

בעזהשי"ת



קונטרס ביניתא ממזי"א

זירור דזרים צענין שיער שמגיע מצתי ע"ז אשר צהודו



הקדמה - חומרת עבודה זרה..... ד

בירור המציאות..... ד

אם תקרובת עבודה זרה אסורה מדאורייתא או מדרבנן..... יא

אם גם כלים של תקרובת עבודה זרה אין להם ביטול..... יד

מהו תקרובת ע"ז?..... טז

גדר עבודת ע"ז..... כ

דין הנר שהדליקו לכבוד ע"ז..... כב

כל מעשה שנעשה בציווי הע"ז שייך להחשב תקרובת ע"ז..... כד

אם תלוי בדעת העובדים או בדעת הכומרים..... לב

אם תלוי בדעת הספרים או בדעת המגלחים..... לה

אם תקרובת ע"ז צריכה מעשה הקדשה לפני ההקרבה..... לז

אם תקרובת ע"ז היא רק אם עשהו לפניה..... מ

אם גילוח שערות הוי כעין שבירה..... מג

עובדי ע"ז בזה"ז אם אפשר להם לעשות תקרובת ע"ז..... מו

אם יש לע"ז זו שם עבודה זרה או מינות..... נב

סוף דבר..... נה

בדין תערובת השיער עם שאר השיער..... נו

מידע על מקור השיער העולמי..... ס

ואני תפילה שלא אכשל בדבר הלכה,

וישרים דרכי ה' וגו'

אדר תשע"ח

תודתי נתונה לכל אלו מיושבי ביהמ"ד שעזרני בליבון סוגיא זו.

להערות, ולכל מיני בירורים:

yesdov@gmail.com

בירור דברים בענין שיעור שמגיע מבתי ע"ז אשר בהודו

הקדמה - חומרת עבודה זרה

חמור איסור עבודה זרה מכל המצוות האמורות בתורה, עד שאמרו שהמודה בה כופר בכל התורה כולה, והכופר בה מודה בכל התורה כולה. המצוה שתופסת מקום יותר משאר כל המצוות בתורה שבכתב הוא איסור עבודה זרה. והחמירו ביותר על ההנאה מע"ז, עד שאמרו שאין לע"ז ותשמישיה ביטול ברוב, ולכן אם נפל אחד לתוך אלף כולם אסורים. הרי שאיסור עבודה זרה הוא מהאיסורים הכי חמורים בתורה.

וחמור יותר מעבודה זרה עצמה היא תקרובת עבודה זרה, שע"ז עצמה אם אינה ברשות ישראל, אפשר לגוי שעובד עבודה זרה לבטלה ע"י איזה מעשה בזיון, ואז פקע מיניה איסור ע"ז. אבל תקרובת עבודה זרה חמורה יותר, ואי אפשר לגוי לבטלו (ע"ז.), נמצאת שתקרובת עבודה זרה היא חמורה שבחמורות.

וכתב הרמב"ם (פרק ו' מהלכות ע"ז הלכה ז'): "עבודה זרה ומשמישיה ותקרובת שלה וכל הנעשה בשבילה אסור בהנאה שנאמר ולא תביא תועבה אל ביתך, וכל הנהנה באחד מכל אלו לוקה שתים, אחת משום ולא תביא, ואחת משום ולא ידבק בידך מאומה מן החרם" עכ"ל.

הרי שהנהנה מתקרובת עבודה זרה חייב מלקות, והוא איסור דאורייתא. ולכן כשניגשים לדון בחשש תקרובת ע"ז, צריכים לדון בה בכובד ראש, ועל כל פנים לא פחות מאילו היתה כאן שאלה בכשרות המזון, או של ספק פסיק רישא בשבת, וכדומה.

בירור המציאות

קודם שנברר את הדין בשיעור שמגיע מבתי העבודה זרה אשר בהודו, יש צורך בליכון מציאות הדברים, מלבד המקום הכללי לדון איך מבררים מציאות. כבר כתב רש"י (כמוצות נו. ד"ה הא) שלא אמרין אלו ואלו דברי אלוקים חיים במחלוקת במציאות^א, ומאחר שראיתי שהמאמרים שנכתבו על דין זה כולם סותרים אהדדי בבירור המציאות, כתבתי את המציאות כפי מה שנראה לי נכון אחרי הרבה בירורים. גם כל דברי לא נכתבו אלא על שיעור שאכן הגיע מבית עבודה זרה זו, וגם

א. אם לא שבאמת המציאות תואמת לשתי השיטות, כמבואר בגיטין ו: לענין פילגש בגבעה, שגם זכור וגם נימא מצא.

כתבתי קצת דיני הספיקות ותערובות, אבל כמובן לא נכתבו הדברים נגד שום הכשר שמאשר שהשיער אינו משם.

בשנת תשס"ד כשהתעוררה השאלה², שלחו בית דינו של מרן הגאון רבי ניסים קרליץ שליט"א (יחד עם הגר"ד וייס שליט"א) שליח (ר' אמיר דרומי נ"י) להודו שמכיר דתם ושיחם, והוא שהה שם כשבוע ימים ובירר את הנושא בפרטי פרטים, ועדותו הובאה באריכות בקובץ אור ישראל חלק ל"ו. השליח שמע איך שאמרו שהם נותנים השיער כמנחה לאליל, ובשעת הגילוח כ-40% אמרו את שמו של האליל, ועוד כ-40% אמרו שכן חושבים ומכוונים בליבם, והאריך בתיאורי הדברים. על פי דבריו, מרן הגר"ש ואזנר זצוק"ל ולהבחל"ח מרן הגר"נ קרליץ שליט"א הורו שאין להשתמש בפאה שמגיע משם מחשש תקרובת עבודה זרה, וכתבו במכתב בזה"ל, "ואף שיש

ב. באמת כבר בשנת תשכ"ח נדפס מאמר בקובץ "קול תורה" ע"י הרב נחום אליעזר רבינוביץ שליט"א (מח"ס יד פשוטה על הרמב"ם, בשעתו הוא היה רב בטורנטו קנדה) שכתב שהדבר אסור משום תקרובת ע"ז. ואחריו, הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א כתב תשובה בזה בספרו "דת והלכה" (שנדפס בשנת תשל"א, וכעת תשובה זו נדפס בספר תשובות והנהגות ח"ב סי' תי"ד), וגם שם אסור כל השיער שמגיע ממקדשי הודו משום תקרובת ע"ז.

ואמנם כשנשאל שאלה זו לפני הגר"ש אלישיב זצ"ל בשנת תש"נ, כתב תשובה (ק' תשובות ח"א סי' ע"ז) להתיר על פי המציאות שכתב השואל בשם איזה מומחה, וכתב בסוף התשובה: "אכן כל הדברים סובבים והולכים על פי דברי המומחה הנ"ל, וכמובן שאין בידי לקבוע עד כמה דברי המומחים מתאימים למציאות... והדבר טעון איפוא בירור גופא דעובדא היכי הוי", עכ"ל.

בשנת תשס"ד בחוה"מ פסח הבר"ץ עדה"ח ישבו לדון בנושא, ובערב ר"ח אייר כתב הגר"ר משה שטרנבוך שליט"א עוד תשובה מפורטת לאיסור, ונדפס בתשו"ה (ח"ה סי' ר"ס).

אז התחילו שאר בתי דינים אשר בישראל לברר הנושא, ונשלח שלוחו של ב"ד של הגר"ק שליט"א בתחילת חודש אייר, וחזר והעיד לפני הב"ד ביום חמישי ט"ו אייר. וביום ראשון הבא, ל"ג בעומר (י"ח אייר), כתבו הגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל ולהבחל"ח הגר"ק שליט"א את מכתבם הידוע שקבעו שאין להשתמש בפאות אלו.

מיד אחרי זה, הגר"ש אלישיב זצ"ל שלח הגר"ד דונר שליט"א להודו, וכשחזר והעיד מה שהעיד, פירסם הגר"י אפרתי בשם הגר"ש זצ"ל ביום כ"ב אייר שאין להשתמש בפאות אלו. על פי עדותו של הגר"ד דונר, גם בד"ץ עדה"ח פסקו שיש בשיער זו איסור תקרובת ע"ז. שוב גילה הגר"ש את דעתו בעוד מכתב שכתב לרבני ארה"ב בה' סיון תשס"ד, וכן בי"א סיון כתב תשובה להגר"ר ישראל בעלסקי זצ"ל לבאר טעמו, והיא נדפסה בק' תשובות (ח"ג סי' קי"ח) ובספר שלחן הלוי (סי' כח).

צדדים בהלכה בזה, דעתינו דעת תורה כיון שהדבר נוגע לפגם עבודה זרה החמור, על כן אין להשתמש בכאלה^ג ומכתבם נדפס בחוט שני (שנת חלק ג עמ' רלד).

גם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שלח אז את הג"ר אהרן דוד דונר שליט"א (מו"ץ וא"ד גלוזדון), וגם הוא שמע כעין דברים אלו, שעבודה זרה זו אוהבת שיער, והם מקפידים לגלח דווקא במתחם השייך לע"ז, ואף שאינו לפני הע"ז ממש מכל מקום הם נוהגים כבוד במקום הגילוח. הוא גם שמע מהספרים שראו את מלאכתם כזכות להם. גם בירר שאלו שאין רצונם לגלח את כל הראש יכולים לגלח כמה שערות מכל צד של הראש, ובזה מספיק 'בדיעבד'. על פי זה אסר הגרי"ש אלישיב זצוק"ל את השיער שמגיע משם. לסיכום, שני השליחים שהגיעו לשם הסיקו את אותן מסקנות ממש.

ואמנם היו אז אחרים שטענו אחרת מדבריהם, ומקורם מכמה פרופסורים^ד ובעלי תשובה שפעם בחייהם הכירו דתי הודו, וכדומה ועי' בהערה^ה, והם טענו שכל מעשה התגלחת אינה אלא

ג. בעוד שהגר"נ קרליץ שליט"א אסר הפאות לגמרי, יש אומרים שהגר"ש ואזנר זצ"ל על אף שכתב שאין להשתמש בהן, מכל מקום סבר שמעיקר הדין יש מקום לצדד לקולא, אלא שיש להחמיר משום חומרא דעבודה זרה. וראוי לציין שהגר"ש ואזנר כתב במכתב לבנו על חומרת הדבר, בזה"ל: "מי יודע אם גם זה גרם להרבה מקרים גופניים ונפשיים בבתי ישראל", עכ"ל.

ולכאורה זה שכתב שהנאה מע"ז גורם דין על ישראל רחמנא ליצולן, אינו חידוש דיליה, אלא הנאה מתקרבות ע"ז אסורה משום דכתיב "ולא ידבק בידך מאומה מן החרם", ומקרא מלא דיבר הכתוב (דברים יג יח) "ולא ידבק בידך מאומה מן החרם למען ישוב ה' מחרון אפו ונתן לך רחמים ורחמן והרבך כאשר נשבע לאבתך", ואמרו בספרי (שם פד) "למען ישוב ה' מחרון אפו, כל זמן שעבודה זרה בעולם, חרון אף בעולם. נסתלקה עבודה זרה, נסתלק החרון" עכ"ל.

ועי' עוד בדברי הרמב"ם במורה הנבוכים (חלק א פרק לו) "דע שאתה כשתסתכל בכל התורה ובכל ספרי הנביאים, לא תמצא לשון חרון אף, ולא לשון כעס, ולא לשון קנאה, אלא בע"ז לבד, ולא תמצא שיקרא אויב ה', או צר, או שונא, אלא עע"ז לבד" עכ"ל.

ד. ראוי לציין לדברי הקובץ תשובות (ח"ג סי' קיח) שכתב: "ולתרץ דיבורם, שכוונתם לא לשם עבודה לע"ז בזה, כפי שעושים אנשי יחסי החוץ שלהם גדוליהם ומנהיגיהם - בעיקר אלו הגרים בארצות אחרות - שמתביישים כלפי כל העולם בעבודה הנמיבית והטפשות הלזו, קשה מאוד לקבל זה".

ה. יש אמנם לזהר מליפול בפח פשוט, שבימינו רבים שמכירים במנהגי עבודה זרה אך חונכו על ברכי התרבות המערבית וחוקותיה מושפעים רבות ממנה ומנסים להתאים מנהגי עבודה זרה לרגשותיהם וסברותיהם. ואין זה מכוונה להטעות, כי אם פשוט להם שלא יתכן שיחשבו אחרת. לדוגמא, לעובדי עבודה זרה אין שום קושי באמונה שאליל אוכל את האוכל המוצע לו (כפי

מעשה להכניע את גאוותם לפני האליל, אבל אין השיער מתנה להאליל כלל, ועפ"ז התיירו הדבר'. למעשה באתר האינטרנט של בית ע"ז עצמה, וכן בעוד המון מקורות הכי זמינים באינטרנט¹, כולם כפה אחד מפורשים כדברי הני שני עידי ראייה, ועל אף שאולי היה מקום לדון על הנאמנות של הדברים הנמצאים באינטרנט, מכל מקום ודאי הם חזי לאצטרופי עם עדותם של שליחי ב"ד שאמרו בדיוק אותן הדברים, ולקבוע שדבריהם נכונים.

כתוב בתורה (דברים יט, ט) "לא תלמד לעשות כתועבת הגוים ההם", ודרשינן בספרי (ספ, קט) "יכול אי אתה יכול להבין ולהורות? תלמוד לומר לעשות. לעשות אי אתה למד, אבל אתה למד להבין ולהורות" עכ"ל. וכן דרשו רבותינו בתלמוד בבלי (שבת עה, ר"ה מד:; סנהדרין סח.), ולכן מותר לעסוק בבירור דתם כדי ללמוד את ההלכה. מלבד מזאת יש מטרה אחרת בלימוד הדברים, כמו שכתב רש"י (שם יט, דברים יט, ט) שההיתר ללמוד על מנת להורות אינו דווקא להורות ההלכה, אלא כתב: "אבל אתה למד להבין ולהורות, כלומר להבין מעשיהם כמה הם מקולקלים ולהורות לבניך לא תעשה כך וכך שזה הוא חק הגוים" עכ"ל.

בעלי אמונתם מספרים באריכות איך שטומאתם הלך לקבל חלב מאיזה מקום, וראה אותו רועה אחד והיכהו על קדקדו, ונעשה קרח באותו מקום, ועוד אלילה אחרת ראתה את הקרחת וגילחה את שערותיה ומסרתן לו כדי שלא יהיה לו שום פגם. האליל כל כך התפעל ממעשה זו, עד שאמר שכל אשר יבוא לביתו ויגלח את ראשו מיד יקבל האליל הטמאה את השיער מהמגלחים.

שרואים באגדות רבות המתארות אמונות של ע"ז בימי האבות ובימי בית ראשון) אך בימינו יאמרו אלו אשר הושפעו מתרבויות מערביות שאין הצעת האוכל אלא מעשה 'כיבוד' בלבד, אך בוודאי אין אלו אוכלים. בדומה לכך, הנוצרים ימ"ש נקטו עד לא זמן שהיין שמנסכים לאלילים נהיה ממש דם אותו האיש, אך בימינו המודרניים יותר מנסים לשפר את דתם ולומר שאין זה אלא משהו סמלי. ולכן עפ"ז באמת יש ריעותא בעדותם של בעלי התשובה שמסבירים שיש כאן מעשה הכנעה, בעוד ששאר ההודיים בפה אחד אומרים אחרת.

ו. ועי' לקמן שאפילו אם נימא שאינו אלא מעשה הכנעה בלבד, עדיין יש לחוש שהוא תקרובת ע"ז.

ז. ראיתי המקורות בקובץ PDF שנלקטו ע"י חכ"א נ"י לטובת המעיינים, וניתן לקבלם ממני. וכן שלחו לי כמה וכמה סרטים של מעשה התגלחת, ורואים בבירור איך הם עומדים שם בכבוד הראש, ואומרים שם של אלילים ככל הפרטים שכתבתי למעלה. וברור האתר של בית ע"ז עצמה הוא ודאי נאמן לקבוע מה הם מאמינים.

סיפור זה נמצא בהרבה מאוד מקורות, ובמקומות אינספור באינטרנט השייכים לבני דתם", ובכמה מהם ממשיך אחרי הסיפור, "ומה עוד, שמעשה גילוח השער הוא מעשה של הכנעה לפני האליל, כיון שהשיער הוא יופי של אדם אם מגלח את השיער לפניו זה מראה איך שאין לו שום גאווה לפני האליל". מאחר שהדברים נכתבו מיד אחרי הסיפור הנ"ל, נראה שזה שאומרים שהגילוח הוי מעשה הכנעה, הוא להבדיל אלף אלפי הבדלות מעין טעמי המצוה (וכעין זה שמעמי צפירוס מאחד מזני אמונתם), אם כי עיקר המעשה עושים מחמת הסיפור. מיד אחרי

ח. הנה צילום מאתר של הבית ע"ז.

Story behind Tirumala Hair Offering At KalyanaKatta

First devotee who gave her hair to god is Neela Devi. Lord Srinivasa named this hill by her name as Neeladri. When Lord Srinivasa was hit by a Shepard on his head, a small portion of his scalp becomes bald. There is no hair growth over that place and this was noticed by Gandharva princess, Neeladevi. She felt such a handsome face should not have any defect. Immediately she cuts a portion of her hair and implants it on his scalp with her powers. As hair is considered as the beautiful aspect of women, Lord Srinivasa notices her sacrifice and **he said all the hair given to him by devotees in Tirumala or Tirupati belongs to Neeladevi**. Giving our hair to god is the symbol of leaving our ego. The word "Talanalalu" is also came from her name.

<https://gotirupati.com/tirumala-hair-offering-timings>

ט. לפי זה אין שום סתירה זה שאמרו שאין הגילוח מעשה הקרבה אלא מעשה הכנעה, כיון שזה באמת הטעם.

ו. להבדיל אא"ה משל למי ששואל כמה יהודים למה מקריבים קרבן פסח, הם ודאי יענו משום שהקב"ה פסח על בתי בני ישראל, ואף שהדברים נכונים, מכל מקום זה רק טעם המצווה, בעוד שיש כאן קרבן.

וכמה גדול הטעות לסמוך על טעמיהם לומר שאין זה תקרובת עבודה זרה משום שהוא לא נעשה לתכלית נתינת השיער אלא להשפלת עצמן בלבד, והלא להבדיל אא"ה בדת האמת גם כן נאמרו טעמים דומים למצוות הקרבנות. הלוא ידוע מש"כ הרמב"ם (במו"נ ח"ג לב, וע"ע ח"ג מו) שכל סיבת הקרבנות אינם אלא להרחיק מחשבת ע"ז בלבד יע"ש באריכות, והרמב"ן (ויקרא א, ט) שחלק בתוקף על הרמב"ם, כתב שטעם הקרבנות הוא בכדי שיתבונן המקריב כאילו דם הקרבן הוא דמו וכו'. שני הטעמים האלה מבארים שעיקר סיבת הקרבן הוא תועלת להמקריב, ולא כביכול ליתן משהו לקב"ה, וע"ע בכוזרי (מאמר השני אות כה). ויתר מזה, מקרא מלא דיבר הכתוב (שמואל א טו, כב, ועי"ש במלבי"ם) "החפץ לה' בעולות וזבחים גו'", וכן ישעיה (א, יא) אמר "למה לי רוב זבחים", וירמיה (ז, כב) אמר "כי לא דברתי את אבותיכם ולא ציוויתם ביום הוציא אותם מארץ מצרים על דברי עולה וזבח". וכוונת הנביאים ברורים שעיקר סיבת הקרבן הוא לשמוע

הגילוח מניחים את השיער בהונדי, שהוא בעיניהם הכלי קיבול של הע"ז, והם טועים לומר שיש להונדי הזה כח להשפיע להם טובה, ולכן מקפידים לשים השיער לתוך ההונדי. באתר שלהם (ועוד הרבה מקומות) כתוב שבאופן שאי אפשר לבוא להטעמפל ולגלח, במקום זה אפשר לשלוח את השיער בכדי שיושם לתוך ההונדי.

כיום, ביום רגיל מגיע לשם קרוב ל-35,000 אנשים שמתגלחים על ידי 700 ספרים שעובדים שם, וביום אידם באים לשם עוד יותר. הרבה מהספרים עובדים שם בחינם בטענה שהוא זכות וכבוד להם לעבוד שם^א. לפני ואחרי הגילוח, העובדים מקפידים לרחוץ את עצמם, ואחרי זה נכנסים לעשות 'יחידות' עם הפסל של האליל ולראות את הע"ז עצמה, ומקצתם אף מביאים עמם את שערותיהם, ושמים אותו בהונדי הגדול שמונח בבית הע"ז עצמו.

עד לפני כ-100 שנה היו מתגלחים בבנין של הפסל ממש, אך מאז שנתרבו המגלחים בנו בנינים נפרדים ליד הפסל, ושם מתגלחים. הבנינים אשר מתגלחים בהם יש עליהם פסל בראשו (66) שאינו נראה כ"כ להולכים שמה, ע"פ עדות שליית צ"ד של הגר"ק, ונוהגים שם בכבוד ובחליצת הסנדל. לפני עיקר הפסל יש כלי שנקרא 'הונדי' שבו נותנים כל מתנותיהם. מעיקרא היה רק הונדי אחד, ואחר שבנו הבנינים הנ"ל שמו הונדי בכל חדר גילוח, ובכך אין צורך להביא את כל השערות להונדי הגדול. יש אנשים אמידים יותר שמתגלחים בבתי מלון באזור, ואז מקפידים שיהיה שם גם פסל וגם 'הונדי' לפנייהם בשעת הגילוח.

לקול ה', ועי' ספרי (פינחס פסקא קמג) "אשה ריח ניחוח לה", נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני" עכ"ל

הרי אם קרבנות לאלוקי האמת הם כן, קל וחומר שיש לדון מעשה שנעשה לע"ז באותן הכוונות כגון להשפיל עצמן להראות עד כמה הם מסורים לע"ז וכדומה כע"ז גמור, והקרבן תקרובת ע"ז, ותו לא מדי.

י. יש שטענו על זה שהכומרים רק אומרים כן כדי להרויח על השיער, ואמנם כן הוא, אבל עצם זה שהמאמינים עושים כן הרי עבודה זרה, ועי' להלן.

יא. ברוך המקום שמסר עולמו לשומרים. יש פרופ' בלונדון שאינה יודעת כלום על התורה והמצוות, ומכל מקום כתבה ספר לברר עניני שיער בכל דת ודת. היא הלכה להודו ודיברה עם העובדים שם, וגם אם הספרים, וכתב מה שהבאתי שהרבה מהם עובדים חינם, וגם כתב איך הספרים אדוקים בדתם, ואיך שאמרו שלכל חולי אין רפואה כמו מתנה וגילוח לע"ז, עפ"ל.

Tarlo, Emma. Entanglement: The Secret Lives of Hair; Oneworld] Publications

מלבד שכפרטים אלו העידו שלוחי ב"ד הנ"ל, מצאתי עוד הרבה סמוכים לדבריהם מהרבה מקורות שונים, ולכן אני מניח שדבריהם נכונים². ולכן יש לדון לגבי השערות שאכן באים משם האם הם אסורים מדין תקרובת ע"ז.

וצריכים לברר כמה דברים.

- אם איסור תקרובת ע"ז אסורה מה"ת.
- אם גם תקרובת שאינו אוכלים לא שייך בהם ביטול.
- אם מעשה גילוח נחשב כמעשה הקרבה להע"ז, או אולי הוא רק מצווה מטעם הע"ז ולא מעשה הקרבה.
- אם העובדים חושבים שהוא ע"ז, ואילו הכומרים היו חושבים אחרת, האם זה נחשב ע"ז או לא.
- אם המעשה גילוח תלוי בכוונת הספרים או בכוונת עובדי ע"ז שמתגלחים.
- אם שייך לעשות תקרובת ע"ז בלי להכין החפץ לפני כן.
- אם שייך תקרובת ע"ז במעשה שאינו לפני עצם הפסל.
- האם גילוח השערות נחשב כעין שבירה דומיא דשבירת מקל.
- אם גוים בזה"ז שייכים לעשות תקרובת ע"ז, או שמא בזה"ז שאני ומנהג אבותיהם בידיהם.
- אם פסל שהמציא גוי ומייחס לו כוחות נחשב כמינות או ע"ז.

יב. ביררתי הדבר הרבה, ומי שרוצה לעמוד על הפרטים, תהיה בקשר איתי.

יש בנותן טעם לציין שהרמב"ם (בסה"מ ל"ת ו') והחינוך (מצוה כט), ומקורם ממכילתא דרשב"י, שכתבו שעבודת "כמוש" הוא גם על ידי העברת שיער. גם בתלמוד מובא כמה פעמים שהיה להם פולחן בגילוח שער, (עי' ע"ז יא. יום תגלחת בלוריותו). לכאורה זה אינו ראיא לגיד"ד, אבל סמך לדבר מיהא איכא, שיש כזה דרך לעבוד ע"ז.

ואמנם בספר קובץ תשובות (ח"ג סי' קי"ח) כתב דבר מעניין, וזה"ל: "ביסוד הדבר נאמר דכל שנראה לעיניים שענין זה שייך ונעשה לע"ז, ואנו מוצאים ענין ע"ז זו בעבודתה כמות שהיא היום נזכרת בראשונים בכמה וכמה דוכתי, והיינו שזאת היא עבודה מרכזית וחשובה מדור דור אצל הע"ז, ויש להניח שמאז בלל ד' שפת דור ההפלגה ונתפרדו ללשונותם במקומתם והיו עובדי ע"ז מתחילה ועד היום הזה עובדים לאלילים בעבודה זו ובענין זה, הרי תו ליכא לפקפק שמא עושים מעשה תגלחת כצורתה אצל מקום ההתאספות לע"ז שלהם, שלא לשם עבודה לע"ז" עכ"ל.

אם תקרובת עבודה זרה אסורה מדאורייתא או מדרבנן

תקרובת עבודה זרה אסורה בהנאה, וחמור יותר מע"ז עצמה, שלע"ז שייך לנכרי לבזותו ואז נבטל ממנו דין עבודה זרה, אבל תקרובת עבודה זרה הוקש למת ואין לה ביטול לעולם.

הרמב"ם כתב (פ"ז מע"ז) שהאיסור נלמד מהפסוק (דברים יג) "ולא ידבק בך מאומה מן החירם", וכן מהפסוק (דברים ז) "ולא תביא תועבה אל ביתך". הרמב"ם (השגות לפר"ק ל"ט ק"ד, וכן בפירושו לשמות לו טו, וכו"כ בספר החינוך מל"ה ק"ג) למד שהאיסור נלמד מהפסוק (שמות לו טו) "פן תכרת ברית ליושב הארץ וזנו אחרי אלהיהם וזבחו לאלהיהם וקרא לך ואכלת מזבחיו", וכל לשון פן הוי אזהרה ללא תעשה.

מכמה מקומות בתלמוד מבואר שתקרובת עבודה זרה אסורה בהנאה מן התורה.

בעבודה זרה (כט:) אחרי שהמשנה מברר שיש איסור יין נסך, איתא בגמ': "יין מנלן? אמר רבה בר אבוא, אמר קרא (דברים לג) "אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם", מה זבח אסור בהנאה, אף יין נמי אסור בהנאה, זבח גופיה מנלן? דכתיב (תהלים קו, כח) "ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים", מה מת אסור בהנאה, אף זבח נמי אסור בהנאה" עכ"ל.

בפסחים (כג:) איתא: "דם דאיתקש למים דכתיב (דברים יב, מד) "לא תאכלנו על הארץ תשפכנו כמים" מה מים מותרין אף דם מותר... ואימא כמים הנשפכין לפני ע"ז (כלומר שהמים נמי אסור משום מקרובת ע"ז, ואם כן אין ליה שום מומר משום שהוקש למים), התם נמי ניסוך איקריי [פי' בפסוק כמיז לשון שפיכה ולא לשון ניסוך, ולכן הפסוק לא מיייר צמים של ע"ז] דכתיב (דברים לג, לה) ישתו יין נסיכם" ע"כ. מבואר שיש צד ללמוד שמים שמוזכר בתורה הוא מים של תקרובת עבודה זרה והוא אסורה. הרי שהנאה מתקרובת עבודה זרה הוי איסור דאורייתא, דאי לא כן אי אפשר לפרש שמים שמוזכר בתורה אסורה משום תקרובת ע"ז.

בהוריות (לא:) איתא: "תנו רבנן... ואיזהו מומר אכל נבילות וטריפות שקצים ורמשים ושתה יין נסך רבי יהודה אומר אף הלובש כלאים... מאי בינייהו [פי' רש"י, "כיון דאמר ת"ק אכל חלב הרי זה מומר, מה לי אוכל חלב מה לי לובש כלאים, אידי ואידי דאורייתא הוא"]", איכא בינייהו כלאים דרבנן, מר סבר מדאורייתא הוי מומר דרבנן לא הוי מומר, ומר סבר כלאים כיון דמפרסם אסוריה אפי' בדרבנן הוי מומר" ע"כ, ומבואר שלדעת התנא קמא רק מי שעובר על איסורי דאורייתא הוי מומר, ומכל מקום חשב נמי יין נסך, ועל כרחק יין נסך אסור בהנאה מדברי תורה. ויין נסך הוא תקרובת ע"ז, כמפורש בע"ז (כט:) שהמקור לאסור יין נסך הוא רק משום שהוקש זבחי מתים ליין נסך דכתיב (דברים לג, לה) "אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם" ומשום דרשינן, "מה זבח שהוא אסור בהנאה, אף יין נמי אסור בהנאה". אם כן אם יין נסך, שהוא סוג של תקרובת ע"ז, אסורה מדאורייתא, זבחי מתים עצמם כ"ש שאסורים בהנאה מדאורייתא.

בעבודה זרה (נב-נז:) דין הגמ' אם הטומאה דרבנן שיש על תקרובת עבודה זרה אפשר לבטלו. וזהו לשון הגמ':

”בעי מיניה ר' יוחנן מר' ינאי תקרובת עבודה זרה של אוכלים מהו, מי מהניא להו ביטול לטהרינהו מטומאה או לא, ותיבעי ליה כלים, כלים לא קמיבעיא ליה כיון דאית להו טהרה במקוה טומאה נמי בטלה, כי קמיבעיא ליה אוכלין, ותיבעי ליה עבודה זרה גופה, עבודה זרה גופה לא מיבעיא ליה כיון דאיסורה בטיל טומאה נמי בטלה, כי קא מיבעיא ליה תקרובת לעבודה זרה של אוכלין, מאי כיון דאיסוריה לא בטיל כדרב גידל [פי' שאמר לעיל נ. שתקרובת ע"ז אין לה ביטול לעולם] טומאה נמי לא בטלה, או דלמא איסור דאורייתא לא בטיל, טומאה דרבנן בטיל, תיקו” עכ”ל.

הרי מפורש שם שתקרובת עבודה זרה הוי איסורא דאורייתא. וכן הביא מזה תוספי הרא”ש (סנהדרין מה. ד”ה משמשין) ראייה שתקרובת עבודה זרה הוי איסור דאורייתא, וז”ל: “...ובכל דוכתא משמע דאיכא איסורא דאורייתא, דתקרובת ע”ז ילפינן ממת בפ’ אין מעמידין, ובפ’ ר’ ישמעאל אמרי’ גבי תקרובת ע”ז דאיסור דאורייתא לא בטיל” ע”כ.

הרי שריהטת הסוגיות³¹ משמע שתקרובת עבודה זרה הוי איסור דאורייתא. עוד שנו רבותינו (ע”ז נז:) ברייתא, וז”ל: “דתניא רבי יהודה בן בתירא אומר מנין לתקרובת עבודה זרה שמטמא באהל, שנאמר ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים, מה מת מטמא באהל אף תקרובת עבודה זרה מטמא באהל” ע”כ. ובתוס’ (ספד”ה וסיוולא, וכן בחולין יג: ד”ה מקרובת) מבואר שלכו”ע תקרובת ע”ז הוקש מדאורייתא למת, רק ר’ יהודה בן בתירא מחדש שאף הוקש לענין טומאה, אבל לענין איסור הנאה לכו”ע הוקש מה”ת.

לפי זה, זה שאמרו (ע”ז נ.) “כי הא דאמר רב גידל א”ר חייא בר יוסף א”ר, מנין לתקרובת עבודה זרה שאין לה בטילה עולמית, שנאמר ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים, מה מת אין לו בטילה לעולם אף תקרובת עבודה זרה אין לה בטילה לעולם”, זה דרשה מדאורייתא, כיון שלכו”ע ההיקש למת הוא מן התורה, ורק נחלקו לענין טומאה אם הוא מדאורייתא או מדרבנן. ואף שהפסוק שממנו דרשינן כל האיסור הוא בספר תהילים, כבר כתבו בתוס’ (ע”ז נז. ד”ה מנסה) “דכתיב ויאכלו זבחי מתים... ואף על גב דדברי קבלה הן עד דאתא דוד גמרא גמירי לה ואתא דוד ואסמכיה אקרא” עכ”ל.

יג. וע”ע חולין (לח:) נחלקו התנאים אם מחשבת הבעלים אוסר הבהמה משום תקרובת ע”ז. ובגמ’ מבואר שהמחלוקת הוא אם ילפינן חוץ – ע”ז, מפנים – קדשים, שבפנים לדעת ר”א ברבי יוסי הוא שמחשבת בעלים מפגלים. ומשמע מכוליה סוגיא שהם חולקים בדרשות וקל וחומר. ולכאורה אם תקרובת ע”ז הוא רק מדרבנן אין מקום לכל המחלוקת.

ובטעמא דמילתא למה התורה החמירה בתקרובת ע"ז יותר מעבודה זרה עצמה, כתב המהרש"ל (בפירושו לסמ"ג ל"ח מה, ומונח בפרישה יו"ד קל"ט ד) "דתקרובת הוא מקריב לאלוהות עצמו לאפוקי ע"ז כגון פסילים אינן אלא דמיונות ואין ממשות בהן, ואפשר על דרך קבלה שהתקרובת קולטת מיד רוח הטומאה" עכ"ל. וכעין זה, ה"ט"ז כתב (קלט ס"ק ד) "ונראה לי הטעם דתקרובת גרע, דאליל עצמו ונויו תלוין בשלימותו דכל זמן שהוא שלם הוא פלח ליה, וכן מחזיק אותה לנוי אבל אם נפסל בטל ממנו מחשבה זו, מה שאין כן בתקרובת דאפילו דבר מועט שאינו חשוב מקריב לפניו נמצא דלא פקע איסור אם נפסל" עכ"ל. וכמובן שאין זה אלא טעמא דקרא כמו שמשמע בט"ז, להסביר למה התורה הקפידה על תקרובת יותר מע"ז עצמה, אבל למעשה האיסור הוא מדאורייתא.

וכן כתבו רוב רבותינו הראשונים שאיסור תקרובת ע"ז הוא מדברי תורה (רמב"ם הוצא לעיל, רמב"ן הוצא לעיל, חוס' ע"ז לז: ונב. וחולין יג:; ריטב"א קידושין נח, ר"ן ע"ז נט:; סמ"ג מה, יראים קא, ועוד הרבה) וכן הוכיחו באריכות הרבה אחרונים (משנה למלך פ"ה מהלכות יסודי התורה, שער המלך אישות ה א, ספר דברי אמת קונטרס התשיעי סימן ה, בית הלוי א לז, שו"ת טוב טעם ודעת מהדורה ד' ס"ד, חזון איש יו"ד ס' ס' אומ כא, ועוד) בהוכחות מהתלמוד והראשונים שתקרובת ע"ז אסור מה"ת ואין לה ביטול מה"ת.

ואמנם ידוע שהתוס' בבא קמא (עב: ד"ה דא) נסתפקו אם תקרובת ע"ז אסורה בהנאה מדאורייתא אי לאו, ואמנם כתבו שהאיסור אכילה אסורה מה"ת לכו"ע, מ"מ הסתפקו באיסור הנאה, וכן הרשב"א בחידושי לקידושין (נח). משמע שנקט שאיסור תקרובת ע"ז לא הוי אלא מדרבנן, ואמנם כבר כתבו השער המלך (סז) ועוד אחרונים שלא כתבו אלו הראשונים כן אלא בדעת חזקיה (ע"י פסמים כא:); שחולין בעזרה לאו דאורייתא, אבל אנן שקי"ל כרבי אבוה פשיטא ופשיטא שתקרובת ע"ז אסורה מדאורייתא.

ולכאורה כן מוכח, מדמצינו שהתוס' בשאר המקומות בתלמודא נקטו כדבר פשוט שתקרובת ע"ז אסורה בהנאה מדאורייתא, וכן הרשב"א ג"כ נקט כן בעוד מקומות (ע"י חידושי לחולין מ, מורה הכית א' א, וע"י בזה מצואות שור ד' כא), וכן בתורת הבית, שהוא ספר שנכתב להלכה למעשה (משא"כ דבריו בחידושי לקידושין השער המלך כתב שם שלא כתב כן אלא לדעת חזקיה), כתב (בית ה שער א) "דבר תורה יין שנשך לע"ז וכן המים שנתנסכו לע"ז אסורין ואפילו בהנאה". ומשום שיש סתירה בדברי הני ראשונים בלאו הכי, יש לנו ראייה ברורה לדברי השער המלך שמעולם לא כתבו דבריהם להלכה שאין תקרובת אסורה מדאורייתא, אלא רק צידדו כן לפי מאן דאמר שלא קיימא לן כוותיה.

ואמנם, אפילו על הצד שתקרובת ע"ז אינה אסורה בהנאה אלא מדרבנן, מכל מקום כתב הגרעק"א דצ"ל (בחידושי לחולין יג:; ע"ש שהוכיח כן מכמה מקומות בתלמוד שמבוארים שמהמירם בספק תקרובת ע"ז, וע"כ ספיקו לחומר) שבספק מחמירים כמו ספיקא דאורייתא, וא"כ אפילו על הצד שתקרובת ע"ז אינו אסורה מה"ת, מ"מ אין שום קולא בספק תקרובת ע"ז.

היוצא מדברינו, שמוכח מסוגיות התלמוד שתקרובת עבודה זרה אסורה בהנאה מדאורייתא, וגם זה שאין לה ביטול הוי מדאורייתא, וכן נקטו הראשונים והאחרונים⁷. ואין לנו שום ראשון שכתב להלכה למעשה שתקרובת ע"ז אינה אסורה מה"ת. ולכן ספק בתקרובת ע"ז נקטינן לחומרא ככל איסורי דאורייתא שקי"ל שספיקא דאורייתא לחומרא.

אם גם כלים של תקרובת עבודה זרה אין להם ביטול

עד כאן הוכחנו שתקרובת ע"ז אסורה בהנאה מה"ת ואין לה ביטול מה"ת. ועכשיו נברר אם כן הדין גם בכלים של תקרובת ע"ז, או שמא זה דווקא באוכלין.

ובאמת אין מקום לדון כלל, כי בגמ' (ע"ז ג.) מפורש שעל הצד שתקרובת ע"ז הוא גם דבר שאינו כעין פנים, אז אבני מרקוליס אסורים משום תקרובת ע"ז, ואפילו אם עשו רחוב מהאבנים מפורש בגמ' שאין לה ביטול. אבל למסקנת הגמ' לא קי"ל הכי, ואין תקרובת ע"ז אסורה אלא אם הוא כעין פנים⁸. מכל מקום חזינן שעל הצד שהאבנים הם תקרובת ע"ז אין להם ביטול לאיסורם על אף שאינם דברים של אוכלים.

וגם בכל איסורי הנאה שמצוותן להשרף אמרינן "כתותי מיכתת שיעורא", והיינו משום שהם אסורים ואין להם תקנה, נחשב כשרוף דמי וכאילו אין לה שיעור⁹. דין זה נאמר גם על דבר שהוא ע"ז של ישראל שאין דינו בשריפה אלא בגניזה, וכתבו התוספות (יבמות ק"ג: ד"ה סנדל) "כיון דטעונה גניזה אין כתותי שיעור גדול מזה".

ולכן שופר של עיר הנידחת אמרו (ראש השנה כח.) שאם תקע בו לא יצא, משום ששופר צריך שיעור כדי שיאחזנו, וזה נחשב כעפר בעלמא. הראשונים שם (רמב"ן, ריטב"א, מאיר, ועוד) כתבו שהוא הדין

יד. ויש שהביאו בשם רבי שלמה קלוגר זצ"ל שזה שתקרובת ע"ז אין לה ביטול אינו אלא מדרבנן, אבל מדאורייתא מהני ביטול, ומשום מה הניחו שכן הדין לכו"ע. אכן כן כתב הגרש"ק בשו"ת טוב טעם ודעת (חלק ב' מהדורה ג' סי' רלו), אבל כתב כן בדרך אפשר כאחד משני תירוציו, לתרץ קושיא שכבר תירצו הראשונים באופן אחרת (עי' תוס' הרא"ש שנהדרין מח), ולכן אין ללמוד מדבריו שום קולא.

טו. ואין לומר שמשמעות כעין פנים היינו מידי דאכילה בלבד, וא"כ הטעם שאבני מרקוליס נאסר הוא משום שאינו מאכל, כי לרב כעין זביחה הוי כעין פנים, ולכן מקל נאסר בשבירתה, על אף שמקל אינו מאכל.

טז. ועי' תוס' בסוטה (כה: ד"ה לאו) שכתבו שדין "כתותי מיכתת שיעורא" נאמר זה גם לחכמים שלא ס"ל כר"ש (מנחות קב:): שכל העומד להשרף כשרוף דמי.

שופר של תקרובת ע"ז כיון שאין לה ביטול. וכן כתוב בשו"ע (או"ח מקפוד): "שופר של תקרובת עבודה זרה, אפי' היה של גוי, שתקע בו, לא יצא משום דאינה בטלה עולמית" עכ"ל.

וכן ביבמות (קג:): אמרו שחליצה במנעל של תקרובת ע"ז פסולה, וכתב רש"י (סס"ד של מקרובת) שהטעם שחליצה בסנדל זה פסולה הוא משום שתקרובת ע"ז אין לה ביטול לעולם, כתותי מכיתת שיעורא.

ואמנם שופר של ע"ז עצמה, וכן מנעל של ע"ז עצמה, מפורש שאם תקע או חלץ בהם ולא התכוון לזכות בהם, כיון שהוי ע"ז של נכרי ושייך ביה ביטול, לא אמרינן כתותי מיכתת שיעורא, ויצא ידי חובתו בהם. הרי שכל סיבת הפסול בשופר ומנעל זו, הוי משום שאין ביטול לאיסורו. והנה שופר ומנעל אינם אוכלים אלא כלים, ומצינו מפורש שאין להם ביטול, הרי שגם כלים שך תקרובת ע"ז אין לה ביטול.

וכן מפורש בתוס' (ע"ז נג: ד"ה כלים), וכן משמעות רוב הראשונים (עי' לקמן בזה) שדנו בנר אם אסורה משום תקרובת ע"ז, וכולם הסכימו שיש ביטול בזה שהגוי מכבה הנר או זה שמוכרו, ואעפ"כ כולם הוצרכו לכתוב שהנר מותרת רק משום שאינה תקרובת ע"ז כיון שאינו כעין פנים, אבל משמע מדבריהם שאילו היה תקרובת ע"ז היה אסורה אפילו עם המכירה והכיבוי. ואמנם עי' ב"ח (סי' קל"ט ג) מש"כ בזה¹, וכבר כתב החזון איש (יורה דעה ט"ז) על דברי הב"ח שאינם בדקדוק.

ומשום מה ראיתי הרבה שדקדקו מדברי הרמב"ם שרק תקרובת של מאכל נאסר. כבר כתבנו שתקנו חכמים טומאה לתקרובת ע"ז, והנה כתב הרמב"ם (שאל אבות הטומאה פרק ו הלכה ז):

יז. כל הראשונים (עי' להלן בזה) האריכו לדון אם הנרות שמדליקים לכבוד הע"ז נאסר משום תקרובת ע"ז, וכתבו להתיר משום שתקרובת שאינו כעין פנים ולכן מותר בלא ביטול. ומשמע מדברי כולם שעל אף שהנרות הם כלים ולא אוכלים, מכל מקום אילו היה כעין פנים ביטול לא מהני. והראשונים שאלו שלכאורה הדליקו נרות בבהמ"ק א"כ הוי כעין פנים, ותיצו שהדלקת המנורה לאו עבודה היא כמו שאמרו ביומא כד.

ואמנם למרבה הפלא הב"ח (סי' קלט) כתב בזה"ל: "ואיכא להקשות הלא אם הנרות תקרובת נמי לא מהני ביטול שהרי הכהן היה מדליק הנרות בפנים בכל יום, וי"ל דלענין ביטול בעינן דוקא דבר מאכל כדכתיב קרא ויאכלו זבחי מתים דמיניה ילפינן דתקרובת עבודה זרה אין לה ביטול ודוקא בתקרובת כעין זביחה כדכתיב זבחי מתים" עכ"ל.

והחזו"א הבין מדבריו שכוונתו לומר שיש ביטול לתקרובת ע"ז שאינו של אוכלין, והשיג החזו"א על זה בחריפות וכתב שהדברים אינם בדקדוק. ואמנם ראיתי מהג"ר שריאל רוזנברג שליט"א שפירש שכוונתו משום גוי ע"ז, והאריך לבאר דבריו.

“תקרובת ע”ז מטמאה במגע ובמשא כנבילה ושיעורה בכזית, כל דבר שמקריבין לה בין בשר בין שאר אוכלים ומשקין הכל כנבילה שהכתוב קראן זבחי מתים, ואף על פי שאין תקרובת ע”ז של אוכלין בטלין לעולם להחירה בהנאה אם בטלה הרי זו ספק לטומאה, אבל כלי שהוא תקרובת ע”ז שביטלו טהור וכן ע”ז ומשמשיה שביטלו טהורין”

וראיתי שהרבה חכמים דקדקו מדברי הרמב”ם שרק תקרובת ע”ז של אוכלים אין לה ביטול, ואילו תקרובת של כלים יש לה ביטול. ואמנם דברי הרמב”ם ברורים, שהרמב”ם רק מעתיק גמרא מפורשת (ע”ז נ:). שמסתפק הגמ’ שם אם ביטול מהני להוציא מידי הטומאה שגזרו חכמים על תקרובת ע”ז, וזהו לשון הגמ’:

“בעי מיניה ר’ יוחנן מר’ ינאי: תקרובת עבודה זרה של אוכלים, מהו? מי מהניא להו ביטול לטהרינהו מטומאה או לא? ותיבעי ליה כלים! כלים לא קמיבעיא ליה, כיון דאית להו טהרה במקוה טומאה נמי בטלה, כי קמיבעיא ליה – אוכלין, ותיבעי ליה עבודה זרה גופה! עבודה זרה גופה לא מיבעיא ליה, כיון דאיסורה בטיל טומאה נמי בטלה, כי קא מיבעיא ליה – תקרובת לעבודה זרה של אוכלין, מאי? כיון דאיסוריה לא בטיל כדרב גידל, טומאה נמי לא בטלה, או דלמא איסור דאורייתא לא בטיל, טומאה דרבנן בטיל? תיקן”

ורש”י שם פירש שכלים שהוזכרו שם היינו משמשי ע”ז, ואמנם תוס’ שם למדו שהיינו כלים של תקרובת ע”ז. ומכל מקום מפורש בגמ’ שלכלים אלו מהני ביטול להוציא מידי טומאתו, בעוד שאיסורה גופיה לא בטיל, כי רק בע”ז עצמה אמר הגמ’ שאיסור גופיה בטיל, ומשמע שכלים לא. אם כן מאי קעביד הרמב”ם שהעתיק גמרא מפורשת אלא שפירש כדעת התוס’ שם?

וכל מה שכתב הרמב”ם שתקרובת של אוכלים אין לה ביטול, אין מקום לשום דיוק כאילו שדווקא תקרובת של אוכלין אין לה ביטול ואולי תקרובת של כלים יש לה ביטול, אלא כוונתו ברורה שעל אף שאין לאוכלים ביטול אפילו הכי אם ביטלה יש ספק אם הוציאה מידי טומאתו, משא”כ כלים בלא”ה שייך לטובלם במקוה כמו שמפורש בגמרא.

ועוד, כמו שכבר הוכחנו, שגם שופר וגם מנעל של תקרובת ע”ז אמרינן שאין לה ביטול, ואין להם טומאת אוכלים. אלא פשוט שנקטינן שגם כלים של תקרובת ע”ז אין להם ביטול.

מהו תקרובת ע”ז?

במס’ עבודה זרה נא. גרסינן:

“אמר ר”נ אמר רבה בר אבוא אמר רב: עבודה זרה שעובדין אותה במקל, שבר מקל בפניה, חייב, ונאסרת; זרק מקל לפניה, חייב, ואינה נאסרת. א”ל רבא לר”נ: מאי שנא

שבר – דהויא ליה כעין זביחה, זרק נמי הויא ליה כעין זריקה? ! א"ל: בעינן זריקה משתברת, וליכא".

"תנן: מצא בראשו כסות ומעות או כלים, הרי אלו מותרין. פרכילי ענבים, ועטרות של שבילים, ויינות, שמנים וסלתות, וכל דבר שכיוצא בו קרב לגבי מזבח, אסור. בשלמא יינות שמנים וסלתות, איכא כעין פנים ואיכא כעין זריקה משתברת, אלא פרכילי ענבים ועטרות של שבילים, לא כעין פנים איכא ולא כעין זריקה משתברת איכא? אמר רבא אמר עולא: כגון שבצרן מתחלה לכך".

ובהמשך הסוגיא שם איתא:

"א"ר אבהו א"ר יוחנן: מנין לזובח בהמה בעלת מום לעבודה זרה שהוא פטור, שנאמר: זובח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו, לא אסרה תורה אלא כעין פנים".

ונחלקו הראשונים מה הן תנאי תקרובת עבודה זרה.

לדעת רש"י (וכן דעת הרא"ש שם ס"א, וכן מבואר כבר בשאלות פת, וכן כתב הריטב"א בשם רבינו יונה, וכן דעת המאירי, והטור ס' קלט, וכן כתבו עוד כמה ראשונים) יש שתי דרכים לעשות תקרובת ע"ז - ליתן מתנה להעבודה זרה אם הוא כעין פנים (היינו כעין הנעשה במקדש), או על ידי מעשה כעין שבירה שהוא תולדה דשחיטה, אבל זה דווקא בתנאי שזו עבודה זרה שיש לו עבודה עם חפץ זה, למשל עבודה זרה שעבודתה בקשקוש מקל, אז אם שבר מקל לפניה חייב ונאסרת. ועל אף שאין דרך עבודתה בשבירת מקל אלא בקשקוש מקל, מכל מקום כתבו הראשונים שמקל לעבודה זרה זו הוי כמו בהמה לאחרת. וכשם ששחיטת בהמה חייבת בכל ע"ז אפילו אין דרכה בכך, הוא הדין לעבודה זרה זו שעבודתה במקל, שבירת מקל נחשבת כשחיטה ואסורה. הרי אפילו אם אף אחד מהעובדים לא שוברים לפניו מקל, מכל מקום הדבר נחשב לתקרובת עבודה זרה. לסיכום, 'דרכה בכך' הוא תנאי בכדי לשייך חפץ מסוים לאליל זה בלבד.

בסוגיא שם מבואר בדברי רש"י (עי' רש"י נא. ד"ה חייב) שמעשה זריקה של צואה לחה, או ניסוך מי רגלים או שחיטת חגב, חייבים אף בעבודה זרה שאין דרכה בחפצים אלו. וביאר הריטב"א, ששבירה שהיא רק תולדה דשחיטה אינו אסור אלא בעבודה זרה שעבודתה במקל, אבל מעשה ניסוך במי רגלים או מעשה זריקה בצואה לחה ומעשה שחיטה בחגב הם מד' העבודות של פנים, ולכן הם אסורים אף בעבודה זרה שאין מלאכתה בדברים אלו. אמנם תוס' (שם נא. ד"ה חייב) נקטו שגם בזריקה חייבים רק אם עבודתה בכך, ולכן שחיטת חגב נאסר רק אם עבודתה בחגב.

דעת הרמב"ן ודעימיה היא שיש כאן מחלוקת בין רב שמחייב בזריקת מקל, לר' יוחנן שפוטר בבהמת בעל מום. לדעת רב מעשה כעין שבירה אסור בכל עבודה זרה שבעולם ונעשה תקרובת ע"ז, והא דנקטה הגמ' "עבודה זרה שעובדין אותה במקל" לרבותא אשמועינן, שאפילו

בעבודה זרה זו שעבודתה בקשקוש מקל, מכל מקום העושה שם זריקה לאו דווקא חייב^י. וכל זה לדעת רב שמחייב בשובר מקל, אבל לדעת ר' יוחנן יש רק תנאי אחד, והיינו שכדי להיאסר משום תקרובת עבודה זרה צריך להיות כעין פנים.

הנה במשנה מפורש שפרכילי ענבים אסורים משום תקרובת עבודה זרה, והגמ' שואלת שאין פרכילי ענבים לא כעין פנים ולא כעין זביחה, והגמ' תירצה שמיירי כשבצרין מתחילה לכך, וזה רק מתוך את זה שאינו כעין זביחה ולא את זה שאינו כעין פנים. אבל לדעת ר' יוחנן שרק כעין פנים חייב עדיין צ"ע למה פרכילי ענבים אסורים, ותירצו הרמב"ן ודעימיה לדחוק ולומר שאמנם בדעת רב אין פרכילי ענבים נחשבת כעין פנים, אבל למסקנא לדעת ר' יוחנן שפיר חשבינן ליה כעין פנים, והיינו משום שהוא מובא בפנים בביכורים^ט, משא"כ לדעת רב ביכורים

יח. היינו לדעת ר' יהודה אמר רב בדף נא: שאמר זריקת מקל פטור, אבל ר"נ אמר רבה בר אבוא שמחייב בזריקת מקל מחייב משום שהוא אינו שינוי כל כך, וזה מחלוקת אמוראי אליבא דרב אם זריקה כעין עבודת המקל.

יט. ולכאורה בנידון דידן אין השער כעין פנים ולכן אין צד לאסור השיער לפי אלו הראשונים. אמנם ראיתי שיש שרצו לדמותו לשער נזיר, כיון שלשיטה זו לא תלוי במזבח דווקא, אלא גם מה שמובא לתוך העזרה כגון ביכורים נחשב כעין פנים. אבל אפשר שיש מקום לחלק, בשלמא ביכורים יש דין להניחו לפני מזבח ה' אלוקיך ולכן יש לומר שהוא נחשב להקרבה, אבל שער הנזיר לא מצינו שהוא נכנס לעזרה כדורון וכמעשה הקרבה, ויש לעיין בזה.

אמנם הרמב"ם בסה"מ (עשה קי"א) כתב בזה"ל: "אבל הגלוח נקשר בקרבן והקרבן נקשר בגלוח ובקבוצם יגיע התכלית האחד והוא שיתורו לו הדברים שהיו אסורים עליו בימי נזרו. ובשמי מנזיר (מתני' מו ב) אמרו גלח על הזבח ונמצא פסול תגלחתו פסולה וזבחי לא עלו לו. הנה התבאר לך כי התגלחת היא מתנאי הזבח והזבח מתנאיה. ובתוספתא (בריית' נזיר טו. והוב' בפיה"מ ספ"ו) התבאר גם כן שנזיר שכלו ימיו אסור לגלח ולשתות יין וליטמא למתים עד שיעשה המעשה ההוא כלו והוא תגלחת טהרה כמו שהתבאר בשמי מנזירות (מה א) והוא שיתגלח פתח אהל מועד וישליך שערו תחת הדוד ויקרבו הקרבנות כמו שבא בכתוב (נשא ו). ואתה תמצאם ברוב המקומות יקראו הבאת הקרבנות תגלחת. ובביאור אמרו במקומות מהמשנה (פ"ב יא ב, יב ב) הריני נזיר ועלי לגלח נזיר. רוצה בזה שיביא קרבנות נזיר ויקריבם בעדו. הנה כבר התבאר לך שהתגלחת נופלת על הבאת הקרבנות והסבה בזה היתה חלק מהם כמו שבארנו ובקבוצם יסתלק דין הנזירות וישתה הנזיר יין, אמנם תגלחת טומאה היא מדין המצוה כמו שבארנו במה שקדם (ע' צג) עכ"ל."

ולכאורה דבריו ברורים שהתגלחת הוי חלק מהקרבן, ולכאורה כן נמי מוכח מלשון הגמ' (נדרים ט:): שהנזיר אמר על שערו הנאה "העבודה, שאגלחך לשמים", ומשמע שהשער נקרב כקרבן. אם כן יש מקום לומר ששער שפיר נחשב כעין פנים, עכ"פ לשיטת ר' יוחנן שס"ל שביכורים הוי כעין פנים, הוא הדין כל דבר שנכנס לעזרה לצורך עבודה או קרבן נחשב כעין פנים. ואף שאין השער עצמו עולה על המזבח, היה מקום לומר שכמו בכל קרבן גם החלקים שלא עולים על המזבח

לא נחשב כעין פנים. וכמובן זה דחוק כיון שהגמרא אומרת בפירוש ובסתמא שפרכילי ענבים אינם נחשבים כעין פנים, ומנא לן לחדש שר' יוחנן חולק על זה.

דעת הראב"ד היא כמו הרמב"ן שיש מחלוקת רב ור' יוחנן, אלא שלדעתו קי"ל כרב, ולכן בכל ע"ז שבעולם אם עשה מעשה כעין שבירה חייבים, ואם הוא דבר כעין פנים חייבים אפילו אם אין מעשה שבירה.

ודעת הרמב"ם (פ"ג מהלכות ע"ז ה"ד) הוא שלהלכה קיימא לן כדברי שניהם, ששבר מקל שייך להיות תקרובת ע"ז, ובעל מום ושחיטת חגב אינו תקרובת ע"ז. האריכו הראשונים והאחרונים לברר שיטתו (עי' חזו"ט סי' נ ד), מכל מקום הנוגע לעניינינו הרמב"ם ס"ל ששבר מקל בעבודה זרה שעבודתה במקל הוי תקרובת ע"ז.

הנה להלכה קיימא לן כדעת רש"י, שכעין שבירה חייב ונאסר אם דרכה בחפץ זו, ומעשה שחיטה וניסוך חייב ונאסר אפילו אם אין דרכה בכך, ושחיטת חגב אסורה בכל ע"ז שבעולם. וכל דבר שהוא כעין פנים נאסר אפילו במתנה בעלמא ובלי עבודה.

וזו לשון השו"ע (יורה דעה, הלכות ע"ז, סימן קלט, סעי' ה') :

"איזהו נוי ואיזהו תקרובת, נוי כגון שמדליק לפניה נרות או שטח לפניה בגדים וכלים נאים לנוי. ותקרובת, כל שכיוצא בו קרב על גבי מזבח, כמו כל מיני מאכל, כגון בשר, שמנים וסלתות, מים ומלח, אם הניחו לפניה לשם תקרובת, נאסר מיד. אבל דבר שאין

נחשבים קרבן, וכן בתקרובת ע"ז גם הבשר שלא נשרף במזבח הע"ז עדיין נקראת זבחי מתים (עי' תוס' הרי"ד ע"ז סב. שכתב שה"ה יין נסך, שכולו נאסר מפני שנשפך מקצתו לע"ז ומדמה זה לעורות לבובין שכולו נאסר מפני הלב), הוא הדין השער של נזיר שהוא חלק מקרבנותיו נחשב קרבן על אף שלא מובא ע"ג המזבח.

ואף שגם לדעת ר' יוחנן כתב הרמב"ן שאין הדלקת המנורה נחשבת כעין פנים, מכל מקום הם תלו זה בדברי הגמרא (ביומא כד:) שהדלקה לאו עבודה היא, והראשונים בימא שם ביארו זה שהדלקה לאו עבודה היא היינו משום (לשון המאירי יומא כד.) "שהדלקה אינה עבודה שאינו נותן דבר שיש בו ממש". אם כן טעם זו ודאי אינו נוגע לשער נזיר, ושפיר יש לדון שהוא כהקרבנה. ויש להאריך בזה, ועי' בקובץ אור ישראל (גליון לו עמ' עג), מכל מקום אין זה נוגע כל כך לנידון דידן כיון שלהלכה לא קיימא לן כהרמב"ן, אבל מאחר שאינו ברור כלל אם לדעת הרמב"ן יש קולא בנידון דידן, אין לצרפו לספק.

כ. אין שום חידוש שככה פסק השו"ע בנידון של שבירת מקל, מאחר שכן הוא דעת הרמב"ם והרא"ש, ודו"ק.

מקריבין ממנו בפנים, אינו נאסר אלא א"כ עשה ממנו כעין זביחה או כעין זריקה המשתכרת, והוא דרך לעבדה באותו דבר, אף על פי שאין דרך לעבדה בזה הענין.

כיצד, עבודה זרה שעובדים אותה שמקשקשים לפניה במקל ושיבר מקל לפניה, נאסר, מפני ששבירת המקל דומה לזביחה. אבל אם אין עובדים אותה במקל כלל, ושיבר מקל לפניה, אינו חייב ולא נאסר. ואם עבדה בקשקוש מקלו, והוא דרך עבודתה חייב ולא נאסר. וכן בכל דבר שעבדה כדרך עבודתה, בין אם הוא דרך כבוד או דרך בזיון, ואינו כעין פנים, חייב ולא נאסר. אבל אם לא עבדה במקל כדרך עבודתה, אלא זרקו לפניה, אינו חייב ולא נאסר.

ולכאורה, שיער שמגלחים בבית ע"ז לשם הע"ז הפשטות הוא שזה תקרובת ע"ז, כיון שמעשה גילוח השער הוי מעשה כעין זביחה, וגם כיון שככה הם עובדים אליל זה, אז פשוט שדרכו בכך (כלומר כע"ז שעבודתה נשנית מקל), ולכאורה השיער יאסר מדין תקרובת עבודה זרה. ואף שברור שזהו הפשטות, הרבה העלו עוד צדדים בזה, ולכן נברר הדבר מעיקרו לראות אם באמת יש צדדים שאפשר לסמוך עליהם.

גדר עבודה ע"ז

הנה בגמ' (ע"ז ג.) מובא סיפור שפעם עשו רחוב מאבני מרקוליס, ונחלקו האמוראים אם מותר להנות מהרחוב, כלומר האם הוא תקרובת ע"ז שאין לה ביטול לעולם ואסור להנות מהרחוב, או דילמא אין תקרובת עבודה זרה אלא אם הוא כעין פנים (פי' כעין מעשה זמנים נזהמ"ק), ולמעשה הגמ' פוסקת שאבני מרקוליס אין להן דין תקרובת עבודה זרה מאחר שאינן כעין פנים. אבל מבואר שאילו היה כאן מעשה כעין פנים אז היו אבני מרקוליס אסורות משום תקרובת ע"ז. ורש"י שם (ד"ס מנין) פירוש למ"ד שאין צריכים מעשה כעין פנים, בזה"ל: "והני תקרובת נינהו, שהזרק אבן למרקוליס זו היא עבודתו, הלכך לאו ע"ז עצמה שמספיק בביטול" עכ"ל.

ומשמע מדבריו שכל דבר שהוא עבודת עבודה זרה הוי תקרובת, רק למסקנא נתוסף תנאי שצריך להיות כעין פנים. אם כן למסקנא כל דבר שהוא מעשה עבודה זרה, והוי כעין פנים, נחשב תקרובת עבודה זרה, ולכן לדעת רב ששבר מקל חייב, הוא הדין כל דבר שהוא עבודה זרה ויש לו מעשה כעין שבירה הוי תקרובת עבודה זרה, כי כעין שבירה לדעת רב הוי כעין פנים. ולקמן נברר שכן נמי משמע מדברי רש"י לענין פרכילי ענבים שבצרן מתחילה לכך.

בסנהדרין (סד.) אמרו רבותינו ז"ל: "הפוער עצמו לבעל פעור הרי זה עבודתו, אף על גב דמיכוין לביזוי. הזורק אבן למרקוליס זו היא עבודתו, אף על גב דמיכוין למירגמיה" ע"כ. ורש"י שם כתב "ואף על גב דמיכוין לביזוי. חייב קרבן על שגגתו, ואם התרו בו חייב מיתה" עכ"ל, וכ"כ הרמב"ם (פ"ג מהלכות ע"ז ה"ה) "העובד עבודה זרה כדרכה ואפילו עשה דרך בזיון חייב, כיצד

הפוער עצמו לפעור כדי לבזותו או זרק אבן למרקוליס כדי לבזותו הואיל ועבודתו בכך חייב, ומביא קרבן על שגתו, עכ"ל.

כא. ואמנם יש מהראשונים (עי' תוס' סד. ד"ה אע"ג, ובמהרש"א שם, ועי' חידושי הר"ן) שכתבו שהמכוון לבזותו אע"פ שבשוגג ודאי חייב חטאת כמו שמפורש בגמ' המעשה דרב מנשה, מכל מקום אם עובר ע"מ לבזותו במזיד, פטור ממיתה במזיד. וכל זה תלוי איך לומדים את הסוגיא של העובר מאהבה ומיראה (סנהדרין סא:), ולדעת רבא העובר ע"ז מאהבה ומיראה פטור. ואמנם הרבה ראשונים למדו (עי' יד רמה שם סד.) שהטעם שחייבים הכא הוא משום שלא גילה שלא מקבל את מרקוליס לאלוה והוא עושה אותו מעשה שעושים הגוים העובדים לאליל. אבל העובר מאהבה ומיראה מיירי שאמר בפירוש שרק עובדו מאהבה ומיראה, א"נ מיירי בדבר שאין דרך הגוים לעבוד. וכ"כ התורת חיים שם, וכ"כ במנחת חינוך (מצוה כו א) לברר את דעת הרמב"ם, ועי"ש באריכות שהוכיח שכל דבר שדרכי הגוים לעבוד אותו, ישראל חייב בעבודתו אף אם לא קיבל עליו לאלוה.

אבל אלו (עי' תוס' סא: ד"ה רבא, ועי' באריכות ביד רמה שם) שלמדו שהמכוון לבזויי הוא דומה להעובר מאהבה ומיראה, ומשום זה דחקו מה שאמר בגמ' שחייב היינו רק חטאת בשוגג ובמזיד אינו חייב מיתה (וזה מחודש מאוד מאחר שלא מצינו שום מקום אחר שיש חילוק שהשוגג חייב חטאת והמזיד פטור, הא אין חייבין חטאת אלא בדבר שזדונו כרת, וזה נלמד לכל התורה כולה מע"ז, עי' יבמות ט. והוריות ח.). ואולי יש פטור רק ממיתה ועדיין חייב כרת, וצ"ע, לכאורה לגבי נידון דין גם הם מודים שיש כאן תקרובת ע"ז, כי גם הם מסכימים שמה שהקריב מאהבה ומיראה שפיר נחשבת ע"ז, אלא שלדעתם יש פטור ממיתה משום שהוא אונס (על אף שהיה לו למסור את נפשו לדעת תוס' שם). אבל איסור ע"ז ודאי יש כאן. וכן מוכח ממסכת עבודה זרה (נד.) ועי"ש במאירי שמפורש כן למסקנא, שמפורש שם שיש דין נעבד במי שאנסו הגוי להשתחוה לבהמתו, על אף שהוא פטור ממיתה, ולכאורה הוא הדין תקרובת ע"ז. ועי' חזון איש (יו"ד סד, א) שכתב לבאר דין זה "והכא בע"ז אף על צורת העבירה אמרה תורה יהרג וא", שפיר אמרינן דמקרי נעבד". והכי נמי שיש דין תקרובת למה שנעבד באונס אלא יש פטור ממיתה.

וכבר מצינו שתקרובת ע"ז אינו תלוי בחיוב ע"ז, שכתב רבינו ישעיה (נא.) שהשוחט בעל מום לע"ז שפיר הוי תקרובת אלא שיש פטור משום שהוא בעל מום. וכעין זה מצינו שאין דבר שמחובר לקרקע נאסר משום ע"ז, מכל מקום לדעת הרשב"א (תורת הבית שער א' ט ע"ב) והר"ן (חולין ח.) והרמב"ם (לפי הרשב"א הנ"ל) יש לה דין תקרובת ע"ז מדאורייתא, וע"כ חלוקים תקרובת ע"ז מע"ז עצמה, ועי' תבואות שור (ד כא), ואכמ"ל. וכן כתב התבואת שור (סי' ד, א') לענין הנקטר לשיתוף, על הצד שאין הגוי מצווה על שיתוף, אם זבח בהמה לשיתוף הוי תקרובת ע"ז, על אף שהוא פטור ממיתה. וכע"ז במנחת חינוך (מצוה כו) ששנים ששחטו, זה יכול וזה יכול, אפשר שהמכוון לע"ז פטור ממיתה על אף שמפורש בפוסקים שהוא תקרובת ע"ז, ועי' לקמן בזה.

וכן מבואר בסוגיין (ע"ז נא): שספת (רש"י פי' האכיל, מוס' פי' ללך) להעבודה זרה צואה, אם הוא צואה לחה שיש בה זריקה משתברת, וכן אם שפך לפניו מי רגלים, נחשב כמעשה כעין זביחה. ובכוליה סוגיא שם מיירי בתקרובת ע"ז, וכל דבר שיש מעשה כעין זביחה נאסר משום תקרובת. לדעת רש"י שם מבואר שמייירי אפילו בעבודה זרה שאין לה ענין עם צואה כלל, אפילו הכי אם יש מעשה כעין זביחה בצואה שפיר הוא חייב, אבל לדעת התוס' (נא. ד"ה מייירי) מיירי רק בע"ז שיש לה ענין עם צואה (נעל פטור) חייב בזריקת צואה.

ולכן כל דבר שעובדים הגוים נחשב הוא לע"ז לעשות כמעשהם אפילו אם לא יקבל עליו את הע"ז כאלוה, כי התורה אסרה את מעשה הע"ז שנוהגים בהם הגוים. אבל דבר שאין דרכם לעבוד, אז כדי לחייב בו צריכים לקבל העבודה זרה לאלוה, ופשוט, וכן כתב התורת חיים (פנהדרין מד.) והמנחת חינוך (מנחת חינוך). וכי שבר מקל לפני ע"ז שעובדים אותו בקשקוש מקל, עדיין אסורה משום תקרובת עבודה זרה, על אף שאין דרכם בשבירת מקלכ.

זכינו לדין שחייבים על עבודה זרה שעובדים הגוים אפילו אם לא קיבלו עליו לאלוה, ואפילו אם לא עבדו דרך עבודתו, ואפילו אם לא מתכוין לכבודו, אלא לבזיון, ואם יש שום מעשה כעין שבירה נאסר מדין תקרובת עבודה זרה. ובכל ציור וציור אין לנו לדון אלא אם יש כאן מעשה שבירה אם לא, אבני מרקוליס מותרים שאינן כעין פנים, אבל אם שיבר אבן לפניו ודאי נאסר כיון שעבודתו באבנים, ושבירתו כשחיתתו, וכן כתבו בתוס' (ד"ה עזר).

דין הנר שהדליקו לכבוד ע"ז

בראשונים מצינו הרבה דיונים על מה שהיה נהוג בימיהם, כמו הדלקת נר של שעוה לפני הע"ז, או הלחם שנותנים לכוומר לאכול, או בגדי הגלחים, וכלי המחתה. וכולם האריכו לדון בכל אחד ואחד.

כב. וברור ששבר המקל בסוגיין היינו ששבר אותו סתם בלי לקבל העבודה זרה לאלוה, כי בגמ' איתא "שבר מקל בפניה חייב, זרק מקל בפניה פטור" והיינו שהזורק מקל פטור ממיתה, ואם קבלו עליו לאלוה היה חייב מיתה אף אם אין מעשה שבירה, אלא על כרחך ששבר סתם, וכמו שכתבנו שחייבים על מעשה ע"ז אפילו אם לא קיבלו עליו לאלוה, כל כמה שעשה מעשה שהעובדים עושים. ולכן שבירה חייב כיון שעובדים ע"ז זו במקל, שבירת מקל בלי כוונה חייב, כמו שכתבו הראשונים שמקל לארורה זו הוא ככהמה לאחרת.

ופשיטא שאם בזריקת מקל קיבלה עליו לאלוה, וחידש שכן היא הדרך לעבוד ע"ז זו, הוא בודאי יחייב, וכן הוא הדין אם שבר מקל לפני ע"ז שאין עבודתה במקל, ובמעשה שבירה חידש שכן עובדין אותה, ג"כ חייב ונאסר, ודו"ק בזה.

בתוס' (סוף ג. ד"ה נעין) כתבו על הדלקת הנר: "ושמעין מהכא דהני נרות של שעה שמביאין דורון לעבודה זרה ומדליקין בפניהם ומשכיבין הכומר מכרם או נתנם לישראל מותר בהנאה ממה נפשך אי תקרובת עבודה זרה הוי אפי' ביטול לא צריך ומותר בלא ביטול דלא דמי לתקרובת מזבח ובתקרובת שאינו כעין פנים לא בעי ביטול, ואי נוי של עבודה זרה היו ולנוי מדליקים אותן ושייך להו ביטול כעבודה זרה עצמה" עכ"ל. כעין זה כתבו רוב רבותינו הראשונים^{כג} ז"ל, וכולם כתבו שיש צד של תקרובת ע"ז בהדלקת נרות, אלא שחסר כאן בתנאי של כעין פנים.

ומבואר מדבריהם שעל אף שבאמת מעשה ההדלקה הוא שייך יותר לנוי עבודה זרה, מכל מקום אילו היה מעשה כעין פנים, או מעשה כעין שבירה היה נאסר מדין תקרובת עבודה זרה. ועל כרחק אין תנאי בתקרובת עבודה זרה שצריך איזה מעשה נתינה לע"ז כדי להחשב תקרובת, אלא כל דבר שהוא מחוקי עבודה זרה, אם יש גם מעשה כעין שבירה או כעין פנים אסורה מדין תקרובת עבודה זרה.

למעשה, יש מיעוט ראשונים שהחמירו לדון את הנרות כתקרובת עבודה זרה. הראב"ד (נכחנז ס, ומונח מרמז"ן) החמיר משום שהחשיב את הדלקת הנר כמעשה כעין שבירה, ובפסקי הרי"ד החמיר משום שהחשיב הדלקה כמעשה פנים דומיא דמנורה.

והרמב"ן והריא"ז, בתוך ההיתר של נרות, גם כתבו משום שאינו עבודה של תקרובת, הריא"ז כתב (הלכה י'): "הפתילות של שעה שדולקין בבתי ע"ז ואחר כך נוטלין אותן הכומרים, ביאר מז"ה שהן אסורין משום תקרובת, ואין להם היתר בביטול. ואני אומר שאין זו תקרובת כעין פנים, שהרי אין מדליקין אותן אלא להאיר, ואינו דומה לקיטור, ואין נאסרין אלא משום נוי ע"ז, ויש להם היתר בביטול, שמשברן הגוי והן מותרין", ולכאורה כן נמי כוונת הרמב"ן שביין הרבה מהטעמים שכתב להתיר את הנרות כתב גם שאין הנרות עבודת העבודה זרה, אלא לכבוד הע"ז בלבד הם דולקים, וכפשוטו הכוונה שהם פשוט להאיר, ותו לא. והכוונה לכאורה כמו להבדיל נרות בית הכנסת, שאין להם שום פולחן, אלא הם שם להאיר. מכל מקום משמע

כג. תוס' הרא"ש, תוס' ר"י, תוס' חכמי אנגליה, תשובת הר"י הזקן סי' קסא, הרא"ה, הנמוקי יוסף, הר"ן, הרשב"א, הריטב"א, ראבי"ה סי' אלף נא, שבלי הלקט הקצר דיני משמשי ע"ז אות ט, רבינו ירוחם, כל בו, ארחות חיים, יראים סי' קא, ועוד.

ואף שיש מיעוט הראשונים שסתמו שנרות הוי נוי ע"ז ולא דנו אם תקרובת הוי אם לא, אין משם ראיה שלא חשבו שכל מעשה בציווי ע"ז ראוי להיות תקרובת, אלא יש לומר שכתבו כן אליבא דאמת מכיון שאינו כעין פנים כמו שהסיקו כל הראשונים, למעשה אין לנו לאסור אותו אלא משום נוי בלבד.

שלכולי עלמא אילו היו לגרות איזה חשיבות בדתם, אין שום צד לומר שאינם תקרובת ע"ז זולת התנאי שאינם כעין פנים, על אף שאינו שום מתנה לע"ז.

בשלחן ערוך (שם סעיף ג') כתוב שהגרות הוי נוי עבודה זרה, אבל המעיין בדברי הבית יוסף (וכ"כ ציטור הגר"א שם) יראה שאין הכוונה לפסוק שנרות הם נוי ע"ז בלבד, אלא להחמיר לחוש שמא הנרות הם נוי ע"ז וצריכים ביטול, משא"כ תקרובת עבודה זרה שאינו כעין פנים, אפילו ביטול לא צריכיה.

כל מעשה שנעשה בציווי הע"ז שייך להחשב תקרובת ע"ז

ולכאורה כל דבר שהוא מעשה עבודה זרה ראוי להיות תקרובת ע"ז^ה, רק צריך להיות או כעין פנים או כעין זביחה, ואין שום תנאי שצריך להיות דבר שנותנים אותו להעבודה זרה. וכן משמע מרש"י שכתב על מי שקצץ פרכילי ענבים^כ לצורך מרקוליס שבצירתן הוי מעשה הע"ז, וז"ל:

כד. לרוב הראשונים, ואמנם עי' ריטב"א בשם הראב"ד שכתב שתקרובת ע"ז שאינו כעין פנים צריך ביטול, וכן נראה דעת הרמב"ם ואכמ"ל, ואמנם אין בזה נפק"מ, כי נוי ע"ז ג"כ סגי ליה בביטול. ועי' להלן בזה.

כה. וראיתי סמך לזה באור החיים הקדוש, כי המקור שתקרובת ע"ז אינו בטילה הוא מהפסוק בתהילים (קו, כח) "ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים", והגמ' דורשת שיש היקש בין מתים לתקרובת ע"ז. ומבואר שזבחי בעל פעור היה תקרובת. ובאור החיים (פרשת בלק פרק כה פסוק ב) כתב "לזבחי אלהיהן. והגם שאמר שפעור אין בעבודתו זביחה אלא בהתרות הלכלוך למול פניו ומן הסתם לא זבחו לו, אולי שהיו עושים שמחה בבשר לכבודו, או אולי שהיו עושים כן כדי להרבות במאכלים להתרזי כנגדו בריבוי יציאת הטינוף" ע"כ. ולדבריו מפורש שנקראת זבחי מתים אפילו אם לא עשה כן לצורך האליל דווקא.

והכ"א העירוני שהלא מצינו שיש איסורי ניחוש ודרכי האמורי וכדומה, ולא מצינו שמעשים אלו הם ע"ז ממש ששייך בהם תקרובת ע"ז, אלא ע"כ יש דברים שהם רק כמצוות הע"ז, עכ"ד. אמנם לא נהירא לי, כי כל אלו דברים של דרכי האמורי וניחוש לא נעשו כציווי של איזה ע"ז שלהם, אלא הם נעשו כאמונה טפלה בעלמא, כאילו דבר הזה מועיל לרפואה, ולכן אינם אסורים משום ע"ז עצמה. ובנידון הדומה האריכו פוסקי דורינו לענין רפואה אלטרנטיבית.

כו. חכם אחד חידש יסוד חדש, והוא שיש שני גדרי תקרובת ע"ז, יש מה שנובח לפני הע"ז, וזה שייך אפילו במקל (ולדעתו שבירה הוי כהקטרה, ולכא' זה דלא כרש"י שם שכתב שהוא תולדה דשחיטה ולא תולדה דהקטרה), ויש מה שהוא הכנה להקריב להע"ז וזה רק שייך בדבר שחי או צומח. ולכן כתב שדווקא בצירת ענבים שהוא צומח ובבצירתן "שחט" אותן ופסק חיותן שייך לאוסרו ע"י מעשה חתיכה בעלמא, משא"כ שיער לדעתו נחשב כ"מת", עכ"ד. הרבה יש להשיב על דבריו שמלאים הנחות ע"ג הנחות, וגם יש לתמוה איך בדא מליבו חידוש כגון זו מבלי שום

”ובבצירותן עבדה לעבודה זרה דהוי כשבר מקל לפניה דדמי לזביחה” ע”כ, ושם אין הנתניה אוסר הפירות אלא הקציצה, ואין הקציצה אלא היכא תמצא כדי ליקח את הפירות בשביל הע”ז. וכל שכן אם הע”ז רוצה בעצם מעשה הזה, אם יש בו קציצה או שבירה פשוט שיש איסור תקרובת עבודה זרה. ולא אמרינן שיש מעשה מצוות ויש עבודה, ורק עבודה עושה תקרובת עבודה זרה, אלא כל טקס דתי שעושים לצורך העבודה זרה שייך להיות תקרובת ע”ז אם הוא כעין פנים או כעין שבירה.

וכן מצינו בעורות לבובים, דתנן (ע”ז כט:): שעורות לבובין אסורים בהנאה משום תקרובת ע”ז, ובירושלמי (פרק ג הלכה ג) מפורש ”כיצד הוא עושה קורעה עד שהיא בחיים ומוציא לבה לעבודה זרה”, ומשמע שהיו מקריבים רק את הלב, ולא את העור, ואעפ”כ עורה נאסר. ולדברינו ניחא, שעצם המעשה של קריעה הוא טקס לצורך הע”ז, ולכן נחשב שעבד הע”ז גם בקריעה, וכיון שיש כאן קריעת העור שהוא כעין זביחה, אז נאסר כל העור מדין תקרובת ע”ז, וכע”ז כתב החתם סופר (מדושי חת”ס, נדה נה.).

וכשנתבונן בזה, באמת כל שחיטה שאוסרת הבהמה משום תקרובת ע”ז הוי אותו דבר. במעשה שחיטה לאחר אין שום נתינה להעבודה זרה, אלא יש מעשה הכנה בכדי להביא דבר להע”ז. (וקן כתב רש”י על צלילת ענבים, שהצליה הוא עבודה כמו שהוצא לשונו לעיל). וכיון שנעשה מעשה הכנה זו בציווי הע”ז, הדבר נחשב כעבודה זרה, והבהמה נעשית תקרובת ע”ז על ידי מעשה השחיטה בלחוד, אפילו אם לא יקריב הבהמה אחרי זה. אם כן תולדה דשחיטה הכי נמי, שאין צריך שום מעשה נתינה, אלא אם יש מעשה חיתוך שהוא בציווי של הע”ז שפיר נחשבת לתקרובת ע”ז¹.

ואמנם גם בשחיטה לשם ע”ז לא מצינו שום תנאי שצריך לכוון שהוא יקטיר את הבהמה לע”ז, אלא מספיק זה שבמעשה שחיטה זו עובד להע”ז. וכן מפורש ברש”י (ע”ז לז: ד”ה סמס) וז”ל ”וכי שחטה עבדה לעבודה זרה בשחיטתו ונאסרה, דשחיטתה היא תקרובתה” עכ”ל. ואדרבה, אם מחשבתו להקריב הבהמה אחרי השחיטה, אז נתחדש לנו שאפילו אם שחטה סתם (פי’ רש”י מולין

סמוכין כלל וכלל. ובודאי דבריו הם נגד דברי המאירי ורבינו יונה שכתבו שאם חתך מעות על דעת לעשות מהם נוי ע”ז אסור משעת החתיכה, וכ”כ הרבה ראשונים שסנדל של תקרובת ע”ז המוזכר ביבמות קג: הכוונה הוא שחתך העור לשם הע”ז, ושניהם אינם בעלי חיים או מינים הצומחים, ואעפ”כ חזינן שחתיכתן – שאינו מעשה הקטרה – אוסרן משום תקרובת ע”ז.

כו. וכן מבואר מהמאירי שאם חתך אבנים לצורך זריקתן למרקוליס, החיתוך אוסרתן, על אף שלא הוקרב עדיין, וכן מבואר מדבריו לענין מעות. וכן מבואר מהרשב”א לענין לישת לחם אובליאש, שכתב ”ואותם אובליאש שהוא לחם אונן שלהם לחם מגואל הוא ואסור משעת לישת דהוי כעין זביחה אף על פי שאינו משתבר לפני הע”ז שהרי השוחט לשם הרים הרי זה זבחי מתים אף על פי שאינו לפני הע”ז”, עכ”ל.

לט. ד"ה לזרוק, בשלל היה מתכוין להיות שחיטה זו עבודה לעבודה זרה, אללא שחטה לעצמו ע"מ שיעבוד העבודה זרה בזריקת דמה, אם גם חשב בשעת השחיטה שאחרי השחיטה יזרוק את דמה לעבודה זרה, עדיין מעשה השחיטה בלחוד אוסר את כל הבהמה משום תקרובת ע"ז, אפילו אם לבסוף הוא לא זרק הדם (ע"י מוס' מולין לט. ד"ה ריש) כ"ה.

כח. כלומר לשיטת רבי יוחנן שמחשבין מעבודה לעבודה, ע"י חולין לט. וזבחים י, ולהלכה קיימא לן כר' יוחנן, וע"י בכל זה יו"ד ס' ד' סע"י א'. והיינו שנחלקו רבי יוחנן וריש לקיש אם מחשבין מעבודה לעבודה, לדעת ר"י כן, ולכן אם שחט רק ע"מ לזרוק הדם אסורה, ולר"ל על אף שחייב מיתה (כמפורש בסנהדרין סא, וע"י תוס' חולין לט וזבחים י, ואכמ"ל), מכל מקום אינו תקרובת ע"ז.

והנה כתבנו שאין מעשה שהוא לצורך עבודה זרה שאינו עבודה זרה, ולכן שחיטה בכדי להביא דבר להע"ז הוא ג"כ שחיטה לע"ז. ולפי זה מובן מאוד למה הראשונים דגשו בפירוש שהציור של מחשבין מעבודה לעבודה הוא ששחט לצורך עצמו. אבל אם נימא שיש שלש גדרים, יש עבודה, ויש מעשה לצורכה שאינו ע"ז, ויש לצורך עצמו ממש, א"כ היה אפשר לאוקים זה שמחשבין מעבודה לעבודה באופן ששחט על מנת לזרוק, ולא ששחט לצורך עצמו, ודו"ק בזה. (ע"י רש"י סנהדרין ס: ד"ה לגופיה אתא "דאפילו לא שחט שחיטת עצמו לעבודה זרה אלא **שחט לעצמו** וחשב בה על מנת לזרוק דמה לעבודה זרה חייב, ואפילו לא זרק", וכן רש"י זבחים י' ד"ה לזרוק "והשחיטה לא נעשית לשם עבודה זרה אלא בשעת שחיטה חישב לעבוד הזריקה לשם עבודה זרה", וכ"כ רש"י בחולין לט, וכן הוא פשוט הראשונים).

וראיתי אחד שכתב ששחיטה רק אוסר את הבהמה משום תקרובת ע"ז אם דעתו להקריב חלק מהבהמה אחרי השחיטה, משא"כ שיער בניד"ד אין הקרבה אחרי זה, ולכן אי אפשר לאוסרו משום שהחיטה בלחוד, עכת"ד. ואחרי המחילה, זה טעות בדבר משנה, שמפורש במשנה (חולין לח:): שיש שני מחלוקות שמה, חדא אם סתם מחשבת גוי הוא לע"ז, ועוד האם ילפינן מפיוגול שמחשבת הבעלים יכולים לפסול. ולדעת רבי אליעזר שם כיון שס"ל שסתם מחשבת גוי לע"ז, וגם ס"ל שמחשבת הבעלים פוסל, אם כן אם יש לנכרי חלק קטן של הבהמה, חיישינן שמא מחשבתו הוא לע"ז, וכל הבהמה אסורה משום תקרובת ע"ז, כיון שהגוי הוי שותף בבהמה ומחשבתו יכול לאסור הבהמה. ולכן אמר ר"א במשנה שם "שאפילו שחטה לאכול להגוי מחצר כבד שלה בלבד פסולה", ומפורש שם שחיישינן אף אם הגוי "אוכל" מהחצר כבד, ולא מקטיר ממנו כלום לע"ז, וחצר כבד לאו דווקא כמש"כ תוס' שם, אלא הוא הדין כל חתיכה קטנה בבהמה. וכן מפורש בגמ' שם לט: שאפילו אם הנכרי רק נתן זוזא לישראל ע"מ לקבל חלק מהבשר לאכילה, אם הוא גוי אלים שאי אפשר לחזור בו אחרי ששילם, אז מעות קונות, ומחשבתו פוסלת את כל השחיטה.

ועד כאן לא פליגי חכמים על ר"א אלא אם חיישינן שמא סתם מחשבת גוי הוא לע"ז, אבל במקום שהגוי מפרש בפירוש שהוא עובד לע"ז בשחיטה, לכו"ע הבהמה נאסר משום תקרובת ע"ז גם אם לא חשב על שום מעשה הקרבה. מכל זה ברור ביותר שזה שאמר רבי אליעזר שסתם מחשבת נכרי

המדקדק בלשון השו"ע יראה כדברינו שיש שני סוגי תקרובת עבודה זרה, יש מה שמניחים לפניה כמתנה, ויש כל עבודה שיש בו מעשה שבירה שאסורה^{כז}, ובזה לא כתב התנאי של נתינה לע"ז, ז"ל: "ותקרובת, כל שכיוצא בו קרב על גבי מזבח... אם הניחו לפניה לשם תקרובת, נאסר מיד. אבל דבר שאין מקריבין ממנו בפנים, אינו נאסר אלא א"כ עשה ממנו כעין זביחה". עכ"ל. והיינו כדברינו ששחיטה ותולדותיו אינם צריכים מעשה נתינה לע"ז, אלא זה שהוא עובדה ע"י מעשה חיתוך משווניהו לתקרובת ע"ז בלי שום נתינה. וכן משמע מעצם דברי הגמ' ששבירת מקל אסורה, על אף שלא מבואר שיש תנאי שצריך ליתן שברי המקל לע"ז.

ופשוט שאילו יש ע"ז שמאמינים שהוא חפץ שעבדיו יטול לולב לפניו, אף שאצלנו יש מצות נטילת לולב שאינו קרבן, לא כן בעבודה זרה, אלא הלולב תשמישי ע"ז הוא (כמו שכתב רש"י נפיקט כסוכה לא: ד"ה לולב של ע"ז, וצורר שכוונתו למשמשין, ועי' כפות תמרים שם, ואכמ"ל), ואם מאן דהוא מגיע ושובר הלולב, אז הלולב נאסר משום תקרובת עבודה זרה דומה לע"ז שעבודתה בשבירת מקל.

ואמנם שמעתי הרבה שטוענים שיש דברים שהם כסגולה ויש דברים שהם כעבודה, אך על אף שלהבדיל אלף אלפי הבדלות כן הוא אצלנו ביהדות, אבל לכאורה בעבודה זרה לא מצינו תנאי שצריך להיות מעשה עבודה, אלא כל מעשה כעין שבירה מחמת מצוות הע"ז נאסר מדין תקרובת עבודה זרה^ל.

לע"ז היינו אפילו אם שחט לצורך עצמו לאכול הבהמה, ובלי שום כוונה שיקטיר שום חלק מהבהמה, הרי ששייך לעשות תקרובת ע"ז בשחיטה גם אם אין הכוונה להקטיר ממנה כלום.

ועוד ציור שמצינו תקרובת ע"ז בלי שום מעשה נתינה הוא שכשוך יין נסך. לדעת כמה ראשונים (עי' רש"י גיטין נב: ד"ה מנסך, וכ"ה בחולין מא. ד"ה שניסך, תוס' בגיטין שם) גוי ששכשך ידו לתוך היין לכבודו של הע"ז נאסר היין מן התורה משום יין נסך על אף שלא ניסך ממנו להע"ז כלום. ועי' דברי הרא"ש (ע"ז פ"ד הלכה יג) שכתב שלפני הע"ז נסכו היין, ושלא בפני הע"ז נאסר היין בשכשוך לבד. וכן כתבו הראב"ד (ע"ז עד.), והריטב"א (ע"ז עב: ד"ה דנגרמוה), והאריך בזה במרחשת ח"א סוף סימן כא.

כט. ועי' באור שמח (פ"ג מע"ז ה"ד) שכתב ליישב זה שהרמב"ם פסק כרבי יוחנן ששחיטת בעל מום לא נחשבת תקרובת ע"ז שאינו כעין פנים, ואעפ"כ פסק כרב ששבירת מקל נחשבת לתקרובת, וכתב שרק בשחיטה שהוא רק הכנה בעלמא צריך להיות כעין פנים, אבל הקטרה וכדומה שהוא עצם עבודתה כל דבר, אפילו אינו כעין פנים, נחשבת לתקרובת ע"ז. וכעין זה כתב באבן האזל, עי"ש.

ל. ואולי יש לומר שהסיבה שזה כן, כי אנחנו בני ישראל העובדים מלך מלכי המלכים מאמינים ביהודי השי"ת ורשות אחת, ומי שברא אור ברא חושך, ומי שברא טוב ברא רע, ולכן אנחנו מאמינים שכל מצוה או סגולה אין לה כח בפני עצמה, אלא היא עומדת לנו כזכות לפני ה'. ואפילו אלו

כמו כן יש שרצו להוכיח מזה שיש מושג של "נוי עבודה זרה", שהוא ענין אחרת מתקרובת ע"ז, ע"כ לא כל טקס דתי נקרא תקרובת עבודה זרה. אבל מדברי המאירי בכמה מקומות מבואר להדיא דלא כדבריהם, אלא שכל נוי ע"ז באמת ראוי להיות תקרובת, אלא שתקרובת ע"ז לא נאסרה אלא אם היא כעין פנים, משא"כ נוי. כשכותב המאירי (65): הקדמה על כל עיקר איסור נוי עבודה זרה, כתב בזה"ל: "כבר בארנו שכל שאדם מוצא אצל ע"ז תקרובת שלא כעין פנים, כגון עץ ואבן כסף וזהב אם דרך נוי הוא עומד אצלה אסור משום נוי ואם אינו עומד דרך נוי מותר" עכ"ל. וכע"ז כתב שם (66): "מ"מ כשהתרנו כל תקרובת שאינו כעין פנים דוקא בשאינו של נוי הא אם היה שם נוי אסור משום נוי ע"ז, ומ"מ יש לו בטול", עכ"ל. ודבריו מפורשים שבאמת נוי עבודה זרה ראוי להיות תקרובת, אלא שנוי אסור אפילו אם חסר בתנאי של כעין פנים.

ויתר מזה כתב המאירי (נרש פירקן, שו"ר ש"כ כגס תלמידי רצנו יונה טס) על מעות כסות וכלים, שאם יש שם מעשה חתיכה אז הם באמת אסורים מטעם תקרובת ע"ז, וז"ל:

"מצא בראשו של מרקילוס מעות או כסות או כלים הרי אלו מותרין שאין זה תקרובת שכעין פנים ומ"מ פי' בגמ' שאם היו עומדים דרך נוי אסורים משום נוי ע"ז אלא שמשנה זו עוסקת במעות שכים תלוי לו בצוארו דרך הדיטות ובכסות שהיה עומד מקופל על ראשו דרך משוי מצא בראשו פרכלי ענבים ועטרות שובלין ויינות שמנים וסלתות אף על פי שאין תקרובתה בכך הואיל וכעין פנים הוא אסור מדין תקרובת ושמה תאמר יינות שמנים וסלתות ודאי כעין פנים הוא שהרי כיוצא בהם קרב בפנים אבל פרכלי ענבים ועטרות שובלין היאך הם כעין פנים ופי' בגמ' שבצרן מתחלה לכך והרי הבצירה כעין זביחה היא וכן הלכה... וכן יש מקשים מעות נמי נחוש שמה חתכם מתחלה לכך ותירצו מאחר שצריך אומן זה מחשב וזה עובד לא אמרינן ואת' נחוש שמה הוא עצמו אומן הוא אין זה מצוי כלל ואין לחוש בו".

הרי מפורש שאילו ידענו שיש כאן מעשה כעין שבירה בנוי ע"ז היה הדבר אסור משום תקרובת^ל. וכל זה ראיה לדברינו, שכל דבר שיש לו משמעות דתית להעבודה זרה שייך להיות

שעושים סגולות כמו חסיד שאומר שמו של האדמו"ר, ודאי שהחסיד הזה חושב בליבו שגם זה מצווה, וגם זה רק עושהו כדי לעשות נחת רוח לפני השי"ת, (ואם הוא חושב שיש כח להאדמו"ר עצמו הוא ג"כ ע"ז, ר"ל). אבל הגוים שמשתחווים להבל וריק מאמינים בהרבה רשויות, א"כ אם אליל זה רוצה שיער, הם עושים כן להאליל זה, ואם אחר רוצה מקל אז בשבירת מקל הם עובדים אותו, ודו"ק.

לא ושוב מצאתי שכעין זה מבואר נמי בשו"ע (יו"ד סי' קמב סעי' יג), וז"ל: "אילני סרק שרגילין ליטע בפני עבודה זרה, לא גרע מנוי עבודה זרה, ואסור" עכ"ל. ועי' ש"ך (ס"ק כ"ח) שכתב

תקרובת ע"ז בתנאי שהוא כעין שבירה^ל. ועוד יש לדייק מדבריו, שאילו באמת חתך המעות מתחילה לשם נוי הע"ז היו המעות אסורים מדין תקרובת ע"ז, על אף שאין העבודה אלא מעשה הנוי, והוא כדברינו לעיל שכל מעשה הכנה לשם הע"ז אם יש בו חיתוך נאסר מדין תקרובת ע"ז.

ועוד לעיקר הטענה למה אין כל נוי ע"ז גם תקרובת ע"ז, מצינו חילוק אחרת ביניהם בדברי הריטב"א (נא). המשנה שם כתבה שמעות כסות וכלים על מרקולים מותר, ובגמ' אוקימנא שמייירי שאינם בדרך נוי, כי אילו בדרך נוי היו אסורים. וכתב הריטב"א בזה"ל: "ושמע מינה דלגבי נוי עבודה זרה אף על פי שאין דרכה בכך ואינו כעין פנים מתסר מדכתיב כסף וזהב אשר עמהם, דהא מסתמא אין דרך מרקולים בכך, וכן הדין לענין משמשין, וטעמא דמילתא דסוף סוף משמשי ע"ז הם, ולענין חיוב העובד או תקרובת עבודה זרה הוא דקפיד קרא שיהא כדרכה או שיהא כעין פנים" עכ"ל. ומבואר ששייך נוי עבודה זרה אפילו אם אין דרך עבודה זרה זו בנוי כזה, ולפי"ז אין שום טענה למה כל נוי ע"ז אינו תקרובת, כי מלבד מה שחסר בכעין פנים כדברי המאירי, הא גם יש חומרא בנוי יותר מתקרובת, שנוי אסור אפילו אם אינו כדרכה.

אמנם הרשב"א כתב הגדרה לחלק בין נוי ע"ז לתקרובת ע"ז, והיא שתקרובת עבודה זרה היא דבר שהם חושבים שהעבודה זרה רוצה במעשה זה, משא"כ נוי ע"ז הוא דבר שאינו בא בעצם לרצונו של הע"ז, אלא הוא נדרים ונדבות ודברים שעומדים לנוי, עי' לשונו בהערה^ל. אבל

שמסתמא לשם נוי נטעו אותה. ומכל מקום בטור שם כתב בזה"ל "ואילני סרק שרגילים ליטע בפני אליל שלהם י"א שהן מותרין שאין עובדין אותם... אלא שמחוקי הע"ז הוא לעבוד באותן אילנות, והוא כעין תקרובת אליל ונטיעתן זו היא תקרובתן ובתקרובת כזה אינו נאסר כיון שאינו כעין פנים, וי"א דלא גרע מנוי אליל ואסור והכי מסתבר" ע"כ, ומבואר שעל אף שהאוסרים סבירא להם שמסתמא לשם נוי נטעו אותו, מכל מקום ראו מקום לדון אותו כתקרובת ע"ז, אלא שחסר בתנאי כעין פנים, ודו"ק.

לב. ואמנם לכאורה משמע אחרת מדברי תוס' לענין נרות, שכתבו שהם מותרים בביטול ממה נפשך, אי תקרובת היא אינה כעין פנים, ואי נוי הוא יש ביטול, ומשמע שגדריהם של נוי ותקרובת חלוקים. אבל יש לומר שאולי גם הם מודים שכל נוי שייך להיות תקרובת אם ממלאים תנאי תקרובת כמו כסות וכלים, אלא הם חידשו שדבר שהוא רק להאיר (להבדיל כמו נרות ביה"כ) אינו תקרובת כל עיקר כיון שאין לה שום משמעות דתית, אבל אף על פי כן עדיין נחשב כנוי ע"ז. ואולי תוס' ס"ל כהרשב"א המובא להלן. אכן כל זה רק לדעת התוס', אבל הרבה מהראשונים שדנו בנר כתבו בתוך דבריהם כמשמעות דברי המאירי, שעל אף שאינם אסורים מדין תקרובת מכל מקום הם אסורים מדין נוי.

לג. "... שאינה נקראת תקרובת אלא דבר שאוחזין בחוקי הע"ז שלהן שהיא חפצה בכך בזריקתן לפניה או בהעמדתן לפניה, כגון אבני המרקולים שיש בחוקי המרקולים שהיא חפצה בתקרובת

פשוט שלא כתב כן אלא לאפוקי מנוי הע"ז שאינם מה שהעבודה זרה ציוה, אלא הוי הקדש או נוי בלחוד. כי בודאי הרשב"א מודה שלדעת רב עבודה זרה שעבודתה בקשקוש מקל ולא בשבירת מקל, ובא אחד ושבר מקל, ששפיר נחשב הדבר לתקרובת ע"ז כמפורש בגמ'. וצריך לומר שכל דבר שהוא מעין שחיטה מספיק לאסור אותו אם הוא נעשה בציווי הע"ז בלבד^ל. ולכן גם לדעת הרשב"א אילו הע"ז רוצה טקס זו דווקא פשיטא שאם הוא כעין פנים הוי תקרובת ע"ז^ל.

וכן מבואר מדבריו שכתב הרשב"א על הלחם: "ויש טעם לאסור כי מכל מקום כיון שמניחין אותו תקרובת לפניו וחושבין שמתרצה בהנחתו לפניו אף על פי שעושין על מנת לתתו לגלחים משלפניה אסור", עכ"ל. וא"כ הוא חושש שכל דבר שהם חושבים שהע"ז רוצה במעשה זו, אפילו אם סופו של מעשה להנות לגלחים, מכל מקום הוי תקרובת ע"ז. ובנידון דין פשוט שכיון שמקפידים לשים השערות לתוך הונדי, פשיטא שגם לדעת הרשב"א הוי תקרובת ע"ז^ל.

זריקת האבנים ולפיכך היינו סבורים לומר שאע"פ שאינן תקרובת המשתברת יאסר כיון שיש כאן תקרובת הע"ז מיהא, אבל הכלים והמעות אינם תקרובת שתהא הע"ז חפצה בגופן של מעות ושל כלים אלא שהמעות הן נדרים ונדרות ליקח מהם צרכי ע"ז, ומשום נדר ע"ז אינם נאסרים לפי שאין הקדש לע"ז^ל...

לד. וגם מבואר בדברי הרשב"א שאילו באמת היה הע"ז חפץ בכלים וכסות, ודאי היה הדבר תקרובת, וצ"ל שהגמרא שהתירה מיירי במרקוליס לבד, וכמו שכתב הרשב"א שם בהמשך הדברים: "...דמתניתין לכאורה אפי' בשאין דרכה בכך מיירי דהא ממרקוליס סליק וסתם מרקוליס אין דרכו אלא בזריקת אבנים ולא בפרכילי ענבים וסלתות" עכ"ל.

לה. ולכאורה לדעת הראב"ד המובא בריטב"א שכל תקרובת ע"ז שאינו כעין פנים אסור אלא שיש לה ביטול, אי אפשר לומר כדברי המאירי שכתב שכל נוי ע"ז הוי באמת תקרובת, דאם כן היינו הך. ויש לומר או כדברי הרשב"א כאן, והיינו שנוי ע"ז מחדש שגם דבר שאין הע"ז רוצה אותה מצד עצמה, אלא מעות וכדומה אפילו הכי הם אסור מטעם נוי ע"ז. ועוד יש לומר כדעת הריטב"א שנוי ע"ז אסורה אפילו אין דרכו לעשות כן לפני ע"ז זו.

לו. אין כוונתנו לומר שמעשה הנתינה לתוך ההונדי עושהו תקרובת ע"ז, שזה חסר תנאי של כעין זביחה, אלא כוונתנו לומר שטקס זה חשובה בעיניהם כי כן חושבים שמתרצה הע"ז בהנחתה לפניו, אם כן גם כבר מזמן השחיטה, ובנד"ד הגילוח, נאסר משום תקרובת ע"ז. וזה דומה למה שכתב הרשב"א (נא:) על לחם אוכליאש, וז"ל "אבל אותם אוכליאש שהוא לחם אונן שלהם לחם מגואל הוא, ואסור משעת לישיה דהוי כעין זביחה אף על פי שאינו משתבר לפני הע"ז ע"כ. והיינו כשם שהלחם נאסר משעת הלשיה שהוא כעין זביחה משום ההקברה בסוף על אף שאין מעשה

ולכאורה הפשטות היא כמו שכתבנו שכל מעשה נוי לכבוד העבודה זרה, אילו היה שם מעשה חיתוך היה נאסר. כי במשנה (סנהדרין פ:) תנן "המגפף והמנשק והמכבד והמרבץ והמרחץ הסך המלביש והמנעיל (עבודה זרה) עובר בלא תעשה". וכתב רש"י (ד"ה עובר, וכ"כ כל הראשונים) שמיידי בעבודה זרה שאין דרכה^ל בכל אלו המעשים, ואילו דרכו היה בזה, היה חייב מיתה. ועל ע"ז שאין דרכה בכל אלו כתב רש"י שהוא עובר על הלאו של "לא תעבדם", והיינו שהוא עבודה, משום שהוא דרך כבוד אפילו אין עבודת ע"ז זו. וכן כתב הרמב"ם (פ"ג ה"ו מה"ע ע"ז): "והמלביש והמנעיל וכל כיוצא בדברי כבוד האלו עובר בלא תעשה שנאמר לא תעבדם, ודברים אלו בכלל עבודה הם" עכ"ל. הרי לנו מפורש שעשיית מעשה נוי לעבודה זרה נחשב לעבודה אפילו בע"ז שאין דרכה בכך, א"כ פשיטא שאילו יש כאן מעשה כעין שבירה הוי תקרובת, כיון שהוא מעשה עבודה^{לח}.

כעין שבירה בסוף, הוא הדין בנידון דידן גילוח השער שהוא כעין זביחה אוסרת השער משום תקרובת ע"ז אטו מעשה הנתינה אחרי זה, ודו"ק בזה.

ואמנם ראיתי חכ"א שכתב שעיקר עבודת ע"ז זו הוא נתינת השיער לתוך ההונדי, ומעשה זה אינו מעשה כעין זביחה, ואילו התגלחת אינו אלא הכשר הנתינה לתוך ההונדי, ולכן יש להתיר השערות, עכת"ד. ומלבד מה שיש לומר שגם שחיטה הוא מעשה הכנה בלבד, ומאי שנא, גם אפילו לדבריו יש לאסור השערות, כי אם נתינת השיער להונדי הוא דרך עבודתה, אז הוי עבודה זרה שעבודתה בשערות, ואם שבר לה שערות, הוי ליה כשבירת מקל לע"ז שעבודתה במקל שאסורה, ודו"ק.

ובאמת לזה שיש אומרים שהגילוח הוא מעשה הכנה בלבד, גם שייך טענה זו, כי מה לנו אם לדון בסיבת העבודה, אם הוא הקרבה אם הוא הכנעה, הא סוף כל סוף עבודתה בגילוח שערות, אם כן כל חתיכת שערות תהוי תקרובת ע"ז.

לז. ופשטות הענין של כדרכה משמע שהיינו ע"ז שנהגו לעשות כן, ואילו מעשה זה היה רק כבוד בעלמא ואינו נחשב עבודה, אז לא היה ראוי לחלק בין אלו שדרכם בכך לאין דרכם לכך, אלא בין אלו שכוונת הלבשה לנזיל לאלו שכוונת הלבשה לעבודה, ודו"ק.

לח. ואין לומר שמשום שאין מיתה אלא מלקות אינו ראוי להיות תקרובת ע"ז, שלא מצינו שום קשר בין חיוב מיתה לאיסור תקרובת ע"ז כמו שכבר כתבנו בהערה לעיל לענין העובד מאהבה ויראה, ועוד אין שום חולשה בהאיסור, אלא שאין לו מיתה משום שהוא לאו שבכללות, ע"י סנהדרין (סג).

וכן אין לומר שלשון עבודה שם נרדף הוא, וכאן אין כוונתו לאותו לשון עבודה של תקרובת, כי לאו זה של "לא תעבדם" מפורש בסנהדרין סג. שבעצם זיבח קיטר וניסוך ראוי להיות בכללו.

זכינו לדין: שכל מעשה שהוא טקס דתי לפני הע"ז, אם יש בו מעשה כעין שבירה, אפילו אם אין כאן עבודה באימה וביראה ברתת ובזיעה, אעפ"כ אם עובדיה חושבים שהוא מעשה ע"ז, הדבר נאסר מתקרובת ע"ז. ולכן גילוח השערות שעושים לפני ע"ז זו, על אף שאולי בעיניהם אין עבודה זו באותו דרגא של הקטרת קטורת ושאר השטויות שעושים לפני הפסל ממשי^ט, כיון שהוא מעשה ע"ז עם חיתוך, הוי כעין שבירה, והשיער דינו כתקרובת עבודה זרה.

וכבר כתבתי שיש אומרים שאינו מעשה הקרבה לע"ז, אלא הוא מעשה להכנעה בעלמא. ואמנם אף שאליבא דאמת לא נראה שהעובדים מאמינים כן, אבל אפילו אם תמצא לומר כן, עדיין לדברינו פשיטא שיש כאן איסור תקרובת ע"ז, כי יש כאן טקס דתי שהע"ז ציוה, ויש כאן גם מעשה חיתוך. ומלבד מכל זה, עדיין לא הבנתי מה הרווחו המתירים כשאמרו שהוא מעשה הכנעה בלבד, כי כל מעשה הכנעה נעשה לפני מי שגדול מהמכניע, וכלומר הכוונה הוא שהם מכניעים עצמם דווקא לפני האליל, והיא היא עיקר עבודה זרה. כי עיקר ע"ז הוא השתחוואה, וכל מעשה השתחוואה משמעותו הוא מעשה הכנעה, ופשוט^ב.

אם תלוי בדעת העובדים או בדעת הכומרים

הנה יש שטענו שאף שמאמינים העובדים שהעבודה היא נתינת השיער, מכל מקום הכומרים אומרים שעיקר עבודתה הוא מעשה הכנעה, ולא הקרבה. ועל אף שפשוטי עם לא חושבים ככה, אין כח ביד הפשוטי עם לחדש הלכות בע"ז זו, עכ"ד. הנה גם הביאו ראיה לדבריהם מלשון הרשב"א שכתב: "שעושין כן בחוקי ע"ז הזה", ואמרו שכוונת הרשב"א לומר שיש הלכות קבועות כש"ע לע"ז, ואין כח ביד כל אחד לשנות את זה.

לט. באמת טענה זו אין לה עיקר כלל, כי לא מצינו בשום ע"ז שתקרובת הוי דווקא עיקר עבודתו, אלא אדרבה, מרקוליס עבודתו באבנים, ומכל מקום אם מצא לפניו פרכילי ענבים – דבר שאין דרך של מרקוליס בהם כלל כמש"כ כל הראשונים – עדיין חייבים אנו לחוש שמא בצרן מתחילה לכך והוי תקרובת ע"ז. וכ"ש בנידון דידן שעושין הגילוח לשם הע"ז, אפי' אם יש עוד דרכים לעבוד האליל הזה, מכל מקום כל דבר שנעשה בשבילו ודאי הוי תקרובת ע"ז. ואפי' מעות אם קצצן מתחילה לשם מרקוליס הוי תקרובת ע"ז כמש"כ המאירי ורבינו יונה.

מ. לדעתי זה שיש אומרים שהוא מעשה הכנעה, הוא יותר חמור מזה שיש להם סיבה שהאליל אוהבת שיער. שחלוקים הם, אם האליל רוצה השיער, ונותנים לו את זה על ידי שימה בהונדי, א"כ עצם הגילוח יש מקום לדון שאינו אלא עבודה אלא היכי תמצא להשיג השיער [אף שלדעתי סברא זו ליתא, כיון שבאמת כל מעשה שחיטה כן הוא, כמו שכבר הארכתי], אבל אם התגלחת הוא מעשה הכנעה, הרי שעצם התגלחת הוי עבודה גמור, ודו"ק.

קודם כל מאוד לא ברור כלל שהכומרים חושבים אחרת, ואדרבה, וגם לא ברור שיש היתר אם הוא נעשה לשם הכנעה, מכל מקום אפילו אם תמצא לומר כדבריהם, נברר מה הדין אם הגוים עובדים ע"ז נגד הבנת הכומרים.

ולכאורה טענה זו שאין כח ביד פשוטי עם לאסור תקרובת ע"ז אם הכומרים חושבים שראוי לעבוד הע"ז באופן אחרת הוא טענה תמוה במאוד מאוד, כי הרי כל ע"ז שטות והבל הוא, ולמה יש כח רק במי שקורא את עצמו כומר לחדש איזה שטויות היא עבודתה, הלא כל אחד מהם יכול לבנות במה לעצמו ולעובדה כפי מה שעולה על רוחו, ופשוט. ויותר מזה ממקום שבאו שם תשובתם, כי בדברי הרשב"א הנזכר מפורש ששייך לכל אחד לחדש עבודתה, וזה לשונו במלואו:

"פרכילי ענבים ועטרות של שבלים. פירשה רבה בר עולא בגמ' כגון שבצרן מתחלה לך, כלומר שיש בחוקיהם לבצרן מתחלה לך, וליכא לפרושי בדידעין ודאי דבצרן מתחלה לך דהא מצא קתני, ואומר רבינו הרב נ"ר דאע"ג דבבשר הנכנס לע"ז לא חיישינן דילמא נשחט מתחלה לך, הכא שאני דאין דרכן להביא מן הבצור אלא ממה שבוצרין מכרמיהן בתחלה לך אבל בשר דרכן להביא מן החתוך, והילכך אף בפרכילי ענבים אי ידעין דאינם קפדין בחוקיהם לבצור מתחלה לך אף הענבים הנמצאים שם מותרין עד דידעין שנבצרו מתחלה לך".

ומבואר מדבריו שעל אף שכתב שתלוי בחוקותיהם, מ"מ כל ההיתר אם אינו בחוקותיהם הוא רק משום שאז אין לנו להניח שבצרן מתחילה לך, אבל אם ידענן שבצרן מתחילה לך, אפילו אין זה דרך עבודתה בחוקותיו, כל שבצרן מתחילה לך, עדיין אסורה. ועוד נראה שבאמת הרשב"א חוזר מכל זה בסוף דבריו (ע"י לעיל נהפ"ה) שכתב שהמשנה מיירי במרקוליס שלא היה דרכו אלא באבנים ולא בפרכילי ענבים, ואעפ"כ המשנה כתב שהם אסורים, וצ"ל שחיישינן שמא בצרן מתחילה לך על אף שאין דרכו בכך^{מא}.

מא. אגב ממשנה זו הרי ראייה נגד אלו שכתבו שיש חזקת היתר לשערות, כיון שבשעה שהיו בראש האשה היו מותרים, ואחרי זה יש ספק אם היה כאן מעשה תקרובת, העמד דבר על חזקתו ונקטינן שלא הוקטר לע"ז, עת"ד. וליתא, כי המשנה שהוזכר פרכילי ענבים מיירי שמצא אותם ולא יודעים בבירור שבצרן מתחילה לך, ואעפ"כ הם אסורים על אף שהיה כאן חזקת היתר.

ועי' עוד בדברי התוס' (ע"ז לד : ד"ה דאי) שמבורר שבספק תקרובת ע"ז לאחר מעשה כעין שחיטה, על אף שאנו מסופקים אם שחיטה זו היא לע"ז, מכל מקום כיון שודאי אירע כאן מעשה שחיטה, לא אמרינן שיש חזקה, כיון שאיתרע ליה החזקה ע"י מעשה השחיטה, עי"ש. והוא הדין בנידון דידן, יש מעשה הגילוח שאפילו אם הוא ספק אם הוא לע"ז או לאו, מ"מ איתרע ליה חזקת היתר

ובאמת כל עבודה זרה של פסלים היה רק טעות ההמון בדעת הכומרים כמו שכתב הרמב"ם (ריש הלכות ע"ז פ"א) שבימי אנוש טעו לחשוב שיש לעבוד את עבדי המלך, ולכן חילקו כבוד לכוכבים ומזלות, ועשו צרות לכבוד המזלות והקריבו להם קרבנות, ומפורש תוך דבריו "והכומרים אומרים להם, שבעבודה זו תרבו ותצליחו; ועשו כך וכך, ואל תעשו כך וכך", ומפורש שעל אף שעשו עבודתם בתחילה ע"פ ציווי של הכומר, לבסוף טעו ההמון עם לחשוב שיש לעבוד הצורות של עץ ואבן מטעם עצמם ולא מטעם הכוכבים והמזלות, בעוד שהכומרים שבהם ידעו שכל הפסלים הם לכבוד הכוכבים, ע"ש בכל דבריו באריכות. ומבואר שבאמת כל עבודת פסילים היה טעות בעיני הכומרים, ואעפ"כ פשיטא שהם ע"ז.

הנה באתר האינטרנט של בית האליל מפורש שהשיער הוא מתנה להע"ז, ולא שיש כאן מעשה הכנעה בלחוד. אבל אחד כתב שאין זה כלום, כי מפני שמרויחים ממכירת השיער, הכומרים מטעים את העם שיש ענין יותר גדול בגילוח השער, על אף שאליבא דאמת אינו כן, אלא הוא מעשה הכנעה בעלמא, עכת"ד. ומשמע מדבריו כאילו יש אמת ושקר בעבודה זרה, ולא נאסר לנו להנות אלא מהאמת של הע"ז ולא מהשקר, ולענ"ד דברים אלו קרובים למינות, אלא כל ע"ז שטות והבל הוא (ועי' ע"ז נה. מעשה זנין ור"ע, וע"ע מדרש עשרת הדברות, לא ייהיה), ומה בכך שהכומרים לא מאמינים כן, הא מ"מ המקריבים כנראה כן מאמינים, ואי משום שיש כאן איזה שקר ולכן אינו ע"ז, אז לדבריו נפל כל הלכות ע"ז בבירא, כי כולם שקר וכזב. ועוד כבר בימי קדם היה כומר שלא האמין בע"ז ועשה כן לצורך פרנסה כמבואר בב"ב קיא. שיונתן בן גרשום היה כהן לפסל של מיכה לצורך פרנסה בלבד, ולא האמין בו כלל, ואע"פ שחשב שכל העובדים טועים הם, מכל מקום פסל מיכה מפורש בפסוקים שהוא היה ע"ז.

שהיה לשיער קודם הגילוח, ודו"ק. ויע' מש"כ האחרונים בביאור דברי התוס', הגרעק"א (בחידידושי חולין יג), החכמת אדם (בינת אדם שער רוב וחזקה סי' יח)

ועוד כתב חכ"א שליט"א שיש להוכיח נגד טענה זו של חזקת היתר מהשו"ע (יורה דעה ד ב) שכתב שאם שחט בהמה סתם ואח"כ חשב לזרוק דמה לע"ז הוי ספק זבחי מתים. ובב"י איתא שאסור גם בהנאה מספק, ובגמ' (חולין לט:) יש בזה מחלוקת בין רשב"ג ורבנן, ולכן מספק מחמירים, והנה מהב"י נראה שהגם שהוא ספק אם שחיטתו היה לע"ז מ"מ לא אזלינן בתר חזקת היתר דמעיקרא. ואף שכתבו כמה פוסקים שהוא מותר בהנאה ורק אסור באכילה, אין טעמם משום שיש חזקת היתר, אלא עי' בט"ז שמביא מהים של שלמה שהסיבה לכך הוא רק משום דברי רבינו ירוחם שכתב שנקטינן מעיקר הדין כדעת הרבנן שהוא מותר בהנאה, אבל משום כבודו של רשב"ג אסור באכילה כמבואר בגמ' שם, ומדהוצרך לטעם זה, ע"כ לא אמרין שיש חזקת היתר, ואולי הוא משום חומרא דע"ז, ועי' בחזו"א (אה"ע פ', כ"ה) שמצינו שהחמירו שלא לסמוך באחזקה.

אולם, יש ענין של דרך עבודה זרה הוא לחייב מי שאינו מכוון לקבל עליו לאלוה. כלומר הזורק
אבן למרקוליס בלי כוונה עבד ע"ז כמו שהוכחנו לעיל, ואילו הזורק אבן לבעל פעור בלא כוונה
פשיטא שפטור. אבל אם ע"י עשיית מעשה זו חידש לעצמו שע"י זריקת אבן לפעור עשה רצונו
וכדומה, פשוט שהוא עבד ע"ז, ומקסימום הוא שהוא חידש דת חדשה של ע"ז. ולכן מנהג
הגוים נוגע לאסור מעשה כמעשיהם אף בלא כוונה. ולכן עבודה זרה שאין עבודתה בזריקת
מקל, אינו חייב ונאסר אם שבר המקל סתם, אבל אם ע"י שבירת המקל חידש שזו היא עבודה
לפסל זה, פשיטא ופשיטא שהוא חייב^{מב}, וכן כתב המנחת חינוך (ט, ב).

אם תלוי בדעת הספרים או בדעת המגלחים

הנה בתשובות שנכתבו על הנושא, האריכו שאפילו אם באמת במגלחים מכוונים ליתן השיער
להאיל, מ"מ הכל תלוי בדעת הספרים שהם אלו שעושים העבודה. ולכן פלפלו על זה שיש
שהעידו שהספרים מדברים דברים בטלים באמצע הגילוח, וע"כ הם לא מכוונים למעשה של
"קדושה", ולכן יש להתיר השערות, עכת"ד.

אמנם, כבר כתבנו שאדרבה יש ראיות שהספרים אדוקים בעבודתם, והרבה מהם עובדים שם
חינם, כי זכות היא להם לפי טעותם, ולא יתן לאחד שאינו מבני דתם לגלח, ובאתר שלהם כתוב
שבאמצע הגילוח הן הספרים והן העובדים חוזרים על שם הטומאה של האליל^{מג}. אמנם כל זה
תלוי במציאות, ולכן אין להאריך.

אבל אפילו כדבריהם, שהספרים מדברים דברים בטלים, לא הבנתי טענה זו כל עיקר, שהרי
כבר הוכחנו באריכות שלע"ז חייבים ע"י עשיית המעשה שהעובדים עושים אף בלא כוונה ואף
בכוונה לבזויי, א"כ מה לנו לדון בעומק ליבם של הספרים שם, הלא הם עושים מעשה של ע"ז
כמו שכתבנו, ואין צריך שום כוונה בכלל.

מב. כל הדיון כאן אינו אלא על תקרובת ע"ז אם אפשר לעובדו בדרך שאין הדרך לעובדו, אבל
פשיטא אם אחד עשה איזה עבודה לאיזה דבר, אפילו אין דרכו בכך, מצד איסור עבודה זרה הוא
חייב מיתה, כי האיסור הוא באמונה בע"ז, ופשוט. ואם כן, זה שכתב השו"ע שאם שבר מקל לפני
ע"ז שאין עבודתה במקל "פטור ואינו נאסר" ע"כ זה מיירי ששבר מקל סתם בלי שום מחשבה,
דאי באמת הציור הוא שזה הלך לע"ז שאין עבודתה במקל וחידש בדעתו שיש פולחן לשבור מקל,
א"כ למה הוא פטור ממיתה. וזה עוד ראיה למש"כ שכל העובד דבר שהדרך לעבוד אותו אפילו
אם לא קיבל עליו לאלוה, חייב, ודו"ק.

מג. וכן ראיתי בסרטים של מעשה הגילוח שהם יושבים שם בכובד הראש.

וגם מאן יימר שצריכים כוונה של אימה ויראה, שהלא להבדיל אא"ה אף בעבודת בהמ"ק קיימא לן שסתמא לשמה, ולכן אם ידבר הכהן באמצע העבודה (אף שאינו ראוי) דברים בטילים עדיין הוי קרבן, ומאי שנא. ואם כוונתם לומר שעל ידי זה לא רואים שיש קדושה לטקס הזה, אז מהיכי תיתי שעל מנת שיהיה הדבר ע"ז צריך לראות שיש כאן מעשה של "קדושה" שאוסר דברים בטילים. הלא גם בעל פעור היה עבודה זרה, ופשוט שלא היה איזה מעמד של "קדושה" שם.

וגם למעשה הגרי"ש זצ"ל כתב בתשובה לטענה זו, שעל כגון זה פשוט שאמרינן סתם מחשבת גוי לע"ז. והיינו על אף שלא קיימא לן כרבי אלעזר (מולין י:): שסתם מחשבת גוי לע"ז, מכל מקום בגמ' מבואר שבמין, והיינו מי שאדוק לע"ז^מ, לכו"ע אמרינן סתם מחשבתו לע"ז. ופשוט שמין הכוונה כל מי שאדוק בע"ז, אלא כל ההיתר הוא שלא חוששין ששחיתת גוי תקרובת ע"ז הוא, משום שהמינים שאדוקין לע"ז הם מיעוט, ולמיעוטא לא חיישינן, כמו שכתב רש"י (מולין יג: ד"ה אומר). אבל בכל מקום שיש סיבה לחוש שהוא מכון לשם ע"ז פשוט שחוששים שזה סתם דעתו, וכאן שהוא עובד בבית ע"ז, אין לך חשש גדול מזה.

והנה אפילו אם הספרים לא מאמינים בדתם, יש מקום לאסור משום דעת המתגלחים. ידוע שנחלקו הפוסקים אם בכל התורה כולה אמרינן שמסייע שיש בו ממש אי לא^מ, ולמעשה נקטינן שעיקר ההלכה הוא כמאן דאמר שמסייע רק אסור בהקפת הראש. ואולם עבודה זרה שאני, וכמו שכתב השמלה חדשה (סי' ד' סעיף ט"ו), וז"ל:

מד. וראיתי מי שכתב שהספרים אינם כומרים, ולכן לא אמרינן הכי, עכת"ד. ודבריו תמוהים, שפשוט מושג כומר בנידון דידן אינו תלוי במה שחושב מנהל הטעמפל, אלא הוא גדר הלכתי למי שאדוק בע"ז.

מה. ועי' ט"ז (יו"ד קצ"ח ס"ק כ"א) שדעתו היא שמסייע שיש בו ממש אסור בכל התורה כולה, וזה נלמד ממקיף וניקף, ששניהם חייבים דבגילוח פאת הראש. אמנם, רוב הפוסקים חולקים על זה, עי' נקודת הכסף שם, ועי' במשנה ברורה (או"ח סי' שכ"ח ס"ק יא) שכתב שרוב הפוסקים חולקים על הט"ז, וכן דעת המגן אברהם (ריש סי' ש"מ). ובריתב"א (מכות כ:) כבר מובאות שתי דיעות בזה, ועיין עוד מגן אברהם (סי' שכ"ח ס"ק ט"ז).

וראיתי מי שכתב שגם לפי הט"ז בנידון דידן זה לא תלוי במעשה המתגלח, כי לא מספיק הסיוע שהוא עושה. וזה ליתא, כי כל המקור שיש ענין של סיוע הוא ממקיף וניקף, והיינו ממש נידון דידן של גילוח. ועי' מחצית השקל (או"ח ש"מ ד"ה דמסייע) שכתב שעל אף שבכל התורה כולה קי"ל שסיוע אין בו ממש, מכל מקום כל נלמד מלאו דהקפה שכל מעשה ניקוף הוי סיוע שיש בו ממש, ולדבריו בנידון דידן שהוא גם מעשה ניקוף הוי ליה סיוע שיש בה ממש, ולדבריו פשוט שבנידון דידן מסייע יש בו ממש.

”שנים אוחזין בסכין ושוחטין אחד לשם אחת מאלו, לרפואה וכיוצא, ואחד לשם שחיטה כשרה דינו כאלו שחטה הפוסל לבדו, וכל שכן אם אחד שחטו לשם עבודה זרה ממש. ונראה לי דבהא אפילו סייע הפוסל סיוע שאין בו ממש, אסרה, ולא דמי למה שכתבתי סי' ב' סעיף כז להקל דהכא אוסר אפילו מעשה כל שהוא שאינו מעשה טריפה”.

הרי מפורש שלכו”ע מסייע יש בו ממש בעבודה זרה, אפילו זה יכול וזה יכול (כמבואר ממה שאין לדבריו צד”ב טו). וראיתי מי שכתב לפרש שהסיבה לכך הוא משום שבע”ז הקב”ה מצרף מחשבה למעשה כמבואר סוף פ”ק דקדושין, ודו”ק.

אם תקרובת ע”ז צריכה מעשה הקדשה לפני ההקרבה

עוד ראיתי מהגאון הגדול הרב ישראל בעלסקי זצוק”ל שכתב (שלמן הלוי צירורי הלכות סי’ נח) חידוש נפלא, שדין תקרובת ע”ז שייך רק אם היה מעשה הכנה לפני ההקרבה, כגון שקודם שחיטת הבהמה מכינים בהמה זו להשחט לע”ז, ואז כששוחטים אותו נעשית תקרובת ע”ז, אבל אילו היה לוקח סתם בהמה מהשוק ושוחטה, אינה נעשית תקרובת ע”ז. ולכן כתב שאי אפשר לומר כאן שהשיער הוא תקרובת ע”ז, כיון שלפני הגילוח הוא חלק מגוף האדם, ואי אפשר לעשות מעשה הכנה בעוד שהוא מחובר, עכת”ד.

הנה לא ביאר הגאון זצ”ל מניין לו חידוש זה, וגם לא ברור כלל מהי הסברא ששיער א”א לעשות ממנו מעשה הכנה כיון שהוא מחובר, ואילו פרכילי ענבים בשעת בצירתם כבר נעשו תקרובת ע”ז, וע”כ שמעשה הכנה זה שייך להם בעוד שהם מחוברים. ועוד לא ברור מהי ההכנה הלזה, הלא קי”ל (ט”ז מד:) שאין הקדש לע”ז.

ובאמת כבר השיב לו הגר”ש אלישיב זצ”ל בתשובה (מדפס צספר שלמן הלוי טס) על טענה זו, בזה”ל: “ומש”כ כת”ר (הרד”ק) שנראה לו ברור מגמרא ומסברא שאי אפשר לעשות שום פעולה לקבוע על ידו כלפי איזה חפץ שיהיה עליו דין תקרובת, אלא אם כן ייחד החפץ מקודם לע”ז, להיותו עתיד לעשות ממנו תקרובת לע”ז, כי אין בשום עבודה מעבודת פנים שום חשיבות אלא אם כן ייעשו בדבר המוקדש מכבר”. אמנם קיימא לן (חולין דף מ’) השוחט בחוץ חטאת העוף לע”ז, חייב משום ע”ז כיוון ששחט סימן אחד, מחתך בעפר הוא ונאסר משום ע”ז, אף שאין לו שום זכות לקבוע ולייחד את העוף לע”ז שהרי הוא הקדש, אלא עצם מעשה השחיטה שהוא עושה לע”ז, חל עליו דין תקרובת” עכ”ל.

כלומר הגר”ש הוכיח מזה ששייך לעשות תקרובת ע”ז מבהמה של הקדש, על אף שאינה שלה, הרי חזינן ששייך דין תקרובת מבלי לעשות שום מעשה הכנה. ועל זה השיב הגר”י בעלסקי

זצ"ל בתשובה, שאמנם אינו שלו משום שהוא הקדש, אבל מכל מקום עדיין שייך לו למשוניו כחפץ של תקרובת על ידי ההכנה, וזה נראה כדוחק גדול^מ.

ואמנם מצאתי שבקובץ תשובות (ת"ג סי' קי"ח) יש הוספה (כנראה שהגרי"ש כתב אותה, אמנם יש לנרר דבר זה) שבה מוסברת הראיה שהביא הגרי"ש קצת אחרת ע"פ דברי הגמ' בחולין.

הגמרא מביא ברייתא, שהשוחט חטאת בחוץ לעבודה זרה בשבת חייב ג' חטאות, משום שחוטי חוץ, ע"ז, ושבת, והקשה הגמ' שם שכששחט סימן אחד כבר הוי כמחתך בעפר, שהרי נעשית הבהמה תקרובת ע"ז ע"י חיתוך סימן אחד, ושוב אין לחייבו משום שחוטי חוץ כשגמר את השחיטה, שהלא כבר פקע ההקדש מיניה כשנעשה תקרובת ע"ז, ומשום זה הגמ' תירצה שמיידי

מו. בעוד שבתשובה הראשונה של הרב בעלסקי טען שאי אפשר לעשות תקרובת ע"ז בלי מעשה כעין הקדשה, בתשובה השניה טען הרב בעלסקי טענתו בכיוון אחר, והוא שאי אפשר לעשות תקרובת ע"ז אלא אם לפני מעשה ההקרבה כבר יש חפץ לפנינו, ובמעשה זו הקריב החפץ לע"ז, אבל אילו על ידי המעשה הזה חידש החפץ, אז אינו נעשה תקרובת ע"ז. וכתב שהוא דבר פשוט שאיש המשתחוה לע"ז אין האיש נאסר משום תקרובת ע"ז, וכמו כן כתב שיער כשהוא מחובר לגוף האדם ג"כ אי אפשר להחשיבו כחפץ שראוי להיות תקרובת ע"ז עד אחרי הגילוח, כיון שהוא חלק מגוף האדם, וגוף האדם אי אפשר להיות תקרובת ע"ז. ואחרי הגילוח, שיש כאן חפץ כבר אין שום מעשה שנעשה עם השיער, עכת"ד.

והרבה יש להשיב על זה. חדא, לא מצינו כזה כלל שצריך להיות חפץ לפני ההקרבה, ומאי סברא איכא בזה, הא הסיבה שתקרובת ע"ז אסורה הוא משום שהוקרב דבר זה לע"ז, ומאי שנא אם לפני ההקרבה הוא אינו חפץ בנפרד, הא למעשה הוא הוקרב לע"ז. ועוד, עדיין לא ברור החילוק למה שיער שמחובר לאדם אינו יכול להיות "חפץ" להגדרתו, ואילו פרכילי ענבים שמחוברים לגפן כן נחשבים חפץ, ומאי שנא, ובסנהדרין טו. מבואר ששער העומד לגזוז הוא באותו גדר של ענבים העומדים להבצר, (ועי' נדרים סה:). ומש"כ שם שמשום שייחד הפרכילים לפני הקציצה נחשבים תקרובת, לפי"ז אפשר ע"י מעשה הכנה לחדש "חפץ" על אף שמחובר לקרקע, א"כ כמו כן שיער שמחובר לאדם ג"כ אפשר לייחדו. ובאמת לענין "נעבד" צריכים גזה"כ שממעט דבר שמחובר לקרקע, אבל לתקרובת ע"ז לא מצינו גזה"כ, ואדרבה, דנו הפוסקים (עי' טור קמ"ב) על האילנות שמחוברים לקרקע, אם הם תקרובת ע"ז, ורק הקילו בזה משום שאין שום מעשה כעין פנים, אבל לא משום שהוא מחובר לקרקע.

וזה שכתב שאי אפשר לגוף האדם להיות אסורה משום תקרובת ע"ז, לא ברור כלל, כי אילו נשחט אדם לפני הע"ז (כמנהג הרבה מע"ז בעבר, כמו שכתוב דברים יב לא) ודאי שבשרו נאסר גם משום תקרובת ע"ז, וא"כ כל הסיבה שהמשתחוה לע"ז אין גופו אסורה הוא משום שלא היה כאן שום מעשה הקרבה כעין זביחה כלל, ואינו ענין לניד"ד, ואין שום סיבה להניח ששער הנחתך מהחי לשם הע"ז אינו אסורה משום תקרובה ע"ז. כללו של דבר, הרוצה לחדש חידושים בחילוקים דקים, עליו להביא ראיה.

או שאמר השוחט שהוא רק עובדה בגמר השחיטה, ולכן יש כאן שחיטה גמורה, או שמיירי דווקא בחטאת העוף, שהכל בבת אחת.

והנה בתוס' שם (ד"ה לפני) דקדקו מגמרא זו שאין תקרובת ע"ז צריכה להיות נשחטת לפני הע"ז (ועי' להלן שהארכנו בה), כי אילו היה הדין שמה שנשחט שלא בפני הע"ז אינו תקרובת, אז היה לה להגמ' לתרץ שהברייתא שכתבה שהשוחט לע"ז מיירי שלא בפני הע"ז, ולכן אין הבהמה נחשבת תקרובת ע"ז ולכן חייב משום שחוטאי חוץ כיון שלא נעשה כעפר בעלמא, ומדלא תירץ הכי ע"כ כל שחיטה לע"ז הוי תקרובת אפילו אם אינו בפניה, עד כאן דברי התוס'.

ובאותו מידה יש להוכיח שלא צריכים מעשה הכנה לעשות את החפץ ראוי להיות תקרובת ע"ז, כי הגמ' היתה יכולה לתרץ שהסיבה שאין הבהמה תקרובת מכי שחט סימן אחד היא משום שמיירי באופן שלא הכין בהמה זו, והיינו שהוא חייב משום ע"ז כיון ששחט בהמה לעבודה זרה, ומכל מקום לא נאסר משום תקרובת, כיון שחסר כאן המעשה הכנה. ומדלא תירצה הגמ' הכי ע"כ כל בהמה אפילו בלא הכנה שייכת להיות תקרובת ע"ז, ולכאורה זו ראייה ברורה דלא כדברי הגר"י בעלסקי זצ"ל.

ועוד יש להביא ראייה שלא צריכים מעשה הכנה לתקרובת ע"ז מדין מוקצה ונעבד. בבבא קמא (מ:) מובאת ברייתא שדורשת: "מן הבהמה להוציא את הרובע, מן הבקר להוציא את הנעבד, מן הצאן להוציא את המוקצה", ומוקצה פירש"י שם: "שייחדו להקריב לע"ז". לדעת רש"י ותוס' בתמורה (עי' בט. רש"י ד"ה אין, לישנא אחרינא והיא עיקר, ותוס' ד"ה עד), לא צריכים שום מעשה בכדי לעשות בהמה מוקצה לעבודה זרה, אלא מספיק סתם הזמנה. ואמרינן בתמורה (טז.) שכל אלו מותרים להדיט מדהוצרך קרא לאוסרם לגבוה. ואולי מכאן ראה הגר"י בעלסקי זצ"ל שיש צורך במעשה הזמנה לפני שיעשה תקרובת ע"ז, וכן נראה שההזמנה שכתב שצריכים לתקרובת עבודה זרה היא היא מה שצריכים בכדי לעשות את הבהמה למוקצה. ולכן יש לדון אם שייך לעשות בהמה תקרובת ע"ז אם לא הוקצה לע"ז לפני זה.

הנה קיימא לן על אף שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, אלא אם עשה מעשה כמו שחיטה, הוא כן יכול לאסור דבר שאינו שלו. אבל המשתחוה לבהמת חבירו אי אפשר לאוסרו משום נעבד, ולכן הבהמה מותרת אפילו לגבוה. ומשום שאי אפשר לאסר בהמת חבירו מדין נעבד, פשוט שהוא הדין שאי אפשר לעשות בהמת חבירו מוקצה לע"ז. ואמנם מפורש בגמ' כאן (חולין מ.) שהשוחט בהמת חבירו הוי תקרובת ע"ז על אף שאינה מוקצה, ומוקצה היינו הזמנה. ועל כרחך לא צריכים הבהמה להיות מוקצה כדי לעשותה תקרובת ע"ז, ואם יחלק המחלק בין הוקצה להזמנה, תקשה לו למה הזמנה זו ששייך לעשות לבהמת חבירו לא נאסר לגבוה מדרשת מן הצאן, כלומר על אף שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, מכל מקום אם הוא מותר לגבוה ע"כ לא חלה ההזמנה שעשה.

אם תקרובת ע"ז היא רק אם עשהו לפניה

הנה הרבה כתבו לחדש שאין איסור תקרובת ע"ז אם אינו קרב לפני הע"ז ממש, ובנידון דידן הגוים לא מגלחים לפני הפסל ממש, ולכן אין כאן איסור תקרובת עבודה זרה, עכת"ד. ועל זה יש להשיב שנים, חדא הגרי"ש זצ"ל נקט שכיון שנוהגים כבוד במקום גילוח על כרחך כל המקום הנ"ל נחשב לפניו^מ. ועוד יש לומר שכיון שיש הונדי לפניו בשעת הגילוח, והם חושבים שההונדי הוא כלי הקיבול של האליל, והם חושבים שיש להונדי הזה כח להשפיע להם טובה אם נותנים שם שערותיהם, על כן עצם ההונדי הוא עבודה זרה, ושפיר נחשבת הגילוח לפניו.

אמנם, בלאו הכי כל ההיתר הזה של שלא לפניו מאוד לא ברור, ועל אף שאולי מדויק מלשון הגמ' "ורק מקל לפניו" וכדו', שהיינו דווקא לפניו, אבל לכאורה אין זו הוכחה גמורה, שיש לומר שרק אורחיה דמילתא נקטה.

ולמעשה הדבר מפורש בתוס' בחולין (מ. ד"ה לפני) שהוכיחו מהגמ' שהבאתי למעלה שהשוחט חטאת בחוץ בשבת לע"ז חייב ג' חטאות (שנח, שמוציאין וע"ז), והק' בגמ' שכיון שנעשה תקרובת ע"ז ע"י שחיטת כל דהו השאר הוא מחתך העפר, והגמ' דחקה שמייירי בציור שאמר השוחט בגמר שחיטה הוא עובד הע"ז^מ, והוכיחו בתוס' מזה שלא תירצה הגמ' שמייירי שלא לפני הע"ז

מז. יש לברר דבריו ע"פ דברי התוס' ע"ז (מה. ד"ה אלוהיהם) שכתבו בשם ר"ת שהשוחט לשם הרים באמת ראוי להיות תקרובת ע"ז, אלא מכיון ששחט רחוק מההר, אז תולין שלא היה דעתו לע"ז ממש [וע"י שם בדברי התוס' מה שהקשו עליו הר"י, ויש מה להאריך בזה אלא שאין כאן מקומו]. דבריו מבוארים שיש פעמים שלא תולין מעשה הגוי לע"ז משום שהוא כל כך רחוק מההר, אבל כל זה רק משום שאז אין הגוי מחשב לע"ז, ולא משום שאי אפשר לעשות תקרובת ע"ז רחוק מההר. ולכן אילו בעיניהם מקום זה נחשב לפני הע"ז, ואף נוהגים כבוד במקום הזה, פשיטא ופשיטא שאז הגוי חושב לע"ז ממש, והכל תלוי במחשבתו.

מח. ולכאורה צ"ל שמייירי בעבודה זרה שאין דרכה בשחיטת סימן אחד, כי הארכנו לעיל שכל דבר שהוא ממנהגי הע"ז עצם המעשה אוסרת אפילו בלא כוונה, א"כ לכאורה לא מהני מה שהוא אומר בגמר זביחה הוא זובחו אם כבר בשחיטת סימן אחד נוהגים לעבוד ע"ז זו. וצ"ל שכאן מייירי שהוא אין עובד הע"ז כדרכם, אלא החיוב כאן הוא משום החיוב של שחיטת בהמה לכל ע"ז.

ואולי יש לחלק שאפילו אם נוהגים לעובדו בשחיטת סימן אחד, היכא שהוא אמר בפירוש שהוא רק עובדו בגמר זביחה מהני. ולכאורה זה תלוי בפלוגתת הראשונים שמובא לעיל אם מועיל לומר בפירוש שהוא עובד מאהבה ומיראה כדי לפוטרו ממיתה, ויל"ע בזה.

ולכן לא נעשתה תקרובת ועדיין האדם חייב משום שעבד ע"ז, ע"כ שייך לעשות תקרובת שלא בפניו, וכ"כ בחידושי הרשב"א שם.

ובאמת כך מבואר נמי בגמ' (ע"ז לז): שאיתא שם שבשר שרצו הגוים להכניס לבית ע"ז אין עליו דין תקרובת, וכתבה הגמ' שזה דלא כרבי אליעזר שס"ל שסתם מחשבת גוי לעבודה זרה. אבל מבואר שלר"א שפיר נחשב תקרובת ע"ז, ועד כאן לא פליגי רבנן על ר"א אלא אם חיישנן שמא סתם מחשבת גוי לע"ז, אבל באופן שודאי כיוון לע"ז לכו"ע הוי תקרובת (כמפורש מחולין יג:), על אף שמפורש שמירי שלא בפני הע"ז.

ועוד משמע כן מהסוגיא דחולין (לז): שנחלקו התנאים אם ישראל שחט בהמת נכרי ומחשבת נכרי היה לע"ז, האם מחשבתו מועלת לעשותו תקרובת ע"ז. ולכא' פשוט שם שלא מירי שישראל עומד ממש לפני הע"ז.

וכן יש להוכיח ממתני' בחולין שם, שהשוחט לשם הרים שחיטתו פסולה, והגמ' דייקה שאינו זבחי מתים והקשתה על זה מברייא בה מבואר שהשוחט לשם הרים הוי כן זבחי מתים, ותי' הגמ' שאם שחט לשם שר של החר נאסר מדין זבחי מתים, אבל אם שחט לשם החר עצמו לא, ועי' תוס' בע"ז (מה. ד"ה אלוהים) שכתבו בשם ר"ת שהטעם שאינו נאסר כשהוא להחר עצמו הוא משום שמירי שהוא רחוק מן החר ואין מחשבתו לע"ז, וז"ל: "שאז אין מתכוין לשם עבודה זרה" עכ"ל, ומבואר בזה שאילו באמת מחשבתו היתה לע"ז, אז גם כשהוא רחוק מן החר עדיין הוי תקרובת ע"ז, ועי' מה שכתבתי בהערה לעיל.

אמנם ביין נסך לכאורה מצינו קולא. בע"ז (קפ"ט): יש מחלוקת תנאים בציור שגוי נסך יינו של ישראל שלא בפני ע"ז, חכמים אוסרים ורבי יהודה בן בתירא ורבי יהודה בן בבא מתירים משום שני דברים, "חדא שאין מנסכין יין אלא בפני עבודה זרה, ואחד שאומר לו לא כל הימנך שתאסר ייני לאונסי" ע"כ, ויש שדקדקו מזה שמבואר שאין כזה דבר של יין נסך שלא בפני הע"ז. אמנם קודם כל ברור משם שלרבנן שאוסרין יש דין תקרובת ע"ז אף שלא בפני הע"ז. ואף שדברי ריב"ב וריב"ב מובאים על ידי הגמרא שם, דבריהם לא מובאים אלא לגבי הטענה "לא כל הימנך שתאסר ייני לאונסי", אבל זה שאין יי"נ שלא בפני ע"ז פשיטא שקי"ל כרבנן, ואדרבה מכאן יש עוד מקור ששייך דין תקרובת שלא בפני הע"ז, וכ"כ המנחת חינוך ללמוד מכאן ראייה שלא צריכים שיהיה בפניו כיון שקי"ל כרבנן.

ואמנם אפילו לדעת ריב"ב וריב"ב, כבר כתבו בתוס' (חולין מ"ה לפי) שדווקא בניסוך אמרו שאין ניסוך שלא לפני הע"ז, אבל בשחיטה מודים שאפשר שלא לפניה. ובאמת דברי הגמ' מבוארים כן, כיון שלא אמרו ש"אין דין יין נסך שלא בפני הע"ז", אלא אמרו שאין הגוים מנסכין שלא לפני הע"ז, כלומר שאין זה מנהג הגוים לעשות כן.

וכן מבואר מעוד ראשונים שם. כתב הרמב"ן (ע"ז נט: ד"ה וכו') "ואפי' במנסך לע"ז בפירוש שלא בפניה לדברי האומר שאין עושין כן לע"ז, התירו בהנאה שדבר ידוע הוא שלא נסך" עכ"ל.

ומפורש שההיתר הוא שכיון למ"ד זה מנהג הגוים לא לנסך שלא בפני הע"ז, אף אם עשה כן ידוע שלא עשה כן באמת, אלא לציעורא כמכוון.

וכן מבואר בתוס' הרי"ד (שם נז. ד"ה מיעוק), שכתב להקל בסתם יינם של הגוים בזמנו, וז"ל: "וזה דומה דר' יהודה בן בבא ור' יהודה בן בתירא שהיו אומרי' שאין מנסכין אלא בפני ע"ז, ורבנן דפליגי עליהו משום דסברי דשלא בפני ע"ז נמי מנסכין, אבל בזה"ז דקים לן שאין מנסכין בפני ע"ז אפילו רבנן מודו, ומיהו איני סומך להורות לעשות מעשה" עכ"ל. ומדבריו מבוארים שאין שום קולא ביין נסך משום שאי אפשר לעשות תקרובת ע"ז שלא בפני הע"ז, אלא הקולא הוא משום שקים לנו מהו מנהג הגוים.

ועיין עוד בתוס' הרי"ד (שם סג. וז"ל, "פי' יי"נ של גוים הוי כשמשכשך אותו לתוכו לשם ע"ז וזה ה' נסוכם אפילו שלא בפני ע"ז, ולר' יהודה דאמר אין מנסכין אלא בפני ע"ז היה הגוי מוליך יינו לפני ע"ז ומנסך ממנו קצת, וכל השאר היה נקרא יין נסך מפני שהכל נעשה תקרובת ע"ז כיון שניסך ממנו קצת" עכ"ל, ומפורש שהמחלוקת תלוי מהו מנהגי הגוים, ולא אם אפשר לעשות תקרובת ע"ז שלא בפני הע"ז. ולכן שוב אין שום מקור ללמוד מיעין נסך שאי אפשר לעשות תקרובת ע"ז שלא בפני הע"ז.

על כל פנים נחזור לנידון מבורא במשנה שפרכילי ענבים שייכים להיות תקרובת ע"ז אם בצרן לשם הע"ז, ומפורש בדברי הראשונים שסתמא דמילתא היא שאין הגפן לפני הע"ז, ואעפ"כ נאסרו מדין תקרובת ע"ז. וזה לשון הרשב"א (נא: ד"ה פרכילי): "דאין דרכן להביא מן הבצור אלא ממה שבוצרין מכרמיהן בתחלה לכך", ומבואר שמביאים הענבים מהכרם, ולא שהוא כבר שם. וכ"כ הרשב"א לענין לחם שלשים שלא לפני הע"ז אסור, וז"ל "ואותם אובליאש שהוא לחם אונן שלהם לחם מגואל הוא ואסור משעת לישא דהוי כעין זביחה אף על פי שאינו משתבר לפני הע"ז שהרי השוחט לשם הרים הרי זה זבחי מתים אף על פי שאינו לפני הע"ז", עכ"ל. וכן כתב הגר"ש קלוגר בפירוש בספר עבודת עבודה (נא: ד"ה כגון) שפרכילי ענבים ג"כ אינו בפניו ואעפ"כ נאסר.

הנה תנן מצא בראשו מעות כסות וכלים מותר, פרכילי ענבים כו' אסור, ובגמ' אמרו שדין זה נלמד מכסף וזהב אשר עמהם, ואמרו שם שכל שהוא לפניו מן הקלקלין (ממילא) אפי' מים ומלח אסור (ע' רש"י שםא מקרובת) וחזן לקלקלין דבר של נוי אסור (משום נוי ע"ז לדעת רש"י, ולדעת תוס' משום מקרובת) שאינו של נוי מותר. ועי' רש"י שביאר שההיתר הוא משום שבחוח "לא מנחי תקרובת", ואמרו שם בהמשך הגמ': "א"ר יוסי בר חנינא נקטינן אין קלקלין לא לפעור ולא למרקוליס... ואפילו חזן כבפנים דמי ואסור". הנה לדברי תוס' שם שכל שהוא חזן לקלקלין והוי דבר של נוי אסורה משום תקרובת, ודאי יש עוד מקור ששייך תקרובת שלא בפני הע"ז.

אמנם, הרבה דקדקו מדין זה שנשנית הדין רק בפניו, כלומר שרק מה שנמצא לפניו מהמחיצות אסור, ע"כ שאין איסור תקרובת שלא לפניו, עכ"ל. ודבריהם אינם נכונים, שהמשנה מיירי

במצא, א"כ הנידון הוא אומדנא, ולכן אם דרכם רק להקריב בפנים אי"צ לחוש שמא מה שבחוץ הוי ג"כ תקרובת, אבל אם אנחנו יודעים מה כוונתם שוב אין היתר זה. וזה מפורש ברש"י ותוס' שם, שההיתר של חוץ לקלקלין הוי משום שלא מנחי תקרובת שם, היינו שאנו דנים במנהגי הגוים, והם לא מנחי תקרובת, ולכן מותר, ולא שאין דין תקרובת בחוץ.

ובאמת כן מבואר ממה שאמרו שאין קלקלין בפעור ומרקוליס, והלא אין זה הלכה למשה מסיני לחלק בין פעור ומרקוליס לשאר ע"ז, אלא כך קבעו החכמים בראותם מעשי עובדי מרקוליס ופעור, שאצלם אין טענה זו, אלא בחוץ נמי שייך תקרובת, א"כ הוא הדין בנידון דידן אם אנו יודעים שמעשיהם מעשה תקרובת שפיר נאסר אפילו בחוץ.

וראיתי חכ"א שהודה שכן היא דעת הרשב"א אלא העיר שהשו"ע כתב בפניו סתם, וע"כ לא קי"ל כדעת הרשב"א, וזה ליתא, שהגמ' סתמה בזה, ואם השו"ע העתיק את לשון הגמ' מאי קעביד, הלא אילו ראה הרשב"א את דברי השו"ע היה מפרש כן ג"כ כדעתו.

וראיתי לגדול אחד שכתב שאולי רק בשחיטה יש דין שלא בפניו, משא"כ שבירת מקל. וצ"ע מה המקום לחלק, הלא שבירה תולדה דזביחה היא (מפורש סנהדרין סג), וכל הסיבה שחייבין הוא משום שהוא דומה לזביחה, וא"כ מאי שנא. ועוד, דברי הרשב"א הנ"ל מפורש דלא כדבריו. ולכן לא מצינו מקום להקל משום שאין העבודה נעשה לפניו, כל שכן כשהם עצמם נוהגים כבוד במקום הזה.

אם גילוח שערות הוי כעין שבירה

בענין אם החיתוך השערות נחשב מעשה כעין זביחה. הנה קי"ל להלכה בשו"ע (יו"ד ס' קל"ט סעיף ד') שכל דבר שאינו קרב בפנים צריך מעשה שבירה כדי שיהא כעין זביחה, ויש שטענו שזה לא שייך בגזיזת שער, כיון שאין כאן שבירת דבר אחד לשני חלקים. וחכ"א הוכיח כן מלשון רש"י (ע"ז ג: ד"ה שגר): "דכיון דדמי שבירה לזביחת בהמה של פנים ששובר מפרקתה" וכן רש"י (סנהדרין סג). כתב: "דמי לשחיטה ששובר מפרקתה" ע"כ, וכתב שע"כ צריך שבירה ממש. וכתב לדון שקציצת השער אינו משבר דבר אחד לשנים, אלא הוא מסיר השער מן הגוף, עכת"ד.

אמנם ברבינו חננאל (ג: ד"ה שגר) כתב: "השבירה היא מעשה עבודה כגון חתיכה", והיינו שכל שהוא כעין חיתוך הוי כעין שחיטה, א"כ פשוט שבנידון דידן גילוח השער הוי חיתוך.

אבל אף לדברי רש"י שכתב ששבירה שדומה לשחיטה משום שבשחיטה שוברים מפרקת, עדיין יש לדון, כי בחולין (מ) מפורש ששייך לעשות תקרובת ע"ז על ידי שחיטת מקצת סימן אחד, ולא צריך שחיטת המפרקת כלל, ואדרבה קי"ל שאסור לשחוט המפרקת כיון שעושה הבהמה גיסתרא, וא"כ דברי רש"י צ"ע.

וראיתי בספר סדר יעקב שתירץ שבאמת יותר פשוט שחיתוך הוא תולדה דזביחה, אבל החידוש הוא שגם מעשה שבירה הוא תולדה דשחיטה, והטעם לזה הוא משום שלפעמים בשחיטה יש גם שבירת המפרקת, וא"כ שבר מקל הוא כעין זביחה כיון ששייך לפעמים שבירה במעשה שחיטה, עכת"ד, והדברים מסתברים, דבלאו הכי בכלל לא ברור למה הביא רש"י מאומה על שבירת המפרקת. ולפי"ז פשוט שחיתוך הוא הרבה יותר דומה לזביחה משבירה, ואם בשבירה חייב קל וחומר בחיתוך, ואין שום סברא שצריך להיות דומה לשבירת מקל דווקא.

והעירוני חכ"א נ"י, שאם שבירה הוא כעין זביחה משום שלפעמים יש במעשה שחיטה שבירת המפרקת על אף שאין שבירת המפרקת חלק מדיני שחיטה, א"כ ודאי חיתוך השער הוא כעין זביחה, כיון שיש שיער בצוואר הבהמה, וגם הוא נחתך בכל מעשה שחיטה (ועי' יו"ד כ"ד, ס'). אם כן נפל טענת חכם הנזכר.

ובלאו הכי כל זה רק לשיטת רש"י שלמד ששבירה הוא תולדה דזביחה, לכן הוצרך לדחות ולומר שהוא כעין שבירת מפרקת. אמנם התוס' (ע"ז כט: ד"ה ישמו, ועי"ש ברש"י, ואמנם כדנצינו מנזלר בתוס' הרה"ש, ר"ש משאנז, ור"פ) חולקים על זה ששבירה הוא תולדה דשחיטה, אלא כתבו שם ששבירת המקל נלמד מהפסוק של חלב זבחימו יאכלו, היינו ששבירה חייב משום שהוא דומה לניסוך, שיש לו פסוק מפורש. ולפי זה ג"כ פשוט שלא צריך מעשה כעין שבירת המפרקת, שהיא שבירת דבר אחד לשנים, ופשוט.

ועל הטענה שיש שרצו לחלק בין שבירת המקל לגילוח, ששבירת מקל הוא שבירת דבר אחד לשני חלקים, משא"כ גילוח השער הוא רק הסרת שיער מגוף האדם, והיינו פירוד שני דברים שונים, עכת"ד, אמנם מפורש בגמ' שקציצת פרכילי ענבים מהגפן נחשב כעין זביחה^{מט}. הנה פרכילי ענבים היינו אשכול, א"כ ודאי סילוק הזמורה המחברת את הענבים לגפן נחשב שבירה, אע"פ שיש לענבים חשיבות בפני עצמן, וכמו כן שיער האדם אף שמעשה החיתוך אינו אלא פירוד בין גופו לראשו, עדיין הוא כעין זביחה.

ויותר מזה מפורש במאירי ז"ל, וזו לשונו: "והזריקה בכלל הנסוך וכל חתיכה תולדת זביחה וכל זריקה המשתברת תולדת זריקה, הא אם עבדה באלו חייב והנתון לה נאסר אף על פי שאינו דבר של נוי וסנדל של ע"ז שאמרו במסכת יבמות ק"ג ב' שלא תחלוץ בה כבר בארנוה בשקצעה מתחלה לכך שהוא כעין זביחה...". וברור שגילוח הוא בכלל חיתוך. וע"ע במאירי ע"ז (מד): שכתב שגם הדם וורד שייך לעשותם תקרובת אם בצרו מתחילה לכך.

מט. ואף שכתבו כמה ראשונים שהוא ג"כ כעין פנים משום ביכורים, אבל לדעת רש"י שפסק כרב שחייבין על כל ע"ז במעשה שבירה אם הוא מעין עבודתה אפילו אם אינו כעין פנים, ברור שפרכילי ענבים חייבים עליהם רק משום שהם מעשה שבירה, כיון שעולא אמר בפירוש שהוא אינו כעין פנים, ואף אחד לא חלק על זה לדעת רש"י, ודו"ק

ועוד כתב המאירי בראש השנה (פמ.) בענין שופר של איסורי הנאה, וז"ל: "או תקרובת עבודה זרה אפילו של גוי שאין לו בטיילא אם חתכו מתחלה לכך שהוא כעין פנים מדמיון זביחה כמו שיתבאר במקומו". וחתכת שופר מגוף הבהמה הוא משל מדוקדק לחתיכת שער מגוף האדם.

ובאמת ביבמות (קג:) מבואר שחליצה ממנעל של תקרובת ע"ז פסולה. רש"י שם פירש שנתנו המנעל דורון לע"ז. הראשונים (עי' רמב"ן ורשב"א סס) הקשו שם שאין כאן לא כעין פנים ולא כעין מעשה שבירה, וא"כ למה נאסר. והם פירשו שמיידי שזבח בהמה לע"ז, ואח"כ עשה מנעל מעור שלה. אבל כדי לתרץ את שיטת רש"י כבר מצינו בשאלות (פמ) שכתב שמיידי "בשקצו מתחלה לכך דהוה ליה כשחיטה והויה לה כעין פנים", וכ"כ הרא"ש, ותוס' חד מקמאי, והמאירי שם. הנה אין שום מקור למושג של קצו מתחילה לכך שהויה כעין שבירה, ואעפ"כ כתבו כך אלו הראשונים, וברור שהם למדו ששבירת מקל לאו דווקא, אלא הוא הדין דכל דדמי ליה לשחיטה, (ועי' בכל זה אריכות נספר עלי' זמנ' להג"ר נצי חשין שליט"א סי' סח).

עוד דוגמא לכך יש בסוגיין במצאו בראשו של מרקוליס מעות, מבואר שאינו תקרובת ואם הוא דרך בזיון ג"כ אינו נוי. הנה במאירי כתב שם "וכן יש מקשים מעות נמי נחוש שמא חתכם מתחלה לכך, ותימצו מאחר שצריך אומן זה מחשב וזה עובד לא אמרינן, וא"ת נחוש שמא הוא עצמו אומן הוא, אין זה מצוי כלל ואין לחוש בו". מבואר ששייך לעשות מטבעות ג"כ על ידי מעשה כעין שבירה, אע"פ שאין שבירת דבר אחד לכמה חלקים.

וכן הרשב"א כתב שלישת לחם אבוליאש הויה כעין זביחה וז"ל, "ואותם אבוליאש שהוא לחם אונן שלהם לחם מגואל הוא ואסור משעת לישא דהויה כעין זביחה, אף על פי שאינו משתבר לפני הע"ז..."

וכן מבואר ממה שכתב על אבני מרקוליס שאין בהם מעשה כעין פנים "ומ"מ אבנים שמרקילוס נעבד בהן אינן אסורות משום תקרובת שהרי אינן לא כעין פנים ר"ל שיהא כיוצא בו קרב לגבי מזבח ולא כעין זביחה ר"ל שיהא נחתך מתחלתו לשם כך". ומשמע שבעצם שייך לחתוך אבנים וע"י זה יהיה כעין זביחה, רק שעובדי מרקוליס לא עושים כן.

כללו של דבר, שהאומר שחיתוך השערות אינו דומה לשבירת מקל עליו להביא ראיה, ואין לו להתיר איסורי דאורייתא בדקדוק כל דהוא וסברות בלבד.

עובדי ע"ז בזה"ז אם אפשר להם לעשות תקרובת ע"ז

הרבה¹ כתבו להתיר השערות משום שמפורש בגמ'^(חולין יג:) שגוים בזמן הזה מנהג אבותיהם בידיהם, ולכן אפילו אם הם מקריבים ממש לעבודה זרה, אין זה באמת עבודה זרה, ולכן מה שהם מקריבים בזמן הזה לעבודה זרה לא נחשבת תקרובת. יש מהם שטרחו למצוא סמך לדבריהם בכמה פוסקים.

הנה זה נכון שיש גמ' ערוכה בחולין^(יג:) שמפורש בה כן, וז"ל הגמ' שם: "סבר לה כי הא דאמר ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן, גוים שבחוצה לארץ לאו עובדי עבודה זרה הן, אלא מנהג אבותיהן בידיהן" עכ"ל.

הנה על מה שאמרו שעובדי ע"ז "בזמן הזה" מנהג אבותיהם בידיהם, הנה לא כתב "בזמן הזה" בגמרא, ואדרבה מבואר ברש"י^(יבמות כג. ד"ה אלא רגנן) שדבר זה היה נוגע כבר בימי מתן תורה^{נא}, שיש חילוק בין עובדי ע"ז בא"י מז' עממין לעובדי ע"ז בשאר ארצות, ולכן אלו שלומדים מזה שאמרו בגמ' שמנהג אבותיהם בידיהם הכוונה שאין למעשיהם דין ע"ז, ולכן אי אפשר להם לעשות תקרובת ע"ז, על כרחך צריכים לומר שכבר מזמן מתן תורה, עד היום לא היה ע"ז בחו"ל. וכמובן דבר זה הוא נגד כמה וכמה פוסקים בתנ"ך, וכן הוא נגד הרבה מקורות בחז"ל, ואי"צ לפנים.

ואף אם חולקים על רש"י ולומדים שזה נאמר רק בתקופת ר' יוחנן, עדיין הוא נגד כמה מקומות מפורשים בתלמוד שמפורש שיש ע"ז בחוץ לארץ^(פי' חולין לט: ע"ז מט. ט: ז: סד: סה:). ועוד, הלוא

נ. בנושא זה נעזרתי הרבה ממאמר שכתב הרב שמאי ר. שליט"א, וכן נעזרתי ממנו בעוד כמה דברים במאמר הנוכחי.

נא. ביבמות (כג.) דרשין מהפסוק של "כי יסיר את בנך מאחרי" שבנך הבא מישראלית נקרא בנך, ואין בנך הבא מן הגויה נקראת בנך. ועל אף שהפסוק מיירי בשבעה אומות, מכל מקום כי יסיר מרבה שאר המסירים, ולכן כל הגוים נכלל בפסוק זה. והגמ' אומרת שם שזה דווקא לרבי שמעון שדורש טעמא דקרא, ולכן כי כתיב כי יסיר הוי ריבוי, אלא לחכמים דלא דרשין טעמא דקרא, אם כן אין יתורא לדורש ממנו כי כתיב טעמא, אלא איצטרך קרא לגופיה, ע"ש בכל הסוגיא.

הנה רש"י^(יבמות כג. ד"ה אלא רבנן) פירש זה שצריכים הפסוק לגופיה לרבנן הוא משום "איצטריך קרא לפרושי טעמא בז' אומות גופייהו ולמעוטי שאר אומות דאינן אדוקין בעבודה זרה כמותן כדקיימא לן^(חולין דף יג:) גוים שבחו"ל לאו עובדי עבודה זרה הן אלא מנהג אבותיהן בידיהן, ולא אייתר ליה רבויא ושאר אומות מנלן... עכ"ל. מבואר מדברי רש"י שכבר בזמן מתן תורה נאמר דברי ר' יוחנן שגוים בחו"ל מנהג אבותיהם בידיהם.

יש מסכת שלמה שדנה בהלכות עבודה זרה, ולא מוזכר אפילו פעם אחת "במה דברים אמורים בארץ ישראל, אבל בחוץ לארץ הכל שרי". וכבר הבאתי שכל הראשונים (עי' לעיל בהערה) כולם דנו על הנר והלחם כו' שהיה נהוג בימיהם (נמוך לארץ), וכולם בתוך כל פלפולם לא זכרו ענין זה שכל הגוים בחו"ל מנהג אבותיהם בידיהם, ואדרבה, בגמרא מפורש (ע"ז ז'): שעל אף שיש קולא שומרת לעשות סחורה עם הגוים בחו"ל שלשה ימים לפני אידיהם, מכל מקום ביום אידם אסורה, ועי' רש"י שם²² (ד"ה גנול) שתלה ההיתר בעיקר משום איבה וגם צירוף זה שאינם אדוקים לע"ז כ"כ ועי"ש בדברי התוס' (ע"ז ז. ד"ה אסור)²³. ויש לנו טור ושו"ע הלכות ע"ז, ובכל ההלכות לא זכרו ענין זה בפירוש על אף שהוא משמעותי ביותר, ואף אם נקבל שיש איזה משמעות באיזה ש"ך והב"ח כדבריהם באיזה מקום, איך ייתכן שיכתבו חידוש כזה דרך אגב במקום אחד, ובשאר כל הלכות ע"ז דנו וחידשו קולות וחומרות כדרכה של תורה, ואילו שכחו להזכיר שכל אלו ההלכות אינן נוגעות למעשה, ופלא.

ובאמת דברי הגמ' מבוארים, ואין כאן שום חידוש שאי אפשר לגוים שרוצים לעבוד ע"ז לעשות כן, אלא הכוונה הוא להסביר למה לא חוששים שסתם שחיטת נכרי הוא לע"ז, ועל זה אמרו כיון שאינם אדוקים כל כך בעבודתם אלא מנהג אבותיהם בידיהם, אז לא חוששים שמא

נב. בגמ' שם מבואר ששני המשניות הם חולקים בדיון זה אם אסור רק ביום אידם, או אסור גם שלשה ימים לפני זה. וכתב רש"י שם לבאר ההיתר: "אין הגוים אדוקין כל כך בעבודה זרה כדאמרין גוים שבחוצה לארץ לאו עובדי עבודה זרה ניהו כו' עוד דמסתפין מיניהו" עכ"ל, וכשמבאר רש"י התנא שחולק על זה כתב "רבנן בתראי לית להו דשמואל. דכיון דלא מסיים בהדיא במאי פליגי איכא למימר לטפויי אתו דשמעינן לתנא קמא דקאמר לפני אידיהן אסור לשאת ולתת עמהם וסתמא דמילתא כשאין יד גוים תקיפה על ישראל קא אמר ואתו אינהו למימר לפני אידיהן לעולם אסורין" עכ"ל. ומבואר שאם אין יד הגוים תקיפה על ישראל לכו"ע אסור, וע"כ שעיקר ההיתר הוא משום איבה.

נג. וזה לשון התוס' "וקשה על מה סמכו העולם לשאת ולתת ביום איד העבודה זרה... ואין לומר דהיינו טעמא משום (חולין יג:) דגוים שבחו"ל לאו עובדי עבודה זרה אלא מנהג אבותיהם בידם דהא אמר שמואל בגמ' (לקמן ז:) בגולה אינו אסור אלא יום אידם בלבד, משמע הא יום אידם מיהא אסור" עכ"ל.

ועי' עוד בראב"ן (עבודה זרה סימן רפח) שהקיל בזה משום מנהג אבותיהם בידיהם, וז"ל: "ואמרין נמי [חולין י"ג ב] גוים שבחוצה לארץ לאו עובדי ע"ז הן, כלומר אינן אדוקין בע"ז דנימא אזלי ומוודו אי שקלי' וטרינן בהדיהו, וכל מה שעושין אין עושין אלא למנהג אבותיהן ולהנאתן", ודקדק בדבריו ולא כתב שאין לע"ז שלהם דין עבודה זרה, אלא כתב שאינם אדוקין כל כך שאם יעשה סחורה עמהם הם ילכו ויודו להעבודה זרה.

בסתמא חישב לעבוד ע"ז, אלא סתם שחיתת נכרי אינו תקרובת עבודה זרה. אבל פשיטא ופשיטא שאם מכוונים לשחוט לע"ז שפיר עשו תקרובת ע"ז.

וכן קובע מרן החזו"א (י"ד סי' ס"ג, כ"ג) : "וכן הא דאמרו שבחור"ל לאו עובדי עבודה זרה אלא מנהג אבותיהם בידיהם, אינו אלא רפיון ידם מעבודה זרה, אבל אין נפקותא בזה לא לענין איסור והיתר ולא לענין חיוב ופטור, ותקרובתן משום מעשה אבותיהן אסורה מה"ת ככל תקרובת" עכ"ל.

שוב העירוני לדברי הראב"ן (ערוך זרה סימן ר"ב) שמפורש שאינו כלל גדול שגויים בחוץ לארץ מנהג אבותיהם בידיהם, אלא תלוי בפועל מה נהוג בכל מקום. דבריו נאמרו בתוך היתר להשכיר בתים לגויים משום שאינם אדוקין כל כך בעבודתם. וז"ל, "ועוד סמכין אהא דגויים שבחור"ל לא עובדי ע"ז נינהו, ואין לחוש למכניס לתוכו ע"ז שאינם אדוקין בה לעשותה בביתם ותלינן לקולא ואמרינן דילמא לא עביד, אבל ברוסא ובארץ יון ודאי אדוקין שהם עושין על שעריהן ועל פתחי בתיהן ובכותלי בתיהן ע"ז" עכ"ל. הרי שהביא דברי הגמרא שגויים בחו"ל מנהג אבותיהם בידיהם, ואעפ"כ מפורש שזה לא כלל גדול לכל המקומות, אלא יש מקומות בחו"ל שהם כן אדוקין, ולכן לדבריו פשוט שאין ללמוד היתר מגמ' זו.

ולכן פשוט שאין ללמוד מגמ' זו שום היתר בענין זה. אמנם יש שהביאו מקורות לדבריהם מדברי כמה פוסקים. אבל כל אחד מהם כי מעיינים ביה רואים שאינם ראייה.

יין נסך הוי תקרובת עבודה זרה, וגזרו חז"ל על סתם יינם משום יין נסך (ומשום גומיטס, ואמ"ל). בשו"ע (י"ד קכ"ב) כתב המחבר דינא דגמרא שסתם יינם ומגע גוי אסור בהנאה, והרמ"א כתב "הגה: משום גזירת יין שננתנסך לאלילים, ובזמן הזה, שאינו שכיח שהאומות מנסכים לעבודה זרה, י"א דמגע גויים ביין שלנו אינו אסור בהנאה, רק בשתייה; וכן סתם יין שלהם, אינו אסור ליהנות ממנו" עכ"ל.

וכתב הש"ך שם (ס"ק ז') :

"כתב הב"ח דאפי' שפכי ליה קמי עבודה זרה כדרך ניסוך פנים מ"מ כיון דקי"ל דגויים שבח"ל לאו עובדי עבודה זרה הן אלא מנהג אבותיהן בידיהן אם כן מה שמנסכים יין לעבודה זרה אין קרוי ניסוך כיון דקרינן בהו שאין יודעי' בטיב עבודה זרה ומשמשיה, דמה"ט נמי אין רגילין לנסך לעבודה זרה, כלומר אין רגילין לנסך תמיד אלא לפעמים עכ"ל".

ויש שראו בדברי הש"ך הזה היתר אפילו ליין שמנסכים ממש לע"ז, מטעם הגמ' שגויים בחו"ל מנהג אבותיהם בידיהם. ואמנם פשוט שזה שנקט לשון הגמ' שגויים בחו"ל מנהג אבותיהם בידיהם, ודאי לאו דווקא הוא, שהרי מימרא זו נאמרה בגמ' ע"י ר' יוחנן, ועוד בימי רב אשי היו נוהגים איסור בסתם יינם של גוים (ע"י ע"ו ט:). הרי שאף לאחר שאמרו מנהג אבותיהם

בידיהם עדיין לא התירו סתם יינם, וע"כ כוונת הש"ך לומר מעין מושג זה, והיינו שיש לפעמים גוים שאינם אדוקים בעבודתן כל כך כמו בימי קדם, ולכן בימי הש"ך כבר נשתנה הדין ממה שהיה בימי חתימת התלמוד. ואם כן אז נפלה פיתא בבירא, שע"כ זה רק נאמר על הגוים שהיו בזמנם ובמקומם של הש"ך והב"ח, כלומר הנוצרים, אבל זה בכלל לא מוכח שזה נאמר גם על עובדי ע"ז אשר בהודו, שעדיין הם אדוקין בעבודתן כמו אלו מימי קדם.

ובלאו הכי ראוי לעמוד על דברי הש"ך שמביא כן מהב"ח. הנה בטור מובא מחלוקת אם סתם יינם ומגע גוים בזה"ז אסור, וז"ל: "והחמירו לאסור בהנאה אפי' מגע נכרי ביין שלנו אבל רשב"ם כתב בשם רש"י שכתב על שם הגאונים דבזמן הזה אין איסור הנאה במגע של נכרי ביין שלנו דנכרים בזמן הזה אין רגילין לנסך לע"ז והווי לענין ניסוך כאילו אינן יודעין בטיב ע"ז ומשמשיה והוי כתינוק שעושה יין נסך לאסור בשתייה ולא בהנאה" עכ"ל.

ובבית יוסף תמה על דברי הרשב"ם בזה"ל:

"אין לשון זה מדוקדק דמשמע מיניה דרשב"ם אתא לאיפלוגי אמאי דקאמר ברישא דאסרו מגעין ביין שלנו בהנאה ואי אפשר לומר כן דהא מאי דכתב ברישא תלמוד ערוך הוא בכמה דוכתי ואי אפשר שרשב"ם יחלוק עליו אלא שבא לומר דהא דאסרו מגע גוי בהנאה היינו דוקא גוים שבזמנם שהיו רגילים לנסך אבל בזמן הזה שאינם רגילים לנסך וכך הווי ליה למימר והחמירו לאסור בהנאה אפילו מגע גוי ביין שלנו ומיהו רשב"ם כתב בשם רש"י על שם הגאונים דהני מילי בזמנם אבל בזמן הזה אין רגילין לנסך לעבודה זרה והווי לענין ניסוך כאילו אינם יודעים בטיב עבודה זרה ומשמשיה וכו' ... ואני תמה על דברי רשב"ם בשם רש"י היאך כתבו דגוים בזמן הזה אין רגילים לנסך לע"ז דהא חזינן הני גוים דמנסכו יין ולחם אונים היא להם והיא עיצומה של ע"ז ויש לומר מכל מקום לא מיקרי ההיא נסך כיון דלא שפכי ליה קמי ע"ז בדרך ניסוך פנים אלא שהגלח מקריבו קמי ע"ז ואחר כך שותהו נהי דמיתסר משום תקרובת ע"ז מכל מקום לא מיקריא ההיא עבודה ניסוך".

הרי הבית יוסף הקשה איך אמרו שהגוים האלה אין רגילים לנסך הא עיננו רואות שהם כן מנסכין, ותי' שאה"נ יין שהם מקריבים לפני הע"ז הוי תקרובת ע"ז גמור, אלא כיון שאינם עושים מעשה ניסוך, א"כ אין איסור על סתם יינם אטו מעשה ניסוך.

ואמנם הב"ח שם ג"כ התקשה בקושיא זה, וז"ל:

"ובספרי הדפוס הראשונים דבית יוסף כתוב וזה לשונו "ואני תמה דהא חזינן הני גוים דמנסכין יין ולחם אונים הוא להם והוא עצמה של ע"ז וי"ל דמ"מ לא מיקרי ההיא נסך כיון דלא שפכי ליה קמי ע"ז בדרך ניסוך פנים" וכו' ועיי"ש בב".

ולפעד"נ דאין צורך לחלק בכך אלא אם תמצי לומר דמנסכין ושפכין ליה קמי ע"ז בדרך ניסוך פנים, מכל מקום כיון דקיימא לן דגוים שבחוצה לארץ לאו עובדי עבודה זרה נינהו אלא מנהג אבותיהם בידיהם, א"כ מה שמנסכין יין לע"ז אין קרוי ניסוך כלל כיון דקרינן בהו שאינן יודעין בטיב ע"ז ומשמישה, דמהאי טעמא נמי אין רגילין לנסך לע"ז כלומר אין רגילין לנסך תמיד אלא לפעמים, ודוק" עכ"ל.

הרי שהב"ח בא לתרץ קושית הבית יוסף שחזינן שהגוים מנסכין, הבית יוסף תירץ רק משום שאינן עושים כמעשה ניסוך דפנים, והב"ח מתרץ באופן אחר, והוא שאפילו אם עושים מעשה ניסוך של פנים, כיון שאינם אדוקין בע"ז ולא רגילים לעשות כן, הוי ליה כאילו אין דרכם לנסך. ואין כוונתו שגם כשמנסכים אין לזה דין תקרובת ע"ז, אלא כוונתו לבאר למה גם כשמנסכים לפעמים עדיין יש קולא בסתם יינם, והיינו משום שאין עושים זה תמיד. וזה מדוקדק בדברי הטור שכתב שטעם ההיתר הוא משום "אין רגילין לנסך לע"ז".

והש"ך הנ"ל אינו אלא מעתיק דברי הב"ח, וכוונתו ברורה שמה שמנסכים לפעמים לפני הע"ז אינו נקרא ניסוך, ולכן לא גזור על סתם יינם. אבל אין כוונתו לחלוק על הב"י שכתב שיהיו זה שמקריבים לפעמים לפני הע"ז דינו כתקרובת ע"ז, אלא כוונתו לומר שעל אף שהם עושים כן לפעמים ואסורה משום תקרובת ע"ז, זה לא מספיק לעשותם גוים שרגילים לנסך יין לע"ז, ולכן לא קיימת הגזירה לאסור סתם יינם אטו יין נסך ממש. אבל יין נסך ממש, ודאי ובודאי אסור. וזה ברור מאוד לכל המעיין בדבריו, ומעולם לא עלה על רוחו של שום פוסק לומר שאין תקרובת ע"ז כלל בזה"ז, דאילו כן מה זה משנה אם עושים כן רק לפעמים, הלא שבירת מקל תקרובת ע"ז אף שאין דרכו בכך כלל, אלא צ"ל שהקילו בסתם יינם לבד, וזה הסיבה למה טענה זו נמצאת אך ורק בהלכות סתם יינם ונשמטה בכל שאר דיני ע"ז אשר בשו"ע"י.

נר. ואלו שלמדו בדברי הש"ך והב"ח שכוונתם לומר שאי אפשר לגוי בזה"ז לעשות תקרובת ע"ז, ולכן גם מה שמנסכים לע"ז ממש אינו אסור בהנאה, אז צ"ל שאלו הראשונים שהחמירו בסתם יינם של הנוצרים, וכן פסק הב"י, ע"כ ס"ל שגם בזה"ז שייך לגוי לעשות תקרובת ע"ז. אמנם לדרכינו שהש"ך מקיל בזה משום שלא רגילים כ"כ לנסך, אז יש לומר שהראשונים שהחמירו בזה סבירא להם שכיון שהם מנסכים לפעמים על אף שאינם רגילים בזה, מ"מ עדיין הם נכללים בגזירת סתם יינם.

ולכאורה מצאתי ראייה ברורה לדברינו מהש"ך בסימן קכ"ח ס"ק ד', וז"ל: "...דהרשב"א אזיל לטעמיה דס"ל סתם יינם ומגע גוים בזמן הזה אסור בהנאה דאף דגוים בזמן הזה לאו עובדי עבודה זרה הן, מכל מקום כיון דלפעמים מנסכים, הוין עובדי עבודה זרה, אבל לדידן דשרינן מגען וסתם יינם בהנאה מטעמא דלאו עובדי עבודה זרה הן אם כן הוא הדין הכא..." עכ"ל, ומפורש שהשאלה לאסור סתם יינם של גוים בזה"ז הוא אך ורק משום שאין רגילים לעשות כן אלא לפעמים,

עוד הביאו מקור לטענה זו מפירוש המשניות להרמב"ם שמשמע מדבריו¹¹ (מלין 6 ג) ששחיתת נכרי אסורה היינו אם גוי שמבין בעיקר ע"ז שחט, אז אסורה בהנאה משום תקרובת ע"ז, כי סתם מחשבתו לע"ז, אבל גוים שלא יודעים עיקר מחשבת ע"ז, אף ששחיתתן פסולה, אינו אלא

המחמירים ס"ל שאסור אטו הפעמים על אף שאינם רגילים, והמקילים ס"ל שעל אף שמנסכים לפעמים אין זה אסור סתם יינם כיון שאינם רגילים בזה.

אבל אם כוונת הש"ך שאי אפשר לגוים בזה ע"ז לעשות ניסוך אפילו בכוונה, אז אין מקום להסביר שיטת המחמירים שאסור אטו זה שעושים כן לפעמים, אלא דעת המחמירים הוא משום שגם בזה ע"ז גוים עובדי ע"ז באמת.

שוב העירוני חכ"א שכדברינו בהבנת הש"ך מבואר בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ב סי' ע"ג) שכתב בתו"ד "...דהרי כ' שם הרמ"א (בס' קכ"ג סעיף א') בפירוש דיש להתיר בהפ"מ בהנאה והוא מדברי הטור בשם הראשונים, היינו שאין דרכם לנסך יין לע"ז ואין זה בזמנינו עובדתם כלל כאשר היה בימים קדמונים וזהו הפי' נכרים שבחו"ל לאו עובדי ע"ז הם, דאינן בקיין בטיב עבודת אבותיהם שהיו מנסכים תמיד לע"ז היין שנמצאו וכמ"ש שם הש"ך בס"ק ב' בשם הב"ח אבל פשוט דאמונת הנוצרים דין ע"ז יש להם... ופשוט לכל מי שקרא ושנה שזהו רק לענין יי"ג אינם עובדים עבודה זו - **היינו שאין רגילים כ"כ ורק לפעמים י"ל מנסכים ג"כ וכמ"ש שם הש"ך** - "... עכ"ל, ודבריו מפורשים שגוים בזה ע"ז עובדי ע"ז הם, וכל כוונת הש"ך הוא להתיר סתם יינם משום שאין רגילים בניסוך, וכמו שכתבנו.

יש גם נפק"מ למעשה בהבנת דברי הש"ך, שלפי דברינו, גם הגוים מהמזרח הרחוק ומהודו, על אף שאדוקין הם בעבודה זרה כמו הגוים מימי קדם, עדיין יש מקום לדון אם סתם יינם מותר בהנאה אם אין בדתם שום מעשה ניסוך, אבל לפי אלו שלומדים שכוונת הש"ך הוא שאם אין אדוקים בע"ז אז אין היין שניסכו לע"ז אינו תקרובת ע"ז, א"כ יש לדון ולומר שכל גוי שהוא כן אדוק לע"ז סתם יינם אסור בהנאה. (ובכלל לא ראיתי בפוסקים התייחסות להגוים ממזרח הרחוק מה דינם לענין כל הדברים שהתירו הפוסקים על הנוצרים, וצ"ע).

נה. זה לשונו: "ודע כי שחיתת הנכרי נבלה, ואפילו היה יודע ואפילו היה ישראל עומד על גביו, לפי **שסתם** מחשבת נכרי לעבודה זרה. והטעם שלא אמרנו בה אסורה בהנאה כמו תקרובת עבודה זרה כמו שבארנו במסכת עבודה זרה, לפי שעובדי עבודה זרה נחלקין לשני חלקים, האחד הם היודעים את מעשיהם כלומר חישוב הצומח בשעת עשייתה והורדת הרוחניות על ידה ויתר אותן ההזיות ודברי השטות המטנפים את השכל שמרמים בעלי הסוג הזה. והחלק השני הם העובדים אותן הצורות העשויות כפי שלמדו ללא ידיעה היאך נעשו ולא לאיזו מטרה נעשו וזולת ספורי מעשה חכמיהם בלבד, וכך הם רוב עובדי עבודה זרה, והחלק האחרון הזה אמרו בהם חכמים דברים בנוסח זה, גוים שבחוצה לארץ לאו עובדי עבודה זרה הן אלא מעשה אבותיהן בידיהם. ועל אלה אמרו ששחיתתן מטמא במשא בלבד ואינה נאסרת בהניה" עכ"ל.

נבילה ולא תקרובת ע"ז. ויש שלמדו כאילו כוונתו לומר שאלו שאינם יודעים עיקר מחשבת ע"ז, אז השחיטה אינו תקרובת אפילו אם מכון לשם ע"ז, ומשום דקדוק זה המציאו שהרמב"ם בפי' המשנה כתב דבר שלא כתב במשנה תורה. אמנם האמת יורה דרכו שכוונת הרמב"ם פשוט מאוד, וכדרכו הוא מעתיק דברי הגמ' שם, והיינו שלא אמרינן סתם מחשבת גוי לע"ז אלא במינים, כלומר אלו שיודעים עיקרי ע"ז, אבל אלו שאינם מינים אם שחטו סתם אינו נאסר משום תקרובת, אבל אם כיוונו בפירוש לע"ז פשוט וברור שהוא תקרובת. מלבד שזה משמע בעצם דבריו, וגם זה מיישב שאין שום סתירה בין דבריו בפי' המשנה לדבריו במשנה תורה, וכעין זה גם כתב הראש יוסף לבעל הפרי מגדים (חולין יג, ו) "ע"ז צפמ"ג שפתי דעת יו"ד ב' ז', וכבר האריכו בזה האחרונים, ויש שלמדו שדבריו צפיה"מ הם אליבא דר"א שסתם מחשבת גוי לע"ז, ואכמ"ל כי בין כך ובין כך הנידון הוא על סתם מחשבת גוי, ולא על גוי שמכוון לשם הע"ז ממש).

עוד הביאו מקור מדברי התבואות שור (סי' ד' י'), אמנם כבר העירו שאינו ענין, ששם כתב משום שאין הגוים אדוקין כ"כ, אז יש לנו לתלות יותר שרק אמר לשם ע"ז כדי לאסור בהמת חברו, ולצעורי קא מיכוון. אמנם במקום שאין צד לומר לצעורי כיוון פשוט ששייך לעשות תקרובת ע"ז.

כללו של דבר, טענה זו שאי אפשר לגוים לעשות תקרובת ע"ז בזמן הזה היא דבר זר מאוד, ובודאי אין מקורו מהתלמוד, ואם כי יש פוסקים שכתבו קולות בכמה ענינים, לא מצינו בשום פוסק שזה כלל שאומר שאין שום תקרובת ע"ז בכלל בזה"ז.

אם יש לע"ז זו שם עבודה זרה או מינות

עוד טענו הרבה שאין אליל זו בגדר עבודה זרה אלא מינות הוא, ותלו דבריהם בדברי החזו"א (יו"ד סג, כה) שלא נחשב ע"ז אא"כ עובדים נברא באמת, אבל אם מבדים מליבם איזה צורה ועובדים אותה, לא הוי ע"ז אלא מינות, ולכן אם עובדים לאיזה פסל לא הוי ע"ז אא"כ מאמינים שהפסל עצמו הושפע מאיזה כח הנברא באמת, ולא מכח הברדיו, עכת"ד.

אמנם לכאורה אף לדבריהם בהבנת החזו"א יש לדון שיש דין ע"ז בנידון דידן, כיון שהם בטעותם עובדים לאיש שחי פעם, וכתב החזו"א על זה (סס כג) בפירוש "מיהו בעובד לנפש של נברא, אף שכבר אבדה יש בה משום כו"מ, כמו לנפש נכרתה, שהרי עדיין היא קימת למשפט" ע"כ. ואף שיש להסתפק על פי דבריו אם יש לפסל זה שם תשמישי ע"ז או ע"ז עצמה, מ"מ ודאי שעצם העבודה הוי ע"ז, ולא מינות, ושפיר שייך תקרובת ע"ז. אמנם יש לברר דבר זה כיון שאולי האיש הזה לא חי פעם, אלא זה חלק מטעותם לייחס אליו כאילו הוא חי, וצ"ע.

מכל מקום לא נראה לי שכוונת החזו"א הוא לומר שכל העובד צורה שאינו נברא אמיתי אינו ע"ז, כי א"כ עגל הזהב אינו ע"ז כיון שבדו צורה של עגל, ולא עבדו לעגל שכבר קיים, ודוחק לומר שהוא היתה ע"ז רק משום שהוא היה נגד איזה כח אמיתי, כיון שדבר זה אינו מפורש בפסוקים וחז"ל.

ועוד תימה רבתי, שמשנה מפורשת היא (ע"ז מד): שאפרודיטי הוי ע"ז, ואע"פ שאפרודיטי היא צורה שבדו הרומיים, וידועה עד היום בשמו, ומעולם לא היתה. וכן מוזכר במשנה (מג): שצורת דרקון [DRAGON] הוי ע"ז, וכתב הרע"ב שם "צורת דרקון - צורת נחש שיש לו ציצין וקשקשין כקשקשי הדג", וכמובן שגם זה לא היה ולא נברא.

ועוד, הלא כתב הרמב"ם (פ"ג מהל' ע"ז ה"א) שעיקר ציווי של ע"ז כולל בתוכו שלא לעבוד "אחד מארבעה היסודות, ולא אחד מכל הנבראים מהן", וכל פסל שיעשה, אפילו אם הוא צורה שבדה העובד מליבו, נעשה מהארבעה היסודות (כמפורש ברמב"ם פ"ד מייסודי התורה), א"כ ברור שכל צורה נכלל באיסור ע"ז.

ופשטות הפסוקים משמעים שהיו עובדים לצורת מצד עצם הצורה, ולא מצד איזה כח אמיתי שהצורה מזכיר, כמו שכתוב (ירמיה ג, כז) "אומרים לעץ אבי אתה, ולאבן את ילדתנו", ועי"ש בדברי רבינו המלבי"ם שכתב בזה"ל: "... שחושבים את העץ שהוא בוראם יוצרם וחוללם ויאמרו לו אלה אלהיך ישראל, עד שעובדים העץ מצד עצמו" עכ"ל.

ואי אפשר לי להאמין שבאמת יצא פלא כזאת ממרן החזו"א זצ"ל, ואחרי העיון נראה שאכן לא אמר החזו"א דבר כזה מעולם, אלא כוונתו אחרת לגמרי, ואבאר.

תוס' (סנהדרין סג: ד"ה ספור) כתבו"י שעל אף שאסור לגרום לגוי להשבע בשם הע"ז שלו משום איסור לא ישמע על פיו, מ"מ אם הגויים אומרים שם שמים, על אף שכוונתם גם לישו הנוצרי, מכל מקום אין זה שם ע"ז ואינו אסור כי כוונתם לעושה שמים.

ומרן החזו"א (סי' סג, יט) האריך בביאור דברי התוס', וכתב לבאר שהאיסור לא ישמע על פיו אינו אלא אם הגוי אומר שם הפרטי של הע"ז¹, וז"ל: "ומדבריהם למדנו שאילו היו מזכירין את כו"מ שלהם בשמה בפרטית היה אסור לישראל משום לא ישמע על פיו, ומבואר דלא עלתה

נו. וז"ל: "...מ"מ בזמן הזה כולן נשבעים בקדשים שלהן ואין תופסין בהם אלהות, ואף על פי שמה שמזכירין עמהם ש"ש וכוונתם [לישו הנוצרי - ע"פ דפו"ר ותוס' הרא"ש], מ"מ אין זה שם עבודה וזה גם דעתם לעושה שמים ואף על פי שמשתפין שם שמים ודבר אחר לא אשכחן דאסור לגרום לאחרים לשותף ולפני עור ליכא דבני נח לא הוזהרו על כך" עכ"ל.

נז. האריכו הפוסקים לדון בדברי התוס', האם כוונתו לומר שאין בן נח מצווה על השיתוף בכלל, או שמא אין איסור לא ישמע על פיו נאמר אם הגוי אומר שם אלוהים וכוונתו לשיתוף. עי' רמ"א או"ח סי' רנ"ו שהביא דברי התוס' לענין שבועה, ואמנם הש"ך (יו"ד קנ"א ס"ק ז') כנראה הבין שכוונת הרמ"א לומר שאין הגוי מצווה על השיתוף כלל, והאריכו האחרונים לדחות דברי הש"ך, עי' נודע ביהודה מהדו"ת יו"ד סי' קמח, מעיל צדקה סי' כב, טורי אבן חגיגה יא: , ועי' בתשובת הגרעק"א שנדפסה בסוף הלכות ע"ז בשו"ע. וכן הוא כוונת החזו"א כאן לפרש שכוונת התוס' הוא רק לענין שבועה אם לא מזכירים שם של אילים בפירוש.

על דעת רבותינו להסתפק שלא יהיה לה ולעובדיה דין עכו"מ, מפני אמונתם העושה שמים, דכל שעובדין נברא, ומיחסין לו בחירה עצמית וממשלה זהו עיקר כו"מ עכ"ל.

ומבאר עוד החזו"א (סס"א), שזה שהוא מזכיר שם אלוה על הע"ז, על אף שהאומר "אלי אתה" זהו עיקר ע"ז, זהו דווקא משום שכשהוא אומר "אלי אתה" הוא מקבל אליל או כח זה לאלוה, אבל לקרוא לע"ז בשם אלוה בלי לקבלו עליו, אף שאיכא מינות בדבר כיון שהוא כופר ביחוד ה', מכל מקום במינות כזה לא מוזהר עליה בן נח, עכ"פ לא מוזהר על אמירתו.

וממשיך עוד החזו"א (סס"א) באותו דיון, שאם לא מקבל איזה כח לאלוה, אבל הוא מדמה שיש כח נבדל זולת הבורא יתברך, אינו אלא מין, ולא עובד ע"ז, וזה שייך לדברי הרמב"ם והראב"ד על אלו שמייחסים תמונה להקב"ה, שלדעת הרמב"ם הוי מין משום שהוא מצמצם כחו של הקב"ה, ולדעת הראב"ד המאמין כן משום שלא עיין בדבר אינו מין, אבל אם הוא יודע שזה לא מסתדר עם אמונתו ואעפ"כ חושב שיש להקב"ה דמות, כתב החזו"א שלזה מורה הראב"ד שהוי מין. וכוונת החזו"א הוא שכמו שהמאמין שיש גוף להקב"ה הוי מינות ולא ע"ז, הוא הדין המאמין שיש איזה כח אחר בעולם ולא מקבלו עליו לאלוה הוי מינות ולא ע"ז, ודו"ק. ולא הוי ע"ז אלא אם הוא עובד איזה כח, ולא אם הוא צייר בנפשו שיש איזה כח.

וכתב עוד החזו"א חידוש נפלא, שאפילו אם הוא עובד דבר מדומה שאין לו שום צורה, כיון שדבר זה לא קיים באמת, א"כ הוא לא עובד שום דבר באמת, גם זה מינות הוי ולא ע"ז, וכוונתו לכאורה משום שהוא לא עשה איזה פסל כלל, ממילא שוב אין שיבושו אלא במחשבתו. ומבאר החזו"א ולכן העובד לאותו האיש ימח שמו, לכאורה הוא עובד רק דבר המדומה כיון שאינם עובדים הפסל עצמה, אלא הם עובדים נפשו של אותו האיש, והדבר מפורש בראשונים שהוא ע"ז, ולכן כתב החזו"א כיון שנפשו קיימת למשפט, הוי כעובד דבר אמיתי, וממילא הוי עבודה זרה בעצם האמונה שיש כזה דבר על אף שאינו עובד לשום צורה. ועדיין היה קשה לו זה שכתבו הראשונים (ע"י רמ"א קמ"א, ומקורו מהסל"ה) שצורת שתי וערב הוי ע"ז עצמה ולא משמשיו, ולכאורה הם לא עובדים השתי וערב, אלא בשתי וערב הם מזכירים את אותו האיש ימ"ש, א"כ לא תהוי על השתי וערב אלא דין משמשי ע"ז, ולכן כתב החזו"א, כיון שהם חושבים שאותו האיש משפיע על התמונה הזאת שפע וכח, אז תמונה זו היא ע"ז עצמה ולא משמשיו^נ.

נח. ולכאורה לפי מה שיצא לנו שע"ז זו שפיר הוי ע"ז גם לדעת החזו"א, מכל מקום תמונה שעושים לזכרה והם מאמינים שהוא משפיע על התמונה הזאת שפע וכח, ג"כ הוי ע"ז עצמה ולא משמשי ע"ז, א"כ כלי ההונדי שמניחים לשם השערות אחרי הגילוח, כיון שהם מאמינים שכל מה שמונח בתוכו גורם להם שפע (ע"י באריכות בתיאורו של שלוחו של ב"ד של הגרונ"ק בקובץ אור ישראל לו), אז ההונדי עצמה יש לו דין ע"ז עצמה ולא משמשי ע"ז, ולכן אפילו אם נימא שתקרובת ע"ז לא הוי אלא דבר שהווא לפניה, מ"מ גם זה נחשב כלפני הע"ז, וכמו שכתבתי לעיל.

כל אלו דברי החזו"א, ולמעשה יש בדבריו חידוש ענק, שעבודת ע"ז היא דווקא אם עובד איזה דבר אמיתי, אבל אעפ"כ מעולם לא כתב שהעושה פסל ותמונה ומייחס לו איזה כח בשטות אין זה עבודה זרה, אלא כתב שהעובד דבר שאין לו פסל ואינו נמצא, אז אין זה ע"ז אלא מינות. בנידון דידן, וברוב עבודה זרות שהיו, הם עושים פסל ומייחסים לה כח, והיא היא עיקר ע"ז שהיה בימי קדם, וחלילה לחשוב שהחזו"א סבר אחרת. לענ"ד זה ברור מאוד בכוונת החזו"א, ויראה הקהל את דברי החזו"א בפנים, וישפוט.

סוף דבר

ביררנו בעזהשי"ת שכל מעשה שנעשה משום שלדעת העושה כן הוא רצון אליל כלשהו, אם יש במעשיו חיתוך, יש בדבר הנוצר על ידי החיתוך איסור תקרובת עבודה זרה. ולכן השיער שמגלחים משום שלאמונתם כן רוצה אליל זה, אסור משום תקרובת עבודה זרה.

גם ביררנו בס"ד שלא מצינו שום מקום להקל משום שאינו באותו דרגא של עבודת ההקטרה שלהם וכדומה, ולא משום שאולי הכומרים לא חושבים כן, ולא משום יש שאומרים שהמעשה נעשה לשם הכנעה בעלמא. גם הוכחנו שתקרובת עבודה זרה אסורה אפילו אם לא נעשה לפני הע"ז, ובכדי לעשות תקרובת עבודה זרה לא צריכים שום מעשה הכנה. כמו כן הוכחנו שלא רק מעשה שבירה נחשבת כעין זביחה, אלא הוא הדין כל קציצה וחיתוך, ולכן גילוח הראש נכלל בזה. עוד ביררנו שאין שום צד להקל בזה משום שגוים בזה"ז מנהג אבותיהם בידיהם.

בגמ' (יומא סט: וצפנהדרין סד.) מסופר שבזמן עזרא, אנשי כנסת הגדולה התפללו בקול גדול שיתבטל יצר הרע של עבודה זרה, ואמרו: "בייא בייא (אוי אוי) היינו דאחרביה לביתא, וקליא להיכלא, וקטלינהו לצדיקי, ואגלינהו לישראל מארעייהו, ועדיין הוא מרקד בינן, כלום יהבתי לן אלא לקבולי ביה אגרא, לא איהו בעינן ולא אגריה בעינן. בתר דאביקו ביה יתבו תלתא יומא בתעניתא בעו רחמי, נפל להו פיתקא מרקיעא דהוה כתיב בה אמת. אמר רבי חנינא שמע מינה חותמו של הקדוש ברוך הוא אמת. נפק כגוריא דנורא מבית קדשי הקדשים, אמר להו נביא לישראל היינו יצרא דע"ז, **בהדי דקתפסי ליה אישתמיט ביניתא** (פי' שער) **ממזייא** ואזל קליה בארבע מאה פרסי..."

מבואר שעל אף שתפסו וביטלו יצה"ר דעבודה זרה, מכל מקום נפל שיער ממנו בשעה שתפסו אותו. אנשי כנסת הגדולה לא זכו לתופסו שלם, אלא לא שלטו על שער אחד, ואולי זה רמז לשיער של תקרובת ע"ז שעדיין מרקד ביננו, בייא בייא.

יהי רצון שנזכה במהרה לאבד את כל הע"ז מן הארץ, ויבושו כל עובדי פסל המתהללים באלילים, וישוב לב עובדיהם לעבדך, ויקוימו דברי הנביא (ישעיה נה:): "הן גוי לא תדע תקרא, וגוי לא ידעוך אליך ירוצו, למען ה' אלוך, ולקדוש ישראל כי פארך."

בדין תערובת השיער עם שאר השיער

אחרי שביררנו שהשיער הזה שמגלחים בבתי ע"ז דינו כתקרובת ע"ז, יש לברר מהו דינו של שיער שלא מגיע ישר מהודו. באמת ראוי לברר אם רוב השיער באמת מגיע מהודו או לא, ועי' להלן שכפי מה שבררתי נראה שרוב השיער אכן מגיע מהודו, וא"כ פשוט שאמרינן כל דפריש מרובא פריש, וסתם שיער שלא ידוע מקורו אסור.

ואמנם אפילו אם ימצא שרק מיעוט מהשיער בשוק העולמי מגיע מהודו, מכל מקום עדיין יש מה לחוש בכל שיער שקונים ממקור לא ידוע ומוסמך. כי אף אחד לא חולק על זה שיש הרבה שיער שאכן מגיע מהודו, וא"כ לא ימלט שבמפעלים הגדולים של הגוים אשר בסין וכדומה, שמעורב שם קצת מהשיער של תקרובת ע"ז. אם כן יש לדון מה דינו של התערובת הזו, האם הוא בטל ברוב או לא.

הנה חמור תקרובת ע"ז ששנו רבותינו שאפילו באלף לא בטליט, וזהו לשון השו"ע (יו"ד סימן קמ):

עבודה זרה ומשמשיה ותקרובתה, אוסרים בכל שהוא, שאם נתערב אחד מהם, אפילו באלף, כולן אסורות. ואם אחד מהתערובות הראשון נתערב בשנים אחרים, ונפל מהשלשה אחד לשנים אחרים, הרי אלו האחרים מותרים.

וכן אם אחד מהתערובות הראשון נפל לים או נשרף בענין שנאבד מהעולם, כל הנשארים מותר ליהנות בהם שנים שנים ביחד, אבל לא מאחד לבדו. וכלבד שלא יהנה אדם אחד מכולם. ויש מי שאוסר אלא אם כן נפלו שתיים לים הגדול או נשרפים.

ומקורו מזבחים (ע"ז) עי"ש בכל הסוגיא, ונעתיק מה שנודע לניד"ד:

"אמר רב טבעת של עבודה זרה שנתערבה במאה טבעות, ופרשו ארבעים למקום אחד וששים למקום אחר, פרשה אחת מארבעים אינה אוסרת, אחת מששים אוסרת, מאי שנא אחת מארבעים דלא דאמרינן איסורא ברובא איתיה, אחת מששים נמי אמרינן איסורא ברובא איתיה, אלא אם פרשו ארבעים כולן למקום אחד אין אוסרות ששים למקום אחד אוסרות"

וכן פסק הרמב"ם (הלכות ע"ז פ"ז הלכה י'), וז"ל:

נט. השו"ע סתם בזה ולא כתב הדין דווקא אם הוא דבר חשוב. ואמנם י"א שרק דבר חשוב של ע"ז אינו בטלה ברוב (עי' רמ"א קל"ד ב', ועי"ש בביאור הגר"א), אבל אין זה נוגע לנידון דידן כיון שפשוט שהשיער הוא דבר חשוב ביותר, ופוק חזי עד כמה משלמים בעד פאה.

"טבעת של עבודה זרה שנתערבה בכמה טבעות ונפלו שתיים מהן לים הגדול הותרו כולן, שאני אומר אותה הטבעת היתה בכלל השתים, נתערבה במאה ונתחלקו ארבעים למקום אחד וששים למקום אחר, ונפלו הארבעים כולן לטבעות אחרות כלן מותרות, שאני אומר אותה הטבעת האסורה ברוב היא, נפלו הששים לטבעות אחרות כולן אסורות"

יוצא, שעל אף שאמר חז"ל וכאשר פסק השו"ע, שע"ז בטל בכמה תערובות (זה מה' אס' ג' נ"ד) מערובות או ג', ואכמ"ל), כל זה דווקא אם פרש מיעוט מתוך הרוב למקו"א, ותלינן שאיסורא ברובא איתא. כלומר, שאם יש מ' טבעות כאן וס' במקום אחר, יש כלל שאיסורא ברובא שמברר לנו שהטבעת האסורה היא מתוך הס' ולא מתוך המ', ולכן אם פירש אחד מתוך המ' לתערובת אחרת ניתן להתירו. וכן מפורש לשון השו"ע "ואם אחד מהתערובת הראשון נתערב בשנים אחרים", כלומר דווקא אם אחד, ולא אם רוב התערובות נתערב בעוד דברים.

וכן מפורש בבית יוסף (סי' ק"מ), וז"ל: "וכבר כתבתי לשון הגמרא בסימן ק"י (קע"ד. ד"ה ולא מיבעיא) ונתבאר שם דהיינו דוקא כשמיעוט התערובת הראשון נתערב עם אחרים אבל אם רוב התערובות הראשון נתערב עם אחרים אין זה ספק ספיקא, ולפיכך כולם אסורים" עכ"ל.

ולכן, אם תערובת של אחד במאה נתגדל, למשל ששים מאלו נתערבו בעוד אלף טבעות, כיון שתלינן שאיסורא ברובא, נחשב הדבר כאילו יש כאן תערובת אחת (כלומר התערובת הראשונה), ואפילו אם פירש אחד מכאן עדיין אסורה, כיון שתקרובת ע"ז אין לה ביטול ברוב.

ואשר על כן, שיער שמגיע בודאי מהודו, אפילו אם תמצא לומר שאין רוב השיער שם מתקרובת ע"ז, אם מעורב בו שיער של תקרובת ע"ז, אזי אין לו ביטול ברוב וכל השיער שמגיע משם אסור. ואם שולחים רוב מהתערובת הזו לסין וכדומה, כיון שמעולם לא פרש ממנו מיעוט, אלא שכל הסחורה המעורבת נמכרת ביחד, אז גם שאר השיער שנתערב עמו אסור משום שהוא עדיין תערובת הראשונה. ולכן כל מפעל שמגיע להם שיער מהודו, עלינו לחוש שכל שיער שיוצא ממנו הוא תערובת תקרובת ע"ז, ואסורה.

ואם ישראל מזמין משיער מגוי, אפילו אם לוקח רק כמה מתוך התערובת, כתב הגרי"ש אלישיב שיש לחוש שהשיער לא נקרא פריש, אלא הוי קבוע, כיון שישאל הוא זה שמזמין השיער מהגוי, והוי כאילו לקח הישראל התערובת עצמה לידו, ונשאר התערובת כאשר היתה, כלומר שנחשב קבוע. ובאמת דבר זה תלוי במחלוקת הפוסקים: הדברי חיים (יו"ד ז, נג, ומוצא דבריו משו"ע קי ע"ג חולק) כתב שיש לחוש שהגוי שעושה כן בשליחות ישראל הוי כאילו לקח הישראל ואסורה, וכתב ע"ז בזה"ל "דמה לי שלקח ביד, או שמצווה ליתן לו מן הקבוע, ולא יחלוק על זה וזלת חסר דעת" ע"כ. ואמנם, הגרש"ק חלק עליו בשו"ת טוב טעם ודעת (תלימא' זיד), וכתב שאם שלחו לו הגוי נחשב שאינו קבוע עד שמגיע לרשותו, ולכן דינו כמצא בשר בשוק, וכל דפריש מדורבא פריש. ויש מה להאריך במחלוקת זו, אלא שהעירו שלא דווקא המציאות היא שאלו שמזמינים

השיער מהגוים בהודו הם ישראלים, אלא פעמים גוים בשאר מקומות בעולם לוקחים מהודו, והיהודים רק קונים מהגוי השני, א"כ אפילו להדברי חיים יש לומר שאינו נחשב קבוע בניד"ד.

אמנם העיר בזה מו"ר הג"ר משה מרדכי קארפ שליט"א^ס (במכתב מט"ו כסלו תשע"ח), שבנידון דידן לכו"ע נחשב הדבר קבוע כשהוא ביד גוי כיון שהגוי מצווה על איסור הנאה מתקרובת ע"ז כמפורש בראשונים (ע"ז נט:), א"כ גם אצלו מתחיל הספק, ונידון קבוע ולא שייך ביה ביטול ברוב. ואף שאין הגוי חושש לאיסור תקרובת ע"ז כלל, מכל מקום כתבו הפוסקים (עי' חזו"א י"ד לו יג, חמדת שלמה א"ע א ג, יד יהודה סי' קי"ט, וכן נקט הגר"ש זאהרונס למולין נה). שבשר שנמצא ביד מומר דינו כאילו נמצא ביד ישראל על אף שגם למומר לא אכפית ליה אם בשר כשר הוא או בשר נבילה. וכן מבואר מדברי הקצה"ח (נ"ז ז) והגליון מהרש"א (סי' ק"י) שכתבו יסוד זה שדבר שאסור גם לנכרי נחשב קבוע כשהוא ברשותו של נכרי על אף שאין הנכרי חושש לאיסור זה.

ס. וז"ל: גם יש לדון דאף הגוי מצווה בע"ז ובהנאה מתקרובת ע"ז ובביעורה, ומבואר בקצה"ח סי' רצ"ב סק"ב דבאיסור שנוגע לגוי כגזל לא אמרי' נמצא ביד נכרי אלא הוי קבוע. וכ"כ בגליון מהרש"א סי' ק"י לגבי איסור אבר מן החי דבן נח מצווה ע"ז. ואף שהמנ"ח סי' תל"ו כ' דאין הגוי מצווה כבר הביא ה"צפנת פענח" ריש הל' ע"ז דהדבר מפורש ברמב"ם פ"ח ממלכים ה"ט עד שיכפרו בע"ז ויאבדו את כל מקומותיה ויקבלו שאר המצות שנצטוו בני נח, שכל עכו"ם שלא קבל מצות שנצטוו בני נח הורגין אותו אם ישנו תחת ידינו". וכ"כ בחשוקי חמד ע"ז דף נ. בשם רבינו הגר"ח ק"ש שליט"א דאף הגוי מצווה על איבורה.

וכן לענין תקרובת ע"ז, אף דהמנ"ח סי' תכ"ו כ' דאינו מצווה, מ"מ בחי' הרמב"ן סוף ע"ז [השלמות לדף נט:] וכן בחי' הר"ן ע"ז נט: (א"ה - וכן כתב תלמידי רבינו יונה שם) מפורש דבן נח מצווה ע"ז וז"ל: "אבל כשנסכו לע"ז ממש מחייב בתשלומין דמקלא קלייה כיון דאסיק עלי' שמא דע"ז ואסריה בין לדידיה בין לאחרים שאיסורה של ע"ז אף בבני נח הוא נוהג". עכ"ל.

ועי' גם תשו' לבושי מרדכי בליקוטי תשו' סי' מ"ד שכיון לזה (א"ה - כלומר לזה שהנכרי ג"כ אסור להנות מתקרובת ע"ז). ובזה אף להנתיבות סי' רצב שכ' דבגזל אינו מצווה על השבה, מ"מ כאן הרי מצווה על ביעורה וכדצייד בטורי אבן חגיגה יג. שהגוי מצווה על לא ידבק בידך. ולפי"ז ברור דהוי קבוע דהאיסור מתחיל כבר אצל הגוי, ולא שייך לומר דהגוי מכיר את האיסור, דהרי אינו מכיר מהו השער דתקרובת ע"ז ואין מקום בזה לרוב כלל.

וע"פ כל הנ"ל אין מקום להתיר כלל כל סוגי הפאות הניקנות על סמך רוב או על סמך אומדנא קלושה של מחירי הפאות עדדין לא יצאנו מחשש שער ע"ז או תערובתו.

ועוד ראיתי להג"ר משה שטרנבוך שליט"א (משו"ה ס' חיד) שכתב שבלאו הכי לא שייך למימר כאן כל דפריש, כיון שהמחיר של שיער מהודו זול יותר משיער משאר מקומות^{סא}, א"כ כתבו הפוסקים שלא אמרינן כל דפריש אם הנבילה זול יותר (עי' תנא"ש שור ס' ס"ג ק"כ, פמ"ג ס' ס"ג טפ"ד ס"ק א, יד יהודה ק', יט, וכ"כ צנדי השלמן ק"ס ק"ק נא).

וראיתי אלו שמתירים השיער שנתערב בספק ספיקא, ספק שמא אינו תקרובת ע"ז (כלומר לדגריהס יס איזה ספק), וספק אם זה מהאיסור. ואמנם זה ליתא כיון שהוי ספק חד בגופו וחד בתערובת שמפורש בפוסקים שלא אמרינן כאן ס"ס, (עי' ס' ק"י סעיף ט', ועי' צנללי ס"ס להש"ך אות א').

כללו של דבר: כיון שבודאי הרבה מהשיער מגיע מהודו, יש לחוש בכל שיער שלא יודעים שמגיע ממתקור נאמן, שיש בו חשש תערובת תקרובת ע"ז שאינה בטילה.

סא. זה לא משום שאינו איכותי כמו שיער של שאר המקומות, אלא משום שבהודו יש הרבה יותר שיער בשוק, ועוד המגלחים עושים כן בחינם, משא"כ שאר המדינות צריכים לשלם לכל אישה שמגלח עד שתהא כדאי לה לוותר על שער ראשה. כמוכן למכור שער הראש הוא נגד הטבע של כל אדם (עי' לשון המשנה בנדרים "אמר לו ר"ע אפילו אתה מוכר שער ראשך אתה נותן לה כתובתה"), וכ"ש לאשה.

ראוי להעיר שהשיער מהודו, לפי כל הגוים שעוסקים בעסק זה, כולם כפה אחד מודים שהשיער מהודו היא הכי איכותי שיש, ויש שיער בכל הצבעים, ושייך להשיגו במחיר זול, ודבר זה ניתן להוכיח בבירור.

מידע על מקור השיער העולמי^{סב}

בכדי לדעת מאיפוא מגיע רוב השערות שממנו עושים פאות, צריך להקדים שבטעמפל אחד בהודו יש 35,000 מתגלחים בכל יום, ואומרים שביום אידם יש כפול מזה. ואמרו שסך הכל שאר הטעמפלים בהודו (יש עוד 28) שווים לטעמפל הזה, א"כ יוצא לנו שיש כ-70,000 שמתגלחים לע"ז כל יום. וזה כולל אנשים נשים וקטנים, ולכן ניתן לשאר שבערך 30,000 מהם הם נשים.

טון שיער בדרך כלל נעשית משערות של 3,000 נשים. ולכן מ-30,000 נשים ליום עושים כעשר טון. א"כ כל שנה יש בערך 3,650 טון שיוצא מבתי עבודתם^{סג}.

באתר של האו"ם^{סד} יש רשימות ומידע על כל הסחר העולמי. לכל סחורה יש קוד מיוחד, ודרכו ניתן לראות כמה ייבוא ויצוא יש בכל מדינה של הסחורה הזו, ומה המחיר של כל ק"ג שלה.

ניקח לדוגמא נרות. הקוד הוא 340600 [וזה כולל נרות גם אלו שלא נעשים משעווה], ובו ניתן לראות מאיזה מדינה יצא, כמה ק"ג, בכמה כסף ולאיזה מדינה מייבאים הנרות בכמה כסף וכו'. והדבר ידוע שהרבה דברים נעשים בסין, אמנם זה לא אומר שכל הדברים נעשים ממוצרים שמקורם מסין, אלא שסין מייבא אותם משאר המדינות, והסיבה שהם עושים כן בסין הוא משום ששם העבודה זולה במיוחד. וחץ מהקוד של נרות, יש קוד אחרת של שעווה [3404] שממנו עושים הנרות.

ולכן על אף שסין מייצא 241,000 טון של נרות, הם מייבאים לתוך סין ממדינת אחרות 178,070 טון של שעווה לצורך עשיית הנרות. כל זה לדוגמא בעלמא, ומי שרוצה לדעת כמה טון נרות יש בכל העולם סך הכל, עליו לחשוב אך ורק בקוד של הנרות, כלומר גמר הדבר, ולא לכלול תוך חשבוננו גם השעווה שנמכר לצורך עשיית הנרות, כיון שמהשעווה הזו עושים הנרות, והבן.

וכן בנידון דידן. יש לאו"ם שלש קודים בהם כלולים סוגי שונים של שיער^{סה}. כל הנתונים במחקר זה הוא משנת 2016 למנינם:

סב. בנושא זה סמכתי על הרבה מקורות, והבאתי צילומים של המקורות כדי שהקורא יראה אותם לעצמו בלי לסמוך עלי. וכדי להביא המסמך המקורי ולא לסמוך על שום תרגומים, הדברים הם באנגלית. יש הרבה מסוחרי השערות, הן יהודים והן הגויים, שהעידו שרוב השיער שראוי לפאות מגיע ממקדשי הודו, אמנם לא סמכתי עליהם בלבד.

סג. וזה אם מניחים שכל ימות השנה שוים הם ודלא כמו שהם אומרים שהמספר כפול ביום אידם, ולכן מסתמא מדובר באמת במספר עוד יותר גדול.

סד. <https://comtrade.un.org>

סה. הנה צילום מאתר שלהם:

1. 0501 – שיער, טבעי, גולמי, כולל שיער שלא מעובד כלל, ונכלל בתוכו גם שיער הפסולת [היינו שיער גזרים וכדומה] שמהם עושים משמרי המזון כמו ציסטיאן (אמינואסיד).
2. 670300 – שיער טבעי או צמר שעבר איזה תהליך של עיבוד כמו נקיון, ושיער סינטטי, לצורך פאות וכדומה.
3. 670420 – פאות, זקנים, וריסי עיניים, משיער טבעי נ-לאפוקי סינטטי ונכלל בתוך זה גם סיכות שיער^ס, או "הראש" שעליו מניחים הפאה וכדומה.

הודו^ס מייצא מקוד הראשון 1,536 טון, מהשני 2,880 טון, ומהשלישי 33 טון. סך הכל הודו מייצא 4,450 טון.

וכיון שכל אחד מהנתונים כולל עוד דברים בתוכם, אי אפשר להגיע למספר מדויק, אבל מכל מקום אפשר לקבל תמונה כללית.

ונברר כאן אחד לאחד, קוד 0501^ס: צריכים לדעת, שכל מקום שהחיים שם מאוד פרימיטיבי, סביר להניח שהם לא קונים שיער לצורך עצמם. ולכן מינמאר (בורמא) שהוא מהמקומות שיש

× 0501 - Human hair; unworked, whether or not washed or scoured; waste of human hair
 × 670420 - Wigs, false beards, eyebrows and eyelashes, switches and the like and other articles n.e.s.; of human hair
 × 670300 - Human hair, dressed, thinned, bleached or otherwise worked; wool or other animal hair or other textile materials, prepared for use in making wigs or the like

סו. משום מה, יש מקומות שרשומים סיכות שיער תחת קוד זה, ויש מקומות שמייחסים אותה לקוד אחר, ולכן לא נכלל בכלל זה כל סיכות השיער בעולם. מי שרוצה יותר מידע על זה, יוכל לברר הדבר אצלי.

סו. הנה צילום של יצואי הודו מכל שלשת הקודים:

Period	Trade Flow	Reporter	Partner	Commodity Code	Trade Value (US\$)	Netweight (kg)
2016	Export	India	World	0501	\$56,947,895	1,536,667
2016	Export	India	World	670300	\$236,808,929	2,880,217
2016	Export	India	World	670420	\$4,314,276	33,855

סו. והנה צילום מאתר של האו"ם:

Period	Trade Flow	Reporter	Partner	Commodity Code	Trade Value (US\$)	Netweight (kg)
2016	Export	India	World	0501	\$56,947,895	1,536,667
2016	Export	Pakistan	World	0501	\$1,481,693	1,033,700
2016	Export	Myanmar	World	0501	\$5,032,680	923,074
2016	Export	Indonesia	World	0501	\$1,267,529	73,111
2016	Export	South Africa	World	0501	\$448,623	64,352
2016	Export	Tunisia	World	0501	\$12,025,580	26,564
2016	Export	Singapore	World	0501	\$2,835,042	18,841
2016	Export	China, Hong Kong SAR	World	0501	\$756,541	18,291

עניות באופן הכי מוגזמת בעולם, אם הם מייבאים מהודו 888 טון של שיער ומעור המקומות עוד 124 טון, והם מוציאים משם לשאר העולם 900 טון, סביר להניח שזה באמת אותו שיער, ונכנס ויוצא משם^ט.

ועכשיו בואו חשבון. הודו^ט מייצא 1,536 טון לפי האו"ם. שאר כל העולם יחד עושים עוד 3,925 טון. זאת אומרת שיש 2,389 טון לא מגיע מהודו. אבל אם נכונים הדברים שאלו 888 טון שמינמאר מייבא מהודו, באמת הם אותו השיער שהם שוב מייצאים, נמצא שעל אף שיש 2,389 טון שאינו מהודו, 888 מזה נמנה פעמיים, כי בפעם הראשון יצא מהודו, ועכשיו נמנה עוד פעם כייצוא של מינמאר.

ולכן: $2389 - 888 = 1501$

נמצא שרק 1,501 טון אינו מהודו, ואילו 1536 טון כן הוא מהודו. מן הסתם יש עוד מדינות כעין מינמאר, כמו למשל ויאט נאם, ויש לברר הדבים, מכל מקום לנידון דידן אין נפקותא מאחר שברור שהרוב הוא מהודו.

ועוד דבר שראוי להעיר עליו, שהודו מייצא 1,500 טון ל-\$56,900,000, ע"פ חשבון זה בערך \$37,900 לכל טון. מה שאין כן, פקיסטן מייצא 1,000 טון למיליון דולר בלבד, שהוא בערך \$1,400 לכל טון. אלא מאי, מה שמייצאים מפקיסטן הוא הפסולת שיער וכדומה, מה שאין כן מהודו מייצאים דבר הרבה יותר יקר.

אם כן בנידון דידן ודאי אין להחשיב מה שמייצאים מפקיסטן תוך החשבון, ושוב נמצא שרק 500 טון אינו מהודו, ואילו 1,536 טון כן הוא מהודו.

ועכשיו על קוד השני, 670300:

סט. ובאמת כפי מה שראיתי בספר Entanglement (עי' לעיל בהערה), הרבה מעיבוד השיער באמת נעשה בבורמא, כיון שהעבודה שם הוא זול מאוד.

ע. הנה צילום של יצואי הודו בזה:

Period	Trade Flow	Reporter	Partner	Commodity Code	Trade Value (US\$)	Netweight (kg)
2016	Export	India	World	0501	\$56,947,895	1,536,667
2016	Export	India	Myanmar	0501	\$29,245,699	888,468
2016	Export	India	China	0501	\$24,217,282	508,206
2016	Export	India	Viet Nam	0501	\$987,180	74,697

והנה יבואי מינמאר מכל העולם הוא 1,012 טון, ו-888 מזה הוא מהודו, א"כ רק 124 טון אינו מהודו.

הודו מייצא לכל העולם 2,880 טון. צריכים לזכור שקוד זה כולל גם שיער סינטטי. פשוט וידוע ששיער טבעי שווה הרבה יותר מסנטטי.

אמנם יש באמת חילוק בין הקוד לשיער סינטטי להקוד של שיער טבעי, והוא קוד 67030010. הוא שיער טבעי בלבד, מה שאין כן קוד 67030020. הוא שיער סינטטי. הבעיה היא שהאור"ם לא מחלק חילוק זה, והקוד של האור"ם הוא 670300. שכולל הן שיער טבעי והן שיער סינטטי יחד, ואי אפשר לדעת מהם כמה הוא שיער סינטטי וכמה הוא שיער טבעי.

ואמנם משרד הסחר בהודו כן מחלק, ובאתר שלהם^{עא} ניתן לראות של היצואיים מהודו לשנת 2016. 67030010 שהוא שיער טבעי בלבד, יש 1,835 דפים, עם 20 תוצאות בכל דף. כל תוצאה היא משלוח אחד, בין אם הוא כמה טונות או כמה ק"ג. אבל בקוד 67030020 אין אפילו 20 תוצאות לשנת 2016. זאת אומרת שעל אף שהקוד של האור"ם כולל שיער סינטטי, נתברר לנו שרובא דרובא ממה שהודו מייצא הוא שיער טבעי בלבד.

ולכן אם באתר של האור"ם כתוב שהודו מייצא 2,880 טון מקוד הזה, הכוונה ברור שהוא לשיער טבעי ולא לשיער סינטטי.

כיון שרוב הפאות נעשות בסין^{עב}, וכן הם עיקר הקונים בקוד זה, עיקר הברור הוא על מדינת סין^{עג}. סין מייבא 9,706 טון של קוד זה מכל העולם, ומהודו מביאים רק 2781 טון. לכאורה נראה שהודו היא רק מיעוט דמיוטא, ואילו רוב השיער אכן מגיע משאר המקומות. ואמנם הלא דבר הוא, שאלו 2,781 טון שמביאים מהודו שווה 133 מיליון דולר, ועל פי חשבון יוצא שסין משלם \$47,824 לכל טון.

עא. www.zauba.com/export-67030010-hs-code.html

עב. אפשר להוכיח גם על רוב השיער העולמי ולא רק מסין, ע"פ אותו החשבון להחשיב בעיקר הכסף. עפ"ז בקוד זה גם עם כל השיער הסינטטי, עדיין מגיע להודו יותר מ-50% של הכסף.

עג. והנה צילום של יבוא של סין:

Period	Trade Flow	Reporter	Partner	Commodity Code	Trade Value (US\$)	Netweight (kg)
2016	Import	China	World	670300	\$193,966,021	9,706,019
2016	Import	China	Japan	670300	\$29,746,648	3,809,842
2016	Import	China	India	670300	\$133,379,157	2,781,584
2016	Import	China	Rep. of Korea	670300	\$11,990,253	2,510,507
2016	Import	China	Bangladesh	670300	\$1,924,139	160,180
2016	Import	China	Malaysia	670300	\$1,016,636	107,699
2016	Import	China	Indonesia	670300	\$404,964	101,489
2016	Import	China	Uzbekistan	670300	\$306,435	75,205
2016	Import	China	Areas, nes	670300	\$1,082,438	64,640

ואמנם סין גם מייבא מיפן 3,809 טון. ולפלא הם רק משלמים לזה 29 מיליון דולר, ע"פ חשבון זה רק \$7,613 לכל טון, וזה רק חלק אחד משבע ממה שמשלמים להודו. בדקתי אחר דבר זה וגיליתי ששיער סינטטי נעשה ע"פ רוב ביפן. וזה מסתדר, כי לא שמענו עד היום שיש שיער יפני בשוק⁷. גם כתוב שסין קונים מקוריאה 2,510 טון, במחיר של 11 מיליון דולר בלבד, זה יוצא שרק משלמים \$4,000 דולר לטון. ועל כרחך גם זה סינטטי. כל זה מוכן לבר דעת, כי אילו מיפן וקוריאה הם מביאים שיער טבעי, בשביל מה הם גם מייבאים מהודו אותו מוצר, אלא שלהם משלמים יוקר רב.

ואם כנים אנו בכל זה, אז אם מנכים מה שמביאים מיפן וקוריאה מהחשבון, אז:

$$9706-2510-3809=3387$$

כלומר נשאר 3,387 טון שלא יודעים כמה ממנו הוא שיער טבעי וכמה הוא סינטטי, ומתוך זה 2,781 טון של שיער טבעי מגיע מהודו. ולכן אפילו מניחים שכל 3,387 טון הוא שיער טבעי, עדיין 82% מהשיער מגיע מהודו.

ומתוך ה\$193,000,000 שסין משלם עבור הייבא של 9,000 טון, הם משלמים \$133,000,000 להודו בשביל 2,781 טון בלבד. כלומר 68% מהכסף הולך לרק 32% מהשיער. והדמים מוריעים שעל כרחך הם מביאים מהודו דבר ששוה הרבה יותר ממה שמביאים משאר המדינות.

ועכשיו על קוד השלישי, 670420⁷.

עד. ואדרבה, ביררתי שהשיער הטבעי של היפניים עב ביותר, ואי אפשר לעשות ממנו פאה מוצלח.

עה. הנה תמונה של קוד זה מאתר של האו"ם:

Period	Trade Flow	Reporter	Partner	Commodity Code	Trade Value (US\$)	Netweight (kg)
2016	Export	China	World	670420	\$1,237,647,683	6,418,625
2016	Export	Indonesia	World	670420	\$83,022,858	696,861
2016	Export	South Africa	World	670420	\$820,290	285,213
2016	Export	Italy	World	670420	\$12,052,937	157,213
2016	Export	China, Hong Kong SAR	World	670420	\$44,034,046	137,788
2016	Export	United Kingdom	World	670420	\$8,052,348	115,777
2016	Export	USA	World	670420	\$30,806,774	112,655
2016	Export	Pakistan	World	670420	\$230,659	91,395
2016	Export	United Rep. of Tanzania	World	670420	\$256,193	79,639
2016	Export	France	World	670420	\$1,732,429	64,211
2016	Export	United Arab Emirates	World	670420	\$291,391	63,544
2016	Export	Germany	World	670420	\$19,004,456	58,395
2016	Export	Belgium	World	670420	\$2,906,729	52,622
2016	Export	Netherlands	World	670420	\$7,417,327	50,621
2016	Export	India	World	670420	\$4,314,276	33,855

הקוד 670420 כוללת פאות וזקנים גמורים ושלמים כלומר מוצר מוגמר. ואף שרובו יוצא מסין (6418 טון), ורק 33 טון יוצא מהודו, יש לזכור שמכל מקום השיער שממנו נעשו הפאות לא היה מקורו בסין, אלא הובא מארצות אחרות. זאת אומרת שטעות הוא לכלול כולם יחד ואז לחשב כמה מזה הודו מייצאת, כי הפאות הם תוצר גמור, וגמר המלאכה עושים עושים דווקא בסין, על אף שהשערות מגיעים מכל העולם. ולכן בנידון דידן אין צורך לחשב כלל כמה פאות יוצאים מהודו, כי אין ספק שרובן נעשו מסין, כי שם העבודה בזול, אלא עלינו לברר מאיפוא סין מייבאת שיער.

ואמנם יש שהעירו שכיון שהיצוא העולמי של קוד זה הוא 8,527 טון, וזה כפול מכל השיער בשאר הקודים שיוצא מהודו, על כרחך השיער שיוצא מהודו הוי מיעוט מהשיער העולמי. אמנם קודם כל, עדיין לא מצינו שום מדינה בעולם שמייצאת שיער באותו כמות של הודו, א"כ צ"ע איך הם עושים פאות יש מאין. אלא כמו שכבר כתבתי, אי אפשר להוכיח שום דבר על כמות העולמי של פאות מוכנות מקוד זה, כיון שנכלל בתוכו גם דברים אחרים.

וראיה לדבר, שיש הרבה מדינות שמייצאות מוצרים הכוללים בקוד זה, ואעפ"כ זה רק שווה כמה פרוטות לכל קילו, בעוד שהפאות עולות הרבה יוצר מזה, ולכן ברור שאין כאן פאות כי אם סיכות שיער וכדומה.

למשל, מדרום אפריקה יוצא 285 טון בשנת 2016 בשווי \$820,000 בלבד, והיינו \$2.80 בלבד לכל ק"ג, וכיוצא בו פקיסטן שמייצאת 91 טון בשווי \$230,000, וזה \$2,523 לטון, שהוא 2.50 דולר לק"ג. פיאה רגילה הוא בדרך כלל שליש מק"ג. על פי זה יוצא שמפקיסטן אפשר לקנות פאה ב\$0.80 ! אלא כמו שכתבתי, לא כל מה שנמצא בקוד זה הוא שיער טבעי, אלא נכלל בתוכו גם כל מיני אביזרי שיער.

ואפילו סין, על פי חשבון כל ק"ג שווה \$192 שהוא בערך \$60 לפאה. וכמובן שלא נמצא כזה מחיר בשוק לשיער אמיתי, ועל כרחך הרבה מהיצואיים מסין בקוד זה אינם פאות, אלא מעורב בתוכו הרבה דברים אחרים.

ובקיצור על פי נתוני האו"ם, ברור שרוב השיער העולם שראוי לפאות מקורו מהודו.

ועל זה שטוענים כאילו יש שיער מברזיל, זה עורבא פרח¹⁹. ברזיל **מייבאת**, כלומר לצורך עצמם, [וזה שם מציאס ממרתק, מוכיח שאין להם הרבה שיער צפנים] 7,163 ק"ג, ואילו הם מוציאים לשאר העולם רק

עו. הנה צילום על יבואי ויצואי ברזיל משאר העולם:

563 ק"ג בלבד. זה כלום ביחס לשיעור העולמי, ובפרט ש227 ק"ג מגיע למדינת ישראל^{עז}, קל להניח ששיעור זה מקורו בהתחלה ממקום אחר. ובקיצור ברזיל מייצא רק 563 ק"ג, בעוד שהודו מייצא 2,880,000 ק"ג. פשוט עפ"ז ששקר הוא מה שיש אומרים שרוב השעיר מגיע מברזיל. רוסיה נמי מייצא פחות מטון ומייבאים 7 טון. פרגוואי, שגם הוא אחד ממייצא שערות למדינת ישראל, בעיקר מייבאים מהודו.

הרבה דנו אם רוב השיעור בהודו אכן מגיע מהטעפלים. בשנת תשס"ד הרבה מצאו אתר טריוויה באינטרנט שכתוב בו כל מיני "עובדות^{עח}". תוך כל אלו העובדות היה כתוב שכמות השיעור שהודו מייצא בשנת 2003 למנינם הוא 4,500 טון, ורק 500 טון מגיע מהמקדשים^{עט}. עפ"ז הרבה

Period	Trade Flow	Reporter	Partner	Commodity Code	Trade Value (US\$)	Netweight (kg)
2016	Import	Brazil	World	670300	\$1,176,269	7,163
2016	Import	Brazil	Indonesia	670300	\$263,646	2,002
2016	Import	Brazil	Viet Nam	670300	\$326,240	3,122
2016	Import	Brazil	USA	670300	\$111,411	28
2016	Export	Brazil	World	670300	\$210,010	563
2016	Export	Brazil	Israel	670300	\$61,483	227
2016	Export	Brazil	USA	670300	\$129,655	253

זה שמביאים הרבה מויאט נאם, ראוי לזכור שויאט נאם מייבאים הרבה מהודו.

עז. כלומר יש מאן שהוא ברזיל שיודע על מנהגיו להקפיד על השיעור מהודו, ולכן קנה מאיפוא שקנה...., והוא הדין מה שמייבאים לארה"ב. בדקתי בנתוני האו"ם, וראיתי שברזיל רק התחיל לייצא שיער אחרי תשס"ד... וגם שמעתי שבהכשר של הגר"מ גרוס שליט"א מקפידים שלא להשתמש בשיעור מברזיל, אחרי שהבינו שמקורו באמת מהודו.

עח. כמו כמה אחוז מהסרטים יש בהם חלק עם עישון בתוך הסרט, או כמה אנשים שאחרי ניתוח נשאר בתוכם כלים כירורגיים, ועוד עובדות קטנוניות.

עט. האתר הנ"ל כבר אינו בנמצא (שזה גם אומרת משהו על מידת הימנותו, ואכמ"ל), ואמנם נדפס צילום בקובץ אור ישראל (גליון לו, עמ' צ'), וכן קיבלתי צילום ממישהו שבשעתו הדפיס הדברים, והנה הוא:

אמרו שע"כ אין רוב השיער בהודו מגיע מהמקדשים. ואמנם מקור הנ"ל אינו מוסמך כלל, ובנתוני האו"ם מפורש שהיה בערך 1,700 טון לכל השנה ההוא^פ (עלאף שמיס הוא מספוקיו יומר ל4,500 טון). וכן כתב השגריר הישראלי^{פא} בהודו במכתב להרב יצחק מרדכי רובין שליט"א, שהודו

Number of companies in India which were using term "intoxys" in their names at the height of stock market boom: 291 Percentage of Indian films that show some form of tobacco use: 80 Percentage of smoking instances in Indian films that are depicted by the good guys: 50 Number out of every 100 eve-teasers caught by Delhi police who were middle class persons: 50 Number out of every 100 eve-teasers caught by Delhi police who were in the age group 26-40 years: 64 Number out of every 100 Americans who use hair colour: 46 Number out of every 100 Indians who use hair colour: 4 Chances that young urban Indians in the age group 16-24 say it is important to wear the latest fashions: 62 in 100 Chances that young urban Indians in the age group 16-24 say they can tell about a person by the brand he or she wears: 52 in 100 Number of idols immersed in the Yamuna river, supplying 60 per cent of Delhi's drinking water requirement, every year: 15,000 Tonnes of varnish, oil and toxic colours added to Yamuna river every year on account of idol immersions: 50 Total number of board positions in 30 leading Indian companies that are part of the BSE Sensitive Index: 351 Number out of these that are occupied by women: 5 Quantity of human hair collected by Indian wig industry that comes from falling hair of women, often referred to as comb waste, in tonnes: 4,000 Quantity of human hair collected by Indian wig industry that comes from tonsuring at temples, in tonnes: 500 Proportion of hair collected from tonsuring at temples that comes from Tirupati alone, in per cent: 60 Chances that a Briton suffers from 'financialphobia', a term used to describe people who are unable to handle their personal finances: 1 in 5 Proportion of British mothers and fathers who barely see their children grow up because they work too hard, in per cent: 25 & 45 Estimated number of books and documents published worldwide till 1900, in million: 10 Estimated number of books and documents published worldwide since 1900, in million: 100 Share of US in total world military spending of \$852 billion during 1999: 1/3rd Share of US in total world arms exports of \$52 billion during 1999: 2/3rd Average number of American patients who have surgical tools left in their bodies after being operated every year: 1,500

פ. הנה צילום של נתוני האו"ם לשנת 2003 : (חסר להם מידע על משקלו של 0501, אבל ע"פ המחיר ברור שלא מדובר בהרבה שיער).

Period	Trade Flow	Reporter	Partner	Commodity Code	Trade Value (US\$)	Netweight (kg)
2003	Export	India	World	0501	\$1,288,174	0
2003	Export	India	World	670300	\$62,796,251	1,652,872
2003	Export	India	World	670420	\$3,305,099	39,639

פא. אפשר לקבל העתק של התכתבות ממני. כתב השגריר בתו"ד "אין אפשרות לברר את הכמות הכוללת של השיער הנאסף בהודו. לעומת זה יש לנו את הנתונים לגבי כמות השיער המיוצא מהודו, הנתונים על פי משרד הסחר ההודי לשנת 2002/2003 (בהודו השנה מתחילה ב1,4 שנה מסויימת, ומסתיימת ב31,3 שנה אחרי).

שער אדם לא מעובד סה"כ יצוא 419 טון. שער אדם מעובד סה"כ יצוא 1114 טון. מעובד במשמעות של רחוף וממייין לפי אורך ואיכות תואמת... אחוז השיער שנאסף ממקדשים מגיע לכ-70%, שאר הכמות נאספת ממספרות ומקורות אחרים "עכ"ל.

שוב שאל אותו הגריי"מ רובין שליט"א על מה שמצאו באינטרנט, [הוא הוא מה שהבאתי למעלה, ושם כתוב הדברים בשם איזה עיתון בהודו] שמייצאים מהודו 4,500 טון, ורק 500 טון מגיע מהמקדשים, ועל זה ענה השגריר:

"בתחילת דבריי ברצוני לציין כי ניסתי ליצור קשר עם העיתון שצינת בפקס שלך, אשר פרסם את הכתבה ובה הנתונים אודות כמויות השיער הנאסף בהודו, אולם לצערי נסיונותי אלו לא הניבו תוצאה רצויה.

בכל אופן ניסיתי לדלות נתונים נוספים בהתאם לדרישתך, **בעיקר מיצרנים של פאות היצואנים של שיער**, זאת מאחר ותעשייה זו אינה תעשייה שמאורגנת, כך שאין ארגון גג שאפשר לפנות אליו בבקשה לקבל את הפרטים השונים. להלן הנתונים שעלו מהברור הנוסף שעשיתי:

מהמקורות השונים באינטרנט עולה כי רובם מדברים על זהות לאלו אשר שלחתי מקודם, אולם גם הם קובעים כי הרוב המכריע של השיער מגיע מהמקדשים. קביעתי לגבי לאחוזים של מקור השיער באה מסוחרים אשר מיצאים את השיער מחוץ להודו, הם יודעים זאת מפני שהם משלמים על השיער לפי האיכות שלו, וכך לפי המחיר הם יודעים את מקור השיער. השיער שמגיע אליהם בא באיכויות שונות והמחיר שלו בהתאם כפי שצויין קודם.

האיכות הטובה יותר באה ממספרות וסוג השיער נקרא (רמי) remi hair זהו שיער שמסודר בצמות, שיער ארוך, וכל השיערות מסודרות כך שהשורש בקצה אחד וראש השערה בקצה השני. שיער זה נחשב לאיכותי מאוד ולכן הוא גם יקר, שיער זה מהווה כ-20% מכלל השיער הנאסף.

הסוג השני הוא non remi hair זהו שיער שבא ממקדשים (בעיקר מהדרום) **ומגשים שאוספות את השיער לאחר סירוק** (בעיקר מהמזרח). ניתן לאבחן את מקורו של השיער על פי האיכות שלו.

שני המקורות הנוספים שדיברתי איתם, מעריכים כי 70% מה non remi hair בא מהמקדשים. שיער זה עובר תהליך עיבוד בעיקר כימיקלי לפני שהוא ארוז ומיוצא לחו"ל.

לסיכום ניתן לומר כי רוב המקורות מדברים על כמויות של 1,500 טון ייצוא בשנה. הרוב המכריע של השיער המיוצא בא מהמקדשים. אפשר לאבחן את מקור השיער לפי איכותו ומחירו "עכ"ל השגריר.

יש בדבריו שני טענות. חדא שיצוא השיער מהודו בשנת 2003 הוא קרוב ל-1,500 טון, ולא 4,500 טון, וגם 70% מהשיער מגיע מהמקדשים. לקבוע זאת שהיצוא הוא 1,500 טון, הוא בירר אצל משרד הסחר בהודו (ועל אף שהם אמרו 1,500, ואילו באו"ם כתוב שזה קרוב ל-1,700, מסתמא זה

מייצאת כ-1500 טון ו-70% מגיע מהמקדשים (ועפ"י סמך הגרי"ש אלישיב זצ"ל לקבוע שרוב השיער נהודו מקורו מהמקדשים).

למעשה אחרי תשס"ד בית דינו של הג"ר מרדכי גרוס שליט"א ביררו את הדבר הרבה, ועל אף שבתחילה חשבו שיש הרבה שיער בהודו שאינו מהמקדשים, לבסוף כתבו (קוצן מל מלפית ס' וסא) שברור שרוב השיער מהודו מקורו מתקרובת ע"ז.

משום שאצל האו"ם השנה מתחיל מינאר, משא"כ אצל משרד הסחר בהודו כמש"כ השגריר, וכתב שכיצא בו מצא באינטרנט, שרוב המקורות ג"כ כותבים שהיצוא הוא בערך 1500 טון ולא 4500.

וזה שטען שרוב השיער מגיע מהמקדשים, כתב בפירוש שקבע כן ע"פ מה ששמע מהסוחרים ויצרני הפאות שיודעים משום שמשלמים לפי האיכות, וכן כתב שהוא דיבר עם שני מקורות וכדומה, וכתב שגם באינטרנט קובעים שרוב המכריע הוא מהמקדשים. כל מי שקורא דבריו רואה שהוא לא סמך על האינטרנט כמקור כלל, אלא כעוד סמך להכריע נגד איזה הגזמה של עיתון.

הגרי"ש סמך למעשה על בירור זה כמו שכתב בתשובה: "הנה לפי שמסרו לי שבאו מסמך משלטונות הודו, ש-75 (א"ה – מסתמא צ"ל 70) אחוז השערות המובאות מהודו מאלה שנתגלחו בבית ע"ז שלהם" עכ"ל.

אמנם השיב לו חכ"א: "בענין מה שמסרו השלטונות ששבעים וחמישה אחוז מהשערות המובאות מהודו הן מאלו שהתגלחו בבית ע"ז שלהם, אמת שכן מסר פקיד אחד, וכבר בדקו אחריו ושאלוהו מניין לו, והלה אמר כי כן ראה באינטרנט, וזיהה מאיפה לקח, והביטו שם ומצאו להיפך ממש, ואולי הלה התבלבל כי רגיל לקרוא מימין לשמאל, ומה שראה היה באנגלית ולכן קרא בהיפך, ומעתה גם עדותו של הפקיד הנמוך הלז משתווה עם המון המסמכים אשר בידינו" עכ"ל.

והדברים תמוהים ומוזרים ביותר, ואינם לפי כבודו של הכותב כלל, כי במסמך הנ"ל ברור שזה שכתב 70% הוא מהמקדשים אין מקורו מהאינטרנט, אלא זה שבדק השגריר באינטרנט היה לברר שהייצוא של הודו הוא 1500 טון ולא 4500 וגם בזה השגריר לא סמך על האינטרנט בלבד כמו שכתבנו, אלא כן קיבל גם ממשרד הסחר, וכ"כ האו"ם. אבל מעולם לא סמך על האינטרנט לקבוע כמה אחוז מהשיער מגיע מהמקדשים, אלא בזה סמך על הסוחרים, אם כי כתב שגם באינטרנט כותבים שרוב המכריע מהמקדשים. וזה שכתב לתלות שהוא טעה בין ימינו לשמאלו הוא טענה שמביא לידי גיחוך ממש, ואי"צ להשיב עליה. וזה שכתב שיש המון מסמכים בידינו שמבוארים ש-75% אחוז מהשיער אינו מהמקדשים, זה 13 שנים עבר ועדיין לא זכינו לראות כל אלו "המון המסמכים", ואדרבה, באינטרנט היום כולם כפה אחד אומרים שרוב השיער בהודו מקורו מהמקדשים.

הרבה העידו בכל העוז על זה שיש הרבה סוכנים בהודו שהולכים לערי העניות ומשלמים להם לקנות השיער שנשאר על המברשות וכדומה²⁵, ולכן עניי הודו שומרים כל שערותם שנושר, ועפ"ז יש עסק גדול, ומזה יוצא רוב השיער בהודו. וראוי להעיר שכתבו ב"ד הנ"ל (סע) שאי אפשר לעשות מזה פאות, וא"כ בכלל אינו נוגע לנידון דידן, כיון שאינו מצטרף לרוב.

ועוד, המציאות הוא שכל שיערה יש לו עור קרני שנעשה כקשקשים²⁶ [HAIR CUTICLES], ויכולים להרגיש את זה במשמוש ידים, שאם אווזים בשיער, קל מאוד לרדת למטה, ואילו קשה לעלות

פב. וראיתי פלא בתשובה של גאון אחד שכתב שהיו שלוחים שהלכו להודו, וראו במו עיניהם שיש הרבה עובדים עם שיער המברשות ובדקו 11 מפעלים כאלו כו', ולכן קבע אותו החכם שע"כ רוב הפאות נעשו בשיער זה ולא מהמקדשים. ולא ידעתי מה הוסיפו השלוחים, הלא גם השגריר כבר כתב שיש אחוז מהשיער שמגיע שיער מהמברשות, ומעולם לא היתה שאלה אם קיימת מציאות זו אם לא, ולכן זה ששלוחים ראו מפעלי שיער מברשות במו עיניהם, אינו ענין, כי גם אם נכון ששיער כזה יוצא גם כן מהודו למפעלים אשר בסין, איך ביררו השלוחים ע"י ביקור במפעלים אלו, שהשיער שיוצא ממברשי העניות הוא יותר ממה שיוצא מהמקדשים.

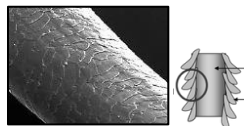
וקבע שם אותו חכם שאין שער מהמקדשים הולכים כלל לצורך פאות, וזהו שקר גמור, ואדרבה כל גוי שעוסק בשערות אומר בקול רם שהשיער הודי הוא הכי איכותי שיש, והלא גם בספר Entanglement כתב שם בשם אחד מהסוחרים הגדולים בהודו, [George Cherian, Raz Hair], גוי, שקונה שערותיו מהמקדשים, כמה היה שבועות אלו ב-2004 קשים לו, שהיהודים הפסיקו לקנות ממנו... והוסיף עוד סוחר שכעת אין לו בעיה, רק השיער צריך לילך בהרבה סיבובים עד שמגיע להיהודים.

הנה צילום מספר הנ"ל:

trade relationships between Indian hair suppliers and Jewish wig makers. 'It was a really bad time for us,' George Cherian of Raj Hair Intl tells me in India. 'The Jews were important clients because they bought good quality remy hair, which is what we were getting from temples. In India, women love their hair and would never sell it. Instead they donate it. But the rabbis made a fuss, and that was the end of that.'

another Indian trader tells me, 'I sell the hair as Indian but what the buyers do in their own countries, we cannot say. Those rabbis made it very difficult for Jewish women when they introduced the ban on Indian hair. Nowadays, hair has to travel a very long way before it gets to them!' It is not inconceivable

פג. חלק החיצוני של השערה יש עליה שכבת קשקשים, העוטפים אותה מבחוץ ורוכנים זה על גבי זה בשכבות. הם מכסים ומגוננים על השכבה הפנימית שבה נמצאים הפיגמנטים, המקנים לה את צבעה. בין קשקשים אלה מצטבר גם לכלוך, במהלך הזמן שגורם ל"שער יבש". עיקר פעולת "מרכך שיער" הוא לייצור שכבה דקה על הקשקשים לסגור את הקשקשים ולשמור על תוך השיער. הנה צילומים של מבנה השער:



אל כיוון הראש. דבר ידוע שיש "שיער רמי", ו"שיער שאינו רמי". משמעות "שיער רמי" הוא שכל השערות עומדים בדרך גדילתן, ראשם לצד זה, ושורשם לצד אחר, ושיער כזה עומד ביפיה, ואינו מתערב ומתקשר בהדדי.

שערות שאינם עומדים כולם באותה כיוון, יקשרו כל השיער בהדדי, ולא יתקיים פאה בשיער זו. ולכן לשיער שאינו רמי, מסירים את עור הקרני ע"י כימים, ומכסים את כל השיער בשכבה של סיליקון. שיער זו פחות איכותי, כיון שהסיליקון אינו עמיד, וגם ניתן לברר במשמוש היד לחדר אם השיער שלפנינו הוא שיער רמי או שיער שאינו רמי. שיער שאינו רמי אחרי שמכוסה בסיליקון אין חילוק לעלות או לרדת בהם, כי אין בו שום קשקשים, משא"כ שיער רמי. אם כן, כל המסחר הזה של שיער ממברשות כמעט אינו ענין לנידון דין, כיון שאפשר לברר בקל ע"י משמוש היד אם הפאה הוא משיער רמי (כדוג' דוּנָא שֶל־פֶּאָת), ואם הוא כן ודאי אין מקורו משיער מברשות הנ"ל. ואם אינו כן, אז עדיין יש לברר מהו רוב השיער שאינו רמי.

למעשה, ע"פ חשבון נראה שודאי רוב השיער בהודו מקורו מהמקדשים, כי ע"פ החשבון שעשינו לעיל יש כ-3,650 טון של שיער מקדשים שמייצא הודו כל שנה, ובכל הקודים של האו"ם יחד הודו מייצאת 4,450 טון.

כללו של דבר: ע"פ נתוני האו"ם רוב השיער בעולם מקורו מהודו, ועכ"פ רוב השיער במקומות שבו עושים הפאות, ולכן לכאורה יש לחוש שכל דפריש מרובא פריש. כאמור, אין בקודים האלו של האו"ם בירור ודאי, אבל ניתן לקבל תמונה כללית מה המצב בשוק, ובודאי למיחש מיהא בעי, במיוחד כאשר אין שום סיבה לחשוב אחרת.

הדברים לא נכתבו אלא להעיר בעלמא, ולהציע את צדדי השאלה בפני הלומדים,

ולא להורות ח"ו, אלא בודאי ההוראה מסורה לגדולי הדור בלבד.