

נאמרו בקדוה לוי ממלכת פהנים יגוי קדוש

ברייתו יצחק בהלכות עבודה זרה

ביאורים בהלכות עבודה זרה

התייחסות מיוחדת בנושא הפאות מהודו,
וכן עבודה זרה עצמה ששייך בדורינו

נכתב בעה"ת ע"י

מורנו הגאון רבי יצחק ברנד שליט"א

מהדורא ראשונה ח' ניסן ה'תשפ"ה

מהדורא ראשונה

ח' ניסן ה'תשפ"ה

הרב יצחק ברנד

itbrand514@gmail.com

מכון בריתי יצחק

להוצאת כתבי ומאמרי מוריני

הרב יצחק ברנד שליט"א

TALMIDIM2@GMAIL.COM



תוכן הענינים הקצר

הקדמה	עמוד 11	
תקרובת עבודה זרה	עמוד א	סימן א
השתלשלות הע"ז, ודין ע"ז דמיונית	עמוד כה	סימן ב
בדין הנצרות שהיא ע"ז, ולא תחנם	עמוד נו	סימן ג
בדין לפני עור	עמוד צא	סימן ד חלק א
בדין קניה מנכרי ביום אידם ושלא ביום אידם	עמוד קיט	סימן ד חלק ב
בדין נהנה מע"ז	עמוד קלא	סימן ד חלק ג
דיני נכרי בעבודה זרה	עמוד קמב	סימן ד חלק ד
דיני מהני לעבודה זרה	עמוד קנב	סימן ד חלק ה
הליכה במקום שיש שם עבודה זרה	עמוד קנה	סימן ד חלק ו
הקומץ והמקבל והמוליך דם לע"ז	עמוד קסו	סימן ד חלק ז
מראית העין בע"ז, ודיני יהרג ואל יעבור	עמוד קסט	סימן ה
זוכה לשד, ולהר, ובקברי צדיקים	עמוד קפג	סימן ו
בסוגיה של מצא בראשו מעות	עמוד רב	סימן ז
האם בסתם פאה יש חשיש שבאה מהודו	עמוד רט	סימן ח
השכרת בית לאשה שלובשת פאה מהודו	עמוד רטז	סימן ט
ראש של קלקר לצורך פאה	עמוד רכט	סימן י
בענין מעביר שערו לכמוש	עמוד רלד	סימן יא
ביטול עבודה זרה ברוב	עמוד רלז	סימן יב
חומר תקרובת ע"ז מחזיר	עמוד רמה	סימן יג
סיכום של פאות כיום	עמוד רמו	סימן יד

תוכן הענינים המפורט

הקדמה

עמוד 11

סימן א

עמוד א

תקרובת עבודה זרה

האם דין תקרובת ע"ז קשור לחיוב מיתה שיש בע"ז • בדין שוחט מקצת סימנים לע"ז • שוחט לע"ז מקצת סימנים ע"מ שלא לגמור השחיטה • במשמעות דברי רש"י סנהדרין דסימן אחד הוא בדוקא • תקרובת ע"ז, האם איסורה בהנאה מדאורייתא או מדרבנן • המקריב דבר שאינו שלו, האם נאסר מן התורה • שיטת רש"י ור"י בדין תקרובת למחובר • שיטת הרמב"ם ודעימיה בדין תקרובת למחובר • שיטות נוספות בזה • בענין אבני הר הנעבד דאסורין לגבוה • בענין ציפוי הר • בענין תקרובת לחמה ולבנה וכוכבים, האם נאסרת • בעל חי הנעבד, האם תקרובתו אסורה

סימן ב

עמוד כח

השתלשלות הע"ז, ודין ע"ז דמיונית

כיצד התחיל ענין הע"ז • בענין ע"ז של אנשי הודו • בדברי החזו"א על ע"ז דמיונית • בענין צורת שתי וערב, ובדברי החזו"א בזה • כשעובד פסל של ע"ז דמיונית, הוי ע"ז גמורה • אמונת הייחוד היא ציווי אחר מאיסור ע"ז • בענין טעות הסוברים לייחס גוף להקב"ה • א. דברי רה"ג והרמב"ם • ב. דברי הריא"ז בזה • ג. דברי הראב"ד בזה, ובביאור סוף לשונו "רבים וטובים ממנו הלכו בזאת המחשבה" • ד. בבחינת כביכול, אנו מתייחסים להקב"ה כאילו מתנהג בדמיון לגוף

סימן ג

עמוד נו **בדין הנצרות שהיא ע"ז, ול"א תחנם**

לשונות הרמב"ם ורש"י על הנצרות • לשונות המאירי בזה, וההכרח שכתב כן מפני אימת האומות • על טעות הכותבים ששאר ראשונים סוברים כהמאירי • על תשובות הזרע אמת לקיסר נפוליאון • בתורה כתוב שאסור להיות תמים בענינים אלו • האם בני נח מצויים על ע"ז בשיתוף • האם יש הבדל בין הקתולים לאוונגליסטים • שליטת הצנזורה גם בדברי הב"ח בענין "לא תחנם" לישמעאלים • הוספה • בנושא מסירת שטחים לישמעאלים • הערה בנושא של מסגד • שבימינו מחללין שבת גם על נכרי ועובד ע"ז, משום סכנה לישראלים אחרים • בזמן מלחמה לא שייך למנוע משום איבה • מאמר בענין אבנגליסטים • האם אבנגליסטים למען ישראל או למען עצמם?

סימן ד חלק א

עמוד צא **בדין לפני עור**

סברת תליה בהיתר, האם די בה להתיר בלא סברת דרכי שלום • בדברי החזו"א דגם באיכא למיתלי בהיתר בעי' לצרף סברת דרכי שלום • סברת דרכי שלום, האם די בה להתיר בלא תליה בהיתר • בחשש איבה וגרימת מכשול גדול, יש להתיר יותר • בדין נתינת ומכירת מאכל למי שידוע שאינו מברך • אם יש היתר במוכר לחשוד קודם זמן האיסור, וכן צריך לדון במשכיר • חילוק בין מכירה להשכרה חכירות וקבלנות • אם ומתי יש היתר כשיכול לקנות במקום אחר • דעות הראשונים מתי תלינן בדבר היתר ומתי לא, והדעות להלכה • סברת ההיתר בדאיכא למיתלי בהיתר, אף דספיקא דאורייתא לחומרא

סימן ד חלק ב

בדין קניה מנכרי ביום אידם ושלא ביום אידם עמוד קיט

מחלוקת הראשונים בטעם האיסור לשאת ולתת עמהם ביום אידם, ובמאי מיירי • בדברי רש"י שהאיסור משום לא ישמע על פיך, ולמה אין בו משום 'לפני עיור' או איסורים אחרים • הוספה לסעי' ב' • האם חייב מיתה במזמר לפני ע"ז • חנויות מעוטרות ויריד של נכרים, לא חיישינן

בריתי יצחק

לאיסור קניה ביום אידם • ההיתר ליקח ביריד רק בצירוף דממעט להו, וביאורי הראשונים בזה

סימן ד חלק ג

עמוד קלא עדין נהנה מע"ז

בדין נהנה מע"ז • בענין נהנה מהדס • האם להריח מריח קטורת הוא איסור תורה או איסור דרבנן • בדיני הנאה ממראה איסורי הנאה • חילוק בין ריח שזה דאורייתא למראה וקול שזה דרבנן • אשה בוררת חיטים לאור בית השואבה • במצב שכל עיירות ישראל מלאות בתקרובת ע"ז

סימן ד חלק ד

עמוד קמב דיני נכרי בעבודה זרה

בענין אבזריהו דע"ז אם הגוי מצווה והנפ"מ לדינא • האם תקרובת אסורה בהנאה לגוי • ראייה מן הגמרא שגוי אינו מצווה על איסור נהנה מע"ז • ביאור השיטות בגוי שניסך יין של ישראל האם חייב לשלם • מערכת דמי עבודה זרה ביד גוי • דמי ע"ז ביד גוי אם מותר או לא • האם גוי מצווה על לא תביא תועבה אל ביתך • תחליף ע"ז שהגוי מכר לא נאסר, מה הדין אם גוי מכר לישראל ומה הדין אם ישראל מכר לגוי

סימן ד חלק ה

עמוד קנב דיני מהני לעבודה זרה

בפרטי דיני איסור מהני לע"ז • ספק אם זה מהנה או ספק לפני עיור

סימן ד חלק ו

עמוד קנה הליכה במקום שיש שם עבודה זרה

משנה, עיר שיש בה עכו"ם, חוצה לה מותר • עוד בסוגיה של עיר שיש בה ע"ז חוצה לה מותר ובתוכה אסור • בביאור דברי התוס' על המשנה חוצה מותר ותוכה אסור • בביאור דברי הרמ"א בענין להכנס לחצר שיש בו ע"ז • בביאור דברי רבינו יונה באיסור להכנס לעיר שיש בו יריד של ע"ז • בדעת הרשב"א באיסור להכנס לעיר שיש בו ע"ז • שיטת הרשב"א

שלהכנס לעיר שיש בו עבודה זרה אוסר אפילו במקום סכנה • המסקנה לדינא בענין להכנס למקום התקבצות לע"ז • השלוחים של הגרי"ש אלישיב זצ"ל להכנס לטמפלים בהודו

סימן ד חלק ז

עמוד קסו **הקומץ והמקבל והמוליך דם לע"ז**

הקומץ לעבודה זרה שלא כדרכו, אם חייב מיתה, ואם נאסר מדין תקרובת • המקבל והמוליך דם לע"ז אם נאסר הדם

סימן ה

עמוד קסט **מראית העין בע"ז, ודיני יהרג ואל יעבור**

אם מראית העין בעבודה זרה הוא בכלל יהרג ואל יעבור • לאוין של ע"ז שאינו חייב מיתה אם יש דין של ייהרג ואל יעבור • איזה שיטה יותר נראה, התוס' או הר"ן • הראיה להיתר מן דין של רבי טרפון שהתיר להכנס לבית ע"ז • סיפור נורא ששמעתי בענין זה • ראייה של האוסרין מימות ואל יספר עמה אחורי הגדר • האם במקום סכנה מותר להתרפאות בסתם יינם • כמה שאלות בענין יהרג ואל יעבור • לשון הירושלמי דפסק דלא כרב • בסוגיה של נעמן שר צבא ארם • קידוש ה' בפני עשרה יהודים מחללי שבת בפרהסיא • אם גוי מצווה על קידוש השם, הוכרע לכאן או לכאן או לא הוכרע • מן הגמרא בנעמן הוכרע שגוי מצווה על השיתוף • רש"י ותוס' כתבו שנצרות הוא ע"ז

סימן ו

עמוד קפג **זובח לשד, ולזהר, ובקברי צדיקים**

ביאור הפסוק ולא יזבחו עוד לשעירים • סוגי מקטיר לשד • החילוק בין מקטיר לשם אלוה למקטיר שלא לשם אלוה • החילוק בין מקטיר לרפואה לבין מקטיר לשם עבודה זרה (הרמב"ם) • בגדר לכבדו דהוה ע"ז • קבלת אלהות הוא לא רק כשמקבל כללות ההנהגה • תשובת הבן איש חי בענין שחיטה בקברי צדיקים • יש סכנה שלא יעשו קברו של צדיק לעבודה זרה • משיח מופתי או טבעי, וסכנה שיעשו ממלך המשיח עבודה זרה • מצאנו שעשו מבני אדם אלוה • חשש שעושים מרשב"י אלוה • למה

אין חשש שיעשו ממשה רבינו אלוה • משה רבינו לא נכנס לארץ ישראל כדי שלא יעשו ממנו אלוה • העגלים של ירבעם בן נבט היו לשם שמים ובכל זאת היו עבודה זרה • התוצאה של משיח טבעי ולא מופתי • הנהגת הקב"ה בענין ל"ג בעומר

סימן ז

עמוד רב בסוגיה של מצא בראשו מעות

משנה, מצא בראשה מעות, נוי או תקרובת • למה במצא מעות כלים וכסות אין בו משום תקרובת • בענין צואה של פעור אם נאסרה • אם יש כלים של תקרובת • בדיני מוקצה לעבודה זרה • בענין כרשיני עבודה זרה

סימן ח

עמוד רט האם בסתם פאה יש חשש שבאה מהודו

בענין תכלת שמוכרים ביוקר • למה לא סומכים על המחיר • חשש קלא אילן או חשש שלא לשמה • בענין חשש של פשתן בנוגע לשעטנו • מסקנא לענין תכלת • מי שאינו נאמן אינו מייצר רוב להיתר • בענין פאה שמוכרים ביוקר • חשש תערובת • טמפלים של הודו בשאר מקומות • מסקנא לענין חשש פאה מהודו • רוב פאות בעולם באים מהודו

סימן ט

עמוד רטז השכרת בית לאשה שלובשת פאה מהודו

היתר לדעת ספר "ואתם הדבקים" • דחיית ההיתר • בביאור שיטת הרמב"ן ששבירת מקל לא נאסר • היתר ע"פ הרא"ש דשכירות קניא • אם משכיר רק לשבת או כמה ימים • אולי היתר אם אין עצה אחרת • היתר נוסף, שכל הגזרה להשכיר משום שיבודא לעבוד את העבודה זרה • מסקנא

סימן י

עמוד רכט ראש של קלקר לצורך פאה

סימן יא

בענין מעביר שערו לכמוש

עמוד רלד

למה הכניס הרמב"ם מעביר שער לכמוש רק בע"ז שדרכו בכך • דרך בזיון חייב רק כשדרכו בכך

סימן יב

ביטול עבודה זרה ברוב

עמוד רלז

אם יש חומרא מיוחדת בע"ז שלא בטל גם במשהו • מה נקרא דבר חשוב בענין שיער נזיר • לפי הדעה ששיער בטל בשק, מה הדין אם לולא השיער היו נופלים דברים מן השק • אם צריך צורה בשק כדי שלא יתבטל • פסק השו"ע אם שיער כל שהוא לא בטל או רק מלא הסיט או רק בצורה • תירוץ האחרונים למה דחה הרמב"ם מהלכה האוקימתא שרק בצורה לא בטל • במחלוקת הרא"ש והרמב"ם אם שיער כל שהוא בטל • האם שיער אחד של תקרובת בטל בפאה • כמה צדדים שלא בטל שיער בשיעור מלא הסיט • שיעור מלא הסיט שני טפחים • פאה עצמה בוודאי לא בטלה • עיקר לדינא שגם מלא הסיט לא בטל

סימן יג

חומר תקרובת ע"ז מחזיר

עמוד רמה

סימן יד

סיכום של פאות כיום

עמוד רמו

הקדמה

חומר איסור עבודה זרה מכלל איסורים שבתורה

איסור עבודה זרה הוא יסודי העיקרי מיסודי דת התורה, ואיסור זה הקב"ה בכבודו ובעצמו דיבר לעם ישראל בהר סיני, כמו שנאמר (שמות כ, ב) אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים, לא יהיה לך אלהים אחרים על פני. ואמרו חז"ל (מכות דף כד ע"ג) "אנכי" ו"לא יהיה לך" – מפי הגבורה שמענו. ואף שגם בני נח מצווים על זה, אבל לעם ישראל הורחב איסור זה הרבה יותר מאצל גוים.

וזוה בכלל ג' חמורות שנאמר עליהם ייהרג ואל יעבור (צרכות דף נד ע"א, סנהדרין דף עד ע"א, יו"ד ס"י קנ"ט סע"ב). [בענין הנאה מתקרובת יש בזה מחלוקת ראשונים (עי' ס"י ה)]. והמומר לעבודה זרה מומר לכל התורה אפילו בצנעה ולתיאבון (סולין דף ה ע"א, יו"ד ס"י ב' סע"ב ה').

ומלבד חומר עצם האיסור לעבוד עבודה זרה, יש איסורים רבים בגללו, שלא נמצא כמעט בשאר חלקי תורה, שנאמר בהנאה לא רק ע"ז עצמו אלא גם המשמשין והתכשיטין והתקרובת, ובענין זה התקרובת הוא יותר חמור מע"ז עצמו שנאמר גם אם ביטל התקרובת (ע"ז דף נ ע"א, יו"ד ס"י קל"ט סע"ב), וגם החליפין אסורים [נמצא רק בשביעית], וכן אסור להחזיק בבית [וזה נמצא רק בחמץ בפסח] וכאן יותר חמור מחמץ בפסח שגם אם משכיר הבית לגוי והגוי מכניס עבודה זרה בבית זה עובר הישראל [עכ"פ מדרבנן] (ע"ז דף כ"א ע"א), וכן יש הרבה מצוות לבער עבודה זרה (צמצ"ל, נב, דברים יב, ג-א) וכן לשקץ ולתעב אותן ולכנות להם שם גנאי (דברים ז, כה, ע"ז דף נו ע"א), ולא יאמר שמור לי בצד ע"ז פלונית (סנהדרין דף סג ע"ב), והנהגה מזה חייב שני מלקויות, לא תביא תועבה לביתך, ולא ידבק בידך מאומה מן החרם (רמב"ם פ"ו הל' ב').

עיר שרובו עובדים ע"ז שורפים את כל העיר, המסית לע"ז מכמינים לו עדים (רמב"ם ע"ז ה' ג') [אין דבר כזה באיסור אחר], וכן יש עליו הרבה לאוין שלא ללמד עליו זכות וכו' (רמב"ם סנהדרין יא, ה'), וכן נביא יכול לבטל איסור בהוראת שעה, ולא בע"ז (סנהדרין דף כ ע"א, רמב"ם יסודי התורה ט' ג' ה'), וכן לחלוצי צבא יש לפעמים היתר לאכול מאכלות אסורות, אבל לא איסורי עבודה זרה (רמב"ם דברים ו, י), איסור לא תחנם ולא ישבו בארצך, ומצווה להתיישבות יהודית בכל חלקי ארץ ישראל הוא מפרטי מצוות ביעור ע"ז (חור"א שציע"ט ס"י כ"א ס"ק כ"א), וכן מצוות לא תחיה כל נשמה, עיקרו משום ע"ז (דברים כ, טו-יט) וזה בכלל מלחמת מצוה (רמב"ם הל' מלכים ה' ב').

ובן זה האיסור היחיד שיש חיוב לכל יהודי להזכיר את האיסור והחרון אף ה' והעונש בכל יום פעמיים, ולכתוב בתפילין ומוזוה.

ובן יש הרבה מאוד איסורי דרבנן להרחקה מעבודה זרה, פיתם שמגן יינם בנותיהם (שם דף י"ז ע"ב) אין עושים מסחר איתם ביום אידם (ריש ע"ז), כסף שמשלמים לעובד בע"ז או תקרובת אסור בהנאה (ע"ז דף סג ע"א), והעונשים על חטא זה לא יאומן כי יסופר ואכמ"ל (עי' בזה ס"י י"ג).

בניסה של תקרובת עבודה זרה לתוך מחננו

הנה בשישים שנים האחרונים נכנס לצערנו בתוך מחננו פאות מהודו, שהם תקרובת עבודה זרה. ולאט לאט התחילו לעורר על זה, הראשון היה הגאון הרב נחום רבינוביץ זצ"ל בשנת תשכ"ח (נכתב בספרו ש"ח נחום סי' נא), ואחריו להבדיל בין חיים לחיים הגאון הראב"ד הרב משה שטרנבוך שליט"א בשנת תש"ל בספרו דת והלכה. אולם הדבר נרדם, עד שבשנת תשמ"ד שלח מרן הגאון רבי יוסף שלום אלישיב זצ"ל והגאון ר' נסים קרליץ זצ"ל שלוחים להודו [שליח אחד, של הגאון ר"ש אלישיב היה הרב אהרון דוד דינר, והשליח של הגאון ר' נסים קרליץ היה מר אמיר הרומני] וביררו בכירור גמור שוה תקרובת, ונאסר באיסור חמור. וגם הגרי"ש אלישיב דחה את היתר דברי הגאון הרב ישראל בעלסקי זצ"ל [שכרי לאסור תקרובת צריך הכנה, ולא שייך הכנה לאדם לפני הגילוח], מגמרא מפורשת [מולין דף מ ע"ב] [שחממא ששחמו לע"ו נאסר ברגע הראשון, אף שלא שייך הכנה בקרבן] [קובץ משניות ח"ג סי' קיח], הבאתי כל דבריו בספרי תקרובת עבודה זרה [הרב בעלסקי לא הביא שום ראיה לחידוש שלו].

וגם הגרי"ש אלישיב דחה הטענה שזו לא עבודה, שהרי הרמב"ם (סה"מ לאין ו') והחינוך (מנ"ה ט) כתבו שמעביר שער לכמוש חייב סקילה [וכן הוא במודעה בבנין הגילוח (עי' לקמן)].

ואח"כ בשנת תשע"ח חזר הגאון ר' משה שטרנבוך לשלוח שליח [מר אמיר הרומני], ונעשה בירור נוסף שהדבר נאסר מעיקר הדין [משניות והנהגות ח"ה סי' ק"ט]. והשליח הביא הרבה ראיות שיש נתינה להפסל, אבל באמת תקרובת נאסר גם בלי נתינה לעבודה זרה, אלא בשבירה כמו שבירת מקל שזו התולדה של שוחט (ע"ו דף נ ע"ב נא ע"א, סנהדרין דף סב ע"א, שו"ע יו"ד סי' קל"ט סעי' ג') ושחיטה נאסר גם בלי נתינה לע"ו, ולא צריך אח"כ זריקה או הקטרה, אלא שחיטה לבד אוסר (עי' ט"ו יו"ד סי' ד' ס"ק א'), והדברים פשוטים בכל הסוגיות [מולין דף יג ע"א, ודף מ ע"ב] וכן נתבאר בשו"ע [יו"ד סי' קל"ט סעי' ג'], וא"כ גם אם הכוונה שבירת יופי של השערות הוא נאסר. ובאמת נתברר ע"י העדים שיש בגילוח גם כוונת נתינה להפסל והגילוח עצמו נחשב כנתינה של השערות לאילול, גם בדעת המגלחים והמתגלחים. ועדות השלוחים: השיער הוא קרבן קדוש לאילול, הוא אוהב שערות (כל המשא ומתן של מתן עדות של מר אמיר דרומי צביטו של הגאון ר' משה שטרנבוך א' תמוז תשמ"ט, נמלא צ"היטכס אוהבים" עמוד קע-קפ"א).

ובמודעה שנמצא בפתח בנין הגילוח במירומאלה [מקום של תגלחת הכי גדולה בהודו] [מנ"ה צאתר יופי יהודי, ובספר ודרשת ותקרת, חלק היטכס אוהבים המקוצר, עמוד כא, והעתקנו זה בסוף הספר סוף סי' יג, עמוד רמו], כתוב מפורש בארבע שפות, שבבנין זה מקריבים השערות לאילול פלוני, וזה מחוק היטב הפסק של האיסור, ונדרו כל ניסיונות של היתרים.

חיפוש היתרים תמוהין

אולם יש רבנים שחיפשו כל מיני היתרים, וראיתי הרבה מזה, והם דברים תמוהין ביותר, וכתבתי הרבה מאמרים על זה (חלק נמלאים בספר תקרובת עבודה זרה, וחלק נמלאר דסיית היתרים של פאות מהודו, וחלק בחיצור זה).

אציין כמה היתרים שנאמרו, והדיחוי [מעבר לשני ניסיונות היתרים שכבר צוינו לעיל].

א כוונת המגלחים לתת פרנסה למוסד, ולא לאליל. הדיחוי, העדות של השלוחים שהם מקריבים לאליל, וכן הוא במודעה הנ"ל בכנין הגילוח, וכן עבודת הגילוח היה כבר הרבה זמן לפני שהתחילו למכור השערות.

ב המגלחים לוקחים כסף בשביל הגילוח, ממילא זה לא לשם ע"ז. הדיחוי, גם הכהנים בבית המקדש לוקחים מנות, וכן כל סופרי סת"ם וגיטין ואופי מצות לוקחים כסף, וזה לא פוסל הלשמה.

ג השערות הולכים למכירה, וזה חסר בעבודה לע"ז. הדיחוי, גם דם הקרבנות הולכים לגננים (יומא דף נח ע"ג).

ד המגלחים לפעמים מדברים פוליטיקה או דברים בטלים באמצע העבודה, וחסר הרצינות לע"ז. הדיחוי, גם סופרים ואופי מצות וכותבי גיטין מדברים לפעמים פוליטיקה באמצע העבודה, לפי"ז יש בעיה עם כל הספרי תורה תפילין ומזוזות ומצות וגיטין.

ה בענין שיטת החזו"א שע"ז דמיונית לא ע"ז, הארכנו כאן (ס"ז) שלא שייך במקום שיש פסל, וזה מוסכם מן הגאונים ראשונים ואחרונים שע"ז של הודו הוא ע"ז לכל דבר וענין, גם היום לא נשתנה הדבר.

ו התגלחת הוא שלא בפני הע"ז. הדיחוי, יש שם תמונות של פסלים, וכן אם הכוונה לשם ע"ז נאסר גם שלא בפניו, עי' תוס' חולין (דף מ ע"א ד"ה לפני), וכן הוא בכל הסוגיה (סז) השוחט לגדא דהר. ובמודעה הנ"ל מבואר שהכוונה להקריב לפסל.

ז בטענה למה הרמב"ם הביא דין מעביר שער לכמוש במצוה ו' ולא במצוה ה', כתבנו כאן (ס"ח).

ח סניף מדברי הרמב"ן שדחה דברי רב בשבירת מקל מהלכה. הדיחוי, רוב רובם של הראשונים כתבו כרב, וכך פסק השו"ע, ולא הביא חולקים, ועי' כאן (ס"ט) שגם להרמב"ן נאסרו השערות.

ט רוב השערות לא באים מהודו. הדיחוי, מהודו יוצאים כ-3,000 מון שערות כל שנה, וכן במירומאלה לבד יש התגלחות של 15,000 עד 20,000 אנשים כל יום, וכדי לעשות רוב מן העולם צריך להביא ראיות שיש מקומות שאוספים במקום אחד כמויות ענקיות של שער, ולא שמענו מעולם דבר כה לא מיניה ולא מקצתה (וע"ע ס"ס מ' נענין זה).

י כיון שנעשו פאות נשתנו השערות והותרה, כמו לענין אתנן ומחיר כלב. הדיחוי, עי' רש"י ע"ז (דף מו ע"ג ד"ה או אין שינוי בנעדר) שלא שייך שינוי בע"ז. וגם לפי גרסת הר"ח שם שדחה רש"י, עי' בתוס' רי"ד דיאירי בנעבד של גוי שמהני ביטול, וזה לא שייך בתקרובת דלא מהני ביטול.

יא עי' כאן (ס"ו ס"ק י"ב) בכמה הצעות להיתר שניתן לסמוך על דעת הכמרים. והדיחוי, שגם הכמרים חושבים לע"ז, את"ל שיש דבר כזה לסמוך על הכמרים. וכן יוצא מן המודעה בכנין הגילוח.

יב דברי רבינו ירוחם שכתב (תולדות אדם ומהו נתיב יו חלק ד) ודוקא דבר אכילה שראוי לעשות ממנו כעין פנים אבל אם אינו דבר אכילה יש לו ביטול, וא"כ שערות אינו דבר אכילה. הדיחוי,

רבינו ירוחם מדבר כשאינו שובר, אבל כשובר נאסר בכל דבר כמו שכתב מפורש שם מקודם אי הוי כעין זביחה וזריקה המשתכרת אסור משום תקרובת.

ג) כיון שבחוגים מסוימים של שומרי תורה ומצוות, כמעט כולם נכשלים, וזה לא שייך להעלות על הדעת, ממילא מוכרח שיש בזה היתר. הדיחוי, מצאנו הרבה דורות שכמעט כל עם ישראל נכשל בעבודה זרה ממש, כמו בעגל וכן במשך השופטים ובית ראשון.

ההיקף העצום של התפשטות הפרצה

והפרצה, נתפשטה מאוד בתוך חוגים מסוימים של שומר תורה ומצוות, עד שכל הרחובות ובתים, עזרת נשים וסמינרים וחנייות וקופת חולים ואולמות וכו' מלאים מתקרובת עבודה זרה, ואסור להסתכל ע"מ להנות בין איש ובין אשה, ע"י מש"כ בענין זה ומה לעשות למעשה (ס"ד ד' חלק ג). וההיתר הוא רק ע"י השגחה משעת גזירה [כעת נעשה השגחה כו" ע"י הרב שריאל רוזנברג, נקרא "עמרת ראשה"], או כולו סינמטי, אולם רוב רובם של הנשים לא רוצות סינמטי.

והמעם שאפילו רבנים חשובים כותבים בענין זה דברים תמוהין להתיר, או נותנים הכשר שאין בו ממש, משום שהנשים התמכרו לפאות, ולא רוצות לזוז מזה. ובחור שרוצה להתחתן עם אשה שמכסה ראשה במטפחת ברחוב קשה למצוא שידוך, וכן אשה שרוצה להתחתן בלי שתצא בפאה, קשה למצוא שידוך, שהבחורים או הבנות עושים תנאי כשידוך שתצא בפאה. ועל כן מחפשים היתרים מתחת לקרקע.

ואף שבענין פאה יש בעיה נוספת חמורה לנשואות ברחוב, גם בלי תקרובות, כתבתי הרבה מאמרים על זה (ע"י צמחמרים "את אשר המרת אסרתי ואת אשר אסרתי המרתי", וכן "מהנהגה כקמית לתקרובת עבודה זרה", וכתבנו שם שיעקר התפשטות הפאות צמוד הוא צמוגים המושפין לסומרת הוזהר המנוצח צמ"צ ס"י ע"ה), אבל אם יש תקרובת ניתוסף גם איסור בתוך הבית, וכן לבנות לפני הנישואין כגון שנתקרחה מחמת טיפולים, או לאנשים שעוברים טיפולים, וכן ניתוסף איסור גם לנשים להנות בכוונה ממראה פאה של אשה אחרת (יו"ד ס"ט קמ"ג), וכן אסור להחזיק פאה בבית, וגם הבעל עובר איסור.

חידושים בשאר דינים של ע"ז ומהות של ע"ז

ואח"כ החלטתי ללמוד ולכתוב על מסכת עבודה זרה, והסוגיות שנוגעים לעבודה זרה במסכת חולין וסנהדרין, ונתחדשו הרבה חידושים ובירורים גם מה שלא נוגע לאיסור הפאות, וזה הספר לפנינו, ובו נתבררו גם עוד הרבה דברים שנוגעים לענין הפאות (ע"י ס"י ב' ד' ס' ע"י י"ג, י"א, י"ב).

בתוך הלימוד נתעורר גם בעצם בירור מה זה עבודה זרה, וההרחבה שנתבאר מדברי הרמב"ם (ריש הלכות עבודה זרה) בענין דור אנוש, שיש מצבים שחושב על עיקר ההנהגה שזה הקב"ה אבל משתמש בכוחות אחרים בתור משמשין, ועובדים למשמשין, שזה בכלל עבודה זרה (נמצאו בס"י ב' ד' ג' א').

וגם יש אפשרות לעשות מאדם עבודה זרה, וגם מצדיק, כמו שאמרו המפרשים שהקב"ה גלגל שלא ידעו קבורתו של משה רבינו כדי שלא יעשו ממנו עבודה זרה, וכמו שיעקב אבינו ביקש שלא יקבר במצרים שלא יעשו ממנו עבודה זרה (נמצאו בס"י ב' ד' א'), והחשש הזה בעיקרו הוא לאדם בעל מופת.

גאולה טבעית, להרחיק מחשש לעבודה זרה

ובזה נתבאר היטב דברי האור החיים הקדוש (במדבר נה, ז) שכבוד שלא זכו, יבוא משיח בדרך הטבע ולא בדרך נסים, וכיארנו, משום שאם יבוא בדרך נס, יש חשש שיהיו שיעשו ממנו עבודה זרה (עי' מה שכתבנו ס"ק ו'), ועי"ש ההשלכות של גאולה טבעית. ובה גם ניתוסף טעם למה איסור עבודה זרה נאמר מפי הגבורה ולא דרך משה רבינו כמו שאר הדיברות, שאיסור עבודה זרה שנאמר בסיני כולל גם שלא יעשו ממש רבינו עבודה זרה [יש מפרשים שזה כבר קרה ע"י עובדי העגל לפני שעשו העגל].

כתבנו כאן קצת מן התוכן, ושאר דברים עי' במפתחות.

בזה אני מכיר תודה לבעל המחבר "הישכם אוהבים" שהביא הרבה מקורות לכל הנושאים האלו.

מאמרים נוספים שנכתבו בנושא זה: קונטרס תקרובת עבודה זרה, דחיית התרים של פאות מהודו, לא תביא תועבה אל ביתך, חיוב תשובה בעקבות המלחמה, מהנהגה כקמחית לתקרובת עבודה זרה, את אשר התרת אסרתי ואשר אסרת התרתי [בענין חיוב כיסוי ראש נשואה] מהודו נפוצים שני שיקוצים, קורונה תקרובת קרבנות, מטרת הקורונה להעביר גילולים מן הארץ. כמוש בגמטריה קורונה [רמו, וא"א לבנות הלכה ע"פ גמטריות], ולא ידבק בידך מאומה מן החרם למען ישוב ה' מחרון אפו [בענין גזירת גיוס].

נכתב כעת ב' ניסן תשפ"ה

סימן א

תקרובת עבודה זרה

האם דין תקרובת ע"ז קשור לחיוב מיתה שיש בע"ז • בדין שוחט מקצת סימנים לע"ז • שוחט לע"ז מקצת סימנים ע"מ שלא לגמור השחיטה • במשמעות דברי רש"י סנהדרין דסימן אחד הוא בדוקא • תקרובת ע"ז, האם איסורה בהנאה מדאורייתא או מדרבנן • המקריב דבר שאינו שלו, האם נאסר מן התורה • שיטת רש"י ור"י בדין תקרובת למחובר • שיטת הרמב"ם ודעימיה בדין תקרובת למחובר • שיטות נוספות בזה • בענין אבני הר הנעבד דאסורין לגבוה • בענין ציפוי הר • בענין תקרובת לחמה ולבנה וכוכבים, האם נאסרת • בעל חי הנעבד, האם תקרובתו אסורה

הוא, ואתא קרא לחיובי גברא לקטלא. מתקיף לה רב אחא בריה דרב איקא: ולריש לקיש מי בעי קרא? עד כאן לא קא שרי ריש לקיש אלא בהמה, אבל גברא בר קטלא הוא, מידי דהוה אמשתחוה להו, דהר מותר ועובדה בסייף.

מבואר, כי רבא בר חנן רצה לומר, שכשם שרבי יוחנן אוסר את הבהמה שנשחטה לצורך עצמו אלא שחשבו בה לזרוק דמה לע"ז, כך יסבור לחיוב מיתה במי ששוחט לעצמו ומתכוון לזרוק הדם כתקרובת לע"ז. והיינו שחיוב המיתה בעובד ע"ז, שוה לאיסור התקרובת. מאידך, רב פפא חולק וסובר, שיתכן שרבי יוחנן אוסר את הבהמה הנשחטת בכה"ג, ובכל זאת [ולא הפסוק] אינו מחייב את השוחט מיתה. וכן רב אחא בריה דרב איקא סובר, שיתכן שהשוחט באופן כזה חייב מיתה, ובכל זאת הבהמה אינה נאסרת, וכמו בהר, שהעובדו חייב וההר אינו נאסר.

והנה המקור לאיסור תקרובת ע"ז, איתא בגמ' (ע"ז כט ע"ב) כך: יין מנלן? אמר רבה בר אבוה, אמר קרא: אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם, מה זבח אסור בהנאה, אף יין נמי אסור בהנאה. זבח גופיה מנלן? דכתיב:

האם דין תקרובת ע"ז קשור לחיוב מיתה שיש בע"ז

לכאורה דין זה תלוי במחלוקת אמוראים:

[א] **איתא** בסנהדרין (ס ע"ב) אמר ליה רבא בר רב חנן לאביי: אימא יצאה השתחואה ללמד על הכלל כולו [ופירש"י דמהשתחואה נלמד שכל דרך כבוד חייב]. וכי תימא זובח למה לי [ופירש"י הרי נוכל ללומדו ג"כ משאר דרך כבוד שחייב, וא"צ פסוק לזביחה, ומשני] - לגופיה, דמחשבין מעבודה לעבודה, [ופירש"י, דאם שחט לעצמו ונתכוון לזרוק הדם לע"ז חייב על המחשבה]. דאיתמר, השוחט בהמה לזרוק דמה לע"ז ולהקטיר חלבה לע"ז, רבי יוחנן אמר אסורה, [שאע"פ שלא שחט לשם ע"ז, רק ע"מ לזרוק דמה לע"ז, חייב, וילפי' מפיגול בקדשים דמחשבין מעבודה לעבודה - רש"י]. וריש לקיש אמר מותרת. הניחא לרבי יוחנן, [שכשם שאסר את הבהמה בכה"ג, איצטריך ליה קרא לחייב את הזובח בכה"ג - רש"י], אלא לריש לקיש בעי קרא! מתקיף לה רב פפא: ולרבי יוחנן לא בעי קרא? עד כאן לא קא אסר רבי יוחנן אלא בהמה, אבל גברא - לא בר קטלא

זו עצמה. אבל, סוג עבודה אחר לע"ז, שאין בה חיוב מיתה כלל, לא נוכל לאסור את התקרובת שנעשית בה, מאחר ואין לזה מקור בפסוק.

בדין שוחט מקצת סימנים לע"ז

[ב] והנה חיוב מיתה בעובר ע"ז, מבואר במשנה בסנהדרין (ס ע"ב) בזה הלשון: העובד ע"ז, אחד העובד, ואחד המזבח, ואחד המקטר, ואחד המנסך, ואחד המשתחוה, ואחד המקבלו עליו לאלוה, והאומר לו אלי אתה. אבל המגפף והמנשק והמכבד והמרבץ והמרחיץ והסך והמלביש והמנעיל, עובר בלא תעשה.

ובגמ' אמרו: מאי אחד העובד? אמר רבי ירמיה: הכי קאמר, אחד העובד כדרכה, ואחד המזבח, ואחד המקטר, ואחד המנסך [ובכלל זה הזורק], ואחד המשתחוה, ואפילו שלא כדרכה. מנהני מילי? דתנו רבנן: אילו נאמר 'זובח יחרם' – הייתי אומר: בזובח קדשים בחוץ הכתוב מדבר, תלמוד לומר 'אלהים' – בזובח לע"ז הכתוב מדבר. אין לי אלא בזובח, מקטר ומנסך מניין? תלמוד לומר 'בלתי לה' לבדו' – ריקן העבודות כולן לשם המיוחד. לפי שיצאה זביחה לידון בעבודות פנים, מניין לרבות השתחוואה? תלמוד לומר: 'וילך ועבד אלהים אחרים וישתחו להם', וסמיך ליה 'והוצאת את האיש ההוא וגו'. עונש – שמענו, אזהרה מניין? – תלמוד לומר 'כי לא תשתחוה לאל אחר'. יכול שאני מרבה המגפף והמנשק והמנעיל? תלמוד לומר 'זבח', זביחה בכלל היתה, ולמה יצאה, להקיש אליה ולומר לך: מה זביחה מיוחדת – שהיא עבודת פנים וחייבין עליה מיתה, אף כל שהיא עבודת פנים וחייבין עליה מיתה, יצאה השתחוואה לידון בעצמה, יצאה זביחה לידון על הכלל כולו.

ומבואר, שכל העושה לע"ז כעין אחת מעבודות פנים שהיו במקדש, דהיינו: שחיטה, הקטרה, ניסוך, זריקה, או השתחוואה, אע"פ שאין דרך אותה ע"ז לעבודה בכך – חייב מיתה, וזה

ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים, מה מת אסור בהנאה, אף זבח נמי אסור בהנאה. ומת גופיה מנלן? אתיא שם שם מעגלה ערופה, כתיב הכא: ותמת שם מרים, וכתיב התם: וערפו שם את העגלה בנחל, מה להלן אסור בהנאה, אף כאן נמי אסור בהנאה. והתם מנלן? אמרי דבי רבי ינאי: כפרה כתיב בה כקדשים.

והקשו התוס' שם וז"ל: וא"ת, ויין שנתנסך למה לי קרא, מי נפיק מכלל שאר זבח. וי"ל דאין הכי נמי, דזביחה וניסוך שני עניינים הם, ומרבה להו לקמן לאסור בפרק ר' ישמעאל (דף גא ע"א) מזבח כל כעין זביחה, ומניסוך זריקה המשתברת, כגון שבר מקל לפניה. [יש ט"ם בתוס', וצ"ל כל כעין זביחה כגון שבר מקל לפניה, ומניסוך זריקה המשתברת, ע' חזו"א (ס' י"ז ס"ק א'), וכו' הרש"ש].

ומבואר, שצריך לימוד מיוחד לאסור תקרובת ע"ז הנעשית ע"ז זביחה, ולימוד מיוחד לאסור תקרובת ע"ז הנעשית ע"ז ניסוך, ומ"מ בלא פסוק לא נוכל לאסור.

ובחזו"א (י"ד ס' י"ז ס"ק י"ג) הקשה עפ"ז, דאם השוחט לעצמו ומתכוון לזרוק הדם לע"ז אינו חייב מיתה, וכמבואר לעיל לדעת רב פפא, אין מובן היאך נאסור את הבהמה מצד תקרובת ע"ז, הלא מאחר שאינו נחשב כעובד ע"ז לחייבו מיתה, שוב לא נוכל גם לאסור את הבהמה, שהרי אין כאן איסור ע"ז, ואינו בכלל "זבחי מתים".

וכתב ליישב, דאפשר לומר, שאחרי ששורש הדין הוא שהזובח לע"ז חייב מיתה, ילפינן מדיני פיגול שמחשבין מעבודה לעבודה, וגם זובח לעצמו ע"ז לזרוק את הדם לע"ז, גם הוא בכלל שחיטה לע"ז, אבל כ"ז לענין לאסור את הבהמה, וכמו שמצינו לגבי פיגול, אבל לגבי חיוב מיתה של השוחט, דעת רב פפא שאינו בכלל "זבחי אלהים יחרם" לחייבו מיתה.

ומדברי החזו"א עולה, שכל זה נוכל לומר לגבי שוחט לע"ז, שיש בשורשו חיוב מיתה, ואין אנו צריכין ללמוד מפיגול אלא את החלק שמחשבין מעבודה לעבודה, שבזה נוכל ללמוד שהבהמה אסורה למרות שאין חיוב מיתה בפעולה

לה' לבדו, וא"כ איירי בשחיטה הכשרה לקדשים, וכשיעור שחיטה בכל מקום. וגם מה שעבודת השחיטה נחשבת בכל אופן עבודה לע"ז, נלמד ג"כ משם, שריקן כל העבודות לשם המיוחד, וכנ"ל, א"כ קודם שישחט כשיעור שחיטה אין כאן זביחה כלל, ואין מקור לאסור מצד תקרות בכה"ג.

והנה, במקום אחד (יו"ד סי' ג' סק"ה ד"ה ואמנם, במוסגר) צידד החזו"א, דדוקא בגמר שחיטה חשיבא תקרות במקצת ראשון, אבל שחט מקצת והפסיק, לאו זביחה היא. וכוונתו, דאמנם מתחייב מיתה רק כאשר סיים השחיטה כשיעור, ואם לא סיים, אכן אינו חייב מיתה וגם אינה נעשית תקרות במקצת ראשון ששחט, אבל כאשר סיים השחיטה, אזי למפרע נאסרת גם מתחילה במקצת ראשון ששחט, שהרי בסוף מעשיו הוברר שמתחילה היתה כאן שחיטה לע"ז. מאידך במקום אחר (סי' ג' סק"י) כתב החזו"א שמתחייב מיתה רק בסוף השחיטה, ואיסור תקרות חל בתחילת השחיטה, אך אין דבריו ברורים שם.

אך לאחר מכן (סי' נו סק"ה ד"ה ב"ק) חזר החזו"א וכתב באופן אחר, דדוקא לגבי שחוט חוץ ושחיטה של גנב לחיוב ד' וה' ודם שחיטה, בהני בעיני שחיטה גמורה כדינה, אבל לגבי ע"ז, עיקרה עבודה בלב, אלא שצריך מעשה להורות על קבלתה כאלוה, וכמה מעשים ועבודות אפשר שיוכיחו על הדבר, וכמו דמרבנין שבר מקל לפניו, ועל כן לזה די במעשה שחיטה גם כשאינו ע"פ תנאי ודיני שחיטה, וכשם שאם שחט בסכין פגומה או דרם בשחיטתו, אע"פ שאינה שחיטה כשרה לשאר דינים, עכ"ז חשיב עבודה לחיוב מיתה בע"ז, גם לענין איסורה כתקרות ע"ז אין אנו צריכין לכל פרטי ותנאי דיני שחיטה, ומהאי טעמא כבר בתחילת החיתוך נאסרת מדין תקרות.

ונראה, כי יש הכרח לדברי החזו"א בזה, דאם נאמר שגם בדיני שוחט לע"ז אינו חייב

אלא בשוחט בסכין כשרה, ודאי היה צורך מוכרח שיהיה הדבר מבואר בפירוש בדיני ע"ז, שגם השוחט לע"ז אינו חייב מיתה, אא"כ נבדק הסכין אחר שחיטתו ונמצא כשר, דאילו נמצא פגום,

נלמד מעבודות שהיו במקדש, שהתירה תורה לעשותם רק כלפי מעלה לכבוד השי"ת, וזהו מה שאמרו "ריקן העבודות כולן לשם המיוחד". [ועוד מבואר, שהעובד כדרכה חייב מיתה בכל אופן, וכן המקבלה עליו לאלוה או אומר לע"ז אלי אתה, אך בשאר עניני כבוד שאין דרך לעובדה - אינו חייב מיתה].

ולגבי איסור תקרות, מבואר ברש"י בע"ז (י ע"ב), שאם נעשתה באחת מארבע עבודות אלו, היינו שחיטה והקמרה וניסוך זריקה, [עבודת ההשתחואה כמובן אינה שייכת לגבי תקרות], התקרות נאסרת בכל אופן, בין שדרכה של אותה ע"ז לעובדה בכך, ובין כשאין דרכה בכך, [וכפי שחייב בד' עבודות אלו מיתה בכל אופן], ובכלל זה גם שבר מקל לפניו, אע"פ שאין דרך עבודתה בכך, [ובלבד שדרך לעובדה במקל, ע"ש ברש"י], כי הדבר דומה לשחיטת בהמה, שהיא "משתברת", ועבודה זו נחשבת כתולדה של עבודת השחיטה, שנחשבת כעבודה זרה גמורה בכל מצב. (ע"ז נ ע"ב סנהדרין ס"ב ע"ב) אבל, תקרות שהובאה לע"ז באופן שאינו באחת מארבע עבודות אלו ותולדותיהן, אע"פ שהיא דרך העבודה באותה ע"ז, אינה נאסרת. ולכן זרק מקל לפניו, אע"פ שדרך עבודתה במקל, אין המקל נאסר מדין תקרות של זריקה, כי צריך להיות זריקה המשתברת, כמו זריקה שהדם מתפזר (כ"ט ע"ז נ ע"ב ד"ה זריקה, רמב"ם פ"ג דע"ז הל' ד'). ויש דעות [רש"י ע"ז נ ע"ב ד"ה ענין פנים], ורא"ש (פ"ד ס' ב'), וטור (יו"ד סי' קל"ט), ושו"ע (ע"ז ס"ג) [שכל תקרות שהובאה לפני הע"ז, מדברים שהדרך להביאם במקדש, ג"כ נאסרת מדין תקרות].

והנה שחיטה רגילה כוללת חיתוך רוב אחד בעוף ורוב שנים בבמה, וא"כ בפשטות, השוחט לע"ז ג"כ אינו חייב מיתה, עד שישחט כשיעור שחיטה, דכפחות מזה אינו נקרא שחיטה כלל. מאידך, בגמ' בב"ק (ע"ב ע"ב) וכן בחולין (מ' ע"ב וע"ג) מבואר, שכאשר שוחט לע"ז, הרי הבהמה נאסרת כתקרות ע"ז מיד בתחילת השחיטה ממש.

והחזו"א (יו"ד סי' נו סק"ה, וכן סי' ג' סק"ה) נתקשה בדבר, היאך אסרינו מדין תקרות כבר מתחילת השחיטה, הלא חיוב מיתה על השחיטה לע"ז ילפינו מקרא ד"זוכח לאלהים יחרם, בלתי

יש לפוטרו ממיתה, שמא היה גנום כבר בשעת השחיטה.

ועוד נראה לסייע לדברי החזו"א, מהמבואר בגמ' (ע"ז נ"ג ע"ב) שהשוחט לע"ז בהמה בעלת מום, חייב, ואם שחט בהמה מחוסרת אבר, ואין עבודתה בכך, פטור, משום שאינו דומה לזביחה דכעין פנים. וכן הוא ברמב"ם (פ"ג מע"ז ה"ד), ע"ש. ומוכח, שאע"פ שאנו צריכין לדמות לשחיטה של כעין פנים, מ"מ רק מחוסרת אבר אינה בכלל זה, אבל בעלת מום נחשבת כעין פנים, ונראה שהטעם משום שזוהו סו"ס יש מעשה שחיטה המקובל, הגם שאינו ככל פרטי ודיני ותנאי שחיטה.

אמנם במג"ח (מנ"ח כו ד"ה והנה נראה) כתב שלא כהנ"ל, אלא שכיון שחייב שחיטה בע"ז נלמד מכעין שחיטה של פנים, ודאי אינו חייב אלא כשישחט כדון שחיטה, רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה, דאל"כ לא מיקרי זביחה כלל. ועוד כתב דלפ"ז אפשר, דאם נתקלקלה השחיטה באחד מחמשת הדינים המפסידים את השחיטה, שהם: שהיה חלדה גרמה הגרמה ועיקור, ג"כ אינו נקרא שחיטה כלל, ואם אין זה דרך אותה ע"ז לעובדה בכך, יהיה פטור, דאינו בכלל "זובח לאלהים יחרם".

והנה בגמ' בסנהדרין (ס"ג ע"ב) אמר רב זכאי, שאם זיבח וקיטר וניסך והשתחוה בהעלם אחד, אינו חייב אלא אחת. ובגמ' צידדו לומר שהדבר תלוי במחלוקת רבי יוסי ורבי נתן לגבי שבת, אם אמרינן הבערה לחלק יצאת או ללאו יצאת. ודחה רב יוסף: דילמא עד כאן לא קאמר רבי יוסי התם הבערה ללאו יצאה, דנפקא ליה חילוק מלאכות מ"אחת מהנה", דתניא, רבי יוסי אומר: יעשה מאחת מהנה - פעמים שחייב אחת על כולן, פעמים שחייב על כל אחת ואחת, ואמר רבי יונתן: מאי טעמא דרבי יוסי, דכתיב יעשה מאחת מהנה, אחת - מאחת, הנה - מהנה, אחת שהיא הנה, והנה שהיא אחת, 'אחת' - שמעון, 'מאחת' - שם משמעון, 'הנה' - אבות, 'מהנה' - תולדות, אחת שהיא הנה - זדון שבת ושגגות מלאכות, הנה שהיא אחת - שגגת שבת וזדון מלאכות, אבל הכא, דלא נפקא ליה

חילוק מלאכות מדוכתא אחריתי, דכולי עלמא השתחווא לחלק יצאה.

והקשו ע"ז בגמ': חילוק מלאכות דעבודה זרה נמי תיפוק ליה מאחת מהנה, 'אחת' - זביחה, 'מאחת' - סימן אחד, 'הנה' - אבות, זיבוח קיטור ניסוך והשתחווא, 'מהנה' - תולדות, שבר מקל לפנינה, אחת שהיא הנה - זדון עבודה זרה ושגגת עבודות, הנה שהיא אחת - שגגת עבודה זרה וזדון עבודות. ובסוף הסוגיא דחו זאת ואמרו כך: ומי מצית מוקמת להני קראי בעבודה זרה? דאילו הכא כתיב במשיח פה, ובנשיא שער, וביחיד כשבה ושעירה, ואילו בעבודה זרה תנן: ושין שבשעירה כיחיד, ותו לא מידי.

מבואר, שבתחילה הגמ' ניסתה לומר שהתיבות בפסוק "ועשה מאחת מהנה", רומזות גם לאיסורי ע"ז, ונדרוש בע"ז את תיבת "אחת" לאיסור השחיטה, ומתוספת האות מ' דכתיב "מאחת" נדרוש לרבות חצי שחיטה, שגם כאשר שחט רק סימן אחד הוא בכלל איסור ע"ז. אמנם למסקנת הסוגיא דחו, שאין אפשרות להעמיד פסוקים אלו לגבי ע"ז, שהרי בסופם נאמר חילוק בקרבנות בין נשיא ומשיח ויחיד, וזה מצינו רק לגבי שבת, ואילו לגבי ע"ז נפק שכולם יביאו שעירה, וע"ז מסיימת הגמ' "ותו לא מידי".

והנה לפי השלב בגמ' שחשבו שאפשר לדרוש מתיבת "מאחת" לרבות חצי שחיטה, בודאי מבואר שגם שחיטת סימן אחד נחשבת עבודה לגבי ע"ז, ושלא כדברי המג"ח הנ"ל שצריך שחיטה שלימה וגמורה ככל דיני שחיטה. אמנם המג"ח עצמו מזכיר ראייה זו (שם נסוד"ה והנה ע"ז), ומבאר, כי מ"מ לפי מסקנת הגמ' שדחו אפשרות זו להעמיד פסוקים אלו גם בע"ז, שוב נמצא שאין מקור לחייב בע"ז על שחיטת סימן אחד, ושוב נוכל לומר כדבריו הנ"ל, שאינו נחשב שוחט לע"ז אלא במקיים כל דיני שחיטה.

עוד כתב המג"ח (שם ד"ה והנה נראה), כי אע"פ שלפי דבריו השוחט מקצת סימנים לע"ז אינו נחשב שוחט להתחייב מיתה, מ"מ בודאי שהבהמה

נאסרת, וכמו שביארנו שכן מוכרח לדעת רבא בר חנן, דהחיוב המיתה ואיסור ההנאה תלוין וקשורין זב"ז ובאין כאחת, וממילא למאי דמבואר בגמ' דנאסרת מיד בתחילת השחיטה, בודאי דגם חיוב המיתה הוא אז תמיד בתחילת השחיטה, וכדברי החזו"א, ושלא כדברי המנ"ח.

ומיהו, אכן יל"ע, כי מסוגית הגמ' הנ"ל בסנהדרין (ס"ג ע"ב) עולה, דדוקא למאי דס"ד בהו"א ילפינן לרבות מקצת שחיטה מתיבת "מאחת", אבל למסקנא אין לזה מקור, וא"כ יש לבאר למסקנת הסוגיא, מהו המקור לחייב מיתה על שחיטה של מקצת סימנים, שאע"פ שאינה נחשבת שחיטה לכל דיני התורה, מ"מ לגבי ע"ז נחשבת ג"כ כשחיטה לחייב מיתה, [כמו שלכו"ע נחשבת שחיטה לאסור הבהמה].

ונראה פשוט, כי גם למסקנת הסוגיא שאין לזה מקור מן הפסוק, מ"מ הדין עצמו דין אמת, וגם שחיטת מקצת סימן אחד, אף היא נחשבת שחיטה לע"ז לחייב עליה מיתה. וכמו שנזכר לפנינו.

הנה, ככלל מה שהגמ' רצתה בהו"א לדרוש מן הפסוקים של "אחת מהנה", הוא גם לחייב במי ששבר מקל לפני הע"ז, שנחשב עבודה שחייבים עליה, ומצד שהיא תולדת זריקה, ונלמד מתיבת "מהנה". ודין זה מבואר בגמ' בע"ז (י"ג ע"ב) בשם רב. ואם נאמר שלפי מסקנת הסוגיא בסנהדרין שאין מעמידים הפסוקים הללו בע"ז, נדחו לגמרי כל הדינים שרצינו ללמוד מהם, א"כ גם דין זה של שבירת מקל לע"ז לא נמצא לו מקור, ולא נתיישבו דברי רב שחייב מיתה בוה.

ועל כרחנו צ"ל, שאע"פ שהגמ' בסנהדרין סיימה בלשון מוחלטת "ותו לא מיד", היינו רק כלפי זה שא"א בשום אופן להעמיד פסוקים אלו ד"מאחת מהנה" לגבי ע"ז, [וכמו שפירשי' שם, דבהכרח ילפינן חילוק מלאכות לגבי ע"ז מהשתחואה, וכדברי רב יוסף בתחילה, ולא מפסוקים אלו], אבל אין כוונת הדברים שגם הדינים שנאמרו לדרוש מפסוקים אלו נדחו מן ההלכה, אלא הם קיימים לדינא ממקור אחר, או מסברא.

נאסרת כבר במקצת סימנים, וכדאיתא בגמ' (צ"ק ע"ג וסולין מ ע"ב). וביאור הדברים הוא, כי חיוב המיתה לחוד, ואיסור תקרובת לחוד, וכמו שאמרו בגמ' (סנהדרין ס ע"ג ה"ג סק"ב) שבשוחט לעצמו ע"מ לזרוק הדם לע"ז, אע"פ שהבהמה נאסרת לדעת רבי יוחנן, מ"מ אין השוחט מחוייב מיתה.

אמנם, הנה ע"פ המבואר לעיל (רי"ט סק"ב), נמצא, כי ענין זה, האם חיוב המיתה ואיסור התקרובת תלוין זב"ז, הוא תלוי במחלוקת האמוראים בגמ' שם, ודוקא לשיטת רב פפא אכן יתכן מצב שהבהמה נאסרת והשוחט אינו מחוייב מיתה, אבל לשיטת רבא בר חנן, כשם שרבי יוחנן אוסר את הבהמה בכה"ג, גם מחייב מיתה את השוחט בכה"ג, משום דאיסור התקרובת וחיוב המיתה תלוין וקשורין זב"ז. ומעתה, מאחר ודברי הגמ' (צ"ק ע"ג וסולין מ ע"ב) נראים כדבר מוסכם, שלכו"ע הבהמה נאסרת כתקרובת ע"י שחיטת מקצת סימניה, על כרחנו צ"ל, שדין זה נכון גם לשיטת רבא בר חנן, ומאחר ולשיטתו חיוב המיתה ואיסור התקרובת תלוין זב"ז, א"כ מוכח ממה שאמרנו הבהמה גם בשחיטת מקצת הסימנים, שגם השוחט מקצת הסימנים חייב מיתה, ושלא כדברי המנ"ח, אלא כדברי החזו"א[*].

וכדברים הללו כתב המאירי (צ"ק ע"ג ע"ב), וז"ל: השוחט לעבודה זרה, מכיון שהתחיל לשחוט לשמה, נאסרה, ונתחייב מיתה, ובשוגג נתחייב חטאת. עכ"ל. ומבואר, שחיוב המיתה על שוחט לע"ז, הוא מיד כשהבהמה

[*] א"ה: ויש להוסיף, דאמנם תירוץ הגמ' בחולין (ס"ג) וכולהו בהדרי אתוין רק בחצי קנה פגום, הא לא"ה כי שחט פורתא אסרה ואח"כ היו מחתך עפר בעלמא, הוא נאמר ע"י רב פפא, והוא לשיטתו סובר שיתכן שנאסרת ואינו חייב מיתה, וכנ"ל, וא"כ עדיין יתכן שלרבא בר חנן אינו כן, אבל עדיין הראיה משם קיימת, שאמנם התירוץ נאמר ע"י רב פפא, אבל קושיית הגמ' היא בפשיטות, דמכי שחט פורתא אסרה ואח"כ מחתך עפר בעלמא, ומשמע שהיא לכל השיטות, [וכן בגמ' ב"ק (ס"ב) מקשינן בסתמא שהשוחט לע"ז כיון ששחט בה פורתא מיד נאסרת], וא"כ לרבא בר חנן שבהכרח האיסור התקרובת והחיוב מיתה באין כאחת, ממילא מוכרח דגם חייב מיתה בכל שהוא.

לגבי הדין שאמרו שם לחייב על שחיטת סימן אחד, שאמנם למסקנא א"א ללמוד דין זה מתיבת "מאחת", משום שפסקים אלו לא נאמרו לגבי ע"ז, אבל הדין דין אמת להלכה, ויש לו מקור אחר בתורה, או מסברא.

ואמנם הרמב"ן (ע"ז סט) כתב, כי לדעת רבי יוחנן שהשוחט בעלת מום לע"ז פטור משום

דלא הוי כעין פנים, [ולמסקנא היינו במחוסרת אבר], ה"ה ג"כ שסובר לחלוק ע"ד רב שאמר שהשובר מקל לפניה חייב, שהרי סברת רב לחייב בזה מצד ההויא כעין זריקה המשתברת, ורבי יוחנן ס"ל דבעינן כעין פנים ממש, עד שאפילו בשחיטת בעלת מום פטור, וכ"ש בשבירת מקל. והוסיף הרמב"ן: והא דאמרין ד' מיתוס (סנהדרין סט) אבות זיבוח וקיסור וניסוך והשתחואה, תולדות שבר מקל לפניה, לית ליה לר' יוחנן, דלאו מסקנא היא, כדאמרן, וכיון דלית ליה קרא, לא מרבי כעין תולדות בע"ז כלל, אלא כעין פנים ממש בעינן. וכי היכי דבעי ר' יוחנן כעין פנים לאחיובי אינהו, ה"נ בעי כעין פנים למיסר תקרובת כדמוכחא כולה שמעתינן. עכ"ל. ולדברי הרמב"ן לכאורה נמצא שכיון שלמסקנת הגמ' בסנהדרין נדחית האפשרות להעמיד פסקים אלו של "אחת מהנה" בע"ז, ממילא לא ילפינן לתולדות העבודות לגבי ע"ז, ולכן ס"ל לרבי יוחנן שבשבר מקל לפניה פטור, וגם אינו נאסר מדין תקרובת. וזה לכאורה שלא כדברינו הנ"ל.

אכן, הגה הדבר ברור, שכ"ז כתב הרמב"ן אליבא דרבי יוחנן, אבל הלא רב עצמו אינו סובר כן, ולדידיה חייב בתולדת זריקה שבשבר מקל לפניה. ולא זו אף זו, בהמשך דברי הרמב"ן מבואר, שהדבר תלוי במחלוקת תנאים, שהרי שם בגמ' פליגי רבנן ורבי יהודה לגבי שחט חגב לע"ז, דלרבנן פטור ולרבי יהודה חייב, וכתב הרמב"ן, שרבי יוחנן שפוטרי בבעלת מום מחוסרת אבר, משום דבעינן כעין פנים ממש, סובר כרבנן שפטרו גם בחגב, משום דבעינן כעין פנים, ואין שוחטין חגב בפנים, [ומה דפליגי תנאי בחגב, אע"פ שרבי יוחנן פטור אפי' בכמהו כשהיא מחוסרת אבר, משום כוחו דרבי יהודה]. ומבואר מדברי הרמב"ן, דעכ"פ רבי יהודה שמחייב גם בשחט לה חגב, אינו

וראה שם עוד בתוס', שמוכח מדבריהם שסוברים, שגם רבי יוחנן, שפוטרי (סע נא) בשוחט בהמה בעלת מום לע"ז, עכ"ז מודה לדברי רב דבשבר מקל לפניה חייב, ובלבד שדרך לעובדה במקל באיזה ענין, (דלא סערי^[*]). ולשיטתם נמצא, דלא רק לשיטת רב צ"ל שגם להלכה נשאר הדין של תולדות לע"ז, אלא גם לרבי יוחנן.

ולפ"ז, כשם שדין תולדות העבודות לע"ז, כגון שבר מקל לפניה, נכון להלכה גם בלא שנלמד מן הפסוק ד"מאחת מהנה", כן י"ל גם

[*] א"ה: הכי איתא התם: אמר רב יהודה אמר רב: עבודת כוכבים שעובדין אותה במקל, שבר מקל בפניה חייב, ורק מקל בפניה פטור. א"ל אביו לרבא: מאי שנא שבר דהוה ליה כעין זביחה, ורק נמי הוה ליה כעין זריקה. אמר ליה: בעינא זריקה משתברת וליכא. איתוכיח: ספת לה צואה, או שנסך לפניה עביט של מימי רגלים חייב. בשלמא עביט של מימי רגלים, איכא זריקה משתברת, אלא צואה מאי זריקה משתברת איכא? בצואה לחה. לימא כתנאי: שחט לה חגב, ר' יהודה מחייב וחכמים פוטרים. מאי לאו בהא קמיפלגי, דמר סבר אמרינן כעין זביחה, ומר סבר לא אמרינן כעין זביחה, אלא כעין פנים. לא, דכו"ע לא אמרינן כעין זביחה, אלא כעין פנים בעינן, ושאינו חגב הואיל וצוארו דומה לצואר בהמה. ע"כ. לאחר מכן הגמ' מוזכרת את דברי רבי יוחנן שהווצב בהמה בעלת מום לע"ז פטור, דלא אסרה תורה אלא כעין פנים.

וכתבו התוס' (ד"ה סייג) דגם מה שאמרו שבשחט לה חגב מחייב ר"י, ומשום דצוארו ארוך ודומה לצואר בהמה, צ"ל שאותה ע"ז עובדין אותה בחגב בעינן אחר, וכמו שפירש"י לגבי שבר מקל בפניה, דאיידי בעובדין אותה במקל בעינן אחר, והוכיחו כן, שהרי אם אין עובדין אותה בחגב כלל, ובעינן למימר דחייב משום דצוארו ארוך ודומה לשחיטת בהמה שחייב לכל ע"ז, אף שאין דרכה בכך כלל, הלא כבר אמר רבי יוחנן שהשוחט בעלת מום לע"ז פטור, ובודאי בהמה בעלת מום דומה יותר לבעינן פנים [למרות המום] ממה שצוארו של החגב ארוך ודומה לשחיטת בהמה, וא"כ מוכח דודאי מיירי בע"ז שדרכה לעובדה בחגב באיזה ענין, ולכן כששוחט לה חגב שצוארו ארוך נחשב דומה לדרכה בכך יותר משוחט מבהמה בעלת מום לע"ז, שאין דרכה כלל בבהמה כזו. עכ"ד. וממה דפשיטא להתוס' דדינא דרב דשבר מקל לפניה וכל המשך הסוגיא צריך להתיישב גם עם דינא דרבי יוחנן גבי שוחט בעלת מום, מוכח, דנקטי התוס' דרב ורבי יוחנן לא פליגי בהא, וגם רבי יוחנן שפוטרי בשוחט בעלת מום, מ"מ מחייב בשבר מקל וכה"ג כדברי רב.

שוחט לע"ז מקצת סימנים ע"מ שלא לגמור השחיטה

[ג] מיהו עדיין יש מקום לומר, שכל חיוב המיתה ע"י מקצת שחיטה, הוא רק כאשר נתכוון לשחוט שחיטה גמורה, שבוה מתחילת מעשיו כבר נידון כעובד ע"ז, אע"פ שעדיין לא סיים כדיני שחיטה, [והיינו שאע"פ שבסוף למעשה הפסיק ולא המשיך לשחוט, עכ"ז חייב מיתה על תחילת עבודתו], דס"ס שייכא סברת החזו"א הנ"ל, דעיקר העבודה היא בלב, וכיון שזה נתכוון לעבודה ולזבוח לה, והתחיל מעשה שחיטה, הגם שלא סיים המעשה ככל דיני ותנאי שחיטה, מ"מ כבר עבד ע"ז במעשה. משא"כ מי שמתחילת מעשיו נתכוון לשחוט לע"ז אך ורק מקצת סימן, יש מקום לומר שאם אין זה דרך העבודה לאותה ע"ז, לא יתחייב בזה מיתה, דאין כאן כוונה לעבודה כע"ז, ולא נתכוון מעולם לזבוח לה, רק לפצוע הבהמה, ואם אין זו דרך עבודתה, יהיה פטור.

ושן"ך בספר תפארת יעקב (גוולדייט, סולין מ ע"ב) שכתב, דכל מה שנאסר בתקרובת אפילו בתחילת שחיטה, היינו רק בנתכוון לגמור השחיטה, אלא שלמעשה אירע והפסיק משחיטתו, אבל אם מתחילה לא נתכוון לגמור השחיטה, רק לעשות מקצת סימן ותו לא, בזה לא נאסר, ע"ש. ויתכן שלפי דבריו בכה"ג גם אינו חייב מיתה, וכנ"ל.

והנה בגמ' בחולין (פ"ב ע"ב) מבואר, שהשוחט לע"ז בהמה שכבר נשחטה אמה באותו יום, ועובר ג"כ משום אותו ואת בנו, הרי חיוב מיתה שלו על תקרובת ע"ז, פוטרו מחיוב מלקות שלו על לאו דאותו ואת בנו, מצד דקים ליה בדרבה מיניה. ובח"ס בחולין (מ ע"ב) הקשה, דהרי חיוב מלקות דאותו ואת בנו אינו אלא כשעושה שחיטה כשרה, כאשר הגיע לרוב שנים בבהמה, ואילו לענין תקרובת חשיב ממקצת ראשון ששוחט, וכדברי הש"ך, וא"כ קדם חיוב המיתה לחיוב המלקות, ואין לנו לפוטרו מחיוב מלקות דאותו ואת בנו. וכתב ליישב, דאמנם הבהמה נאסרת מדין תקרובת כבר בתחילת מעשה שחיטה בכל שהוא ראשון, אבל

סובר רבי יוחנן דבעינן כעין פנים ממש, אלא כשם שמחייב בשחיטת חגב, יחייב גם בזריקת מקל, וכשיטת רב, שיש חיוב גם בתולדת זריקה.

עוד הובא שם בגמ' דאם ספת [לרש"י לכלך, לתום' האכיל] צואה לע"ז, חייב, ומוקמינן לה בגמ' לרב בצואה לחה, דהוויא זריקה המשתברת. וכתב הרמב"ן (בהמשך דגמיו ס"ט), דלשיטת רבי יוחנן דפטור בתולדות זריקה, ובעי כעין פנים ממש, צ"ל דברייתא זו אתיא כרבי יהודה, דס"ל לחייב גם בשחט לה חגב, ורבי יוחנן ס"ל כרבנן דפליגי. ומבואר, דעכ"פ מודה הרמב"ן דלר' יהודה דמחייב בשחט לה חגב, וכן לברייתא דספת לה צואה, נקטי כרב, דיש לחייב גם בשבירת מקל. וא"כ עכ"פ לדידהו צ"ל, שאע"פ שלמסקנת הסוגיא בסנהדרין א"א ללמוד דין זה מתיבת "מהנה", משום שפסוקים אלו לא נאמרו לגבי ע"ז, אבל עכ"פ לדידהו הדין דין אמת להלכה, ויש לו מקור אחר בתורה, או מסברא. וא"כ גם לדברי הרמב"ן נוכל לומר כן לגבי שחט מקצת סימנים, שאע"פ שלמסקנת הסוגיא בסנהדרין א"א ללמוד דין זה מתיבת "מאחת", עכ"ז הדין דין אמת להלכה, ויש לו מקור אחר בתורה, או מסברא.

ועוד י"ל, דגם לשיטת הרמב"ן אליבא דרבי יוחנן, דלית ליה תולדות לזריקה ע"פ מסקנת הסוגיא בסנהדרין, מ"מ כ"ז כתב הרמב"ן לגבי חיוב תולדות, שרצו ללמודו מתיבת "מהנה", רבוה מוכח דפטור רבי יוחנן ממה שפטור בשוחט בהמה מחוסרת אבר אף דהוי כשחיטת פנים, וכ"ש שיפטור בשבר מקל לפניו אף דהוי כעין זריקת פנים, אבל לגבי הדין של שוחט מקצת סימנים, הנה אינו מצד חיוב תולדות, והוא נלמד מתיבת "מאחת", ודומיא דהכי דרשינן לגבי שבת "מאחת" - לרבות שם משמעון, והחיוב בזה אינו מצד תולדה. ויתכן לומר, דבזה אין לנו מקור שיפטור רבי יוחנן, וגם לשיטת הרמב"ן אליבא דרבי יוחנן, מ"מ בזה מודה שהדין דין אמת גם למסקנת הסוגיא בסנהדרין, וכשם שנראה פשוט שמודה רבי יוחנן שא"צ לכל דיני שחיטה, וחייב בשוחט לע"ז גם בסכין פגומה או בשאר פסולי שחיטה, משום דדי שיהא המעשה כצורת שחיטה, ה"ה בשוחט מקצת סימנים נמי.

באופן שיש זביחה כעין זו בפנים, יש לחייב, ולא במקצת סימן, שאינה זביחה בשום מקום.

אמנם הנה בגמ' בחולין (מ ע"ב) איתא: אמר רב הונא: היתה בהמת חבירו רבוצה לפני עבודת כוכבים, כיון ששחט בה סימן אחד - אסרה. סבר לה כי הא דאמר עולא אמר ר' יוחנן אף על פי שאמרו המשתחוה לבהמת חבירו לא אסרה עשה בה מעשה אסרה. איתיביה רב נחמן לרב הונא: השוחט חטאת בשבת בחוץ לעבודת כוכבים, חייב שלש חטאות. ואי אמרת כיון ששחט בה סימן אחד אסרה, אשחטי חוץ לא ליחייב, מחתך בעפר הוא. [ופירש"י: שכיון שנאסרת מיד בתחילת זביחתה לע"ז, שוב נידונית כעפר, ואינו חייב עליה מצד שחטי חוץ]. ותירצו ע"ז בתחילה: אמר רב פפא: הכא בחטאת העוף עסקינן, דכולהו בהדי הדדי קאתי. והקשו: מכדי רב הונא כמאן אמרה לשמעתי, כעולא, ועולא מעשה כל דהו קאמר. ותירצו למסקנא: אלא אמר מר זוטרא משמיה דרב פפא, הכי במאי עסקינן, כגון שהיה חצי קנה פגום, והוסיף עליו כל שהוא וגמרו, דכולהו בהדי הדדי קאתיין. ע"ב.

הרי מבואר בגמ', דלסברת רב הונא ועולא, אפי' ע"ז מעשה כל דהוה של שחיטה לע"ז, הבהמה נאסרת מיד, ולהכי לא משכח"ל שיתחייב שלש חטאות בשוחט חטאת בשבת בחוץ לשם ע"ז, אלא כשהיה חצי קנה פגום, והוסיף עליו כל שהוא, דכולהו בהדי אתיין, הא לאו הכי, מיד כששחט בה כל דהוה, נאסרה משום תקרובת ע"ז, ושוב אינו מתחייב משום שחטי חוץ. [וראה במ"ז (יו"ד סי' ג' סק"ד) שכתב דאינה נאסרת אלא בסימן אחד, או עכ"פ בשעור שעושה אותה נבילה, והו פרוש כל דהוה. אך הש"ך בנקודה"כ חלק ע"ז, והוכיח מהגמ' הנ"ל, דאפי' בכל שהוא ממש נאסרת מצד תקרובת. וע"ש בפמ"ג דמכח זה הלכה כהש"ך].

וְהַשֹּׁחֵט בְּנִקְוָה"כ (סי' ג' ס"ט): [פ"ז ס"קיד] השיג על הב"ח, ורוצה לומר, דבשוחט לעבודת כוכבים בעיני דוקא סימן אחד, ולא סגי בכל שהוא. וכל דבריו תמוהין, ודברי הב"ח ברורים, דהא בהדיא מוכח בש"ס [פולין דף מ' ע"ג], דאפילו בכל דהו דקנה פסול בשוחט לעבודת כוכבים, דאם לא כן לא הוי פריך מידי מכדי

חיוב המיתה מצד מקריב לע"ז, אינו אלא כשעושה מעשה שחיטה גמור, בהגיעו לרוב שנים בבהמה, ונמצא דחיוב המיתה מצד דזביחה לע"ז, וחיוב המלקות מצד אותו ואת בנו באין כאחת, ולכן נפטר מן המלקות ע"ז חיוב המיתה, דקלבד"מ.

ומדברי החת"ם מבואר, שחילק בין זמן חיוב המיתה, שאינו אלא בעת שעושה שחיטה גמורה, לזמן שהבהמה נאסרת מדין תקרובת, שהוא מיד בתחילת השחיטה.

אמנם לכא' דברי החת"ם צ"ב, דעיקר קושייתו לכא' יש ליישב בפשיטות, דאפי' נימא שמחוייב מיתה כזביחה לע"ז על תחילת השחיטה, [וכמו דס"ל בקושייתו], מ"מ הרי בודאי כשממשך ושוחט עוד, גם על סוף השחיטה מתחייב מיתה, דהרי מקריב לע"ז בזה, וא"כ נמצא שבזמן שמתחייב מלקות על שחיטת אותו ואת בנו ברוב שנים, באותו זמן עצמו ג"כ מתחייב מיתה מדין שוחט לע"ז, ושפיר יש לפוטרו מן המלקות מדין קים ליה בדרכה מיניה, ולק"מ. [וא"כ נמצא ששוב אין אנו צריכין לחדש כדברי החת"ם שהבהמה נאסרת בכל דהוה ראשון, וחיוב המיתה אינו אלא בעת ששוחט רוב שנים, דאפי' אם גם חיוב המיתה ישנו כבר בכל דהוה ראשון, ועכ"פ במתכוון לשחוט שחיטה גמורה, סו"ס ישנו גם בעת ששוחט רוב שנים, ושפיר איכא קלב"מ].

וְרַפ"ז, כשם שלענין תקרובת נקטינן שהבהמה נאסרת מיד בתחילת השחיטה אפי' בכל דהוה ממש, א"כ לכא' בפשטות גם לגבי חיוב המיתה דינא הכי, שחייב מיתה גם במקצת סימן ובכל דהוה.

במשמעות דברי רש"י סנהדרין דסימן אחד הוא בדוקא

[ד] **והנה** כאשר דנו בגמ' בסנהדרין (סג ע"ב) ללמוד מתיבת "מאחת" לחייב בשוחט סימן אחד, כתב רש"י לפרש וז"ל: כגון שחט סימן אחד לעבודה זרה, דאשכחן ליה הכשר גבי חטאת העוף בפנים. וכ"ה במאירי (סג). ולכאורה משמע מזה, דדוקא

זה, מדכתבו אלא בשוחט סימן אחד, משמע דווקא סימן אחד. אבל באמת אינו כן ברמב"ם וטור שם, דזה לשון הרמב"ם שם, במה דברים אמורים שאין הבהמה נאסרת כשלא עשה בה מעשה, אבל אם עשה בה מעשה כל שהוא אסרה, כגון ששוחט סימן אחד לעבודת כוכבים, עכ"ל. אלמא אפילו בכל שהוא סגי, וכגון ששוחט סימן אחד לעבודת כוכבים דקאמר, דוגמא בעלמא הוא, ולא דווקא סימן אחד. וכן מה שכתב הטור סימן קמ"ה, עשה בה מעשה ששחטה לעבודת כוכבים נאסרה אפילו בסימן אחד, לאו דווקא קאמר, ולא באו אלא לומר, דאפילו במעשה כל דהו סגי, ולא בעינן מעשה רבה דהיינו שני סימנים, וכיון דבמעשה כל דהו סגי, אם כן פשיטא דאפילו במיעוט דקנה סגי, ולא עדיפי דברי הרמב"ם והטור מדברי רב הונא בש"ס [סג] דקאמר נמי שחט בה סימן אחד, והיינו לאו דווקא, כדמפרש בש"ס, כל שכן הרמב"ם והטור שכתב[ו] בהדיא כל שהוא, וכו'. וכל זה ברור. עכ"ל הש"ך.

ואכן, בדברי היד רמ"ה (סנהדרין סג) מבואר, שאע"פ שבלשון הגמ' אמרו "מאחת - לרבות סימן אחד", מ"מ ה"ה כששחט מקצת סימן, שהרי גם בכך נאסרת. ונראה ברור שכוונתו להגמ' הנ"ל, ולהוכחת הש"ך. [וכבר נזכרו דברי המאירי (צ"ק ע"ב ע"ג) שכיון שהתחיל לשחוט לע"ז מיד נאסרה ונתחייב מיתה]. וכבר עמד בזה בשו"ת קול מבשר (ס"א סי' נה) לתמוה ע"ד רש"י, דהא נאסרת אף במקצת סימן.

ובחזו"א (יו"ד סי' ג' סק"ה) כתב בתחילה לצדד, דלמאי דמרבין בהו"א "מהנה" לרבות סימן אחד, ה"ה מקצת סימן, דלא גרע משבר מקל לפניו. ומ"ש רש"י דבעי' סימן אחד שהוא הכשר חמאת העוף, היינו דוקא כשהפסיק ולא סיים שחיטתו, אבל בגמר השחיטה, כל מקצת ומקצת מתחילתו נחשב עבודה. אמנם לאחר מכן חזר החזו"א וכתב (סי' נו סק"ה) דגם תחילת השחיטה בפני עצמה הוי עבודה, וכמו דלא בעינן שישחט בסכין כשרה ושאר דיני שחיטה, ה"נ במקצת סימן חייב וגם נאסרת, וכנ"ל.

רב הונא כמאן אמר לשמעתיא כעולא ועולא מעשה כל דהוא קאמר, דהא האי כל דהו היינו סימן אחד ואם כן כולהו בהדי הדדי קאתיין. וכן לא הוי צריך לשנויי התם בשהיה חצי קנה פגום והוסיף עליו כל שהוא וגמרו דכולהו בהדי הדדי קאתיין, דאפילו לא הוי הקנה פגום כלל, סוף סוף לא מחייב בשוחט לעבודת כוכבים אלא בששחט סימן אחד דקנה דוקא, ואם כן כולהו בהדדי קאתיין, אלא ודאי כיון דאמר עולא מעשה, והיינו מעשה כל דהו, אם כן אפילו במיעוט דקנה סגי. וכן מוכח להדיא מפירוש רש"י [ד"ה סנהדרין], ותוספות [ד"ה י"א ס"ג] שם, וע"ש. גם מה שכתב וכן מוכח מדברי תורת הבית הארוך דף י', שכתב דילפינן דרב הונא מדעולא כו', לא דק, דהמעייין בש"ס [סג] ובתורת הבית הארוך שם, יראה להדיא, דבא לפרש כוונת הש"ס דקאמר מכדי רב הונא כמאן אמר לשמעתיא כעולא ועולא מעשה כל דהו קאמר, דהיכא משמע ליה לש"ס דעולא מעשה כל דהו קאמר, דלמא מעשה רבה קאמר, ומפרש שם וזה לשונו: דכיון דאסמכיה רב הונא מילתיא אדעולא, שמעינן דעולא לאו מעשה רבה קאמר, ואתי דעולא וגלי אדרב הונא דלאו דוקא סימן אחד אלא אפילו כל דהו, דהא עולא עשה בה מעשה קאמר, ועל כרחך או מעשה רבה או מעשה כל דהו קאמר, וכיון דגלי רב הונא דלאו מעשה רבה קאמר, על כרחך מעשה כל דהו קאמר, והילכך רב הונא לאו סימן אחד דוקא קאמר אלא אפילו כל דהו, דסימן אחד בבהמה ככל דהו דמי, עכ"ל. הרי להדיא, דלאו דווקא סימן אחד דקנה, וכדמוכח בש"ס התם, אלא אפילו בכל דהו, ומוכח הכי מדקאמר עולא עשה בה מעשה, ומוכח מדרב הונא דלאו מעשה רבה הוא, ועל כרחך מעשה כל דהו קאמר, דעשה בה מעשה או מעשה רבה או מעשה כל דהו משמע, והוא ממש כמו שפירש רש"י בש"ס שם. גם מה שהביא ראייה ממה שכתבו הרמב"ם פ"ק ח מהלכות עבודת כוכבים והטור לקמן סימן קמ"ה דאפילו בשוחט לעבודת כוכבים לא נאסרה אלא בשוחט סימן אחד כו', ודאי לפי מה שהעתיק הוא יש להוציא משמעות

והנה, במשנה בב"ק (ע"ב) איתא לגבי גנב בהמה וטבח ומכר, שמשלם תשלומי ארבעה וחמשה, דאם שחט הגניבה חולין בעזרה, פוטרו ר"ש מתשלומי ד' וה', וביארו בגמ' (ע"ב) שהוא משום דס"ל דבעי' שחיטה הראויה, וכשאינה ראויה לאו שמה שחיטה ופטור.

עוד איתא בגמ' (סג): גנב וטבח בשבת, גנב וטבח לע"ז, גנב שור הנסקל וטבח, משלם ארבעה וחמשה, דברי ר"מ, וחכמים פוטרין. ובגמ' פירשו דאיירי בטובח ע"י אחר, דדרשי' מקרא דחייב בד' וה', וליכא קלב"מ. והקשו: אי בטובח על ידי אחר, מ"ט דרבנן דפטרי, אמרי מאן חכמים, ר"ש, דאמר שחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה. אמרי: בשלמא ע"ז ושור הנסקל שחיטה שאינה ראויה היא, אלא שבת שחיטה ראויה היא, דתנן השוחט בשבת וביום הכפורים אף על פי שמתחייב בנפשו שחיטתו כשירה. אמרי: סברי לה כרבי יוחנן הסנדלר, דתנן המבשל בשבת, בשוגג יאכל, במזיד לא יאכל, דברי ר"מ. רבי יהודה אומר: בשוגג יאכל במוצאי שבת, במזיד לא יאכל עולמית. רבי יוחנן הסנדלר אומר: בשוגג יאכל למוצאי שבת לאחרים ולא לו, במזיד לא יאכל עולמית לא לו ולא לאחרים. מ"ט דר' יוחנן הסנדלר, כדדריש רבי חייא אפיתחא דבי נשיאה: "ישמרתם את השבת כי קדש היא לכם", מה קודש אסור באכילה אף מעשה שבת אסורין באכילה. אי מה קודש אסור בהנאה, אף מעשה שבת אסור בהנאה, ת"ל לכם - שלכם יהא. יכול אפילו בשוגג, ת"ל "מחלליה מות יומת", במזיד אמרתי לך ולא בשוגג. פליגי בה רב אחא ורבינא, חד אמר מעשה שבת דאורייתא, וחד אמר מעשה שבת דרבנן, מ"ד דאורייתא כדאמרן, ומ"ד דרבנן אמר קרא קודש היא, היא קודש ואין מעשיה קודש. בשלמא למ"ד דאורייתא, אמטו להכי פטרי רבנן, אלא למ"ד דרבנן אמאי פטרי רבנן, אשארן, אע"ז ושור הנסקל.

ומבואר בזה, כי רק למ"ד מעשה שבת אסורין באכילה מן התורה, ניחא דיש לפטור הגנב מתשלומי ד' וה' כשטבח בשבת, משום דאינה

תקרובת ע"ז, האם איסורה בהנאה מדאורייתא או מדרבנן

[ה] דעת כמעט כל הראשונים, שתקרובת ע"ז אסורה בהנאה מן התורה, כדילפינן לה בגמ' (ע"ז טז ע"ב) מזבחי מתים, ע"ש. שכן הוא מבואר ברמב"ם (פ"ו מע"ז ה"ג) שלוקה שנים על הנאה מתקרובת או ממשמשי ע"ז, מקרא דלא תביא תועבה אל ביתך, ומקרא דלא ידבק בידך מאומה מן החרם. וכן דעת החינוך (מנזח טכט), והמאירי (מכות כג ע"ב). ודעת הרמב"ן שאיסורו מה"ת, כמו"ש בהשגותיו לסה"מ (ל"ט טז), אלא שאינו לוקה שנים. וכן מבואר ברשב"א (סולין יג ע"ב וע"ז לז ע"ב) שתקרובת ע"ז אסורה בהנאה מה"ת, וכן מוכח בדבריו בתוה"ב (צ"ט ט ע"ב), [שמבאר שם דדוקא בשוחט להר לשם רפואה אסורה מדרבנן, הא בשוחט לע"ז ממש אסורה מה"ת]. וכן הוא בדברי הרא"ה והמאירי (ע"ז טז ע"ב). וכן מוכח בתוס' בחולין (יג ע"ב, קטז ע"ב), שכתבו דלגבי טומאת ע"ז הוא דפליגי תנאי, אבל לענין איסור הנאה מודו דהוקש למת ואסור בהנאה.

תוס' חולין (דף קטז ע"ב ד"ה מלא ממלמי): חדא מתרתי אפילו כל דהו פרכינן - משמע אף על גב דלא הדר דינא וא"ת א"כ מיד כשאמר חמץ בפסח יוכיח נפרוך שכן גדולי קרקע ושוב לא יוכל לומר כלאי הכרם יוכיח וי"ל דמתחלה היה יכול לומר חמץ בפסח וכלאי הכרם יוכיחו דהוה להו תלתא ועוד דהוה מצוי למימר בשר תקרובת עבודת כוכבים יוכיח וכי תימא מה לתקרובת שכן מטמא הא דמטמא היינו מדרבנן כדפרישית בפ"ק (לפיל דף יג ע"ב ד"ה תקרובת).

וכן הוא בתוס' (סולין יג ע"ב) ותוס' הרא"ש (סג) וחיידושי הרשב"א (סג מהדורס מוסד הכז קוק) וכן מוכח בתורת הבית (ב, ב) בשוחט לשר ההר לשם רפואה שאסור מדרבנן, ולשם עבודה זרה אסור בהנאה מן התורה.

וכן הוא בתוס' הרא"ש (סולין יג ע"ב) ע"ש. וכן מוכח ברשב"א (ע"ז לז ע"ב), שמבאר דלא פליגי תנאי אלא אם טומאת ע"ז דאורייתא או דרבנן, ומוכח דכלפי האיסור לכו"ע הוא מן התורה, ע"ש.

וגמרן בפנים, [ובזה בא איסור דשחיטת חולין בעזרה בסוף השחיטה, עם חיובו בתשלומי ד' וה', עד השתא דמריה קא טבח - ע"י רש"י]. ועוד אמרו שם: ר' יוחנן אמר ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף. א"ל רב חביבי מחוזנאה לרב אשי: לימא קסבר רבי יוחנן חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא, דאי ס"ד דאורייתא, מכי שחיט לה פורתא אסרה, אידך לאו דמרה קא טבח וכו'. הכי אמר רב גמדה משמיה דרבא: כי קא מחייב כגון ששחט מקצת סימנין בחוץ וגמרן בפנים, [ופירש"י רבה מתקיים "ויטבחו" כולו באיסור ברשות בעליה, קודם שנאסרה בהנאה].

וממה שצידדו בנמ' אליבא דריו"ח, דס"ל חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא, כדי שבוזה נוכל לבאר מעמיהו דרבנן דמחייבו ד' וה' בשחט הגניבה חולין בעזרה, מבואר בפירושו, דאם האיסור בחולין שנשחטו בעזרה היה רק מדרבנן, ניחא, שאע"פ שסו"ס יש איסור הנאה מדרבנן על הבהמה הנשחטת בעזרה מיד ע"י תחילת השחיטה, מ"מ חשיבא עדיין של הבעלים, והגנב הממשיך ומסיים שחיטתה, חייב בד' וה', משום דמ"מ מן התורה אין בה איסור הנאה.

ובתבו התוס' (ס"ט ע"ב), דלפ"ז יש להוכיח, דבשוחט לע"ז, שאמרו דבשחט בה פורתא אסרה ואידך לאו דמרה קא טבח, היינו שהאיסור הנאה מתקרובת ע"ז, הוא מן התורה, שרק ע"ז שאסורה בהנאה מה"ת, נחשב דכבר אינה של הבעלים מיד בתחילת השחיטה, והגנב הממשיך ושוחטה לאו דמרה קא טבח. אבל אילו היה איסור ההנאה מתקרובת ע"ז רק מדרבנן, לא היה מקום להקשות כיצד מחייב ר"מ ד' וה' בשוחט לע"ז, שכיון שמן התורה היא שחיטה ראויה ומותר בהנאה, ניחא דיש לחייבו ד' וה'.

והרמב"ן (השגמו לסי"מ לא מעשה קלד) כתב ג"כ להוכיח כן מגמ' זו, דתקרובת ע"ז אסורה בהנאה מה"ת, וז"ל: אבל ביאור הדבר הזה כן הוא, שתקרובת עבודה זרה אסור הוא בהנאה מן התורה, וזה נתבאר בגמרא קמא בפרק מרובה (ע"ב), בסוגיית השוחט לעבודה זרה משלם תשלומי ארבעה וחמשה,

שחיטה הראויה, אבל למ"ד מעשה שבת אסורין מדרבנן, אין לפוטרו מד' וה' בשוחט בשבת, שהרי מן התורה נחשבת שחיטה כשרה וראויה. ודוקא בשוחט לע"ז ושור הנסקל, דהווי איסור אכילה מן התורה, פטור.

ויש להוכיח מזה, דאיסור האכילה בשוחט לע"ז [שנעשית תקרובת], הוא מן התורה, דאל"כ שוב אין לנו לפטור הגנב מד' וה' כששחט לע"ז, וכמו בשוחט בשבת למ"ד דנאסרת רק מדרבנן, לפי שעדיין נחשבת שחיטה ראויה. אמנם, אין מכאן ראיה דגם איסור ההנאה מתקרובת ע"ז הוא מן התורה, שהרי לדעת ר"ש [ורבנן דברייתא דסבירא להו כותיה], די במה שנאסר מן התורה באכילה, כדי שתיחשב שחיטה שאינה ראויה, וכמו לגבי השוחט בשבת, שלדעת ר"ש נחשבת שחיטה שאינה ראויה ע"י שאסורה באכילה מן התורה, אע"פ שמתרת בהנאה.

אולם בהמשך הגמרא יש ראיה שגם איסור הנאה הוא מן התורה, דאיתא בגמ' (ע"ב ע"ג) לגבי שיטת ר"מ בשוחט לע"ז: ורבי מאיר אמאי מחייב שוחט לע"ז, כיון דשחט בה פורתא, אסרה, אידך איסורי הנאה הוא, ולא דמריה קא טבח, [ולאו דידיה קא טבח]. אמר רבא: באומר בגמר זביחה הוא עובדה. ע"כ. ועתה בגמ' דנים אליבא דר"מ, דס"ל דגנב ששחט בשבת חייב בד' וה', משום דאע"פ שאסורה באכילה מה"ת, הרי ר"מ ס"ל דשחיטה שאינה ראויה היא שחיטה, ואין זה פותר מד' וה'. אמנם עכ"ז, כאשר שוחט לע"ז, ונאסרת מצד תקרובת ע"ז, הקשו בגמ' דגם לר"מ אין לחייבו ד' וה' משום דהווי איסורי הנאה, והוכרחו להעמיד דלא חייב ר"מ אלא באומר בגמר זביחה הוא עובדה, שאז אינה נאסרת בתחילת השחיטה, וע"ז מתחייב ד' וה'.

עוד איתא בגמ' (ע"ב ע"ג) לגבי חולין בעזרה: ש"מ אינה לשחיטה אלא לבסוף, דאי ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף, כיון דשחט בה פורתא אסרה, אידך לאו דמרה קא טבח, [ומוכיח מדמחייבו רבנן ד' וה' בשוחט חולין בעזרה - ע"י רש"י]. ומשנינן: כגון ששחט מקצת סימנים בחוץ

חשיבא שחיטה שאינה ראויה רק למ"ד מעשה שבת דאורייתא. אך בסוף דבריו הביא הרשב"א, שהתוס' תירצו בזה, דאיסור האכילה בודאי הוי מה"ת, ומש"ה חשיב שחיטה שאינה ראויה [ולא יתחייב על שחטי חוץ], אבל איסור ההנאה אפשר שאינו אלא מדרבנן.

ועדיין נתקשה הרשב"א מסוגיא הנ"ל בב"ק, שאמרו דבתחילת השחיטה לע"ז לאו דמרה קא טבח, וזה אינו אלא כשנאסרת מה"ת, כדמוכח גבי חולין שנשחטו בעזרה, וכנ"ל, והיינו דבתחילה נתקשה הרשב"א מסוגיא דחולין דבעי להיבט משום שחטי חוץ גם בשוחט לע"ז, ובהו תירץ דאפשר דאף דאיסור ההנאה מדרבנן, מ"מ כיון שאיסור האכילה מה"ת לא הוי ראוי לפתח אוהל מועד ופמור. אבל עתה מקשה הרשב"א מסוגיא דב"ק דמוכח דמיד בתחילת השחיטה לא חשיב של הבעלים כלל, וזה לא אמרינן אלא בנאסרת מה"ת, כדמוכח גבי חולין שנשחטו בעזרה, דאי אינם אלא מדרבנן עדיין נחשבת של הבעלים, וכנ"ל].

ויישוב הרשב"א בשם התוס', דישדברים שהחמירו באיסור הנאתם לעשותם כאילו אינם של הבעלים כלל, ויש שלא החמירו. וכוונת דבריו, דגבי שוחט לע"ז, אף שאיסור ההנאה מדרבנן, נעשה עי"ז לאו דמריה קא טבח, אבל לגבי חולין שנשחטו בעזרה [ושוחט בשבת] לא החמירו כ"כ, ולמ"ד שאיסורן מדרבנן, עדיין נחשב ברשות הבעלים. [אכן הרשב"א עצמו לדינא לא ס"ל כהתוס' בזה, וכמשנ"ת בשמו לעיל].

ואשר עולה מדברי התוס', דיתכן לומר דתקרובת ע"ז אסורה מן התורה באכילה, אבל מותרת בהנאה מן התורה, ואיסור ההנאה אינו אלא מדרבנן. ולכאורה כוונתם, דממה דחשבינן שוחט בשבת כשחיטה שאינה ראויה ופמרי' מד' וה' אע"פ שאסורה רק באכילה ומותרת בהנאה, וכנ"ל, כן נוכל לומר גם לגבי שוחט לע"ז, דדי כמה שאסורה מה"ת באכילה כדי לחושבה שחיטה שאינה ראויה ולפמור מד' וה'. וממה שמבואר בגמ' דהשוחט לע"ז מיד כשנאסרת נחשבת לאו דמרה קא טבח, מזה אין ראיה דאיסור ההנאה מה"ת, דגם אם יהיה איסורו מדרבנן, מ"מ י"ל דע"י איסור דרבנן חמור, שהפקיעו התקרובת מרשותו ואמרו

ונתבאר עוד בשחיטת חולין בפרק השוחט » ע"ב, בסוגיית השוחט בשבת בחוץ לעבודה זרה חייב שלש חטאות, אינני צריך להאריך בביאור דבר זה, כי ברור הוא לכל בקי בסוגיות ההן. עכ"ל. [וראה להלן (סק"ה) בביאור ראייתו מחולין].

אכן התוס' שם חזרו וכתבו, דיתכן לדחות ראייתם הנ"ל, ולומר, דלעולם איסור ההנאה גם בתקרובת ע"ז אינו אלא מדרבנן, אלא שכיון שאסורו חכמים בכל הנאות שבטעולם, שוב אינו נחשב ברשותו, וכמ"ש בתוספתא דקידושין (פ"ד ס"ט) דהמקדש גם ביון נסך ועורות לכווין [שהם תקרובת ע"ז] אינה מקודשת. ועכ"ל, לגבי חולין בעזרה, הלא סו"ס מוכח בגמ', דאילו היה איסורה מדרבנן, היה הגנב חייב ד' וה' בשחיטתו, משום דעדיין חשיבא ברשות הבעלים. וביארו התוס' שהוא משום, דגבי חולין בעזרה אמרו בגמ' (קידושין נט ע"ב) דלמ"ד איסורן דרבנן, אם קידש בהן אשה מקודשת. [וצ"ל, דגבי תקרובת ע"ז החמירו חז"ל יותר לעשותן כאינם ברשותו לגמרי, משא"כ בחולין בעזרה לא החמירו כ"כ, וכ"ה בדברי הרשב"א קידושין (נט ע"ב) ביישוב דברי תוס'].

ומיהו הוסיפו התוס' וכתבו, דלגבי איסור האכילה של תקרובת ע"ז, מוכח בגמ' שהוא בודאי מן התורה, שהרי בגמ' לעיל מבואר, דרק למ"ד מעשה שבת דאורייתא נוכל לפמור גנב ששחט בשבת מד' וה', משום דאז הויא שחיטה שאינה ראויה, אבל למ"ד מעשה שבת דרבנן חייב, שהרי היא שחיטה ראויה מה"ת, וא"כ גם לגבי תקרובת ע"ז, שאמרו שאם שחטה לע"ז פמור מד' וה', בהכרח הוא משום דאיסור אכילתה ככה"ג הוא מן התורה, דא"כ הויא שחיטה ראויה מה"ת ויתחייב עליה משום ד' וה'.

וכדברי התוס' מבואר גם ברשב"א (סע) שהביא שיי"א דאיסור הנאה מתקרובת ע"ז רק מדרבנן, ואף דילפינן מזבחי מתים אסמכתא בעלמא היא, ובתחילה דחה דבריהם, מוכח הגמ' בחולין (מ ע"ב) דבתחילת השחיטה לע"ז נעשית כעפרא בעלמא [ולא יתחייב אשחטי חוץ], דמוכח דאסורה בהנאה מה"ת, כמו דגבי שוחט בשבת

דרבנן, [משום דסו"ס יש כאן שווי ממוני], ולכן הסכימו התוס' דמ"מ לגבי איסור האכילה בתקרובת ע"ז נשאת הראיה מהגמ' לעיל שהוא מן התורה.

ואמנם, כבר ציין בזה הגרע"א בגליון הש"ס, לדברי התוס' בחולין (קטז ע"ב ד"ה תמי). ונראה כוונת דבריו, דשם מוכח בדברי התוס' דנקטי בפשיטות, דגם איסור ההנאה בתקרובת ע"ז הוא מן התורה, ודוקא הדין שתקרובת ע"ז מטמאה אינו אלא מדרבנן. וכן יש לציין כע"ז לדברי התוס' בחולין (יג ע"ג ד"ה מקרובת), ע"ש. [וזה מלבד מה דשאר ראשונים הנ"ל פשיטא להו דגם איסור ההנאה מה"ת, וכנ"ל].

ובחזו"א (יו"ד סי' ס' ס"ק כ"ג) נתקשה מאד במה שציידו התוס' דאפשר דאיסור ההנאה רק מדרבנן, שהרי בגמ' מבואר בפירוש שאיסורו מן התורה, שאמרו (ע"ז נג ע"ב) בעי מיניה ר' יוחנן מר' ינאי: תקרובת עבודת כוכבים 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 עבודת כוכבים גופה, עבודת כוכבים גופה לא מיבעיא ליה, כיון דאיסורה בטיל, טומאה נמי בטלה, כי קא מיבעיא ליה תקרובת לעבודת כוכבים של אוכלין, מאי, כיון דאיסוריה לא בטיל, כדרב גידל, טומאה נמי לא בטלה, או דלמא איסור דאורייתא לא בטיל, טומאה דרבנן בטיל, תיקו. הרי מבואר בפירוש, דיש איסור דאורייתא בתקרובת ע"ז.

ולכאורה היה נראה, שאין משם קושיא ברורה לדברי התוס', שהרי התוס' מודים שאיסור האכילה מה"ת, ולא נתספקו אלא לגבי איסור ההנאה, וא"כ בגמ' שם איירינן לגבי איסור האכילה שהוא מה"ת, ולעולם נוכל לומר דהאיסור הנאה אינו אלא מדרבנן.

אכן ביאור ראיית החזו"א הוא, שהרי בגמ' אמרו דאיסוריה לא בטיל כדרב גידל, וע"ז נסתפקו אם גם הטומאה אינה בטלה, או דדוקא האיסור אינו בטל, לפי שהוא מה"ת, אבל הטומאה שאינה אלא מדרבנן בטלה, ומבואר דאותו איסור

דאפי' יקדש בה אשה מקודשת, ע"כ חשבינן ליה נמי דלאו דמריה קא טבת.

ולכאן' עיקר דברי התוס' צ"ב, דאם נוכל לומר דמה שהמילו חכמים איסור חמור בתקרובת ע"ז, גורם שהבהמה הגנובה אינה נחשבת של הבעלים כאשר התחיל הגנב לשוחטה לע"ז, ולא דמרה קא טבת, [וזה עדיף מאיסור הנאה דרבנן של חולין בעזרה, שאינו גורם שתצא הבהמה מרשות הבעלים, וגנב השוחטה כך חייב בד' וה'], א"כ למה לגבי איסור האכילה בתקרובת ע"ז הסכימו התוס' להוכיח שבודאי איסורו מן התורה, [ע"פ הגמ' דרק למ"ד מעשה שבת אסורין באכילה מה"ת ניחא דגנב השוחט בשבת פטור מד' וה'], הלא לכאן' גם לגבי איסור האכילה נוכל לומר כן, דלעולם גם הוא רק מדרבנן, אלא שכיון שהוא איסור דרבנן חמור, נחשב ע"ז שאינה שחיטה ראויה כלל. [ודוקא לגבי מעשה שבת אמרו דלמ"ד דאיסורו מדרבנן הוי שחיטה ראויה, משום דסו"ס מעשה שבת מותרין בהנאה, ובדאי אם קידש בהם אשה מקודשת].

ונראה, לכאן דברי התוס', דהנה כאשר דנו בגמ' על שוחט בשבת לרבנן, מבואר בהדיא, דלמ"ד מעשה שבת אסורין באכילה מדאורייתא, ניחא לפטור הגנב מד' וה' כששחט בשבת, אבל למ"ד דאיסור מעשה שבת מדרבנן, אמרו בגמ' דכי קתני דפטרי' לגנב מד' וה', היינו דוקא אשארא, אע"ז ושור הנסקל. וכל הנידון חוזר על איסור האכילה, ולא נזכר כלל איסור ההנאה, ובוה מוכרח בגמ', שכדי שתיחשב שחיטה שאינה ראויה לאכילה, צריך שיהא האיסור מן התורה דוקא. אמנם, כאשר הגמ' דנה בהמשך אליבא דר"מ, דס"ל שחיטה שאינה ראויה לאכילה שמה שחיטה לחייב עליה ד' וה', אלא שהקשו דסו"ס הוי נמי איסורי הנאה, ולא דמרה קא טבת, בזה חידשו התוס', שיתכן שקושיית הגמ' תהיה נכונה גם אם האיסור הנאה יהיה רק מדרבנן, דסו"ס מצינו לגבי איסורי הנאה שחזו"ל הפקיעו קידושין על ידו, מאחר והוי איסור חמור, ויתכן שכמו"כ הפקיעו חזו"ל חיוב דד' וה' ע"ז, וחידוש זה לחלק בין איסור דרבנן קל לאיסור דרבנן חמור לא מצאנוהו לגבי איסור אכילה כלל, ולא מצאנו שיופקעו קידושין ע"י איסור אכילה

שרוב עגלים של אותה עיר נשחטין לעבודת כוכבים. ושם בהמשך הגמ' איתא, וכן הוא בתמורה (ל ע"ב), אמר רב אחדבוי (בר אמין) אמר רב: המקדש בפרש שור הנסקל מקודשת, בפרש עגלי עבודת כוכבים אינה מקודשת. איבעית אימא סברא, ואיבעית אימא קרא. איבעית אימא סברא: גבי עגלי עבודת כוכבים ניחא ליה בנפחיה, אבל גבי שור הנסקל לא ניחא ליה בנפחיה. איבעית אימא קרא: כתיב הכא "לא ידבק בידך מאומה", וכתיב התם "סקול יסקל השור ולא יאכל את בשרו" - בשרו אסור, הא פרשו מותה.

והנה, עגלי עבודת כוכבים שאמרו שם, לא איירינן בעגלים הנעבדים בעצמם, אלא בתקרובת ע"ז, וכמו שאמרו לעיל דאיירי בעגלים הנשחטים לע"ז. וכן מוכח בהמשך הגמ', שאמרו שנוכל ללמוד דין זה מן המשנה, שאמרו שמעמידין הגבינות בקיבת עגלי ע"ז, ושם איירי נמי בעגלים הנשחטים לע"ז. ומבואר, דעגלי תקרובת ע"ז אסורין בהנאה מה"ת, שהרי אין הנידון שם אלא לגבי פרש העגלים, שנהנים ממנו לזיבול השדות או לחומר בעירה וכדומה, ואינו לאכילה, ועכ"ז למדו מן הפסוק שאינה מקודשת.

ראיה, חזקה נוספת דאיסור הנאה מתקרובת ע"ז הוא מן התורה, ראיתי במהר"ם שיק לע"ז (לה ע"ב):

איתא במשנה בע"ז (כט ע"ב) שאל ר' ישמעאל את רבי יהושע כשהיו מהלכין בדרך, אמר לו: מפני מה אסרו גבינות עובדי כוכבים? אמר לו: מפני שמעמידין אותה בקיבה של נבילה. אמר לו: והלא קיבת עולה חמורה מקיבת נבילה, אמרו כהן שדעתו יפה שורפה חיה, ולא הודו לו, אבל אמרו: אין נהנין ולא מועלין. אמר לו: מפני שמעמידין אותה בקיבת עגלי עבודת כוכבים. אמר לו: אם כן, למה לא אסרוה בהנאה? עכ"ל המשנה.

והנה, התוס' (ע"ז לד ע"ב ד"ה מפני) כתבו, כי מה שהשיב רבי יהושע שמעמידין הגבינות בקיבת עגלי ע"ז, היה מתכוון רק לדהות לרבי

דאיירי ביה רב גידל, הוא איסור תורה. ודברי רב גידל נאמרו גם לגבי איסור ההנאה, וכמ"ש בגמ' בע"ז (ג ע"ב) לגבי דרכים שחיפום מאבני מרקולים, שיש שהיו פורשין מללכת על גביהן, ואמרו שם: מ"ט דמאן דפריש, סבר לה כי הא דאמר רב גידל א"ר חייא בר יוסף א"ר, מנין לתקרובת עבודת כוכבים שאין לה בטילה עולמית, שנאמר: ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים, מה מת אין לו בטילה לעולם, אף תקרובת עבודת כוכבים אין לה בטילה לעולם. ומאן דלא פריש, אמר: בעינא כעין פנים וליכא. ומבואר, דאף דלא איירינן התם לגבי אכילה, אלא רק לגבי הנאה, עכ"ז פשיטא לגמ' דדרשת רב גידל חשיבא איסור דאורייתא, ולהכי לא בטיל. וזהו שנתקשה החזו"א בדברי התוס' שנסתפקו בדבר, וכנ"ל.

וכן כל הסוגיה שם מדבר לענין הנאה, שהרי מדובר שם גם ענין ביטול כלים, וכן לענין ביטול עבודה זרה גופא ושם מדובר בהנאה.

בגמ' עבודה זרה (דף טז ע"ב): בעי מיניה ר' יוחנן מר' ינאי: תקרובת עבודת כוכבים 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 עבודת כוכבי' גופה! עבודת כוכבים גופה לא מיבעיא ליה, כיון דאיסורה בטיל טומאה נמי בטלה, כי קא מיבעיא ליה - תקרובת לעבודת כוכבים של אוכלין, מאי? כיון דאיסוריה לא בטיל כדרב גידל, טומאה נמי לא בטלה, או דלמא איסור דאורייתא לא בטיל, טומאה דרבנן בטיל? תיקו.

וא"כ לשון איסורא שהוזכר מקודם בוודאי מדובר על איסור הנאה ממילא גם איסורא לענין אוכלין מדובר באיסור הנאה וא"כ זה ראיה נוספת שתקרובת אסור בהנאה מדאורייתא.

ונראה, שיש ראיה נוספת שתקרובת ע"ז אסורה בהנאה מן התורה.

הנה במשנה בע"ז (כט ע"ב) אסרו גבינת בית אונייקי, ובגמ' (לד ע"ב) ביארו שאסרוה מפני

המקריב דבר שאינו שלֹו, האם נאסר מן התורה

[ו] ועדיין יש לדון, דהנה איתא בגמ' (מולין מ ע"ז מ"ז ע"ז נד ע"ז): אמר רב הונא, היתה בהמת חבירו רבוצה לפני עבודת כוכבים, כיון ששחט בה סימן אחד אסרה. סבר לה כי הא דאמר עולא אמר ר' יוחנן, אף על פי שאמרו המשתתווה לבהמת חבירו לא אסרה, עשה בה מעשה אסרה. ויש לדון, אם איסור הנאה זה בשוחט בהמת חבירו לתקרובת אסרה, או שאינו אלא מדרבנן.

והנה בגמ' בחולין (מ ע"ז) הקשו לדברי רב הונא אלו, מברייטא דהשוחט חטאת בשבת בחוץ לע"ז חייב ג' חטאות, מצד איסור שבת, ומצד איסור שחטי חוץ, ומצד שוחט לע"ז, ואחרי דס"ל לרב הונא דאפי' שוחט בהמת חבירו לע"ז אסרה בהנאה, א"כ לא יתכן לחייבו ג' חטאות, דבתחילת שחיטתה לע"ז נאסרה מיד, והו"ל מחתך עפר בעלמא, ולא נוכל לחייבו מצד שחטי חוץ. ותירצו בכמה אופנים, ע"ש.

ומבואר מסוגיא זו, שלדעת רב הונא שהשוחט בהמת חבירו לע"ז אסרה, האיסור הוא מן התורה, שהרי אמרו שע"ז שנאסרה, נחשב בהמשך השחיטה כמחתך עפר בעלמא. [ונראה שהו כוונת הרמב"ן (הג"ל סק"ד) במה שהוכיח מגמ' זו, דאיסור ההנאה בתקרובת ע"ז הוא מן התורה]. ולפי דרכנו למדנו, דגם באופן זה ששוחט בהמת חבירו לע"ז, ואוסרה מדין תקרובת, האיסור הוא מן התורה, שאם לא כן, לא היה נחשב כמחתך עפר בעלמא.

ובאמת, דגם מהסוגיא בב"ק הנ"ל יש להוכיח כן, דהא איירינן בגנב השוחט בהמת הבעלים, וע"ז אמרו, דאם שחט לע"ז פטור מד' וה', משום דהויא שחיטה שאינה ראויה, ואם שחט בשבת, תלוי במחלוקת אם מעשה שבת אסורין מה"ת או מדרבנן, ורק למ"ד דאסורין מה"ת נעשית שחיטה שאינה ראויה ופטור מד' וה'. וא"כ מוכח, דלגבי שוחט לע"ז, שמבואר שנחשבת שחיטה שאינה ראויה מה"ת, הוא גם באופן זה, שהגנב שוחט בהמה של הבעלים, והסוגיא שם סוברת

ישמעאל, משום דאין זה אלא מיעוטא דמיעוטא, ע"ש. ומעתה, הנה אם נאמר שתקרובת ע"ז אסורה באכילה מן התורה, אבל איסור ההנאה אינו אלא מדרבנן, אין מוכנת שאלת ר' ישמעאל בסוף דבריו מפני מה לא אסרוה בהנאה, שהרי שפיר י"ל, דדוקא באכילה שהאיסור מן התורה, אסרוה גם בחשש של מיעוטא דמיעוטא, אבל באיסור הנאה שאינו אלא מדרבנן, לא ראו צורך להחמיר גם במיעוטא דמיעוטא. ורק אם נאמר שגם איסור ההנאה מן התורה, ניחא.

ואין לדחות שבאמת רבי יהושע היה יכול לדחות כך אבל בין כך רצה לדחותו

אולם זה דוחק גדול מכיון שגם רבי ישמעאל לאו קמני קניא באגם, ואין ראיה שרבי יהושע חולק עליו בזה רק שלא קיבל הקושיה מכיוון שבין כך הוא יורד מזה.

ושנ"ר שלא שייך כלל דחיה זו שהרי בגמרא אמרו (עבודה זרה דף טז ע"ב) ראיה שפרש עגלי ע"ז אסורים: מדקא"ל: מפני שמעמידין אותה בקיבת עגלי עבודת כוכבים, וקא מהדר ליה: א"כ למה לא אסרוה בהנאה, מכלל דעבודת כוכבים אסור פרשייהו. ולהדר ליה: משום דליתיה לאיסורא בעיניה, דהא מורייס לרבנן דלא אסרוהו בהנאה מ"ט? לאו משום דליתיה לאיסורא בעיניה! אמרי: הכא כיון דאוקמיה קא מוקים, חשיב ליה כמאן דאיתיה לאיסוריה בעיניה.

היינו הגמרא מתקשה למה רבי יהושע לא ענה לרבי ישמעאל שיש תירוץ למה לא אסור בהנאה, והגמרא מתרצת שיש סיבה למה לא ענה לו, מכיון שבאמת אין חילוק בין אכילה להנאה, וא"כ רואים, שאין לומר שבין כך רבי יהושע לא מתייחס לקושיה של רבי ישמעאל כיון שהכל רק דחיה, אלא באמת אילו רבי יהושע היה לו סברה לחלק בין הנאה לאכילה היה אומר לו, אלא ודאי שלא היה לרבי יהושע מקום לחלק בין איסור אכילה לאיסור הנאה, רק שהשיאו לדבר אחר, בגלל שגם איסור אכילה לא נאסר מסברה זו אלא מדין נעלם שלא רצה לגלות, וא"כ ראיית המהר"ם שיק שאין לחלק בין אכילה להנאה קיימת.

לה מדין אבני מזבח, ששקצום מלכי יון וגנוזם בית חשמונאי. ושם פירש"י (ד"ה מאנני מוצת) וז"ל: שגנוזם מלכי בית חשמונאי משום דשיקצום מלכי יון לעבודת כוכבים. ואף על גב דהקדש הוה, ולא יכול העובד כוכבים לאסרו, אפ"ה כיון דעבוד מעשה, אסרינהו רבנן. עכ"ל. ועוד אמרו שם בגמ' (נד ע"ג) ד"ל דיליף ר"ה מדינא דכלי ביהמ"ק, דכתיב בהו בדברי הימים (ב כט יט) "ואת כל הכלים אשר הזניח המלך אחז במלכותו במעלו הכנו והקדשנו", ופירשוהו שגנוזם והכינו אחרים תחתיהם. ושם פירש"י (נד"ה איתפרו לטו) וז"ל: גזרו עליהם חזקיה וסיעתו איסור עולם אף להדיוט, דקתני גנוזם, ולא אמרינן ליפרקו וליפקו לחולין. עכ"ל. ומבואר דס"ל לרש"י דאף בעשו מעשה באבני המזבח ובכלי המקדש, מ"מ לא נאסרו אלא מדרבנן. וכבר הזכיר השעה"מ (סג) דברי רש"י אלו.

ענך כתב בשעה"מ, בשם מוהר"ב הלוי, שהובאו דבריו גם בס' יד אהרן, שכן הוא דעת התוס' והר"ן והרי"א. ובדברים אלו יל"ע, וכמו שיתבאר.

הנה בגמ' (בב ע"ג) אמרו גבי כלים שנשתמשו בהם בבית חונוי שבמצרים, שאסור להשתמש בהן במקדש, ואף למ"ד דלא היה בית חונוי בית ע"ה, ומייתנין לה ממקרא הנ"ל דכתיב בדברי הימים. וכתבו שם התוס' (ד"ה צדק), וז"ל: ואף על גב דמדאורייתא לא מיתסרי, דהא דהקדש נינהו, ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ואם כן להדיוט שרי, מ"מ קנסו לאסור לגבוה. והא דמיתני מההיא קרא לקמן (נד ע"ג) למילתיה דעולא דכיון ששחט בה סימן אחד אסרה, דמיתני אף להדיוט, כדמוכח בחולין פ"ג (מ ע"ב), הכי מיתני, מדאסר לגבוה במעשה זוטא שלא נשתנה הכלי, א"כ במעשה רבה יש לאסור אף להדיוט. עכ"ל. ומבואר מדברי התוס', דהא פשיטא להו דאיסור הכלים אינו אלא מדרבנן, וכדברי רש"י הנ"ל. ולפ"ז, כאשר מבארים התוס' דמה שאמרו בגמ' (נד ע"ג) דרב הונא נמי לילף מינה לדינא דהשוחט בהמת חבירו אסרה, הוא מצד דאי אסרינן לגבוה במעשה זוטא, כן יש לאסור אף להדיוט במעשה רבה, נמצא, שלשיטת התוס' גם

כרב הונא, שהשוחט בהמת חבירו לע"ז יש בידו לאוסרה, כיון שעושה בה מעשה, וכמו שפירש"י שם (ד"ה בשלמא) וזה לשונו: דאמר במסכת ע"ז, אע"פ שאמרו המשתחוה לבהמת חבירו לא אסרה, עשה בה מעשה אסרה. עכ"ל. וכ"ה בתוס' (ד"ה בשלמא), דהך סוגיא אתיא כמ"ד בהשוחט (מולין דף מ ע"ב) אדם אוסר דבר שאין שלו בעשה בה מעשה.

ובשעה"מ (הלכות שופר וסוכה וילנז פ"ס ה"ב) כבר הוכיח כנ"ל מראיה זו, שהביא שיש הסוברים שגם למ"ד עשה בה מעשה אסרה, מ"מ אינה נאסרת אלא מדרבנן ולא מה"ת, והקשה עליהם, וזה לשונו: לדעת קשיא לי טובא לפי שיטה זו, מהא דגרסינן (ב"ק פקק מרובה דף ע"ב ע"ב): אמרי מאן חכמים ר"ש היא, דאמר שחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה, אמרי, בשלמא ע"ז ושור הנסקל שחיטה שאינה ראויה היא כו', ופירש"י ז"ל וזה לשונו: בשלמא ע"ז ושור הנסקל איסורי הנאה נינהו, דאמרינן במסכת ע"ז אע"פ שאמרו המשתחוה לע"ז כו', עשה בו מעשה אסרה. וכן כתבו התוספות ז"ל (נד"ה בשלמא) יע"ש. והשתא לפי שיטתם ז"ל דמדאורייתא אין אדם אוסר דבר שאינו שלו אפילו ע"י מעשה, אם כן היכי הוה ניהא ליה לתלמודא בע"ז גופא הוה ליה שחיטה שאינה ראויה, ומש"ה פטרי רבנן מתשלומי ד' וה', הא כיון דמדאורייתא הו"ל שחיטה הראויה, כי גזרו עליה לא גזרו אלא להחמיה לא להקל מעליו למפטריה מד' וה', וכדפריך בתר הכי למ"ד דמעשה שבת דרבנן, אמאי פטרי רבנן מד' וה', ומשני דכי פטרי רבנן אשאר, אע"ז ושור הנסקל. והשתא נמי תקשי ליה, דאמאי פטרי רבנן אע"ז, כיון דמדאורייתא היא שחיטה ראויה לדעת רש"י והתוס' ז"ל, דומיא דמעשה שבת ממש. ויש ליישב בדוחק, וצ"ע.

ובאמת כי בדברי רש"י מבואר דלא סבירא ליה הכי, אלא דהמקריב דבר שאינו שלו, אף שעשה בו מעשה ואסרו, מ"מ אין איסורו אלא מדרבנן, דהנה בגמ' בע"ז (נד ע"ב) אמרו, דרב הונא שאמר שהשוחט בהמת חבירו לע"ז אסרה אף שאינו שלו משום דעבר בה מעשה, ו"ל דיליף

אי מהני בהו ביטול, מ"מ מדהביא לשון רש"י בזה ולא שינה ולא העיר כלום, לכא"ו משמע דס"ל ג"כ כרש"י שאיסורן רק מדרבנן. ולפ"ז גם כדיליף מינה רב הונא לשוחט בהמת חבירו שיש לאוסרה, לא יהיה איסורה אלא מדרבנן. אמנם להמבואר לעיל בדברי התבואות שור, א"כ גם להראשונים דנקמי דבמעשה זומא אוסר בשל חבירו רק מדרבנן, מ"מ במעשה גדול כשחיטה בשל חבירו מודו שנאסר מה"ת, וכנ"ל.

ובמ"ש עוד השעה"מ שכן הוא דעת הרי"א^ז, ששוחט בהמת חבירו אסורה רק מדרבנן, הנה בפסקי ריא"ז (נ"ז פ"ד) הביא דינא דרב הונא דהשוחט בהמת חבירו לע"ז אסרה, ולא הזכיר אם נאסרת מדאורייתא או מדרבנן. ובשלמי הגיבורים על הרי"ף (ס) דן לגבי כלים שנשתמשו לביהכ"ס, ונטלום הכומרים לע"ז, ואח"כ חזרו ליד ישראל, וצידד לאוסרן כמו כלי ביהמ"ק שנשתמשו בהם בבית חוניו, וכתב עוד, דאף דמה"ת לא מיתסרי, כמ"ש רש"י ותוס' דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, מ"מ קנסו לאוסרן לגבוה. ואפשר שמאחר ובתחילת לשון השלטי גיבורים (ס) דף כד ע"ב נדפי הרי"ף (ק) גרשם "לשון ריא"ז", הבין השעה"מ שגם כל המושך דבריו מדברי הרי"א^ז. אמנם לכא"ו אינו כן, כי כשמתחיל לדון על כלים של ביהכ"ס שנמלום נכרי לע"ז, נראה שהוא מדברי עצמו, [שמסיים את הקטע הקודם בנקודותיים], וכמו שבסוף דבריו (כ) ע"ב נדפי הרי"ף (ק) מזכיר דברי הטור, ואין זה מסתבר שהוא ג"כ מדברי הרי"א^ז, שלא מצינו שהרי"א^ז [שהיה בן דורו של הטור] יביא מדבריו.

וראה עוד בפלתי (יו"ד סי' ד' סק"ג) שהביא כי דעת העמרת זקנים שהעושה מעשה בבהמת חבירו אינו אוסרה אלא מדרבנן, אבל בשאר אחרונים משמע שהוא מה"ת. ושוב כתב, כי להמבואר בגמ' בע"ז (נד ע"ב) דרב הונא יליף לה מכלים דאחו, א"כ לרש"י ותוס' ששם אין אסורין אלא מדרבנן, אף רב הונא לא קאסר אלא מדרבנן. ושם נתקשה בהנ"ל, דא"כ מהו שאמרו בגמ' (פולין מ ע"ב) דמכי שחית בה פורתא לע"ז נאסרה ושוב לא יתחייב משום שחומי חוץ, הלא אין איסורה אלא מדרבנן, ועדיין יש לחייבו משום

דברי רב הונא בזה לא יהיו אלא מדרבנן, שהרי מדין הכלים יליף לה. ולכא"ו מ"ש השעה"מ בשם מוהר"ב הלוי שבדברי התוס' ג"כ נראה דנקמי דהשוחט בהמת חבירו אינה נאסרת אלא מדרבנן, כוונתו לדברי התוס' הללו.

אמנם לכא"ו יש לעיין בזה, שהרי כל דברי התוס' נאמרו לגבי אופן שאינו עושה בשל אחר אלא מעשה זומא, שאינו עושה שינוי בכלי, ודומיא דכלי ביהמ"ק שנשתמשו בהם בבית חוניו, שבזה סבירא להו להתוס' שאינן נאסרין מה"ת, ורק מדרבנן גזרו לאוסרן לגבוה, ולפ"ז יליף רב הונא מינה, דאי אסרי' [מדרבנן] במעשה זומא לגבוה אף שלא נשתנה הכלי, יש ללמוד מזה דבמעשה רבה כגון שוחט בהמת חבירו, שנשתנית הבהמה, יש לאסור אף להדיום. אבל, באופן שעושה בשל אחר מעשה רבה, בזה י"ל דס"ל לרב הונא שאוסר בשל חבירו מן התורה. ומאחר ובגמ' (פולין מ ע"ב) מוכח דבשוחט סימין א' נחשב מעשה רבה לאוסרה, א"כ בזה י"ל דגם להתוס' נאסרת מה"ת.

וכן כתב לכא"ו בתבואות-שור (יו"ד סי' ד' שמהל מדסה סק"ט) בדברי התוס', דלעולם נקמי דבמעשה גמור שעושה בשל חבירו אוסר מן התורה אף להדיום, ורק מש"ה ניחא מה דגזרו רבנן דלגבוה ייאסר גם במעשה כל דהוא, דאי במעשה גמור לא היה אלא איסור דרבנן להדיום, לא היו חז"ל גוזרים לאסור ע"י מעשה זומא לגבוה.

ועיין עוד שם בתבואות שור, שפסק למעשה, שהשוחט בהמת חבירו לע"ז אוסרה מן התורה, והוכיח מן הראיות הנ"ל, וכן דקדק מדברי ההגהות מיימוניות, והרשב"א בתוה"ב, והטור, [ודחה שם דברי הלבוש שכתב שאיסורו מדרבנן].

ובמ"ש עוד השעה"מ, שכן הוא דעת הר"ן, ששוחט בשל חבירו הוא דרבנן, הנה בדברי הר"ן על הרי"ף (ע"ז כד ע"ב נדפי הרי"ף) לא נמצא שדן אי הוי דאורייתא או דרבנן, וגם בחידושיו לא נמצא כזאת. ושמה כוונת השעה"מ ללשון הר"ן בחידושיו לע"ז (נג ע"ב), שבתוך דבריו שדן אם מועיל להם ביטול, הזכיר דברי רש"י שחוקיה וסיעתו גזרו על אותם הכלים לאוסרן לגבוה, והגם שעיקר נידונו שם לענין

שחוטו חוץ, דמה"ת שחיטה ראויה היא. וע"ש מה שהאריך ליישב. ועיין. ולהמבואר לעיל בדברי התבואות שור, נוחא ג"כ דברי רש"י ותוס' הנ"ל, וכמבואר בדבריו.

שיטת רש"י ור"י בדין תקרובת למחובר

[ז]

במשנה בחולין (ט"ז ע"ב) איתא: השוחט לשם הרים, לשם גבעות, לשם ימים, לשם נהרות, לשם מדברות - שחיטתו פסולה. ובגמ' (מ ע"ב) הקשו ע"ז: פסולה אין, זבחי מתים לא, ורמינהי: השוחט לשום הרים, לשום גבעות, לשום נהרות, לשום מדברות, לשום חמה ולבנה, לשום כוכבים ומזלות, לשום מיכאל השר הגדול, לשום שילשול קטן - הרי אלו זבחי מתים. אמר אביי: לא קשיא, הא דאמר להר, הא דאמר לגדא דהר. דיקא נמי, דקתני דומיא דמיכאל שר הגדול, ש"מ.

ורפירוש רש"י (ס"ג) ור"י בתוס' (בע"ז מה ע"א ד"ה אלהים), וכן דעת הר"י מלוניל (ס"ג), [וראה גם בשיטת הקדמונים בשם ר"י מפאריש], כוונת הדברים היא, דכמתני' איירינן בשוחט להר עצמו, וזוה שחיטתו פסולה ואינה זבחי מתים ואינה נאסרת, משום דההר המחובר אינו נעשה ע"ז לעולם, דילפי' מדכתיב "אלהיהם על ההרים", ולא ההרים עצמם אלהיהם, אבל השוחט למלאך הממונה על ההרים, בזה הוי כמקריב לדבר הנעשה ע"ז, ולכן הוי זבחי מתים ואסורה בהנאה. ועוד ביאר רש"י, דהשוחט למלאך הממונה או למיכאל שר הגדול, נאסרת, משום דאינו מחובר, ואף דבעלי חיים לא מיתסרי משום נעבד, מ"מ מקרי אלהות לענין שהשוחט לשמן חשיב זבחי מתים ונאסרת.

והראשונים הקשו לשיטת רש"י, דאם הר אינו נחשב ע"ז כלל, דנתמעט מן הפסוק דאינו נקרא אלוה, מאיזה טעם העובד להר חייב מיתה. ורש"י ביאר בזה, שהוא משום דסו"ם נתכוון לעבוד ע"ז וכפר בעיקר. וזה לשונו (ע"ז מה ע"ב): על

כרחנו אנו צריכין לפרש, דלאו עבודת כוכבים מיקרו, דאמרינן נהשחט (חולין דף מ ע"ב) הא דאמר להר והא דאמר לגדא דהר, שהשוחט לשם הר לא מיקרי זבחי מתים. והא דתניא לקמן ועובדיהם בסייף, משום האי טעמא הוא, דאע"ג דלאו עבודת כוכבים נינהו לענין איתסורי, עובדיהם מיהא לשם עבודת כוכבים עבדי להו, ולעבודת כוכבים מיכווני. עכ"ל. וכן הוא בדברי הר"ן (ע"ז ט ע"ג דפ"י ה"ר"ף) בלשון זו ממש.

וכן ביאר בתוס' הרא"ש בע"ז (ס"ג) בשם רש"י וז"ל: הגוים העובדים את ההרים וכו', אלהיהם על ההרים ולא ההרים אלהיהם. פרש"י ז"ל, אפילו ע"ז לא מיקרו אפי' לאסור תקרובתו, כדאמרינן בפ"ב דחולין, דשוחט להר עצמו אינו זבחי מתים, מכל מקום עובדיהם בסייף, שהרי נתכוונו לע"ז וכפר בעיקר. עכ"ל.

ובעי"ן מבואר בדברי הר"י מלוניל (ע"ז מה ע"ב) וז"ל: ואף על גב דאמרינן דהן מותרין, אבל עובדיהן בסייף אם הם בני נח, ואם ישראל בסקילה, לפי שהם מקעיסין להקב"ה בדבר שאין בו תועלת, ולא גרע מהמשתחוה לחמה וללבנה, שאינן נאסרין ועובדיהן בסקילה. עכ"ל.

ובתוס' בע"ז (מה ע"ב ד"ה אלהים) הביאו בתחילה שיטת רש"י, ומשה"ק ע"ז ר"ת, ומה שפירש באופן אחר, ומשה"ק ר"ת לפי ר"ת, ומשה"ה הסכים ר"י לשיטת רש"י, ומיהו בסוף דבריהם הביאו, כי ר"י ביאר טעם נוסף לדין זה שאין תקרובת למחובר נאסרת, וז"ל: לכן נראה לר"י כלשון ראשון של רש"י, דודאי לאו עבודת כוכבים מיקרי, כדמשמע נהשחט (חולין דף מ ע"ב), ותקרובתן מותרת, ולא דמי לפעור דכתיב ביה ויאכלו זבחי מתים, דההוא תלוש הוה. עכ"ל. והיינו, דכיון דפעור הוי ע"ז שבתלוש, ממילא לא ילפי' לאיסור אלא בתקרובת לתלוש, דומיא דפעור. וכ"ה בקצרה בתוס' הרא"ש בע"ז (ס"ג) בסוף דבריו בביאור שיטת רש"י. ויש לבאר, שר"י הוצרך לזה כדי ליישב, דהן אמת דנקט כרש"י דמחובר אינו נעשה ע"ז, אך מאחר וסו"ם העובד למחובר דינו בסייף, וחשיב מעשה איסור ככל ע"ז, א"כ לולא

רש"י בזה, מ"מ מסוף דבריהם משמע שאינו בשיטת רש"י, [ובתירוץ השני בהמשך דבריהם מפורש שאינו כרש"י, אבל נראה דגם תירוץ הראשון אינו לגמרי כשיטת רש"י], אלא נותנים טעם אחר למה עובדיהם כסיף ולמה תקרובת החר מותרת, ונראה דאולי בשיטת רבינו שמשון הנ"ל.

וזו לשון תוס' הרא"ש, וכע"ז בשינויים מעטים בתוס' לפנינו: הא דאמר לה. ואינו נעשה ע"ז, דכתיב אלהיהם על ההרים, ולא ההרים אלהיהם. ואע"ג דלא חשיב הר אלהיהם לענין שיחשב תקרובת ע"ז, מ"מ מיחייב העובדן כעובד ע"ז, כדתנן בפרק כל הצלמים הגויים העובדין את ההרים, הם מותרין ועובדיהן בסיף. [ואין לומר דמיירי בעובד לגדא דהר, דהא הם מותרין קתני, ובהדיא אמרינן בפרק ד' מיתות מידי דהוי אמשתחוה להר, דהר מותר ועובדו בסיף]. ואין לתמוה כיון דלא מיקרי אלהיהם, אמאי עובדן בסיף. דדוקא מאיבוד מייעטינהו קרא, אבל אלהיהם מיקרי, וה"פ דקרא, אלהיהם על ההרים תאבדו, ולא ההרים שהם אלהיהם תאבדו. ומה שתקרובת הר מותר, משום דגמר מכלים, דכתיב (דנניס יב ב) "אבד תאבדון את כל המקומות" ואמרינן בפ' ר' ישמעאל (ע"ז נא ע"ב) בכלים שנשתמשו בהם לע"ז הכתוב מדבר, [=משום דאינו ענין למקומות עצמן, דההרים לא מיתסרי, ותנהו ענין לכלים], ואמר רחמנא דווקא באלהיהם על ההרים, ולא ההרים עצמן, [היינו דכיון דנותנין הפסוק לכלים, בזה ממעטי' ולא ההרים עצמם, דגם כלים שנשתמשו להרים שהיו ע"ז, עכ"ז מותרין, ומעתה:] וכי היכי דשרו כלים שנשתמשו בהם להרים, ה"ה נמי שרי תקרובת [להרים]. עכ"ל.

שיטת הרמב"ם ודעימיה בדין תקרובת למחובר

[ה] שיטת הרמב"ם, דגם תקרובת למחובר נאסרת אם נעשית לשם ע"ז, וכל מה שאמרו בגמ' דבשוחט לשם הרים פסולה ואינה נאסרת, ודוקא בשוחט לשר הממונה נאסרת, איירי בנתכוון לשחוט להר

הטעם דלא דמי לפעור, היה לנו לאסור תקרובת למחובר בכל אופן, ורק משום דלא דמי לפעור דהוי תלוש ילפי' להתיר.

וישיטת רבינו שמשון, ליתן טעם אחר לדין זה שתקרובת למחובר אינה נאסרת, ושיטתו הובאה בשמו בתוס' הרא"ש בע"ז (סז), וזה לשונו [אחר שהביא פירוש רש"י]: ורבינו שמשון פירש, דהר מיקרי ע"ז, וקרא אסמכתא בעלמא, דמיעטיה מאיבוד ואין צריך לאבדו ומותר בהנאה. והכי פירושה: אבד תאבדון את כל המקומות וכו', אלהיהם שעל ההרים תאבדו, ולא ההרים (שעל) [שהם] אלהיהם, הילכך עובדיהן בסיף, דמיקרי ע"ז, ומ"מ תקרובתן מותר, דגמרינן מכלים שנשתמשו בהם להרים, דאמרינן לקמן (ע"ז נא ע"ב) אם אינו ענין למקומות, [להרים עצמן, דלא מיתסרי במחובר], תנהו ענין לכלים, ודוקא כלים שעבדו בהם אלהיהם על ההרים, ולא שעבדו בהן להרים שהם אלהיהם, [היינו דאחר דנותנין הפסוק לכלים, בכלים עצמן ממעטי' "ולא ההרים", דכלים שנשתמשו להרים שהיו ע"ז, עכ"ז מותרין, ומעתה:] וכי היכי דשרו כלים שנשתמשו בהם להרים, הכי נמי שרי תקרובתן. [ובעלי חיים] אף על גב דלא אסירי, מיהו לא מצינו שהתיר הכתוב תקרובתן וכלי תשמישן. עכ"ל.

וכוונת דבריו מבוארת, דלעולם הר מיקרי אלוה [ובזה שונה משיטת רש"י, ובוה נחא הא דעובדיהן בסיף, ולפ"ז צריך ליתן טעם למה שאין תקרובתן אסורה, והוא:], אלא דדרשת הפסוק שלא לאבד מחובר הנעבד, אינה חוזרת על המחובר עצמו, אלא על כלים שנשתמשו בהן לע"ז דמחובר, וכשם שכלים שנשתמשו בהם לעבודת המחובר אינם נאסרין, ילפינן מינה דגם התקרובת להר אינה נאסרת. [ונראה מזה ששיטתו ממוצעת, בין שיטת רש"י לשיטת ר"ת שהובאה להלן]. ועיין לקמן (פק"ז) שהוראה זו שכלים המשמשים לעבודת המחובר אינן נאסרין אינה מוסכמת.

והנה בתוס' לפנינו בחולין (מ ע"ב), וכן בתוס' הרא"ש בחולין (סז), כתבו ג"כ ביאור לדין זה דתקרובת מחובר אינה נאסרת, והגם שלכאו' בתחילת דבריהם משמע שכוונתם לפרש שיטת

שרוצה לכופ את הע"ז לעשות פעולה לרפואתו, בלי שנותן לה כבוד, ולכן אינו נחשב תקרובת האסורה, אך בשוחט לעובדו היינו שנותן כבוד לע"ז ע"פ מחשבתו שהיא המסייעת, ולכן בזה נחשב תקרובת האסורה. ומה שלשיטה זו אם שחט לשר ההרים אפי' לא נתכוון לעובדו נאסרת, פי' הרמב"ן (תולין מ ע"ב) אליבא דהרמב"ם, שהוא מדרבנן בעלמא, משום דמיחלפא בתקרובת גמורה. [וע"ש עוד פירוש בדברי הרמב"ן אליבא דהרמב"ם, ולא נתבאר לי]. והרשב"א (סע) הוסיף, דבשוחט להר עצמו לא גזרו בזה, משום דכיון דהר אינו נאסר אף במתכוון לעובדו, ע"כ לא מיחלף בתקרובת גמורה. ויש להוסיף, שאע"פ שגם שר ההר אינו נאסר אף במתכוון לעובדו, עכ"ז בזה גזרו לאסור תקרובתו, משום שזהו עיקר ע"ז הכתובה בתורה, שעובדים לצבא השמים ולכוכבים, וכמ"ש בתבואות שור (סע ס"ג), והובא דבריו בשו"ת רב פעלים (ס"ג י"ד ס"ב). [ועיין בדברינו עבודה זרה סימן ו' ס"ק ד-ה בענין זה].

שיטות נוספות בזה

[ט] ושיטה קרובה לשיטת הרמב"ם, מצינו בדברי ר"ת בתום' בע"ז (מ"ב ע"ב), שהקשה ג"כ בהג"ל על שיטת רש"י ותוס', דאם ההר אינו נחשב ע"ז, למה יהיו עובדיו בסיף, ולכן פירש, דלעולם גם מחובר חשיב ע"ז, ומה שדרשו ולא ההרים אלהים היינו רק לענין שא"צ לאבדם, ולפ"ז תקרובת למחובר נאסרת, ומה שחילקו בין מקריב להר למקריב לגדא דהר, היינו בשוחט רחוק מן ההר, שאין מתכוון לשם ע"ז, ובזה אמרו דפסולה ואינה נאסרת. ומה שבשוחט לגדא דהר נאסרת בכל גווני י"ל דאז אין משמעות בריחוקו מן ההר, או כמ"ש הרמב"ן (ע"ז מ ע"ב) בדעת ר"ת, על כרחך לעובדו בזביחה מתכוון. [והתוס' הקשו ע"ז, דאם מתכוון להר, וההר הוא ע"ז, אין ג"מ בריחוקו מן ההר, דסו"ס לשם ע"ז מתכוון. וגם הרמב"ן דחה דברי ר"ת].

וראה עוד בתוספות רבינו יהודה מבירינא (הובא בשיטת הקדמונים ע"ז מה ע"א) שפירש בדעת ר"ת דה"מ דאף דמחובר הוא ע"ז מ"מ

או לשר הממונה לשם רפואה, ובזה יש חילוק, דבשוחט להר עצמו לשם רפואה אינה נאסרת, ובשוחט לשר הממונה לשם רפואה נאסרת.

ונק' לשון הרמב"ם (פ"ג משפטים ה"ד): השוחט לשם הרים, לשם גבעות, לשם ימים, לשם נהרות, לשם מדברות, אע"פ שלא נתכוון לעבדן, אלא לרפואה וכיוצא בה מדברי הבאי שאומרין העכו"ם, הרי שחיטתו פסולה. אבל אם שחט לשם מזל הים, או מזל ההר, או לכוכבים ומזלות וכיוצא בהן, הרי זו אסורה בהנייה ככל תקרובת עכו"ם. עכ"ל.

וכן הביא הטור (יו"ד ס"ד ד) וז"ל: השוחט לשם הרים וגבעות, לשם חמה ולבנה כוכבים ומזלות ימים ונהרות, אין לו דין תקרובת עבודה זרה לאסור בהנאה, אבל שחיטתו פסולה. ופירש ר"י, אפילו אם מכוון לעובדם. ולהרמב"ם אם מכוין לעובדם הוי תקרובת ע"ז, ואם אינו מכוין לעובדם אלא לרפואה וכיוצא בזה בדברי הבאי, שחיטתו פסולה ומותרת בהנאה. שחט לשם שר של הר, או לשם שר אחד משאר הדברים, בין ששחט לשם מיכאל שר הגדול, בין לשם שר של שלשול קטן שבים, ה"ז זבחי מתים ואסורה בהנאה, לר"י דוקא בנתכוין לעובדו, ולהרמב"ם אפילו לא נתכוין לעובדו. עכ"ל.

וכדעת הרמב"ם כן סבירא להו ג"כ להרשב"א והרא"ה בחולין (מ ע"ב), וכן הוא בדברי הר"ן בחולין (ס ע"ב דפי ה"י"ג). וכן הוא בדברי המאירי (תולין לט ע"ב). וי"ל קצת, שהר"ן בע"ז פירש כרש"י ותוס', וכנ"ל, ובחולין פירש כהרמב"ם, וכמשנת כאן. ועיקר הטעם שפירשו הראשונים לנמות משיטת רש"י ור"י הנ"ל, הוא מצד שהרי העובדים להר בסיף, ואם נימא דההר אינו נחשב ע"ז כלל, לא ניחא לפרש מאיזה טעם עובדיו בסיף. [וראה לעיל (סק"ו) מה שביארו רש"י ותוס' הרא"ה בזה].

ובביאור החילוק לשיטת הרמב"ם ודעימיה, בין אם שחט למחובר לעובדו, לבין אם שוחט לרפואה, עי' בזה בתבואת שור (יו"ד ס"ד ד) שמנה מדסה ס"ג) שפירש, שבשוחט לרפואה היינו

בע"ז (כט ע"ג). ואיסור הנאה במת עצמו, נזכרו בגמ' שני מקורות, האחד בגמ' בע"ז (סז) מעגלה ערופה, ועגלה ערופה למדו מקדשים, והשני בגמ' בסנהדרין (מז ע"ג) למדו איסור הנאה במת מע"ז, וע"ש בתוס' (מס ע"א ד"ה משמשין), דגם לרבא דיליף משמשי מת ממשמשי ע"ז, מ"מ מת עצמו ילפי' מעגלה ערופה. והנה עגלה ערופה נחלקו בה ממתי נאסרת, האם בירידתה לנחל איתן, כדאיתא בקידושין (מז ע"ב), או דעריפתה אוסרתה (ל"ה מוס' סנהדרין מז ע"ב ד"ה מאי טעמא, נסס ריו"ח נמלין פ"ג ע"ב), ומ"מ, לכו"ע יסוד איסור הנאה שבה, ילפי' מקדשים, שנאסרין אף מחיים, אלא דלמ"ד עריפתה אוסרתה היינו טעמא משום דס"ל דקודם עריפתה עדיין לא התחילו בה דיני עגלה ערופה. ומעתה, כאשר למדנו איסור הנאה במת מעגלה ערופה, ומאיסור הנאה במת למדנו לאיסור הנאה בתקרובת ע"ז, נמצא, כי מאחר ובמקור האיסור [עגלה ערופה] אסרין גם בעלי חיים [דומיא דקדשים], גם בתקרובת ע"ז יש לאסור גם בעלי חיים. משא"כ גבי תקרובת למחובר, הלא בין אם נלמד מע"ז, ובין אם נלמד מעגלה ערופה, לא מצינו מקור לאסור אף במחובר, ומה"ט אף שתקרובת לבע"ח אסורה, תקרובת להר אינה נאסרת.

בענין אבני הר הנעבד דאסורין לגבזה

[י] והנה הגם שההר המחובר אינו נאסר לכו"ע, מ"מ בגמ' (ע"ז מז ע"ג) דנו לגבי אבני הר הנעבד, האם נאסרים לגבזה, דיש נעבד במחובר אצל גבוה, או לא, ומסקינן דנאסרין.

ורפ"ז יל"ע, דאם אחד מבני העולם יעבוד לכדור הארץ, א"כ יאסרו כל אבני כדור הארץ לעשות מהם מזבח לגבוה.

ונראה לומר, שגם למאי דמסקי' דיש נעבד במחובר אצל גבוה, כ"ז בעובד להר מחובר שלו, אבל כשמשתחוה להר מחובר שאינו שלו, אינו יכול לאוסרו כלל.

השוחט לו אינו נאסר, משום שהואיל ומיקל הכתוב על המחובר שלא לאבדו, ש"מ שאינו אלהות גמורים, ויש להתיר תקרובת. וסיים ע"ז שהוא דוחק. ויל"ע בדבריו, דאם כל היכא דאין מצווה לאבדו יש להתיר תקרובת, א"כ גם המקריב לבע"ח לא ייאסר, שהרי הבע"ח הנעבד ג"כ אין מצווה לאבדו, ועכ"ז מבואר (ל"ה לקמן ס"ק י"ג) שהתקרובת לבע"ח נאסרת. [ואולי כוונתו דדוקא מה שיש מיעוט מיוחד בפסוק שלא לאבדו, בזה תקרובת מותרת, וזה אינו אלא בהר. ודוחק].

וישיטת הרמב"ן (סולין מ ע"ב) בזה, נראה שקרובה לשיטת רש"י, אבל שונה ממנה, שבתחילה הביא דברי רש"י הנ"ל דמחובר אינו נעשה ע"ז כלל, ומה דעובדיהן בסייף מפני שלשם ע"ז מתכוונים, ודחאם, וכתב דיש לומר דלעולם מחובר נמי ע"ז מיקרי, אלא שבכל מקום שהנעבד אינו נאסר, גם תקרובתו אינה נאסרת, דהא ילפי' איסור תקרובת ע"ז מזבחי מתים, ומת נמי אינו נאסר במחובר, כדילפי' בסנהדרין (מז ע"ג) מת מע"ז. [ועוד פ' הרמב"ן דכיון דההר חשיב ע"ז גם ציפוי אסור, אלא דתקרובתו שריא מגזיה"כ].

וכוונת דברי הרמב"ן, דבגמ' (סז) אמרו: קבריה דרב הוו שקלי מיניה עפרא לאישתא בת יומא. אתו אמרו ליה לשמואל. אמר להו: יאות עבדין, קרקע עולם הוא, וקרקע עולם אינה נאסרת, דכתיב וישלך את עפרה על קבר בני העם, מקיש קבר בני העם לעבודה זרה, מה עבודה זרה במחובר לא מיתסרא, דכתיב אשר אתם יורשים אתם את אלהיהם על ההרים הרמים, על ההרים אלהיהם, ולא ההרים אלהיהם, הכא נמי במחובר לא מיתסר ע"כ. והיינו, דכיון דמקור האיסור בתקרובת ע"ז הוא מקרא דזבחי מתים, ומת עצמו ילפי' דאיסור הנאה שבו אינו אלא בעובד לתלוש, דומיא דע"ז, א"כ למדנו דתקרובת ע"ז ג"כ אינה אסורה אלא בעובד לתלוש ולא למחובר. ולשיטה זו ג"כ יש לעיין, מאיזה טעם התקרובת לבעל חי נאסרת, ואינה דומה לתקרובת להר, שאינה נאסרת.

ויש ליישב, דהנה איסור הנאה בתקרובת ע"ז, למדנו מאיסור ההנאה ממת, וכמ"ש בגמ'

ובע"ז מציינו בגמ' (שם מו ע"ב) לגבי מעין שעבודה, שנסתפקו אם מימיו נאסרין לנסכים, ושם הקשו דהא מים של רבים אינם נאסרים, ומשנינו דאיירי בגובעים בקרקע שלו, [וע"ש בתוס' דאם יצאו משדהו שוב הוי של רבים, ואין בידו לאוסרן]. ועפ"ז י"ל, דגם באבני הר הנאסרות לגבוה, היינו דוקא בהר שלו, דמאי שנא.

וכן משמע בלשון הרמב"ם, שהשווה דין משתחוה להר, לדין משתחוה למעיין, וכתב (פ"ד מאיסורי מוצט ה"ו) וז"ל: המשתחוה להר, אע"פ שהוא מותר בהנאה, הרי אבניו אסורין למזבח. וכן המשתחוה למעיין הנובע בארצו, הרי מימיו פסולין לנסך, וכו'. ואמנם לגבי מעין פירש הרמב"ם כהדיא דאיירי במעין הנובע בארצו, ולגבי הר לא פירש, אבל נראה לומר דגם כלפי המשתחוה להר צ"ל כן, דאיירי בהר שלו.

מיהו ע"ש בדברי הרדב"ז שלא כתב כן, וס"ל דדוחק לומר כהנ"ל, דא"כ היה להגמ' ולהרמב"ם לפרש דגם בהר אינו נאסר לגבוה במחובר אלא בשלו, ולכן העלה דדוקא במים בעי' שיהיו מים שלו ליאסר, אבל בהר מחובר הנאסר לגבוה, הוא אפי' בשל רבים. ונימק שם, דאבני ההר הם עצמם נעבדו, ולא מבטיא לן אלא מפני שהם מחוברין, אבל מי המעין ניגרין והולכין, וגם להצד בגמ' שנאסרו [מצד דכונתו לעבוד את קילוח הנהר, ולא את המים שלפניו דוקא דאולי להו], סו"ם לא דמו לאבני ההר שהם עצמם נעבדו. ולדבריו יל"ע כנ"ל, דאם יעבוד אחד לכדור הארץ, ייפסלו כל אבני העולם לבנות מהם מזבח, ואינו מסתבר.

ובבה"ט (סי' יא ס"ח ד"ה לפסקי נטוע) מבואר, שהמשתחוה לפשתן תלוש שנאסר בהנאה, אם לא היה הפשתן שלו, לרוב הפוסקים אינו נאסר אפי' לגבוה. ונראה מזה דנקט כדברינו, דגם לגבי אבני הר הנעבד, שנתחדש שנאסרו לגבוה אע"פ שהיו מחוברין, מ"מ א"א שייאסרו אף לגבוה כשאינם שלו, דאין אדם אוסר כלל דבר שאינו שלו.

והנה אמרו בגמ' (ע"ז נד ע"ב): אע"פ שאמרו המשתחוה לקרקע עולם לא אסרה, חפר בה בורות שיחין ומערות אסרה. ופירש"י דחפר

בה לשם ע"ז, ונאסרת אף להדיוט, וכ"ה בריטב"א בשם הראב"ד. [וע"ש עוד בריטב"א, דאע"ג דגבי קבר של מת מוכח בגמ' (סנהדרין מו ע"ב) דהחופר בקרקע עולם אינה נאסרת, ודוקא בבונה קבר של בנין נאסר, מ"מ לגבי ע"ז גמרא גמרינן לה, דאם חפר בורות שיחין ומערות בקרקע, נאסרת. [ועי' חזו"א (יו"ד סי' ס' סק"צ ד"ה ויש לעיין) שנתקשה בזה, וביאר בדברי הריטב"א, דגבי קבר רצונו להשתמש בחלל הנעשה, ולכן אין הקרקע נאסרת, משא"כ בע"ז רצונו בקרקע הנשארת לשם ע"ז, ולכן נאסרת. ועיין]. ועוד כתב הריטב"א, דלפ"ז מה שאמרה תורה על ההרים אלהים דרשי' דההרים עצמם אין נאסרין, היינו כשלא עשו מעשה כזה בקרקע, והתורה העידה שלא עשו כן].

וייש לדון, אם דין זה שבחפר בקרקע בורות שיחין ומערות לשם ע"ז נאסרת אף להדיוט, נאמר רק כשהקרקע שלו, או אף בקרקע שאינה שלו.

והריטב"א (נד ע"ב ד"ה ונראה דהא גמלא) כתב בזה וז"ל: ומדברי רבותינו ז"ל שכתבנו לעיל (גג ע"ב) נראה, דכל שעשה בקרקע עולם מעשה לשם ע"ז, והשתחוה לו, נאסר, אף על פי שאינו שלו, למאן דאמר אדם אוסר דבר שאינו שלו על ידי מעשה. אלא שלדעת הראב"ד ז"ל, אם הוא דבר של רבים אינו נאסר אף על פי שעשה בו מעשה. ולדעת הרמב"ן ז"ל אף הוא נאסר. ולדרך זו אפשר לומר, כי לכך הביאוה לזו בכאן גבי שמעתא דלעיל, ללמוד שאף קרקע עולם שאינו שלו, נאסר בשחפר בו בורות שיחין ומערות לשם ע"ז. עכ"ל.

ורפ"ז צ"ע, דאם יחפור אדם בורות שיחין ומערות בקרקע של כדור הארץ, ויתכוון לעשות כן לשם ע"ז, ואח"כ ישתחוה לבורות שעשה, יהא גורם לאסור בהנאה כל הקרקע שבכדור הארץ אף להדיוט, ואינו מסתבר. ואמנם, לשיטת הראב"ד דכל מה שהוא של רבים אינו נאסר אף כמעשה, לא יוכל לאסור כמעשה חפירתו את כל כדור הארץ, אבל יוכל לאסור בחפירתו גם כל קרקע של אחרים פרטיים, וג"ז תמוזה. ולשיטת הרמב"ן, דגם של רבים נאסר, קשיא מפי, דיוכל לאסור כל כדור הארץ בחפירתו.

והנה בתחילת דבריו הקשה הריטב"א (נד ע"ב ד"ה א"ב), למה הוצרכו רש"י והראב"ד לפרש

ויש להבין, דאם ס"ל להריטב"א כן, דע"י חיבור כל קרקעות העולם נאסר כל כדור הארץ בהשתחוויה לבור אחד, [אילו היתה השתחוויה כזו אוסרת], א"כ גם למסקנתו, דאיירינן בחופר הבור לשם ע"ז ואח"כ משתחוה לו, אכתי תיקשי לן, דע"י חפירה אחת כזו לשם ע"ז באיזה מקום א' בסוף העולם, ייאסר כל כדור הארץ. והרי בדברי הריטב"א עכ"פ מוכח דלא יתכן לומר כן.

ונראה ברור, כי כל מה שמשמע בדברי הריטב"א שאם נאסר קרקע עולם שסביבות הבור, יהא כל העולם נאסר עימה, משום דסדנא דארעא חד הוא, היינו דוקא כאשר דן הריטב"א להצד שהשתחוויה לבדה ג"כ אוסרת הקרקע עולם, דכיון שאין הדבר תלוי במעשה הנעשה בגוף הקרקע, וההשתחוויה לבדה אוסרת, הרי אין משמעות לחלק בין דפני הבור לשאר הקרקע שסביבו, ועד סוף העולם הכל ייאסר מכח אותה השתחוויה, ולזה הוכיח הריטב"א דלא יתכן שהשתחוויה כזו אוסרת הקרקע עולם, דא"כ אין לך קרקע עולם המותרת. אבל כאשר מסיק הריטב"א דדוקא חפירת הבור במעשה גדול לשם ע"ז היא האוסרת, א"כ גם כשכותב בסוף דבריו דלמ"ד אדם אוסר דבר שאינו שלו, מהניא חפירת בורות שיחין ומערות לאסור קרקע עולם, היינו דוקא אותה קרקע שסביב הבור המשמשת לדפני הבור, ולא כל קרקע שאר העולם המחוברת אליה, שכיון שעתה אנו אוסרים מצד המעשה הנעשה בקרקע, א"כ רק לגבי דפני הבור י"ל דחשיבי דנעשה בהן מעשה, משא"כ שאר קרקע עולם לא נעשה בה שום מעשה.

ור"פ ז' ניהא מה שהקשינו לעיל, דאם יחפור אחד בסוף העולם בור לשם ע"ז וישתחוה לו, וכי עי"ז ייאסר כל קרקע שבעולם, ואף להדיומ, דלהמבואר אכן אינו אוסר במעשה חפירתו אלא קרקע הסמוכה לבור, המשמשת כדופני הבור, ולא שאר קרקע עולם.

ודנה, קבר סתום שיש בו טפח על טפח במקום הטומאה, איתא בספרי (נמדדני פיס' קטז) דמטמא כל סביבו, וכ"ה במתני' (דאהלות טז), [ומ"ש בגזיר (נג ע"ג) דטומאה בוקעת ועולה בלבד, כבר

שחפר בקרקע בורות לשם ע"ז, הלא אם גדר הדבר שיתלוש העפר מן הקרקע דלא ליהוי מחובר, א"צ שיהא חופר לשם ע"ז, דסו"ס אחר שנתלש העפר אינו מחובר, ונאסר בהשתחוויה בעלמא, גם בלא מעשה לשם ע"ז. ויישב הריטב"א ו"ל: ויש לתרץ, דכל שהדבר הנעבד נתלש לגמרי, ודאי אסור אע"פ שלא נתלש לשם ע"ז, כיון שהשתחוה לו בתלוש. אבל בזו, שעדיין קרקע עולם מחוברת כתחילתה, וחפירת בור אינו מעשה אלא למקום הבור דלית ביה משא אלא אורא בעלמא, לא מיתסרא בהשתחוויה משום מעשה שעשה במקצתו, אלא בשעשה אותו מעשה לשם ע"ז, ועל דעת לאסור הקרקע כולו שעשאו נעבד, וכדאמרי רבנן באילן שנטעו ולבסוף עבדו, דעיקרו מותר כיון שלא נטעו מתחילה לכך. וכן נכון, שאם לא כן אין לך קרקע עולם שאינו נאסר, שהרי יש כמה בורות וסדנא דארעא חד הוא. עכ"ל.

וכוונת דבריו, שלא כמו שהבין בקושייתו שהנידון בגמ' לגבי העפר הנתלש, דבזה ודאי אם השתחוה לו, נאסר אע"פ שלא נחפר לשם ע"ז, אלא הנידון על קרקע עולם שסביב הבור, שאילו היה משתחוה לבור שלא נחפר לשם ע"ז, לא היתה הקרקע שסביבו נאסרת, דומיא דאילן דנטעו ולבסוף עבדו, דאין עיקרו נאסר, אבל עתה שנחפר הבור במעשה גדול לשם ע"ז [וגם אח"כ השתחוה לו], אף הקרקע נאסרת. והריטב"א מוכיח בדבריו, דאל"כ, וגם ההשתחוויה לבדה אוסרת, אין לך קרקע עולם שאינו נאסר, שהרי יש כמה בורות, וסדנא דארעא חד הוא. ולשונו מוכח, דאם ההשתחוויה לבור אוסרת הקרקע שסביבו, א"כ מאחר ויש בורות רבים בעולם, והעולם כולו מחובר [סדנא דארעא חד], לא יתכן שתמצא קרקע עולם המותרת, דודאי באחד מן הבורות נשתחוה אחד בסוף העולם, ועי"ז נאסרה כל קרקע העולם. [ויש להוסיף, דכאן לא יועיל מ"ש הריטב"א בסמוך דהתורה העידה שלא עשו כן, דכ"ז על העבר, אבל אי סו"ס חזינן משתחוה לבור, לצד זה תיאסר כל קרקע העולם, והוה הוכחת הריטב"א דלא יתכן שהוה כן].

פירשו התוס' (סז) דהיינו בשאין חלל טפח בקבר והטומאה רצוצה, אבל כשיש חלל טפח מטמא גם סביביו], ועב"ז כתב הגר"א בפירושו לאהלות (פ"ד פ"ו מ"ב), דקרקע עולם אינה נטמאת ע"י קבר שבתוכה, וההכרח לזה מסברא, דלא יתכן שייאסר כל העולם, וז"ל הגר"א: כותל שונית טומאה בוקעת כו'. בפרק בתרא דמכילתין תנן, איזהו שונית, מקום שהים עולה בזעפו. והכא הכי פירושו, מקום שהים עולה בזעפו, וזעפי הים מעלין על שפתו שירטון וחול הרבה, עד שהחול והשירטון גבוה ככותל, ועשהו להאי שירטון כותל לביתו, והיינו כותל שונית, ואם טומאה שם באותו שירטון, אע"פ שיש במקום הטומאה טע"ט על רום טפח, אינו מטמא סביביו, אלא בוקעת ועולה, משום דקרקע עולם הוא, וכל קרקע עולם אינו מטמא סביביו. דאי לא תימא הכי, אין לך מקום טהרה בעולם, שהרי טמאה כל הארץ מקבר אחד שבה, מפני שהוא קבר סתום, ומטמא כל סביביו, שכל הארץ סביביו הוא ודופנו הוא, אלא קרקע עולם אינו מטמא סביביו, וה"נ האי שירטון שעשהו כותל לביתו, קרקע עולם הוא, ואע"ג דאיכא במקום הטומאה טע"ט בוקעת ועולה. עכ"ל.

ולכן נאסרת, [ויל"ד אם לשון הריטב"א משמע כדברי החזו"א], ולפ"ז ניחא נמי דגבי טומאת קבר סתום, אין הטומאה מתפשטת לקרקע עולם כלל, דסו"ס אין שימוש בקרקע אלא בחלל שבתוכה.

בענין ציפוי הר

[יא]

בגמ' בע"ז (מ"ב ע"ב) איתא, דהגם שההר עצמו הנעבד אינו נאסר, וכנ"ל, מ"מ ציפוי ההר נאסר. ובתחילה ביארו בגמ' שבזה נחלקו התנאים במשנה, אבל למסקנא לכו"ע ציפוי הר אינו כהר, ונאסר. אכן נחלקו הראשונים אם מדובר בציפוי הר הנעבד בעצמו או בהר, או שאינו נעבד כלל, ועב"ז נאסר משום שהוא ציפוי לע"ז. ודעת התוס' (סז ד"ה ט"ז ס"ב), דאיירי שהציפוי עצמו נעבד או בהר, [ולכן נאסר יותר מתקרובת להר שאינה נאסרת], ומשמע שכשאינו נעבד אינו נאסר. [וכ"כ הגר"א בביאורו (יו"ד קמ"ה סקט"ו) שכן דעת קצת מפרשים], אבל רבינו ירוחם הביא דעת התוס' כנ"ל, והוסיף ד"א דציפוי ההר אסור מגזירת הכתוב אפילו לא עבד הציפוי. והובא דבריו בב"י (יו"ד קמ"ה ס"ג).

והנה, לשיטת התוס' ודעימיה שציפוי ההר נאסר רק כשעבדו, ובוזו אייריניו בגמ', א"כ כאשר אמרו בגמ' בתחילה שבזה נחלקו התנאים במשנה, נמצא, שלדעת המתיר, אף ציפוי הנעבד אינו נאסר, וצריך להבין טעם הדבר שלא יאסר אע"פ שנעבד. ולכא"ז צ"ל שכיון שהוא נטפל להר, כשם שההר עצמו אינו נאסר אע"פ שנעבד, כדדרשי' מ"אלהיהם על ההרים" ולא ההרים אלהיהם, גם הציפוי הנטפל להר אינו נאסר, אע"פ שנעבד. וכן נראה מדברי התוס' בחולין (מ ע"ב) והרמב"ן והרשב"א, ועוד.

בענין תקרובת לחמה ולבנה וכוכבים, האם נאסרת

[יב]

והנה במשנה בחולין (סז) נזכרו הרים וגבעות וימים ונהרות

והנה להמבואר, כאשר חופר שיחין ומערות לשם ע"ז, ואוסר בקרקע עולם, אינו אוסר אלא חלק הקרקע הסמוך לחפירתו, שהוא קירות הבור שחפר לשם ע"ז, אבל שאר קרקע עולם המרוחקת מחפירתו אינה נאסרת. אמנם בדברי הגר"א מבואר, דגבי טומאת קבר סתום, אף חלק הקרקע הסמוך לקבר ממש, אינו מטמא מדין קבר סתום, וראייתו לזה משום דאל"כ נטמא כל כדור הארץ. ויש להבין טעם החילוק בין הדינים.

וקושימא דמילתא, דלגבי איסור הנאה מקבר, כבר הוכיח הריטב"א מגמ' (סנהדרין מו ע"ג) דאין קרקע עולם נאסרת כלל ע"י חפירת קבר בתוכה, ושאינו חופר בורות שיחין ומערות לע"ז דגמרא גמרי' לה דעי"ז נאסרת אף קרקע עולם, וכבר הובא לעיל מה שביאר בזה החזו"א, דהסברא לחלק בין הדינים משום דגבי קבר רצונו להשתמש בחלל שבו, ואינו משתמש בקרקע שסביביו, ובחופר בור לשם ע"ז משתמש בחלק הקרקע שסביב הבור,

כדי להוכיח שגם השמש והירח נקראו אלוה, ואף שאין נאסרין מצד נעבד, מ"מ מיקרי אלוה, והשוחט לשמן חשיב תקרובת ע"ז לאוסרה בהנאה.

וי"ע, דלכא' מן הפסוק אין כל ראייה שתקרובת לצבא השמים נאסרת בהנאה, דלא נתבאר אלא שהנכרים משתחווים להם, ויש לפרש, דבזה נתגלה שהעובד לצבא השמים חשיב עובד ע"ז וחייב מיתה, אבל לא מצינו בזה שנתחדש דתקרובת שלהם אסורה. [ובשלמא גבי בעלי חיים, שהביא רש"י מן הפסוק "הן נזבח את תועבת מצרים", י"ל דסו"ס נקרא שם השה אלהות, בנוסח "תועבת מצרים", ולכן שונה ממחובר, הגבי מחובר ילפי' אלוהיהם על ההרים ולא ההרים אלוהיהם, דמחובר לא מיקרי אלהות, אבל גבי צבא השמים לא נתבאר אלא שמשתחווים להם, ולא מצינו בפסוק שנקראו אלהות]. ואולי יש לפרש, דמ"מ אחר שנוכר בפסוק בהדיא שהנכרים עובדים ומשתחווים לצבא השמים, שמע מינה נרמז בקרא דמיקרי אלהות, ודומיא דבעלי חיים, וממילא התקרובת להם ג"כ נאסרת.

ולפ"ז צ"ל, דלשיטת תוס' דצבא השמים חשיבי מחוברין, והמקריב לשמן אינו נאסר, הגם שנוכר בפסוק בהדיא שהנכרים עושין אלהות מצבא השמים, וכמו שנוכר לגבי בעלי חיים, עכ"ז תקרובת לבעלי חיים נאסרת, ותקרובת לצבא השמים אינה נאסרת, משום דכיון דחשבינן להו מחוברין, הרי נתמעט מקרא דאלוהיהם על ההרים ולא ההרים אלוהיהם, דכל מחובר לא מיקרי אלוה, והתקרובת לו אינה נאסרת, ומיעוט זה אינו שייך בבעלי חיים שאינם מחוברין.

בעל חי הנעבד, האם תקרובתו אסורה

[יג] הנה התוס' בע"ז (מה ע"ב ד"ה טג) קמ"ב, הזכירו בתוך דבריהם, דתקרובת בעלי חיים אסור, והיינו שאם הקריב איזה דבר לבעל חי הנעבד, ג"ז בכלל תקרובת ע"ז הנאסרת. וכן הוא בדברי רבינו ירוחם (תולדות אדם וטוה נתיב י"ז ס"ד דף קנו ע"ב), והובא בב"י ונפסק בהגהת הרמ"א בשו"ע (יו"ד ס"י קמה ס"ט). והתוס' ציינו כי כן מוכח בגמ' בחולין (מ ע"ה).

ומדברות, דהשוחט לשמן פסולה ומשמע שאינה נאסרת, ובגמ' הקשו מן הברייתא שזכרו הרים וגבעות ונהרות ומדבריות, וגם חמה ולבנה וכוכבים ומזלות, וכן מיכאל שר הגדול ושלשול קמן, שהשוחט לשמן נאסרה. וביישוב סתירת המשנה והברייתא תירצו, דכמתני' איירי בשוחט להרים וגבעות עצמן, דאין נאסרת משום דאין ההרים והגבעות המחוברין נחשבינן כע"ז, ובברייתא איירי בשוחט לגרא דהר, הוא השר הממונה על ההרים, שאינו מחובר, ונידון כבעל חי שנחשב כע"ז אע"פ שאינו נאסר בעצמו, ומ"מ התקרובת שמקריבין לו נאסרת.

והנה, לכאורה מלשון הגמ', שאמרו לסייע לתירוצן מודקתני מיכאל שר הגדול, משמע, דכל הני דקתני בברייתא עד למיכאל שר הגדול, בכולהו מוקמינן לברייתא ששחט לשם השר הממונה עליהם, ובכלל זה גם חמה ולבנה וכוכבים ומזלות, שגם הם נחשבים כמחוברין בגלגל הרקיע, ואם שוחט לשמן ממש אינו נאסר. וכן כתבו התוס' דמה שאסרה הברייתא בשוחט לשמן, היינו נמי בשוחט למלאכים הממונים עליהם, וכמו דמוקמינן בשוחט לגרא דהר.

אמנם בדברי רש"י מבואר דלא ס"ל הכי, שכתב גבי מיכאל שר הגדול, דהשוחט לשמו נאסר משום דאינו מחובר, וביאר דבעלי חיים לא מיתסרי משום נעבד, אבל מיקרי אלהות לענין שהשוחט לשמן חשיב זבחי מתים ונאסרת, והוסיף רש"י וסיים: וכתוב (דנצ"ס ד יט) "וראית את השמש ואת הירח ואת הכוכבים וכל צבא השמים". עכ"ל. ומשמע מדבריו, דגם לגבי חמה ולבנה וכוכבים ומזלות א"צ להעמיד ששחט לשר הממונה עליהם, אלא דגם הם עצמם לא חשיבי מחוברין, והשוחט לשמן נאסרת.

וכבר פירשו כן התוס' והשמ"ק בדברי רש"י, וז"ל התוס' אליבא דרש"י: ומיהו בקונטרס לא פירש כן, דמוקי האי קרא דוראית את השמש וגו' בתלושים, ומייתי ראייה מיניה, דאע"ג דבעלי חיים לא מיתסרי משום עבודת כוכבים, מכל מקום מיקרי אלוה ואסירי תקרובת דידיהו. עכ"ל. וכוונת דבריהם, שרש"י מביא הפסוק

לשם שלשול קטן, בזה אין להעמידה במלאך הממונה עליו, דמעצם מה שגשגה בברייתא לכוון, לאחר מיכאל שר הגדול, מוכח דאינו בענין אחד עם הדינים הקודמים, [ואילו היה מתפרש גם כזה ששוחט למלאך הממונה על השלשול, הוי ליה להתנא למונקטיה למיכאל שר הגדול לכוון ממש]. וממילא שפיר הוכיחו התוס' בפשיטות, דמהא דשוחט לשם שלשול קטן הוי זבחי מתים ונאסרת, מוכח דתקרובת לבעל חי הנעבד אסורה בהנאה.

ומ"מ עיקר הדין צ"ב, שהרי התוס' (ע"ז מה ע"א ד"ה אלהיהם, בסוה"ד) ביארו דהיינו מעמא דאין תקרובת למחובר נאסרת, משום דלא דמי לפעור דהוי תלוש. ולכאן לפ"ז יש מקום לומר, דגם תקרובת לבעל חי לא תיאסר, דלא דמי לפעור, דהא פעור לא הוי בעל חי. אמנם עיין לעיל (ס"ק ט), כי לשיטת הרמב"ן נחא, דמקור הדין מעגלה ערופה וקדשים, דגם בע"ח נאסר. ולפ"ז יל"פ גם לשיטת התוס', דלא נילף מבעל פעור שלא לאסור תקרובת לבעל חי, דסו"ס יל"פ האיסור ממת ועגלה ערופה וקדשים, וכנ"ל, וכיון שבמקור הדין גם בע"ח נאסר, גם תקרובת לבע"ח נאסרת.

ורפ"י דברי התוס' והתוס' הרא"ש בחולין (מ ע"ב), ובתוס' הרא"ש בע"ז (מה ע"ב), בשם רבינו שמשון, והובא לעיל (ס"ק י"א) דמעמא דתקרובת להר אין נאסרת, משום דילפי' לה מכלים ששימשו להר הנעבד, דמעמיניהו קרא שאין נאסרים, נמי נחא, דדוקא בכלי תשמיש ותקרובת דהרים מצינו מיעוט בפסוק, אבל כלי תשמיש ותקרובת לבעלי חיים, הגם שהבעלי חיים הנעבדים עצמם אינם נאסרים, מ"מ לא מצינו מיעוט בפסוק להיתירם, ולהכי אסירי. וזה מבואר בפירוש בלשון תוס' הרא"ש, שאחר שנימק דילפי' מקרא דכלי תשמיש דהר מותרין, כתב וז"ל: וכי היכי דשרו כלים שנשתמשו בהם להרים הכי נמי שרי תקרובתן. [ובעלי חיים] אף על גב דלא אסירי, מיהו לא מצינו שהתיר הכתוב תקרובתן וכלי תשמישן. עכ"ל.

ומידהו יל"ע, לסברת רבינו שמשון שכלי תשמיש של הר הנעבד מותרין, [ודוקא כלים ששימשו לע"ז תלוש שעל ההרים נאסרים], מאיזה טעם אסרינן

ולכאן' בפשטות כוונתם למה שאמרו שם, שהשוחט לשם שלשול קטן, הרי אלו זבחי מתים ואסורין בהנאה. וכן כתב הגר"א בביאורו (יו"ד קמ"ה סקט"ז), שזהו מקור דברי רבינו ירוחם והרמ"א.

ולכאן' יל"ע בראיית התוס' והגר"א הנ"ל לאסור תקרובת בע"ח, מהאי דינא דשוחט לשם שלשול קטן, שהרי למסקנת הגמ' העמידו אותה ברייתא בשוחט לגדא דהר, וה"נ נוכל לומר לגבי שלשול קטן, דאיירי בשוחט לשם מלאך הממונה על אותו שלשול קטן, ואין ראייה לאסור שוחט לשם תקרובת לבעל חי סתם. [וראה גם בטור (יו"ד ס' ד) דמוכח שפירש כן, שהביא דינא דברייתא בשוחט לשם שר של שלשול קטן].

אכן יש ליישב, דסו"ס גם למסקנת הגמ' דאיירי בשוחט לגדא דהר, הרי סייעו לזה מדקתני דומיא דמיכאל שר הגדול, ושם פירש"י דמיכאל שר הגדול לאו מחובר הוא, והוסיף רש"י, דאע"ג דבעלי חיים עצמן לא מיתסרי משום ע"ז, כמ"ש בתמורה (כ"ט ע"ב) דמדאסר רחמנא נעבד לגבוה מוכח דלהדיוט שרי, מ"מ מיקרי אלהות, כדכתיב (שמות כ"ג) גבי שה שנטלו ישראל במצרים, "הן נזבח את תועבת מצרים" וכו'. ומבואר מדברי רש"י, דמיכאל שר הגדול דינו כבעלי חיים, שאין נאסר משום נעבד, אבל אם עובדו חשיב אלהות לאסור מה שמקריבים לו, [וכ"ה בלשון השטמ"ק, שהביא דברי רש"י וסיים: כיון דגלי בהו קרא דמקרי אלהות להכי הוין תקרובתן זבחי מתים], וא"כ גם אם נעמיד בשוחט לשם השר הממונה על אותו שלשול קטן, סו"ס מוכח מזה דשוחט תקרובת לבעלי חיים, נאסרת.

וירבנן לפרש עוד, דהתוס' נקטי, דכל מה שאמרו בנמ' להעמיד הברייתא בשוחט לגדא דהר, הוא רק בשוחט להרים ולגבעות ונהרות ומדברות וחמה ולבנה וכוכבים, דכל אלו חשיבי מחוברין[*], ולזה הזכירה הברייתא אחריהם גם שוחט למיכאל שר הגדול, ללמד דבכל אלו הוי למלאך הממונה עליהם, אבל מה שהוזכר בסוף הברייתא שוחט

[*] וכ"ז לשיטת התוס', דגם תמה ולבנה וכוכבים חשיבי מחוברין, ועי' לעיל ס"ק יב שרש"י נחלק בזה.

בהם לע"ז, דאינו ענין להרים עצמן דאין נאסרין, ותנהו ענין לכלים. [וחולקים על רבינו שמשון בצורת הדרשה, דרבינו שמשון ס"ל, דתחילה נותנין הפסוק ללמד לכלים עצמם, משום דההרים אינן נאסרים, ואח"כ שוב אתי המיעוט דלא ההרים אלהיהם, ללמד דגם כלי החר המחובר אינן נאסרין. ורש"י ותוס' ור"י מפאריש סבירא להו, דתחילה דרשי' ולא ההרים אלהיהם רק ליתן הפסוק ענין לכלים, ועתה נמצא מבואר בפסוק דכלי החר נאסרים]. וז"ל ר"י מפאריש: ואע"ג דכלים ששימשו בהן להרים שהן ע"ז עצמן אסורין, דמפקינן להו לקמן בפ' ר' ישמעאל מהאי קרא דאבד תאבדון, מ"מ תקרובתן אינו זבחי מתים, והוי כעין פעור וכו'.

ציפוי הר. והגם די"ל דילפי' מלישנא דקרא אלהיהם על ההרים, דמשמע דדוקא אלהיהם שעל ההרים נאסרים, וממעמי' כלי תשמיש דהרים הנעבדים, מ"מ יל"ע למה לא נמעט מזה גם ציפוי ההרים. וצ"ע בכ"ז.

וראה רש"י בסנהדרין (מס ע"א ד"ה גזיקין), ובתוס' בע"ז (נב ע"א ד"ה מנהו), ובריטב"א בע"ז (נא ע"ב ד"ה אס אינו), וכן דעת ר"י מפאריש (ע"ז מה ע"א), לחלוק בזה ע"ד רבינו שמשון, וסבירא להו, דכלים שנשתמשו בהם לע"ז של הרים אסורין, ומקורם מעצם מה שאמרו בנמ' (ע"ז נב ע"ב) דקרא ד"אבד תאבדון את כל המקומות" הוא לכלים שנשתמשו



סימן ב

השתלשלות הע"ז, ודין ע"ז דמיונית

כיצד התחיל ענין הע"ז • בענין ע"ז של אנשי הודו • בדברי החזו"א על ע"ז דמיונית • בענין צורת שתי וערב, ובדברי החזו"א בזה • כשעובד פסל של ע"ז דמיונית, הוי ע"ז גמורה • אמונת הייחוד היא ציווי אחר מאיסור ע"ז • בענין טעות הסוברים לייחס גוף להקב"ה • א. דברי רה"ג והרמב"ם • ב. דברי הרי"א בזה • ג. דברי הראב"ד בזה, ובביאור סוף לשונו "רבים וטובים ממנו הלכו בזאת המחשבה" • ד. בבחינת כביכול, אנו מתייחסים להקב"ה כאילו מתנהג בדמיון כגוף

וזה היה עיקר עבודת כוכבים, וכך היו אומרים עובדיה היודעים עיקרה, לא שהן אומרים שאין שם אלוה אלא כוכב זה. הוא שירמיהו אומר: מי לא ייראך מלך הגוים, כי לך יאתה, כי בכל חכמי הגוים ובכל מלכותם מאין כמוך, ובאחת יבערו ויכסלו, מוסר הבלים עץ הוא. כלומר: הכל יודעים שאתה הוא לבדך, אבל טעותם וכסילותם שמדמים שזה ההבל רצונך הוא.

הלכה ב: ואחר שארכו הימים, עמדו בבני האדם נביאי שקר, ואמרו שהאל צוה ואמר להם עבדו כוכב פלוני, או כל הכוכבים, והקריבו לו, ונסכו לו כך וכך, ובנו לו היכל, ועשו צורתו, כדי להשתחוות לו כל העם הנשים והקטנים ושאר עמי הארץ, ומודיע להם צורה שבדה מלבן, ואומר: זו היא צורת הכוכב פלוני שהודיעוהו בנבואתו. והתחילו על דרך זו לעשות צורות בהיכלות, ותחת האילנות, ובראשי ההרים, ועל הגבעות, ומתקבצין ומשתחווים להם ואומרים לכל העם שזו הצורה מטיבה ומריעה, וראוי לעובדה וליראה ממנה. וכהניהם אומרים להם שבעבודה זו תרבו ותצליחו, ועשו כך כך, ואל תעשו כך וכך. והתחילו כוזבים אחרים לעמוד ולומר, שהכוכב

כיצד התחיל ענין הע"ז

[א] ברבותינו הראשונים מצאנו שביארו בשתי אופנים, כיצד התחילו בני האדם הקדמונים לטעות אחר הע"ז, ויש בין השיטות כמה חילוקים, וכן עפ"י נחלקו גם בביאור שתי הדיברות הראשונות בעשרת הדברות: אנכי ה', ולא יהיה לך וגו'. וכמו שיתבאר להלן.

זה לשון הרמב"ם (פ"א מע"ז ה"ט): בימי אנוש טעו בני האדם טעות גדול, ונבערה עצת חכמי אותו הדור, ואנוש עצמו מן הטועים היה, וזו היתה טעותם, אמרו, הואיל והאלהים ברא כוכבים אלו וגלגלים להנהיג את העולם, ונתנם במרום, וחלק להם כבוד, והם שמשים המשמשים לפניו, ראויין הם לשבחם ולפארתם ולחלוק להם כבוד, וזהו רצון האל ברוך הוא, לגדל ולכבד מי שגדלו וכבודו, כמו שהמלך רוצה לכבד העומדים לפניו, וזהו כבודו של מלך. כיון שעלה דבר זה על לבם, התחילו לבנות לכוכבים היכלות, ולהקריב להן קרבנות, ולשבחם ולפארתם בדברים, ולהשתחוות למולם, כדי להשיג רצון הבורא בדעתם הרעה.

וראויו לאבד ולשבר כל הצורות, כדי שלא יטעו בהן כל העם כמו אלו שהם מדמים שאין שם אלוה אלא אלו.

העוֹלָה מדברי הרמב"ם: הטעות נשתלשלה והלכה בכמה שלבים: א] בתחילה חשבו שיש לתת כבוד לכוכבים המשרתים את הקב"ה, וזהו רצון ה', [כמו שהמלך רוצה וכו']. ב] אח"כ הגיעו נביאי שקר בשם הקב"ה כביכול ציווה לעבוד ולכבד את הכוכבים, [שהאל ציווה וכו'], ומוזה הגיעו לומר שהכוכבים יש בהם כח להרע או להיטיב וכו', [זו הצורה מטיבה או מרעה]. ג] אח"כ הגיעו נביאי שקר אחרים ואמרו בשם הכוכבים עצמם צורת עבודתם, [כוכבים אחרים וכו', עברוני ככו"כ]. ד] ע"ז שכתו הכל את הקב"ה לגמרי, [והעם חשבו שהאלוה הם אותם האבנים עצמם שמשתחווים להם, וכהני הע"ז ידעו שהאבנים נעשו כנגד הכוכבים, וחשבו שהכוכבים הם האלוה], עד שהגיעו אברהם אבינו ולחם נגד העבודה זרה.

מאיך בדרשות הר"ן ביאר באופן אחר[*]. הר"ן הביא דברי הרמב"ם, וכתב שאולי כתב כן ע"פ מדרש, או ע"פ ספרי ע"ז קדומים שבאו לידו, אבל הוא נראה לו לבאר באופן אחר.

וזו לשון דרשות הר"ן (דלוט ט) בביאור דעת הפילוסופים עובדי ע"ז: והוא, שהם היו מדעות הפילוסופים, שחושבים שאין לשם יתברך חפץ והשגחה בבריאה, אבל כל המציאות נמשך אחר החיוב. וכל מי שיאמין זה הדעת הרעה, אם יעלה על דעתו הפכו, יחשוב שהוא מרי גמור וחסרון בחוק השם יתברך, מפני שהם חושבים שהוא נעלה ומרומם מכל זה מאד. וכיון שהיו חושבים כך בדעתם הרעה,

עצמו או הגלגל או המלאך דבר עמהם, ואמר להם עבדוני בכך וכך, והודיע להם דרך עבודתו, ועשו כך, ואל תעשו כך, ופשט דבר זה בכל העולם, לעבוד את הצורות בעבודות משונות זו מזו, ולהקריב להם, ולהשתחוות. וכיון שארכו הימים נשתכח השם הנכבד והנורא מפי כל היקום ומדעתם, ולא הכירוהו, ונמצאו כל עם הארץ הנשים והקטנים אינם יודעים אלא הצורה של עץ ושל אבן, וההיכל של אבנים, שנחתנכו מקטנותם להשתחוות לה ולעבדה ולהשבע בשמה. והחכמים שהיו בהם, כגון כהניהם וכיוצא בהן, מדמין שאין שם אלוה אלא הכוכבים והגלגלים שנעשו הצורות האלו בגללם ולדמותן, אבל צור העולמים לא היה שום אדם שהיה מכירו ולא יודעו, אלא יחידים בעולם, כגון חנוך ומתושלח נח שם ועבר, ועל דרך זה היה העולם הולך ומתגלגל עד שנולד עמודו של עולם, והוא אברהם אבינו.

הלכה ג: כיון שנגמל איתן זה, התחיל לשוטט בדעתו והוא קטן, והתחיל לחשוב ביום ובלילה, והיה תמיה היאך אפשר שיהיה הגלגל הזה נוהג תמיד, ולא יהיה לו מנהיג, ומי יסבב אותו, כי אי אפשר שיסבב את עצמו, ולא היה לו מלמד ולא מודיע דבר, אלא מושקע באור כשדים בין עובדי כוכבים הטפשים, ואביו ואמו וכל העם עובדי כוכבים, והוא עובד עמהם, ולכו משוטט ומבין, עד שהשיג דרך האמת והבין קו הצדק מתבוננתו הנכונה, וידע, שיש שם אלוה אחד, והוא מנהיג הגלגל, והוא ברא הכל, ואין בכל הנמצא אלוה חוץ ממנו, וידע שכל העולם טועים, ודבר שגרם להם לטעות זה שעובדים את הכוכבים ואת הצורות, עד שאבד האמת מדעתם. ובן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו, כיון שהכיר וידע, התחיל להשיב תשובות על בני אור כשדים, ולערוך דין עמהם, ולומר שאין זו דרך האמת שאתם הולכים בה, ושיכר הצלמים, והתחיל להודיע לעם שאין ראוי לעבוד אלא לאלוה העולם, ולו ראוי להשתחוות ולהקריב ולנסן, כדי שיכירוהו כל הברואים הבאים,

[*] יש שמייחסים ספר דרשות הר"ן לתלמיד הרמב"ן (כסא כסא הגדולים להמדר"ה, מערכת גדולים אלות ט סעיף יא, וכנראה מקורו מספר יוספין וס' קורא הדורות, וראה עוד בס' שלשלת הקבלה וס' סדר הדורות), אמנם בר"כ מייחסים אותו לתלמיד הרשב"א (מתוך כספיו), רבינו ניסים בר ראוון, מפרש הר"ף ומפרש הגמ' בנדרים ובעל חידושי הר"ן, שהיה כמאה שנה אחרי הר"ן הראשון, וכן מקובל בימינו, (ראה בסוגיא מישור לרשות הר"ן, ומצאנו בס' דרשות הר"ן שגם על פירוט בלחות משה שהוכיח כן בלילות בנדרים).

אדם כדגי הים, שלא ישגיח האל בהם, ואין עמיהם עונש או שכה, [ו]יאמרו עזב ה' את הארץ. גם הכוזרי (מאמרי א' אות א' בשעט הפילוסוף) מזכיר שיטת כפירה זו.

העוֹלָה, מדברי הר"ן, כי תחילת ענין הע"ז נמשך ממה שכפרו בהשגחת ובהנהגת הבורא ית' על העולם, כי חשבו שלגודל רוממותו ית', לא יתכן שיהיה לו קשר ויחס עם הנבראים השפלים, ועל כן לא יתכן שעבודת האדם להש"ת תגרום לבורא נחת רוח, עד שעקב כך ישפיע טובה על האדם, אלא בהכרח יש לעבוד לאותם כוכבים ומולות שהקב"ה מינה אותם להשפיע כוח לנבראים, ועי"ז לקבל מהם את השפע הנצרך.

וייץ חילוק בין שיטת הרמב"ם לשיטה זו, כי להרמב"ם ענין הע"ז, גם בשלבים הראשונים של השתלשלותו, הוא מופרך לגמרי, וגם מסבא נוכל לדעת את האיסור לעבוד עבודה זרה, משא"כ לשיטת הר"ן היה מקום לומר כן מצד השכל, שהקב"ה מובדל כ"כ עד שאין לו שייכות עם העוה"ז והנבראים השפלים שבו, וכמו שהדגיש זאת הר"ן בדבריו כמה פעמים, כי זאת היתה ההשגה השכלית הראויה, [עד שהיה נראה להם, כי הסוכרים להיפך הם הממעטים מכבוד הש"ת], לולא התגלה לנו הקב"ה בכבודו ובעצמו, והורה לנו בתורתו שאינו כן.

עקב מחלוקת זו, נוצרה מחלוקת נוספת בין השיטות בביאור שתי הדיברות הראשונות, אנכי ה', ולא יהיה לך. הרמב"ם במורה נבוכים (ט"ז פ"ג) מבאר, כי בעשרת הדברות משה הוא אשר ישמע הדברים, ויספרם לבני ישראל, וכדכתיב (דברים י"ט) אנכי עומד היום בין ה' ובניכם. ומה שאמרו חז"ל (מכות כד ע"ב) אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו, מפרש הרמב"ם, שכוונת הדברים היא שדיעת שני ענינים אלו, השיגו בני ישראל מדעתם בעיון האנושי והשכלי, ולא היו נצרכים לקבלם מפי הקב"ה, כי בדבר שיוודע לאדם בידיעה עצמית, אין חילוק בין הנביא לשאר בני אדם, והשגתם והכרתם שווה בזה. וזה לשון הרמב"ם: שהם הגיעו אליהם, כמו שהגיעו למשה רבינו ע"ה, ולא היה משה רבינו ע"ה

ויודעים באמת ובכירור שהכוכבים והגלגלים פועלים ומשפיעים בעולם השפל, עד שנתחד לאומה פלונית כוכב פלוני, כמו שאמר הכתוב (דברים ז, יט) ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח וגו', אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים תחת כל השמים, והיו חושבים מצד התחכמותם הרע, שבעבודות ההם ישיגו שפע והצלחה מצד הכוכבים, והיו נשקעים אל זה הדעת הרעה, עד שהנשים הארורות אמרו (ימיים מד, יח) ומן אז חדלנו לקטר למלכת השמים והסך לה נסכים חסרנו כל. נמצא על פי דעות הללו, שהיה משתבש בהם העיון, אם לא שהאירה אותנו התורה, כמו שאמר הכתוב (ספלים קט, קס) נר לרגלי דברך, שאין ספק שכל מי שהוא בעל הדעות ההם, לא היה רואה למרי וענין רע מי שהיה עובד ע"ז. אבל קרוב הוא, שהיו חושבים יותר ממרי, מי שהיה עובד השם יתברך, ממה שנחשוב אנחנו היום ע"פ הדעת האמיתי מי שהוא עובד ע"ז. ולא מפני שהיו כופרים במציאותו, שהרי כל האומות היו מודים לו בכך, כמו שאמר הכתוב (ימיים י, י) מי לא יראך מלך הגוים כי לך יאתה, ואמרו בסוף מנחות (ק"ט ע"ב) דקרו ליה אלהא די אלהיא, כלומר שהיו מודים שהוא עילת העילות ושהכל נמשך ממנו, אמנם על צד החיוב, לא על צד הרצון. ונמשך מזה, שכל מי שעובד אותו וחושב שהשם יתברך יצוהו או יגונן עליו, שהוא מיחס הליאות [=ההולשה] אליו, וראוי אם כן לעבוד הכוכבים והגלגלים, כדי להשיג מהם השפע הנמשך מהם, והמנוסה אצלם על דעתם הרע. ואין ספק שגוף העיון היה מביא האדם לחשוב זה, אם לא שהאירה לנו התורה. ולפיכך אחר שהעיון נותן כן, ויחשב שזה רוממות בחוק השם יתברך, וההיפך חיסרון, הוצרכה התורה להזהיר ולכפול ולומר בכמה מקומות שאין הענין כן, שאין עובד ע"ז מרומם השם יתברך, אבל מקציפו. עכ"ל.

בעין זה נמצא בדברי הרמב"ן (שמות יג, טז), שיש מן הכופרים הקדמונים שיוודו בידיעה [=במציאות הש"ת] ומכחישים בהשגחה, ויעשו

למה יהיה צורך שישמעו ציונים אלו של אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה, הלא ראוי יותר שיאמינו למשה רבינו ע"ה באמונות אלו, שהם מוכרחות לגמרי מן השכל, ממה שיאמינוהו במצוות וחוקים שאין טעמם ידוע, כגון איסור שעטנז וכלאים וכו'.

ו**כתב הר"ן**, שאע"פ שיש ליישב שמאחר ומצוות אלו הם יסוד האמונה, ועמוד התורה ושורשה, רצה השי"ת שישמעו בני ישראל מאיתו בלי אמצעי, מ"מ נראה לו לבאר הענין ע"פ שימתו לעיל, והוא, כי המצוה הראשונה של אנכי ה', אין עניינה להאמין שיש בורא שהוא הסיבה לכל הנמצאים, אלא כדלהלן:

עיקר המצוה אצלי, להאמין בכלל שיש תורה מן השמים, ושדבר השם יתברך מגיע אלינו, ולפיכך פתח ואמר: אנכי ה' אלהיך. והשם הנכבד הזה מן ד' אותיות, הוא מורה על עילה מחוייבת המציאות, וזה לא בא על צד המצוה, אבל על צד הדבר הפשוט שהיו מודים כבר, [דהיינו, לא זהו הציווי במצוה זו לדעת שיש בורא שהוא סיבה לכל הנמצאים, אלא הציווי מבוסס על הנחה מוקדמת בסיסית וידועה זו], שלא היה להם ספק כלל שהיה בעולם מחוייב המציאות, אבל מה שהיה מחדש להם עכשיו, ומצווה שיאמינו בו, הוא שאמר כמדבר בעדו, אני הוא אותו מחוייב המציאות מנהיגך, והוא פירוש "אלהיך", ואמר אחריו "אשר הוצאתיך", כאומר לחבירו [ה] אינך מכירני, אני הוא אותו שעשיתי לך כה וכה. ועל דרך זה אמר: "אשר הוצאתיך מארץ מצרים". והנה שורש המצוה הזאת, שנאמין שמאותו שכבר אנו יודעים שהוא מחוייב המציאות, ושהשכל הנטוע באדם מחייב זה, ואי אפשר לחלוק עליו בשום פנים, שממנו מגיעים אלינו מצוות ואזהרות, היפך הדעת הרע, שחושב ומאמין מצד עינו שזה ליאות וחסרון בחוק השם יתברך. זו היא המצוה הראשונה. והיא בכלל לומר שנאמין שהשם יתברך מנהיגנו ומזהיר אותנו.

וה**מצוה השנית**, "לא יהיה לך אלהים אחרים על פני", כלומה, לא תעבוד אלוה

מגיעם אליהם. וזה, ששתי אלו השרשים, רצוני לומר מציאות האל ית', והיותו אחד, אמנם יושג בעיון האנושי. וכל מה שיודע במופת, משפט הנביא בו, ומשפט כל מי שידעהו, שזה, אין יתרון. ולא נודעו שני השרשים האלה מצד הנבואה לבד, אמרה התורה אתה הראת לדעת וגו'. אמנם שאר הדברות הם מכת המפורסמות והמקובלות, לא מכת המושכלות וכו'. עכ"ל.

ו**דברי הרמב"ם** אלו מיוסדים ומתאימים למה שכתב בספר המדע (פ"ב מיסודי הסוכה ה"ב-ה"ג, וה"ה), וז"ל: יסוד היסודות ועמוד החכמות, לידע שיש שם מצוי ראשון, והוא מציא כל נמצא, וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם, לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו. ואם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי, אין דבר אחר יכול להמצאות. המצוי הזה הוא אלהי העולם, אדון כל הארץ, והוא המנהיג הגלגל בכח שאין לו קץ ותכלית, בכח שאין לו הפסק, שהגלגל סובב תמיד, ואי אפשר שיסוב בלא מסבב. עכ"ל. אשר מבואר בדברי הרמב"ם, כי יש הכרח שיכלי ברור ליסוד זה, שיש מצוי ראשון שהמציא וברא הכל, ומנהיג הכל, שהרי א"א שיוסב הגלגל בלא מסובב. לאור זאת, מפרש הרמב"ם, שכוונת חז"ל באומרם "אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום", כי ההכרה בשני עיקרים אלו היתה כ"כ ברורה ומוחלטת אצל עם ישראל, מכח עיונם השיכלי, עד שלא הוצרכו כלל לקבל דברים אלו מפי משה רבינו ע"ה.

אבל הר"ן (מדרשומיו ע"ב) כתב לנמות לגמרי מדברי הרמב"ם, והקשה, שהרי ידוע, שככל שהדבר זר יותר ולא מובן בבחינה שיכלית, יהיה בו יותר צורך לחזקו ולאמתו. וככל שהדבר מובן יותר, אין צורך לחזקו בראיות, כי יורה בו כל בעל שכל. ולפ"ו, המצוות והאמונות שאין להם הכרח שיכלי, יש צורך שישמעו מפי הגבורה, כדי לאמת עניינם אצל בני ישראל, אבל המצוות והאמונות המושכלות, שהדעת מכריחה לקבלם, אין צורך כלל שישמעו מפי הגבורה. ומעתה, לשיטת הרמב"ם שהידיעה שיש מצוי ראשון שברא ויצר הכל ומנהיג הכל, היא יסוד המוכרח לגמרי מבחינת השכל,

לכל הנמצאים, הוא המדבר עימנו ומצונו לעובדו, שלא כמו שהשכל היה מורה, שהוא מובדל ואין לו כל קשר ויחס אלינו. וכן המצוה השניה אינה להאמין שהש"ת הוא אחד, וכמ"ש הרמב"ם, אלא לידע שלא עוב את הארץ, ולא חלק בוחות לכוכבים ומזלות להנהיגה, ולכן אין לעבוד אלא אותו יתברך לבדו. ולזה היה הכרח שנשמע ענינים אלו מפי הגבורה, מאחר והשכל היה מורה אחרת, ואין ראוי שנאמין בדברים אלו, אם לא ששמענום ממנו יתברך ממש.

והנה לשון הפסוק בדיברה הראשונה: "אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים", ולא כתיב "אנכי ה' אלהיך אשר בראתי את העולם", וזה משמע כשימת הר"ן, שהמצווה היא לייחס את הידוע מכבר [שיש מצוי ראשון בורא ויוצר הכל], להש"ת שהוציאנו ממצרים. וא"כ עיקר החידוש בציווי הוא להודיע שהש"ת משגיח בעניני הארץ, ולא בעיקר מציאותו כמ"ש הרמב"ם. וכבר עמד בזה בספר הכוזרי (מאמר א' אות כה) וזה לשונו: וכן פתח אלהים דבריו אל המון ישראל: "אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים", ולא אמר: "אני בורא העולם ובוראכם". ונראה מזה ברור, שסובר בביתור הענין כשימת הר"ן. [ואכן יש להעיר, כי הרמב"ם בהלכות יסודי התורה (פ"ב), כאשר ביאר מצוות אנכי ה' ומצוות שמע ישראל, לא הזכיר בכל דבריו שם ענין זה, שה' הוא אלקי ישראל, והרי גם חלק זה מבואר בפסוק במילים "אלקיך", "אלוקינו", שלא נכתב "אלקים" חסם. וכן לא עמד הרמב"ם לבאר את המשך לשון הפסוק "אשר הוצאתיך מארץ מצרים", ועמד רק בביתור המילים אנכי ה' וה' אחד, וצע"ג].

גם מפירוש רש"י על דיברה זו (שמות כ, ט), נראה שסובר כשימת הר"ן בזה, שהציווי הוא לייחס את יציאת מצרים להש"ת, ועל כן נעבדהו וכו'. וזה לשון רש"י: אשר הוצאתיך מארץ מצרים - כדאי היא ההוצאה שתהיו משועבדים לי. עכ"ל. וכן משמע בדברי הרא"ש באורחות חיים (ליוס ראשון, אות ט), וזה לשונו: לבטוח בה' בכל לבבך, ולהאמין בהשגחתו הפרטית, ובזה תקיים בלבבך היחוד השלם, בהאמין בו כי ענינו משוטטות בכל הארץ, וענינו על כל דרכי איש, ובוחן לב וחוקר כליות. כי מי שאינו מאמין "אשר הוצאתיך

אחר בעולם זולתי, כי אותי לבד תעבוד, מפני שאני מנהיגך. ואלה שתי המצוות, אין טבע השכל נותנת, אבל מצד עיוננו נטעה ונשפוט ההיפך, והוא שנחשוב ונאמר, אם לא שהאירה לנו התורה, שה' מרומם מכל מעשינו ועניננו, ושחלילה לו שהוא ישים לבו לצוותנו ולהזהירנו, כמו שחשבו הפילוסופים, ובנו עליו כל בנינם הרע, מהרה ינתק ויעק. ואף הנביאים, אע"פ שידעו שאמיתתו של דבר כן, תמהו עליו ואמרו (ספלים ט, ט) מה אנוש כי תזכרנו וגו', ואמר גם כן (איוב, י"ז-י"ח): מה אנוש כי תגדלנו וכי תשית אליו לבך ותפקדנו לבקרים לרגעים תבחננו. וכיון שכן, אם לא שהאירה לנו התורה, היינו חושבים ומאמינים מצד שכלנו, שה' יתברך מרומם משיגיעו מצותיו ואזהרותיו אלינו, ושאינו ראוי שנעבדהו כלל, לפי שאם כן, נאמין שהוא יתפעל מצד מעשינו, ושיהיה לו איזה היתלות והקשר בנו, אבל ראוי שנעבוד כוכבים ומזלות, מצד שיש לנו קשר עמהם, ונחשוב כל זה לדעת אמיתי גמור, ושכל מי שחושב זה, מגדל ה' יתברך, וכל מי שיסבור ההפך, מיחס הליאות.

ולפיכך אמרו רבותינו ז"ל: אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום. והוא על דרך משל, שאם איש אחד משרי המלך הקרובים יצוה אותנו בדבר מה שיראה לנו שהוא גירעון וזלזול במלכותו, שיהיה ראוי לנו שלא נאמין אליו בשום צד, אבל נשיבהו שבשום פנים לא נעשה כן, אם לא שנשמע אותו הציווי מאת המלך פנים אל פנים ופה אל פה, עם היות שנאמינהו בצוויים אחרים שיצוה לנו מצד המלך. כן הענין בשתי המצוות הללו בשוה.

ומסכם הר"ן, כי דבריו אלו שונים לגמרי משימת הרמב"ם הנ"ל, כי להרמב"ם שתי דיברות אלו יושגו בשכל ובעיון האנושי, והציווי הוא להאמין שיש מצוי אחד שהוא סיבה לכל הנמצאים, ושאינו אחרים עימו, ושני פרטים אלו הם דברים המוכרחים בשכל. אבל לדברי הר"ן הוא להיפך, המצוה אינה להאמין בדבר המוכרח מסברא, אלא להאמין שאותו מצוי ראשון שמוכרח שהוא סיבה

ועל הארץ מתחת אין עוד", שלדעת הרמב"ם והר"ן והרשב"א הנ"ל, נתחדש כאן ציווי לחקור על האמונה, ועי"ז יבוא להכרה שאין עוד מלבדו, וכמפורש בתשובת הרשב"א (סג). [וכמוכן שהוא רק באופן שכבר מילא כריסו בש"ס ופוסקים, ואין החקירה עלולה להויק לאמונתו]. אבל לדעת החולקים, הדברים חוזרים על הנאמר בפסוקים לעיל, כי ע"י יציאת מצרים, ומעמד הר סיני, ונחלת הארץ המובטחת, בזה נבוא להכיר שאין עוד מלבדו, ולא ע"י החקירה השכלית, וכלשון הרמב"ן בפירושו לתורה (סג), כי הראנו השי"ת בעינינו לכל זה, [מכות מצרים, ומעמד הר סיני], כדי שנדע כי הוא האלוהים ואין עוד מלבדו וכו'. ולכן ישנם מגדולי ישראל שהתנגדו לדרך זו להגיע לאמונה ע"י החקירה, ראה בשו"ת חוות יאיר (פי' יט) וז"ל: אפילו ב"ג עיקרי הדת שמוטל על כל איש ישראל להאמין, ביררנו והוכחנו, שהאמונה חיובית וטובה, והחקירה תועבה, אף כי לכאורה מדברי הרמב"ם במורה נבוכים משמע דלא נקרא אמונה כלל אם לא על צד הבירור מתוך החקירה, מ"מ ביררנו משאר דבריו, שא"א לתפסם כפשוטן, רק נאמינם בקבלה אמונת אומן. עכ"ל. וראה גם לשון הגר"א באבן שלימה (פימן ד) שמרחיק את העסק בפילוסופיא אלהית. [וע"ע בס"י ס"ק י"ב בכיאר מאמר חז"ל אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו].

בענין ע"ז של אנשי הודו

[ב] רבותינו הראשונים והאחרונים הזכירו וכיארנו את אמונת ההבל של אנשי הודו, בכמה אופנים, ויש ללמוד מדבריהם שנחשב כעבודה זרה לכל דבר, וכפי שנפרט להלן.

הרמב"ם במורה נבוכים (פ"ג פקד כט) כותב כך: ידוע שאברהם אבינו ע"ה גדל באמונת הצאב"ה, ודעתם שאין אלוה, רק הכוכבים. וכשאודיעך בפרק הזה ספריהם הנמצאים עתה בידינו, אשר נעתקו ללשון הערב, ודברי הימים שלהם הקדומים, ואגלה לך דעתם מהם וענייניהם, יתבאר לך אמרם

מארץ מצרים, אף ב"אנכי ה' אלקיך" אינו מאמין, ואין זה יחוד שלם, כי זה הוא סגולת ישראל על כל העמים, וזה יסוד כל התורה כולה. עכ"ל.

ולפי שימת הר"ן, הנה גם מצוות שמירת השבת, אינה כדי להודיענו על עצם בריאת העולם ע"י השי"ת, כי דבר זה כבר הוא ידוע ומוכרח מסברא, וכנ"ל. אלא שענין בריאת העולם בששה ימים, זהו דבר שלא היה ידוע כלל מסברא, ולזה אנו מצווים לשמור וליחד את יום השבת משאר ימים, כדי להורות על ענין הבריאה הידוע, שנעשה בששה ימים.

והנה בדברי הר"ן נתבארו שני חלקים: א. שהציווי בדיברת אנכי ה', הוא, לייחס אליו יתברך את הוצאתנו ממצרים ואת השגחתו על הארץ וכו'. ב. שהציווי שנאמין שיש מצוי ראשון ומנהיג הכל, הוא ידוע ומוכרח מסברא, וכמו שכתב הרמב"ם. ולגבי החלק הראשון, אכן לשון הפסוק ולשונות הראשונים הנ"ל מורים, שסוברים בזה כשימת הר"ן, וכנ"ל. אבל לגבי החלק השני, שדעת הרמב"ם והר"ן כי ידוע ומוכרח מסברא שהשי"ת ברא ומנהיג את העולם, [ולשיטתם חלק מחיוב מצות האמונה הוא גם לחקור על ידיעת דבר זה בסברא והתבוננות, וראה גם ברשב"א (פ"ט ס' נט)], בזה דעת כמה ראשונים שאין ידיעה זו ברורה ומוכרחת מסברא, [או עכ"פ אין זה חלק ממצוות האמונה להגיע ידיעה זו ע"י החקירה וההתבוננות], אלא אמונה זו באה רק מכח מה שמבואר בתורה ענין בחירת עם ישראל, ויציאת מצרים, ומעמד הר סיני, ונחלת הארץ המובטחת, וכמ"ש הרמב"ם (שמוס יג, טו), כי ע"י שהשי"ת שינה את הטבע ביציאת מצרים, נודע שהוא הבורא והיוצר והשליט, ע"ש.

ולפי דעות אלו, נראה שגם הידיעה על עצם בריאת העולם ע"י השי"ת, אינה מסברא והתבוננות וחקירה כמ"ש הרמב"ם, אלא היא מכח מה שנאמר בתורה כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וכו'. ונראה שנחלקו בפירוש הפסוק (דברים ד, לט) וידיעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלוהים בשמים ממעל

יתעלה רוחם, כבר זכר זה אבובכ"ר אלזאי"ג בפירושו ספר השמע.

ולזה האמינו הצאב"ה כולם קדמות העולם, שהשמים אצלם הם האלוה, וחשבו שאדם הראשון איש, נולד מזכר ונקבה כשאר בני אדם, אלא שהם מגדילים אותו, ואומרים שהוא נביא, שליח הלבנה, ושהוא קרא לעבודת הלבנה, ושיש לו חיבורים בעבודת האדמה. וכן אמרו הצאב"ה, שנח עובד אדמה היה, ושלא היה רוצה בעבודת הצלמים, ולזה תמצא הצאב"ה כלם מגנים נח, ויאמרו שלא עבד צלם כלל. וכן דברו בספריהם, שהוכח והושם בבית הסוהר, מפני שהיה עובד השם, וספרו מעניינו מה שספרו, וחשבו ששת חלק על דעת אדם אביו בעבודתו הירח, ויכזבו כזבים מביאים לשחוק, מורים על חסרון דעת גדול, ועל היותם רחוקים מן הפילוסופית מאד, ושהיו בתכלית הסכלות. אמרו על אדם כי כאשר יצא מאקלים תשא"ם הקרוב להודו, ויכנס באקלים בבל, הביא עמו פליאות, מהן אילן של זהב צומח בעל עלים ושעיפים, ואילן של אבן כך, והביא עלה של אילן לח שלא ישרפהו האש, והגיד על אילן שמיסך על עשרת אלפים איש, ארכו כקומת אדם, והביא עמו שני עלים, כל עלה היו מתכסים בו שני אנשים, ויגידו מאלו ההבלים פלאות. ואני תמיה על אנשים שיחשבו שהעולם קדמון, ויאמינו עם זה מציאון[ות] אלו, הנמנעות בטבע למי שידע העיון הטבעי, וכונתם בזכרון אדם [=הראשון] וכל מה שמיחסים אליו, היא לחזק דעתם בקדמות העולם, עד שימשך אחר זה שהכוכבים והגלגלים הם האלוה.

וכאשר יצא עמודו של עולם, והתבאר לו שיש אלוה נפרד, לא גוף ולא כח בגוף, ושכל אלו הגלגלים והכוכבים מעשיו, והבין שקרות [=שקר] ההבלים ההם אשר גדל עליהם, התחיל לסתור אמונתם, ולזייף דעותם, ופרסם כנגדם, וקרא בשם ה' אל עולם, קריאה שכוללת מציאות האלוה, והתחדש[ות] העולם מאתו. ולפי הדעות ההם הצב"איות, העמידו הצלמים לכוכבים, צלמי הזהב לשמש,

כביאור, שהכוכבים הם האלהיות, ושהשמש הוא האלוה הגדול. וכן אמרו עוד, ששאר הכוכבים החמשה, אלהות, אבל שני המאורים הם יותר גדולים. ותמצאם אומרים כביאור, שהשמש הוא אשר ינהיג העולם העליון והשפל, בזה הלשון אמרוהו. ותמצאם שזכרו בספרים ההם ודברי הימים שלהם, ענין אברהם אבינו, אמרו בזה הלשון, ואמנם אברהם שגדל בכותא, כשחלק עם ההמון, ואמר שיש שם עושה, בלתי השמש, טענו עליו בכך וכך, וזכרו בטענותיהם מה שהוא מבואר נגלה מפעולות השמש במציאות. ואמר להם [ר"ל אברהם]: צדקתם, הוא כגרזן ביד החוצב בו. ואחר כן זכרו קצת מטענותיו עליהם, וסוף הענין ההוא זכרו, שהמלך שם אותו בבית הכלא, ושהוא התמיד לטעון עליהם ימים רבים, והוא בבית כלאו, ואחר כן פחד המלך שיפסיד עליו ממלכתו, וישיב בני אדם מאמונתם, וגרשו המלך לקצה המזרח, אחר שלקח כל אשר לו. תמצא זה הענין מבואר כן בספר הנקרא העבודה הנבטי"ה. ולא זכרו מה שבא בספרינו הצודקים, ולא מה שבא אליו מן הנבואה, מפני שהם מכזיבים [=מכחישים] אותו, לחלקו [=בהיותו חולק] על דעתם הרע.

ואין ספק אצלי שהוא ע"ה [=אברהם], כאשר חלק על דעת בני אדם כולם, שהיו מקללים ומגנים ומבזים אותו התועים ההם, וכאשר סבל הכל בעבור השם, וכן הדין לעשות לכבודו, נאמר לו: ואברכה מברכך ומקללך אאור, והיה אחרית עניינו מה שנראהו היום, מהסכים [=שהסכימו] רוב אנשי העולם להגדילו ולהתברך בו, עד שיתיחס אליו [גם] מי שאינו מזרעו, ואין חולק עליו, ולא מי שיסכל מעלתו, אלא שארית האומה היא השפלה, אשר נשאר בקצוות הארץ ככופרי התורך [=התורכים] בקצת הצפון, וההודיים בקצה הדרום, כי אלו הם שארית אומת הצאב"ה, כי היא היתה אומה שמלאה כל הארץ. ותכלית מי שהגיע אליו עיון מי שהתפלסף בזמנים ההם, שידמה שהשם רוח הגלגל, ושהגלגל והכוכבים הם גוף, והשם

העולֶה מדברי הרמב"ם, כי אותם האומות שמאמינים באמונת הצאב"ה, לא הכירו ולא האמינו כלל במציאות השי"ת, אלא היתה דעתם כי השמש והירח והכוכבים הם מנהיגי העולם, [אלא שהמעיינים בזמנם סברו שהשי"ת הוא הרוח המניעה את הגלגלים והכוכבים]. וזה מתאים עם השלב השלישי שהזכיר הרמב"ם בחיבורו משנה תורה, וזכר לעיל, כי לאחר שעמדו כוזבים אחרים להתנבאות ענינים בשם הכוכבים, נתפשט לעבוד את הצורות שנעשו לדוגמת הכוכבים, עד שהעם היו סוברים שאותם הצורות הן האלהות, והחכמים שבין האומות היו סוברים שהכוכבים והמזלות הם האלהות, ומ"מ צור העולמים הבורא יתברך שמו נשתכח מן הכל, זולת יחידים ממש. ומבואר עוד בדברי הרמב"ם, כי שארית אותם אומות שהאמינו באמונת הצאב"ה, היתה נמצאת בימיו בארץ הודו, ולדעתו אמונת הע"ז שלהם שורשה באותה אמונה שהכוכבים והמזלות הם מנהיגי העולם, וככל המבואר.

גם האבן עזרא (שמות ט, כג) מזכיר את אמונת ההודים. בפסוק נאמר: **פִּי תוֹעֵבֶת מִצְרַיִם נִזְבַּח לָהּ אֱלֹהֵינוּ, הֵן נִזְבַּח אֶת תוֹעֵבֶת מִצְרַיִם לְעֵינֵיהֶם וְלֹא יִסְקָלְנוּ.** ומבאר האבן עזרא: משה כתב כן [=את התיבות "תועבת מצרים"], לגנות [את ה]ע"ז, כי לא אמר לפרעה [תיבות אלו, אלא אמר לו] רק "אלהי מצרים", והוא אמר, כי היה אלהיהם על צורת טלה, כי היו חושבים על מזל טלה שהוא מושל בארצם, ובעבור זה לא היו אוכלים בשר. ואילו [לא] היה כן, למה לא יאכלו בשר שור או בשר גדיים. ולפי דעתך, כי אנשי מצרים בימי משה, היו על דעת אנשי לנדיא"ה [=הודו] שהם יותר מחצי העולם, וכולם הם בני חם, ואינם אוכלים בשר עד היום, גם דם וחלב ודג וביצים, והכלל כל דבר שיצא מן החי, והם מתעבים מי שיאכל אותם. ומלאכה נמאסה בעיניהם לרעות הצאן, וכן כתוב "כי תועבת מצרים כל רועה צאן" (בראשית מו, לד). ועד היום לא ניחאו אדם שיאכל בשר בארצם, ואם אחד מהם יבוא בארץ נכריה, יברח מכל מקום שיאכלו בו בשר, ולא יאכל כל דבר שיגע בו אוכל בשר,

וצלמי הכסף לירח, וחילקו המוצאים והאקלימים לכוכבים, ואמרו, שהאקלים הפלוני אלהיו הכוכב הפלוני, ובנו ההיכלות, ושמו בהם הצלמים, וחשבו שכוחות הכוכבים שופעות על הצלמים ההם, ויבינו וישכילו, וישימו בני אדם להנבא, ויודיעו לבני אדם תועלותם. וכן אמר[ן] באילנות אשר הם מחלק הכוכבים ההם, כשיתיחד האילן ההוא לכוכב, ויטעוהו לשמו, ויעשה לו ובו כך וכך, תשפע רוחניות הכוכב שהוא על האילן ההוא, וידבר עם בני אדם על דרך נבואה, וינבאו, וידבר עמם בעת השינה. תמצא זה כולו כתוב בספריהם אשר אעירך עליהם.

ואֵלֶּן היו נביאי הבעל ונביאי האשרה הנזכרים אצלנו, אשר התחזקו בלבם אלו הדעות, עד שעזבו את ה', וקראו הבעל עננו, כל זה לפרסום הדעות ההם. והתפשט הסכלות וה[ת] רבה השגעון בעולם, או בזה המין מן הדמיונות, ונולדו בהם דעות, והיה מהם: מעונן, ומנחש, ומכשף, וחובר חבר, ושואל אוב, וידעוני, ודורש אל המתים. וכבר בארנו בחיבורנו הגדול משנה תורה, שאברהם אבינו ע"ה התחיל לסתור אלו הדעות, בטענות וקריאה חלושה, ובפיוס בני אדם, ומשך לבבם לעבודת השם בהטיבו להם, עד שבא [משה רבינו] אדון הנביאים, והשלים הכוונה, וצוה להרוג הכופרים ההם, ומחות זכרם, ולשרשם מארץ החיים, מזבחותיהם תתצון וגו', ומנע מהימשך אחר דרכיהם, ואמר: ולא תלכו בחקות הגוים וגו'. וכבר ידעת, שלשון התורה במקומות רבים שהכוונה הראשונה מן התורה כולה היתה, להסיר עבודה זרה, ומחות זכרה וכל הנתלה בה, וגם [לבטל] לזכרה, וכל מה שמביא לדבר, ממעשים כאוב, וידעוני, והעברה באש, וקוסם, ומעונן, ומנחש, ומכשף, וחובר חבר, ודורש אל המתים, ולהזהיר מהידמות במעשיהם אלו, וכל שכן להמשך אחריהם.

אמנם אברהם התפלסף מאוד בחכמה, ולמד כל דרכי הטועים, והתווכח עמהם, וחקר בשכלו כי יש ה' אחד, משגיח על הכל, ולא מסר השגחתו להכוכבים כאמונת הצאב"ה.

העולם, כענין שכתוב (משלי יד, ד) "ורב תבואות בכח שור", ולפי שהיו יודעים בחכמתם כח הבקר ויסודו למעלה, והוא מזל שור, לכך היו נוהגין איסור בשחיטת הבקר, ולא היו אוכלין אותו, לכבוד כוחו שממנו העולם מתברך במין הבקר, ועוד היום אנשי הודו נזהרים שלא ישחטו בקר, ועל כן תצוה התורה וכו'. עכ"ל.

גם אדוננו הרמב"ן כתב כן (ויקרא ט, ט), שהביא מדברי הרמב"ם כי המצרים עובדים לטלה, והכשדים עובדים לשדים, אשר יראו להם בדמות שעירים, ואנשי הודו עד היום לא ישחטו בקר לעולם. וכתב ע"ז הרמב"ן אח"כ, כי מחשבת הרשעים הנזכרים, לעבוד למזל טלה, ולמזל שור, שיש להם כח בהם כפי מחשבתם, ולכן לא יאכלו אותם, לכבוד כוחם ויסודם. עכ"ד. ומבואר מדבריו בפירוש, כי שורש הע"ז של אנשי הודו, שמכבדים את השור והפרה, ואינם אוכלים אותם, הוא מאמונתם שהיו עובדים למזל שור, והיא עבודת כוכבים ומזלות ממש, וכמבואר בדברי רבינו בחיי. [וראה גם בפירושי התפילה להרוקח (אוס כ"א) כי המצרים עבדו את הצאן לפי שהשדים היו נראים להם בדמות צאן].

גם בספר כד הקמח (ענך השגמה) הזכיר את בעלי אמונת הצאב"ה, שעובדים לצבא השמים. כמו"כ גם המלבי"ם (תפילת ט, ט) כותב: כי בעלי הצאב"ה ייחסו כל תולדות הטבע לבני אלים, שייחסו להם כח אלהות, והיו מייחדים לכל כח טבעי אליל מיוחד מושל עליו, וכן לכל מדינה ואקלים אדון אחר, שהוא כוכב מיוחד המשפיע שם, וכאילו הארץ יש לה אדונים רבים, שכל אחד עושה ופועל במקומו ועל מה שהוא ממונה עליו. עכ"ל.

מאיך, רבינו סעדיה גאון כותב באופן שונה מעט על אמונת ההודים, אלו דבריו ז"ל, (בפירושו לשמות פרק ל"ג, נדמ"ט עמ' קל"א ולין): נתאמת לי שההודים, ועובדי אלילים זולתם, אומרים שאינם עובדים לאבן עצמה, ולא לעץ גופו, אבל הם עובדים לבורא שמים וארץ. ואין צורה, זו לדעתם אלא אות לכן. כשהם רואים אותה,

וכליו טמאים בעיניהם, וכן כתוב "כי לא יוכלון המצרים לאכול את העברים לחם" (בראשית מג, ג). עכ"ל.

עוד כתב האבן עזרא (בראשית מו, לד): כי בימים ההם לא היו המצרים אוכלים בשר, ולא יעזבו אדם שיזבח צאן, כאשר יעשו היום אנשי הודו. ומי שהוא רועה צאן, תועבה היא שהוא שותה החלב. ואנשי הודו לא יאכלו ולא ישתו כל אשר יצא מחי מרגיש, עד היום הזה. עכ"ל.

מבואר בדברי האבן עזרא, כי המצרים שהיו עובדים את המלה, תחילת שיבושם היה במה שהאמינו כי מזל מלה הוא השולט בארצם, והיינו כי יסוד ע"ז שלהם היה בעבודת הכוכבים והמזלות, ומה נשתלשל שמכבדים מאד את המלה, ולכן אינם אוכלים מברשו, ועקב כך גם נמנעו ותיעבו אכילת כל דבר אחר מן החי, עד שתיעבו אכילה בשלחן אחד עם האוכלים בשר, והיו כלי האוכלים בשר טמאים בעיניהם. והאבן עזרא מדמה בזה את אמונת המצרים בזמן ההוא, לאמונת ההודים בימיו, שאינם אוכלים בשר וכל דבר מן החי, וסובר, שגם ההודים יסוד שיבושם נובע בברשו מעבודת הכוכבים והמזלות.

גם רבינו בחיי (ויקרא ט, ט) מזכיר הן את הע"ז של מצרים, והן את הע"ז של הודו, ומבאר כי שניהם שרשם בעבודת הכוכבים והמזלות, שהמצרים היו עובדים למזל מלה, וההודים למזל שור, ובוה דבריו משלימים ומבארים יותר גם את דברי האבן עזרא. אלו דבריו שם: מצינו המצריים והכשדים, שהיו עובדים לבקר ולצאן, המצריים היו עובדים לצורת הצאן, לפי שהיו יודעים כוחו הגדול למעלה, שממנו העולם מתברך במין הצאן, שהוא גדול הריוח ורב התועלת, בגיזה ובולדות ובחלב, ולכבוד כוחו ויסודו אשר למעלה, שהוא מזל טלה, לא היו אוכלים אותו כלל, וגם לא היו משתמשין בו להיות אנשי מצרים רועי צאן כיתר האומות, והוא שכתוב (בראשית מו, לד) "כי תועבת מצרים כל רועי צאן". וכן הכשדים היו עובדים לצורת בקר, לפי שהבקר סיבת החרישה, שהוא קיום

ובסרסור המוליך ומביא הדת מהאל אל האומה. כת ב' (הנוצרים) - עובדים למחוייב המציאות בשיתוף. כת ג' - אינם עובדים למחוייב המציאות כלל, אבל עובדים לכוכבים ומזלות, לשמש או לירח, לאש או למים וכדומה, והמה בהודו הנקרא [אסט אינדיא], ובמזרח שבהודו היא מדינת [חינא = סין]. אבל כולם יודעים ומודים שיש מחוייב המציאות, אך אומרים שלא שייך אליו שום עבודה, לרוב רוממותו, והוא נעלה ומרומם מכל ברכה ותהלה, ובכך שייך העבודה והתחינה לאמצעי אחר המליץ בינותם, ולכן זה אומר שהחמה הוא אמצעי והמליץ, וזה יאמר מזל טלה וכדומה, והמה מאמינים עם זה שאלהותם מתלבש בכך אדם הגדול במעלה או בגדולה בבני דורו, כמו המלך, או גבור מפורסם, או חכם מופלג, ולכן הם עובדים למלך או לאיש ההוא בחייו, [וגם אחרי מותו יאמינו שהוא הולך וישב לו בכוכב ההוא או בשמש או בירח שהוא אלהות שלהם, ושם הוא מתיחד עמו, ומושל ממשל רב, לכן מעמידים פסל דמות תבניתו, ועובדים אותו גם אחר מותו. ועל כן הכותים העמידו יותר מכ' אלפים אלהות, לכל המפורסמים שבהם, ויעמוד מי שירצה לבקש ולהתחנן ולעבוד למי שירצה. ובוזה תבין מה שאמר פרעה "לי יאורי ואני עשיתיני" (יחזקאל טו ג), כי לא שוטה היה פרעה לאמר כן, אף לא שוטים היו חרטומי מצרים להאמין לו בדבר הזה, עם היות זקני הדור יודעים, שמימות עולם היה נילוס נהר, כבר כמצרים קודם יום הולדת את פרעה. אבל אמר שע"ז שלהם הוא מזל טלה שברא היאור, ומשפיע עליו, הוא מלובש בו, והוא הוא כאשר אמרנו. עכ"ל.

ודברי ספר הברית בזה על אמונת ההודים [הכת הג'], מתאימים יותר לביאורו של רבי סעדיה גאון, שאמנם אינם עובדים להשי"ת כלל, אבל מודים ומאמינים במציאותו, ומעמידים את השמש והירח וכוכבים כמתווכים ומליצים בינם לבין השי"ת, [ועדיין אינם רומים לגמרי, כי לרבינו סעדיה גאון, הם מכבדים את אור השי"ת השורה לפי אמונתם על

נתברר להם עוזו גדולתו וגבורתו, והם עובדים אותו. ואותה צורה שמצאה ראויה לענין זה, לדעתם הבורא משרה עליה מאורו, ובאמצעותה הוא עושה להם אותות ומופתים. וכשלעצמה אינה צורה, אלא היא צורה של אות שאחד מהם התאימה לענין זה, כי האור שוכן עליה והאותות נעשים באמצעותה. והפסל שמעמיד אותו המלך הוא בעיניהם הנכבד שבפסילים, כיון שיש עליו הסכמה כללית וכו'.

וכשנתאמתו לי הליכות אלו גם כן, אמרת: לא מן המוכח שמקצת מן הראשונים, שלשת אלפי איש, [=עובדי העגל] הן יותר הן פחות, דגלו באמונת העמים שאמרו כדברים האלה. ולדעתם היתה השראת השכינה אמת, ואורו יתברך היה נאצל על משה, ובו היה עושה את האותות. וכשנפקד מהם משה, נתכוונו לפי סברתם לעשות להם פסל במקומו, ישרה עליו האור וינהיג אותם. יש מהם שאמרו "עשה לנו אלהים [אשר ילכו לפנינו, כי זה משה האיש לא ידענו מה היה לו]", ולא יהיה הפסל במקום משה, אלא בדרך זו. עכ"ל. וע"ש שלמד כן גם מן הפסוק "ואל מי תדמיון אל ומה דמות תערכו לו, הפסל נסך חרש" וגו', שמוכח מזה שעובדי האילים דימו את הפסל להשי"ת. גם ביאר בזה, כי לפי אמונתם שאור השי"ת שורה ונקשר בגוף גשמי, יתכן שלפעמים לא ישמע תפילתם, בהיותו אותו גוף נטרד בעניני הגוף, וכמו שאמר אליהו לנביאי הבעל, ע"ש. עוד בהמשך דבריו ביאר מה שרצו בצורת עגל, כי כן דרך האומות יש להם שיטות שונות בזה, יש מעדיפים צורת אדם, ויש צורת בעלי חיים, ויש צורת כוכבים. ועוד כתב, כי גם מה שאמרו "אלה אלהיך ישראל אשר העלוך" וגו' היינו ששורה עליו אור האלקים שהוציאם ממצרים.

גם בספר הברית (לרצי פנחס אליהו ממקופת הגר"א, ח"א מאמר יט פסק 1) כתב על אמונת ההודים כך: תדע קורא משכיל, שכל בני שת נחלקו לג' כתות: כת א' - עובדים למחוייב המציאות לבדו כיחודו, והם הישראלים והישמעאלים, ולא נפלה המחלוקת בינם אלא בסדר העבודה ומהותה,

דחליפי חליפין מותרים, א"כ השופר הזה מותר בהנאה, דהמעוה היו חליפי ע"ז, והשופר חליפי חליפין. אבל לדעת הר"ן והרמב"ם גם חליפי חליפין אסורים, א"כ השופר הזה אסור בהנאה, ואיך יתקע בו התוקע. עכ"ל. מבואר מדבריו כי נקט כדבר פשוט שהאלילים של אנשי הודו דינם כע"ז גמורה.

גם החת"ם (מ"ב יו"ד סימן קלג) כתב לדון: לענין מה שמסבכים בארץ הודו בע"ז שלהם, וכל הדרים באותו המבוי צריכים להדליק נרות, ויהודים הדרים שם, אם אינם מדליקים הם בסכנה מפני ההמונים, אע"פ שע"ז זו אינן עבודתה בכך, ולא עוד אלא אפילו נרות הדולקים בפניה אינו תקרובות אלא נוי וכו'. עכ"ל. מבואר מדבריו שדן את אמונת אנשי הודו כע"ז לכל דבר וענין. גם תלמידו מהר"י אסאד בשו"ת יהודה יעלה (מ"ב יו"ד סי' קט) ביאר את דבריו: החת"ס דוקא קאי על ארץ הודו, שמסבכים בע"ז שלהם וכו' מנהג כל המדינה, משמע שהיה כן עפ"י פקודת המושלים וכומרים, וכשעת השמד דמי, לכן צריך למסור נפש ע"ז, שכוונתם להעביר על הדת וכו'. וע"ש שחילק שבמקומם לא היה כך מחוק המדינה, ולא ע"פ המושל, רק שרצו הנכרים שהיהודים ישמחו עימם, ואינו להעביר על הדת, ובוה מותר משום איבה, ע"ש.

עוד יש להביא בזה, דהנה קיי"ל (שו"ע של ס"ב) שאין מיילדין כותית בשבת. ומחמת אימת הנכרים והצנזורה, נרשם ע"ז במשנה ברורה (ש"ס סק"מ) ברפוסים הקדמונים בזה"ל: במדינת אינדיא שעד היום הם עובדי כוכבים ומזלות. [ועתה שנתבטלה אימת הצנזורים הנכרים, מחקו הדבר, אבל עכ"פ מבואר כי דבר זה היה מוסכם וידוע, שבהודו ישנם עד ימינו עובדי אלילים וע"ז ממש, ולכן נקטו מקום זה כדוגמא למקום שעדיין עובדים בו ע"ז].

גם בספר בן איש חי (שנה שניה פרשת מסעי סעיף ה) כותב: מצוה על כל ישראל המוצא ע"ז, שיבערנה ויאבדנה, ולפעמים ימצא חתיכות של נחושת או כסף וזהב או אבן וכיוצא, ויש עליהם צורות ישנות, וקורין אותם אנתיכה, אם ניכר בה סימן שנעשית לזכרון, מכח הכתיבה שנמצא עליה,

הפסל, ולדברי ספר הברית הם מעמידים אותו כמתוך בינם להש"ת. וזה שונה מדברי הרמב"ם שההודים הם שארית אומת הצאב"ה שאינם מכירים כלל באלהות אחרת מלבד השמש והירח וכו'. ואולי י"ל, כי גם בהודו עצמה ישנם משני הסוגים, או שיש שינוי בזה בין הזמנים והתקופות, וכמו שנראה גם מדברי הרמב"ם כי השיבושים בזה נשתלשלו והלכו בכמה דרגות.

ומכ"ל מקום, בין לדברי הרמב"ם, ובין לדברי רבינו סעדיה גאון, אותה ע"ז של אנשי הודו היא ע"ז גמורה. לדעת הרמב"ם הרי בשורשה היא עבודת כוכבים גמורה, שעובדים למזל טלה או למזל שור ממש, וכמו שביארו הרמב"ן והאבן עזרא ורבינו בחיי. וגם לדעת רבינו סעדיה גאון שמכירים בהש"ת ומכבדים את הע"ז מכח אמונתם שאור הש"ת שורה עליה, סו"ם הרי השווהו לעבודת העגל ממש, וכן לשאר סוגי ע"ז שהיתה בימים הקדמונים, ומבואר שהיא ע"ז גמורה לכל דבר וענין.

גם רבותינו האחרונים הזכירו בספריהם את אמונת ההודים, וכותבים בפירוש שהיא ע"ז גמורה.

המלכ"ים (זכריה יג, ב) כותב כך: והיה ביום ההוא אכרית את שמות העצבים - עד שגם במותם לא יזכרו עוד. וגם את הנביאים - הם נביאי הבעל, שימצאו עוד בהודו חינא [=סיין] ויאפאן, שעובדים עדיין לגילולים.

עוד הוא כותב (יסקל מ"ז, ט), כי גם כשתתקיים הנבואה כי תמלא הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים, יהיו מדרגות שונות באיכות ההשגה ועומקה, כמו שיש בים מקומות עמוקים יותר ועמוקים פחות. ומתוך דבריו מזכיר המלכ"ים, כי אחת מן המדרגות תהיה: "אומות אשר ישארו עוד במעמד הסכלות הקדום, שעבדו לכוכבים ומזלות, כמו חינא [=סיין]. ויאפאן, ואנשי הודו, והם יקבלו מעט מידיעת האל".

גם בנדוע ביהודה (מניינא לו"ט סימן קיב) כותב: ומה ששאל באחד ממדינת הודו שמכר אליל, ובעד המעוה קנה שופר, אם מותר לתקוע בו. הנה זה תליא באשלי רברבי, דלדעת הפוסקים

אחרת, בכל אופן, זולת להשי"ת, נכללת באיסור ע"ז, ואין כל חילוק בין אם היא ע"ז ממשית, שיש לה מציאות קיימת בעולם באיזה בחינה, או שאינה קיימת כלל, ונתחדשה רק בדמוינו של העובד. גם לשון הרמב"ם בהלכותיו (יסודי המורה פ"א ה"ו) משמע כן, שכתב וז"ל: כל המעלה על דעתו שיש שם אלוה אחר חוץ מזה, עובר בלא תעשה, שנאמר "לא יהיה לך אלהים אחרים על פני", וכופר בעיקר, שזהו העיקר הגדול שהכל תלוי בו. עכ"ל. ומלשונו "כל המעלה על דעתו" משמע שא"צ שיהיה מיוחד עבודתו הזרה לדבר מסויים ממשי, אלא אפילו מעלה בדעתו בלבד, שיש אלוה אחר, ה"ז בכלל אלהים אחרים, והוי ע"ז. ועוד יש להעיר טובא, שהרי מבואר בגמ' (סנהדרין ס"ה ע"ב) כי המקטיר לשד הוי עובד ע"ז, ושיטת הרמב"ם ידועה (ראה פיהמ"ש פ"ד דע"ז, ושולל ומשיב טינה פ"ד ס"י פז) דענין השדים אינו נכון במציאות כלל, והגם כי רוב הראשונים חלוקים בזה ע"ד הרמב"ם, מ"מ משיטת הרמב"ם עצמו, מוכח דפשיטא ליה, דגם המקטיר לע"ז דמיונית לגמרי, נחשב עובד ע"ז לכל דבר וענין.

והנה, החזו"א בדבריו כתב, כי המצייר בנפשו כח לגברא דמיוני ועובדו, וכן המאמין בכח נבדל זולת השי"ת, ועובדו, הרי הוא מין, ואינו עובד ע"ז, וזה נכלל בדברי הרמב"ם, כי המייחס תמונה להשי"ת הוי מין, ואינו עובד ע"ז. וכונת החזו"א לדברי הרמב"ם (הל' תשובה פ"ג ה"ז) שכתב וז"ל: חמשה הן הנקראים מינים: האומר שאין שם אלוה ואין לעולם מנהיג, והאומר שיש שם מנהיג אבל הן שנים או יותר, והאומר שיש שם ריבון אחד אבל שהוא גוף ובעל תמונה, וכן האומר שאינו לבדו הראשון וצור לכל, וכן העובד כוכב או מזל וזולתו כדי להיות מליץ בינו ובין ריבון העולמים, כל אחד מחמשה אלו הוא מין. עכ"ל.

והדברים צ"ב, שאמנם כתב הרמב"ם שבאחד מכל אלו נחשב מין, אבל לא נתבאר בדבריו שאינו נחשב גם עובד ע"ז, שהרי בכלל החמשה, מנה הרמב"ם גם מי שעובד כוכב או מזל להיות מליץ בינו לבין קונו, ובהו בודאי הוי עובד

לית לן בה. אבל אם ניכר בה איזה סימן שלא נעשית לזכרון, אלא היא ע"ז, חייב כל ישראל הבאה לידו לבערה ולאבדה מן העולם, ובערי אינדיא [=הודו] גם בזמן הזה ימצא שם עובדי ע"ז, שעובדים לעץ ואבן, וחייב כל ישראל שתבוא לידו ע"ז שלהם לבערה ולאבדה. עכ"ל.

בדברי החזו"א על ע"ז דמיונית

[ג] והנה בחזו"א (י"ד ס"י ס"ב סק"כ) כתב על ענין הע"ז וז"ל: ובעובד כוכבים ומזלות, נראה דדוקא בעובד נברא באמת, אבל אם צייר בנפשו כח נברא כזב, ועובדו, אינו אלא מינות, ואינו חייב על עבודתו. וכמו כן במאמין בכח נבדל זולת הבורא ית', ועובדו, הוי מין ולא עובד כו"מ, וזה נכלל בדברי הרמב"ם בהל' תשובה, שהמייחס תמונה הוא מין, ולא כעובד. עכ"ל. וע"ש עוד, דמ"מ אם עובד לנפש של נברא, אע"פ שכבר מת, נחשב עובד ע"ז, שהרי הנפש קיימת למשפט, והיינו שהיא ממשית וקיימת, גם אם רק במציאות רוחנית, אבל אינו דומה להעובד ע"ז שאינה קיימת כלל בשום מציאות, רק בדמוינו של העובד. עוד כתב (סק"ג) שאם עושה תמונה לזכר הע"ז, ועובד לתמונה, אם כוונתו שזוהו רצון הע"ז, צ"ע אם התמונה נחשבת כע"ז עצמה או כמשמשיה, אבל אם כוונתו לעבוד את המשפיע כח על התמונה הזו, בודאי הויא ע"ז גמורה, ומ"מ הניח ד"ז בצ"ע]. ועיין עוד להלן (סק"ד) בדבריו בזה.

ולכאורה, עיקר דברי החזו"א בזה צ"ע, כי חידש בדבריו, שאם ממציא ומחדש בדעתו ישות שאינה קיימת כלל, ועובד לה, הגם שבודאי הוי מין וכופר, מ"מ אינו נחשב עובד ע"ז. והנה זה לשון הרמב"ם בספר המצוות (ל"ט ה'): המצוה החמישית היא, שהזהירנו מהשתחוות לעבודה זרה. והוא מבואר שאמרנו עבודה זרה, נרצה בו [=כוונתינו] "כל מה שייעבד זולת האל", והוא אמרו יתעלה "לא תשתחוה להם ולא תעבדם". עכ"ל. ומוכח בלשון הרמב"ם, שכל עבודה של הוראה והכרה במרות אלהית

ע"ז לגמרי, וחייב מיתה, וכמבואר בדברי הרמב"ם עצמו במורה נבוכים (מ"ב פ"ק לו) כי גם עובדי הע"ז אינם מדמים שהצורה היא שעובדים לה, היא אשר בראה את השמים והארץ והיא מנהיגתם, אלא יעבדה על צד שהיא דמיון לדבר שהוא אמצעי בינם ובין השי"ת, ועם היותם מאמינים מציאות הבורא, מאחר ועל ידם משתכחת אמונת השי"ת מן ההמון, הרי נתחייבו עי"ז מיתה. וא"כ יתכן דלעולם מ"ש הרמב"ם על המייחס תמונה להשי"ת שנחשב מין [ומה שהוסף ע"ז החזו"א דגם עובד לע"ז דמיונית דומה לזה], אין בכלל דברי הרמב"ם הוראה שאינו נחשב גם עובד ע"ז.

ואמנם, בלשון הרמב"ם שם במורה נבוכים מבואר, כי מי שלא יאמין במציאות השי"ת, או יאמין שהוא שנים, או יאמין שיש לו גוף גשמי, או מייחס לו איזה חסרון שיהיה, הוא גרוע יותר מעובד ע"ז. ומשמע מזה דס"ל להרמב"ם שבחסרון זה אינו נחשב עובד עבודה זרה עצמה. [וכן י"ל מסברא, דהמייחס תמונה להשי"ת אינו עובד עבודה זרה, שהרי אינו מאמין בשום כח אחר בעולם זולת השי"ת]. אך עכ"פ ענין זה אינו מבואר בלשון הרמב"ם בהלכותיו, כי שם בודאי כולל בין החמשה גם סוגי כפירה שנחשבים ע"ז ממש, וכנ"ל.

וביותר יש לתמוה טובא, דשני אופנים אלו שדיבר בהם החזו"א, [שמצייר ברעתו נברא כזב דמיוני, או שמייחס כח נבדל לזולת השי"ת], לא דמו כלל לאופן שהביא החזו"א מדברי הרמב"ם [שמייחס תמונה להשי"ת], ואפי' אם אכן במייחס תמונה להשי"ת אינו עובד ע"ז, ואפי' אם נניח מסברא שהעובד לע"ז דמיונית אינו נחשב ע"ז, מ"מ אין לזה כל מקור מדברי הרמב"ם, שהרי המייחס תמונה להשי"ת אינו מחליף להאמין בכח אחר זולת השי"ת יתברך, רק טועה במחשבתו כיצד להגדיר את מציאות השי"ת, [וכמו שבחזו"א עצמו צידד בהמשך דבריו, דאפשר דאם מאמין שהשי"ת קדמון ושאין זולתו, ובכ"ז מייחס לו תמונה, אף אינו מין, רק טועה הוי]. אבל המייחס כח לנברא דמיוני, או מאמין שיש כח אחר נבדל מהשי"ת, ועובד לכוחות אלו, הרי הוא עובד עבודה אחרת זולתו יתברך,

ולא טועה רק בהגדרת מציאות השי"ת, ואין כל דמיון בין הדברים. וצע"ג.

ויש להוכיח סברא זו לחלק בין הדברים, ע"פ המבואר להלן (סק"ו), כי דעת הראב"ד והרי"א"ו שהמאמין בייחוס גוף להקב"ה, הוא טועה ומשתבש, אבל מ"מ אינם מסכימים לדעת הרמב"ם שנחשב מין וכופר. [והרי"א"ו כתב עוד, כי התורה אינה מצווה כלל על ענין זה שלא להאמין בייחוס גוף להקב"ה]. ונמצא, כי הגם שהכל מודים באיסור ע"ז שבתורה, מ"מ המייחס גוף להקב"ה, אינו חלק מאיסור ע"ז, ולדעת הראב"ד והרי"א"ו אף אינו נחשב מין וכופר. מאידך, המייחס כח לנברא דמיוני, או המייחס כח נבדל לזולת השי"ת, פשוט [גם להחזו"א] שהוא מין וכופר גמור. ונמצא, כי החילוק הנ"ל, בין המייחס גוף להקב"ה, לבין המייחס כח לנברא דמיוני, מוכרח [גם לדעת החזו"א] מדברי הראב"ד והרי"א"ו, שהרי לשיטתם המייחס תמונה אינו מין וכופר, והמייחס כח לנברא דמיוני הוי מין וכופר. וטעם החילוק בהכרח הוא כנ"ל, דהמייחס גוף להקב"ה טועה בהגדרת מציאות הקב"ה, אבל אינו מאמין בשום כח אחר זולתו, ואינו עובד לשום כח אחר זולתו, אבל המייחס כוחות לישות אחרת, גם אם היא דמיונית ולא קיימת כלל במציאות, הרי סו"ס מאמין בכח אחר זולת השי"ת. ומעתה, גם למשמעות דברי הרמב"ם במורה נבוכים, שהמייחס גוף להקב"ה אינו עובד ע"ז, רק הוי מין וכופר, מ"מ מוכרח שאינו דומה למייחס כח לישות דמיונית, ומה שהחזו"א השווה הדברים זל"ז, הדברים צע"ג.

עוד עמדנו לקמן (סק"ו) כי מבואר בדברי הרמב"ם במו"נ (ס"ז) שיש מאמין במציאות השי"ת, ואינו מאמין בכח אחר זולתו, אבל הוא מין בזה שאינו מאמין בייחוד השי"ת, באומרו שהוא שנים, והרמב"ם משווהו למי שמייחס תמונה להשי"ת, שהגם שאינו עובד ע"ז מ"מ הוא מין. [וכעיי"ז נמצא בחזו"א עצמו (לפ"ל סק"ב) לגבי האומר לע"ז אל אתה, ואינו אומר לו אלי אתה, דהוי מודה בע"ז אף שאינו עובדה]. וא"כ שוב מבואר שיש חילוק ברור בין מינות, שזהו במייחס תמונה להשי"ת, או במאמין שהוא שנים, לבין מודה בע"ז, כאשר מייחס כח אחר לזולת השי"ת, לבין עובד ע"ז, שהוא

מפני שנתכוון לע"ז וקרי לה ע"ז ומכעים לבוראו בדבר שאין בו תועלת, וה"נ דכוותה בע"ז דמיונית, ורק לגבי תקרובת י"ל דלא תיאסר, דומיא דמחובר. [מיהו עיקר דבריו ללמוד כן מהרמב"ם, צע"ג, וכמבואר]. ועוד, כי דעת הרמב"ם ועוד ראשונים דגם תקרובת להר אסורה מה"ת (עי' לעיל סי' ט' סק"ו), ולא אמרו שאינה נאסרת אלא במכוון לרפואה ולא לשם ע"ז, ולפ"ז בודאי אין משם מקור לדין ע"ז דמיונית. (ועי' לקמן ס"ק ה' ש"ס עושה פסל לעבודה זרה דמיונית צודדיה הפסל הוא ע"ז גמורה גם לדעת החזו"ט).

בענין צורת שתי וערב, ובדברי החזו"ט א בזה

[ד] עוד כתב החזו"ט בהמשך דבריו (יו"ד סי' סג סקכ"ג) וזה לשונו: מיהו בעובד לנפש של נברא, אף שכבר אבדה, יש בה משום [עבודת] כוכבים ומזלות, כמו לנפש נכרתה, שהרי עדיין היא קיימת למשפט. ותמונה שעושין לזכרונה ועובדין לה, על הכוונה שזו עבודת הכו"מ ורצון יראתם, צ"ע אי הוי כעכו"ם עצמה, או כמשמשי, ומיהו אם הכוונה למשפיע על התמונה הזאת שפע וכת, ודאי שהוא עכו"ם עצמה, וצ"ע. עכ"ל.

והנה מ"ש החזו"ט שעובדים לנפש של נברא שאבדה, כוונתו לאמונת הנוצרים, שעובדים לאותו האיש ימ"ש, וסובר החזו"ט, שכיון שנפשו קיימת למשפט, נחשב שעובדים לדבר קיים, והוי ע"ז, [ולא כמו שהקדים לעיל שבעובדים לנברא כוב שאינו קיים כלל אינו ע"ז לשיפתו]. ומה שכתב 'תמונה שעושין לזכרונה', כוונתו לצורת שתי וערב, שהנוצרים משתחווים לה, ובוה נסתפק החזו"ט אם נחשב כמשמשי ע"ז, או כע"ז עצמה. והנ"מ בספק זה, באופן שנעשית הצורה לשם אותו האיש, ועדיין לא נעבדה, דאם דינה כע"ז עצמה, ונכרי עשאה, אסורה גם קודם שנעבדה. ואם דינה רק כמשמשי ע"ז, אינה נאסרת עד שישתמשו בה [לע"ז], וכמ"ש בשו"ע (יו"ד קל"ט ס"ב) דע"ז אסורה בהנאה, ותשמישיה ונויה אינם אסורין עד שישתמשו בהם. וכן יש נ"מ לענין ביטול אותה צורת שתי וערב,

במקבל ע"ע את אותו אלוה או כח אחר שמאמין בו. ולא כמו שבחזו"ט דימה מייחס תמונה להשי"ת למי שמאמין בכח אחר נבדל. ודבריו צע"ג, וכן"ל.

והנה בגמ' (ע"ז מה ע"ב) דרשו "אלהיהם על ההרים - ולא ההרים עצמם אלהיהם", ונחלקו הראשונים בבאורו. ודעת רש"י (ס"ג) דההרים עצמם אין נקראין ע"ז כלל, ולכן אין נאסרים, ולכן גם תקרובתן מותרת, ומה שעובדיהן בסייף, משום דסו"ם לשם ע"ז נתכוונו וקרו להו ע"ז, ומכעיסין לקב"ה בדבר שאין בו תועלת. אבל התוס' (ס"ג ד"ה אלהיהם) הביאו בשם ר"ת להקשות ע"ד רש"י, וז"ל: הקשה ר"ת לפירוש זה, דכיון דלא מיקרי עבודת כוכבים, ותקרובתן מותרת, א"כ אמאי יענשו עובדיהם סייף, הא אין זה עובד אלהים אחרים. לכן נראה לר"ת דודאי עבודת כוכבים מיקרו, ותקרובתן אסורה, ולכך עובדיהם בסייף. עכ"ל. ומשום כך פי' ר"ת, דודאי גם ההר מיקרי ע"ז, ולא דרשי' למעט דההרים עצמם אינם אלהיהם אלא למעט דא"צ לעקור לאברן. וכבר הובא באורך שיטות הראשונים בזה, לעיל (סי' ט' סק"ו וסק"ז וסק"ח), ע"ש.

ואשר מבואר מקושיית ר"ת, דאם אין חל שם ע"ז על ההר המחובר, לא חשיב עובד אלהים אחרים כדי לחייבו מיתה. וגם לשיטת רש"י מבואר, דעכ"פ יש נ"מ בזה דלא חל שם ע"ז על ההר המחובר, לענין שלא תהא תקרובתו אסורה.

ואפשר, כי מקור סברת החזו"ט הנ"ל לגבי ע"ז שאינה קיימת במציאות, היא מדברי הראשונים לגבי מחובר, דמוכח מדבריהם, דיש נ"מ בזה שאינו נחשב ע"ז, עד שלר"ת היה לנו לפומרו ממיתה, ולרש"י עכ"פ אין תקרובתו נאסרת. ואילו היה הדין דגם עובד לע"ז דמיונית שאינה קיימת כלל, היה נחשב כעובד ע"ז לגמרי וחייב מיתה ואם מקריב לה תהא התקרובת אסורה, א"כ בודאי גם במחובר שאמרה תורה "לא ההרים אלהיהם", עכ"פ יהא חייב מיתה ותהא תקרובתן אסורה, דלא גרע מע"ז דמיונית. ואמנם לפ"ז תהיה סברת החזו"ט תלויה במחלוקת ראשונים, ולשיטת רש"י ודעימיה, הרי גם בעובד להר שאינו נחשב ע"ז חייב מיתה,

שאם היא ע"ז ממש, לא מהני בה ביטול כלל כשהגיעה ליד ישראל, אך אם דינה כמשמשי ע"ז, לדעת השו"ע (יו"ד קמו ס"ג) יוכל נכרי לבטלה גם לאחר שהגיעה ליד ישראל.

ובאמת כי דין צורת שתי וערב, שנחשב לע"ז ממש, כבר הוא מבואר בדברי הראשונים, וז"ל הראב"ה (משנות ופירושי סוגיות ס"י הל"ב): צורות צלמים שיש לחוש שעובדים, אסורים מספק, דלא שרו רבנן אלא הנהו דכרכים דלנוי עבידי, אבל דכפרים אסור מספק. **וכן שתי וערב שהשתחו בו לזיכרון התלוי**. אבל מה שתולין שתי וערב בצואריהן לזיכרון שבאו מטעותם, לא מחמירנן בו. כך מצאתי וצורת מטבעות הן נקראין מבוזין ושרו. וכן פר"ח. וצורות שבכלי כסף וזהב, לנוי בעלמא עבידי, ושרו, כדמוכח בפרק כל הצלמים. עכ"ל. וכן הובאו דברי הראב"ה בפסקי רבי מנדל קלויזנר (ע"ז לא ע"ב), וכן נזכר הענין בפירושי התפילה להרוקח (אות כ), כי המצרים עבדו לצאן כי השדים היו נראים להם כדמות צאן, וזה כמו שעושים הגוים שתי וערב כדמות התלוי לפי דבריהם. ונראה שסובר שהיא ע"ז ממש.

עוד נמצא בדברי רבינו ירוחם (פולדות אדם וסוף נתיב ס"ג הל"ד) וזה לשונו: כתב מורי הר" אברהם בן אסמעאל, דגוים בזמן הזה, שאין עובדין לחמה ולבנה ולצורת דרקון, כלים הנמצאין עליהם צורות הללו, מותרים בהנאה, אלא שאסור לשהותן, כמו שאכתוב בח"ה בדין אסור לעשות צורת חמה. ואם נמצא צורת אשה ובנה בחיקה, או צורת שתי וערב ואדם תלוי בו, אסורים. ואפשר דגוים אלו שאין אדוקים בעבודה זרה, כל מה שעושין בצורות הללו בכלים, אינם עושין אלא לנוי, ומותרים בהנאה כולם, ואסור לשהותן משום חשד אם הן בולטין, וראוי להחמיר בספק איסור תורה. עכ"ל. ומבואר בדברי רבינו ירוחם, דמחמת שאין הגוים אדוקין כ"כ בע"ז בזה"ז, א"כ יתכן שמה שעושין בכלים הוא לנוי ולא לע"ז, ואף בזה החמיר בספק איסור תורה, אבל שתי וערב שאינו בכלים, הוא ע"ז גמורה.

ובב"י (יו"ד ס"י קמ"א) בדפוסים הטור הישנים, הביא תחילת דברי המרדכי הנ"ל, וז"ל: במרדכי כתב (צ"ט פרק כל ה"למים) אבל בשל כפרים דברי הכל אסור וכו', עכ"ל. ואין המשך לדברים. אבל בדפוס ונציה משנת שי"א (ד' קמו ע"ג), נמצא גם ההמשך, וז"ל: וכן שתי וערב שהשתחו לו לזכרון. אבל מה שתולין בצואר שתי וערב לזכרון שבאו מטעותם, לא מחמירנן בהו, כך מצאתי בראב"ה. עכ"ל. ובטור דפוס פפד"מ משנת תע"ב (ד' קט ע"ג) וכן בטור הנדמ"ח ע"י שירת דבורה נוספה עוד תיבה: וכן שתי וערב שהשתחו לו לזכרון התלוי. [והעירו שם בהגהות והערות, כי תיבת התלוי ליתא בב"י בדפו"ר].

ובדרכי משה הארוך בדפוס שירת דבורה (יו"ד ס"י קמ"א ס"ב), הובא הלשון בשינוי קל, וזה לשונו: במרדכי (צ"ט פרק כל ה"למים), וכן שתי וערב שהשתחו לו לזכרון האיש, [והיינו שנרשם לזכרון האיש, מה שבמקור דברי הראב"ה נרשם לזכרון התלוי], אבל מה שתולין שתי וערב בצואר לזכרון שבאו מטעותן לא מחמירנן בהו, כך מצאתי בראב"ה. עכ"ל. אמנם הנה לפינוי במרדכי אינו נמצא בשום דפוס, וכנראה שהושמט מאימת הצנזורה. ומטעם זה נראה שנשמט גם בדרכי משה הארוך בדפוסים הטור הישנים.

ובדברי הרמ"א בשו"ע (יו"ד קמ"א ס"ב) נרשם בכל הדפוסים עד עתה בזה"ל: צורות שמשתחוים להם, דינם כדין הצלם ואסורים בלא ביטול, אבל אותן שתולין בצואר לזכרון לא מיקרי צלם ומותר. והמקור לזה נרשם: מרדכי ריש פרק כל הצלמים בשם ראב"ה. וראה שם גם בש"ך (סק"ו), שלשון הס"ק מתחיל: אבל אותן שתולין בצואר וכו'. וכן הוא בביאור הגר"א (סק"ד) שמתחיל: צורת וכו'. וכל זה מאימת הצנזור, שבכל מקום שנרשם: צורת שתי וערב, כתבו במקומו כסתמא: צורה, או כתבו: עכו"ם.

אבל בשו"ע הנדמ"ח בהוצאת פרידמן נתקנו כל הלשונות, וזה לשון השו"ע: כל הצלמים הנמצאים בכפרים אסורים, דסתמא

שלא קישטו בו את הע"ז ממש, מותר בלא ביטול. [ומ"ש הש"ך (סק"ה) דין שתי וערב כצלם שנעשה לשם אליל ואסור בלא ביטול, וציין לסי' קמו, כוונתו דשם נתבאר דיני ביטול ע"ז עצמה, דכשהיא של נכרי יש לה ביטול ע"ז נכרי, וכשהיא של ישראל אין לה ביטול עולמית].

והשתא דאתינן להכי, הנה מה שנסתפק החזו"א בדין צורת שתי וערב [ובנוסחו הג"ל: תמונה שעושים לזכרונה ועובדין לה], הוא ע"פ מה שלא נמצא לפניו דין זה, לא בדברי הב"י, ולא בדברי הרמ"א, ולא בדברי הש"ך, ולא בדברי הגר"א, שבכולם נמחקו לשונות אלו מאימת הצנזורה, [וצ"ל שלא ראה גם דברי הראב"ה ודברי רבינו ירוחם], ולכן נסתפק בדבר אם נחשב כע"ז גמורה או כמשמשי ע"ז. אבל להמבואר שכבר הראב"ה ורבינו ירוחם והב"י והרמ"א והש"ך והגר"א דיברו בזה, והשוו דינו להמבואר בגמ' דבנעשו ליעבד חשיבי ע"ז ממש, אין עוד ספק בדבר, דגם שתי וערב הנעשה ליעבד דינו כאליל ממש.

ועוד יל"ע בדברי החזו"א בזה, מאיזה טעם צידד לומר, דאם יעשו פסל ותמונה לזכר הנעבד, יתכן שאינה נחשבת ע"ז עצמה רק משמשי ע"ז, הלא הרבה סוגי ע"ז, כל עצמם ומהותם נעשית רק כדי לסמל וליציג את הנעבד המקורי, ובודאי הם נחשבים לע"ז גמורה, ואסורין גם קודם שנעבדו, וכמבואר בשו"ע (יו"ד קמ"א ס"ג) וז"ל: המוצא כלים ועליהם צורות חמה או לבנה או דרקון וכו', וכתב שם הרמ"א בהגהתו, בשם הרמב"ם בפיהמ"ש, כי צורות חמה ולבנה היינו: צורות הנעשים לשם חמה ולבנה, כמו שעושים בעלי הטלסמאות צורות לכוכבים, כגון צורות המתייחסות לשמש מצייירים מלך מעוטר יושב על עגלה, וכן כיוצא בזה בלבנה יש להם צורה מיוחדת. וע"ז ממשיך לשון השו"ע: או דרקון וכו', אם הכלים מכובדים, אסורין, שודאי נעשו לשם אלילים. עכ"ל. ומבואר, כי גם כשעושים צורה כדי לסמל ולרמוז על הנעבד המקורי, הרי היא ע"ז גמורה ונאסרת מיד, וכמו דקיי"ל בכל ע"ז שעשאה נכרי, שנאסרת מיד, וכמבואר גם בהמשך לשון השו"ע, שהצורות שעל כלים המכובדים אסורין אפי' בסתם כשלא ידוע שנעבדו, שכל שנעשו לשם

לשם אלילים נעשו. והנמצאים בכרכים מותרים, דודאי לשם נוי נעשו וכו'. והרמ"א הוסיף: שתי וערב שמשתחווים לו דינו כדין צלם, [פירוש, כדין צלם שיש בו הוכחה שנעשה לשם אליל, ואסור בלא ביטול, וע"ד שיתבאר בס' קמ"ו ע"ש - (ע"ך סק"ה)]. ואסור בלא ביטול, אבל שתי וערב שתולין בצואר לזכרון שבאו ממקומותיהם לא מיקרי צלם ומותר. ע"כ. ולשון הש"ך בתחילת דבריו (סק"ו) אבל שתי וערב שתולין בצואה. וכן בהמשך כותב: ובשתי וערב עצמו אין לחלק בין מכובד לבזוי וכו', דבזה"ז שחוקקין חקק בכלים ומצייירים בהם צורת שתי וערב ודמות מניקה וכו', [לעומת מה שבדפוסים הישנים נרשם: אבל צורה שתולין בצואר וכו', ובעכו"ם עצמו אין לחלק וכו', ומצייירים בהם צורות ודמות עכו"ם]. וגם בדברי הגר"א שם (סק"ד) בשו"ע הנדמ"ח הנוסח: שתי וערב וכו', וכותב ע"ז: כמו שאמרו שם (ע"ז מ ע"ב) אי דנעבדין וכו'. עכ"ל. [ומה שציין בחלק מהדפוסים מג: הוא מ"ס]. וכל לשונות אלו הושטמו במהדורות הקודמות מאימת הצנזורה.

וכך זה מוכיח בפשיטות ובלי ספק, כי כוונת רבותינו הראשונים והאחרונים דשתי וערב דינו כדין אליל, ולא כדין משמשי, שהרי המקור לדין השו"ע מהגמ' בע"ז, וכפי שציין הגר"א, וכוונתו למה שאמרו במשנה (ס"ט) דלר"מ כל הצלמים אסורין מפני שנעבדין פעם א' בשנה, וחכמים אוסרים רק שיש בידו מקל או צפור או כדור, ובגמ' הקשו, דאם אותן צלמים נעבדין ממש, מאי טעמייהו דרבנן דשרו, ותרצו, דבמקומו של ר"מ היו עובדין לכל הצלמים פ"א בשנה, ולשיטתיה דחייש למיעוטא גזר בכל המקומות אטו מקומות אלו שעובדין להן פ"א בשנה, אבל רבנן לא גזרי בשאר מקומות. ועוד אמרו שם בגמ' (מ"ב ע"ב), דשל כפרים לכו"ע אסורין, משום דודאי נעשו לעובדין כע"ז, ופליגי בשל כרכים, ועפ"ז חילק השו"ע כנ"ל. ומבואר מזה, דהראב"ה והרמ"א והש"ך והגר"א כולוהו נקטי בפשיטות, לדמות שתי וערב לצלמים שבכפרים, שנעשו לשם אליל ממש, ולכן גם שתי וערב שמשתחווים לו, אסור בלא ביטול, ובשונה מנעשה לנוי, שכל

כל צורה שלה אסורה כע"ז. ורק בנוגע לפרט זה, לא הוחלט הדבר אצל הש"ך. אבל שתי וערב הנעשה להשתחוות לו, וכ"ש כשידוע שהשתחוו לו, פשיטא דנאסר כע"ז גמורה. ואין זה ענין לדברי החו"א, דאיירי ביסוד הנצרות, שעובדים לצורת שתי וערב, וכלשונו "תמונה שעושים לזכרונה ועובדים לה", שבזה פשוט בדברי כל הראשונים והאחרונים הנ"ל, שנחשב ע"ז גמורה לכל דבר וענין, וכנ"ל. ויוצא שדברי החו"א שמסתפק בשתי וערב אם זה עבודה זרה עצמה או תשישי עבודה זרה, צע"ג, כי כבר הוכרע שזה עבודה זרה עצמה.

כשעובד פסל של ע"ז דמיונית, הי ע"ז גמורה

[ה] הובא לעיל (סק"ד) דברי החו"א בנוגע לעובד ע"ז דמיונית. והנה כל דבריו שכאשר עובד לאלוה דמיוני אינו בגדר עובד ע"ז, היינו רק כאשר עובד לאותה ישות דמיונית שהמציא בדעתו ובמחשבתו, שבזה חידש החו"א שאין על זה שם ע"ז. אבל, אם יצר פסל לאותה דמות דמיונית, ומדמה בהבליו שאותה דמות דמיונית משפיעה כוחות על הפסל, ועתה עובד לפסל מחמת שלפי הבליו יש בו כוחות, פשוט וברור דגם להחזו"א הוא ע"ז גמורה, שאע"פ ששורש עבודתו בדמיון, מה לנו בהבליו, הלא מ"מ עתה עובד ומייחס כח לדבר ממשי הקיים בעולם, שהוא הפסל, והוא ע"ז גמורה, ובה לא שייכא ולא נאמרה סברת החו"א כלל.

ויותר מזה נראה, שאפילו אם אינו מייחס כוחות לפסל שעשה לזכר אותה דמות דמיונית, מ"מ, כל שהוא משתמש בדבר גשמי וממשי לייצג את אותה דמות, ועובד לאותו פסל גשמי, בהשתחויה, או בהקרבת קרבנות, או בניסוך, או בהקטרת קטורת לפניו, או בכל סוג עבודה שדרכו להעבד, הרי הפסל הזה נחשב ע"ז גמורה לכל דבר, ונאסר משעת עשיה [כשעשאו גוין].

ומעם הדבר כזה, משום דעצם מה שאינו עובד, לאותה דמות דמיונית בכל מקום אחר,

ע"ז, הוי ע"ז משעת עשיה. וראה עוד בזה באורך לקמן (סק"ה).

ושמא י"ל בדוחק במאי דנסתפק החו"א בזה, דכלפי צורת חמה ולבנה ידוע שנעשין לשם ע"ז ממש כבימים הקדמונים, אבל בצורת שתי וערב, מאחר והנוצרים אינם רואים עצמם כעובדי אלילים ועובדי עץ ואבן, ועבודתם לאותו האיש ימ"ש הוא ע"פ הבליהם שרואים בו יצוג והתגשמות של הבורא ית', או שרואים בו מעין חלק מהבורא ית' באיזה צורה ואופן של הבליהם, ועפ"ז אומרים שצורת השתי וערב אינה אלא לזכרון לאותו האיש, ע"כ [בצירוף שלא היו לפניו דברי הפוסקים שהושמטו מאימת הצנוורה], נסתפק החו"א, דאפשר דצורה זו אינה בגדר ע"ז ממש.

ומיהו עדיין צ"ע בספיקו של החו"א, שהרי הרמ"א והאחרונים היו בארצות הנוצרים, וגם כשכותבים צורה ואינם מזכירים ענינה במפורש, ברור שכוונתם לצורת שתי וערב שהיתה מצויה אצל הנכרים שסבבו ככל מקום. וצע"ג מאיזה טעם נסתפק החו"א בדבר. ואין לומר כי הפוסקים כתבו לאוסרה רק כשנעשית לעובדה, וכמפורש בדבריהם, ובחו"א איירי כשאינה נעבדת, [אבל גם אינה לנו בלבד, דאו ודאי מותרת], שהרי החו"א פירש בדבריו בהדיא דאיירי בתמונה שעושין לזכרונה, ועובדין לה, וכנ"ל.

וייש להוסיף בזה, דאמנם הש"ך (סי' קמ"א סק"ו) כתב וז"ל: אפשר בשתי וערב עצמו כיון שדרך שמשתחוים לו לכו"ע אסור, ונראה שמסתפק בדבר, ולא פשיטא ליה דשתי וערב הוי ע"ז. אך המעיין יראה, דשם איירי הש"ך לגבי מה שהיו חוקקין צורת שתי וערב על הנשק, ומנשקין אותו בשעת מלחמה, ונחלקו בזה הרשב"א והר"ן, וכפי שהביא לעיל מינה, וע"ז המשיך הש"ך וכתב, דאפשר דכל מה שנחלק הר"ן רק בחקוקים על הכלים, שאפשר שאין משתחוין להם כלל, [וכעין מ"ש הריטב"א (ע"ז נ"ג ע"ג) שצורות שתי וערב שעל כלי כסף מותרין, משום ידיעין ודאי שאין משתחוין לה, ואין עובדין אלא לשתי וערב שטימא הגלח, ומה"ט מטבעות שעליהם צורה מותרין, ע"ש], אבל בצורת שתי וערב עצמה לחוד, כיון שדרך להשתחוות לה בעלמא,

רק עושה פסל ותמונה ממנו, ומשתחוה לפסל ולתמונה שעשה.

ויש חילוק גדול בין שני האופנים, שכאשר עובד לשמש או לירח או לכוכבים בעצמם, אין כאן חפצא הנאסר כנעבד, משא"כ כאשר עובד לפסל או תמונה שעשה, הרי הם נאסרין מדין נעבד. ויש חילוק בין אם עשאה נכרי לבין אם עשאה ישראל, וכמבואר בגמ' בע"ז (נב ע"ב) ונפסק ברמב"ם (פ"ז מע"ז ה"ד) ובשו"ע (יו"ד קל"ט ס"א), שבקעשאה נכרי נאסרת מיד משעת עשיה, משום דבנכרי דרשי' מקרא (דברים לו, כה) פסילי אלוהיהם תשרפו באש, דמשעה שפסלו נעשה אלוה ונאסר מיד, משא"כ בישראל דרשי' מקרא (שם פסוק טו) ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה וכו' ושם בסתר - עד שיעשה לה דברים של סתר, היינו שיעבדנה.

ומ"מ, באופן שמשתחוה לפסל ותמונה שעשה, לא הזכירה התורה איזה תנאי בדבר, שיהיה העובד ע"ז מאמין שאותם פסל ותמונה שעשה, הם מקבלים כוחות או אור או שפע מן השמש והירח וכדומה, וכן לא נזכר כל תנאי שצריך שיהא מייחס לאותם פסל ותמונה איזה כוחות וכדומה, אלא בכל אופן שיהיה, כל שהשתחוה או עבד להם כדרך עבודה, אף שהיתה כוונתו לעבוד את השמש או את הירח, והעמיד הפסל והתמונה רק כמתווכים בינו לבין גרמי השמים, מ"מ הרי אותם פסל ותמונה נחשבים ע"ז גמורה לכל דבר וענין, ועליהם נאמר בתורה ובגמ' שנאסרו בנכרי משעת עשיה, ובישראל משעת עבודה, [היינו מזמן שהשתחוה לפניהם אף בלי שייחס להם כוחות, רק העמידם להשתחוות אצלם לשמש ולירח].

ורא"ה גם בדברי הרמב"ם (פ"א מע"ז ה"א, והובאו לעיל), כי החכמים שבאומות וכהניהם היו יודעים שהצורות נעשו רק פנגד הכוכבים והמזלות, והיינו שהעמידו אותם כסמל וייצוג לכבוד הכוכבים והמזלות שחשבו שהם האלהות, אבל לא ייחסו כוחות לאותם עצים ואבנים עצמם. ועכ"ז, אותם הצורות היו נחשבות ע"ז גמורה לכל דבר. וכן הוא בדברי הרש"ר הירש (דברים ז, כח) בנוגע לעבודת אלילים המובאת בספרי הנביאים,

אלא דוקא לפני אותו הפסל שעשאו לייצוג אותה דמות, מוכיח בזה, שמשמש בפסל זה דוקא כדי לקשר את עצמו, או לקשר את עבודתו, לע"ז שלו, והגם שמעמיד את הפסל רק כמתווך בינו לבין אותה ע"ז שעובד, ואינו מייחס שום כוחות לפסל עצמו, מ"מ, עצם העמדת דבר להשתחוות לו, גם כמייצג כח אחר [ואפי' אותו כח דמיוני לגמרי], זה עצמו קובע את הפסל כנעבד גמור וכע"ז גמורה.

וענין זה יש לזומרו גם מדין שתי וערב שנתבאר לעיל (סק"ד), דהנה הראשונים הזכירו בלשונם, כי השתי וערב נעשה ליכרון התלוי, וכן ידוע שהנוצרים המשתחווים לצורת שתי וערב, אינם מייחסים כוחות לאותו חפץ בעל צורת השתי וערב, ואינם רואים עצמם כעובדי עץ ואבן כלל, אלא שהשתי וערב משמש להם כייצוג לאותו האיש, אשר לפי הכליהם יש בו כח אלהי, וסוברים שעובדים לאלהיהם זה, על ידי השתחוויה לצורת השתי וערב. ועכ"ז מבואר בדברי הראשונים, שצורת שתי וערב שנעשית להשתחוות לה, נחשבת כאליל גמור וכע"ז גמורה. וכ"ז משום שעצם העמדת צורה כלשהיא להשתחוות לפניה כמייצגת אל אחר, אף כאשר לא מייחסים לה כל כח רק עובדים לאותו אל בהשתחוויה לאותה צורה, זה ג"כ קובע את אותה צורה כע"ז גמורה.

ובאמת כן הוא גם לגבי עובדי כוכבים ומזלות, כי שני סוגי עבודת כוכבים ומזלות נזכרו בתורה, האחד, שעובד ישירות לשמש או לירח או לצבא השמים, וזהו מה שאמר הכתוב (דברים ז, טו): ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח ואת הכוכבים כל צבא השמים, ונדחת, והשתחוית להם ועבדתם. והסוג השני, שאינו עובד ישירות לשמש ולירח וכדומה, רק עושה מהם פסל ותמונה, ועובד את הפסל והתמונה, וזהו מה שאמר הכתוב בעשרת הדברות (שמות ז, ט-ו): לא תעשה לך פסל וכל תמונה, אשר בשמים ממעל, ואשר בארץ מתחת, ואשר במים מתחת לארץ, לא תשתחוה להם ולא תעבדם, וגו'. ומבואר, דלא איירינן בעשרת הדברות במי שעובד ישירות ומשתחוה לשמש או לירח או לדג מסויים, אלא

עובד ע"ז רגיל, [וגם דבר זה עצמו הוא חידוש גדול, וכמשנ"ת לעיל]. אבל באופן שיש לפנינו מוצר גשמי שמשתחה לפניו, אין כל חסרון בהגדרת ע"ז שלו, והרי הוא ככל עובד ע"ז, שיש לפניו נעבד גמור, ואין לנו בדברי החזו"א אלא חידושו באופן שנאמר, ולא באופן כזה שיש לפנינו נעבד גמור.

ונראה עוד, שכל מה שחידש החזו"א שבע"ז דמיונית אינו עובד ע"ז, הוא רק לפי שיטתו, שנסתפק גם בצורת שתי וערב, דאפשר שאינה נידונית כע"ז הגם שמשתחווים לפניה, מחמת שאינה אלא לזכרון התלוי ולא עובדים את השתי וערב הגשמי, אבל להמבואר לעיל (סק"ד) שרכותינו הראשונים כבר גזרו אומר, שצורת שתי וערב [שאינה נלוו] נחשבת כאליל גמור וכע"ז גמורה, א"כ מבואר מדבריהם שאע"פ שאינה אלא לזכרון התלוי, ואין מייחסים לה עצמה שום כוחות, מ"מ עצם העמדתה כמייצגת אלוה ועל כן משתחווים לפניה, קובעת את דינה כע"ז גמורה, וה"נ דכוותה, גם בהעמדת צורה לאלוה דמיוני, כל שמשתחווים לפני אותה צורה, היא לה נעבד גמור.

וייש להוסיף ע"ז, דהנה רוב הפסלים של אומת יוון, היו בשרשם סמלים של אלים דמיוניים שחידשו היוונים בדעתם, [ואמנם לגבי אפרודיטי שנזכרה בגמ', שורשה ככוכב נונה, כמו"ש הרמב"ם בפיהמ"ש (ע"ז פ"ג מ"ד), אבל שאר רוב אליהם שורשם בדמיון], ועכ"ז איתא בגמ' (ע"ז מ ע"ג) דכל הפסלים הנעבדים אסורים, ולדעת ר"מ דחייש למיעוטא, אפי' כשמיעוטם נעבדים כל הנמצאים אסורין, ועי' בש"ך (קמ"א סק"ו) דאין להתיר אלא בידוע שלא נעבדו, והיינו דבספק אסור. והנה אם נימא דפסל הנעשה לשם אל דמיוני, ולא ייחסו לו כוחות, רק ראוהו כסמל לעבודת הישות הדמיונית, אינו נאסר, א"כ שוב יש לנו להסתפק בכל פסל הנמצא, שמא לא עבדוהו בעצמו רק עשאוהו כסמל לאל דמיוני, ולא היה לנו לאוסרו, וגם לר"מ דחייש למיעוטא, הלא במיעוטא דמיעוטא לא חיישינן, וא"כ נוכל להתיר מצד ספק ספיקא. ומוזה ג"כ נראה, דכל שעשה פסל גשמי וממשי, גם לישות דמיונית, ואפי' לא ייחס לפסל כוחות, מ"מ הרי הפסל שעשה נחשב ע"ז גמורה ליאסר לגמרי.

כי השקפת ההמונים היתה, להתפלל לאל הנתפס כשוכן בפסל, ואילו השקפת המשכילים שבין האומות היתה, להעריך בפסל את התיאור הסמלי של כוחות הטבע השולטים בעולם, וראו בפסל רק סמל לכוחות הטבע, המתוארים בו בדרך הגשמה. ומבואר, כי גם באופן כזה אלו נחשבות הצורות כע"ז גמורה לכל דבר. [והגם שנוכר ברמב"ם וברש"ר הירש שהמון העם היו חושבים שאותן צורות מושפעות מכוחות השמים, מ"מ פשוט דגם פסל שכל עובדיו יהיו בדרגת אותם כהני הע"ז ומשכילי האומות, וידעו שאין בצורה כוחות כלל, רק היא מתווכת בינם לגרמי השמים, ולכן משתחווים לה, עדיין יהיה דין אותה הצורה כע"ז גמורה לכל דבר וענין, וככל המבואר].

וכ"ל זה מכח הטעם הנ"ל, שעצם העמדת הצורה להשתחוות דרכה לשמש והירח, ומעצם מה שמשתחוה להם דוקא לפני אותה הצורה, ולא בכל מקום אחר, זה עצמו קובע גם את הצורה לע"ז גמורה.

ומצתה, גם אם נאמר כסברת החזו"א, שהעובד לישות דמיונית שאינה קיימת במציאות כלל, אינו נחשב עובד ע"ז, מ"מ, אם יעשה פסל ותמונה לאותה ישות דמיונית, וישתחוה לפסל כדי לעבוד את אותה ישות דמיונית, אפי' יחשוב שהפסל אינו אלא סמל לאותה ישות, ולא ייחס שום כוחות לגוף הפסל, מ"מ מאחר ויש כאן פסל גשמי וממשי, נראה שאותו פסל יהיה נידון כע"ז לכל דבר וענין, וכמו שלגבי הסמלים המייצגים את גרמי השמים ואת אותו האיש, הרי הם נידונים כע"ז גמורה גם כשאין מייחסים להם שום כוחות, משום דעצם ההשתחוה לפני מוצר גשמי קובעת את שמו כנעבד, כן הוא בפסל הנעשה לייצג דמות דמיונית, דסו"ס יש כאן מוצר גשמי שמשתחווים לפניו, ואין לנו נ"מ למי משתחוה לפניו.

ועוד נראה לומר, כי כל מה שחידש החזו"א שהעובד ע"ז דמיונית אינו נגדר עובד ע"ז, רק הוא נגדר כפירה, הוא משום, שבאופן כזה שהע"ז דמיונית, אין במציאות חפץ ששייך לומר עליו שעובד לו, ולכן חידש החזו"א שאינו ככל

ארוך, להיות להם דבר נראה שיכוונו נגדו, שבו הברית לאלהים והבריאה הרבנית, ר"ל הלוחות, זולת מה שדבק בארון מהענן והכבוד ומה שנראה בעבורו מהמופתים, ונשאר העם מצפים לרדת משה, והם על ענינם, לא שינו תארם ועדים ובגדיהם אשר עמדו בהם יום מעמד הר סיני, אך נשאר בתכונתם, ממתנים למשה לעיתים, ובושש מהם ארבעים יום, והוא לא לקח צידה, ולא נפרד מהם, אלא על מנת שישוב ליומו. אז גברה המחשבה הרעה על קצת ההמון ההוא הגדול, והתחילו המון העם להחלק מחלקות, ומרבים העצות והמחשבות, עד שנצטרכו מהם אנשים לבקש נעבד מורגש, [ש]יכוונו נגדו, כשאר האומות, מבלי שיכחשו באלהות [ה'] מוציאים ממצרים, אבל שיהיה מונח להם להקביל אליו, כשיספרו נפלאות אלהיהם, כאשר עשו הפלשתים בארון, שאמרו כי האלהים שם, וכאשר אנחנו עושים בשמים, ובכל דבר שאנו יודעים שתנועתו אמנם היא בחפץ האלהים מבלי מקרה ולא רצון אדם ולא טבע. וחטאתם היה בציור אשר נאסר עליהם, ושייחסו ענין אלהי אל מה שעשו בידם ורצונם, מבלי מצות האלהים. ויש להם התנצלות כמה שקדם מהמחלוקת ביניהם, ולא הגיעו עובדיו אל שלשת אלפי איש מכלל שש מאות אלף שהיו. אבל התנצלות הגדולים שסייעו בעשותו, היה, בעבור שיראה הממרה מהמאמין כדי להרוג הממרה העובד אותו, ונחשב להם לעוון מפני שהוציאו המרי מן הכח והמצפון, אל גבול המעשה. ולא היה העוון ההוא יציאה מכלל עבודת [ה'] מוציאים ממצרים, אך היה מרי לקצת מצותיו, כי הוא יתברך הזהיר מן הצורות, והם עשו צורה, והיה להם להמתין, שלא יקבעו לעצמם דבר שיקבילוהו ויימשכו אחריו [ויבנו לו] מזבח [ויקריבו לו] קרבנות. וזה היה מעצת מי שהיה ביניהם מן החוזים והאצטגנינים, חשבו שיהיו פעולותם הסבריות [מה שחשבו ברעתם] קרובות מן המעשים האמיתיים. עכ"ל.

וראה עוד לעיל (סק"ג) כי גם רס"ג פירש כעין זה בענין עבודת העגל, אלא שביאר שהיתה

ונראה, שיש ללמוד כן גם ממה שנאסר כלפי מעלה. דהנה העושה דמות ופסל לכבוד השי"ת, ועובד ומכבד ומשתחוה לאותה דמות, הגם שבכוונתו לעבודת השי"ת, אלא שרוצה לעשות לזה דבר מוחשי וגשמי, יש אומרים שנחשב עובד ע"ו, ולדעת הכוזרי זו היתה שורש טעותם של עובדי העגל, שהעמידוהו כצלם ודמות להשי"ת, ולא שכפרו לגמרי בהשי"ת והחליפוהו בעגל, וכמו שיבואר מלשונו בסמוך. והרי העגל דינו כע"ו גמורה, והיה דינו בשריפה, ועובדיו במיתה, וכדאיתא בקרא, וכדילפי' מיניה בגמ' (ע"ו מג ע"ג) דשוחק וזורה לרוח או מטיל לים. וראה גם בגמ' בע"ו (נג ע"ג), שע"ו שבארץ ישראל נאסרה אע"פ שהארץ ירושה לישראל מאבותיהם, מחמת שבחטא העגל עבדו ישראל ע"ו, וגילו דעתם דניחא להו באלהים אחרים, ומוכח דהעגל הוי ע"ו גמורה.

וזה לשון הכוזרי (מאמר ב' אות 15): אמר החבר: כי האומות כולם, בזמן ההוא, היו עובדים צורות. ואילו היו הפילוסופים מביאים מופת על היחוד ועל האלהות, לא היו עומדים מבלי צורה שמכוונים אליה, ואומרים להמונם, כי הצורה הזאת ידבק בה ענין אלהי, וכי היא מיוחדת בדבר מופלא נכרי. ומהם מי שמייחס זה אל האלהים, כאשר אנחנו עושים היום במקומות המכובדים אצלנו, עד שאנו מתברכים בהם ובעפרם ואבניהם. ומהם מי שמייחס אותו אל רוחניות כוכב מן הכוכבים, או חיל מן החיילים, או מערכת מזל וזולת זה, ולא היו מסכימים ההמון על תורה אחת, אלא בצורה מורגשה שמכוונים אליה. והיו בני ישראל מצפים למה שיעד אותם משה, שיוריד להם ענין מאת ה' שיראו אותו ויקבילוהו, כאשר היו מקבילים עמוד הענן ועמוד האש בצאתם ממצרים, אשר היו מביטים אליו ומקבילים ומגדלים אותו ומשתחווים נכחו לאלהים. וכן היו מקבילים עמוד הענן אשר היה יורד על משה בדבר איתו האלהים, והיו עומדים בני ישראל ומשתחווים נכחו לאלהים. וכאשר שמעו העם דברי עשרת הדברים, ועלה משה אל ההר להוריד להם הלוחות כתובים, ולעשות להם

על העגל ועל פסיליהם, עכ"פ נלמד מדבריו, שגם במחשבה כזו נחשבים עובדי ע"ז גמורים, מאחר וסו"ם משתחיים לפני פסל גשמי, ולפ"ז הוא הדין והוא הטעם, וכל שכן הוא, שאם השורש הוא ישות דמיונית שאין בה כלום, וחושבים שאורה שורה על פסיליהם, שגדון את אותם פסלים ותמונות כע"ז גמורה].

ואיסור זה של עשיית פסל ודמות כנגד השי"ת, מבואר ג"כ בדברי החזקוני (שמות כ, ד), זה לשונו: לא תעשה לך פסל וכל תמונה - במקום אחר (דברים ז, טו) הוא אומר הטעם כי לא ראיתם כל תמונה, שלא תאמר: אתה אל מסתתר, ואין רואך, אעשה לי פסילים לזכרוןך להשתחות לך לכבודך. עכ"ל. עוד כתב (שם פסוק ט) וז"ל: אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם, ולא מן הארץ, ואעפ"כ לא ראיתם דמות כבודי, וכן הוא אומר (דברים ז, טו) "כי לא ראיתם כל תמונה ביום דבר ה' וגו', ומאחר שכן הוא, אין לכם לעשות איתי אלהי כסף ואלהי זהב משום תמונה שבעולם לומר זה דמות מראה הכבוד. עכ"ל.

והנה בפסוק שהזכיר החזקוני "כי לא ראיתם כל תמונה" (דברים ז, טו) אומר הכתוב תחילה (פסוק י): וַיִּדְבֹר ה' אֲלֵיכֶם מִתּוֹךְ הָאֵשׁ, קוֹל דְּבָרִים אֲתֶם שֹׁמְעִים וּתְמוּנָה אֵינְכֶם רֹאִים, וּזְלָתִי קוֹל, ואח"כ ממשיך (פסוקים טו-יז): וַנִּשְׁמָרְתֶּם מְאֹד לְנַפְשֹׁתֵיכֶם, כִּי לֹא רִאִיתֶם כָּל תְּמוּנָה בְּיוֹם דְּבַר ה' אֲלֵיכֶם בְּחֹרֵב מִתּוֹךְ הָאֵשׁ: פֶּן תִּשְׁחַתְּתוּ, וְעֲשִׂיתֶם לָכֶם פֶּסֶל תְּמוּנֹת כָּל סִמָּל תְּבַנִּית זָכָר או נְקֵבָה: תְּבַנִּית כָּל בְּהֵמָה אֲשֶׁר בְּאָרֶץ, תְּבַנִּית כָּל צְפוּר כָּנָף אֲשֶׁר תִּעוֹף בַּשָּׁמַיִם: תְּבַנִּית כָּל רֶמֶשׂ בְּאֲדָמָה, תְּבַנִּית כָּל דָּגָה אֲשֶׁר בַּמַּיִם מִתַּחַת לְאָרֶץ.

והוסיף החזקוני (דברים ז, טו) וזה לשונו: פן תשחתון - לעיל קאי, כי לא ראיתם כל תמונה. פן תשחתון היום או למחר, ותאמרו כתבנית כבודו שראינו בסיני נעשה סמל. עכ"ל. ומבואר מדבריו שגם כאשר יעשו תמונה ותבנית לזכר השי"ת, הוא בכלל "תשחתון". וכדבריו מבואר גם בספר בכור שור (שם פסוק טו) וזה לשונו:

מחשבתם כי אור השי"ת שורה על העגל, ובלשונו: לא מן המוכחש שמקצת מן הראשונים, שלשת אלפי איש [=עובדי העגל], הן יותר הן פחות וכו', לדעתם היתה השראת השכינה אמת, ואורו יתברך היה נאצל על משה, ובו היה עושה את האותות. וכשנפקד מהם משה, נתכוונו לפי סברתם, לעשות להם פסל במקומו, ישרה עליו האור וינהיג אותם. יש מהם שאמרו "עשה לנו אלהים" [וגו'], ולא יהיה הפסל במקום משה, אלא בדרך זו. עכ"ל. ונלמד מדבריו, שעכ"פ בדרגה זו שחושבים שאור השי"ת שורה על העגל, ובעצם מאמינים בהשי"ת ומכוונים לכבדו בזה, עכ"ז נחשב העגל לע"ז גמורה אע"פ שעיקרו להקב"ה. וכבר נזכר לעיל, כי רס"ג פירש בזה שגם אנשי הודו עבדו את הצורות בתחילה באופן כזה, שהאמינו שאור השי"ת שורה על הפסל, ועי"ז נחשב הפסל כנעבד וע"ז לכל דבר וענין.

ומעתה ניחוי אנו, הנה הקב"ה יש מצוה וחיוב לעובדו, ועכ"ז כאשר מעמיד לזה פסל ותמונה, גם כשכוונתו להשי"ת, יש אומרים דהוי עובד ע"ז וחייב מיתה, והפסל דינו בשריפה, [וכמו בעגל לדעת הכוזרי]. ומוכח מזה, שאין אנו חוקרים אחר דעתו ומחשבתו לשם מי העמיד את הפסל כייצוג, ואין אנו דנים ע"פ כוונתו הסופית למו כוונתו לעבוד, אלא גם כאשר כוונתו הסופית לעבוד את השי"ת, שיש מצוה וחיוב לעובדו, מ"מ כל שעושה זאת דרך עבודה לפסל גשמי, אנו דנים אותו ע"פ אותו החפץ המייצג עצמו, ומאחר והוא גשמי ועובדו, ה"ז ע"ז.

ולפ"ז יש ללמוד, דגם כשעושה פסל ותמונה לישות דמיונית שחידש בדעתו, אף לחידושו של החו"א שאם ישתחוה ויעבוד לאותה דמות דמיונית אינו נחשב בכלל עובד ע"ז, מ"מ כאשר משתחוה ומכבד את הפסל שעשה לאותה דמות, הגם שאינו מייחס כוחות לפסל, וכל כוונתו לעבוד את אותה דמות דמיונית, עכ"ז מאחר שעובד ומשתחוה לאותו מייצג, וסו"ם משתחוה ועובד לדבר גשמי, הוי עובד ע"ז, וחייב מיתה, והפסל דינו בשריפה. [וגם לדברי רס"ג, שעובדי העגל ואנשי הודו היו מאמינים שאור השי"ת שורה

בפסיליהם מאת השי"ת, וכעבודת העגל. וכן הוא בדברי רבותינו האחרונים, כי אמונתם היא ע"ז ממש, והמשתחווה לה חייב מיתה, ותקרובתה אסורה בהנאה. וגם אם נסכים להמבואר בדברי החזו"א כי העובד לישות דמיונית אינו נחשב לע"ז, [וראיית החזו"א מדברי הרמב"ם צע"ג, וגם אם יש לזה מקום בסברא לכאן תליא בפלוגתא דקמאי, וכנ"ל], מ"מ כאשר יצרו פסל לאותה דמות, ועובדים אותו, הגם כי לפי הבליהם שורש כוחו באותה ישות דמיונית, מ"מ לפי הנהגתם של אנשי הודו שעובדים לכל מיני ע"ז, עצים ואבנים ובעלי חיים, [ובשווה לגמרי לעובדי ע"ז בימים הקדמונים שעובדים לעץ ואבן ממש, ושונים מן הנוצרים שרואים בשתי וערב רק זכרון לתלוי שחושבים שיש בו כח אלהי מהשי"ת], בודאי שהם נותנים גם כוחות להפסל עצמו, כמו שהם מאמינים בכוחות של עצים ואבנים ובהמות, וכל המדינה הזו מלאה ע"ז בכל מקום עד עצם היום הזה, ונחשבים עובדי ע"ז ממש גם לדברי החזו"א, והמשתחווה לאותו פסל חייב מיתה, ותקרובתו אסורה בהנאה מדין תורה.

ובדברי רבותינו בזה, שלא כדברי א' מגדולי חכמי הדור שלימ"א, שצייד ע"פ דברי החזו"א הנ"ל, כי ע"ז של הודו אינה נחשבת ע"ז לאסור תקרובתה, מאחר ועובדים לאל דמיוני שאינו קיים בשום מציאות. כי ע"פ המבואר אינו כן, וכל שעושים פסל לאותה דמות, ועובדים אותה, וכמו שהוא בהודו גם עתה, נראה ברור דהוויא ע"ז גמורה, הגם כי לפי הבליהם שורש הכוחות מגיע מאותו אל דמיוני, וכ"ש לפי מה שהם מייחסים איזה השפעת אור על הפסל עצמו. וכמו שכתבנו בשם רס"ג שאמונת אנשי הודו זה כמו אנשי העגל שהאמינו בהקב"ה רק שאומרים שהקב"ה משפיע מאורו להפסל. וכפרט כי ע"פ המבואר שורש ע"ז שלהם אינו באמונת אל דמיוני, אלא כעבודת כוכבים ומזלות ממש, וכמבואר בדברי רבותינו הראשונים והאחרונים.

אמונת הייחוד היא ציווי אחר מאיסור ע"ז

הנה במנין שש מצוות תמידיות, אשר מקורן בספר החינוך (ספקלמטו)

[ז]

ונשמרתם מאד לנפשותיכם – אע"פ שאני מזהיר אתכם מאד שלא תשכחו, השמרו בנפשכם שלא תחייבו את נפשכם, לומר: מאחר שהוא מזהיר עלינו כ"כ שלא נשכח, נעשה לנו תמונות להזכיר ולהיות לזכרון, כי אין זה זכרון, שהרי לא ראינו כל תמונה, דאינו לכם לזכרון כי אם "להשתתה", אבל [רק] בלבך יהא שמו. עכ"ל.

והנה כבר אמרו בגמ' בע"ז (כג ע"ב): תנא דבי רבי ישמעאל, כל מקום שנאמר "השתתה", אינו אלא דבר ערוה וע"ז, דבר ערוה – דכתיב "כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ", ועבודה זרה דכתיב "פן תשחיתון ועשיתם לכם פסל". ואשר עולה מזה, דאותם צורות שהזכיר עליהם הכתוב, אשר להחזקו והבכור שור היינו שלא לעשות צורות לדמות השי"ת, נקראים בלשון הפסוק השחתה, שהיא ע"ז גמורה. ומוכח מזה, שגם כשעושה צורה כדי לדמות בה את השי"ת, ואינו מייחס כלל כוחות לאותה צורה, רק עובד דרכה את השי"ת, ג"ז נחשב ע"ז גמורה.

ועוד יש להוסיף, דגם אם נאמר, כי העושה פסל ודמות לסמל בהם את השי"ת, וכוונתו לעבוד להקב"ה כאשר משתחווה לאותו פסל, אין זה נחשב עובד ע"ז ממש, [וכמו שמשמע מדברי הנצי"ב בהרחב דבר (שמות כ, כ) ע"ש], משום שעובד את ה' בצורה לא נכונה, וכמו שמייחס לו גוף, שאינו מייחס כח לשום דבר אחר זולת השי"ת, שהוא אמנם כפירה, אבל אינו ע"ז. מ"מ, כ"ז משום שסו"ם הרי הוא עובד להשי"ת, אבל כאשר עובד לישות דמיונית אחרת שחידש והמציא מדעתו, ועושה פסל לסמל את אותה ישות, ועובד לו, מאחר ומאמין בכח אחר זולת השי"ת, וגם יש כאן עבודה לדבר ממש וגשמי, הרי הוא עובד ע"ז ממש, [והוא גרוע ממ"ש הרס"ג שהחושבים שהשי"ת משרה אורו על פסל נחשבים עובדי ע"ז, וכ"ש בזה שחושבים שאותה ישות דמיונית משפיעה אור על הפסל].

ור"פ כי"ז נמצא, כי להמבואר בדברי רבותינו הראשונים, אמונת ההכל של אנשי הודו, שורשה בעבודת כוכבים ומזלות ממש, שהיו עובדים למזל שור, או שהיו מאמינים שיש כח

ובעי"ן מצינו אופן נוסף של מינות, שאינו עובד ע"ז, אבל אינו מייחד את השי"ת, והיינו שמאמין שיש כח אחר זולת השי"ת, אבל אינו עובדו ואינו מקבלו עליו כאלוה, אלא עובד רק להשי"ת, וגם זה אינו עובד עבודה זרה, אבל הוא מין וכופר, שאומר שני רשויות הן. וכבר הובא כן בחזו"א (יו"ד סי' ס' סק"ט), כי האומר לע"ז אל אתה, ואינו אומר אלי אתה, היו מודה בכוחות הע"ז, אבל אינו עובדה ואינו מקבלו עליה לאלוה כלל, ואינו חייב משום עובד ע"ז. עכ"ד. ומ"מ ברור שמבטל בזה את האמונה לייחד את ה', ובודאי הוא מין וכופר. וראה עוד לעיל (סק"ט) מה שעמדנו בדברי החזו"א בזה.

בענין טעות הסוברים לייחס גוף להקב"ה

[א] דברי רה"ג והרמב"ם

[ז] ראשון המדברים שמצאנו בזה, הוא רבינו האי גאון, וכמופיע בתשובות הגאונים (הסדשות, עמנואל - אופק, סי' קנה), בביאור מה שאמרו בגמ' (נדרים ו' ע"ב) מנין שהקב"ה מניח תפילין שנאמר נשבע ה' בימינו ובורע עוון וגו'. וביארה רבי האי גאון בזה הלשון: שהקב"ה מראה כבודו לנביאיו וחסידיו באון[ב]נתא דליבא, כדמות אדם יושב, [כ]דכתיב (מלכים-ב כג יט) "ראיתי את ה' יושב על כסא[נ]" וגו', וכתוב (ישעיה ג' ב) "ואראה את ה' יושב על כסא רם ונשא", וכמו שיש לו רגלים, דכתיב (סמות מה, י) "ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר". וכיון שנודע לנו שהוא מתראה לנביאים בענין הזה, נתברר לנו, כי זה הראיה האמורה, [היא] בראיית הלב, ולא בראיית העין, כי לא יתכן להאמר בראיית העין שנראית דמות להקב"ה, שנאמר (ישעיה מ, יט) "ואל מי תדמיון אל ומה דמות תערכו לו", אלא ראייה בלב היא. כך יתכן להאמר שאפשר לאדם לראות בראיית [הלב] דמות כבוד בראש, ועליו תפילין. והאומר ראיית [=העיין ממש] בראיה, הבל היא, כדכתיב (קטלם ב' יט) "וליבי ראה הרבה חכמה ודעת", כך

אנו מונים את מצוות האמונה בשלשה ציוויים: א] להאמין שיש אלוה אחד בעולם. ב] שלא נאמן בשום אלהים זולתו. ג] לייחדו בלא שום שיתוף. ולכאורה יש להבין, שאחרי שאין אנו מאמינים בשום אלוה וכח אחר זולתו, שוב הרי בכלל זה אנו מייחדים אותו בלא שום שיתוף, ולמה נמנו שתי מצוות אלו כל אחת בפני עצמה כדבר נפרד. [ואין נראה לומר דו מצות עשה לייחדו, וזו מצוות לא תעשה שלא נאמן בכח אחר זולתו. כי משמע שיש בין שתי מצוות אלו חילוק מהותי, ולא ששונות לגמרי].

וע"פ דברי הרמב"ם במורה נבוכים (ח"ב פרק לו) נראה שיש לבאר הדברים. הרמב"ם עמד לבאר שם כי ככל שהטעות נתלית בדבר שיש יותר מקום למעות בו, נצרך הכתוב להרחיקה יותר, והיא קשה יותר בעיני השי"ת, ולכן: מי שנתלית כפירתו בעצמו יתברך, והאמינו בחילוף מה שהוא, רצוני לומר שלא יאמין מציאותו, או יאמינהו שנים, או יאמינהו גשם, או יאמינהו בעל הפעולות, או ייחס לו איזה חסרון שיהיה, כי זה בלא ספק יותר רע מעובד ע"ז על שהיא אמצעית או מטיבה או מריעה לפי מחשבתו. עכ"ל. ומתוך דברי הרמב"ם מבואר, שיש מין שיאמין במציאות השי"ת, אבל יחשוב שהוא שנים, והוא שונה לגמרי מעובד ע"ז, כי העובד ע"ז מאמין שיש כח אחר זולת הקב"ה, וזה האיש אינו מאמין כלל בכוחות אחרים, רק מאמין שהקב"ה הוא היחיד בעל הכוחות כולם, אלא שמאמין שהוא שנים, [והיינו ששני החלקים הם הקב"ה], וסוג כזה של מינות, אינו נגדר עבודה זרה, אלא כפי שהרמב"ם משווהו למי שמייחס גוף להקב"ה, שהוא נגדר מין, [והרמב"ם כתב שהוא גרוע מעובד ע"ז].

ורפ"ן יש לבאר, כי המצוה להאמין שאין אלוה אחר זולת השי"ת, היא ענין אחר מן המצוה לייחדו בלי שיתוף, כי עדיין יתכן שיהיה אדם מאמין שאין אלוה אחר זולת השי"ת, ויהיה מין בחושבו שהשי"ת עצמו הוא שנים, [וזה כפירה אחרת, כמו שיחשוב לייחס לו גוף]. ולכן יש שתי מצוות שונות על שתי אמונות אלו, להאמין שרק השי"ת הוא בעל הכוחות כולם, ומלבד זה להאמין שהוא אחד ולא שנים.

בימינו". וכענין זה חזיון נבואה, הנביא יושב עה, ורואה בליבו חזון נבואה, כמו ראיית הנין שן [ב]חלום. ומקרא מלא כתיב (נמלכר יב, ו) "אם יהיה נביאכם ה' במראה אליו אתודע, בחלום אדבר בו", פירושו: וכי במראה עין אליו אתודע, כאילו בחלום, כן אני מתראה לו ומדבר עמו. ועל אותם התפילין שנראו למשה רבינו מתוך הכבוד, חקרו רבותינו ז"ל מה היה כתוב בהן, ומפרשי: "מי כעמך כישראל (שמואל ב, ו, כג), "ומי גוי גדול" (דברים ה, ט). ואלו הדברים קבלה הלכה למשה מסיני היו בידם, ומקבלה פרשן[ם], (ומקבלה פרשו), שאי אפשר לדברים הללו להתפרש מן הדעת כלל. עכ"ל.

גם הרמב"ם במורה נבוכים (ח"א פ"ק לו) האריך לבאר, כי הלשונות החריפים שבפסוקים, על כעם השי"ת וקנאתו וחרון אפו, כולם סובבים הולכים לגבי עובדי ע"ז, והוא משום שכל שהטעות נתלית בדבר שיש יותר מקום למעות בו, נצרך הכתוב להרחיקה יותר: עובדי הע"ז אינם מדמים שהצורה ההיא שעובדים לה, היא אשר בראה את השמים והארץ והיא מנהיגתם, אלא יעבדוה על צד שהיא דמיון לדבר שהוא אמצעי בינם ובין השי"ת, ולכן הוצרך הכתוב להרחיקה. ועפ"ז ממשיך הרמב"ם, כי גם מי שמייחס גוף להשי"ת, הרי הוא גרוע יותר מע"ז, לפי שטעותו נתלית בדבר שיש בו יותר מקום לטעות.

ובסוף דבריו סיים הרמב"ם בזה הלשון: ודע שאתה, כשתאמין הגשמה, או ענין מעניני הגשם, שאתה מקנא ומכעיס וקודח אש וחמה, ושונא ואויב וצר, יותר קשה מעובדי ע"ז מאד. ואם יעלה בדעתך שמאמין ההגשמה יש לו התנצלות, בעבור שגדל עליה, או לסכלותו וקוצר השגתו, כן ראוי שתאמין בעובדי עבודה זרה, שהוא לא יעבוד אלא לסכלות, או מפני שגדל על זה מנהג אבותיו בידי. ואם תאמר שפשוטי הכתובים ישליכום בזה הספק, כן תדע שעובד עבודה זרה, אמנם הביאווה לעבודתה דמיונים וציורים חסרים. אין התנצלות, אם כן, למי שלא יקבל מן המאמתים המעיינים אם יהיה מקצר מן העיון, שאני לא אחשוב לכופר

כוונתו, ולא ראיית העין ממש, שהרי בפירושו אמר הכתוב (סוטה יב, ב) "ודברתי אל הנביאים וביד הנביאים אדמה", מלמד שמראה לכל נביא דמיון שיוכל לראותו. אבל ראייה ממש, חס ושלום שיש מי שעולה על דעתו, וכי ר' יצחק [=שומר מלמד שהקב"ה מניח תפילין] חולק על התורה, שנאמר (שמות לב, כ) "כי לא יראני האדם וחי", ובא ר' יצחק ואמר כי נראה הקדוש ברוך הוא[?]. ועוד הלא כתיב (סס נד, י) "ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר", הנה מראה הכתוב שראו, ובמקרא אחר כתיב (דברים ה, טו) "ונשמרתם מאד לנפשותיכם, כי לא ראייתם כל תמונה ביום דיבר ה' אליכם בחורב מתוך האש", קשו קראי אהדדי, ופרקינן לא קשיא, האי קרא דכתיב "ויראו את אלהי ישראל" - ראיית הלב, והאי דכתיב "כי לא ראייתם כל תמונה" - ראיית העין. ומצאנו לשון הקודש שקורא בענין הזה ראייה, שנאמר (נחלשים מ, ב) "וירא יעקב כי יש שבר במצרים", ויעקב לא היה במצרים, אלא בארץ כנען. וכהנה רבות למביני הדעת, [ו]יריאי השם פחות מזה, (כי) [דין] להם להבין ולידע, שאין בכל התלמוד דבר מודיע שיש בישראל נותן דמות לבוראנו ישתבח שמו ויתעלה זכרו. אמנם חלוקי לב רשעי ארץ מינים, מחפאים דברים לא כן, כדי לגנות עצמם, מי שפרע מדור המבול יפרע מהם.

ומצאנו שהקב"ה ישתבח שמו הראה למשה רבינו תוך הכבוד, שאמר הכתוב (שמות לב, כג) "וראית את אחורי ופני לא יראו" כגון מלאך ובראשון תפילין, וראה משה רבינו והבין קשר של תפילין ושין של תפילין, כענין שהראהו כלי המשכן, שנאמר (סס נה, ט) "ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן", וזה יתכן [למראית העין, ויתכן] למראית הלב. אבל זה שכתוב "וראית את אחורי", אינה אלא ראיית הלב. ועל אותה הראייה שנאמרה במשה רבינו שראה קשר של תפילין ושין של תפילין, עליה אמר ר' יצחק רמז לזה הדבר מן הכתוב מניין, ואמר [=מן הפסוק] "נשבע ה'

מי שלא יביא מופת על הרחקת הגשמות, אבל אחשוב לכופר מי שלא יאמין הרחקתה. וכל שכן במצוא פי' אונקלוס ופירוש יונתן ב"ע עליו השלום, ירחקו מן ההגשמה כל מה שאפשר. עכ"ל.

ובהלכותיו כתב הרמב"ם (פי"ג מהל' משוטה ס"ו) וזה לשונו: חמשה הן הנקראים מינים: האומר שאין שם אלוה ואין לעולם מנהיג, והאומר שיש שם מנהיג אבל הן שנים או יותר, והאומר שיש שם ריבון אחד אבל שהוא גוף ובעל תמונה, וכן האומר שאינו לבדו הראשון וצור לכל, וכן העובד כוכב או מזל וזולתו כדי להיות מליץ בינו ובין ריבון העולמים, כל אחד מחמשה אלו הוא מין. עכ"ל. והיינו שהחשיב מין למי שמייחס גוף ותמונה להש"ת, [וכן במו"נ (סג נעיל) כינהו כופר].

[ב] דברי הרי"א בזה

אמנם הנה היו מחכמי הדורות הראשונים, שלא היתה דעתם כדעת הרמב"ם בזה, וכמו שמבואר בדברי הרי"א שלפנינו. ואמנם הרי"א עצמו מסכים לעיקר דברי הרמב"ם שאין לייחס להקב"ה גוף ודמות הגוף, אבל חולק על מקצת דבריו, וסובר, שהאומר כן אינו נחשב מין. ועוד סובר הרי"א, כי התורה אינה מצווה כלל על ענין זה שלא להאמין שיש להקב"ה גוף, והטועה בזה אינו טועה בעיקרי האמונה, רק כטעות בשאר דברים.

זה לשון הרי"א (קונטרס סלאיות סנהדרין 5 ע"ב), לאחר שהביא לשון הרמב"ם הג"ל בהלכותיו, כי המייחס גוף להקב"ה נקרא מין: דבריו [של הרמב"ם], הן חוץ משיטת התלמוד, [=אין להם מקור בתלמוד], ואמנם כי כן הדעת מכרעת, וכן פשוטן של מקראות, שהקדוש ברוך הוא אינו גוף ובעל תמונה, כמו שנאמר "ואל מי תדמיון אל ומה דמות תערכו לו". וכל הדמיונות שראו הנביאים, אינן אלא כדרך הנבואה, כמו שנאמר "וביד הנביאים אדמה", שהקדוש ברוך הוא היה מראה לו דמיון נכבד (לפי שלא ידע) [כדי שידע] הנביא כי זו הנבואה באה לו מאת

הקב"ה, אבל עיקר [הקב"ה] אין לו סוף [אולי צ"ל: גוף], וכן הדבר ידוע לכל חכמי לב.

אבל, מי שיטעה בכך, ולא ירד לעמקו של דבר, ומבין המקראות כפשוטן, וסבור שהקב"ה בעל תמונה, לא נקרא מין, שאם כן הוא הדבר, איך לא פרסמה תורה על דבר זה, ולא גילו חכמי התלמוד להודיע דבר זה בגלוי, ולהזהיר נשים ועמי הארץ על כך, שלא יהיו מינים ויאבדו עולמן. הלא כמה איסורים קלים, כגון איסור מוקצה וכיוצא בו, חיברו חכמים כמה הלכות, והרבו כמה דקדוקין להעמיד כל דבר על מכונו, ועל דבר זה, שכל האמונה תלויה בו, ויש בו כרת בעולם הזה ובעולם הבא, איך לא הורו חכמים על דבר זה בגלוי. אלא ודאי לא הקפידו לכך, אלא יאמין אדם היחוד כפי שכלו, ואפילו הנשים כפי מיעוט שכלן, שאמר משה ע"ה שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד, (ומשמ') [ושמע] לשון שמועה ולשון קבלה, שעל פי שמועה ועל פי קבלה יאמין דבר זה, ולא נתן משה תורה לישראל, אלא בדרך אמונה ובדרך קבלה, וכן חכמי המשנה וחכמי התלמוד, לא נתעסקו אלא בדרך קבלה ובדרך אמונה, ולא הורו לדרוש ולחקור על ענין (האלות) [האלהות] ועל ענין שאר החכמות כלל, ואם היו יחידים שהיו בקיאין בהם, לא היו מורין בהם לרבים, שלא צותה תורה להורות על אלה הדברים.

הנה מה אמר הצדיק: והחכמה מאין תמצא וגו', אלהים הבין דרכה והוא ידע את מקומה, ויאמר לאדם הן יראת ה' היא חכמה וסור מרע בינה, הא לך בפירוש, שלא נברא האדם אלא לירא מהקב"ה ולסור מרע, ולא להתבונן במעשיו הנוראים של הקדוש ברוך הוא. וחכמי ישראל שהיו בקיאין באלה החכמות, סתמום וסתרום, ולא רצו לפרסמם לרבים, ולא חששו ללמד לשום אדם שאין הקב"ה גוף, שאין חשש בדבר זה, כאשר ביארתי.

ומה שכתוב "ונשמרתם מאד לנפשותיכם כי לא ראייתם כל תמונה", לא בא הכתוב להזהיר אלא שלא לעשות תמונה, כמו שכתוב

כפירוש המעשה דאברהם אבינו שם], וקשה בעיניו מאד לומר כי פה קדוש יאמר כדברים האלו, ואחרי שכתב הרמב"ם כי הכופר בכיאת הגואל אין לו חלק לעוה"ב, כל שכן שהכופר בפשטות הפסוקים על גן עדן אין לו חלק לעוה"ב.

גם ידוע, כי בימי קדם חכמי צרפת החרימו מללמוד בספרי הרמב"ם (ראה בספר קונד פשוטות הרמב"ם, צמלק שלישי בלגרות הקנאות), והרמב"ן באגרתו אליהם, עם היותו חולק לפעמים ע"ד הרמב"ם באותם ענינים, וסובר שיצאו מתחת ידיו איזה פרטים שלא כהוגן, וכן"ל, עכ"ז האריך להמליץ על הרמב"ם, והאריך רבות בגדלותו, ע"ש[*].

כמו"כ ידוע מ"ש הרמב"ם (פי"א מהל' ע"ז הי"ב) כי הלחישה על נשיכת העקרב אינה מועלת כלום, ועכ"ז התירוה בשבת כדי שלא תטרף דעתו עליו. והובא בשו"ע (יו"ד סי' קעט ס"ו). וכתב שם הגר"א בביאורו ז"ל: הרמב"ם. וכ"כ בפי'

[*] ובתוך דבריו (כפי הרמב"ן ח"א עמ' שנט) כתב: כמה נדחי ישראל קיבץ, כמה בתי מקדשות ריבץ, וכמה אפיקורסים ומגלי כנגד תלמודינו פנים השיב בדבריו הנכונים, הלא תשימו לב כי השיב לבצרון אסירי התקוה, ומוכרחי התאוות השביעים באמונתנו ובקבלתנו, נפשותם רווה תחת אשר מלאו כריסם מהבלי היוונים. ולולי מדברי הרב ומפי ספריו חיו, ונפשמ מודשן חכמתו ידויו, כמעט רגליהם נטויו, והוא כמוכרח ואנוס לבנות ספר מפני פלסופי יון, לנוס לרחוק מעל אריסטו וגליאנוס, כי גלו בנים מעל שולחן אביהם, ויתערבו בגויים וילמדו ממעשיהם וכו'. הוצאתם עתק מפיכם, אסור לשומעם אף לאמרם, ומכ"ש לכותבם, שכתבתם ואמרתם על איש הקדוש ההוא, בכל גלות צרפת וספרד לא קם כמוהו, מי כמוהו מורה, ובכל מיני חכמות בקי, וכל חיבוריו וספריו קב ונקי, מדוע את הרב ממעשהו תפריעו, וצדיק כבוד תרשיעו, הלא שאלתם עוברי דרך המאריכים לשון ומפליגים מליצה בתהילת הרב הגדול, כמעלת חסידותו, בתוקף אמונתו, בעצם ענוותנותו, בגדולת יחסו, כנדבת כיסו, כמעשיו הנפלאים, במיליו הנוראים, בהיותו בירת אלקיו דבק וחושק, ובתלמודינו נושק, אוהב דברי חכמים ומחבקן, האם ראיתם ספריו, אם דקדקתם בחבוריו, מי הכה הצדוקים אשר היו בניבורים בוסים, מי נתן הכיתוסים לשוסים, הלא הרב ז"ל, כי ה' עמו, והוביש רוכבי סוסים, והוציא אדיריהם מחצר מלך מצרים, מפחדו יגורו ומשאתו חרדים, ורבים מעמי הארץ מתיהרים, כי נפל פחד הרב עליהם, ונתחזק מוראו על כולם וכו'.

בסוף הפסוק "פן תשחיתון ועשיתם לכם פסל תמונת כל סמל", אבל אם יחשוב אדם שהקב"ה בעל תמונה, לא הקפידה תורה בכך. וכמה היו מחכמי התלמוד הקדושים, שמהם תצא תורה לישראל, שלא נתנו ליבם להתבונן בענין האלהות, אלא הבינו המקראות כפשוטם, ולפי תומם חשבו כי הקב"ה בעל גוף ותמונה, וחלילה שנקרא מינים לאשר נאמר עליהם "לקדושים אשר בארץ המה" וגו'.

ואמנם, מה שכתב רבינו משה (בפסוק (1) [6] מהלכות יסודי הסורה) ופירש שם שהקדוש ברוך הוא אינו בעל גוף ותמונה, כולם דברים נכוחים הם. עכ"ל.

ומרשון הריא"ז, שמוכיר כי התורה לא צייתה על החקירה והדרישה בעניני האלהות ובעניני שאר חכמות, רק בדרך קבלה ואמונה, משמע, שחלק ממה שנטה מסברת הרמב"ם שיש חיוב להאמין שהקב"ה אינו גוף, הוא מחמת שהבין כי אחד מהכרחי הרמב"ם לזה, הוא מכח העיון בפילוסופיה, ולזה מוכיר הריא"ז, כי התורה לא תדרוש עיון זה, רק שנאמין בדרך קבלה ואמונה וכו'.

וראה עוד בהמשך דברי הריא"ז, שהזכיר שאין לעיין בספרי אריסטו ודומיו, שהם מלאים מינות, ואין לאדם לעסוק אלא בתורה, המביאתו ליראה ולכל עבודת ה', [ואפי' על מעשה מרכבה הזהירו שלא ללמד, ועל מעשה בראשית שלא לדרוש בהם כרבים], ורבינו הרמב"ם שעיין בספרי הפילוסופים, אולי מרוב חסידותו וצדקתו, ומפני חכמה יתרה שבו, נכנס שם לשלום ויצא משם בשלום. וכתב עוד: ואעפ"כ נחשד בעיני גדולי חכמי ישראל, ולפי שהיה כל ימיו עסקו באלה החכמות דבק לבו בהם, ונקשרה דרכו בדרכיהן, שכל אדם מתפתה ונמשך לבו לדבר שהוא מרגיל לבו תמיד. עוד כתב שם שהרגילים באלו החכמות לא יאמינו במה שלא יראו עיניהם, וכל שינוי טבע וחידוש קשה בעיניהם מאד, עד שלא יאמינו גם בגן עדן הנזכר בתורה, רק כדרך משל. וע"ש ששמע שגם הרמב"ם נוטה בדרך זו, [וראה ברמב"ן (ברלשטייט, 6) מה שנחלק עם הרמב"ם

והנה במה שכתב הראב"ד בלשונו: וכמה גדולים וטובים ממנו הלכו בזו המחשבה, תמה בכס"מ, וז"ל: יש לתמוה על פה קדוש, איך יקרא לאומרים שהוא גוף ובעל תמונה, גדולים וטובים ממנו. ואפשר שעיקר הנוסחא כמו שכתוב בספר העיקרים (מאמר ח' פ"ג) וז"ל: אמר אברהם - אף על פי שעיקר האמונה כן הוא, המאמין היותו גוף מצד תפיסתו לשונות הפסוקים והמדרשות כפשוטן, אין ראוי לקרותו מין, עכ"ל. וגם לפי נוסחתנו זאת היתה כוונתו. עכ"ל הכס"מ.

והנה באור שמח (פ"ג משנה ה"ט) גרס בלשון הראב"ד רבים וטובים מעמנו הלכו בזו המחשבה. וגם בחזו"א (סג) כתב לכאור כי כוונת הראב"ד רבים וטובים מאתנו, והיינו כעין הבנת האו"ש, כי רבים וטובים מעם ישראל חשבו כן, ושאין כוונת הראב"ד כי רבים וטובים מן הרמב"ם חשבו כן. ונראה שרצו ליישב בזה קושית הכס"מ, איך קורא הראב"ד רבים וטובים ממנו למי שמייחס גוף להשי"ת. והבינו, כי הכס"מ הבין לשון הראב"ד, שכוונתו רבים וטובים ממנו, היינו מן הרמב"ם, ולכך תמה הכס"מ מה שתמה, דאיך יתכן שיהיו גדולי ישראל שיחשוב הראב"ד שהם גדולים מן הרמב"ם ויטעו בטעות כזו, [דאם היתה הבנת הכס"מ בלשון הראב"ד רבים וטובים מעם ישראל, לכאור' לק"מ]. ולזה יישבו האו"ש והחזו"א, כי כוונת הראב"ד רבים וטובים מעם ישראל, וזה אינו תימה אם רבים וטובים מעם ישראל יטעו בזה, כי עתה אינו תולה הטעות בגדולי וחכמי ישראל.

אמנם נראה, שכ"ז הוא משום שהכס"מ והאו"ש והחזו"א לא שמיעא להו ולא סבירא להו שהיו מגדולי ישראל שחשבו כן, ולכן הקשה הכס"מ מה שהקשה, ולכן גם האו"ש והחזו"א לא ניחא להו לפרש דברי הראב"ד כי רבים וטובים מן הרמב"ם טעו בזה, [והסכימו לקושית הכס"מ ע"פ הבנתו בלשון הראב"ד, ולזה הוצרכו לשנות ההבנה בלשון הראב"ד]. אבל, לפי מה שהבאנו מדברי הריא"ז, כי רבים מחכמי ישראל חשבו כן לפי תומם בהבנת פשטי המקראות, וחלילה לקרותם מינים, נוכל לפרש גם כוונת הראב"ד כן, שמשגיג ע"ד הרמב"ם

המשנה (פ"ד דעבודת כוכבים). אבל כל הבאים אחריו חלקו עליו, שהרי הרבה לחשים נאמרו בגמרא, והוא נמשך אחר הפלוסופיא הארורה, ולכן כתב שכשפים ושמות ולחשים ושדים וקמיעות, הכל הוא שקר, אבל כבר הכו אותן על קדקדו. עכ"ל.

בעת שמעתי שיש מקורות בגאונים כשיטת הרמב"ם בזה, ולא עיינתי קעת בזה.

[ג] דברי הראב"ד בזה, ובביאור סוף לשונו "רבים וטובים ממנו הלכו בזאת המחשבה"

והנה הראב"ד (סג) השיג ע"ד הרמב"ם, וכתב: והאומר שיש שם ריבון אחד אלא שהוא גוף ובעל תמונה. אמר אברהם: ולמה קרא לזה מין, וכמה גדולים וטובים ממנו הלכו בזו המחשבה, לפי מה שראו במקראות, ויותר ממה שראו בדברי האגדות המשבשות את הדעות. עכ"ל. ומבואר מדבריו, דאמנם מסכים הראב"ד לעיקר דברי הרמב"ם שהמאמין ביחוס גוף להקב"ה הוא משובש וטועה, אבל אינו מסכים לקרותו מין.

ויש לעיין בדעת הראב"ד, האם סובר שאין התורה מצווה על ענין זה להאמין שהקב"ה אינו גוף, וכדעת הריא"ז הג"ל, או שמסכים שהתורה מצווה שלא נאמין כן, אלא שסובר שהטועה בזה ומייחס להקב"ה גוף או דמות הגוף הוא בגדר טועה ושוגג מחמת שכן משמעות פשטות הפסוקים והאגדות, אבל אינו בגדר מין וכופר.

ובספר מרכבת המשנה (תלעמ) כתב לתמוה ע"ד הראב"ד, וז"ל: תמהני, דודאי כל מין בדעתו שהאמת איתו, ומ"מ אין לו חלק לעוה"ב, דחמיר שגגת אמונה זרה, דהו"ל למידק, ולמה יגרע אמונת הגשמה משאר אמונה זרה. עכ"ל. ואם כי אין מדבריו ראיה אם סובר בדעת הראב"ד שאנו מצווים שלא להאמין ביחוס גוף להקב"ה, או שאין ע"ז ציווי בתורה, אך עכ"פ נראה מדבריו שהבין בדעת הראב"ד דגם לדידיה טעות זו היא טעות בשורש עיקרי האמונה, עד שתמה ע"ד הראב"ד, דאפי' יהא טועה בשוגג, מ"מ הו' ליה מין וכופר בשוגג.

אֲנִכִּי יוֹשֵׁב בְּבֵית אֲרָזִים וְאֶרְוֹן הָאֱלֹהִים יֹשֵׁב בְּתוֹךְ הַיְרִיעָה. וגם כאן יש להבין, הלא בשר ודם נצרך לבית ארזים, ויש אצלו חילוק בין אוהל לבין בית ארזים, משא"כ אצל הקב"ה כ"ז אינו שייך כלל, ומדוע יש כעין השוואה בדברי דוד המלך, שאין ראוי שיישב הוא בבית ארזים וארון האלקים בתוך היריעה. ולהמבואר נחא, כי למרות שבאמת אצל הקב"ה אין שום שינוי וחילוק בדבר, מ"מ אנו מצווים להתנהג ביחס אליו כסוגי הכבוד שמתנהגים בהם כלפי מלך בשר ודם, ואחרי שאצל מלך בשר ודם אין זה ראוי, גם כלפי שמיא אין זה ראוי.

ובכן נמצא גם בדברי הנביא חגי (6, 7-7), שאומר לעם ישראל: "כֹּה אָמַר ה' צְבָאוֹת לְאֹמֵר הָעָם הַזֶּה אֶמְרוּ לֹא עֵת בָּא עֵת בֵּית ה' לְהִבְנוֹת: וְיִהְיֶה דְבַר ה' בְּיַד חֲגִי הַנְּבִיא לְאֹמֵר: הַעֵת לָכֶם אֲתֶם לְשֹׁבֵת בְּכַתִּיכֶם סְפוּנִים וְהַבַּיִת הַזֶּה חָרַב. והכוונה שווה, שאע"פ שבני האדם זקוקים לבית לדור בו, והקב"ה אינו צריך לזה, מ"מ ביחסי הכבוד שאנו מכבדים להקב"ה, יש טענה על עם ישראל, היאך זה יושבים בבתיהם, ובית ה' חרב, הלא כלפי מלך בשר ודם לא היו נוהגים כן.

ובאמת כי נראה שכל זה מרומז בלשון שאמר רב ששת בגמרא (ברכות נח ע"ב) מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא. ע"ש.

ויותר מזה מצאנו, ע"ד הסוד והכמי הקבלה, כי יש רצון וצורך להשי"ת בבית המקדש ובהשראת השכינה בעוה"ז, והוא יסוד של השתלשלות העשר ספירות, ולא כל מוחא סביל דא. וזה לשון הרמב"ן בפירושו לתורה (שמות כט, טו) לגבי מה שאמר הכתוב על בניית המשכן שנעשה "לשכני בתוכם": אבל רבי אברהם [=אבן עזרא] אמר [=בפירוש הכתוב], כי לא הוצאתי אותם מארץ מצרים, רק בעבור כי אשכון בתוכם, וזהו "תעבדון את האלקים על ההר הזה" (לעיל ג, יג). ויפה פירש. ואם כן, יש בענין סוד גדול, כי כפי פשט הדבר, השכינה בישראל צורך הדיוט, ולא צורך גבוה, [=משא"כ לפירוש הראב"ע נמצא שהוא גם צורך גבוה]. אבל הוא כענין שאמר הכתוב (ישעי' מט, ג) "ישראל אשר בך אתפאר",

כי רבים וטובים מן הרמב"ם חשבו וטעו כן, וכהבנת הכס"מ, ועדיין עכ"ז ל"ק משה"ק הכס"מ, משום דבאמת היו רבים מחכמי וגדולי ישראל שחשבו כן.

[ד] בבחינת כביכול, אנו מתייחסים להקב"ה כאילו מתנהג בדמיון כגוף

והנה הנביא מלאכי (6, 6) אומר: וְכִי תִגְשׁוּן עִיר לְזַבַּח אֵין רָע, וְכִי תִגְיִשׁוּ פֶסַח וְחִלָּה אֵין רָע, הַקְרִיבֵהוּ נֹא לְפִתְחָהּ, הַיְרִצֶךָ אוּ הִישָׂא פְנֵיהָ, אָמַר ה' צְבָאוֹת, והיינו שמוכיח את עם ישראל, איך יביאו בעל מום לקרבן, הלא לפני מושל בשר ודם לא היו עושין כן. והדברים צריכים הבנה, הרי בשר ודם יש בו התפעלות ממתנה מושלמת וטובה, כי יש לו תועלת ממנה, וממילא יש שינוי בהתרצותו, בין אם קיבל בהמה תמימה, או שקיבל בהמה בעלת מום, אבל הקב"ה הלא אינו נצרך כלל לקרבן, ואין לו שינוי והתפעלות אם יהיה בעל מום או שלם.

ואישר מבואר מדברי הנביא, כי למרות זאת אנו מדמים את מלכות השי"ת למלכות בשר ודם, ויש טענה על המביאים בעל מום לקרבן, שעליהם לנהוג כלפי השי"ת לפחות כמו שהיו נוהגין כלפי מלך בשר ודם. ועי' גם בשו"ע (יו"ד סי' קד ס"ז) שבמקום שהשומן מאוס לאכול, אסור להדליקו ג"כ בבית הכנסת, משום הקריבהו נא לפחתך, [ומקלין רק במקום הפסד גדול]. וגם בזה הטעם כהנ"ל.

עוד מתבאר מדברי הנביא, שאינו מוכיח את ישראל מצד האיסור להקריב בעל מום למזבח, אלא מצד הסתירה במעשיהם, בין איך היו מתנהגים למלך בשר ודם, לבין איך מתנהגים כלפי הקב"ה. ולכאורה הטעם הוא משום, דלפעמים טענה בסגנון כזה פועלת יותר אצל השומע, מאשר עיקר הדין שאסור להקריב בעל מום למזבח. [או שמה יש סוגי מומין שאין פסולין לגבי המזבח, ובכל זאת יש להמנע מהבאתם מצד הרגשה זו שאין עושין כן לפני מלך בשר ודם. אמנם הפסוק מזכיר פיסח ועיור].

ודוגמא נוספת מצינו לזה, כשאומר דוד המלך ע"ה לנתן הנביא (שמו"ב ז, ג): רְאֵה נָא

וְרַבּוֹ פְּשָׁעֵיךָ מֵהַ תַּעֲשֶׂה לּוֹ, אִם צָדִקְתָּ מֵהַ תִּתֵּן לּוֹ אִוְ מֵהַ מִיָּדְךָ יִקָּח, וְהוּבֵא בִירוּשָׁלַיִם (מדרים פ"ט ה"ב), וּבְתַפִּילַת נְעִילָה, וּבְרַמְבַּ"ן עַל הַתּוֹרָה (דברים כב, ו), אֲשֶׁר נִרְאָה מִזֶּה שְׂאִין הַקֶּבֶ"ה צָרִיךְ לְמַעֲשֵׂינוּ. וְהַדְּבָרִים עֵתִיקִים, וְעִיקָרָן שֵׁשׁ שְׁתֵּי בְחִינּוֹת בְּדַבְּרֵי, מִצַּד אֶחָד הַקֶּבֶ"ה לְפִי מִצִּיאֹתוֹ אִינוּ צָרִיךְ לָנוּ, וּמִצַּד שְׁנֵי אֲנֵנו מִתִּיחָסִים כְּאִילוֹ יֵשׁ לּוֹ צוּרְךָ בָנוּ וּבְמַעֲשֵׂינוּ, וְדִיוֹק הַהִגְדָּרָה בְּדַבְּרֵי, אִין חַיִּיב לְהַבִּינּוּ לְגַמְרִי, [וְרִאָה גַם בְּיוֹצֵר הָאֲחֵרוֹן לִפְּרָה, שֶׁהַזְכוּר כְּמֵה דְבָרִים הַנִּרְאִים מְנוּגָדִים בְּחֻקּוֹת הַתּוֹרָה, וְכִמוֹ שֶׁאֲמָרוּ (בַּמְנַמּוֹט פ' סוֹקֵט) לְגַבִּי פְרָה אֲדוּמָה, וְהַזְכוּר הַפִּיטָ בְּתוֹךְ דְּבָרָיו גַם: אִין לְעֵמוֹד עַל סַפֵּן מִיּוֹדוֹתֶיךָ], וְכִבֵּר הָאֲרִיכּוֹ הַסְּפָרִים בּוֹה, וְאֲכַמֵּ"ל.

וְאָמַר יְהוֹשֻׁעַ (יְהוֹשֻׁעַ ז, ט) "וְמֵהַ תַּעֲשֶׂה לְשִׁמְךָ הַגְּדוֹל". וּפְסוּקִים רַבִּים בָּאוּ כֵן: "אִוְהַ לְמוֹשֶׁב לּוֹ" (סְהַלִּים קֶלֶב, יג), "פֶּה אֲשַׁב כִּי אִוְיִתִּיה" (שֵׁס יד), וְכַתּוּב "וְהָאָרֶץ אֲזַכּוֹר" (וַיִּקְרָא כו, מ). עַבֵּ"ל.

וְיִדְוֶעַ גַּ"כ לְשׁוֹנוֹת שְׁלֵמָה הַמֶּלֶךְ ע"ה בְּשִׁיר הַשִּׁירִים, בְּמִשְׁלַל וְהַנְּמִשְׁלַל עַל אֶהֱבֵת ה' וְתִשְׁקָתוֹ לְעַם יִשְׂרָאֵל. וְרִאָה גַם בְּמַדְרֵשׁ רַבָּה (פְּרָשָׁה וַיִּשְׁלַח פְּרָשָׁה פ' אֹהֵם ז') מֵהַ שְׁדִימוֹ חֵיבֵת הַקֶּבֶ"ה לְעַם יִשְׂרָאֵל, לְחֵיבֵת שְׁכֵם לְדִינָה. וְע"ע בְּשִׁיר הַכְּבוֹד, שְׁאוּמְרִים: דִּימוֹ אוֹתְךָ וְלֹא כְפִי יִשְׁךָ, וְיִשְׁוֹךְ לְפִי מַעֲשִׂיךָ, וְהִינּוּ שִׁישְׁנָם כְּמֵה בְּחִינּוֹת בְּעֵינֵי תִיאֹרֵי הַגּוֹף שֶׁנֶּאֱמָרוּ בִּיחֵס לְהַקֶּבֶ"ה, [וְרִאָה לְשׁוֹן הַפְּסוּק בְּאִיּוֹב (לֵה, ו-י) אִם תִּטְאַתָּ מֵהַ תִּפְעֵל בּוֹ



סימן ג

בדין הנצרות שהיא ע"ז, ולא תחנם

לשונות הרמב"ם ורש"י על הנצרות • לשונות המאירי בזה, וההכרח שכתב כן מפני אימת האומות • על טעות הכותבים ששאר ראשונים סוברים כהמאירי • על תשובות הזרע אמת לקיסר נפוליאון • בתורה כתוב שאסור להיות תמים בעינינו אלו • האם בני נח מצויים על ע"ז בשיתוף • האם יש הבדל בין הקתולים לאוונגליסטים • שליטת הצנזורה גם בדברי הב"ח בענין "לא תחנם" לישמעאלים • הוספה • בנושא מסירת שטחים לישמעאלים • הערה בנושא ש"מסגד" שבימינו מחללין שבת גם על נכרי ועובד ע"ז, משום סכנה לישמעאלים אחרים • בזמן מלחמה לא שייך למנוע משום איבה • מאמר בענין אבנגליסטים • האם אבנגליסטים למען ישראל או למען עצמם?

בארץ ישראל יום חמישי ויום שישי שבכל שבת ושבת. ואין צריך לומר יום ראשון עצמו, שהוא אסור בכל מקום. וכן נוהגין עמהן בכל אידיהן. עכ"ל.

והדבר פשוט, כי מקור דברי הרמב"ם הוא בלשון הגמ' הנ"ל. וראה בפסקי הרי"ד (ע"ז 1 ע"ב), ובמאירי (ע"ז 3 ע"ב וכן 1 ע"ב), ובמגן אבות לרשב"ץ (פ"ג מ"ד), שהיתה גרסתם בלשון הגמ': יום נוצרי לעולם אסור. והיא הגירסא המקורית, לפני ששינוה מפני פחד הנוצרים והצנזורה. וראה עוד להלן (ס"ק ג, ועי' ס' 3 ס"ק ד).

עוד נזכר בדברי הרמב"ם, כי ע"פ יש"ו הרי הנוצרים עובדים אלוה אחר מבלעדי ה', וזה לשונו (מלכים פ"ה ה"ד): אף ישוע הנצרי שדמה שיהיה משיח, ונהרג בבית דין, כבר נתנבא בו דניאל, שנאמר "ובני פריצי עמך ינשאו להעמיד חזון ונכשלו". וכי יש מכשול גדול מזה, שכל הנביאים דברו שהמשיח גואל ישראל, ומושיעם, ומקבץ נדחיהם, ומחזק מצותן, וזה גרם לאבד ישראל בחרב, ולפזר שאריתם, ולהשפילם, ולהחליף התורה, ולהטעות רוב העולם לעבוד אלוה מבלעדי ה'. עכ"ל.

לשונות הרמב"ם ורש"י על הנצרות

[א] במשנה בראש מסכת ע"ז (פ"ב מ"ב) אסרו חכמים לשאת ולתת עם הנכרים שלשה ימים לפני אידיהן [=חגיהם]. ובגמרא (1 ע"ב) אמרו: אמר רב תחליפא בר אבדימי אמר שמואל, יום א' לדברי ר' ישמעאל לעולם אסור.

ו**כתב** הרמב"ם בפירוש המשנה (פ"ב מ"ג) וז"ל: דע, שזאת האומה הנוצרית, העומדת בטענת המשיח, על חילוף כיתותיה, כולם עובדי עבודה זרה, ואידיהן כולם אסורים, ונוהגים עמהם בכל התורה כמו שנוהגים עם עובדי עבודה זרה, ויום ראשון הוא מכלל אידיהן של גויים, ולפיכך אין מותר לשאת ולתת עם מאמין המשיח ביום ראשון כלל בדבר מן הדברים, אלא נוהגים עמהם ביום ראשון כמו שנוהגים עם עובדי עבודה זרה ביום אידן, וכך ביאר התלמוד. עכ"ל.

ובן פסק הרמב"ם להלכה (פ"ט מהלכות ע"ז ה"ד) וז"ל: הנוצרים עובדי עבודה זרה הן, ויום ראשון יום אידם הוא, לפיכך אסור לשאת ולתת עמהן

ואף הודאה בדברים אלו, אין להם על הדרך שכתבנו.

יש מקשים בה מצד דבר שבמנין, שאע"פ שבטל דבר לא בטלה גזרה. ומתריצים, שאף הם לא גזרו אלא לפי מה שראו במקומות, וכו', ומ"מ לפי הסוגיא יש לי לדון וכו', והרי מנהג ההיתר אף ביום האיד הוא. ומתוך כך עיקר הדברים נראה לי, שדברים אלו כולם לא נאמרו אלא על עובדי האלילים וצורותיהם וצלמיהם, אבל בזמנים הללו מותר לגמרי. ומה שאמרו בגמ' נוצרי לעולם אסור, אני מפרשו מלשון נוצרים באים מארץ מרחק האמור בירמיה (ד טו), שקרא אותם העם נוצרים על שם נבוכדנצר, וידוע שצלם השמש היה בבבל, ושכל עם נבוכדנצר היו עובדים לו, וכבר ידעת שהחמה משמשת ביום ראשון כענין ראשי ימים, ומתוך כך היו קורין לאותו יום נוצרי על שם שהיה קבוע לנבוכדנצר על צד ממשלת חמה שבו, והדברים נראין וברורים. עכ"ל. [וכע"ז כתב המאירי בתענית (טו ע"ב) על מה שאמרו שאין מתענים בראשון מפני "הנוצרים", שכוונת הדברים להכבליים העובדים לשמש, ונקראים נוצרים על שם נבוכדנצר, ע"ש].

עוד כתב המאירי (ו ע"ג) וז"ל: למטה יתבאר, שלא נאמרו דברים אלו אלא בארץ, שהיו הגוים באותו הזמן אדוקים באלילים ובאכזות וידעונים ושאר מיני העבודות הקדומות, אבל בחוצה לארץ אינו אסור אלא יום האיד בלבד, שלא היו אדוקים באלילים אלא ממנהג אבותיהם, ודים באסור יום האיד, ולמדת שאין לסמוך מה שנהגו עכשיו להקל בענינים, אלא מצד שגוים שבחוצה לארץ מנהג אבות לבד בידיהם, שאין מקילין מטעם זה ביום האיד עצמו אלא לימים שלפניו, וא"כ על כל פנים אתה צריך לטרוח ולהביא היתר מצד אחר, שהרי בזמן הזה מנהג פשוט בכל הארצות לישא וליתן עם אותם שדרים ביניהם בכל דבר ובכל משא ומתן, ואפילו ביום החג שלהם. וודאי נראה הטעם, שלא נאמרו דברים אלו אלא בזמנם, שהיתה עבודת האלילים מתפשטת להקרבנה ולהודאה, וכמו שתראה בזכירת ימי האיד שלהם, וכן שהיו

והנה איתא בגמרא (ע"ז א ע"ב): אמר שמואל, בגולה אין אסור אלא יום אידם. ולפינו לא נמצא פירוש רש"י לזה. אמנם בהגהות מיימוניות [הנדמ"ח ברמב"ם הוצאת שבתי פרנקל (פ"ט מע"ז אות ט)], נמצא כתוב בזה מה שהושמט מן הצנזורה, בזה הלשון: ופרשב"ם בשם רש"י, דהיינו דווקא ניתל וקצה, שהם בשביל התלוי עצמו, אבל שאר אידיהן אין תופסים בהן ממשות, ולא שייך למימר בהן אזלו ומודו. עכ"ל. הרי הדברים מפורשים לפנינו, כי חג הנימ"ל [25 בדצמבר], שהוא לזכר שגולד בו אותו האיש ימ"ש, וכן חג ה"קצה", שהוא חג הפסחא הנוצרי (סדר יעקב עמוד 483), הם הם מה שאמרו עליהם בגמ', שבגולה נאסר לישא וליתן עם העובדי כוכבים ביום אידם, משום דע"ז אזלי ומודו לע"ז שלהם. ומבואר כי ס"ל לרש"י שהנצרות היא ע"ז גמורה לכל דבר וענין. וראה עוד לקמן (ס"ק דרכים מרבתינו הראשונים סבירא להו הכי.

לשונות המאירי בזה, וההכרח שכתב כן מפני אימת האומות

[ב] והנה המאירי בע"ז (ג ע"ב) כתב וז"ל: בזמנים אלו אין שום אדם נזהר בדברים אלו כלל, אף ביום אידם, לא גאון, ולא רב, ולא חכם, ולא תלמיד, ולא חסיד, ולא מתחסד. וקצת מפרשים כתבו בה הטעם, מפני שעכשו אין מקריבים לפני ע"ז ואין כאן מכשול, ואף המכירות והקנינים מצויים בכל שעה, ואין בהם חשש הודאה. ויש באים בהתרה משום איבה, וכדאמרינן בגמ' לא אשקליה היא ליה איבה. וכן בפרק שני (כו ע"ב) דרב יוסף שרא לאולודי בשכר משום איבה, ואף בתלמוד המערב אמרו הנכנס למדינה ומצאם שמחים שמח עמהם, שאינו אלא כמחניף. וכן במה שאמרו (כ ע"ב) לא תחנם לא תתן להם מתנת חנם, אמרו בתוספתא במה דברים אמורים, בגוי שאין מכירו, או שהוא עובר ממקום למקום, אבל היה אוהבו או שכנו מותר, שאינו אלא כמוכרו לו. ולטעם ראשון מיהא, שמתירין מפני שעכשו אין להם הקרבה

שהם מעובדי האלילים, שאינם גדורים בגדר שום דת בעולם, אין אנו מצווים להחיותם, ומאחר שכן אף מה שאסור לנו אין נותנין להם בחינם, שהרי אנו גוזלין בכך גר תושב שאנו מצווים להחיותו, אחר שהוא מקיים שבע מצות של בני נח. והוא שפירשנו בנבלה לגר בנתינה ולגוי במכירה. ומ"מ פירשו בתוספתא שאם היה שכנו או חברו מותר, מפני שהוא כמוכרו לו. עכ"ל.

עוד איתא במשנה (ע"ז כו ע"ב): בת ישראל לא תיילד את העובדת כוכבים, מפני שמילדת בן לעבודת כוכבים. וכתב שם המאירי וז"ל: הרבה ראינו שמתפלאים על שבזמנים אלו אין אדם נזהר מדברים אלו כלל. ואנו כבר ביארנו עיקר כונת הספר, על איזו אומה היא סובבת, כמו שיעידו ימי אידיהן שהזכרנו, שהם כולם לאומות הקדומות, שלא היו גדורות בדרכי הדתות, והן אדוקות ומתמידות בעבודת האלילים והכוכבים והטליזמאש, שכל אלו וכיוצא בהן הם עיקרי ע"ז, כמו שהתבאר. ומ"מ לענין חשש איסור שבת, וחשש איסור מאכלות ומשתאות, כיון נסך, וסתם יינם, ושאר איסורין הדומים לאלו, הן שנאסרו בהנאה, הן שנאסרו באכילה, הן מאותם שגזרו עליהם מחשש חתנות, כל האומות שוות בו, חוץ מאיסור הנאה בסתם יינם לדעת רוב מפרשים כמו שיתבאר במקומו במסכת זו. ומעתה יהו דברים אלו מיושרים על לבך, ולא נצטרך להשיבם בכל דבר ודבר, אלא שתהא אתה בוחן באיזו אתה מפרש על האמות הקדומות, ובאיזו אתה מפרש על כלל הכל, ובין ותדע.

הגוים, והרועים בהמה דקה ישראלים, שסתמם מתמידים בגזל ומשוקעים בו, עד שנעשו בכך כפורקים מעליהם עול תורה, אלא שלא מחמת פיקור הם עושים אלא מחמת ממון, ומ"מ כל שבא להם ההיזק מאליו, אין אנו מצווים להשתדל בהצלתם, ואף בוז של גוים צריך אתה לבחון מה שהקדמנו, באיזה גוי הוא אומר כן, ר"ל שבעובדי האלילים נאמה, שלא היו גדורים בדרכי הדתות, ואדרבה כל עבירה וכל כיעור יפה

עובדים לצבא השמים לחמה ולבנה ולמזלות ולעצים ולאבנים כמו שיתבאר בפרק שלישי. ואף על פי שיש בסוגיא זו דברים נראים כמתנגדים לזו, והוא מה שאמרו [יום] נוצרי לעולם אסור, כבר פרשנו דעתנו במשנה, וגדולי המחברים כתבו בענינים אלו דרכים אחרים ולא נראו לנו. ומ"מ אותם הקצוות ששירוי עבודת האלילים נערו לשם, ישראל שבתוכם אסורין בכל אלו על הדרך שהתבאר. עכ"ל.

עוד איתא בגמ' (ב"ק לו ע"ג) שור של ישראל שנגח לשור של כנעני פטור ושל כנעני שנגח לשור של ישראל בין תם בין מועד משלם נזק שלם. ובגמ' (בב"ב ע"ב) פירשו הטעם בזה: א"ר אבהו אמר קרא "עמד וימודד ארץ ראה ויתר גוים", ראה שבע מצות שקיבלו עליהם בני נח, כיון שלא קיימו, עמד והתיר ממונן לישראל. וע"ש עוד ששלחה מלכות רומי שני סרדיומות אצל חכמי ישראל ללמוד תורתנו הקדושה, ואמרו להם דקדקנו בכל תורתכם, ואמת הוא, חוץ מדבר זה ששור של ישראל שנגח שור של כנעני פטור, ושל כנעני שנגח שור של ישראל בין תם בין מועד משלם נזק שלם, ודבר זה אין אנו מודיעים אותו למלכות.

ו**כתב** שם המאירי בב"ק (לו ע"ג) וז"ל: ושל נכרי שנגח של ישראל בין תם בין מועד משלם נזק שלם, מתוך שאין חסים על ממון זולתם, קונסין אותם שלא ירגילו עצמם להזיק. ולפי מה שנאמר בגמרא, דוקא בעממים שאינם גדורים בדרכי דתות ונימוסים, כמו שאמר עליהם בגמרא, ראה שבע מצות שקבלו עליהם בני נח שלא קיימום עמד והתיר ממונם כל שעה שהדין מחייבם בכך, הא כל ששבע מצות בידם, דינם אצלנו כדינונו אצלם, ואין נושאים פנים בדין לעצמנו, ומעתה אין צריך לומר שכן באומות הגדורות בדרכי דתות ונימוסים. עכ"ל.

עוד איתא בפסחים (כ"ט ע"ב) דגר תושב [שקיבל עליו שלא לעבוד ע"ז, ומקיים שבע מצוות בני נח, ואוכל נבילות] אנו מצווין להחיותו, אבל נכרי אין אנו מצווין להחיותו. וכתב שם המאירי וז"ל: כבר ביארנו במסכת עבודה זרה, שהגוים, ר"ל

צריך להשתדל עליה בהחזרתה, אלא שאף אם הגיעה לידו אינו חייב להחזיר, בפירוש אמרו: 'ומצאתה' דאתא לידה משמע, ואעפ"כ לא נאמר אלא 'אבדת אחיך'. והוא כל מי שהוא גדור בדרכי הדתות. עכ"ל.

ובן כמה שאמרו שאין מוסרין תינוק לנכרים ללמדו, כתב המאירי (ע"ז טו ע"ב) וז"ל: אבל גוים שבאותו זמן ודומיהם מאותם עובדי האלילים שנשארו בקצוות אין מוסרין להם תינוק ללמדו, וכו'. ועוד כתב (ש"ס כ ע"ב) וז"ל: כבר ידעת כמה החמירה תורה להרחיק עובדי האלילים מארצנו ומגבולנו וכו', לא תחנם וכו', היה שכנו או חבירו מותר, שהוא כמוכרן לו, הא כל שהוא מן האומות הגדורות בדרכי הדתות ושמודות באלהות, אין ספק שאף בשאין מכירו מותר, וראוי וכבר אמרו שולח אדם ירך לנכרי. עכ"ל.

ובן לענין העמדת בהמה בפונדקאות של נכרים כתב המאירי (ש"ס כג ע"ב) וז"ל: כבר התבאר שדברים הללו נאמרו לאותם הזמנים, שהיו אותם האומות מעובדי האלילים, והיו מזהמים במעשיהם ומכוערים במדותיהם, כענין האמור בקצת "כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו וכמעשה ארץ כנען" וגו', אבל שאר אומות שהם גדורים בדרכי הדתות, ושהם נקיים מכיעורים שבמידות הללו, ואדרבה שמעניישים עליהם, אין ספק שאין לדברים הללו מקום להם כלל, כמו שבארנו, וכבר נכפל זה הרבה בדברינו, כדי שלא תצטרך לכמה דחקים שאתה מוצא בחידושיך ובתוספות ללא צורך. עכ"ל.

אולם יש סתירה גדולה לכל דברי המאירי האלה. דהנה איתא במשנה במכשירין (פ"ג מ"ה ומ"ו): עיר שישאל ונכרים דרים בה, מצא בה תינוק מושלך, אם רוב נכרים - נכרי, ואם רוב ישראל - ישראל. מחצה על מחצה - ישראל. ובגמ' ביומא (פ"ד ע"ג) אמרו: מחצה על מחצה ישראל, אמר רב: לא שנו אלא להחיותו, אבל לייחסו לא. ועוד פירשו בגמ' (פ"ה ע"ב) אם רוב נכרים - נכרי, למאי הילכתא? אמר רב פפא:

בעיניהם, וכבר אמר ראש הפילוסופים הרגו מי שאין לו דת, הא כל שהוא מעובדי האלהות, אף על פי שאינו מכלל הדת, אינו בדין זה חלילה וחס, וכבר ידעת כגר תושב והוא שקבל עליו שבע מצות שאתה מצווה להחיותו. עכ"ל.

עוד נמצא בדברי המאירי בב"ק (ק"ג ע"ב) לגבי מה שאמרו חז"ל דבמוכס נכרי מותר לנדור לו שהסחורה של בית המלך אע"פ שאינו כן, כדי להמנע מתשלום המס, וז"ל: היה המוכס מעובדי האלילים הקדומים שאינם גדורים בדרכי הדתות והברית ממנו את המכס הואיל ואין כאן גזל גמור ולא חלול השם אין מקפידין על כך. עכ"ל. וכן מבואר מהמשך דבריו שם (ק"ג ע"ב), שהעמיד כל מה שאמרו בגמ' על מניעת החזרת אבידה לנכרי, ושטעות הגוי מותרת, רק בעובדי אלילים שאינם גדורים בדרכי הדתות, אבל, כל שהוא מעממין הגדורים בדרכי הדת ועובדי האלהות על איזה צד, אף על פי שאמונתם רחוקה מאמונתנו, אינם בכלל זה, אלא הרי הם כישאל גמור לדברים אלו, אף באבדה, ואף בטעות, ולכל שאר הדברים, בלא שום חילוק. עכ"ל.

ובן נמצא בדברי המאירי בגיטין (ס"ג ע"ב) לגבי מה שאמרו דכיום חנם של הנכרים לא יכנס אדם לביתו של נכרי ויתן לו שלום, ואם מצאו בשוק נותן לו בשפה רפה וכובד ראש, וכתב שם המאירי וז"ל: מכל מקום אומות הגדורות בדרכי הדתות, ומאמינים במציאותו ית' לאחדותו ויכולתו, אף על פי שמשבתשין בקצת דברים לפי אמונתנו, אין להם מקום בדברים אלו. עכ"ל.

ובן לגבי מה שאין מחללין שבת על נכרים, כתב המאירי (יומא פ"ד ע"ג) להעמיד הדבר רק בעובדי אלילים שאין להם שום דת, וז"ל: פיקוח נפש אין הולכין בו אחר הרוב. כיצד חצר שהיו בו ישראלים ועובדי האלילים עמהם, שאין אנו מצווים לחלל שבת עליהם אחר שאין להם שום דת. עכ"ל.

ובן לגבי אבידת הנכרי כתב המאירי (ב"מ כו ע"ב) וז"ל: כבר בארנו על אבידת עובדי אלילים, שאינו חייב עליה, ולא סוף דבר שאינו

הגדורים בדרכי הדתות, לא נאמר כן, אלא אם באו לפנינו לדין, אין מעבירין להם את הדרך במלא מחט, אלא יקוב הדין את ההר, אם לו אם לשכנגדו. עכ"ל.

ובשו"ת חתם סופר (קובץ תשובות סי' 5) כתב על זה, וז"ל: התם בכבא קמא [ק"ג ע"א] בספר אסיפת זקנים [=שטה מקובצת] הפסק בשם הרב המאירי, מצוה למוחק, כי לא יצא מפה קדשו. עכ"ל.

וקושטא דמילתא, כי כל דברי המאירי בזה, שהאומות הגדורות בדרכי דתותיהם ובנימוסיהן, אינם בכלל מה שאמרו בגמ' לענין כל דיני הנכרים, כל זה לא נאמר מעולם להלכה ולמעשה, ולא היתה כן דעת המאירי כלל, רק כל מה שכתב כן, הוא אך ורק מפחד הנכרים ומאימת הגזירות ורידפת היהודים שהיו בימיו, כי גם קודם ששלטה יד הצנזורה בספרי הדפוס, גם חכמי ישראל עצמם כתבו בפירושיהם דברים שאינם אלא מפחד הנכרים. וכדלהלן:

איתא במשנה באבות (פ"ג מ"ג) הוּו זְהוּרִין בְּרִשׁוֹת וכו', ופירש ע"ז רבינו יונה, וז"ל: כלומר להתרחק מן השלטונות בימי הקדם וכו'. ועל מה שאמרו שם: נראין כאוהבין בשעת הנאתן ואין עומדין לו לאדם בשעת דחקו, כתב רבינו יונה וז"ל: בהעצר אליהם יד הממון, אף כי מחמת הדוחק לא ירחמו על העני עד שיורידהו מנכסיו, וישכחו הראשונות, כי הכל חלף עבר. כך הוא פשט המשנה הזאת ואם הדבר כן הוא מדברת בפגם השלטונים. וחלילה חלילה לא יהיה הדבר ולא יקום. ועל ידם מתקיים העולם כולו, והם עושין דין ומשפט בארץ, ואין איש שיוכל להיות אמיתי כמותם, שאינן צריכין להחניף הבריות, כי אינן מתפחדין, ואין דבר מונע אותם מלכת בדרך ישרה. על כן נראה לומר וכו'. עכ"ל. וכתב ע"ז הרשב"ץ (סג) וזה לשונו: רבינו יונה ז"ל פחד מהמלכות שלא יעלילו אותו שהוא נותן דופי בהם, והיפך הדברים לשבח המלכות, שהאדם צריך שיהיה זהיר ברשות, שתהיה אימת המלך עליו, כי כן

להאכילו נבלות. אם רוב ישראל - ישראל, למאי הילכתא? להחזיר לו אבידתו. מחצה על מחצה - ישראל, למאי הילכתא? אמר ריש לקיש: לנזקין, היכי דמי? אי נימא דנגחיה תורא דידן לתורא דידיה - נייתי ראייה ונשקול! לא צריכא, דנגחיה תורא דידיה לתורא דידן, פלגא - יהיב ליה, אידך פלגא - נימא ליה: אייתי ראייה - דלאו ישראל אנא, ושקול.

ומבואר, כי תינוק הנמצא בעיר שרוב נכרים מותר להאכילו נבילות, אבל הנמצא בעיר שחציה ישראל וחציה נכרים אסור להאכילו נבילות, מחמת הספק שמא ישראל הוא, וא"כ בהכרח הוא מתחנך אצלנו לנהוג כישראל בכל דיניו. ועכ"ז לגבי דיני תשלומי נזקים, כשנגח שור שלנו לשור שלו, אינו רשאי לגבות כלום מבעל השור, שהרי אומרים לו: הבא ראייה שישראל אתה ומול, והיינו שלפי הצד שהוא נכרי, ממונו מותר, וכיון שאין לו ראייה להוציא, אינו רשאי ליטול כלום.

והעוֹלָה מזה בבירור, כי גם נכרי שאינו מתנהג כלל בדרכי האומות עובדי ע"ז, ואדרבה, מתנהג בכל דיניו כישראל גמור [מחמת הספק שמא הוא ישראל, וכנ"ל], עכ"ז דינו כנכרי לענין שממונו מותר, [ורק לגבי להחיותו או מצווין להחיותו, מחמת הספק שמא הוא ישראל, שהרי נמצא בעיר שהיא מחצה ישראל ומחצה נכרים]. ולפ"ז כ"ש וק"ו שנכרי המתנהג כגוי גמור לכל דבר וענין, אלא שהוא "גדור בדרכי הדתות ובנימוסין", אין בו שום חילוק משאר נכרים עובדי ע"ז, וממונו מותר, וגם אין אנו מצווין להחיותו. וזה מבואר בהדיא שלא ככל דברי המאירי הנ"ל.

והנה דברי המאירי הובאו בשמו גם בשטמ"ק (צ"ק ק"ג ע"ב) וז"ל: לענין פסק כתב הרב המאירי ז"ל וזה לשונו: היה המוכס מעובדי אלילים וכו', וכן אחד מאלו שבא עם ישראל לדין בערכאות של דיני ישראל, אם הדיין יכול לזכותו בדיני ישראל, מוטב, ואם לאו יחזור לזכותו מצד נימוסו, ורשאי לומר אף אתם כך דינכם, ואם לאו הואיל ואינו מוצא לפטרו בצד טענה, יחייבהו ויכריחהו לשלם, שלא יאמרו נושאין הם פנים לעצמן. ומכל מקום, באותן

הדין דלהחיותו. וגם זה מפורש שלא כמו"ש המאירי בפסחים הנ"ל, שהדין שא"צ להחיותו אינו אלא בגוים העובדים ע"ז ואינם גדורים בגדר שום דת בעולם.

עוד יש להוכיח כן, שכל דברי המאירי, בזה וכיוצא בזה, לא נכתבו מעולם להלכה ולמעשה, אלא רק מפחד הנכרים, שכתב עוד בהוריות (ב"ב ע"ב) וז"ל: המינין והאפיקורסים מותר להזיקם בידיים, והמסורות גופם מותר וממונם אסור, והמשומד לע"ז בכלל המינים הוא. ודברים אלו כולם כשעדיין שם ישראל עליהם, שכל ששם ישראל עליו, והוא מתפקד, ומחלל את הדת, עונשו חמור עד הרבה, מפני שנעשה מין, וכמי שאין לו דת. הא כל מי שיצא מן הכלל לגמרי, ונעשה לו בן דת אחרת, הרי הוא אצלינו כבני אותה הדת שהוא נכנס בה, לכל דבר, חוץ מגיטין וקדושין וזיקתם. עכ"ל. ודעת לנבון נקל, כי ההוראה שהמשומד שיצא מכלל ישראל לגמרי, דוקא הוא אינו בכלל מין ואפיקורס, אלא הוא כבני אותה דת שנשתמד לה, לא נכתבה מעולם להלכה ולמעשה, רק מפחד הגוים וגזירותיהם, ומאמת המשומדים, אשר לולא "פירושו" זה, היו מבאישים את ריחם של ישראל בעיני השלמונות, וכנ"ל.

עוד נמצא בדברי המאירי (פסקהדין 33 ע"ב) וז"ל: הבא על אחת מבנות עובדי האלילים, שלא פגעו בו קנאים, מכין אותו מכת מרדות משום גויה. וגם בזה דבר פשוט, שלא עלה על דעת המאירי מעולם להורות להלכה, כי דין קנאים פוגעין בו, או דין מכת מרדות להבא על הנכרית, אינו אלא כבנות עובדי האלילים, ולא באומות הגדרות בדתיהן ובדרכי הנימוסין.

עוד מצינו בדברי המאירי בכתובות (ג ע"ב), לגבי הדין שאשת איש שנבעלה ברצון נאסרת לבעלה, וכתב שם המאירי, שכן הדין אף בנבעלה לגוי שהיה "מאותם הקדומים בעבודת האלילים שלא היו גדורים בדרכי הדתות", ותמה על דברי מקצת רבותינו הצרפתים, שהיו אומרים שאין ביאת נכרי אוסרת, דרחמנא אפקריה לזרעיה, עד שנמצא בדבריהם, שאירע

ראוי למלכות, לקרב האדם להנאתה, ואינה חייבת לעמוד לאדם בשעת דחקו, וכו'. עכ"ל.

ורבינו הטור (סו"מ סימן נסו) כתב וזה לשונו: אבידת עובדי עבודה זרה מותרת וכו', [ויש מקומות ש"תיקנו" הנוסח: אבידת כותים היתה מותרת]. וכתב ע"ז מרן הב"י שם וזה לשונו: מילתא דפשיטא שכל הגוים שוים בזה, בין עובדי עבודה זרה, בין שאינם עובדים, דהא לאו אחיך נינהו. ורבינו [=הטור] שכתב "עובדי עבודה זרה", לאו דוקא. ואפשר, דמשום דבארץ אדום היו המינים מבאישים ריחם של ישראל בעיני המלכים מדין זה וכיוצא בו, וחכמי ישראל היו משיבים, דלא נאמרו דברים הללו אלא בגוים שבזמן חכמי התלמוד, שהיו עובדי הצלמים ולא היו מודים בכורא עולם, ולהם קראו עובדי עבודה זרה, אבל גוים שבזמן הזה שמודים בכורא עולם אינם בכלל עובדי עבודה זרה לענין דין זה וכיוצא בו. עכ"ל. מבואר מכל זה, שרבותינו הראשונים עצמם בספריהם, לפעמים כתבו דברים שאינם נכונים להלכה כלל, רק מחמת הפחד מן הגוים, וכנ"ל. ואין ספק שצ"ל גם על כל דברי המאירי הנ"ל.

ויש להוכיח כן מנוף דברי המאירי עצמו (ע"ז נז ע"ב), דגם ישמעאלים, שבודאי אינם עובדי ע"ז, עכ"ז אין אנו מצווין להחיותם, וז"ל: ישמעאלים הללו, יש מי שאומר עליהם שאינם עובדי ע"ז, ודנים אותם כגר תושב, ואין מגעם אוסר בהנאה, ואע"פ שאמרו איזהו גר תושב כל שקיבל עליו שלא לעבוד ע"ז, וחכמים אומרים כל שקיבל עליו שבע מצות, ובקבלה לפני שלשה חברים, ואלו אינם מקבלים עליהם כן, כבר אמרו כי תניא ההיא להחיותו, כלומר שלא נצטוינו להחיותו מתורת אח אלא בדרך זה, אבל לאיסור יינו בהנאה כל שאינו עובד ע"ז לא היה בכלל המנין וכו'. עכ"ל. ומבואר מדברי המאירי בפירושו, שלגבי הדין "להחיותו" פשיטא שאינו אלא בגר תושב שקיבל עליו בפני שלשה חברים לקיים שבע מצוות בני נח, ואין הישמעאלים בכלל זה. וכ"ש וק"ו ששאר נכרים שאינם אלא "גדורים בדרכי הדתות והנימוסין", פשיטא דאינם בכלל

עוד נמצא, דהמאירי עצמו העתיק ג"כ דברי הרמב"ם לגבי הנוצרים, ולא העיר עליהם כלום, וזה לשונו (ע"ז ס' ע"ב) אמר הר"ם: אלה הזמנים הנוצרים, היו מפורסמים באותו הזמן אצל הנוצרים והנלוים אליהם, וכך לכל מועד שיש לכל אומה בכל מקומות העולם כשהן ע"ז, חייב לנהוג בהם כמו שזכר. ודע, שזאת האומה הנוצרית, ההולכים אחר אמונת יש"ו, אע"פ שדתותיהם משונות, כולם עובדי ע"ז, ואידיהם כולם אסורים, וראוי לנהוג עמהם בכל התורה מה שינהג עם עובדי ע"ז, ויום ראשון מכלל אידיהן של גוים, ולפיכך אסור לשאת ולתת עם מי שיאמין בדת יש"ו באחד בשבת כלל בשום דבר, אבל ינהג עמהם באחד בשבת מה שינהג עם עובדי ע"ז ביום אידם. עכ"ל. ונראה מזה, שבכל שאר המקומות, הגם שכתב המאירי לדחות דברי הרמב"ם, ונדרחק לפרש לשון "נוצרים" שבגמ', בהמצאה שהוא על שם נבוכדנצר, [כאשר אין ספק שבאותו זמן שנאמרו הדברים בימי הגמ' היו נוצרים רגילים מאמיני יש"ו], אין זה אלא מאימת הנכרים ומפחד הגזירות, ואין זו דעתו להלכה ולמעשה.

וסמך לדברינו בזה, כי בשום מקום בש"ם לא מצאנו שהזכירו בגליון הגמ' הוראה או פירוש מדברי המאירי. ודוק לגבי ענין זה של ממוז הנכרים, הנמצא במסכת ב"ק (ל' ע"ב), שם "נוכרו" מדפיסי וילנא להעתיק בגליון הש"ס הוראת המאירי בזה. והדבר פשוט שסמכו על כך כי "עם חכם ונבון", ובפרט הלומדים, ידעו את אשר לפניהם, ויבינו שכל זה נעשה אך ורק מפחד הנכרים והצנזורה.

ומכאן תשובה מוצאת, למה שנמצא באגרות הראי"ה קוק (ס"ח סי' פ"ט) בזה"ל: לבד מה שהעיקר הוא כדעת המאירי, שכל העמים שהם גדורים בנימוסים הגונים בין אדם לחבירו, הם כבר נחשבים לגרים תושבים בכל חיובי האדם. עכ"ל. כי מלבד שלא נמצאה שום הכרעה בדברי רבותינו בדברי המאירי הללו, נגד דברי הרמב"ם המפורשים הנ"ל (פ"ק ע"ב), ונמצא להיפך בדברי החת"ס הנ"ל, כי מצוה למוחקו מן הספרים, כי בודאי לא יצא מפה קדשו של המאירי, גם באמת

להם "בימים הקדומים" באשת ישראל שנבעלה לגוי, ואח"כ נתגייר הגוי, ומת בעלה הישראל, והתירה ר"ת לאותו גוי, ולא חשש לדון "כשם שנאסרה לבעל נאסרה לבעול", משום דאין ביאתו ביאה, והמאירי חולק על דבריו, ע"ש.

ואשר עולה מדבריו שם, כי כל הנידון בינו ובין ר"ת, הוא דוקא לגבי הגוים הקדומים, האדוקים בעבודת האלילים ואינם גדורים בדרכי הדתות, שר"ת סבר שאין ביאתם ביאה לאסור, והמאירי סובר שביאתם ביאה לאסור. ודבר פשוט הוא לכל בר דעת, שדברי ר"ת, אשר יסודם בדין "רחמנא אפקריה לזרעיה", נאמרו בלי שום חילוק בין הגוים הקדומים, לשאר גווי הארץ בני הדתות הגדרות בנימוסים. וכל מה שנראה בדברי המאירי כי יסוד הנידון בינו לר"ת הוא בגוים אלו בלבד, פשוט שאינו אלא מפחד הגוים ומאימת גזירותיהם, וכנ"ל.

גדול מוז מצינו בדברי המאירי ביבמות (ס' ע"ב), לגבי הדין שאין הגר מתייחס אחר אביו הגוי, ולכן שני אחים תאומים שנתגיירו אין דינם כאחים מן התורה, ואין אחד מהם מייבם אשת חבירו שמת בלי בנים, וזה לשונו: זה שביארנו שאין אבות לגוי, לא מחשש שסתמן זונות הן ואין הולד נידון אחר הבעל, אלא אפילו היו שני אחים תאומים שנתגיירו, שאי אפשר לתאומים אלא מאב אחד, וכדקיימא לן טיפה אחת היא שנחלקת לשתיים, או שהיו בעל ואשתו חבושים בבית האסורין, שהדבר ידוע שאביו של זה הוא אביו של זה, [עכ"ז] כך הוא הדין, כל שהוא מעובדי האלילים ואינו בגדר הדתות, הרי הוא כבהמה, שאין חוששין בו לזרע האב כלל. עכ"ל. ואם יהיו הדברים כפשוטם לדינא, נמצא כי בשני אחים גוים משאר גווי הארץ, שאינם עובדי אלילים, אלא מן הגדורים בדרכי הדתות והנימוסים, אם יתגיירו, וימות אחד מהם בלי בנים, הרי אנו חוששין בהם לזרע האב, וחבירו יהיה מצווה לייבם את אשת המת, וגם זה פשוט לכל בר דעת שלא עלה על דעת המאירי מעולם, ולא נכתב אלא מפחד הנכרים, וכנ"ל.

לחוש שאם ישאו ויתנו עמהם קודם אידיהן ילכו להודות לע"ז שלהם ביום אידם], ועוד טעם כתב רש"י שאנו יראים מהם, [והיינו שאנו כבושים תחת ידיהם בארצותם, ואם נמנע מלשאת ולתת עמהן בכל ג' ימים שקודם אידיהן, הוה לן איבה עמהן]. ועיין לעיל (סק"ב) מה שהבאנו מה שפירש רשב"ם בזה בשם רש"י, והובא בהגהות מיימוניות [פ"ב מע"ו ה"ט] ונשמט מחמת הצנורה, עד שהחזיר ע"י הוצאת שבתי פרנקל], שכוונת הדברים לחג הנימ"ל ולחג הפסחא הנוצרי, שנעשים לזכר התלוי ימ"ש.

והראשונים (רי"ט ע"ז) נתקשו, שהרי אין אנו נמנעים מלישא וליתן עמהן, ומללוות מהם ולהלוות להם, ולפרוע להם וליפרע מהם, ואפי' ביום אידם ממש, אף שזה בודאי נאסר גם בגולה. וכתבו התוס' (ע"ז ג ע"ב ד"ה ספור), שאע"פ שרוב אידיהן הם מן הכמרים שלהם, ואינו לע"ז ממש, מ"מ בכל שבוע יום אחד יש להם, וכמו שאמר ר' ישמעאל יום ראשון לעולם אסור, ואיך אנו מקילין לישא וליתן עמהם ביום ראשון. [וגם כאן הוא ממעללי הצנורה, כי במקור נרשם גם בגמ' וגם בתוס': בכל שבוע יום נוצרי יש להם. וברש"י שם היה דיבור נוסף: נוצרי - ההולך בטעותו של אותו איש, שצוה להם לעשות להם יום איד באחד בשבת. וכבר עמד בזה בדקדוקי סופרים, ע"ש].

ועוד הוסיפו התוס', דאין לומר שהוא ע"פ מה שאמרו בחולין (סז), דגוים שבחול"ל לאו עובדי עבודת כוכבים הם, שהרי מדברי שמואל שאמר (ע"ז סז) "בגולה אין אסור אלא יום אידם בלבד", מוכח, דגם נכרים שבחול"ל עובדי ע"ז הם, ועכ"פ ביום אידם עצמו אסור לשאת ולתת עמהם. וסוף דבר כתבו התוס', שטעם ההיתר משום "דעכו"ם שבינינו קים לן בגווייהו דלא פלחו לעבודת כוכבים", והוכיחו כן ממ"ש בגמ' (סז ע"ב) דאמוראים שלחו מתנות לנכרים ביום אידם, משום דקים להו בגווייהו דלא פלחו לעבודת כוכבים. וכע"ז נזכר ברא"ש (פ"ב סי' ב) בשם רש"י ורשב"ם, ונפקס בטור ובשו"ע (י"ד סי' קמט), וכמו שיבואר להלן.

המאירי עצמו מעולם לא כתב כן להלכה ולמעשה, ולא נכתב אלא מפחד הנכרים, וככל המבואר. והדברים פשוטים וברורים. [ואצ"ל, שמה שכתבו החוקרים בדעת המאירי בזה, דבריהם מהבל ימעטו, ושקר ענו בו, וכבר עמד בזה הרד"צ הילמן בקובץ צפונות (שנה ה' עמ' סט), ע"ש עוד].

ואין להקשות, למה המאירי כתב האזהרה שלו שלא מדובר בנוצרים של זמנינו כל כך הרבה פעמים, הרי יכול להסתפק באזהרה אחת בתחילת הספר כמו שעשו המחברים האחרונים. זה לא קשה, כי כל אחד לפי מקומו וזמנו לפי הצורה למנוע שריפת הספר או גרימת אנטישמיות.

על טעות הכותבים ששאר ראשונים סוברים כהמאירי

[ג] יש מי שכתב, כי רוב הפוסקים חולקים ע"ד הרמב"ם הנ"ל (בסק"ב), וסוברים כדברי המאירי, שאמונת הנוצרים אינה נחשבת כעבודה זרה, אך אין שחר לדברים אלו, ובטעות יסודם, ואדרכה, לא מצינו כדברי המאירי בדברי אף אחד מרבתינו הראשונים והאחרונים, וכדברי הראשונים מבואר ומוכח בלא כל ספק דלא נקטי כדבריו, אלא דפשיטא להו כשיטת הרמב"ם. ונבאר הדברים.

במשנה בחולין (יג ע"ב) מבואר, כי שחיטת נכרי נבלה. ובגמ' (סז) אמרו ששחיטת מין סתמה לעבודה זרה, ולפ"ז אסורה גם בהנאה, ולא רק שאסורה באכילה נבילה. ובגמ' (יג ע"ב) ביארו, כי המשנה סוברת שרוב הנכרים אינם נחשבים מינים עד כדי שתהיה סתם שחיטתן לע"ז, וכדעת ר' יוחנן, כי נכרים שבחוצה לארץ לאו עובדי עבודת כוכבים הן, אלא מנהג אבותיהן בדיהן.

והנהגה לגבי הדין שאין נושאין ונותנין עם הנכרים שלשה ימים קודם אידיהן, אמרו בגמ' (ע"ז ט"ז ע"ב) אמר שמואל, בגולה אין אסור אלא יום אידם. ופירש רש"י, שטעם הדין ע"פ הגמ' בחולין הנ"ל, שהנכרים שבחול"ל אינם אדוקין כ"כ בע"ז, [ולכן אין

וב"כ במהר"ם לכאר גם בדברי התוס' הנ"ל, דמה שכתבו תוס' דטעם ההיתר מצד "דעכו"ם שבינינו קים לן בגווייהו דלא פלחו לעבודת כוכבים", היינו שאין דרכן לילך ולהודות בפני ע"ז שלהם על הנאת משא ומתן. וז"ל מהר"ם: פירוש, דאיך דרכן דאזיל ומודה לעבודת כוכבים בשביל איזה הנאת משא ומתן וכיוצא. עכ"ל. ומבואר גם בדבריו, כי לעולם אמונת אותם נכרים היא ע"ז גמורה, אלא שאין אדוקין בה כ"כ עד שיוודו לפניה על מסחרם ביום אידם.

והנה הרא"ש (ע"ז פ"ב סי' ב) כתב ביישוב המנהג, וז"ל: פירש רשב"ם בשם זקינו רש"י, דעכשיו אין הגוים שבינינו עובדי כוכבים, ולא אזלי ומודי, כדאמר בפ' קמא דחולין (יג ע"ג) גוים שבחו"ל לאו עובדי כוכבים הם, אלא מנהג אבותיהם בידיהם. עכ"ל. וביאר עוד, שאין לאסור מצד דדבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו, כי בגמ' מבואר שבמקומות שהיה ידוע שהנכרי אינו עובד לע"ז, או דלא אזיל ומודה, מותר לשלוח לו, ושמע מינה שלא נגזר מעיקרא אלא במקומות שעובדים שם ע"ז. ודברי רשב"ם ורש"י הובאו גם בטור (י"ד סי' קמט), וז"ל: והאידינא כתב הרשב"ם בשם רש"י שהכל מותר, דלאו עובדי אליל הם, ולא אזלי ומודי. עכ"ל. ופירש מרן הב"י וז"ל: כלומר כל מה שנזכר בסימן זה לאיסור, [=כל דיני לשאת ולתת עמהם, ולבקש ביום אידם וכו'], האידינא מותר, וטעמא משום דלאו עובדי עבודה זרה הם, כלומר דאינם יודעים בטיב עבודה זרה כ"כ, וכדאמרין בפרק קמא דחולין (יג ע"ג) גוים שבחווצה לארץ לאו עובדי עבודה זרה הם, אלא מנהג אבותיהם בידיהם, ולא אזלי ומודו. עכ"ל.

ואשר מבואר מדברי רשב"ם, וגם מדברי הטור, וגם מדברי מרן הב"י, כי אע"פ שרש"י נסתמך על לשון הגמ' בחולין דנכרים שבחו"ל לאו עובדי ע"ז הן, [אשר התוס' דחו ראייה זו כנ"ל, ולכן הוצרכו לפרש דקים לן בנכרים שבינינו דלא פלחי לע"ז], מ"מ תורף כוונת רש"י ג"כ היתה כמו שהסיקו התוס', דטעם ההיתר מצד דידיעין בנכרים שבינינו שאינם עובדי ע"ז אדוקים, ומפורש בין בלשון רשב"ם, ובין בלשון הטור והב"י, דאין

ועפ"ן יש שמעו לומר, דגם שימת רש"י ורשב"ם והרא"ש והטור, כולהו נקמטי כשימת המאירי הנ"ל, שכל האומות הגדורות בנימוסי דתות, אינם בכלל עובדי עבודה זרה, ולא נאמרו עליהם כל האיסורים והדינים שבגמ'. והרמב"ם שפסק כי הנצרות הינה ע"ז, יחידאה הוא. ובאמת הוא טעות גמורה, וכמו שיתבאר.

הנה יש לברר הגדר שכתבו התוס' לגבי נכרים שבימיהם, "דקים לן בגווייהו דלא פלחי לעבודת כוכבים", האם כוונת הדברים שכל אמונתם עצמה איננה בגדר עבודה זרה, או שאין הדברים אמורים אלא לענין זה שחששו חז"ל דמרוב אדיקות הנכרי בע"ז, אם ישאו ויתנו עמו ביום אידו, אזיל ומודה לה, וע"ז אמרו, דבהני דקים לן בגווייהו שאינם אדוקים בה כ"כ עד שילכו להודות לפניה על ענין מסחרם ביום אידם, שוב אין לחוש.

ובאן בזה דברים ברורים בלשון הריטב"א (ע"ז ו' ע"ג), שגם הוא עמד לכאר מה שנהגו היתר לשאת ולתת עם הנכרים אף ביום אידם, וביאר בתחילה שהוא משום איבה, משום שאיסור זה הוא מדרבנן, ומשום חששא, ולא גזרו בו במוחלט, רק לפי המקום הזמן, וכתב עוד הריטב"א וז"ל: והכי נמי אמרינן בפרק השוכר (לקמן סה ע"ב), גבי רבי ישמעאל דשלח ליה גוי דורון ביום אידו וקבלו, ואמר קים לי בגויה דלא פלח ע"ז, אלמא אינה גזרה מוחלטת, וכל היכא דקים לן בגויה דגוי דלא פלח ע"ז, ולא אזיל ומודה, מותר. והיינו טעמא דכל היכא דאיכא משום איבה שרי, שכך היתה דעת החכמים מתחילה. ומכאן סמכו רבותינו ז"ל, דבזמן הזה מותר לשאת ולתת עם הגוים אפי' ביום אידם, חדא דאיכא משום איבה, ועוד דקים לן בגווייהו דלא אזיל ומודה, דלא חשיבא באנפייהו כולי האי, עכ"ל. ומבואר באר היטב, כי גם מה שאמרו בגמ' "קים לן בגווייהו דלא פלחי לעבודת כוכבים", אין כוונת הדברים דגוף אמונת הנכרים ההם אינו ע"ז, אלא דלא חשיבא באנפייהו כולי האי, ואין אדוקין בה כ"כ, עד שיבואו לפניה להודות לה על מסחרם ביום אידם.

וכן דנו מכה הסוגיא שם, לגבי "נרות של שעוה שמביאין דורון לעבודת כוכבים, ומדליקין בפניהם, ומשכיבין [=לשון כיבו] הכומר, מכרם או נתנם לישראל", וכן דנו עוד לגבי "חתיכות של שעוה", או "ככרות שמביאין דורון", וכתב שאינם לתקרובת ע"ז, משום שאין דרכם להאכילן לעבודת כוכבים כמו בדורות הראשונים. ועוד דנו התוס' לאותם "מלבושי כמרים", שאינן לנוי ע"ז, אלא לנוי הכמרים, ולכן מותרים. וכן אותו "כלי שקורין קליצ"א", אין משתמשין בו לעבודת כוכבים, וכו'.

עוד דנו התוס' (ע"ז ד' ע"ג ד"ה סג) לפי מסקנת הסוגיא שם, שאסור למכור לכומר עובד כוכבים לבונה, משום דדבר ברור שקונה אותם לתקרובת. וכן אסור למכור שעוה לשום עובד כוכבים "ביום איד ההוא". ואותם כלים של ע"ז שפגמם העכו"ם עדיין אסור לקנותם, דבשביל פגימה אחת אין הנכרי נמנע מליתן בו יין לקלס לע"ז. וכן ספרים פסולים, הראויים לתיפלה בבית עבודת כוכבים, אסור למכור לכמרים, וגם לשאר גוי, שודאי ימכרם לכמרים.

ובתשובת רבינו גרשום מאור הגולה (סי' סג) נשאל על הוראה למעשה, שלא להלוות [במשכון] על בגדי הכמרים, ודן אם נחשבים כתקרובת ע"ז או לא, ובדברי הר"ן (ע"ז כג ע"ג דפי ס"ט) מבואר בשם חכמי צרפת, שהתירו את לבושי הכמרים, ואת גביעי הכסף שלהם שלהן שקורין קליצ"ש, אבל אסרו המחנות, והביא עוד מהראב"ד והרמב"ן, שדנו על לחם של הכמרים אם הוא שכר הכמרים, או תקרובת ע"ז, ע"ש. וכע"ז בנימוק"י (ע"ז נ"ג ע"ב), ע"ש. וכן נזכרו הגביעים והמחנות ו"לחם אונים" שלהם בדברי הרמב"ן בחידושו (ע"ז נ"ג ע"ב), ע"ש. וכן בדברי הכלבו (סי' טו), ע"ש. וכן הנרות והמלבושים נזכרו בדברי הרשב"א בחידושו (סג), ע"ש. וראה עוד במרדכי (ע"ז פ"ד סי' תמג) שדן לגבי המלבושין הנקראין קאפ"ש שלובשין השמשים לנוי אלילים, וכן שאר גביעים ומחנות ומעילים וציורים, האם מותרין ע"י ביטול או לא. וכן בתוס' רי"ד (ע"ז נ"ג ע"ב) דן לגבי המעות שמנדיבים

גדר הדבר שאין אמונתם נחשבת ע"ז, אלא שאינם אדוקין כ"כ עד שיהיו הולכין להודות לפניה על מסחרם ביום אידם, וכמו שכתבו בלשונם בפירוש: "אין הגוים שבינינו עובדי כוכבים, ולא אזלי ומודי". והב"י הוסיף עוד "כלומר דאינם יודעים בטיב ע"ז כל כך", והיינו דבא לאפוקי, שלא נמעה לומר שכוונת הדברים כפשוטם שאינם עובדי ע"ז כלל, שהרי כבר הוכיחו התוס' מדברי שמואל שאיננו כן, אלא כל כוונת הדברים שאין אדוקין כ"כ להודות לה על הדבר.

ורפ"ן נמצא, כי דברי רש"י ורשב"ם ותוס' והרא"ש והטור, אינם ענין כלל לדברי המאירי, כי כל דבריהם רק לומר, דנכרים של עתה אין אדוקין בע"ז שלהם כ"כ עד שיודו לה על מסחרם ביום אידם, ואין כוונתם לומר דנכרים שבינינו אין אמונתם אמונת ע"ז. אבל בדברי המאירי נתחדש גם גדר עיקר אמונתם, דכל דיני הש"ס נאמרו אך ורק על הקדמונים עובדי האלילים, אבל כל שגדורים בנימוסי דתותיהן, אינם בכלל זה. ודבר פשוט הוא, כי כל הראשונים שנתחבטו בקושיא זו, היאך נוהגין להקל לשאת ולתת עם הנכרים בזמננו, לא שמיעא להו ולא סבירא להו כלל מדברי המאירי, דאז לא הוה קשיא להו ולא מידי.

וראיה ברורה לדברינו, מדברי המאירי עצמו, שהרי בתחילת דבריו הביא כל סברות ההיתר הנ"ל שנתבאר בדברי רש"י ורשב"ם והתוס' והרא"ש, הן מצד שאין מקריבין לפני הע"ז, ואין מכשול, והן מצד שהקנינים מצויים ואין חשש דאזיל ומודה, והן מצד חשש איבה, ואחר כל זה כתב, שיש לדון בכל תירוצים אלן, ולכן מבאר מהלך אחר ושונה לפי דעתו, והוא שלא נאמרו הדברים אלא בעובדי האלילים וכו', ובזמנים הללו מותר לגמרי. הרי מפורש בדבריו, כי כל הראשונים הנ"ל, לא נקטי כדבריו. והדברים פשוטים.

והנה התוס' בע"ז (ג ע"ב) כתבו אבל אותן כלי מחתה שמקטרין בו אסור משום משמשי עבודת כוכבים וצריך ביטול משום שמקטרין בו לעבודת כוכבים ומכירתו לאו היינו ביטולו.

אשכנו, נקרא הוסיטיא, כידוע, כלשון שהזכירו רבינו ירוחם.^[*]

ואשר מבואר בכל זה, כי כל רבותינו הראשונים הנ"ל, [רבינו גרשום מאור הגולה, והתום, והתום/רי"ד, והא"ז, והכמי צרפת, והראב"ד, והרמב"ן, והרשב"א, והרא"ה, והריטב"א, והמרדכי, והאורחות חיים, והכלבו, והר"ן, והנימוק, ורבינו ירוחם], כולם דנו על מה שהיה בימיהם, להלכה ולמעשה, וזה מוכח מנוף מ"ש התום' והמרדכי והאורחות חיים והר"ן, שמזכירים כלי מסויים או בגד מסויים, אשר נקרא בלשונם כו"כ, [ומוכח שלא דיברו על הימים הקדמונים בעובדי אלילים שהיו בימי הגמ'], וכן מבואר בפירוש בדברי הריטב"א, שדן על ספרי הנוצרים בפירוש, וגם הזכיר שכן נוהגים הגוים בימיו, וכן בתום' רי"ד הזכיר שהנידון על מה שנוהגין בימיו, וכן הוא מפורש בדברי האורחות חיים, שמזכיר בהדיא מנהגי הגלחים, ודן בפירוש על הפולחן הנהוג אצל הנוצרים בנוגע ללחמם הטמא. וכן הוא מפורש בדברי רבינו ירוחם, שהזכיר אותו הלחם כפי שהוא נקרא [גם היום] בלשונם ממש. וגם התום' ושאר ראשונים שהזכירו את הככרות, נראה שהיתה כוונתם לאותו פולחן טמא, [וגם כל המקומות בדברי התום' שנרשם שם "עובד כוכבים" או "עבודת כוכבים", מסתמא שלא היה כן במקור הדברים, אלא היה מדובר בסתמא, על הכמרים הנוצרים שסבבו שם במקומם].

והעורף מכל זה, כי כל רבותינו הראשונים הנ"ל, [רבינו גרשום מאור הגולה, והתום, והתום' רי"ד, והא"ז, והכמי צרפת, והראב"ד, והרמב"ן, והרשב"א, והרא"ה, והריטב"א, והמרדכי, והאורחות חיים, והכלבו, והר"ן, והנימוק, ורבינו ירוחם], כולו פשיטא להו לידן את הנצרות כע"ז לכל דבר וענין,

[*] ע"פ הבלי אמונתם, בסעודתו האחרונה של יש"ז, נתן לתלמידיו מן הלחם והיין שלו, ואמר להם שהלחם נעשה כבשרו, והיין כדמו. כמשך השנים המציאו עפ"ז טקס פולחני כנסייה, בו הכומר נותן למאמינים לחם ויין "מקודשים", שנחשבים לכשרו ודמו של יש"ז, ובוה הם מתאחדים עימו... כבר לפני כ-600 שנה, נערכו פוגרומים איומים ביהודים, לאחר שהעלילו עליהם ש"חיללו" את "לחם הקרבן".

עכשיו הגוים לע"ז, והם מתחלקים לכמרים, האם מותרין בהנאה, ע"ש. וראה עוד באו"ז (מ"ד ס"י רט) שדן לגבי חתיכות [שעוה] ומלבושים ולחם של הכמרים, [וניכר שם שנגעה יד הצנוורה, ונמחקו הרבה תיבות, ע"ש].

גם הריטב"א כתב בע"ז (טו ע"ב) וז"ל: אין לנו ראייה להתיר שום ענין עבודה זרה לעשותו לכתחילה, ואפילו הוא תשמיש דתשמיש, וכן עיקר, אלא שמלבושי הכומרים, כיון שאינן לע"ז עצמה, אלא להתנאות בפניה בלבד, ויש לה קיום זולתם, כל היכא דאיכא משום איבה, אפשר דשרי, וכן תיקון ספרי הנוצרים, וכמו שנהגו. עכ"ל. עוד כתב (כ"ט ע"ב) לגבי מה שהיה בימיו, וזה לשונו: ולענין "לחם אונים" והאובלדש, שרגילין הגוים בזמן הזה, כתבו בתוספות בשם רש"י ז"ל שהיה אוסרן, שהרי תקרובת ע"ז הן, ומשעת לישא נאסרין דאיכא כעין זביחה, ואע"פ שמשברין אותם אח"כ, וגם מוכרין אותן, אין ביטול לתקרובת ע"ז. אבל ר"י ז"ל היה מתירם, שאין מתכוונין אלא לתתם לגלחים, וכו'. וכן דעת מורי הר"א הלוי ז"ל, וכן נהגו ברוב המקומות, וכן נראה ודאי להלכה, ועם כל זה שומר נפשו ירחק מהם. עכ"ל.

עוד נמצא בדברי האורחות חיים למהר"א מלוניל (הלכות ע"ז פ"ט ו) וז"ל: "הנרות שמביאין הגלחים, יש לדקדק איך נהנין מהם, והלא מקריבין לאילילים". וכן בהמשך דבריו דן גבי לגבי הגביעים והככרות וחתיכות שעוה של הגלחים, וכן לגבי מלבושי הגלחים שהיו בימיו, ומצדד, שהככרות מותרין מצד שאין נותנין אותן להאכיל לע"ז, ואין זו תקרובת, וגם אינו כעין פנים, והמלבושים שקורין שוכרי פליץ, הם לנוי הכמרים, ולא לע"ז, ומסיים: "אבל לחם אונים ודאי אסור". וכן רבינו ירוחם (נתיב י"ז ס"ד דף קנט) הזכיר בהדיא שיש לחם שניתן רק לכמרים, ונקרא אובליאש, ומותר בהנאה, ויש מה שעושין מלחם הנקרא אושטייש, והוא לתקרובת ע"ז, ואסור בהנאה. ולחם זה היינו מה שנקרא אצל הנוצרים "הלחם הקדוש", או "לחם הקרבן", ובלשון

ודברי הרשב"א בשם הגאונים הובאו בטור (יו"ד ס"ה קמ"ד) וז"ל: כתב הרשב"א, כבר ביארנו שגר תושב שקיבל עליו שבע מצות יינו מותר בהנאה, לפיכך יש מהגאונים שהתירו יינן של ישמעאלים בהנאה, שהדבר ידוע שאינן עובדים עבודה זרה, וכן כתב הרמב"ם. עכ"ל. ובשו"ע (י"ד ס"ה) כתב וז"ל: כל עובד כוכבים שאינו עובד עבודת כוכבים, יינו אסור בשתיה ומותר בהנאה. וכתב שם הט"ו (סק"ד) כגון הישמעאלים. וכן כתב מהר"ח על האר"ז^ל (שער המצוות פרט ט"ז), שהיה מיקל בספק סתם יינם של ישמעאלים.

ודנה, דעת לנכון נקל, כי מכלל לאו אתה שומע הן, דמעצם מה שהגאונים והרשב"א והטור והט"ו ומהר"ח, לא הוציאו מן הכלל לאסור יינם בהנאה, רק את יין הישמעאלים, הרי הדבר מוכח בלא ספק מדבריהם, דהא מיהא פשיטא להו, שהנוצרים, אשר סבבם בכל מקומות מושבותיהם, אינם יוצאין מן הכלל, ויינם אסור בהנאה, כדן כל עובדי ע"ז שבש"ם^א]. וראה עוד בהגהת מהרש"ו (ס"ה) שאביו מהר"ח היה נוהר בזה, כסיבת "כי הרבה ערלים [=נוצרים] נוגעים בתירוש כמנהג שלהם בעת עשייתו, והוא ספיקא באיסור דאורייתא", [שם מדובר על דבש של נכרים, שספק אם מעורב בו יין, ולכן אינו אלא ספק]^א].

[*] וגם להסוברים לצדד להתיר בהנאה גם יין שנגעו בו הנוצרים, [מלבד מה שעושיין הכמרים בפני ע"ז, ואומרים בהבליהם שהוא נעשה דמו של יש"ו - ראה בתוס' ר"ד (ע"ו) מ"ב], אינו משום שאין אמונתם נידונית כע"ז, אלא שאין דרכם עתה לנסך, ונידונים כתינוק שאינו יודע כמיב ניסוך, שאינו אוסר בהנאה, וכמפורש בדברי הטור (יו"ד קמ"ד) ועוד. וע"ש עוד בב"ז שכתב: אני 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. עכ"ל. ומבואר דהא מיהא פשיטא ליה דהוי ע"ז, רק דלא הוי דרך ניסוך. [קמ"ע זה של הב"י הושמט בטור הרגילים והוחזר בטור שירת דבורה].

[**] וכן הדבר מבואר בדברי הבא"ח (שנה שניה פרט ט"ז ס"ה), וז"ל: לא אסור חז"ל סתם יינם ומגען ביין שלנו גם בהנאה,

ולכן יש לדון בכל פרט ופרט משלהם, האם הוא תקרובת או לא, וכל היתר בספרי הנוצרים, או בכגרי הכמרים, משום שאינם לע"ז עצמה, רק להתנאות בפניה וכיוצ"ב, ומעם היתר הנרות והשעוה רק משום שלאחר שכיבו אותם כבר נחשב שביטולם, וכיוצ"ב. ומעם היתר הגביעים כי נעשו לנוי. ומעם היתר המעות מפני שאינם לע"ז או שאין הקדש לע"ז. והלחם שהוא משמש להם כפולחן ממש, אכן י"א שנאסר בהנאה ככל תקרובת ע"ז, וכן המחנות או הכלים שהיו תקרובת, או שלא נעשה בהם ביטול - אכן נשארים אסורין בהנאה.

יתירך, מזו, האורחות חיים בהמשך דבריו (א"ת ט"ז) מביא להלכה בפירוש בדברי הרמב"ם הנ"ל, כי הנוצרים עובדי ע"ז הם. וגם רבינו ירוחם (פולגות א"ת וסו"ט נתיב י"ז ס"ב דף ק"ג) הביא להלכה דברי הרמב"ם בהל' מאכלות אסורות, כי הנוצרים עובדי ע"ז הם ויינם אסור בהנאה.

עוד יש להוכיח כן מדברי רבותינו הראשונים, דכולהו פשיטא להו דהנוצרים עובדי ע"ז הם, ויינם יין נסך. הנה הרשב"א בתורת הבית הארוך (צ"ט ס' שער ה' דף מ ע"ב) כתב וז"ל: גר תושב אין אוסר יין בהנאה במגעו כמו שאמרנו, וכן יינו מותר בהנאה, ומכאן שמכו הגאונים ז"ל להתיר מגען של ישמעאלים הללו בהנאה, שהרי אינם עובדים עבודה זרה, וכל שאינו עובד עבודה זרה יינו אסור בשתיה משום בנותיהם, דגזירה ראשונה לאסור שתיה בלבד היתה, ומשום בנותיהם, וכמו שכתבתי למעלה, אבל איסור הנאה שגזרו בית דין שלאחריהם, ומשום חשש ניסוך, לא גזרו אלא בגוי עובד עבודה זרה שמנסך, אבל כשאין עובד עבודה זרה לא היתה גזרה. ואע"פ שהישמעאלים הללו לא קיבלו עליהם בפני שלשה שלא לעבוד עבודה זרה, וכן לא קבלו עליהם בפני שלשה שבע מצות בני נח, וברייתא (ס"ד ע"ב) קתני איזהו גר תושב כל שקיבל עליו בפני שלשה חברים שלא לעבוד עבודה זרה דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים כל שקיבל עליו שבע מצות בני נח, ההיא לא לענין יין נסך ושאר גזירות שגזרו בגוים היא שנויה, אלא להחיותו בלבד. עכ"ל.

והנה, רבינו עובדיה מברטנורא בריש מסכת ע"ז כתב וז"ל: האינדנא נהוג עלמא היתר אפילו בכל יום אידם, משום דקים להו לרבנן בגוייהו דלא אזלו ומודו. [דכל הני דאתסרי בזו המסכתא מיירי בעובדי אלילים וע"ז ממש]. עכ"ל. ויש שהוכיחו מזה דגם הוא זצ"ל היתה דעתו כמו שנתבאר בדברי המאירי הנ"ל.

והדברים טעות גמורה, כי באמת גם כל זה הוא מאימת הצנזורה, ובמקור הדברים היה כתוב בדברי הרע"ב [לפני "והאינדנא נהוג עלמא"] בזה"ל: יום אידם בלבד - ויום ראשון הוא יום אידם של נוצרים, לפיכך אסור לשאת ולתת עם הנוצרים בכל יום ראשון, וכן בכל יום איד שלהם שעושין אותו כגון נט"ל [=גיט"ל], ופסקור"א [=חג הפסחא הנוצרי], אבל שאר ימי אידם שעושים לשם "הקדושים" שלהם, שאין תופסין בהן שם אלהות, מותר. עכ"ל. והיינו שפסק במפורש בדברי הרמב"ם הנ"ל לגבי הנוצרים, אלא שמדפיסי המשניות במנובה שנת שכ"ב השמיטו כל זה מפחד הנכרים. והמשפט הנמצא כיום במוסגר בסוף דבריו "דכל הני דאתסרי בזו המסכתא מיירי בעובדי אלילים וע"ז ממש", כולו לא יצא מעולם מתח"י קדשו של הרע"ב, אלא שנוסף אלא ע"י המדפיסים בדפוס ריווא די טריניטו, וכמו שציינו בזה מדפיסי וילנא, וזה לשונם: הדיבור המוקף בשני חצאי מרובע, ליתא בדפוס ראשון, ובאו שם הרבה דברים אחרים [=התוספת הנ"ל על הנוצרים], והשמיטום בדפוס ריווא, והוסיפו את הדברים האלה. והתויו"ט שלא היה לפניו הרע"ב דפוס ראשון, חשב כי אלה דברי הרע"ב המה. ע"כ.

וב"ש"ק"ו לפי כל דברינו הנ"ל, כי כל דברי המאירי בזה לא נכתבו על ידו מעולם כהוראה להלכה ולמעשה, רק מפחד רדיפות הנכרים וגזירותיהם, שנמצא שאין גם דעת יחידאה כזו כלל ועיקר. ואין דבריו בזה אלא כהקדמות המצויות בספרים שנרפסו בדורות שלפנינו, שרשמו בתחילת הספר, כי כל מקום שנוכר בספר זה תיבת גוי או נכרי, אין הכוונה על הגוים שאנו חוסים בצילם, ותרום מלכותם, כי אנשי חסד הם וכו', כזה

ובעין זה יש להוכיח גם מדברי מרן הב"י, הנהגה הטור כתב (מ"מ סימן רמט) לגבי איסור לא תחנם, וזה לשונו: אסור ליתן מתנת חנם לעובד עבודת כוכבים, אבל מותר ליתן לגר תושב שהרי מצוה להחיותו. וכתב עליו מרן הב"י וז"ל: מה שכתב רבינו אסור ליתן מתנת חנם לעובד עבודה זרה. לאו לאפוקי ישמעאלים, אלא לאפוקי גר תושב, דהיינו שקיבל עליו שבע מצות בני נח, וזהו שאנו מצווים להחיותו, אבל שאר גוים כולם דין אחד להם. עכ"ל. ומעצם מה שהזכיר מרן הב"י דלפי לשון הטור "עובד עבודת כוכבים" לכאורה משמע לאפוקי ישמעאלים, [ובא לבאר שאינו כן], ולא הזכיר שמלשון הטור יש מקום להבין שכוונתו לאפוקי ישמעאלים ונוצרים, יש ללמוד כדבר ברור, דפשיטא ליה למרן הב"י, דאין צד להבין מדברי הטור שכוונתו לאפוקי נוצרים, דאלו בודאי נכללים בלשונו "עובדי עבודת כוכבים".

עוד נמצא בהגהות מיימוניות [לתלמיד מהר"ם מרוטנבורג, (פ"ה מע"ז אות ג), ונשמט בעבר מן הדפוסים, מאימת הצנזורה, ונדפס בהוצאת שבתי פרנקל], כאשר מוכיח שאין איסור להזכיר שם ע"ז הפרטי אם לא ניתן לו לשם אלהות, [ורק בשם אלהות הקפיד הכתוב] שמסיים בזה הלשון: "בכמה מקומות בתלמוד הזכיר ישו ותלמידיו, ואין אלוה גוים יותר ממנו". עכ"ל. ומבואר שמאמיני יש"ו מייחסים לו אלהות ממש, וממילא הם עובדי ע"ז לכל דבר וענין. ומקור דבריו ציין לדברי היראים [מבעלי התוס' ותלמיד ר"ת (סי' קמ"ה)], ושם נשמט כל סוף הלשון, וגם זה מאימת הצנזורה.

אלא רק בגוים עובדי ע"ז, אבל גוים שאין עובדים ע"ז, כגון ישמעאלים, שאין להם פסילים וע"ז, אין סתם יינם ומגען ביין שלנו אסור בהנאה, אלא רק אסור בשתיה בלבד. ולכן, אם גוי ישמעאל נגע ביין שלנו, אינו אסור בהנאה, אלא רק בשתיה, מפני שהישמעאלים מודים ביחוד, ואין להם פסל ולא מיני ע"ז כלל, וכו'. ואותם הגוים שדרכם לישא שתי וערב בבגדיהם, ויש להם ג"כ שתי וערב בבית תיפלתם שמשתחווים לו, או סתם יינם ומגען ביין שלנו אסור גם בהנאה, כי אלו אין להם יחוד השם כראוי, ויש להם שיתוף, והיחוד שעושים הוא יחוד שיש בו דופי כידוע. עכ"ל.

כ"ט (כ"ט) בשו"ע פריעדמאן, ובש"ך והגר"א ושאר
הנושאי כלים, ומקורו בראבי"ה (משניות וצ"אורי סוגיות
סי' ס"ג נ"א), וכן ברבינו ירוחם (תולדות אדם וחוה נתיב ז' ס"ג)
וכן בתרומת הדשן (סי' ק"ט) שדן על השתחוויה
מול אדם שלבוש בשתי וערב אם מתייחסין
ההשתחוויה לאדם ומותר, או לשתי וערב ואסור,
הובא ברמ"א (ס"ט ק"ט).

על תשובות הזרע אמת לקיסר נפוליאון

[ד] ידוע, כי לפני כ-200 שנה ויותר
שלט בצרפת ובעוד מקומות הקיסר
המפורסם נפוליאון בונפרטה,
ולאחר שבתקופתו היו מקומות שרדפו את הנוצרים
הקתולים, וגם את היהודים, הגיע להסכם עם
האפיפיור להסדרת עניני הדת בחוקת המדינה.
בתוך הדברים עמדו המחוקקים על המציאות, כי
היהודים "עם לבדד ישכון", ואינם מתערבים עם
העמים אשר יושבים בתוכם. עקב כך, החליט
נפוליאון לקיים אסיפה מנכבדי היהודים, לבחון אם
יוכל להכליל את היהודים בתור אזרחים רגילים, או
לחילופין יקבעו הוראות מתאימות ליהודים ע"פ
רוח הזמן ודרישות השלטון. בין המשתתפים הוזמן
גם הגאון העצום רבי דוד זינצהיים זצ"ל שהיה
אב"ד בשטרסבורג ובפריז, ומנהיג יהדות צרפת,
ובעל מח"ס יד דוד. אך רוב הצירים מונו ע"י
נפוליאון ואנשיו ע"פ דעתם, ומהם שהיו משכילים
וחילונים או מתבוללים.

מטבע הדברים, הרבה מן השאלות שנשאלו
הנאספים ע"י נפוליאון ושותפיו,
נסובו סביב יחס התלמוד והיהודים כלפי הגוים
ואמונתם, וכן יחס כלפי הוראות וחוקי השלטון.
כמוכן, שעקב כך, ניסו המשיכים לענות בצורה
שתניח את דעת השלטונות, ולא תגרום נזק חמור
ליהודים. זאת מלבד העובדה, כי רבים מן החברים
היו משכילים ו/או חילוניים, ובהכרח היתה לכך
השפעה על ניסוח התשובות. עדויות לכך ניתן
למצוא במכתבים שונים שנכתבו ע"י המשתתפים
באותן אסיפות, מהם עולה, כי תפקידם של הרבנים

וכיוצ"ב. והדבר ידוע לכל בר דעת, שהכל נכתב
אך ורק מאימת הגוים וגזירותיהם. [והגם שמפרנסין
עניי נכרים עם עניי ישראל מפני דרכי שלום, אבל
הדבר פשוט שלא עלה ע"ד אדם מעולם שמחמת
דרכי שלום נאמין כי אמונתם אינה אמונת ע"ז].

כמו"כ גם בספר כפתור ופרח, לרבי אשתורי
הפרחי, הביא (פ"י) להלכה ולמעשה את
דברי הרמב"ם בהלכות ע"ז, כי הנוצרים עובדי
עבודה זרה הם, ויום ראשון יום אידם, ולכן אסור
לשאת ולתת עמהם בארץ ישראל ביום חמישי
ושישי שבכל שבוע, ואצ"ל שאסור ביום ראשון
עצמו בכל מקום.

ובתשובת רבי אליהו מזרחי (סימן פ"א) נמצא
זוה לשונו: דרכם של גוים תמיד,
לשים בכתייהם צורת יש"ו וצורת אימו,
ותחתיהם נר דולק, ועשן הקטרת עולה בו, שזו
היא ע"ז גמורה. עכ"ל. וראה עוד במגן אבות
להרשב"ץ (פ"ג מ"ד) שצ"ן חלק מן הסתירות
שבאמונת הנוצרים ובכתייהם, כי "התחכמו
עוד לומר, שהוא [=יש"ו] היה אלוה, נולד
בבטן אשה בלא זכר, אלא מרוח הקודש, והם
סותרים את עצמם בזה, כי הם אומרים כי ביום
שנמשח ירד רוח הקודש מן השמים כדמות
יונה, ונכנסה בו. והפסוק סותר דבריהם, שאם
היה אלוה איך נמסר להריגה ביד ישראל וכו'.
עכ"ל. ועוד המשיך שם לכאר, על אומה אחרת
שבאה אחרי הנוצרים, [כנראה כוונתו לאיסלם
או לחלקים ממנו], והם "האמינו ביש"ו שהוא
משיח, ושנולד בלא זכר ונקבה, אלא ברוח
הקודש שנכנס בבטן אימו, אבל אין נותנים לו
אלהות, אלא שהיה נביא, ומכחישים המפורסם
לנו ולנוצרים שנהרג ביד בני ישראל". עכ"ל.
מבואר מדבריו, שהנוצרים עצמם בהבליהם, אכן
מייחסים אלהות ממש ליש"ו, ולא רק בתור
נביא, ונמצא שהם עובדי ע"ז ממש, ודוקא ע"פ
הבלי האיסלם אין מייחסים לו אלהות.

וכן מבואר אצלנו באריכות (סי' ז' ס"ד ד') שהשתי
וערב שמשותחוים לה הוא עבודה זרה גמורה
ודינו כאליל, ע"פ הגרסא המתוקנת ברמ"א (סי' קמ"א)

על כל מעשיו", ונאמר "דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום". עכ"ל.

דעת לנבון נקל, את הדוחק שהיה נתון בו הזרע אמת, מצד אחד הוא מוכרח להצטרך שלא

יוכל לכתוב נגד ההלכה, ["לא נוכל להכחיש כי שם אחזה אינו נופל אלא בקירבה מצד התולדה"], ומצד שני הוא משתדל להרבות בהבאת הפסוקים ודברי חז"ל אשר יניחו את דעת הקיסר, ["גר תושב אנו מצווין להחיותו", "מפרנסין עניי נכרים מפני דרכי שלום", "טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו", "דרכיה דרכי נועם"].

מעיון בדבריו עולה, כי במילים אחרות ופחות דיפלומטיות, התשובה המדויקת שהשיב לשאלת הקיסר היא: כל הנכרים, ללא יוצא מן הכלל, אינם נחשבים כאחים של היהודים, היות ואין להם קירבה מצד התולדה. אבל, כל אלו שעובדים לאל אחד, נחשבים לאחים לענין זה שצריכין להתנהג עמהם באהבה ושלום ורעות, כמו שהדין נותן בין ריעים ואוהבים, [ולא כמו אחים...]. מה שהרושם הכללי העולה מדבריו שונה, פשוט כי הדבר נעשה ממעמי זהירות ודיפלומטיה, לנסות ולמשמש את החלקים שעלול להזיק אם יישמעו לאוזני הקיסר, ומאידך להבליט את הדברים שינעמו לאוזניו.

כמו כן, מתוך דבריו המפורשים של הזרע אמת על גר תושב, מבואר, כי אין אנו מצווין להחיות, רק גר תושב כזה, שקיבל עליו בפני ג' חברים שלא לעבוד ע"ז, [ובגמ' שם מבואר שצריך ג' כ לקיים שבע מצוות בני נח], ואילו הזרע אמת משתמש בדין זה, כדי להראות לקיסר – דרך צירי האסיפה – כי היהדות מצווה לסייע ולהחיות כל גוי שאינו עובד ע"ז, למרות שאמונת הייחוד שלו אינה מותאמת לאמונת הייחוד שלנו, ולמרות שלא קיבל מעולם שלא לעבוד ע"ז, וגם אינו מקיים שבע מצוות בני נח. דבר פשוט הוא, שחילוק ברור וידוע זה, לא נעלם מעיניו של הזרע אמת, אלא שנמנע מלהבליטו בתוך דבריו, כדי שלא לקלקל את הרושם אשר רצוי שיתקבל בעיני הקיסר. נראה, שמטעם זה הבליט בסוף דבריו את הדין שמפרנסים אף עניי עובדי ע"ז, משום דרכי שלום, כרומו ואומר: אין בכך משום סילוף עצם הדין, היות ואכן גם גוי שלא קיבל כלל שלא לעבוד

החרדים היה קשה מנשוא, והם ניסו בכל יכולתם לצמצם את הפער שבין ההלכה המסורה לנו מדור לדור, לבין נוסח התשובות שיוגשו לקיסר (כאם בהקדמות לספריו של הגאון רבי דוד זינטייס, ועוד).

בין המוזמנים לאסיפות אלו, היה גם הגאון המופלג רבי ישמעאל הכהן ממודינא שבאיטליה, בעל מח"ס זרע אמת, שהיה מגדולי הדור ההוא. עקב גילו הרם, נמנע מלנסוע לצרפת ולהשתתף בעצמו באסיפות, אולם הוא שלח בכתב את תשובותיו לשאלות שנתקבלו מנפוליאון (הדברים נתפרסמו בקובץ תלפיות ד', במאמרו של יהודה רוזנטל, ע"פ כתבי יד).

אחת השאלות היתה: לפי דעת האומה הישראלית, האם הצרפתים השובים בעיניהם כאחים או כנכרים? כמובן שהתשובה לשאלה כזו, מוכרח שתתנסח בצורה זהירה ביותר, מצד אחד שלא לסלף את ההלכה, ומצד שני שלא לעורר את חמת הקיסר ולהגביר את שנאת הגוים לישראל. הזרע אמת השיב בזה הלשון: לא נוכל להכחיש, דשם אחזה אינו נופל אלא במי שיש לו קירבה מצד התולדה, כמו כל לשון אחזה שנזכרה בכל הכ"ד ספרים, וכל מי שאין לו קורבה הוא בכלל נכרי, וכו'. אבל, אע"פ דשם אחזה לא שייך אלא במי שיש ביניהם קורבה, ודאי, בין הצרפתים, בין השאר אומות שעובדים לאל אחד, כל אחד ואחד לפי יחוד שלהם, הם נחשבים בעיני עם בני ישראל כאחים, לענין שאנו חייבים להתנהג עמהם באהבה ואחזה שלום ורעות כמו שהדין נותן בין אוהבים ורעים, ואנו מצווים מהתורה הקדושה לסייעם ולהחיותם, וכמ"ש 'גר ותושב וחי עמך', 'גר' זה גר צדק, 'ותושב' זה גר תושב, [והביא מהגמ' בב"מ (6"ב 6"ב) דמלוין לנכרי ולגר תושב בריבית, אבל גר תושב מצווין להחיותו, ומהגמ' בע"ז (ס"א 6"ב) איזהו גר תושב כל שקיבל בפני ג' חברים שלא לעבוד ע"ז, וממשיך]: אלמא כל כמה דאינו עובד ע"ז, אנו מצווין להחיותו ולסייעו, וכן חייבין אנו לרפאותו ולנהוג עימו גמילות חסדים וכו', ואפי' עם עניי עובדי ע"ז ציוו חכמים לבקר חוליהם ולקבור מתיהם ולפרנס ענייהם מפני דרכי השלום, הרי נאמר 'טוב ה' לכל ורחמיו

בדבר אחר. עכ"ל. ומדברי התוס' והרמ"א לכאורה מבואר, שאע"פ שהנכרים מצווים על האמונה בהש"ת, ונצטוו שלא לעבוד ע"ז, מ"מ די במה שהם מאמינים במציאות הש"ת עושה שמים וארץ, ואינם כופרים בזה, ואע"פ שישתפו עימו אמונה בכח אחר נוסף וזולתו, לית לן בה.

כבר כאן, נוכל להבחין, מה שהביא הזרע אמת מדברי התוס' הללו, אינו עולה בקנה אחד עם מסקנתו – המכוונת לאזני הקיסר, דרך צירי האסיפה – כי הנוצרים אינם עובדי ע"ז, ועובדים לאל אחד. שני חלקים מבוארים בדבריו: א] הנוצרים אינם עובדי ע"ז. ב] הם עובדים לאל אחד. והנה אמנם, מדברי התוס' ניתן להסיק את החלק הראשון, שהנוצרים אינם עובדים על מה שנצטוו שלא לעבוד ע"ז, כי אכן [לכאורה לפי פשטות לשון התוס'] – הנכרים לא נצטוו על השיתוף [וראה בסמוך]. אבל, מדברי התוס' לא ניתן בשום אופן ללמוד את החלק השני, כי הנוצרים עובדים לאל אחד ויחיד, שהרי בדברי התוס' מפורש להיפך, שהנכרים בהזכירם את האלוקים, מתכוונים לשתף שם שמים ודבר אחר, וא"כ אינם עובדים לאל אחד ויחיד, אלא מאמינים בכח נוסף, זולת האל היחיד, [וגם "מתפללים" אליו ומאמינים "בכוחו"], רק שהתוס' כתבו שכאשר הם נשבעים, אין כוונתם אך ורק לע"ז שלהם, אלא גם לעושה שמים וארץ, ואע"פ שגם זה נחשב איסור גמור לישראל, מ"מ אין זה בכלל מה שנצטוו הנכרים שלא לעבוד ע"ז.

שוב הדבר ברור, שכל האיזכור של דברי הרמ"א הללו, כמקור למסקנותיו של הזרע אמת, אכן לא הובא על ידו כדי להוכיח שהנכרים עובדים אך ורק לאל אחד ויחיד, אלא כוונתו היתה רק להביא כל מה שניתן להראות לקיסר, כי ע"פ מקורותינו, הנכרים אינם נחשבים עובדי ע"ז [ביחס למה שנצטוו, ע"פ פשט הלשון, וראה להלן], היות ואינם כופרים בעיקר מציאות ה' ובבריאת העולם על ידו. לצורך זאת, נאליץ הזרע אמת לעשות שימוש חלקי בדברי התוס' והרמ"א, ולהביא רק את חלקם הרצוי, רק תוך הסתרת משמעותם הנוספת. אין ספק, כי משמוש זה, נעשה רק ממעמי זהירות ודיפלומטיה, כדי שלא לגרום נזק וגזירות ליהודים. [יתכן ג"כ, כי

ע"ז, ואינו מקיים שבע מצוות, סו"ם מפני דרכי שלום אנו מצווין לפרנסו, וכל גוי צרפתי או אחר אינו גרוע מזה, דאפי' יהיה עובד ע"ז, מ"מ מפני דרכי שלום יש לפרנסו. [ונמצא שלדינא אין חילוק, רק הזרע אמת שינה את הצגת הטעם לדין, מפני ההכרח שינעם לאזוני הקיסר].

שאלה, נוספת שאל הקיסר: מה הן ההנהגות שהדת העברית מצווה להתנהג עם הצרפתים שאינם מאומתם ומדתם? ע"ז משיב הזרע אמת בזה"ל: כבר מילתנו אמורה, שאע"פ שהצרפתים אינם מאומתנו, עכ"ז שורת הדין נותנת להתנהג עמהם באהבה וכו', יען הנוצרים עובדים לאל אחד כמונו, ואינם בכלל עובדי ע"ז, וכמ"ש בשו"ע (י"א ס"ו קנ"ו), וכמו שהעלו בסנהדרין (ק"ב ע"ב) דגם הנוצרים יש להם חלק לעוה"ב, וכמ"ש הרמב"ם בהל' מלכים (פ"ה ס"ב). עכ"ל.

נתבונן במובאותיו של הזרע אמת אחת לאחת. נקדים: הנה גם הנכרים מצווין על האמונה בהש"ת ונאסרו לעבוד ע"ז, ולכן אסרו חכמים להשתתף עם הנכרי, שמא יתחייב לו שבועה, ונמצא הישראל מכשילו לישבע בע"ז שלו, ואיכא משום לפני עוור. בשו"ע (י"א ס"ז) מובאת הגהת הרמ"א, כי יש מקילין להשתתף עם הנכרים בימינו, משום שאע"פ שיתחייב ליהודי שבועה, ומזכיר ע"ז שלו, מ"מ כוונתם לעושה שמים וארץ, אלא שמשתפים שם שמים ודבר אחר, ונכרים לא הוזהרו על השיתוף, ואין בזה משום לפני עור. מקור דין זה הוא מדברי התוס' בבכורות (ב"ב ע"ג) ועוד ראשונים.

והנה, המושג עבודה זרה בשיתוף, היינו, שמאמין בהש"ת שהוא הכורא והיוצר ועושה שמים וארץ, אלא שמאמין שיש כח אחר וזולתו, שגם הוא משתתף בהנהגת העולם, וכדרך שאמרו חז"ל בסנהדרין (ס"ג ע"ב) אלמלא ו' שבעה עלון, שאמרו ישראל לפני העגל "אלה אלהיך ישראל אשר העלון מארץ מצרים" וגו', נתחייבו שונאיהן של ישראל כליה, ופירש"י: דהא לא כפרו בהקב"ה לגמרי, שהרי שתפוחו

בריש פרקי'ן (65 ע"ג על הפסוק ציטטיה סה, ה) "רְעִמְדוּ זְרִים וְרָעוּ צֹאנְכֶם, וּבְנֵי נֶכֶד אֶפְרַיִם וְכַרְמֵיכֶם" – לעולם הבא. וכי' בורר הקב"ה הרשעים שבהם ונותן אותם בגיהנם, ואין להם חלק לעתיד, אבל השאר יש להם חלק. עכ"ל.

נמצא: אמנם לא מפורש בדברי חז"ל שהנוצרים יש להם חלק לעוה"ב, אבל מוכח שרק הרשעים שבין הגוים לא יזכו לעוה"ב, וירדו לשאול, אבל האחרים יחיו לעוה"ב. בכלל אלו שנחשבים רשעים ולא יזכו לעוה"ב, בהיותם "שכחי אלהים", מנוי גם יש"ו. [ע"פ המבואר (סק"ו)] כי גם בני נח מצווים על עצם האיסור של ע"ז בשיתוף, וחייבים ע"ז מיתה, נמצא, כי הנוצרים המאמינים בהבלי השילוש וכדומה, דינם כעובדי עבודה זרה לכל דבר, ויש לדונם כנכללים בלשון הפסוק "יִשְׁכַּחוּ רְשָׁעִים לְשִׂאוֹלָה כָּל גּוֹיִם שְׂכַחֵי אֱלֹהִים". זאת ועוד, גם הגוים שאינם רשעים, ואינם בגדר שְׂכַחֵי אֱלֹהִים, הרי מבואר בדברי רש"י, שכוונת הדברים שיעמדו לעתיד לבוא לשירות עם ישראל, וככתוב "רְעִמְדוּ זְרִים וְרָעוּ צֹאנְכֶם, וּבְנֵי נֶכֶד אֶפְרַיִם וְכַרְמֵיכֶם".

אין ספק, שהזרע אמת, לא היה מעוניין שנפוליאון יבין את דברי הגמ' ורש"י לאשורם, ומה שהביא מדברי חז"ל אלו, לא היה אלא מכח ההכרח, להביא לידיעת הקיסר – דרך צירי האסיפה – כי היהדות אינה מתעבת את הנוצרים כ"כ, ואפילו ישנה אפשרות שיזכו לחיי עוה"ב, [תוך כדי הסתרת העובדה, מהו טיבו של אותו חלק לעוה"ב שהוכח לגוים שאינם רשעים ואינם "שכחי אלהים"]. כאשר נתבונן עוד נבחי, כי שאלת הקיסר היתה על "ההנהגות שהדת מצווה את היהודים כיצד להתנהג עם הגוים", ואילו בתשובתו עונה הזרע אמת בציטוט שלכאורה אינו ממין הענין כלל, כי מה שהשי"ת נותן חלק בעוה"ב לטובים שבין הגוים, אינו ענין כלל לציוויים המעשיים על היהודים. שוב, הדבר ברור, שכל זה נעשה מטעמי זהירות ודיפלומטיה, וכנ"ל.

המובאה האחרונה של הזרע אמת, מחזקת את הדברים עוד יותר, הוא מציין שגם

כוונת הזרע אמת היתה, ליצור את הרושם כאילו הוא סבור שאכן זוהי אמונת הנוצרים, שעובדים לאל אחד כמונו, ולכן ע"פ ההלכה אינם נחשבים עובדי ע"ז, ודי בזה כדי להפיס ולהניח את דעתו של הקיסר, גם אם לאמיתו של דבר אמונתם ועבודתם אינה רק לאל אחד, דסוף סוף אם זהו מחשבת היהודים על אמונתם, א"כ אינם רואים אותם כעובדי ע"ז].

מב"ר מקום, לעיקר הדברים האם אכן הנכרים ובני נח אינם מצווים שלא להאמין בשיתוף, ראה כמה שהארכנו בזה לקמן (סק"ו), כי דעת רוב האחרונים כדבר פשוט, שאין כוונת התוס' לחדש כזאת, ודבריהם לא נאמרו כלל לגבי עצם ענין ע"ז בשיתוף, ובודאי הנכרים מצווים ג"כ על כך, ואפי' אם מאמינים בבורא ית', אלא שמשתפים עימו דבר אחר, דינם כעובדי ע"ז גמורים, וחייבין ע"ז מיתה, והוכיחו כן מן הש"ס. וכל דברי התוס' לא נאמרו בזה אלא אך ורק לענין שכאשר הנכרים נשבעים ומזכירים אלוקים, בזה אין להם איסור כאשר כוונתם לשתף שם שמים ודבר אחר, שזו אינה עבודה רק דרך כבוד, ע"ש. ולפי"ו ברור, כי מה שהדברים הובאו ע"י הזרע אמת כתשובה לשאלת הקיסר, אין בכך כדי ללמד על אמיתות הדבר להלכה ולמעשה ביחס לעצם הדין של ע"ז בשיתוף.

נמשך קצת למובאה הנוספת בדברי הזרע אמת, כי בגמ' בסנהדרין (ק"ט ע"ב) אמרו שגם הנוצרים יש להם חלק לעוה"ב, הנה באמת תורף דברי הגמ' שם הוא כדלהלן: כמשנה (ס"ט) ע"ב) נתבאר כי ארבעה הדיטות אין להם חלק לעוה"ב, בלעם ודואג ואחיתופל וגחזי. ובגמ' דייקו מזה: הא אחרניי אית להו. ואמרו דאתיא בר' יהושע, שלא הסכים לדרוש הפסוק (ס"ט ע"ב) "יִשְׁכַּחוּ רְשָׁעִים לְשִׂאוֹלָה" על כל הגוים ממש, רק כפי המשך הפסוק "כָּל גּוֹיִם שְׂכַחֵי אֱלֹהִים". ופירש"י: אמר ליה ר' יהושע: אילו נאמר "ישוּבוּ רשעים לשאולה ככל הגוים" – משמע כדקאמרת, השתא אלא אותן השוכחים לזה, אהים" לא משמע אלא אותן השוכחים לזה, כגון בלעם וישו, [ומחמת הצנזורה הושמט 'ישו' בדפוסים הישנים] אבל אחרניי אתו, כדאמרין

שניתנו לצורך ריצוי הקיסר, ומתוך חשש לגזירותיו נגד היהודים, וכפי שמוכח מתוך הדברים עצמם, אין להם כל משקל בקביעת דעתו של הזרע אמת. להלכה ולמעשה.

בתורה כתוב שאסור להיות תמים בענינים אלו

[ה] נוסף עוד פרט אחד: ידוע מן התורה המעשה באבימלך, שלקח את שרה לאחר ששאל עליה, והכל השיבוהו שהיא אחותו של אברהם, [ראה רש"י (בראשית כ, ט) ששאל גם את החמרים והנקלים]. למרות זאת, נאמר לו ע"י השי"ת (בראשית כ, א): הַנְּדָךְ מֵת עַל הָאִשָּׁה אֲשֶׁר לָקַחְתָּ וְהוּא בְּעֵלְתָּ בְּעַל. כאשר אבימלך מצטרק בתמימות ואומר: הֲגַיִּי גַם צָדִיק תִּהְיֶה, הלא הוא אָמַר לִי אַחֲתִי הוּא, וְהִיא גַם הוּא אִמְרָה אַחִי הוּא, בְּתֵם לְכִבִּי וּבְנִקְיִן כְּפִי עֲשִׂיתִי זֹאת, עוֹנֶה לוֹ הַקֶּב"ה: הֲשֵׁב אֶשֶׁת הָאִישׁ כִּי נִבְיָא הוּא וְגו'.

ובגמרא (ב"ק 35 ע"ב) פירשו את תשובת הקב"ה, שאמר לאבימלך: דקא אמרת "הגוי גם צדיק תהרוג, הלא הוא אמר לי אחותי היא והיא גם היא אמרה אחי הוא", נביא הוא, וכבר לימד: אכסנאי שבא לעיר, על עסקי אכילה ושתייה שואלין אותה, או על עסקי אשתו שואלין אותה, אשתך היא? אחותך היא? מכאן לבן נח שנהרג, שהיה לו ללמוד ולא למד. עכ"ל. והיינו שהטענה על אבימלך היתה: למרות שאברהם ושרה עצמם, וגם כל האחרים, ענו בפירוש לשאלתו, כי שרה היא אחותו של אברהם, ככל זאת, היה על אבימלך שלא להאמין לדברים בתמימות, אלא היה עליו להבין מעצמו, כי אברהם משנה מן האמת מחשש סכנה, והיא באמת אשתו ולא אחותו. עד כדי כך, שמכח טענה זו, אומר לו השי"ת: הַנְּדָךְ מֵת עַל הָאִשָּׁה אֲשֶׁר לָקַחְתָּ, ופירשו חו"ל: שהיה לו ללמוד ולא למד:

ניתן ללמוד מזה גם לעניינינו אנו: כאשר הזרע אמת, או חכמים אחרים, כתובים תשובות

הרמב"ם (פ"ח ממלכים ה"ב) כותב כן, כי הנוצרים יש להם חלק לעוה"ב. נראה בפנים את לשון הרמב"ם ז"ל: כל המקבל שבע מצות ונזהר לעשותן, הרי זה מחסידי אומות העולם, ויש לו חלק לעולם הבא, והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקדוש ברוך הוא בתורה והודיענו על ידי משה רבינו שבני נח מקודם נצטוו בהן, אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת - אין זה גר תושב, ואינו מחסידי אומות העולם, ולא מחכמיהם. [יש גורסים אלא מחכמיהם]. עכ"ל

נמצא, כי הרמב"ם לא דיבר כלל וכלל על הנוצרים, רק על גר תושב, המקבל על עצמו שבע מצוות בני נח, וגם מקיימם למעשה, והרמב"ם הוסיף תנאי נוסף בדבר, שעשה כן מפני ציווי השי"ת למשה רבינו. [ומבואר עוד, כי הרמב"ם לא פסק כדברי השיטה שבגמ' שגם הגוים סתם יש להם חלק לעוה"ב, אלא דוקא לגר תושב]. אין כל ספק, שהנוצרים אותם הכיר נפוליאון, ובכלל כמעט כל הנוצרים בעולם, אינם עומדים בשום אופן בתנאי הרמב"ם להגדרת "חסידי אומות העולם", וממילא אין בדברי הרמב"ם כל הכטחה לחלקם בעוה"ב, אלא אדרבה מבואר מדבריו שאין להם חלק לעוה"ב. זאת ועוד: הרמב"ם עצמו כבר כתב בפירושו (פ"ט מהלכות ע"ז ה"ד) כי: "הנוצרים עובדי עבודה זרה הן", וזה בניגוד גמור לכל דברי הזרע אמת שם, כאילו הנוצרים אינם עובדי ע"ז ומאמינים ועובדים לאל אחד כמונו. וראה עוד בלשון הרמב"ם א (כ"ה ע"ב): הא דמשמע דחסידי אומות העולם נידונין לחיי עולם, ויש להם חלק לעוה"ב, וכדאמר בעלמא, [היינו] במקיימין שבע מצות בני נח, אבל אלו הנוצרים והישמעאלים בכלל מינים הם, וכמו שפרש"י המינים תלמידי ישו הנוצרי. עכ"ל.

גם כאן, אין כל ספק, שדעת הרמב"ם בכללותה, ובפרט אמיתת כוונתו בדבריו כאן, אשר ציין להם הזרע אמת בעצמו, לא נעלמה מעיניו של הזרע אמת, וכל דבריו בתשובתו הנ"ל, אינם אלא להציג בפני צירי האסיפה, את הרעיונות והמובאות אשר ניתן להראות לקיסר מתוך דברי דתינו, באופן שינעמו לאוזניו. והדבר פשוט לכל מבין, כי תשובות

משום "ולפני עור לא תתן מכשול", דהרי אינם מוזהרין על השיתוף. עכ"ל.

והנה, בנוב"י (קמ"א סי' קמ"א) כתב על דברים אלו, וזה לשונו: אף שדבר זה מורגל בפי כמה חכמים, שאין הנכרים מצווים על השיתוף, וגם בכמה ספרים מדרשות ואגדות השתמשו בהקדמה זאת, ואני יגעת, ולא מצאתי דבר זה, לא בשני תלמודין בבלי וירושלמי, ולא בשום אחד מגדולי הראשונים, ואילו היה זה אמת, הוה ליה להרמב"ם להביא בהלכות מלכים לפסק הלכה, שאין הנכרי מצווה על ע"ז בשיתוף, ולמה זה השמיט דין זה. גם הוא מוכח דאין חילוק בעובד ע"ז בין ישראל לנכרי, דהא ברייתא מפורשת היא במסכת סנהדרין (ט"ו ע"ג) והתניא בע"ז, כל שב"ד של ישראל ממיטין עליהן - בן נח מוזהר עליהן, וכן פסק הרמב"ם (צפ"ט מה"ט מל"ס הל"ג ב). הרי דכללא כ"ל, דכל שישראל נהרג עליו, גם הבן נח מוזהר עליו. [ופשיטא ליה להנוב"י דישאל נהרג על ע"ז בשיתוף, שהרי גם בעגל נתחייבו עובדיו מיתה, כמפורש בפסוק, אע"פ שהיה רק באופן של ע"ז בשיתוף, וכנ"ל].

וממשיך הנוב"י: נראה לי, דמה שנתפשט דבר זה, לומר שאין בן נח מוזהר על השיתוף, היה ע"פ טעות שראו בהתוס' במסכת בכורות (ב ע"ב ד"ה שמה יתמי"ב לו) כתבו, דנוהגין להשתתף עם נכרים הואיל והם נשבעין בקדושיהם כו', ואע"ג שמשתף שם שמים ודבר אחר, אין כאן לפני עור לא תתן מכשול, דבני נח לא הוזהרו על כך, ולדידן לא אשכחן איסור בגרם שיתוף, עכ"ל. ועפ"ז פסק הרמ"א (ב"א"ט סימן קנ"ו בהג"ה): ויש מקילין בשותפות עם נכרים, משום שאין הנכרים נשבעין בע"ז כו', אלא משתפים שם שמים ודבר אחר, ולא מצינו שיש בזה משום לפני עור, דהרי אינם מוזהרין על השיתוף, עכ"ל. ולשון זה הטעה לכמה חכמים, וסברו דכוונת הרמ"א הוא שאין בן נח מצווה [שלא] לעבוד ע"ז בשיתוף.

לשאלות הקיסר, מוטל עלינו להבין, כי לא ניתן להסיק מדבריהם אלו שום דבר להלכה ולמעשה, כי בלא כל ספק יתכן ששינו מן האמת מחמת הסכנה, ומפני אימת המלכות והפחד מן הגזירות על היהודים. בדברי חז"ל מבואר, שהבנה כזו דורש הקב"ה אפי' מן הגוי, למרות כל תאוותיו ומצבו, עד שאם לא הבין, וטעה והאמין "בתמימות" בדברים שהיו נוחים לו, כמו במעשה של אבימלך, יש עליו חיוב מיתה. [וכל זה, לסתור דברי הטועים, שכתבו ללמוד מתשובת הזרע אמת הנ"ל, כיצד הכריע להלכה ולמעשה ביחס שבין היהודים לנכרים, ואין זה אלא סילוף האמת, היות וניתוק הדברים מן הרקע שבו נאמרו ונכתבו תשובות אלו, גובל בתמימות אסורה, מן הסוג הנ"ל של אבימלך].

האם בני נח מצויים על ע"ז בשיתוף

[ו] כידוע, חז"ל אסרו (סנהדרין סג ע"ב) ליהודי להשתתף עם גוי, שמא יתחייב לו שבעה, ויישבע בע"ז שלו, ונמצא הישראל מכשילו באיסור ע"ז, כי גם הנכרי מצווה שלא לעבוד ע"ז. עם זאת, כתבו התוס' (בכורות ב ע"ג) וזה לשונם: פירש ר"ת, בזמן הזה כולם [=הנכרים] נשבעים "בקדושים", [וברבינו ירוחם (נתיב י"ח ע"ג דף ק"ו) הגירסא כאן: בקדושים שלהם, הנקרא "עון גליון"], ואין תופסין בהם אלהות, ואע"פ שמזכירין עמהם שם שמים, וכוונתם לדבר אחר, מ"מ אין זה שם עבודת כוכבים, כי דעתם לשם עושה שמים וארץ. ואע"ג שמשתתף שם שמים ודבר אחר, אין כאן לפני עור לא תתן מכשול, דבני נח לא הוזהרו על כך, ולדידן לא אשכחן איסור בגרם שיתוף. עכ"ל.

היתר, זה נזכר גם בדברי ראשונים נוספים, והובא להלכה בדברי הרמ"א באו"ח (סי' קנ"ו) וז"ל: יש מקילין בעשיית שותפות עם הכותים בזמן הזה, משום שאין הכותים בזמן הזה נשבעים בעבודת אלילים, ואע"ג דמזכירין הע"ז, מ"מ כוונתם לעושה שמים וארץ, אלא שמשתפים שם שמים ודבר אחר, ולא מצינו שיש בזה

נִשְׁעָן עַל יָדָי, וְהִשְׁתַּחֲוִיתִי בֵּית רִמּוֹן, בְּהִשְׁתַּחֲוִיתִי בֵּית רִמּוֹן יִסְלַח ה' לְעִבְדְּךָ בְּדָבָר הַזֶּה. [=כאשר הוא מתלווה למלך ארם לבית הע"ז שלו, בית רימון, הוא נאלץ להשתחוות לפני הע"ז, לפי שהמלך משתחוה תוך כדי שנשען על ידו של נעמן, ובוה מבקש נעמן מאלישע שה' יסלח לו על הדבר הזה. אלישע הנביא משיבו:] וַיֹּאמֶר לוֹ לֵךְ לְשָׁלוֹם.

והנה איתא בגמ' בסנהדרין (עד ע"ג) בעו מיניה מרבי אמי: בן נח מצווה על קדושת השם, או אין מצווה על קדושת השם. [ופירש"י: בן נח מוזהר על עבודה זרה כדאמר בארבע מיתות (פסולין ט ע"ב), ואם אמר עבור ואל תהרג, מצוה היא לקדש את השם, או לא]. אמר אביי: תא שמע, שבע מצות נצטוו בני נח, ואם איתא, תמני הויין. אמר ליה רבא: אינהו וכל אביזרייהו. מאי הוי עלה? אמר רב אדא בר אהבה, אמרי בי רב: כתיב "לְדָבָר הַזֶּה יִסְלַח ה' לְעִבְדְּךָ, בְּבוֹא אֲדֹנָי בֵּית רִמּוֹן לְהִשְׁתַּחֲוֹת שָׁמָּה, וְהוּא נִשְׁעָן עַל יָדָי, וְהִשְׁתַּחֲוִיתִי בֵּית רִמּוֹן, בְּהִשְׁתַּחֲוִיתִי", וכתיב: "וַיֹּאמֶר לוֹ לֵךְ לְשָׁלוֹם", ואם איתא, [=דבן נח מוזהר על קדושת השם - רש"י], לא נימא ליה [=לך לשלום, דמשמע דהודה לו, נהי דלהוכיחו לא היה מצווה, דהוכח תוכיח את עמיתך כתיב, ולא גר תושב, מיהו אודויי לדבר איסור לא לודויי - רש"י]. והגמ' דוחה: הא בצנעה הא בפרהסיא. ופירש"י: נעמן בצנעה הוה, ולא היו ישראל בבית רמון שהוא משתחוה לשם, וגבי קדושת השם "בתוך בני ישראל" כתיב, ואפילו נצטוו בני נח עליה, לא נצטוו לקדשו בתוך הנכרים, אלא בתוך ישראל. ע"כ.

העורף מדברי הגמ' ורש"י, כי אכן במה שנעמן משתחוה לע"ז של בית רימון, יש בכך איסור גמור של עבודה זרה, ואילו היה הדבר נעשה בפרהסיא "בתוך בני ישראל", והיו הנכרים מצווים גם על קידוש ה', [שלא לעבוד ע"ז גם במקום פיקוח נפש], הרי שהיה מחוייב למסור נפשו ולא להשתחוות, ובודאי אלישע לא היה משיבו "לך לשלום", כי מודה בזה לדבר איסור. אלא שכיון שהיה הדבר "בתוך הנכרים", ומצוות קידוש ה' איננה שייכת שם, לכן [אפי' אם נכרים מצווין על קדושת ה'], אין נעמן מחוייב למסור

אבל באמת לא כן הוא, וכוונת התוס' ורמ"א הוא, דמה שמשתף שם שמים ודבר אחר בשבועה, אין זה עובד ע"ז ממש, רק שמשתף שם שמים ודבר אחר, ואינו קורא בשם אלהים ואינו אומר אלי אתה, רק שמזכירו בשבועתו עם שם שמים בדרך כבוד, בזה מצינו איסור לישראל, דכתיב "ובשמו תשבע", והוא אזהרה לישראל שלא ישבע אלא בשמו ב"ה, ולא ישתף שם שמים ודבר אחר, כמ"ש הרמב"ם (נפ"ח מהל' שיעוה ה' ב'), והנכרים אינן מוזהרים על זה השיתוף. אבל, בשעבוד ע"ז בשיתוף, אין חילוק בין ישראל לנכרי וכו'. בהך שיתוף שם שמים ודבר אחר שהוא במידי דאלהות בעובד ע"ז באמת, גם הנכרים בכלל, רק בזה שיתוף שם שמים ודבר אחר שאינו בעבודה, רק דרך כבוד, שמזכירו בשבועה, זה הוא רק בישראל ולא בנכרים, אבל בעובד ע"ז בשיתוף, הכלל מסור בידינו: כל שבית דין של ישראל ממיתין עליהן, נכרים מוזהרין עליהן, כמ"ש לעיל. אחר זה ראיתי בספר מעיל צדקה (סימן כ"ג) שג"כ כתב כן, אך לא הביא הראיה אשר כתבת, ע"ש. עכ"ל.

מ"כ המעיל צדקה, גם המגיה לתשובות הנוב"י, הביא ראיה ברורה מגמרא, דעל עצם ע"ז בשיתוף בהשתחוויה, גם הנכרים מוזהרין, וכל מה שכתבו תוס' שאין הנכרים מוזהרין על השיתוף, היינו אך ורק לגבי הזכרת הש"ת והע"ז בשבועתו דרך כבוד. וציין להגמ' בסנהדרין (עד ע"ג). ונבאר כוונת דבריו.

כידוע מהמקראות, נעמן שר צבא ארם היה מצורע, ואמרו לו שילך לבקש רפואה מאלישע הנביא. לאחר שהורהו למכול שבעה פעמים בנהר הירדן, ונתרפא מצרעתו, חזר נעמן ונעשה גר תושב, כמ"ש בגמ' בסנהדרין (טו ע"ג). במקרא (מלכים"ב ה, יז-יח) מסופר, כי לפני שחזר למלך ארם, אמר נעמן לאלישע בזה הלשון: לוא יעשה עוד עבדך עליה זבח לאלהים אחרים, כי אם לה', [=קיבל עליו שלא לעבוד ע"ז. אך ממשיך ומבקש מאלישע:] לְדָבָר הַזֶּה יִסְלַח ה' לְעִבְדְּךָ, בְּבוֹא אֲדֹנָי בֵּית רִמּוֹן לְהִשְׁתַּחֲוֹת שָׁמָּה, וְהוּא

הוא הדין דבן נח מצווה על זה, ודלא כספר עולת תמיד [פ"ק ג]. וכוונת התוספות להתיר בזמן הזה, דהא אין מזכירין בשבועתן שם עבודה זרה, אף שמזכירים "קדושים" שלהם, אין מחזיקים אותן קדושים לאלקות. וכתבו התוספות: ואעפ"י שמה שמזכירים עמהם שם שמים, רצונם לומר שם 'אלקים', או שם 'בורא', י"ל דאין כוונתם דוקא לעבודה זרה, אלא לבורא שמים וארץ יהיה מי שיהיה, ואפילו דעתם לעבודה זרה, מכל מקום אין מזכירים שם המיוחד לעבודה זרה בעצם, כי אם תואר אלקים או בורא, א"כ אין בו איסור משום "ולא ישמע על פיך", כיון שאינו מזכיר בפירוש שם העצם של העבודה זרה שלו.

והנה הדבר פשוט, שאחרי שנעמן הכיר והודה במלכות ה', וקיבל עליו שלא לעבוד ע"ז, א"כ גם כאשר משתחוה לבית רימון, [ואפי' מתוך אמונת הכל שיש כח גם באותה ע"ז, מלבד כח השי"ת עושה שמים וארץ], לא היה זה אלא ע"ז בשיתוף. ואם נימא כפשטות משמעות לשון התוס', שאין הנכרים מוזהרים כלל אפי' על ע"ז ממש בשיתוף, א"כ אין כל איסור במעשיו, ואין שייך לדון כלל אם יש להוכיח משם שבן נח מצווה על קדושת ה' או לא, משום דלגביו אין זה חטא כלל בכה"ג. (ע"ע בנושא נעמן בפ"ד סי' ה' סע' ט').

וכח"כ כרחנו מוכח בסוגיא זו כפירוש הנוכ"י בדברי התוס', דלעולם כלפי עצם ע"ז בשיתוף, כגון להשתחוות לפני ע"ז, אע"פ שעושה כן רק בשיתוף, הרי זה בכלל ע"ז האסורה גם לבני נח, ומחוייב עליה מיתה ככל ע"ז. וכל דברי התוס' והרמ"א דאין הנכרים מצווין על השיתוף, היינו דוקא לענין שנאמרו בו דברי התוס', כלפי לישבע בשם ה' בשיתוף שם הע"ז, או בשיתוף כוונת הע"ז, שבוה שאינו ע"ז גמורה, רק הזכרתה בדרך כבוד, ונאסר רק בלאו מכח הפסוק "ושם אלהים אחרים לא תזכירו לא ישמע על פיך", כדאיתא בסנהדרין (ס"ט ע"ג) שהגודר בשמו והמקיים בשמו עובר בלאו זה, ורק בזה אין הנכרים מצווים.

וע"ז כרחנו מוכח בסוגיא זו כפירוש הנוכ"י בדברי התוס', דלעולם כלפי עצם ע"ז בשיתוף, כגון להשתחוות לפני ע"ז, אע"פ שעושה כן רק בשיתוף, הרי זה בכלל ע"ז האסורה גם לבני נח, ומחוייב עליה מיתה ככל ע"ז. וכל דברי התוס' והרמ"א דאין הנכרים מצווין על השיתוף, היינו דוקא לענין שנאמרו בו דברי התוס', כלפי לישבע בשם ה' בשיתוף שם הע"ז, או בשיתוף כוונת הע"ז, שבוה שאינו ע"ז גמורה, רק הזכרתה בדרך כבוד, ונאסר רק בלאו מכח הפסוק "ושם אלהים אחרים לא תזכירו לא ישמע על פיך", כדאיתא בסנהדרין (ס"ט ע"ג) שהגודר בשמו והמקיים בשמו עובר בלאו זה, ורק בזה אין הנכרים מצווים.

גם במחצית השקל (סי' קנ"ט סק"ג) כתב בזה: בתשובת שער אפרים (סימן נד) ראיתי שכתב שקיבל מפי רבו מהר"ם, בעל חלקת מחוקק, דאין כוונת דברי השו"ע והתוספות סנהדרין שמשם נובע דין הרמ"א כפשוטו, וגם בתשובת מעיל צדקה (סימן כ"ג) בעיקר הדין והפירוש נתכוין לדעת שער אפרים. וכו'. והסכימו בתשובת שער אפרים ותשובת מעיל צדקה הנ"ל, דלשתף שם אלקים דבר אחר עם שם שמים, כמו מאמיני השילוש, או אפילו באמרם שמאמינים בשניות, ואומרים זה למעלה מזה, בזה ודאי בן נח שוה לישראל, וכמו שהישראל הוזהר על זה, דהוא מעיקרי עבודה זרה,

ובח"ת"ם בגליון השו"ע כתב: ולענין עובדי השילוש, עיין שער אפרים ומעיל צדקה, ועיין בפמ"ג בסי' זה, והעיקר דבן נח נהרג על עבודת השיתוף. עכ"ל. וכע"ז נמצא בשו"ת חת"ם (יו"ד סי' קל"ב) וזה לשונו: ואין לומר דהוה ס"ל גויים בזמנו לאו עובדי ע"ז נינהו, דפשוט דהיינו [דוקא] לענין [רלא חיישינן ד]

גם במחצית השקל (סי' קנ"ט סק"ג) כתב בזה: בתשובת שער אפרים (סימן נד) ראיתי שכתב שקיבל מפי רבו מהר"ם, בעל חלקת מחוקק, דאין כוונת דברי השו"ע והתוספות סנהדרין שמשם נובע דין הרמ"א כפשוטו, וגם בתשובת מעיל צדקה (סימן כ"ג) בעיקר הדין והפירוש נתכוין לדעת שער אפרים. וכו'. והסכימו בתשובת שער אפרים ותשובת מעיל צדקה הנ"ל, דלשתף שם אלקים דבר אחר עם שם שמים, כמו מאמיני השילוש, או אפילו באמרם שמאמינים בשניות, ואומרים זה למעלה מזה, בזה ודאי בן נח שוה לישראל, וכמו שהישראל הוזהר על זה, דהוא מעיקרי עבודה זרה,

לאור כל זאת, ברור, כי לא ניתן להסתמך בשום אופן על דברי התוס' והרמ"א כאילו נתבאר בדבריהם כי בני נח אינם מצווין על ע"ז בשיתוף, ואין לנו אלא אותו נידון שנאמרו בו הדברים, לענין שיתוף והזכרת ש"ש בשיתוף דבר אחר בלשון שבועה, ולא על עצם עבודה זרה בשיתוף.

לא נכחד, כי בדברי הרמ"א עצמו, נמצאת הרחבה משמעותית לדברי התוס', שאינה עולה בקנה אחד עם כל המבואר. ידוע, שחז"ל אסרו (ע"ז יד ע"ב) למכור לנכרי דברים שעלול להקריבם לפני הע"ז שלו, משום לפני עוור. ורבותינו הראשונים דנו האם האיסור רק כשאין לנכרי אפשרות לקנותם ממקום אחר, או שבכל מקרה אסור. הרמ"א ביו"ד (דלכי משפ ס" קנ"ג) מביא את הדעות, ומסיים: מיהו בזמן הזה יש להקל, מטעם דמקילין להשתתף עמהם, ועיין באורח חיים סימן קנ"ו. עכ"ל. וגם בהגהת השו"ע (ב"ב ס"ב) כותב: "א"א הא דאסור למכור להם דברים השייכים לעבודתם, היינו דוקא אם אין להם אחרים כיוצא בו, או שלא יוכלו לקנות במקום אחר, אבל אם יכולים לקנות במקום אחר, מותר למכור להם כל דבר. ויש מחמירין. ונהגו להקל כסברא הראשונה, וכל בעל נפש יחמיר לעצמו. עכ"ל. וכתב הש"ך (סק"י) לפרש דברי הרמ"א וזה לשונו: ונהגו להקל - לשון ד"מ: מיהו בזמן הזה יש להקל מטעם דמקילין להשתתף עמהם, עכ"ל. רצונו לומר: כמ"ש בא"ח ס"ס קנ"ו, דבזמן הזה מותר להשתתף עמהם, שכוונתם לעושה שמים וארץ אלא שמשתפים שם שמים ודבר אחר, ולא מצינו שיש בזה משום לפני עור שאין בני נח מוזהרין על השיתוף, וה"ה הכא. עכ"ל.

העוֹלָה מדברי הרמ"א והש"ך, שסוברים שיש מקום להקל באותו שיתוף שעשו הנכרים בימיהם, שאינו נחשב ע"ז גמורה, גם לענין שיהיה מותר למכור להם דברים שעלולים להקריב לפני הע"ז שלהם. ומוכח מזה שהבינו כי דברי התוס' שהנכרים אינם מצווים על השיתוף, לא נאמרו אך ורק לגבי הזכרת האלוקים בשבועה, אלא גם לעיקר העבודה ממש, שאין שיתופם של הנכרים נחשב כע"ז ממש.

אזיל ומודה, וכן לענין סתם יינם, דלא אדיק בזה"ז כולי האי, אבל פשיטא דעבודתו ע"ז גמורה היא. עכ"ל.

גם בחזו"א (יו"ד, הל' ע"ז ס' ס"ג סק"ט) כתב לבאר כע"ז בדברי התוס', וז"ל: נראה ביאור דבריהם, דהא דאסור הזכרת שם כו"מ, היינו שמה [=הפרטי] שהונח על גושמה, כמו 'פעור', 'מולך', וכיו"ב, אבל שם 'אלוה' שהניחו עליה, שעיקר [ה]שם הזה פירושו 'הכח', אלא שבכוזבם הניחו שם הזה על גשם ההוא, אין איסור בהזכרת שם 'אלוה', והלכך כשהפוער [=העובר את פעור] ישבע בשם 'אלי' לחוד, ולא הזכיר 'פעור', אין איסור לישראל בגרם הזה. והעכו"מ שבזמנם היו נשבעין בשם 'אלוה' לחוד, ולא היו מזכירין את שם הפרטית של כו"מ שלהם, וזהו שכתבו [=התוס'] "אע"ג שמזכירין ש"ש וכוונתם לדבר אחר" כו'. והוסיפו עוד, שכוונתם לעושה שמים וארץ, רצונם לומר, שהעכו"מ שבזמניהם האמינו בבורא, אלא שייחסו לו גשמות [=גוף] ומקרים, והשתנות, עד שחשבו את גשם נברא לאלוה, [=שהחשיבו דבר גשמי נברא, כאלוה]. והלכך, בהזכרת שם שמים משתפים את בורא שמים ו[ארץ עם] דבר אחר, והלכך יש בזה קולא [=רק לגבי הלאו], בדין "לא ישמע", כיון שבאמת השם שמזכירין [=מילת 'אלוה'] הונח אצלם על עושה שמים [וארץ]. אבל יש בזה משום שיתוף ש"ש וד"א, שזהו איסור יותר חמור מהזכרת שם כו"מ, ולזה כתבו [=התוס'] דעל האיסור הזה, אין אנו מוזהרין על גרמו [=לגרום אותו], ומשום לפני עוור ליכא, דבן נח אין מוזהר על שיתוף השם, שזה [=שיתוף השם בלבד, בלי ע"ז בשיתוף] אינו דבר ישראל נהרג ע"ז, [=אלא רק עובר בלאו], ואין בן נח מוזהר [על זה]. ומדבריהם [=של התוס'] למדנו, שאילו היו מזכירין את כו"מ שלהם בשמה הפרטית, היה אסור לישראל, משום "לא ישמע". ומבואר, דלא עלתה על דעת רבותינו להסתפק שלא יהיה לה ולעובדיה דין עכו"מ מפני אמונתם בעושה שמים [וארץ], דכל שעובד נברא, ומייחסין לו בחירה עצמית, וממשלה, זה עיקר כו"מ. עכ"ל.

"רק" בשיתוף, מוכח דלא שמיעא להו ולא סבירא להו כלל מקולא זו לגבי עצם הע"ז^[*], על כן הדבר ברור שכן העיקר להלכה ולמעשה, שהנכרים מצווים גם על ע"ז בשיתוף^[**], ורק לגבי שבועתם נזכרה קולא כאשר משתפים שם שמים ודבר אחר. והדברים ברורים.

האם יש הבדל בין הקתולים לאונגליסטים

[ז] כאמור, חז"ל כבר הזכירו את הנצרות בגמ', "יום נוצרי לעולם אסור", לפי הגירסא המקורית], והתייחסו אליה כעבודה זרה. גם כתביהם הקדומים של הנוצרים, כבר נזכרו בדברי חז"ל, אין כאן המקום להאריך כיצד ועל ידי מי "נערכו" כתבים אלו, על כל הסתירות והשיבושים שבהם, (ראה לשון הרמב"ם בפיהמ"ש (ע"ז פ"ג מ"ג): "וזהם באותן הצורות נחלקים מחלוקת רבה, מפני שהם דברים כוזבים, והכזב על דבר מה, יתרבה ויתרחב בלי ספק"). אבל הדבר ידוע, שכתבי "הברית החדשה" נקראו אונגליון. חז"ל מתייחסים לכך בלעג, ומביאים (שנת קטו ע"ה בשמטת הגמורה): רבי

ורבותינו האחרונים כבר עמדו בזה, וזה לשון הפתחי תשובה (יו"ד קמו סק"ג) על האיסור לגרום לנכרי שישבע בשם ע"ז שלו: עי' באו"ח סי' קנו, דשם כתב בהגהה: "ויש מקילין בשותפות עם העובד כוכבים משום שאינם נשבעין בעבודת כוכבים כו' אלא משתפים ש"ש ודבר אחר, ולא מצינו שיש בזה משום לפני עוור, דהרי אינם מוזהרים על השיתוף". ועי' בתשובת נודע ביהודה (מניינא חלק יו"ד סוף סי' קמ"ט) שהאריך להוכיח, מה דמרגלא בפומייהו דאינשי שאין העובדי כוכבים מצווים על השיתוף, הוא טעות, ויצא להם זה מלשון הרמ"א הנ"ל, ובאמת כוונת הרמ"א דמה שמתף בשבועה, שאינו אומר אלי אתה, רק שמזכירו בשבועתו עם ש"ש, בזה מצינו איסור לישראל, דכתיב "ובשמו תשבעו", אבל עובדי כוכבים אין מוזהרים ע"ז. אבל, כשעובד עבודת כוכבים בשיתוף, אין חילוק כלל בין ישראל לעובד כוכבים, ע"ש. וכ"כ בתשובת מעיל צדקה (סימן כ"ג), ע"ש. וכ"כ בתשובת שער אפרים. וכן מצאתי בפמ"ג (לעיל סימן ס"ה בשפ"ד סוף ס"ק מ"ה), ע"ש. ולע"ד אף שהאמת כן הוא, מ"מ אי אפשר לומר כן בדעת הרמ"א ז"ל, דמדבריו בדרכי משה (לקמן סימן קנ"ב), המובא בש"ך (ס"ס סק"י), מבואר להיפך, ע"ש. ועיין בספר משנת חכמים (ריש הלכות יסודי המורה סוף לכו א') שהביא, דהגאון מוהר"ר ישעיה בערלין זצ"ל מברעסלא, כתב אליו בדבר זה, והאריך בעוצם ידו דאין בן נח מוזהר כלל על השיתוף, וגם הוא ז"ל השיב לו באריכות, וגוף הפלפול שהיה ביניהם לא נזכר שם: עכ"ל.

ומב"ל מקום, מאחר והסכמת רוב רבותינו האחרונים הנ"ל, אינה בדברי הרמ"א, וגם הוכיחו כן בראיה ברורה מן הגמ' הנ"ל לגבי נעמן, ומאחר ובדברי התוס' ורבותינו הראשונים לא נמצא שום קולא מעבר לנידון של השיתוף בשבועת הנכרי, [ואדרבה, מכל מה שדנו באריכות היאך מקילין במכירת דברים לנכרים, ובמסחר עמהם ביום אידם, ונתנו בזה כמה וכמה טעמים שונים, ולא נמצא בשום מקום בדבריהם לצרף קולא זו מצד שהנכרים עובדים עבודה שלהם

[*] ראה בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ב ס"ג נג) שעמד בזה, והביא עוד ראיות לשיטת השער אפרים והמעיל צדקה. ואכמ"ל.

[**] ומה שכתב במור וקציעה (סי' נד) כי אין הנכרים מצווים על השיתוף, וכל ע"א שבחוצה לארץ אינו אלא שיתוף, וכו', הנה שם ממשך בעצמו וכותב: "והיא דעת רוב עובדי אלילים אשר מעולם, שעובדים לאמצעים ולמליצים ולפרקליטין, עם היותן יודעין שאין להם יכולת מוחלט העומד ברשות היחיד לברו יתברך, סיבת כל הסיבות אין בילתו, ולא הוזהרו בני נח על זאת". והדברים תמוהין ביותר, דלפ"ז רוב ע"ז שבעולם, אינה בכלל האיסור לבני נח, ומעולם לא עברו [רוב] הנכרים על איסור ע"ז, וכל דיני חיוב מיתה בע"ז לנכרים שנאמרו בגמ', וכל כה"ג, לא נאמרו אלא על המיעוט שייחסו הע"ז שלהם כאלהות יחידה, וזה דבר שאין הדעת מסכמת עליו כלל. וראה מה שביאר הרמב"ם (ריש הל' ע"ז) כיצד התחיל ענין הע"ז, אשר מבואר שגם זה בכלל ע"ז גמורה, וראה מה שהארכנו לעיל (בסימן ג) בדבר העמדת מתוך בין האדם לבין קונו, שאם משתחווים לו הוא בכלל ע"ז גמורה.

ב"אותו האיש", כאילו הוא בעל כוחות אלהיים, שהוא שותף מסויים בהנהגת העולם, ושהוא עתיד להתגלות בירושלים ולשלוט על כל האנושות. כמו"כ אין ספק, כי שתי הקבוצות מאמינות בהבל, כי השי"ת ח"ו עזב את עמו ישראל כעם הנבחר, ומאז יש"ו ואילך, רק המאמינים בו נחשבים העם הנבחר, ומצוה על כל הנוצרים להדית את היהודים ולהעבירם על דתם ולהתנצר. אצל האוונגליסטים חלק זה עיקרי יותר באמונתם, ולכן הם עוסקים במיוחד בפעילות מסיונרית, מקדישים לכך משאבים רבים, וכו'. [ואמנם, האמונה בהחלפת העם הנבחר, וכנראה גם האמונה במשיחות, הם לבדם ובפני עצמם, אינן גורמות למאמיניהן להחשב כעובדי ע"ז, אבל אין כל ספק, כי האמונה ב"אלהיותו" של יש"ו, והפולחן סביבו, ואפי' העמדתו כמתווך בין בני האדם לבוורא ית', הם ע"ז לכל דבר וענין].

והנה חלק מן השינויים שבין הקתולים לבין הפרוטסטנטים, נוגע באמונת ההבל על כוחו "האלוהי" של יש"ו, כי אמונת הקתולים היא "בשילוש", וכלשון הרמב"ם במורה נבוכים (מ"ט פ"ק ס'): "כמאמר הנוצרים הוא [=השי"ת] אחד, אבל הוא שלשה", והם משתפים רח"ל את האב [הבורא יתברך], עם הבן [אותו האיש], עם רוח הקודש [אשר להבליהם "עיברה" את "הבתולה"...], [ראה דברי הס'ט הנוג'י נ"א פ"ק ס'ט]. אבל אמונת הפרוטסטנטים היא "בשניות", שהם משתפים רק את האב עם ה"בן", יש מהם שהסירו את התמונות והאיקונין הפיזיים ממסדרי תיפלותיהם, אבל מבחינת אמונתם, כולם מאמינים ב"אלהיותו" של יש"ו[*], והם "מתפללים" ועובדים גם ל"בן"[*].

עובדה זו, נזכרה בדברי רבותינו האחרונים, כאשר דנו על כך שגם הגוים אסורים

מאיר הוה קרי ליה [=לכתבים אלו, בלשון] "און גליון", רבי יוחנן הוה קרי ליה "עון גליון".

במשך השנים מאז, נתחדשו אצל הנוצרים כיתות ושיטות נוספות, אשר שונות זו מזו גם בפרטי הברי אמונתם. תחילת הפירוד שנעשה בין הנוצרים, היה לפני כ-500 שנה, ע"י נוצרי בשם מרטין לותר ימ"ש, אשר תיעב את מוסדות הכנסיה הקתולית ואנשיה, עקב התנהגותם המוסרית הירודה. הוא קרא תיגר ומרד במרות האפיפיור, עד שנתייסדה כמין אמונה חדשה המסתעפת מן הנצרות, אשר מאמיניה נקראו בהמשך "פרוטסטנטים". בתחילה דיבר מרטין לוטר טוב על היהודים, מתוך מחשבה כי גם הם יקבלו את דתו, וכנראה שגם בהשפעתו התירו הנכרים את הדפסת ספרי היהודים באותה תקופה של ראשית ימי הדפוס], אולם בסוף ימיו, כשנוכח לדעת כי לא עלה זממו בידו, נהפך להיות מגדולי האנטישמים, והציע לגרש את כל היהודים מארץ אשכנז, או להופכם כולם לעבדים לכל חייהם, לשרוף כל ספריהם, לזכות לשונות כל רבניהם, וכו'. חלק גדול מן העמים נהא אחריו, וגם האנטישמיות שפעפה בהם, גם כדורות הבאים, היתה גם בהשפעתו. במשך השנים, נתפלגה גם דת זו לזרמים שונים ומשונים, חלקם נקראו "אוונגליסטים", על שם אותם כתבים קדומים של "הברית החדשה".

באמור, רבותינו הראשונים, כתבו לגבי הנוצרים שהיו בימיהם, שהם עובדי ע"ז לכל דבר וענין, וככל המבואר לעיל (ס"ק ט). אמנם יש לדון, האם הדברים נכונים גם לגבי הדת הפרוטסטנטית, והאוונגליסטים בתוכה, שנחשבים לעובדי עבודה זרה. [ישנם פלגים רבים וכיתות שונות ומשונות המסתעפות מן הדת הזו, ולא נוכל לבדוק ולבאר בכל זרם וזרם, אבל הדברים נכונים בכלליות לכל הזרמים].

והן אמת, כי אמנם רבותינו הראשונים לא דיברו על הנוצרים הללו, כי נתחדשו רק לאחר תקופתם, אבל מאידך הדבר ברור, כי אין שינוי מהותי ויסודי בין אמונת הנוצרים הקתולים, לבין אמונה זו, שתי הקבוצות הללו מאמינות

[*] ראה עוד בשו"ת תשובות והנהגות (מ"ג סי' ט"ז) וז"ל: הנצרות גופא אינו רק שיתוף, שלכמה פוסקים עכ"ם לא מזהיר, רק האמת שהם מגשימים אלקינו ית"ש, עם ע"ז שלהם, בתואר "בן" ר"ל, ואין לך ע"ז כמותו. עכ"ל.

[**] יתכן וישנה כת מסוימת אשר מתפללים ועובדים רק להשי"ת, ו"אותו האיש" אצלם אינו אלא כ"נביא" השלוח מאת ה'. ראה בשו"ת שבט הלוי (מ"ט סי' ק). וצריך בירור.

השונות התוקפות את מדינת ישראל, כי ע"פ אמונתם הדבר מקלקל את התהליך של גאולת יש"ו וכו'. מלבד זאת הם משקיעים בפועל משאבים רבים בתנועות מסיונריות ובשיתופי פעולה בין נוצרים ליהודים, והכל מאותה סיבה: קירוב הגשמת אמונת הבליהם בהמלכת יש"ו על כל העולם, כולל על היהודים, ואף שיש מקום לומר שאין במעשים אלו – כשלעצמם – סיבה להגדרתם כעובדי ע"ז אלא משיחיות שקר, אבל אין ספק שחובה עלינו להכיר את מניעיהם, כדי שלא למעות בהבנת המציאות אשר לפנינו [ע"י כמנחם נב"ק י"ב].

שליטת הצנזורה גם בדברי הב"ח בענין "לא תחנם" לישמעאלים

[ה] הנה איסור לא תחנם ידוע בתורה (דברים ז, ג), ואמרו חז"ל (ע"ז כ ע"ל) שלא ליתן להם חניה בקרקע, ושלא ליתן להם חן, ושלא ליתן להם מתנת חנם.

הנושא שדנו בזה האחרונים, הוא אם מי שדר במקום שאין בו יהודים, שרוצה לעזור ולא נמצא יהודי שקונה אם מותר למכור לישמעאלים.

וכן דנו בענין היתר מכירה, אם יש בעיה של לא תחנם [בזה יש עוד בעיות אחרות, ע"י לקמן].

וכן דנו בענין נתינת שטחים לישמעאלים שמאיימים במלחמה אם לא יתנו להם שטחים [בזה יש עוד הרבה איסורים חמורים חוץ מלא תחנם].

ורגבי מתנת חנם כתב הטור (מ"מ סי' נטט) וזה לשונו: אסור ליתן מתנת חנם לעובד עבודה כוכבים, אבל מותר ליתן לגר תושב שהרי מצוה להחיותו. וכתב עליו מרן הב"י וז"ל: ומה שכתב רבינו אסור ליתן מתנת חנם לעובד עבודה זרה. לאו לאפוקי ישמעאלים, אלא לאפוקי גר תושב, דהיינו שקיבל עליו שבע מצות בני נח, וזהו שאנו מצווים להחיותו, אבל שאר גוים כולם דין אחד להם. עכ"ל.

והב"ח הביא לשון הב"י בזה, וכתב עליו בזה"ל: לפי דבריו קשה, למה לו לרבינו

להאמין בשיתוף, וזה לשון המחצית השקל (ט"ו ס"א סי' קט"ג): הסכימו בתשובת שער אפרים ותשובת מעיל צדקה הנ"ל, דלשתף שם אלקים דבר אחר עם שם שמים, כמו מאמיני השילוש, או אפילו באמרם שמאמינים בשניות, ואומרים זה למעלה מזה, בזה ודאי בן נח שוה לישראל, וכמו שהישראל הוזהר על זה, דהוא מעיקרי עבודה זרה, הוא הדין דבן נח מצווה על זה. עכ"ל*]. מבואר, כי להלכה אין חילוק בין אלו לאלו, ושתי האמונות נחשבות לעבודה זרה במידה שווה, מאחר וסו"ם עובדים גם לאחר זולת השי"ת. וראה גם לשון החזו"א (יו"ד סי' סג סק"ג): בעובד לנפש של נברא [= של יש"ו], אף שכבר אבדה, יש בה משום כוכבים ומזלות, כמו לנפש נכרתה, שהרי עדיין היא קיימת למשפט. עכ"ל.

נעיר עוד, כי גם הנוצרים האוונגליסטים בימינו, אשר מצטיירים כאוהבי ישראל, ותורמים רבות למדינת ישראל וליהודים, אינם עושים זאת אלא מתוך אמונת הבליהם, כי יש"ו עתיד לשלוט על כל האנושות בירושלים, ותפקידם לאסוף ולקרב לשם את כל היהודים כדי שתתגשם מטרה זו. בשורשי דתם מונחת האמונה, כי השי"ת עזב את עמו הנבחר, וכביכול כרת עם מאמיני יש"ו "ברית חדשה", לפ"ו, תקומת עם ישראל בארצו וקיבוץ הגלויות לארץ ישראל, עמדה בסתירה גמורה לאמונתם, אך – במשך השנים – הם פירשו זאת כשלב נוסף המסייע לאמונתם, כי ע"י קיבוץ היהודים לארץ ישראל, תתגשם המטרה הנ"ל שיש"ו "יגאל" גם את היהודים, ולכן הם רואים את עצמם כמסייעים ליש"ו ולאמונתם בסיועם למדינת ישראל וליהודים שבארץ ישראל, [בבחינת: אם לא הצליחה הנצרות לנצר את כל היהודים בכח הזרוע והחרב, היא תצליח בדרך הכסף והתרומות...]. מאותה סיבה, הם מתנגדים למדינות המוסלמיות

[*] גם בדורות היותר קדומים, כבר היו מאמיני "שניות", ראה לשון חובת הלבבות (שער היסוד פ"ו): כמה שהבאנו בענין הזה די למבין, ומספיק בתשובה על הנחת אנשי השניות ובעלי השילוש הנוצרים ואחרים, כי בהעמידנו האחדות לבורא העולם, תדחה טענת כל מי שיאמר, שהוא יותר מאחד, ואתה דע לך. עכ"ל.

[=הטור], לכתוב "לעובד עבודה זרה", ולתת מכשול שיבינו למעט ישמעאלים. עכ"ל.

והנה, בדפוסים הישנים, כאן נסתיימו דברי הב"ח, והיה העולה מזה, שדעת הב"ח להלכה ולמעשה שלא כדעת מרן הב"י, אלא באמת כוונת הטור במה שכתב שאסור ליתן מתנת חנם לעובדי ע"ז, הוא לאפוקי ישמעאלים, שלגביהם אין איסור לא תחנם, מאחר ואינם עובדים ע"ז. ועפ"ז יש שציינו דעת הב"ח כסובר שאין איסור ליתן חניה בקרקע לישמעאלים. ראה בשו"ת משפט כהן להרא"ה קוק (סימן סג).

אמנם בימינו כבר זכינו ונדפסו ספרי הטור מחדש, ושם תיקנו כל מה שהיה מעוות ע"י הצנזורה, ונוסף לאחר סוף דברי הב"ח הנ"ל, בזה הלשון: ולפע"ד נראה, דלפי שהמלכויות מקפידים אם יזכירו שם גוי בספרינו במקום שאיננו לכבוד, על כן הסירו מילת גוי, וכתבו במקומו "לעובדי עבודה זרה", אבל עיקר הנוסחא בספרי רבינו היא: אסור ליתן מתנת חנם לגוי, וכו' וכדאיתא סוף פרק קמא דעבודה זרה. עכ"ל. והיינו, שהב"ח מיישב דגם הטור לא כתב מעולם שאיסור לא תחנם אינו אלא בעובדי ע"ז, אלא שנעשה כן ע"י המדפיסים, מחמת אימת הצנזורה. אלא שקטע זה עצמו בדברי הב"ח, גם הוא הושמט ע"י הצנזורה, כדי להעלים מעשיהם.

ומעתה, דבר פשוט הוא שדעת מרן הב"י והב"ח ברורה, שיש איסור לא תחנם גם בישמעאלים, הגם שאינם עובדי ע"ז, כמבואר בפירוש בדבריהם, ופשוט שאסור ליתן להם חניה בקרקע, וככל איסורי לא תחנם. ולפ"ז, כ"ש וק"ו שאסור מן התורה ליתן להם קרקע ולבנות להם מסגד בא"י, שבוה ג"כ נותנים להם חניה בקרקע, וזה מלבד מה שעצם הטיפול בכניית המסגד הוא כהכרזה שיש מקום לאמונת האיסלם עכ"פ לבני ישמעאל, וזה עצמו כפירה באמונת משה רבינו ע"ה ובתורת ישראל.

ובחזו"א (שעשית סי' כד סק"ג) כתב בענין איסור לא תחנם וז"ל: אף לדעת הראב"ד

[=ששייך גר תושב בזמן הזה לענין שאין חיוב לגרשו], דוקא שהוא שלם באמונת ישראל, שישראל נתחייב בתרי"ג מצות, ובין נח בז'. אבל, אם יש לו דעות כוזבות, והוא משועבד לדיעותיו, אף שאין בהן ע"ז ממש, וגם הוא שומר ז' מצות מצד היושר, שאינו ראוי לקבלו לגר תושב, [כמש"כ הרמב"ם (פ"ט ממלכס הי"ב)], הרי הוא באיסור לא תחנם, ובאיסור ישיבה, וקרין בהו "פן יחטיאו" בכפירותם. ואע"ג דלענין יין בעובד ע"ז תלוי, וכמש"כ הרמב"ם (פי"ג מהל' מאכלות אסורות הי"ב), והט"ז (יו"ד סי' קכ"ד סק"ד), **הכא לענין לא תחנם אין חילוק. עכ"ל.**

ואם כה כתב החזו"א אף על מי ששומר שבע מצוות בני נח מצד היושר, שכל שאינו עומד בתנאי גר תושב שכתב הרמב"ם [שיקבל עליו וישמור שבע מצוות מפני שכן ציוה השי"ת למשה רבינו], הוא באיסור לא תחנם, פשוט שמי שאינו שומר שבע מצוות כלל, כגון הישמעאלים, שאף אם היו מתנהגים כשורה כדתיים, ומתוקנים בענייני בין אדם לחבירו, הרי הם באיסור לא תחנם. וכ"ש וק"ו הנוצרים, שנתבאר בכל סי' זה שהם עובדי ע"ז ממש, שאף יינם יין נסך מן הדין, שהם באיסור לא תחנם לכל פרטיו.

הוספה

בענין לא תחנם כתבנו שהדבר פשוט בדעת הטור שגם לישמעאלים אסור.

אולם ביביע אומר (ת"י סי' מה) כשדן בענין היתר מכירה, הביא מדברי שו"ת הרשב"א (מלך 6 סימן ט) שרק לעובדי עבודה זרה אסור.

הרשב"א מדבר בענין איסור נתינת מתנת חנם לגוי, וז"ל: מה ששאל ממך הנער בשולח אדם ירך לנכרי איך יתישב עם מה שאמרו אסור לתת מתנת חנם. ואמרת לו דההוא דשולח ירך לנכרי לא לחנם אלא לגמול למה שקדם או בגוי שאינו עובד עבודה זרה יפה אמרת. ומקרא מלא דבר הכתוב (דנכיס יד) לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי. וכש"כ לרבי מאיר דאמר אחד גר ואחד

בנושא מסירת שטחים לישמעאלים

ויש כאן להוסיף, שכל זה שיש מקום לדון על איסור לא תחנם לישמעאלים, לא מדובר בעוינים שרוצים לרצוח יהודים. אבל כשהם עוינים ורוצים לרצוח יהודים בוודאי אסור לתת להם קרקע ואחיוזה.

ובן לתת להם שילטון בארץ ישראל, זה חמור ביותר, וזה ביטול הברית שכרת הקב"ה עם אבותינו לתת לנו את הארץ, וכל חלק בארץ ישראל הוא חלק של הברית, ואיסור חמור לבטל הכיבוש. [מדובר כשיש ליהודים צבא].

הברית של הקב"ה לאברהם אבינו היה בברית בין הבתרים, וכן בברית מילה, כמו שנאמר בפרשת לך לך (בלשון פ. 1, 1-1) (1) וְהִקְמַתִּי אֶת־בְּרִיתִי בֵּינִי וּבֵינֶךָ וּבֵין וְרַעְךָ אֶתְרִיף לְדֹרֹתֶם לְבְרִית עוֹלָם לְהִיּוֹת לְךָ לְאֵהִים וּלְרַעְךָ אֶתְרִיף: (2) וְנִתְתִּי לְךָ וּלְרַעְךָ אֶתְרִיף אֶת אֶרֶץ מִגְרִיף אֶת כָּל־אֶרֶץ כְּנָעַן וְאֶחָזֶת עוֹלָם וְהִיִּיתִי לָהֶם לְאֵהִים: (3) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל־אַבְרָהָם וְאַתָּה אֶת־בְּרִיתִי תִשְׁמֵר אֶתָּה וְרַעְךָ אֶתְרִיף לְדֹרֹתֶם: (4) זֹאת בְּרִיתִי אֲשֶׁר תִּשְׁמְרוּ בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם וּבֵין וְרַעְךָ אֶתְרִיף הַמּוֹל לְכֶם כָּל־זָכָר.

ובנחמיה (1, 10-11): אַתָּה־הוּא ה' הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר בְּחַרְתָּ בְּאַבְרָם וְהוֹצֵאתוּ מֵאוּר כַּשְׂדִּים וְשִׁמְתָּ שְׁמוֹ אַבְרָהָם: (12) וּמִצֵּאתָ אֶת־לְבָבוֹ נֶאֱמָן לְפָנֶיךָ וְכָרוֹת עִמּוֹ הַבְּרִית לְתֵת אֶת־אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי הַחֲתִי הָאֲמֹרִי וְהַפְּרָזִי וְהַיְבוּסִי וְהַגְּרָגְשִׁי לְתֵת לְזָרְעוֹ וְתָקַם אֶת־דְּבָרֶיךָ כִּי צָדִיק אַתָּה.

הברית הזה מדובר על ברית מילה שנסתנה השם לאברהם, וכן בפסוק מתהלים (קס, 5-6) שמוזכרים בשעת המילה אשר פרת את־אברהם ושבועתו לישחק: (1) וַיַּעֲמִדְהָ לְיַעֲקֹב לְחַק לְיִשְׂרָאֵל בְּרִית עוֹלָם: (2) לֵאמֹר לְךָ אֶתָּן אֶת־אֶרֶץ־כְּנָעַן חֶבֶל נַחְלֹתְכֶם. [פסוקים דומים לזה מספר דברי הימים אומרים בכל שחרית].

וא"כ יש שני חלקים בברית של אברהם אבינו, אחד, לחתוך את הערלה, זה ברית מילה.

גוי בין במכירה בין לנתינה ולא אמר הכתוב במכירה בגוי ונתינה בגר אלא להקדים נתינה גר למכירה לגוי. וסתם מתנתיך כרבי מאיר. ועוד שלא אמרו אלא מתנת חנם הא לסבה אפילו במקום שיעזרנו הגוי או יתן לו להבא מותר שאין זו מתנת חנם. וכן אפילו משום דרכי שלום. ואמרינן בפרק בתרא דעבודה זרה (97 ט ע"ג) רב יהודה שדר קורבנא לאבידרנא ביום אידו. אמר ידענא ביה דלא פלח לעבודה זרה. וכן רבא שדר קורבנא לכר שישך.

וא"כ לכאורה ס"ל שאין איסור לא תחנם לישמעאלים, וא"כ לפי"ז גם איסור מכירת קרקע לא שייך בישמעאלים [היכיע אומר הביא שם עוד צדדים בענין לא תחנם בהיתר מכירה].

וא"כ לכאורה זה תלוי במחלוקת בין הרשב"א והרמור.

ואף שברור בדעת חמור שס"ל שגם לישמעאלים יש איסור לא תחנם, אולם בפשטות הרשב"א חולק על זה וס"ל שאין איסור.

אולם מה שהביא ביביע אומר בשם המאירי שכל מה שנאמר בענין גוים זה רק בדורות הקדמונים שהיו עובדים עין אבן אבל לא בדורותינו, כולל הנוצרים, כבר הארכנו לעיל (פ"ק 3-2) שכל דברי המאירי הוא מכח פחד הגוים ואי אפשר ללמוד ממנו שום דבר להלכה.

[אולם כל זה בנוגע לענין לא תחנם, אבל לעצם היתר מכירה כבר הארכנו בחיבורים אחרים שגם אם לא יהא איסור לא תחנם, לא חל המכירה, בגלל שאנן סהדי שהישראל לא מוכן לתת את הקרקע לגוי ואפילו לא לשנת השביעית, וכ"ש שצריך מכירה גמורה להפקיע האיסור, וחויז מזה לדעת רוב רובם של הראשונים אין קנין לגו להפקיע איסור שביעית, וכמו שמבואר בגמרא גיטין (77 ע"ג) אין עודרין עם העכו"ם בשביעית, וגם לדעת מרן הב"י שאין קדושת שביעית על פירות נכרים, מ"מ עבודה בקרקע אסור, אולם כאן אין המקום לדון בזה].

והמלך ירבעם בן יואש היה חוטא ומחטיא את הרבים באיסור עבודה זרה, כמ"ש במלכים (ג יז, כג): בַּשָּׁנָה חֲמֵשׁ-עָשָׂרָה שָׁנָה לְאַמְצִיָּהוּ בֶן-יֹאָשׁ מֶלֶךְ יְהוּדָה מֶלֶךְ יִרְבְּעָם בֶּן-יֹאָשׁ מֶלֶךְ-יִשְׂרָאֵל בְּשִׁמְרוֹן אֲרָבָעִים וְאַחַת שָׁנָה: (יד) וַיַּעַשׂ הָרַע בְּעֵינֵי ה' לֹא סָר מִכָּל-חַטָּאוֹת יִרְבְּעָם בֶּן-נִבְטָשׁ אֲשֶׁר הִחֲטִיא אֶת-יִשְׂרָאֵל: (טו) הוּא הֵשִׁיב אֶת-גְּבוּל יִשְׂרָאֵל מִלְּבוֹא חֲמַת עַד-יָם הָעֲרָבָה כַּדָּבָר ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר דָּבַר בְּיַד-עַבְדּוֹ יֹנָה בֶן-אַמְתִּי הַנְּבִיא אֲשֶׁר מָגַת הַחֶפְרָה: (טז) כִּי-דָאָה ה' אֶת-עֵנֵי יִשְׂרָאֵל מִיָּד מֵאֵד וְאָפֶס עֲצוּר וְאָפֶס עֲזוּב וְאִין עֲזָר לְיִשְׂרָאֵל.

וממילא מי שנותן להם שטח לשלוט שם, הוא מפיר ברית ושבועה של הקב"ה לאברהם יצחק ויעקב.

וזוה שייך בוודאי גם בנותן למי שאינו עובד עבודה זרה, ואפילו לגר תושב אסור, כי גר תושב צריך להיות נימפל, ולא בעל הבית עיקרי לתת לו שלטון.

וזוה מבואר היטב ברמב"ן (ספר המלוות, הוספה למלוות ד), שלשום אומה אסור לתת השלטון, ככל הדורות. ועי"ש שאסור לתת לגוי לדור בארץ ישראל משום שצריך ליישב שם יהודים בכל מקום.

ו"ז: מצוה רביעית שנצטוינו לרשת הארץ אשר נתן האל יתברך ויתעלה לאבותינו לאברהם ליצחק וליעקב ולא נעזבה ביד זולתינו מן האומות או לשממה. והוא אמרו להם (מסעי לג ורמב"ן ס) והורשתם את הארץ וישבתם בה כי לכם נתתי את הארץ לרשת אותה והתנחלתם את הארץ. ונכפל כזה העניין במצוה זו במקומות אחרים כאמרו יתב' (דברים ב) באו ורשו את הארץ אשר נשבעתי לאבותיכם ופרט אותה להם במצוה זו כולה בגבוליה ומצריה כמו שאמר ובואו הר האמורי ואל כל שכניו בערבה בהר ובשפלה ובנגב ובחוף הים וגו'. שלא יניחו ממנה מקום. והראיה שזו מצוה אמרו ית' בענין המרגלים (ס) עלה רש כאשר דבר י"י אהיך לך אל תירא ואל תחת. ואמר עוד (עקב ט) ובשלוח י"י אתכם מקדש

שנית שהקב"ה נתן לנו את הארץ. ומי שמפיר ברית של אברהם אבינו לענין ערלה נאמר במשנה מסכת אבות (ג, ב) המפר בריתו של אברהם אבינו עליו השלום והמגלה פנים בתורה שלא כהלכה אף על פי שיש בידו תורה ומעשים טובים אין לו חלק לעולם הבא. נלמד שה"ה המפיר בריתו של אברהם אבינו לענין שהקב"ה נתן ארץ ישראל לעם ישראל ונותן חלק מזה לגוים - הרי זה בכלל זה.

וזוה אפילו כשיש מלך בישראל שהוא עובד עבודה זרה ומחטיא את הרבים, כשכבש חלקי ארץ ישראל, הרי הוא בכלל קיום הברית, ומי שנותן חלק לגוים כמזיד, הוא בכלל מפיר בריתו של הקב"ה עם אבותינו^[*].

דברים (טז, טז): פָּנוּ וּסְעוּ לָכֶם וּבֵאוּ הַר הָאֱמֹרִי וְאֶל-כָּל-שְׁכֵנֵי בְּעֲרֻבָה בְּהָר וּבְשַׁפְּלָה וּבְנִגְבֹת וּבְחֹף הַיָּם אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי וְהַלְבֹנוֹן עַד-הַנָּהָר הַגָּדֹל הַנְּהַר-פָּרָת: (טז) רָאָה נְתַתִּי לַפְּנִיכֶם אֶת-הָאֶרֶץ בָּאוּ וּרְשׁוּ אֶת-הָאֶרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לְאַבְתִּיכֶם לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב לְתַת לָהֶם וּלְזָרְעָם אַחֲרֵיהֶם.

ואיתא בספרי (פרשת דברים פסקא ט) : לתת להם, אלו באי הארץ, ולזרעם, אלו בניהם, אחריהם, אלו שכבשו דוד וירבעם וכן הוא אומר (מלכים ג יז, טו) הוא השיב את גבול ישראל מלבוא חמת וגו'. רבי אומר לתת להם, אלו עולי בבל, ולזרעם, אלו בניהם, אחריהם, אלו ימות המשיח.

[*] יש הרבה יהודים, כולל גדולי תורה, ששגגו בענין זה מחמת כמה סיבות. וסיבה אחת מפני שבדור הזה נכבש ע"י חומאים ומחטיאי הרבים, וחששו שימשכו אחריהם. אולם צריך לחלק בין התנגדות למעשיהם שהם נגד התורה, ובין עצם הכיבוש שזה בכלל הברית של הקב"ה לתת לנו את הארץ. ויש שבאו בעקבות ג' שבועות שהוזכרו בסוף כתובות. אולם כבר נתבטלו כמה פעמים. ויש עוד סיבה, שידוע שענין של גאולה צריך להיות בהסתר, כמו שהארץ המלבי"ם (סוף דות) בנוגע לסיפור יהודה ותמר, על כן הקב"ה העלים מכמה גדולי ישראל את מהות הכיבוש כדי להסתיר עניני הגאולה ואכמ"ל. וה' הטוב יכפר בעד.

ואין לזה שייכות עם הנהגת רבי יוחנן בן זכאי שהתנגד לעשות מלחמה עם הרומאים, כי שם ידע שלא יצליחו כמבואר בנמרא גימין (דף טו ע"ב) אמרו להו: ניפוק ונעביד קרבא בהדייהו, אמרו להו רבנן: לא מסתייעא מילתא.

וצריך לדעת שכבוש ארץ ישראל, הוא לא כמו מצווה אחרת, אלא זה עצם המהות וההתהוות של כלל ישראל, ובלי זה לא קיים כלל כל המושג של כלל ישראל, כמו שכתוב בבראשית (טו, י) ויאמר אליו אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים לתת לך את-הארץ הזאת לרשתה. היינו, שבלי המטרה הזו אברהם אבינו לא היה יוצא מאור כשדים, ולא היה קיים המושג של כלל ישראל. ויש להאריך בזה הרבה. ומה שיש תקופות שעם ישראל בגלות, זה רק בגלל שיש מטרה שבסופו של דבר יכבשו את ארץ ישראל. וגם קיום כלל ישראל בצורת גלות זה בגלל שעתידים לכבוש את ארץ ישראל, וגלות זה מוגבל בזמן, וכשעבר הזמן, אין עוד תקנה אלא ע"י כיבוש מחדש, וזה נקרא גאולת בעתה, ואז יש כיבוש ארץ ישראל בלי שום זכות לישראל. ואז מתחיל עוד הפעם תהליך קיום כללות התורה עד התיקון השלם.

ומכילא כל מה שניתנה תורה לישראל, הוא אחרי שיש מושג ובסיס ומהות של כלל ישראל, שאם אין מושג ובסיס ומהות של כלל ישראל, אין למי לתת התורה.

ובן מבואר ברש"י הראשון של התורה, שעיקר כל ספר בראשית נכתב כדי לדעת שהקב"ה נתן את ארץ ישראל לעם ישראל בצורה שעם ישראל כובש את ארץ ישראל דרך מלחמה. ואנו צריכים להסביר לגוים שזה זכותנו, ואין לגוים זכות לערער על זה, וכ"ש שאין ליהודי זכות לערער זה.

ובזה מובן היטב הקושיה של רש"י והתירוקן, שרש"י שואל למה לא התחילה התורה ב"החודש הזה לכם" שהיא מצווה ראשונה שנצטוו ישראל, ותירץ משום "כח מעשיו הגיד לעמו". ולכאורה מה תירץ, הרי עדיין מצווה ראשונה היא "החודש הזה לכם". אלא כוננת רש"י היא, שכדי להתחיל לתת מצווה ראשונה

ברנע לאמר עלו ורשו את הארץ אשר נתתי לכם וכאשר לא אבו לעלות במאמר הזה כתוב ותמרו את פי י"י אהיכם ולא האמנתם לו ולא שמעתם בקולו, הוראה שהיתה מצוה לא יעוד והבטחה. וזו היא שהחכמים קורין אותה (סוטה פ"ט מ"ו) מלחמת מצוה. וכך אמרו בגמר סוטה (דף מד ע"ב) אמר רב יהודה מלחמת יהושע לכבש דברי הכל חובה מלחמת דוד להרווחה דברי הכל רשות. ולשון ספרי (סופטים יז ט) וירשתה וישבת בה בזכות שתירש תשב. ואל תשתבש ותאמר כי המצוה הזאת היא המצוה במלחמת שבע' עממים שנצטוו לאבדם שנ' (ס"פ שופטים) החרם תחרימם. אין הדבר כן. שאנו נצטוינו להרוג האומות ההם בהלחמם עמנו ואם רצו להשלים נשלים עמהם ונעזבם בתנאים ידועים אבל הארץ לא נניח אותה בידם ולא ביד זולתם מן האומות בדור מן הדורות.

ובן הוא בכלל גזול קרקעות מיהודים. וכן בכלל מוסר שנותן קרקעות ישראל לאנשים גוים. וכ"ש שיש כאן הכנסה לסכנה לכל ארץ ישראל.

ואפילו כשהגוי מאיים לעשות מלחמה נגדינו אם לא יתנו לו, ומציע שלום תמורת שטחים, אסור ליתן לו, וצריך ללחום נגדו, כמבואר בפרשת יפתח.

כמ"ש בשופטים (יב, יג-ד) ויאמר מלך בני-עמון אל-מלאכי יפתח כי-לקח ישראל את-ארצי בעלותו ממצרים מארנן ועד-היבק ועד-הירדן ועתה השיבה אתהן בשלום.

ויפתח לא הסכים איתו, אלא אמר כיון שהקב"ה נתן לנו, אנו לא נותנים לך, אפילו אם תבוא להלחם איתנו, כמ"ש שם (יב, כג-כה) ועתה ה' אלהי ישראל הוריש את-האמרי מפני עמו ישראל ואתה תירשנו: (כד) הלא את אשר יורישך פמוש אלהיך אותו תירש ואת כל-אשר הוריש ה' אלהינו מפנינו אותו נירש.

וא"כ אין כאן צורך לדון אם שייך לא תחנם אצל ישמעאלים, כיון שכאן זה איסורים הרבה יותר תמורים מהלאו של לא תחנם

אברהם שידע ידיעה אמיתית שיירשנה ולא יגרום חטאו או חטא זרעו למנעה מהם, או שמא יעשו הכנענים תשובה ויקיים בהם רגע אדבר על גוי ועל ממלכה לנתוש ולנתוך להאביד ושב הגוי ההוא מרעתו ונחמתי על הרעה (יכמיה יח, ז). והקדוש ברוך הוא כרת עמו ברית שיירשנה על כל פנים. עכ"ל הרמב"ן.

הערה בנושא של מסגד

בענין בנין מסגד למוסלמים שכתבנו שיש בזה לא תחנם וכן הכרזה לתמיכה באיסלאם, יש מקום להעיר, דעצם הבניה לא בהכרח אומרת שאנו חושבים שיש מקום לאמונתם עכ"פ להם, אלא הסברא כך: במדינה שגובה מיסים מכל האזרחים בשוה, צריכים לתת שירותים לפי מה שהאזרחים חושבים, ואפי' אם אנו חושבים בוודאות שזה הכל גמור, מ"מ לפי מה שהם חושבים שהם צריכים את זה, המדינה צריכה לתת להם. וכמו שמדינה [מתוקנת] חייבת לתת מכספי המיסים בתי כנסת לדתיים, גם אם ראשי המדינה כופרים וחושבים שאין למו להתפלל רח"ל. ולמשל, גם אנו, אם היינו אחראים על קופה עירונית, שגובה מכל בני העיר כסף, כדי לארגן את שירותי הציבור מהעירייה, וחלק מהעיר היו מחמירים באיזו חומרא משונה מאד, למשל במקוואות, והיה צריך להוציא ע"ז ממון מהקופה הציבורית, היינו צריכים לתת להם, גם אם לדעתנו זה שטויות לגמרי, [כמובן לפי סדר עדיפויות ורמת צורך וכמות הנצרכים וכי], ולא מונח כאן שאומרים שיש לנו איזה הסכמה מצדינו ש"להם זה נצרך" ומתאים, אלא ש"הם חושבים" שלהם זה נצרך, וממילא מגיע להם מהקופה הציבורית את הצרכים "שלהם" לפי "הבנתם הם". וה"נ דכוותה, זה סה"כ להכיר במציאות שזה מה שהם חושבים. ואמנם, לגבי ליתן להם חניה בקרקע ממש, [היינו עצם "ההקצאה" למסגד], כזה יש לדון אם ג"כ שייכא סברא הנ"ל. ולכאן כן. ואם זה נכון, א"כ האיסור לא תחנם רק על איש פרטי, אבל קופה ציבורית שבהכרח גובה מכולם, בהכרח צריכה לחלק לכולם לפי אמות מידה שוות, [כי זה לא בבחינת שאנחנו "נותנים" להם, אלא שזה כאילו

לישראל, צריך להיות מקודם מושג של כלל ישראל, כי בלי זה אין למי ליתן התורה, על כן התחילה התורה ספר בראשית, כדי ללמוד שהקב"ה רוצה ליתן ארץ ישראל לעם ישראל, ומכין השטח לזה דרך האבות הקדושים, ועל ידי זה נבנה המושג והבסיס והמהות של כלל ישראל, ואח"כ יש כאן אפשרות ליתן התורה לעם ישראל.

ולכן תראה שכמעט כל הדיבורים של הקב"ה לאבות הקדושים הוא בנוגע לארץ ישראל, או להר המוריה שהוא המוכחר של ארץ ישראל, צא וברוך ואכמ"ל.

ואמרן חז"ל (ילקוט שמעוני פרשת חיי שרה רמז קט) יפה שיחתן של עבדי אבות מתורתן של בנים; וא"כ שיחתן של האבות עצמן - עאכו"כ; ושיחת הקב"ה בכבודו ובעצמו לאבות - עאכו"כ; וכ"ש לא רק שיה, אלא דיבור והבטחה שכוללים ברית ושבעה; וכן חוזר על זה הרבה פעמים; וכן לכל האבות בנפרד; ויותר מזה, פעילות ממש, כמ"ש (בראשית טו, יז-יח) **וְהָיָה תַנּוּר עֶשֶׂן וְלִפִּיד אֵשׁ אֲשֶׁר עָבַר בֵּין הַגְּזָרִים הָאֵלֶּה: (יח) בַּיּוֹם הַהוּא כָּרַת ה' אֶת-אַבְרָם בְּרִית לְאֵמֶר לְזַרְעוֹ נְתַתִּי אֶת-הָאָרֶץ הַזֹּאת מְנַהֵר מְצָרִים עַד-הַנְּהַר הַגָּדֹל נְהַר-פָּרָת.**

והברית הזאת כוללת הבטחה גם כשעם ישראל לא זוכים, כמ"ש הרמב"ן (בראשית טו, ז): **אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים לתת לך את הארץ הזאת לרשתה - כבר פירשתי זה (לעיל יא כח) כי יאמר מעת שהוצאתיך מאור כשדים ועשיתי לך נס היה הרצון לפני לתת לך הארץ הזאת. והנה עתה לא גזר שיתננה לו, אבל אמר שהוציאו מאור כשדים על דעת שיתננו לו, ולכן חשש אברהם פן יהיה בירושת הארץ תנאי המעשים אף על פי שאמר לו פעמים (לעיל יב ז, יג טו) לזרעך אתן את הארץ הזאת, כי עתה לא יגזור המתנה כאשר גזר לו זרע, ולכן אמר במה אדע כי אירשנה.**

ואינו כשאלת "מה אות" (מ"ג כ ט), וגם הקדוש ברוך הוא לא עשה עמו כשאר האותות להראות לו אות או מופת בדבר נפלא, אבל בקש

עכת"ד. ומבואר, דאיסור דאורייתא אין מתירין מחמת איבה.

ועפ"ז כתב במ"ב (ש"ס סק"ט) וז"ל: דע, דהרופאים בזמנינו, אפי' היותר כשרים, אינם נזהרים בזה כלל, דמעשים בכל שבת שנוסעים כמה פרסאות לרפאות עובדי כוכבים, וכותבין ושוחקין סממנים בעצמן, ואין להם על מה שיסמוכו, דאפילו אם נימא דמותר לחלל שבת באיסור דרבנן משום איבה בין העו"ג, [אף דג"ז אינו ברור, עיין בפמ"ג], איסור דאורייתא בודאי אסור לכו"ע, ומחללי שבת גמורים הם במזיד, השם ישמרנו. עכ"ל.

מורהו בתשובת החת"ם (יו"ד סי' קל"ג) הביא דברי המג"א, וכתב: ואם יש באיבה זו חשש סכנת נפשות, יש להתיר אפילו מלאכה דאורייתא. ואע"ג דמלשון מג"א (סי' ס"ג) משמע דוקא כיבוי, דהוה מלאכה שא"צ לגופה, הותר, ולא מלאכה גמורה, מיהו עיין עירובין מ"ד ע"ב במתניתין, ומ"ש עליו שלטי גבורים שם, יראה להדיא אפילו מלאכה דאורייתא הותר אם א"א בלעדה. עכ"ל. ושם איתא בשלטי גיבורים וז"ל: מכאן התירו לכבות הדליקה בשבת, מפני שאנו דרים בין העכו"ם, וכשיש דליקה באים ושוללין והורגין, ולא גרע מעיר הסמוכה לספר שמחליין עליה השבת. עכ"ל. ובתה"ד (ס"ג סימן קנ"ו) הדבר מבואר יותר, וז"ל: מטעם זה היתר גמור הוא בדליקה שנפלה בשבת, אפי' בבית נכרי, לישראל לילך ולכבות, דהאידינא כשיש דליקה, הנכרים הולכים והורגים ח"ו הישראל, אם לא יכבו כמותם, וסכנת נפשות הוא. עכ"ל. ונראה כי כוונת החת"ם, דאמנם גם שם איירינן בכיבוי, שהיא מלאכה שאצל"ג, אבל מראיית השלטי גיבורים לזה, מדינא דעיר הסמוכה לספר, מוכח, דגם שאר דאורייתא יש להתיר בכה"ג. ומינה, דגם לנידו"ד, אם עי"ז שיימנעו ישראל מלרפאות חולי נכרים בשבת, או לילד נכרית בשבת, יבואו לסכנה להורגן על זה משום איבה, ממילא שרי אפי' באיסורי דאורייתא גמורים.

כבר שלהם, כי הקופה שייכת לכולם, או אם לא רוצים לעבור על האיסור, אל יגבו מהם מיסים לפי החלק ששוה להקצאות. אולם סברה זו צריך בדיקה, באתי רק להעיר.

שבימינו מחללין שבת גם על נכרי ועובד ע"ז, משום סכנה לישראלים אחרים

[ט] הנה איתא במשנה (ע"ז כ"ו ע"ב) בת ישראל לא תילד עובדת כוכבים, מפני שמילדת בן לע"ז, ובגמ' איתא דמטעם זה בת ישראל גם לא תניק בן העובדת כוכבים. ועוד שם כבריייתא: יהודית מיילדת עובדת כוכבים בשכר, אבל לא בחינם. ופירש רב יוסף דבשכר שרי משום איבה. ועוד אמרו: סבר רב יוסף למימר אולודי עובדת כוכבים בשבת בשכר שרי משום איבה, וא"ל אביי: יכלה למימר לה דידן דמנטרי שבתא מחללינן עלייהו, דידכו דלא מנטרי שבתא לא מחללינן. והעולה מזה, כי למסקנת אביי אסור לחלל שבת כדי לילד נכרית, ואין בזה חשש משום איבה, לפי שגם הנכרים מבינים טעם שיש לומר בזה, דלא הותר לישראל לחלל שבת אלא על יהודים כמותם, שמשמרין את השבת, אבל לא על מי שאינו משמר את השבת. ועפ"ז נפסק בשו"ע (יו"ד סי' קנ"ב) שיהודית לא תילד עובדת כוכבים, אא"כ הישראלית ידועה כמיילדת, שאז מותרת, ודוקא בשכר ובחול. ופי' הט"ז (סק"ה) דבשבת לא תילד כלל, משום שיכולה לומר שאין לנו היתר לחלל שבת רק על המשמרים את השבת, וכמ"ש בגמ'. וכן הוא בשו"ע (י"ד סי' ס"ג): כותית אין מילדין אותה בשבת, אפי' בדבר שאין בו חילול שבת. ובמג"א (סק"ה) כתב ע"ז שהטעם משום דליכא איבה, דיכולין לומר לה כנ"ל, ומיהו סיים המג"א: משמע דאי איכא למיחש לאיבה, שרי אם אין חילול שבת. עכ"ל. וכתב הפמ"ג (ס"ג), דמשמע דלכו"ע אם יש לחוש לאיבה בין אומות העולם, מתירין שבות דרבנן ממש, וכל שכן שמתירין דבר האסור מפני מראית העין.

מענישין את העכו"ם שהיה הורגו. ואפילו באופן שהשופטין היו מענישין באיזה עונש קל, הא היה שייך לחוש שיהרגוהו בצנעא. וגם הא חזינן שחשש [=המ"ב] לזה פן יעשה איבה מזה, שלכן הדפיס למטה הגהה על זה, שכוונתו הוא רק במדינת אנדיא [=הודו], ואם לא היה זה חשש סכנה לכלל ישראל לא היה צריך להגיד זה. וכיון שאיכא עכ"פ ספק, הא אף בשביל ספק קטן הוא לקולא בפיקוח נפש. ועיינן בחת"ס (סי"ד סימן קל"ג) שכתב בפירושו: ואם יש באיבה זו חשש סכנת נפשות, יש להתיר אפילו מלאכה דאורייתא.

ורישון הדברי חיים (סי"ג לו"ט סי' כ"ה), אחר שכתב דמשום איבה לא מחללינן שבת באיסור דאורייתא, שמסיק, אך המנהג ברופאים שמקילין, ושמעתי שהוא מתקנות ארצות להתיר להם, שלכאורה לא מובן איזה תקנה שייך בזה, וצריך לומר שכוונתו שאף שסובר בעצמו דאין לחוש לסכנה בשביל איבה, מ"מ לא אמר למחות בהרופאים שמקילין, דהוא משום דלא ברור לו שליכא חשש סכנה, מהטעם, דאומדנא שלו שאין לחוש לסכנה, הא היה זה רק על מקומו, שאולי היה במקומו והסביבה הרבה רופאים, ולא היה איכפת להו כל כך, שאף שודאי ניתוסף שנאה יותר בשביל זה, [מ"מ] הוא שנאה בעלמא, כסתם [שנאה] ש[קיימת] מעולם מעכו"ם לישראלים, שיש שונאים ביותר, שמ"מ אין בזה ענין סכנה, אבל ידע שודאי איכא מקומות שלא מצוי רופאים, שיש שם חשש סכנה. אבל כתב שנוהגין הרופאים להקל גם במקומו, ואינו מוחה בהם, כי שמע שאיכא תקנה להתיר להם בכל מקום, מטעם שלא יטעו להחמיר אף במקומות שהאיבה יביא לסכנה, כהא דמציינו בט"ז (סימן ע"ח סק"ט), שאף במזמן נכרי יעשו גדולי ישראל, ומביא מהא דנמצא הרבה פעמים בגמ' "נמצאת מכשילים לעתיד לבא", וכ"ש בזה שאיכא כשולן גם תיכף, משום שמצוי חולי עכו"ם מסוכנים בכל מקום, וזהו טעם תקנת הארצות, ואין זה ענין תקנה, אלא מעיקר הדין לדידהו, ולשון תקנה

ובזמננו הדבר פשוט וידוע, כי הטענה שאמרו בגמ', שיכולין לומר להם שאין לנו היתר לחלל שבת רק על המשמרין את השבת, לא תקבל באוזני הנכרים בשום אופן, ואם ימנעו היהודים מלחלל שבת עבור נכרים בשבת, ויתפרסם הדבר, אין ספק שיגרום לסכנה וחשש פיקוח נפש, הן לאותם שנמנעו, והן לכל היהודים שבעולם.

ורכבן כתב בזה הגר"מ פיינשטיין באגרות משה (סי"ד סי' ע"ט) וזה לשונו: כשנזדמן שהוא מוכרח להיות שבת בבית החולים, או כשהוא כבר רופא קבוע, שאף שהמשרד שלו סגור בשבת, בא דוקא אליו נכרי חולה בדבר שהוא סכנה, הוא מוכרח להזדקק לו, אף בחילול שבת באיסור דאורייתא, וכ"ש כשנזדמן איזה אסון סמוך לביתו, שקורין לרופא הסמוך יותר מאחר, דלא מתקבל במדינותינו הדחיים שאמר אביי, [=למימר להו דידן דמנטרי שבתא וכו', ואז] הוא סכנה ממש גם בעצם לגופו ממש, מקרובי החולה. וגם אם הוא אינו חושש שתהא סכנה לו בעצמו, יש לחוש לאיבה גדולה כל כך מצד אנשי המדינה, וגם מהממשלה, שיש ודאי לחוש גם לעניני סכנה מתוצאות זה. ואף שהתוס' שם (ד"ה סג"ד) תמהין איך אפשר להתיר משום איבה איסורא דאורייתא, [מ"מ] כפי המצב במדינותינו בזמן הזה, איכא מצד איבה סכנה גדולה, אף במדינות שהרשות לכל אדם מישראל להתנהג בדיני התורה, שהוא עכ"פ שלא כשע"י זה לא ירצה להציל נפשות.

ופלא על הגאון הח"ח (מ"ג סי' ע"ל ס"ק ט') שכתב, דהא הרופאים אפילו היותר כשרים נוסעים כמה פרסאות לרפאות עכו"ם ושוחקין סממנים בעצמן, ומסיק דמחללי שבת גמורים הם במזיד, אף שיהיה איבה מזה, הא ברוסלאנד [=ברוסיה] בעיירות הקטנות, שהיה רק רופא אחד לכל הסביבה, הרי ודאי ברור, אם לא היה הולך לרפאות את העכו"ם, היה ברור שהיו הורגין אותו, בטענתם שגרם מיתה לבנם ובתם וכדומה, וגם שופטי המדינה לא היו מענישין אותם כל כך, או לגמרי לא היו

הוא על שיפרסמו זה, (עיין במנחות דף ס"ח ע"ג איכא לשון התקין לכוננה זו). והדברי חיים בעצמו, אולי היה סבור דממקום למקום לא יבואו למילף, עכ"פ לא מיחה אף במקומו שלא היה חשש סכנה, אבל בזמננו יש לחוש לסכנה כמדומני בכל מקום, וגם מצד פרסום הידיעות ע"י העתונים תיכף מה שנעשה בכל העולם, איכא המכשול למילף ממקום למקום, וגם הסתה להגדיל השנאה עד לרציחה גדול ע"ז, לכן פשוט שבזמננו יש לדון זה כסכנה ממש, ויש להתיר כשנזדמן זה. עכ"ל.

ובספר נשמת אברהם (מהדורת תשע"ד, אר"ס סי' של סוף סק"ח) כתב וז"ל: הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, והגר"י גויבירט (שליט"א) [זצ"ל], הראש"ל הגר"ע יוסף (שליט"א) [זצ"ל], והגרא"י וולדינברג זצ"ל, כתבו להתיר טיפול בעכו"ם ואפי' באיסורי תורה אם א"א להשתמט בקלות. וזה נכון אפי' אם הוא נמצא לבד עם החולה, כגון גר שנמצא לבד עם אביו שפתאום איכד את הכרתו ונסתכן, וברור לכאורה שאין כאן משום איבה, ובכל זאת אמר לי הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, שאעפ"י שמעיקר דינא דגמ' אין מחללין עליו את השבת, האידנא חייבים לחלל בגלל הסיכון הקטן ביותר, מפני שעלולים הדברים להגיע לסכנת איבה ולפיקוח נפש של רבים. עכ"ל.

הוא על שיפרסמו זה, (עיין במנחות דף ס"ח ע"ג איכא לשון התקין לכוננה זו). והדברי חיים בעצמו, אולי היה סבור דממקום למקום לא יבואו למילף, עכ"פ לא מיחה אף במקומו שלא היה חשש סכנה, אבל בזמננו יש לחוש לסכנה כמדומני בכל מקום, וגם מצד פרסום הידיעות ע"י העתונים תיכף מה שנעשה בכל העולם, איכא המכשול למילף ממקום למקום, וגם הסתה להגדיל השנאה עד לרציחה גדול ע"ז, לכן פשוט שבזמננו יש לדון זה כסכנה ממש, ויש להתיר כשנזדמן זה. עכ"ל.

ובספר נשמת אברהם (מהדורת תשע"ד, אר"ס סי' של סוף סק"ח) כתב וז"ל: הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, והגר"י גויבירט (שליט"א) [זצ"ל], הראש"ל הגר"ע יוסף (שליט"א) [זצ"ל], והגרא"י וולדינברג זצ"ל, כתבו להתיר טיפול בעכו"ם ואפי' באיסורי תורה אם א"א להשתמט בקלות. וזה נכון אפי' אם הוא נמצא לבד עם החולה, כגון גר שנמצא לבד עם אביו שפתאום איכד את הכרתו ונסתכן, וברור לכאורה שאין כאן משום איבה, ובכל זאת אמר לי הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, שאעפ"י שמעיקר דינא דגמ' אין מחללין עליו את השבת, האידנא חייבים לחלל בגלל הסיכון הקטן ביותר, מפני שעלולים הדברים להגיע לסכנת איבה ולפיקוח נפש של רבים. עכ"ל.

הוא על שיפרסמו זה, (עיין במנחות דף ס"ח ע"ג איכא לשון התקין לכוננה זו). והדברי חיים בעצמו, אולי היה סבור דממקום למקום לא יבואו למילף, עכ"פ לא מיחה אף במקומו שלא היה חשש סכנה, אבל בזמננו יש לחוש לסכנה כמדומני בכל מקום, וגם מצד פרסום הידיעות ע"י העתונים תיכף מה שנעשה בכל העולם, איכא המכשול למילף ממקום למקום, וגם הסתה להגדיל השנאה עד לרציחה גדול ע"ז, לכן פשוט שבזמננו יש לדון זה כסכנה ממש, ויש להתיר כשנזדמן זה. עכ"ל.

ובספר נשמת אברהם (מהדורת תשע"ד, אר"ס סי' של סוף סק"ח) כתב וז"ל: הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, והגר"י גויבירט (שליט"א) [זצ"ל], הראש"ל הגר"ע יוסף (שליט"א) [זצ"ל], והגרא"י וולדינברג זצ"ל, כתבו להתיר טיפול בעכו"ם ואפי' באיסורי תורה אם א"א להשתמט בקלות. וזה נכון אפי' אם הוא נמצא לבד עם החולה, כגון גר שנמצא לבד עם אביו שפתאום איכד את הכרתו ונסתכן, וברור לכאורה שאין כאן משום איבה, ובכל זאת אמר לי הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, שאעפ"י שמעיקר דינא דגמ' אין מחללין עליו את השבת, האידנא חייבים לחלל בגלל הסיכון הקטן ביותר, מפני שעלולים הדברים להגיע לסכנת איבה ולפיקוח נפש של רבים. עכ"ל.

הוא על שיפרסמו זה, (עיין במנחות דף ס"ח ע"ג איכא לשון התקין לכוננה זו). והדברי חיים בעצמו, אולי היה סבור דממקום למקום לא יבואו למילף, עכ"פ לא מיחה אף במקומו שלא היה חשש סכנה, אבל בזמננו יש לחוש לסכנה כמדומני בכל מקום, וגם מצד פרסום הידיעות ע"י העתונים תיכף מה שנעשה בכל העולם, איכא המכשול למילף ממקום למקום, וגם הסתה להגדיל השנאה עד לרציחה גדול ע"ז, לכן פשוט שבזמננו יש לדון זה כסכנה ממש, ויש להתיר כשנזדמן זה. עכ"ל.

ובספר נשמת אברהם (מהדורת תשע"ד, אר"ס סי' של סוף סק"ח) כתב וז"ל: הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, והגר"י גויבירט (שליט"א) [זצ"ל], הראש"ל הגר"ע יוסף (שליט"א) [זצ"ל], והגרא"י וולדינברג זצ"ל, כתבו להתיר טיפול בעכו"ם ואפי' באיסורי תורה אם א"א להשתמט בקלות. וזה נכון אפי' אם הוא נמצא לבד עם החולה, כגון גר שנמצא לבד עם אביו שפתאום איכד את הכרתו ונסתכן, וברור לכאורה שאין כאן משום איבה, ובכל זאת אמר לי הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, שאעפ"י שמעיקר דינא דגמ' אין מחללין עליו את השבת, האידנא חייבים לחלל בגלל הסיכון הקטן ביותר, מפני שעלולים הדברים להגיע לסכנת איבה ולפיקוח נפש של רבים. עכ"ל.

ובספר נשמת אברהם (מהדורת תשע"ד, אר"ס סי' של סוף סק"ח) כתב וז"ל: הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, והגר"י גויבירט (שליט"א) [זצ"ל], הראש"ל הגר"ע יוסף (שליט"א) [זצ"ל], והגרא"י וולדינברג זצ"ל, כתבו להתיר טיפול בעכו"ם ואפי' באיסורי תורה אם א"א להשתמט בקלות. וזה נכון אפי' אם הוא נמצא לבד עם החולה, כגון גר שנמצא לבד עם אביו שפתאום איכד את הכרתו ונסתכן, וברור לכאורה שאין כאן משום איבה, ובכל זאת אמר לי הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, שאעפ"י שמעיקר דינא דגמ' אין מחללין עליו את השבת, האידנא חייבים לחלל בגלל הסיכון הקטן ביותר, מפני שעלולים הדברים להגיע לסכנת איבה ולפיקוח נפש של רבים. עכ"ל.

בזמן מלחמה לא שייך למנוע משום איבה

[י] ומיהו יש להעיר בזה, דכל מה שאנו דוחין האיסור מפני חשש פיקוח נפש לשאר יהודים שבעולם, היינו רק לגבי חילול שבת, שכיון שהותרה מפני פיקוח נפש, גם באופן כזה שיתגלגל פיקוח נפש לשאר ישראל שבעולם, יש להתיר ולדחות את השבת. אמנם, כשיש צורך להלחם עם נכרים כדי להציל את ישראל, אין אנו מתחשבים בסברא זו, שע"י המלחמה כאן תתעורר שנאת הנכרים לישראל בשאר מקומות בעולם ויבואו

מאמר בענין אבנגליסטים

תמצית המאמר, להוכיח שכוונת הנוצרים האבנגלים שתומכים

[יא]

הרבה במדינת ישראל, כל כוונתם הוא שבסוף רוצים לנצר את כלל ישראל ה"ו, וחושבים שע"י שתומכים ע"י נתנת כסף ליהודים, יצליחו כמשימתם, היה לא תהיה.

האם אבנגליסטים למען ישראל או למען עצמם?

מינה פנטון, חברת מועצת עיריית ירושלים לשעבר

השלוש המושלם. מלכים, ראשי ממשלות ושרים יעמדו בתור מרחוב בן יהודה כדי להשתחוות לפני בן הנגר."

האבנגליסטים מאמינים באבנגליון, הבשורה ובישו. הם מצווים להפיץ אמונתם בעולם, לקרב ולהשפיע להאמין כמותם. to evangelize משמעו לנצר.

הנוצרי המאמין של היום לא שונה מהנוצרי המאמין של פעם. בסיסי האמונה שווים. הכמיהה והפעילות לזירוז ביאתו השניה של ישו והמלכתו על ירושלים הולכת וגוברת. הנוצרי המאמין של היום מתאים את עצמו למציאות המאה ה-21, למצבו ומיצובו של העם היהודי וקיום מדינת ישראל, מציאות שלא תסולא בפז. רק ריבונות יהודית בארץ הקודש תאפשר לנוצרים לפעול בחופשיות, להתבסס, לקדם אינטרסים נוצריים ולחזק את מעמדם וזכויותיהם בישראל. חלילה, אם ארץ הקדש או ירושלים יפלו לידי המוסלמים אזי קיומם של הנוצרים בסכנה, וכל קידום חזונם המשיחי

התרגשות עצומה סוחפת ישראלים רבים למראה כנסי ההזדהות של האבנגליסטים עם ישראל. הכרזות בומבסטיות, שירת הבה נגילה, הנה מה טוב והתקווה ממייסים לבבות.

בכנס השנתי של CUEI נוצרים מאוחדים למען ישראל, בראשות הכומר המטיף ג'ון האגי התקיימו סממני הריגוש. אולם בהאזנה לנואמים, נוצרים ויהודים, עולה קו משותף המסוכן ליישות היהודית, טשטוש ההבדלים בין היהדות לנצרות. נזכיר שבכנס 2007 התייחס האגי לתקיפת מתקני הגרעין כתנאי הכרחי לתחייתו המחודשת של ישו.

הפסטור האגי מקושר לצמרת השלטון במדינה ותורם נדיב. במרץ 2012 הפיץ האגי וידאו ביוטיוב. בעומדו מול המקום הקדוש ביותר ליהודים, הר הבית והכותל הכריז "אני עומד מספר ירדים מהכותל ומבית המקדש, במקום שישו ושליחיו צעדו. אתם רואים את כיפת הזהב. אין שאלה שם יהיה בית המקדש של האל ישו, כשהוא ימלוך על ירושלים ל-1000 השנים כשהיה



סימן ד חלק א

בדין לפני עור

סברת תל"ה בהיתר, האם די בה להיתר בלא סברת דרכי שלום • בדברי החזו"א דגם באיכא למיתלי בהיתר בעי' לצרף סברת דרכי שלום • סברת דרכי שלום, האם די בה להיתר בלא תל"ה בהיתר • בחשש איבה וגרימת מכשול גדול, יש להיתר יותר • בדין נתינת ומכירת מאכל למי שידוע שאינו מברך • אם יש היתר במוכר לחשוד קודם זמן האיסור, וכן צריך לדון במשכיר • חילוק בין מכירה להשכרה חכירות וקבלנות • אם ומתי יש היתר כשיכול לקנות במקום אחר • דעות הראשונים מתי תלינן בדבר היתר ומתי לא, והדעות להלכה • סברת ההיתר בדאיכא למיתלי בהיתר, אף דספיקא דאורייתא לחומרא

סברת תל"ה בהיתר, האם די בה להיתר בלא סברת דרכי שלום

שני היתרים נשנו במשניות אלו. הראשון: אם יש לתלות בדבר היתר, וזהו שהתירו מכירת מגל יד, ועגלה וכליה, ופרה החורשת, ופירות בשעת הזרע, והשאלת סאה, ופרימת מעות, דכל שאין מיוחד לאיסור, יש להיתר, [אא"כ פירש]. וההיתר השני: מפני דרכי שלום, וזהו שהתירו השאלת נפה וכברה וריחים ותנור מאשה לחברתה. ויש לדון ולהבין, האם כל היתר עומד בפני עצמו, ואם אכן כן, למה ומתי הוצרכו לשני הטעמים.

והנה, לשון המשנה "וכולן לא אמרו אלא מפני דרכי שלום", ובודאי חוזר לפחות על ההיתרים השנויים באותה משנה, היינו השאלת נפה וכברה וריחים ותנור לחשודה על השביעית, והשאלת נפה וכברה לאשת ע"ה, וסיוע לה בכרירה וטחינה והרקדה. אבל יש לדון, האם לשון זה חוזרת גם על השנויים במשנה הקודמת (מ"ט), היינו מכירת פרה חורשת בשביעית, ומכירת פירות, והשאלת כלי מידה, ופרימת מעות, או שבאלו אין אנו צריכין לטעם של דרכי שלום, מאחר ויש לתלות שעושה לצורך דבר היתר. וכן יש להסתפק, אם לשון זו חוזרת גם על המשנה דלעיל מינה (מ"ו), היינו מכירת מגל יד ומגל קציר ועגלה וכל כליה, או

במשנה בשביעית (פ"ה) נשנו כמה דינים לגבי מכירה לחשוד על השביעית: א] במשנה ו': אלו כלים שאין האומן רשאי למכרם בשביעית, מחרישה וכל כליה, העול והמזרה והדקה, אבל מוכר הוא מגל יד ומגל קציר ועגלה וכל כליה. זה הכלל, כל שמלאכתו מיוחדת לעבירה אסור, לאיסור ולהיתר מותר. ב] במשנה ח': בית שמאי אומרים, לא ימכור לו פרה חורשת בשביעית, וב"ה מתירין, מפני שהוא יכול לשחטה. מוכר לו פירות אפילו בשעת הזרע, ומשאל לו סאתו, אע"פ שהוא יודע שיש לו גורן, ופורט לו מעות, אע"פ שהוא יודע שיש לו פועלים, וכולן בפירוש אסורין. ג] במשנה ט': משאלת אשה לחברתה החשודה על השביעית, נפה וכברה וריחים ותנור, אבל לא תבור ולא תטחן עמה. אשת חבר משאלת לאשת עם הארץ נפה וכברה, ובוררת וטוחנת ומרקדת עמה, אבל משתטיל המים לא תגע אצלה, שאין מחזקין ידי עוברי עבירה. וכולן לא אמרו אלא מפני דרכי שלום. ע"כ.

שבוה א"צ לטעם דדרכי שלום, משום דסו"ס אין מלאכתן מיוחדת לאיסור.

והנה במשנה בגיטין (נט ע"ב) מנו כמה דברים שתיקנו חז"ל או התירו מפני דרכי שלום, ואמרו: אלו דברים אמרו מפני דרכי שלום, כהן קורא ראשון וכו', מערביין בבית ישן וכו', בור שהוא קרוב לאמה מתמלא ראשון וכו', מצודות חיה ועופות יש בהן משום גזל וכו', אין ממחין ביד עניי עכו"ם בלקט שכחה ופאה וכו'. ובתר הכי קתני (סב ע"ב): משאלת אשה לחברתה החשודה על השביעית וכו', אשת חבר משאלת לאשת ע"ה וכו', ומחזיקין ידי נכרים בשביעית וכו', מפני דרכי שלום. ע"כ. ומבואר, דדוקא הפרטים המגוייין הם שנתקנו מפני דרכי שלום, והם אלו שנוכרו במשנה בשביעית במשנה ט', אבל מה שנמנה במשנה בשביעית קודם לכן, במשנה ח', וכ"ש במשנה ו', אינו בכלל מה שהותר מפני דרכי שלום.

וראיה זו כבר הובאה בירושלמי (שביעית פ"ה ה"ד) וז"ל: ר' יוסי ברבי חנינא בעי, על כל פירקא את אמרת, או על הדא הילכתא את אמרת. רבנן דקיסרי בשם ר' יודה, מן מה דלא תנינא בגיטין אלא הדא הילכתא, הדא אמרה, על הדא הילכתא את אמרת. עכ"ל. והר"ש בשביעית (פ"ה מ"ט, ד"ה ירושלמי) הביא דברי הירושלמי, וכתב לפרשו, וז"ל: פירוש, הא דקא תני מתניתין "וכולין לא אמרו אלא מפני דרכי שלום" מיבעיא ליה, אי קאי אכולהו פירקין, כגון שאומן מוכר [=ההיתר הנשנה במשנה ו'] כמגל יד ומגל קציר ועגלה, ופרה חורשת, ומוכר פירות, ומשאל סאתו, ופורט מעות, [=ההיתרים השנויים במשנה ח'], או דילמא לא קאי אלא אמשאלת אשה לחברתה לחודה [=ההיתר השנוי במשנה ט']. ומסיק, דאמשאלת לחודה קאי, מדלא תני אינך בגיטין בהניזקין בהדי מילי דדרכי שלום. עכ"ל.

עוד יש להוכיח כן גם מן הבבלי, דאיתא בע"ז (טו ע"ב): רב הונא זבין זבין ההיא פרה לעובד כוכבים [הגם שאמרו במשנה (יד ע"ב) שאסור למכור להן בהמה גסה, גזירה משום שאלה ושכירות ונסיוני, ע"ש בגמ'].

א"ל רב חסדא: מ"ט עבד מר הכי. אמר ליה: אימור לשחיטה זבנה. ומנא תימרא דאמרינן כי האי גוונא, דתנן: ב"ש אומרים לא ימכור אדם פרה חחורשת בשביעית, וב"ה מתירין, מפני שיכול לשוחטה. ומסקינן, דאין הדבר תלוי אם המוכר מצווה על שביטת בהמתו או שדהו או כליו, אלא אמר רב אשי: כל היכא דאיכא למיתלא [=שקנה הלוקח לדבר היתר] – תלינן, ואע"ג ד[המוכר] מצווה [על שביטת ההפץ הנמכר], וכל היכא דליכא למיתלי – לא תלינן, אע"ג דאינו מצווה ע"כ. והנה אם נימא דההיתר דתנן במשנה בשביעית למכור פרה חחורשת, הוא גם משום דרכי שלום, א"כ שוב אין כל ראייה להתיר כרב הונא מצד דאיכא למיתלי דלשחיטה זבנה, דהא שאני התם במתני' שהוא גם בצירוף הסברא דדרכי שלום.

ור"א משמע כלל דגם בההיא דרב הונא היה הטעם גם מפני דרכי שלום, דלא נזכר כן בגמ'.

ואישר עולה מזה, דבהכרח פשיטא לגמ' דטעמא ד"אימור לשחיטה זבנא", הוא טעם עצמי ויחידי להתיר, גם בלא דרכי שלום, והוה מה שהתירו במתני' דשביעית למכור פרה חחורשת בשביעית, מפני שהוא יכול לשוחטה, היינו דיש לתלות שקונה לצורך כך.

והרתום בגיטין (סב ע"ב ד"ה משאלת) כבר עמדו בשתי ראיות אלו, וזה לשונם: וליכא למימר דהתם נמי [=במכירת פרה חחורשת בשביעית] לא שרי אלא מפני דרכי שלום, וכו'. ועוד, דקא דייק בפ"ק דמסכת ע"ז (נד טו ע"ב) מינה, מבית הלל דשרי למכור פרה לעובד כוכבים, דאימר לשחיטה זבנה. וכו'. ועוד, דעל כרחך התם לאו משום דרכי שלום הוא, מדלא תני להו הכא [=במשנה דגיטין]. עכ"ל.

ומעתה נמצא, דההיתר הראשון הנשנה במשניות, מצד דאיכא למיתלי בלוקח לדבר היתר, הוא היתר העומד לעצמו, ואינו נצרך לצירוף ההיתר השני של דרכי שלום. ולפ"ז יש להקשות, דא"כ מאיזה טעם בדין השנוי במשנה ט', דמשאלת אשה לחברתה נפה וכברה וריחים ותנור, הוצרכו להטעם דדרכי שלום, ולא סגי לן בטעמא דיש

ולכן הוקשה לו, מאיזה טעם הוצרכו שם למעם דרכי שלום, ולמה לא די בטעם דאיכא למיתלי בהיתר. ומטעם זה המשיך ר"ת וכתב: ואם תאמר [ליישב, ד]הכא [=באשה המשאלת] בשאין לו [=לה] אלא דבר איסורא עסקינן, [א"כ], אפי' משום דרכי שלום אמאי משאלת [=אין להתיר], והתניא [נדצ"ל והתנן, והוא שם במשנה ו'] אלו דברים שאין מוכרין להם בשביעית, העול והמזרה והמחרישה והדקר, [ומוכח, שאם אין לתלות בהיתר, שוב אין להתיר גם מצד דרכי שלום]. אלא ודאי ביש לה דבר היתר כמו כן, [=ורק בזה שייד להתיר מפני דרכי שלום. וא"כ הדרא קושיא לדוכתא, דאם יש לתלות בדבר היתר, למה לן כלל מעמא דדרכי שלום, הרי יש להתיר גם בלא טעם זה, וככל ההיתרים הנ"ל בכל גווני דאיכא למיתלי בהיתר]. עכ"ל.

ומיישב ר"ת: ואמר רבי, דלעולם כשאין לה [=לאשה השואלת] אלא דבר האסור, דליכא למיתלי [ד]להיתרא קא מיירי, [ולכן צריכין אנו למעם של דרכי שלום, כי בלי טעם זה היה לנו לאסור], ודקאמרת אמאי משאלת, הלא בשביעית אסור למכור, [=ומאי שנא מאומן שנאסר לו למכור מחרישה וכו', ולא שרינן מפני דרכי שלום], אומר רבי, דבמכירה ליכא משום דרכי שלום, כיון דאינו בחנם, דגבי פרה מאי דרכי שלום איכא. וכן בכל מקום שתמצא במקום אחד מותר ובמקום אחד אסור, כגון הכא, תריץ, הכא בחנם הא שלא בחנם, דליכא משום דרכי שלום. עכ"ל. וכן הוא בקצרה בדברי התוס' בגיטין (סז) וז"ל: אומר ר"ת, דהכא בידוע שאין לה אלא פירות שביעית, הלכך אי לאו משום דרכי שלום הוה אסור, ובמכר דלא שייך דרכי שלום אסור היכא דליכא למיתלי. עכ"ל.

ורכאו' העולה מדברי התוס', דלעולם גם הטעם של דרכי שלום הוא טעם העומד לעצמו, ויש להתיר מחמתו גם במקום שאין לתלות בהיתר כלל, ומה שלא התירו מחמת כן גם לאומן שימכור מחרישה, מפני ששם אין שייד דרכי שלום, דדוקא בהשאלה בין שכנים, שהדרך לשאול ולהשאל תמיד, אם תקפיד זו שלא להשאל לחברתה

לתלות בדבר היתר, הלא לכאו' גם בכל אלו יתכן לתלות בדבר היתר. ואם נאמר דבאלו אין לנו לתלות בהיתר, או שידוע להאשה המשאלת שחברתה שואלת כלים אלו כדי להשתמש בהם לצורך איסור, ודמי למה שאסרו (במשנה ו') על האומן למכור בשביעית מחרישה וכל כליה לחשוד על השביעית, א"כ יש להבין לאיך גיסא, מאיזה טעם רק לגבי אשה התירו מפני דרכי שלום, ולגבי אומן לא התירו מטעם זה.

ורבותינו הראשונים כבר עמדו בקושיות אלו, וז"ל ר"ת בספר הישר (פלק המדושים סי' קמ): משאלת אשה לחבירתה החשודה על השביעית נפה וכברה וריחיים ותנור מפני דרכי שלום. ואי קשיא, וכי מפני דרכי שלום איתה, דהא אפילו היכא דליכא דרכי שלום מותר, דכל היכא דאיכא למיתלי תלינן, כי ההיא דפרק ראשון דע"ז, לא ימכור לו פרה החורשת בשביעית, ובית הלל מתירין, ובחשוד על השביעית מיירי, ואמר' דטעמא דבית הלל משום דאיכא למיתלי להיתרא, דאימר לתקן חפץ שאלתה. עכ"ל. והיינו דר"ת בקושייתו נקט בפשיטות, דההיתר הראשון הנשנה במשנה, שיש לתלות שקונה לצורך היתר, [כההיא דפרה החורשת בשביעית, שפירשוהו בגמ' בע"ז (טו ע"ג) משום דאיכא למיתלי בהיתר], הוא היתר העומד לעצמו, ואינו בצירוף הטעם דדרכי שלום. ולהכי קשיא ליה לר"ת, דא"כ גם כסיפא בדין אשה המשאלת נוכל להתיר מכח זה, בלא הטעם דדרכי שלום. ופרט זה דהכי פשיטא ליה לר"ת, נוסף בהדיא בדברי התוס' בגיטין (סז) שהביאו קושיית ר"ת הנ"ל, והוסיפו ז"ל: וליכא למימר דהתם נמי [=ברישא] לא שרי אלא מפני דרכי שלום, דבמכר לא שייך דרכי שלום. ועוד, דקא דייק בפ"ק דמסכת ע"ז (דף טו ע"ג) מינה, מבית הלל דשרי למכור פרה לעובד כוכבים, דאימר לשחיטה זבנה וכו', ועוד דעל כרחק התם לאו משום דרכי שלום הוא, מדלא תני להו הכא. עכ"ל. וכמו שהבאנו לעיל.

והנה קושית ר"ת היתה, מצד נקט עוד בקושיתו, כי גם לגבי אשה המשאלת לחברתה נפה וכברה וכו', יש לתלות בשואלת לצרכי היתר,

דמשנתינו [=דמשאלת נפה וכברה] לא איירי בספק איסור, אלא בודאי, וכדאמר בירושלמי נפה לספור בה מעות, אלמא דלא מספקינן דילמא תבואתו משל שישית, ולא משום ספיחי היתר וכו', אלא תבואתו איסור, [וזהו מש"כ התום' דמשמע בירושלמי כר"ת, וכנ"ל], ואפ"ה מותר בתליה רחוקה של ספירת מעות, וזו הותר רק בשאלה שיש במניעתה משום דרכי שלום ביותר, אבל מכירה לא הותרה אלא בתליית היתר היותר רגילה, [והיינו דבמכירת פרה בעי' אימור לשחיטה זבנא, שהיא תליה קרובה ומצויה. ועד כאן כל דברי החזו"א מבוארים וברורים בדברי התום', וככל המבואר לעיל. ועתה מחדש החזו"א ע"פ דבריו לעיל].

ואף דגם שם הותר מפני דרכי שלום, וכמ"ש לעיל סק"ט, מ"מ תנן הכא מפני דרכי שלום, מפני שהתליה רחוקה, ועיקר ההיתר משום שלא להרבות קטטות. [היינו שהוקשה לחזו"א, שהרי במשנה (י) מבואר טעם ההיתר למכור פרה לחשוד מפני שהוא יכול לשוחטה, ורק לגבי משאלת אשה לחברתה נפה וכברה (במשנה ט) נזכר הטעם מפני דרכי שלום, ואם כדבריו, דגם כשהתירו מכירת פרה לחשוד על השביעית, הוא גם מפני דרכי שלום, למה נזכר טעם זה רק במשנה ט' ולא הוזכר גם במשנה ו'. ולזה מיישב החזו"א, דרק במשנה ט' נזכר טעם דדרכי שלום, משום דשם התליה רחוקה, וזה עיקר ההיתר, משא"כ במשנה ו' עיקר ההיתר מפני שיכול לשוחטה, אלא שצריכין לצרף לו גם סמך מן הטעם דדרכי שלום, ובכל מקום הזכירה המשנה רק את עיקר הטעם].

ואע"ג דבמקום שיש לתלות, נמי ההיתר מפני דרכי שלום, מ"מ מיתני מינה ע"ז ט"ו ב' למכור פרה בתליית שחיטה, [עוד הוקשה לחזו"א, אם כדבריו דגם במכירת פרה לחשוד הוא גם מכח סברת דרכי שלום, היאך למדו מזה בגמ' בע"ז היתר למכור פרה לנכרי משום דאימור לשחיטה זבנה, הרי הוא רק בצירוף הסברא דדרכי שלום. וע"ז מיישב החזו"א: [דנראה להו לחכמים, דגם גזירת מכירת בהמה גסה מכבידה, וראוי להקל במקום שיש לתלות [=היינו דלעולם אין

בשביעית, איכא מפני דרכי שלום, ולכן התירו אפי' בידוע שהיא משתמשת בנפה וכברה וריחיים לדבר איסור, אבל אומן המוכר תמורת דמים, בידו לסרב למכור למי שירצה, ואין בזה מפני דרכי שלום, לפי שיתכנו עוד סיבות לסירובו. כן נראה לכאן מדברי התום' בתירוצם בשם ר"ת. אמנם עיין (לקמן ס"ק ג) דבאמת אין הדבר כן, וכדמוכח מהמשך דברי התום' בשם הירושלמי.

בדברי החזו"א דגם באיכא למיתלי בהיתר בעי' לצרף סברת דרכי שלום

[ב] והנה בחזו"א (שביעית סי' יב ס"ק ט) כתב בענין זה, וז"ל: נראה, דהא דהקילו חכמים בספק, אף דספק מכשול ודאי אסור ליתן לפני עור, והיה ראוי להחמיר בספיקות, משום דאם באנו להחמיר בספיקות, נמי נעשה מכשול, שנמנע חסד ודרכי חיים ושלוש מעצמנו ומהם, והן רק עמי הארץ, וחיביבין אנחנו להחיותם ולהיטיב עמם, וכ"ש שלא להרבות שנאה ותחרות בינינו וביניהם, ועוברין על לא תשנא ועוד כמה לאוין שאין איסורן קל מאיסור זה שאנו באין להציל אותם ממנו, [ואף למכור לעכו"ם כן, שגם הן מוזהרין על השלוש עם ישראל], וכן אמרו במרו"ק (י"ו ע"ב) במכה בנו גדול, והלכך שקלו חכמים בפלס עד כמה להתנהג לקונסם ולמשוך ידינו מהם, ושלא נגרדם מכשולים יותר גדולים להם ולנו, והכריעו לאסור למוכרם בזמן שהוא ודאי לעבירה, ולהתיר בספק, וזוהי הדרך הממוצעת והישרה, וכו'. עכ"ל. אשר מבואר מדברי החזו"א, דגם באופן שהותר מכח תליין בהיתר, הוא רק בצירוף הסברא דדרכי שלום, ובלא זה היה לנו לאסור.

עוד כתב החזו"א לאחר מכן (ס"ק יב) על הדין דמשאלת אשה לחברתה נפה וכברה, וביחס לדברי התום' הנ"ל בשם ר"ת, דרק בהשאלה איכא סברת דרכי שלום, ועכ"ז בעינן תליה רחוקה כגון נפה למנות בה מעות, וז"ל החזו"א: תוכן דבריהם

שלום, ובפרט לגבי מכירה לנכרי כתבו דלא שייך דרכי שלום כלל. ובודאי נקטי התוס', שכאשר דקדקו בירושלמי דסברת דרכי שלום לא נאמרה אלא במשנה ט' לגבי אשה המשאלת לחברתה, מדלא קתני במשנה בגיטין גם לשאר ההיתורים בהדי הני דמפני דרכי שלום, היינו כפשוטו, דגבי היכא דתלינן בהיתר, אין אנו צריכין כלל למעמא דדרכי שלום. וכן מוכח מקושיית ר"ת הנ"ל, וכמבואר לעיל (ס' ק' ד"ה ודנמינו הכאשויס).

סברת דרכי שלום, האם די בה להתיר בלא תליה בהיתר

[ג] עתה נשוב לדון לגבי ההיתר השני שזכר במשנה, מפני דרכי שלום, האם הוא היתר העומד לעצמו גם בלא תליה בהיתר, או שעדיין צריכין אנו גם לתליה בהיתר. וכבר נתבאר לעיל, כי התוס' בגיטין (ס' ע"ב) כתבו בשם ר"ת, דהא דלא שרינן לאומן למכור מחרישה, משום דמכר לא שייכא סברת דרכי שלום, משא"כ בהשאלת נפה וכברה שרינן מפני דרכי שלום. ולכאן משמע מזה, דלסברת ר"ת די בסברת דרכי שלום לבדה כדי להתיר, וה"ט דשרינן בנפה וכברה, אפי' בלי תליה בדבר היתר. ומאידך, אילו היתה סברת דרכי שלום שייכת גם במכירה, היה לנו להתיר גם לאומן למכור מחרישה, וכל מה דלא שרינן, משום דליכא סברת דרכי שלום במכירה, וכו"ל.

והנה, הרמב"ן והרשב"א והריטב"א בע"ז (טו ע"ב), הביאו קושיית ר"ת רק בחלקה השני, מאיזה טעם לגבי אשה המשאלת לחברתה שרינן מפני דרכי שלום, ולגבי אומן המוכר מחרישה לא שרינן מפני דרכי שלום, והביאו את תירוצו של ר"ת דבמכירה לא שייך דרכי שלום, אך אינם מסכימים לדבריו, וז"ל הרמב"ן: הא דתנן אלו דברים שאין האומן רשאי למכרם בשביעית, קשיא ליה לר"ת ז"ל, מדתנן בפ' הניזקין, ואיתא נמי בהאי פירקא בשביעית, משאלת אשה לחברתה החשודה על השביעית נפה וכברה ריחיים ותנור, [= ואמאי לא שרינן באומן נמי מפני דרכי

ההיתר רק מכה הסברא דאימור לשחיטה זבנה, אלא רק בצירוף מה שהדבר קשה ועלול לקלקל דרכי השלום, ורק לכן הקילו בספק].

ומ"ש תוס' ראייה מסוגיא דשם, דהיכי דיש לתלות בהיתר א"צ לטעם דדרכי שלום, וכ"ה בהדיא בירושלמי, [כאן מקשה החזו"א, שהרי סו"ם בתוס' מבואר דכשיש לתלות בהיתר, א"צ לסברת דרכי שלום, דהא לר"ת לא שייכא סברת דרכי שלום במכירה כלל, וא"כ ע"כ כשהתרנו מכירת פרה מפני שיכול לשוחטה, אינו מכח דרכי שלום, ושלא כדברי החזו"א. ועוד, שכ"ה בהדיא בירושלמי, שלא נאמרה סברת דרכי שלום אלא לגבי השאלת נפה וכברה, ולא לשאר המנויין במשניות הקודמות, והוא הוא הירושלמי שהבאנו לעיל בתחילת הדברים. ע"ז עונה החזו"א:] היינו אם לא הותר במכירה רק בשאלה, אין להוכיח מכאן היתר מכירה בפרה בתלית שחיטה. עכ"ל. וגוף דבריו הם, דאין כוונת התוס' אלא לחלק ולומר, דממה שהתרנו השאלה לחברתה מפני דרכי שלום, אין זו ראייה להתיר אף מכירה מפני דרכי שלום, דשתי דרגות שונות הם בדרכי שלום. ולכאן כוונתו לומר, דלעולם גם במכירה שייכא קצת סברת דרכי שלום, וכדבריו לעיל, ובאמת כדי להתיר בספק ובדאיכא למיתלי בהיתר, אף במכירה לא סגי לן בעצם הספק והתליה דאימור לשחיטה זבנה, אלא רק בצירוף הסברא דאיכא נמי קצת דרכי שלום. ולפ"ז צריך לדחוק דגם מ"ש בירושלמי דלא תנן מפני דרכי שלום אלא בסיפא במשנה ט' ולא כרישא, היינו דאותו דרגת דרכי שלום שנשנית בסיפא גבי אשה המשאלת לחברתה, היא שאינה נצרכת במשניות דלעיל, משום דשם עיקר ההיתר מצד דאיכא למיתלי בהיתר, אבל לעולם גם שם בעינן נמי קצת לסברת דרכי שלום, וכן גם ההיתר דאימור לשחיטה זבנה שאמרו בגמ' בע"ז גבי מכירת פרה לנכרי, היינו רק בצירוף הסברא דאיכא נמי קצת מניעת דרכי שלום אם יימנעו מלמכור להם, וככל דברי החזו"א הנ"ל.

ונראה, כי דברי החזו"א הם דוחק גדול בדברי הירושלמי, ובפרט בדברי התוס', כי התוס' כפלו דבריהם דגבי מכירה לא שייך דברי

מכירה, כגון למכור מגל יד ומגל קציר ועגלה וכל כליה, או למכור פרה החורשת בשביעית, או למכור בהמה לנכרי, [דאימור לשחיטה זבנה, כמ"ש בנמי" בע"ז], אבל בהשאלת כלים, שאין המשאיל מרויח כלום, אין די בטעם זה, ולולא דרכי שלום היה לנו לאסור מפני הספק, ורק מפני דרכי שלום התירו.

והנה, בירושלמי (שמיטת פ"ה ט"ז) אמרו לגבי המשנה דמשאלת אשה לחברתה נפה וכברה וריחים ותנור, וז"ל: רבי זעירא בעי קומי רבי מנא, מתניתא בסתם, אבל במפרש לא. אמר ליה: ו[כי] סתמו לאו כפירושו הוא? [והשיבו:] אני אומר, נפה לספור בו מעות, כברה לכבור בה חול, ריחים לטחון בו סמנין, תנור לטמון בו אונין של פשתן. עכ"ל. ומבואר, דגם לגבי היתר זה של השאלת נפה וכברה וריחים ותנור, שנזכר בהדיא במשנה שהוא מפני דרכי שלום, עכ"ז נצרך הירושלמי לתליה מסויימת של היתר, דאל"כ הוי כמפרש דאסור. ומכח זה כתבו הרמב"ן והרשב"א והריטב"א, להוכיח כשיטתם הנ"ל, דגם היתר זה דדרכי שלום אינו עומד לעצמו במקום של השאלה בלבד, ורק במכירה דמטי הנאה לידה די בטעם זה בפני עצמו.

גם הריטב"א כתב כדברים הללו ביישוב הקושיא הנ"ל, לאחר שדחה דברי ר"ת, וכיאר דגם במכר שייכא הסברא דדרכי שלום, וז"ל: כבר תרגמוה בירושלמי פ"ה דשמיטת (ט"ז), וכלשון הזה אמרו שם: רבי זעירא בעי קומי רבי מנא, מתניתין בסתם, אבל במפרש לא, אמר ליה וסתמו לאו כפירושו? [והשיבו:] אני אומר, נפה למנות בה מעות, כברה לכבור בה חול, ריחים לטחון בה סמנין, תנור לטמון בו אונין של פשתן, עכ"ז [לשון הירושלמי. ומבאר הריטב"א:] הרי שביררו בירושלמי זה, דטעמא דשרינן התם, משום דהנהו כלים אפשר למיתלא בהן, דאע"ג דמלאכה דהשתא בעי להו, דעביד בהו מלאכה דהיתירא, דהא חזי נמי למלאכה דהיתירא. מיהו אצרכינן אכתי לטעמא דמפני דרכי שלום, דכיון דשאלה הוא, ולא מטיא ליה הנאה מיניה, הוה אמינא דלא לישוי נפשיה בספק איסורא בכדי, אי לאו טעמא דדרכי

שלום]. ופריק ר"ת התם [=באשה המשאלת] בדליכא למיתלא, ומפני דרכי שלום הוא דשרי, אבל גבי מכירה ליכא משום דרכי שלום, שאם אינו רוצה למכור כליו, מי יכוף אותו בכך, כמו שכתב בספר הישר. [והרמב"ן חולק ע"ד ר"ת וכותב]: ואינו נכון, דודאי גבי אומן [ג"כ], כיון דלכו"ע מזבין, ולהאי לא מזבין, איכא איבה. עכ"ל. וכן הוא בדברי הרשב"א בשם הרמב"ן, וכע"ז בלשון הריטב"א, שכתב וז"ל: מקשו רבנן ז"ל, אהא דתנן אלו הן כלים שאין האומן רשאי למכרן, מהא דתנן התם בשביעית, ומייתנין לה בגיטין (ב"ב פ"ה), משאלת אשה לחברתה החשודה על השביעית נפה וכברה ריחים ותנור. וכי תימא דהתם משום דרכי שלום הוא דשריא, כדאיתא התם, הכא נמי אין לך איבה גדולה יותר מן האומן, שדרכו למכור כליו, ומוכר לכל העולם ואינו מוכר לזה, ונישרי נמי משום דרכי שלום. עכ"ל.

ולפי מאי דנקטו הרמב"ן והרשב"א והריטב"א דגם באומן המוכר כליו בדמים שייכא הסברא דדרכי שלום, הורא קושיית ר"ת לדוכתא, מאיזה טעם גבי אשה המשאלת שרינן מפני דרכי שלום, וגבי אומן לא שרינן. ורבותינו הראשונים הנ"ל תירצו קושיא זו באופן אחר מדברי ר"ת, וזה לשון הרמב"ן: אלא התם [=באשה המשאלת ג"כ] הוא משום ד[איכא למיתלא [בהיתר] הוא. ואי אמרת, א"כ למה לי [טעמא ד] מפני דרכי שלום, בלא"ה נמי, כל היכא דאיכא למתלי תלינן, [וכמו שהקשה ר"ת, דהטעם דאיכא למיתלי בהיתר, הוא טעם העומד לעצמו. ע"ז דוחה הרמב"ן:] לא, כיון דלא מטיא הנאה לידה, הו"א לא לישאול ולא ליקום בספק איסורא, [ורק] מפני דרכי שלום הוא דשרו רבנן. עכ"ל.

ומבואר מדברי הרמב"ן, וכן הוא ברשב"א וריטב"א, דנקטו, דלעולם הטעם דדרכי שלום, שנשנה במשנה לגבי אשה המשאלת לחברתה, אינו טעם העומד לגמרי בפני עצמו, אלא הוא רק בצירוף מה דיש לתלות ג"כ שחברתה שואלת הכלים לצורך היתר, ומה שאין די לנו בטעם זה, משום שטעם זה לא נאמר אלא לגבי

מעות, וכברה לסנן חול וכיוצ"ב, בזה לא שרינן אלא בצירוף הסברא דדרכי שלום.

והנה לולא דברי הירושלמי הללו, היה יוצא משיטת ר"ת, דסברת דרכי שלום, יש בכוחה להתיר לבדה, גם בלי תליה כלל, וכמו שכתבנו לעיל בבירור דברי התוס' בתירוצו דר"ת, [וג"מ, בהשאלת מחרישה בשביעית לחשוד, דשם ליכא למיתלי בהיתר, ולר"ת הא דאסור למכור לו מחרישה, משום דלא שייכא סברת דרכי שלום במכירה, אבל לכאן' בהשאלה דשייך דרכי שלום, היה לנו להתיר אף דליכא למיתלי בהיתר כלל]. אמנם מדברי הירושלמי והתוס' הנ"ל מוכח, דגם ר"ת מודה, דגם בדשייכא סברת דרכי שלום, אכתי בעי' לפחות לתליה רחוקה בדבר היתר. ולא כמו שכתבנו לעיל. [ולפ"ז, במחרישה דליכא למיתלי כלל בהיתר לא נוכל להתיר אף בהשאלה, אף דאיכא משום דרכי שלום].

וכבר הדברים הללו נמצא בדברי הר"ש בשביעית (פ"ה מ"ט ד"ה ירושלמי), לאחר שביאר דסברת איכא למיתלי בהיתר די בה לבדה כדי להתיר דמוכר לחשוד פרה החורשת בשביעית, הוסיף וכתב וז"ל: צריך טעם, דהנך דלעיל [=למכור מגל יד ומגל קציר ועגלה, וכן פרה, לחשוד על השביעית], שרינן בלאו טעמא דדרכי שלום, לפי שיש לתלות טעם להתיר, [=וכמפורש במשניות טעם זה], ואם כן, לישרי נמי [=להשאל נפה וכברה וריחים ותנור מאשה לחברתה] בלאו טעמא דדרכי שלום. וי"ל, דהכא בידוע שאין לחברתה כי אם פירות שביעית, [=וא"כ ליכא למיתלי בהיתר, ולהכי בעינן לטעמא דדרכי שלום כדי להתיר]. וכן מוכח בירושלמי (סו), דאמרינן ר' זעירא בעי קומי ר' מגא: מתני' בסתם, הא במפרש לא. אמר לו: וסתמו לאו כפירושו הוא? [והשיבו: אני אומר: נפה לספור בה מעות, כברה לכבור בה חול, ריחים לטחון בה סממנים, תנור לטמון בה אונין של פשתן, וע"כ לשון הירושלמי. ומבאר הר"ש: ומדלא קאמר [דהאשה שואלת הנפה וכברה וכו'] לצורך פירות שישית, משמע דאיירי אף על גב [שידוע] דלית ליה [=לה] פירות שישית, ואפילו הכי היה רוצה ר' מגא [=המקשן] להתיר מפני

שלום. אבל בכלי האומן שאסרו, דאי למלאכה דהשתא בעי להו, אי אפשר אלא לעשות בהם מלאכה דאיסורא, דהני כלים לא מעלו אלא לעבודה, כיון דליכא למיתלא, לא שרינן [בהו] מפני דרכי שלום. עכ"ל.

ואמנם, גם התוס' בגיטין, לאחר דבריהם הנ"ל בשם ר"ת, הביאו דברי הירושלמי בזה, ונקטי [להיפך מדעת הראשונים הנ"ל], דדברי הירושלמי מסייעים לשיטת ר"ת, ואינם סותרים שיטתו, אלא שנראה שהתוס' הרגישו בקושיית הראשונים, ורמזו ליישבה, שם הביאו התוס' דברי ר"ת הנ"ל דבאשה המשאלת איירי בדליכא למיתלי בהיתר, משום שיש לחברתה רק פירות שביעית, ולכן לולא סברת דרכי שלום היה לנו לאסור, [וס"ל לר"ת דבאומן לא שרינן מפני דרכי שלום משום דבמכר לא שייך דרכי שלום וכנ"ל], וסיימו ע"ז התוס' בזה"ל: וכן משמע בירושלמי, דקאמר אני אומר נפה לספור בה מעות, כברה לכבר בו חול, ריחים לטחון בו סמנין, תנור לטמון בו אונין של פשתן, משמע, דמיירי דאין לו תבואה של היתר למיתלי בה. עכ"ל. וכוונת דבריהם, שיש להוכיח ממה שהוצרך הירושלמי לתלות בתליות רחוקות כאלו, דאין לחברתה תבואה של היתר שנוכל לתלות בה, וזה סיוע לדברי ר"ת הנ"ל דאיירי בדליכא למיתלי בהיתר.

אמנם מאידך גיסא, סו"ס הא חזינן בירושלמי דיש שם איזה תליה בהיתר, ואם כדברי ר"ת דבכל היכא דאיכא למיתלי בהיתר, לא בעינן כלל לטעמא דדרכי שלום, וכמו דשרינן במוכר פרה לנכרי דאימור לשחיטה וזנה, א"כ שוב תיקשי לן למה הוצרכו בירושלמי לתליות אלו של היתר. וע"ז רמזו התוס' בהמשך דבריהם ליישב, וכתבו בזה"ל: וההיא דירושלמי לא הוה תליה גמורה כפרה לשחיטה, דא"כ בלא דרכי שלום נמי הוה שרי כמו במוכר. עכ"ל. והיינו דיש שתי דרגות בתליה בדבר היתר, אם היא תליה קרובה, כמו במוכר פרה לנכרי, די"ל לשחיטה וזנה, בזה שרינן אפי' בלא סברת דרכי שלום, אבל בתליה רחוקה, כגון במשאלת אשה לחברתה, דאין לה תבואת היתר כלל, ואנו צריכין לתלות ששואלת נפה לספור

והנה במג"א (שמו סק"ד) כתב בזה"ל: אסור להשאיל לאדם כלי מלאכה, אם הוא חשוד לעשות מלאכה בשבת, אם לא שיש לתלות שיעשה בה מלאכת היתר. ודוקא בדבר המצוי, אבל בדבר שאינו מצוי, אסור, אם לא מפני דרכי שלום. עכ"ל. ומבואר מדבריו כמה פרטים: **א**] הויכא דאיכא למיתלי בהיתר בדבר מצוי מקילינן גם בלי סברת דרכי שלום, וזה כהמבואר לעיל בין להתוס' ובין להראשונים. **ב**] דסברא זו דתלינן בהיתר מועלת גם בהשאלה, ולא רק במכירה שמרויח ממנה, וזה כהתוס' ולא כהראשונים. **ג**] בתליה רחוקה יש להתיר בצירוף דרכי שלום. [ומינה, דבדליכא שום תליה אין להתיר אף במקום דרכי שלום], וזה כהמבואר לעיל בין להתוס' ובין להראשונים.

וּרְפ"ז, גם מ"ש בירושלמי (ע"ז פ"ב ה"ה) לגבי משא ומתן עם הנכרים ביום אידם, בזה"ל: במה דברים אמורים, בנכרי שאינו מכיר, אבל בנכרי המכירו מותר, מפני שהוא כמחניף להן. תני נכנס לעיר ומצאן שמחין, שמח עמהן, מפני שאינו אלא כמחניף להן. ע"כ. צ"ל, דכל זה נאמר דוקא לגבי מה ששמח עם הנכרים חבריו ביום אידם, שאין בזה איסור גמור, ובפרט שאינו שמח באמת בליבו, רק מראה עצמו שמח עמהם כדי להחניף להם. אבל במקום שיש איסור גמור למכור להם מצד לפני עור, ובודאי יבוא לידי מכשול, אין די בסברת דרכי שלום כדי להתיר.

ומה שרבותינו הראשונים הביאו דברי הירושלמי הללו, כמעט למה שאין מקפידין בזמננו לימנע ממז"מ עם הנכרים בשום זמן, וכמ"ש בתוס' (ג ע"ב פ"ד ד"ה פסוק), וכע"ז בלשון הרא"ש (פ"ב ס"ב): עז"ל כיון דעיקר פרנסתינו מהם, ואנו נושאין ונותנין עמהם כל ימות השנה, אי פרשינן מיניהו ביום אידם איכא איבה, וכן תניא בתוספתא, עכ"ל. והביא מדברי הירושלמי הנ"ל, באמת אם היה הדבר ברור, שמוכר לנכרי דבר שיקחנו לתקרובת ע"ז, או שהיה ברור שהולך הגוי ומודה לע"ז שלו על הצלחתו בעסקים, לא היה די בזה כדי להתיר מו"מ עימו, דסו"ס ע"פ המבואר בירושלמי [לגבי השאלת נפה וכברה לחשודה על השביעית], וע"פ

דרכי שלום [ואפי' במפרש, דגם בסתם נמי הוי כמפרש, משום] דשייך בהני טפי [=שבהשאלת נפה וכברה בין שכנים שייכא יותר הסברא דדרכי שלום], כדאשכחן בפרק המדיר (מ"ד ע"ב ע"ב), גבי נדרה שלא תשאל ולא תשאיל נפה וכברה וריחים ותנור, שמשאיתו שם רע בשכנותיה. ור' זירא [שהשיבו דאיכא למיתלי] לא שרי אלא בשאלה סתם, [ולא במפרש, משום דדוקא בסתם] דיש לתלות, ומ"מ צריך טעמא דדרכי שלום, לפי שאין זו תלייה גמורה דלספור מעות ולכבור חול. עכ"ל.

והעוֹרָה מכל זה: לשיטת תוס' ור"ת והר"ש: **א**] סברת דרכי שלום אינה שייכת אלא בהשאלה בין שכנים, ולא במכירה, [ולכן אין למכור מחרישה לחשוד בשביעית]. **ב**] סברת תליה בהיתר מועלת לבדה, רק כשהתליה קרובה, [ולכן מותר למכור פרה לנכרי ולחשוד על השביעית, אימור לשחיטה זבנה, אף דליכא דרכי שלום]. **ג**] אם התליה רחוקה, מותר רק בצירוף הסברא של דרכי שלום [ולכן משאלת אשה לחברתה, אבל לא תמכור לה]. **ד**] אם אין שום תליה בהיתר, אין להתיר מכח סברת דרכי שלום לבדה, [ולכן לולא התלויות הרחוקות בירושלמי, לא שרינן אף בהשאלה לחברתה].

וּלְשִׁימַת הַרְמִיב"ן והרשב"א והריטב"א: **א**] סברת דרכי שלום שייכת גם במכירה, אבל אם אין תליה בהיתר אין להתיר מכח דרכי שלום בלבד, [ולכן אין למכור מחרישה לחשוד בשביעית]. **ב**] סברת תליה בהיתר מועלת לבדה רק במכירה שמרויח ממנה, [ולכן מותר למכור פרה לנכרי ולחשוד על השביעית, אימור לשחיטה זבנה, אף היכא דליכא דרכי שלום באותה מכירה, אבל ככה"ג אסור להשאיל]. **ג**] בהשאלה שאינו מרויח ממנה, יש להתיר רק בצירוף שתי הסברות, שיש קצת תליה בדבר היתר, וגם שייכא סברת דרכי שלום, [ולכן משאלת אשה לחברתה נפה וכברה וכו', בצירוף תליה בהיתר ודרכי שלום]. ומינה, דע"י סברת דרכי שלום לחוד אין להתיר השאלה בלי צירוף תליה בדבר היתר.

להשכיר ולהשאיל, שעדיין החפץ שייך למשאל ולמשכיר גם בשבת. כמו"כ עי' לקמן (ס"ק ד' הסמוך) שכשיש חשש שע"ז שלא ימכור יביא למצב של איבה ומכשול גדול יותר, יש יותר סיבה להתיר.

בחשש איבה וגרימת מכשול גדול, יש להתיר יותר

[ד] מיהו יש מקום לומר, דיש לחלק בין סברת "דרכי שלום", לבין סברת "איבה", דכל מה שנתבאר בירושלמי ובקמאי הנ"ל דגם בדאיכא לסברת דרכי שלום אכתי בעינן עכ"פ לתליה רחוקה, הוא כשהוא רק בגדר חשש למניעת "דרכי שלום", אבל באופן שאם יימנעו מלמכור להם הוי נמי "איבה", ולא רק מניעת דרכי שלום, י"ל הנוכל להתיר אפי' בודאי איסור. ואפשר, דזהו ג"כ מה שכתבו הראשונים הנ"ל לגבי מו"מ עם הנכרים, דאפי' באופן שהדבר ברור שיקחנו לתקרובת, עדיין יש להתיר במקום שיש חשש איבה, שזה מתיר גם במקום דלא נוכל להתיר מצד דרכי שלום לחוד.

ובן נראה גם בשו"ע (יו"ד סי' קל"ט סעי' טו), שכתב וז"ל: אין לקשור ספרי עובדי עבודת כוכבים, חוץ מספרי הדיינים והסופרים. ואם חשש משום איבה, כל מה שיכול להשמט, ישמט. ע"כ. ומשמע, דבדאיכא איבה, אף שצריך להשתמט מה שיוכל, מ"מ מה שא"א להשתמט רשאי לעשות. ואפשר, דמעם הדבר כנ"ל, דבדאיכא איבה יש להתיר יותר, אף בדליכא למיתלי כלל בדבר היתר.

ולפ"ז, במקום שע"פ חוקי המדינה אסור לסרב למכור לשום אדם מחמת אמונתו [או מוצאו או מינו וכדומה], ואם יימנע מלמכור למי שאינו שומר תורה ומצוות, הדבר יגרום לשנאה גדולה לשומרי הדת, וירחיקם מהדת יותר ויותר, יש להתיר למכור גם למי שבודאי ייכשל באיסור באותם מוצרים שקונה, וכעין מ"ש החזו"א (ש"ע סי' יב סק"ט, וסו"ד לעיל ס"ק ז'), דאם באנו להחמיר בספיקות, נמי נעשה מכשול, שנמנע חסד ודרכי חיים ושלוש מעצמנו ומהם, והן רק עמי

המבואר בקמאי [ביישוב הדינים הנ"ל], מצד דרכי שלום אין להתיר כשהאיסור ברור, רק בצירוף תליה רחוקה. ובהכרח צ"ל דגם מ"ש הראשונים להתיר, הוא בסתם מו"מ, שאע"פ שמסתבר שיקחנה הנכרי לתקרובת, או יודה לע"ז שלו, מ"מ אין הדבר ברור ומוחלט, ועדיין יש תליה רחוקה שלא יהיה כן, ולכן יש להתיר בצירוף סברת דרכי שלום. [וראה גם בחזו"א (יו"ד סי' ס' סוסק"ז) דמשמע דס"ל דגם במה שהתירו משום איבה, היינו משום דרובא לאו להקרבה זבני, אבל בלא זה אין להתיר].

ויש בזה נ"מ גדולה למעשה, בכל מי שמוכר או משכיר מוצרים שהשימוש בהם אסור בשבת, בין מכוניות, ובין מוצרי חשמל, ובין עטים ודפים וכדומה, ובא להנותו ישראל המחלל שבת רח"ל, והדבר ידוע שישתמש במוצרים גם בשבת, האם יש להתיר למכור לו מפני דרכי שלום, או שאין סברא זו מועלת רק בצירוף מאי דאיכא למיתלי בהיתר, אבל כשוודאי יעשה איסור לא.

והנה אם המוכר אינו מכיר להקונה, וע"פ מראהו אינו נראה שומר תורה ומצוות, אבל יש תלות ששומר שבת, אף שהיא תליה רחוקה, נראה מדברי הראשונים דשרי, וכמו שהתירו למכור ולהשאיל לחברתה החשודה על השביעית נפה וכברה, אף בתליה רחוקה ששאלתן למנות מעות ולסנן חול, [אכן לכאן כ"ז לשיטת הרמב"ן והרשב"א והריטב"א, דשייכא סברת דרכי שלום גם במכר, אבל לר"ת לא. ויותר נראה דכל דברי ר"ת בבעה"ב, או אומן המוכר ביחודי, אבל חנות הפתוחה לכל אדם כמו בימינו, פשיטא דגם לר"ת אם יימנע מלמכור למישהו איכא חשש דרכי שלום ואיבה]. אמנם, באופן שהמוכר מכיר להקונה, ויודע שבודאי אינו שומר שבת רח"ל, א"כ אין זה בגדר איכא למיתלי בהיתר, דברירא לן בלא כל ספק שישתמש במוצרים אלו גם בשבת, [ועכ"פ במוצרי חשמל ומכוניות וכדומה], וא"כ לכאן לא נוכל להתיר אפי' במקום דיש בזה מניעת דרכי שלום.

ואולם עי' לקמן (ס"ק ו) בענין מכירה בערב שבת, שיש לצדד להקל למכור כאשר עדיין לא חל איסור שבת, אמנם סברא זו אינה מועלת לענין

ונראה, שאם אחד רואה בחבירו ששותה יין של ערלה, ואינו יכול בשום אופן למונעו, אלא ע"י זה שיחליף אותו ביין של טבל, או של סתם יינם, דמסתבר דאין כאן שום איסור בזה שעושה מעשה בקום ועשה ונותן לו יין של טבל, כיון דלא קעביד שום מכשול, אלא אדרבה מציל אותו בכך ממכשול יותר גדול.

ומה שאין מוסרין דמי שביעית לעם הארץ, אף על פי שע"י זה לוקח ממנו גוף הפירות של שביעית, היינו מפני שזה ממש אותה עבירה, וגם אפשר שע"י הדמים הוא עלול יותר לבוא לידי עבירה מאשר אילו היו נשארים אצלו הפירות עצמן, משא"כ בנידור"ה, ה"ז דומה למי שקוטע אצבע מרגלו של חבירו בכדי להציל אותו בכך מקטיעת כל היד שלו, דפשוט הוא דאינו קרוי מזיק, אלא מתקן, ומצוה הוא דקעביד, ולא עבירה, כך גם כאן אינו חשוב כמכשיל, אלא אדרבה במעשהו זה הוא מציל אותו מעון חמור של שנאת תורה ולומדיה, ולכן נראה, דלפי הצורך שפיר רשאי לכבד אותו במאכל ומשתה, וצריך לעשות כן אף על פי שזה בקום ועשה, וכע"ז פירשו קרא דאל תוכח לך פן ישנאך, דכיון שזה ללא הועיל, הרי אתה מכשילו בלאו של לא תשנא את אחיך, ואעפ"כ הדבר צריך הכרע. [ובהערה נוסף: הלום נודע, שמרן בעל החזו"א זצ"ל, בשביעית (ס"י י"ג סק"ט), אינו מתיר בכה"ג באיסור ודאי]. עכ"ל.

ורבאן' נראה יותר, שיש מקום לומר כעיקר סברת החזו"א, גם באופן שבודאי הלוקח ייכשל בדבר, דסו"ס אם נסרב למכור לו כדי שלא להכשילו באיסור חילול שבת וכדומה, הרי אנו מכשילין אותו בהכרח באיסורים חמורים אחרים, ומשניאין עליו את שומרי הדת, ומרחיקין אותו מן הדת. ואחר שבין כך ובין כך נמצאנו מכשילין אותו לפי מצבו, [דאם נמכור לו - ייכשל בחילול שבת, ואם נסרב למכור לו - ייכשל בשנאת הדת, ויגרום לו שיתרחק יותר מלשוב, ויחלל עוד ועוד שבתות הרבה ויעבור על עוד ועוד איסורים לאין קץ, הוא וכל המושפעים ממנו], לכאן יש לנו לבחור את הרע במיעוטו, ולמכור לו, וכדברי המנחת שלמה.

הארץ, וחיביבין אנחנו להחיותם ולהיטיב עמם, וכ"ש שלא להרבות שנאה ותחרות בינינו וביניהם, ועוברין על לא תשנא ועוד כמה לאוין, שאין איסורין קל מאיסור זה שאנו באין להציל אותם ממנו. עכ"ל. אכן, החזו"א כתב כן אך ורק לענין להקל בספיקות, וכמפורש בדבריו, [ואפי' בתליה רחוקה, וכנ"ל מהירושלמי], ולא על מצב שבודאי ייכשל.

וכדברים הללו מבואר בשו"ת מנחת שלמה (מ"ב ס"י לה צ"ע), וז"ל: מי שבא אליו אורח חשוב, אשר איננו שומר תורה ומצוה, אבל עדיין יש לו אהבה לבני תורה, וגם תומך במוסדות תורה וכדומה, ואם הבעה"ב לא יתנהג אתו בנימוס המקובל, לכבד אותו במידי דמיכל ומשתי, בגלל זה שמצד הדין אסור ליתן לאכול אלא למי שיודע שנוטל ידיו ומברך (כמבואר בשו"ע ל"ח ס"י ק"ט ס"ע ג'), וכמו כן, אם אפילו בצורה מכובדת יבקש ממנו ליטול ידים ולברך, יראה הדבר כפגיעה ועלבון בכבודו, וזה גם ירגיז אותו מאד, ויתכן שבגלל הדבר הזה יתרחק ח"ו ביותר מהתורה, וגם יבוא לידי כעס ושנאה על כל ההולכים בדרך התורה, דבכה"ג חושבני, שנכון באמת לכבד אותו באכילה ושתיה, ולא לחשוש כלל לאיסור של לפני עור לא תתן מכשול, משום דאף שאין אומרים לאדם לעשות איסורא זוטא כדי להציל אחרים מאיסורא רבה, ואסור ודאי להפריש תרו"מ בשבת כדי להציל בכך אחרים מאיסור חמור של טבל, מ"מ בנידון זה, הואיל וכל האיסור של הנותן לו לאכול הוא רק עבירה של נתינת מכשול, וכיון שאם לא יתן לו לאכול הרי יכשל האורח באיסור יותר גדול, נמצא דליכא כלל שום עבירה, כיון דליכא הכא שום נתינת מכשול, אלא אדרבה יש כאן הצלה ממכשול גדול מאד, ע"י זה שהחליף אותו בקום ועשה במכשול יותר קטן. [נוסף במילואים: ואף שכע"ז כתב גם הרעק"א ביו"ד (קפ"ב ס"ו) לענין אשה המקפת פאת ראש האיש, ומ"מ כתב רק בלשון "ואולי", שאני הכא, דבזה שהוא נמנע מלכבדו הוא עצמו חשיב כמכשילו ביותר].

וְהָמִין (פ"ק א) כתב לבאר סברת רבינו יונה, דמצות צדקה היא ודאי, וספק אם השמש יטול ידיו, ואין ספק זה מוציא מידי ודאי מצות צדקה. ובפמ"ג (פ"ב ס"א) דקדק מדברי המ"ז, דס"ל ג"כ כהמג"א, דאם יודע בודאי שלא יברך, אסור ליתן לו אף בתורת צדקה. וביאר הפמ"ג, דלא שייך לומר בזה דלייתי עשה דצדקה, וידחה לא תעשה דלפני עור, דכהאי גוונא לא צותה התורה ליתן לו. ועוד דהוי מצוה הבאה בעבירה. עוד כתב הפמ"ג להביא מדברי הב"ה, דמשמע דאף שיודע שלא יברך מותר, ודחה דו"ל דדברי הב"ה נאמרו דווקא בעם הארץ שאינו יודע לברך, אבל אם יודע לברך ונמנע מחמת רשעות לא יתן לו גם לשיטת הב"ה. וכדברי המחצ"ה. ועפ"ז כתב במ"ב (פ"ב ס"א) וז"ל: אם יודע בודאי שלא יברך - אסור ליתן לו אף בתורת צדקה. ודוקא אם מתוך רשעתו, אבל אם מתוך אונסו, שאינו יכול לברך, לא נפקע מצות צדקה בשביל זה. עכ"ל.

והנה, לגבי מכירה למי שאינו מברך, כתב בשו"ת תורת חסד (פ"א ס"ה) שיש לצדד להקל במסעדות ובתי שתיה וכדו', שחלק מן הקונים אינן מברכים, משום דדוקא בנותן לו משלו כמתנה אסור, אבל כמזכרו לו, ויכול לקנות בשאר מקומות, אין זה בכלל האיסור דלפני עור, [ומה שאין מברכין אח"כ בהמ"ז, צידד שם ע"פ הב"ה והמג"א, דאם אינו עובר האיסור בעת שנותן לפניו רק לאחר מכן, אינו בגדר לפני עור], וע"ש שהאריך לבאר הדברים. והובא דבריו בקצרה בשד"ח (כלל מערכת ו' - לפני עור, אות יט), ע"ש. וכן בשו"ת בית יצחק (פ"א ס"ה) כתב, דכבה"ג שמוכר לו בממון ובידו לקנות במקומות אחרים, לא שייך איסור לפני עור, רק איסור מסייע מדרבנן, והוא תלוי במחלוקת הפוסקים, ולגבי מה שאין מברך בהמ"ז אינו גם בגדר מסייע, ע"ש. וכן צידד בשו"ת מהרש"ם (פ"ו ס"ה) דבמכירה כה"ג אינו בכלל האיסור, ע"ש. [מיהו ע"ע בשו"ת בית יצחק (פ"ק קי), שאסר למכור משקאות בבית המרחץ בבתי גוואי, ששם אין מברכין, ועובר משום לפני עור. וביאר דשם בתוך בית המרחץ נחשב שא"א לקנות במקום אחר, ולכן יש להחמיר יותר, ע"ש].

וְרֵאָה להלן (פ"ק א) מה שהבאנו בשם ספר פאר הדור, שלפחות לגבי איסורין דרבנן, ממו בשמיה דהחזו"א, שהורה להתיר גם במצב שבודאי ייכשל, כגון ליתן מאכל לאורח שבודאי לא יברך, משום שהאפשרות השניה היא להכשילו באיסור דאורייתא דלא תשנא את אחיך בלבבך. ובמקרה כזה י"ל דודאי יש לבחור הרע במיעוטו.

בדין נתינת ומכירת מאכל למי שיודע שאינו מברך

[ה] והנה בגמ' חולין (ק"ז ע"ב) איתא: לא יתן אדם פרוסה לתוך פיו של שמש, אא"כ יודע בו שנטל ידיו. ועפ"ז כתב רבינו יונה (נדרים נ"ג ע"ג דפ"ה ה"ד): יש למדין מכאן, שאין ראוי לתת לאכול, אלא למי שיודע בו שיברך. ורבינו יונה חולק על דבריהם וכותב: ונראה, שכיון שמתכוין לעשות מצוה שנותן בתורת צדקה מותר. ומרן הב"י (פ"א ס"א) הביא דבריו, וכתב לחלוק ע"ז, וז"ל: ואין דבריו נראים, דהא ליתן לשמש נמי מצוה הוא, ואפילו הכי לא יתן לו, אלא אם כן יודע שנטל ידיו. עכ"ל.

ובשו"ע או"ח (פ"י קס"ט ס"ג) פסק השו"ע בזה"ל: לא יתן לאכול אלא למי שיודע בו שיברך. והשמיט דברי רבינו יונה, וכפי השגתו על דבריו בב"י. אמנם הרמ"א הוסיף: יש מקילין אם נותן לעני בתורת צדקה. ובמג"א (פ"ק י) כתב ע"ד הרמ"א: נראה לי, דאם יודע בודאי שלא יברך - אסור, ועי' בב"י. ובמחצ"ה תיקן, דצ"ל עיין בב"ח. וכונת המג"א לנשות מדברי הב"ה, שהב"ה כתב דאפי' בע"ה גמור ואינו יודע לברך - לא יבטל משום כן מצוות צדקה, והמג"א חולק וסובר שאם ברור שלא יברך אסור. עוד הביא המחצ"ה מדברי השל"ה שכתב כדברי המג"א לאסור כשיודע בודאי שלא יברך, ושבאר פירש דלא פליגי, דכל מ"ש השל"ה שלא יתנו לו אף בתורת צדקה, היינו ביודע לברך ואינו רוצה מחמת רשעותו, אבל הב"ה התיר כמי שאינו מברך מחמת שהוא ע"ה גמור.

האורח אומר: אם תרצה שאוכל אצלך, הניחני לעשות כרצוני, ואל תמיל עלי דיני התורה ליטול ידים ולברך, האם בזה מותר ליתן לו, כאשר יודע בודאות שלא יברך. ושם כתב האג"מ, שאין חייב למנוע את השותף מליקח מאכל ומשתה ממטבח, כי כל שאינו נותן לו בידים, למנוע ממנו הוא כבר בגדר תוכחה, ובאומר שאינו מקבל כבר הוא כנויפה, שפטור מלהוכיח עוד, ולכן אין חיוב למנועו.

ובהמשך התשובה נשאל עוד האג"מ, שלכאור' יש להתיר גם להגיש לפני האורח ממש, אע"פ שיודעין בו שלא יברך, משום חילול ה', שאם יימנע המארח מזה, יחשוב האורח כי השומרי תורה ומצוות אין להם דרכי נימוס ודרך ארץ, ולא יבין ולא יאמין [לפי רגילותו בנימוסי העולם, שנמנעים מכפיה דתית], שהמארח נמנע רק מחמת האיסור. וע"ז משיב האג"מ: אם אותו אורח אינו מכיר עדיין את המארח לבעל נימוסים ודרך ארץ, וגם אינו מבין לחלק בין כפיה דתית של אומה על אומה אחרת, לבין הנהגת איש בביתו עם אחרים מאנשי אומתו, ולכן אינו מאמין שהמארח באמת נמנע מלהציע לו מאכל מחמת האיסור, וחושד בו בחוסר דרך ארץ ונימוס, צריך המארח תחילה להראות שהוא בעל נימוסים ודרך ארץ, ובפעם ראשונה שאורח זה מגיע לביתו, יגיש לו מאכל ומשקה כמקובל בין שותפים וידידים, רק יאמר לו שצריך לברך, ולפני פת צריך גם ליטול ידים, וכשלא ירצה לקיים – יניחהו. אבל, אחרי שכבר הראה לו שהוא בעל נימוסין ודרך ארץ, כשיבוא אצלו שוב, יאמר לו מתחילה, שאינו רשאי לתת לו מאכל ומשקה אם אינו מברך, מאחר והוא ג"כ יהודי החייב במצוות כמוהו. עכ"ד.

ומבואר מכלל דבריו, שאם הדבר מביא לחילול ה' ולשנאת הדת ושומרי התורה, יש להקל ליתן לפני מי שאינו מברך, אע"פ שיודעים שלא יברך, [ומיהו צריך לומר לו שיברך], ורק לאחר מכן, כפעמים הבאות, שכבר אין חשש לחילול ה' ושנאת הדת, אז אכן אסור ליתן לו מאכל ומשקה אם יודעים שלא יברך, וצריך לבאר ולהסביר לאורח שעושה כן מחמת שכן הוא ע"פ הדין, ולא ח"ו מחמת חוסר נימוס ושנאה אישית.

ובענין זה נמצא גם בספר **אנא עבדא** (עמ' 67) בשם החזו"א [והובא בס' מעשה איש (ח"א עמ' רלד סהערה)], ששאלו מהחזו"א, אם אין איסור לפני עור במכירת שתיה בקוסק, שהרי יש השותים בלא ברכה. והשיב: אם מציבים לפניהם שלט גדול, ועליו נוסח ברכת שהכל, אין להמנע מלמכור להם. עכ"ד. [ומיהו לפ"ז החזו"א מחמיר יותר, דגם במכירה צריך עכ"פ להציב שלט, ולא סגי בלאו הכי].

אמנם יתכן, דמלבד הסברא הנ"ל שהזכירו האחרונים, דשאני היכא דמוכר לו ויכול זה לקנות בשאר מקומות, צירף החזו"א בתשובתו גם את הסברא דהיכא דיש חשש איבה יש להקל יותר, דאם לא ימכרו לאלו שאינם שותו"מ יביא לאיבה ולשנאה, ומכשילין אותן באיסור תורה דלא תשנא את אחיך בלבבך, ומאידך האיסור לאכול בלא ברכה הוא רק מדרבנן, ולכן יש להקל יותר.

וסברא זו נזכרה בשם החזו"א בספר פאר הדור (ח"ג עמ' קס"ט), כמסופר שם בזה"ל: צורב אחד דן לפניו: האם מותר לכבד אורח חילוני במיני מאכל, כאשר יודעים מראש שלא יברך עליהם. אמר לו החזון איש: מותר. ונתן טעם להיתרו: כל החשש בכיבוד שבמקרה זה, הוא מפני לאו דלפני עור לא תתן מכשול, שאנו מכשילים אותו באכילה ללא ברכה, וכמושיט כוס יין לנזיר, שאיסורה [=של האכילה בלא ברכה הוא] מדרבנן. אבל, אם אין מגישים כיבוד לפני האורח, מכשילים את העיוור באיסור לא תשנא את אחיך בלבבך, שהוא מדאורייתא, וזה פשר ההיתר משום איבה שמצינו לפעמים בתלמוד. עכ"ל. [ומה שבספר חזו"א עצמו מבואר, דלא התיר מחמת סברא זו דחשש איבה אלא רק בספיקות, ולא כשבודאי ייכשל, שם איירי באיסורי תורה, אבל באיסור דרבנן יש להקל יותר].

גם בשו"ת אג"מ (ח"ה סי' יג) דן לגבי מי שמארח במשרדו את שותפו שאינו שותו"מ, והנימוס המקובל שמגישים לאורח מיני מאכל ומשקה, ולכאור' לפי הדין אסור ליתן לו אם יודע שלא יטול ידיו ושלא יברך, וכנ"ל בשו"ע והאחרונים. ולפעמים

צידד שם, שאין להציע לו כשדוע שלא יברך, דאין בזה כ"כ דרכי שלום, וראוי לחוש דהוי מסייע או מכשילו בדבר עבירה, [וכנראה כוונתו דבזה אין משום איבה, אבל עי' לעיל בדברי האנ"מ דלפעמים עדיין יש בזה משום חילול ה', וכנ"ל].

וע' בספר פסקי תשובות (סי' קס"ט סע' ג') שהאריך בזה להביא כמה צדדים להתיר, וע"ש במקורותיו.

ולענין מעשה, עולה מכל המבואר בדברי חכמי הדור שלפנינו, שישנם כמה סברות לצדד להתיר ליתן מאכל גם למי שבודאי לא יברך או לא יטול ידיו. [א] אם יימנעו מזה, עלול לגרום לו שנאת הדת, שזה עצמו קלוקל ואיסור גדול, וגם כשהוא כבר עתה רחוק מן הדת, יש חשש שיתקלקל ויתרחק מהדת יותר ויותר, וגם יפיץ לאחרים את שנאת הדת. [ב] קרוב לוודאי שיאכל במקום אחר, ושם בוודאי לא יברך, ומסתמא גם ייכשל באכילת מאכלות אסורות, ובאיסורים יותר חמורים. [ג] אם מצטייר ששומרי התורה אינם מתנהגים באנושיות, יש בדבר חשש חילול ה'. [ד] כל יהודי, הגם שאינו שומר עתה תורה ומצוות, יש סיכוי שיתעורר לחזור בתשובה, וע"י האכילה שנתנים לו, סביר להניח שיועיל לו קצת להתקרב, וכמאמר חז"ל (סנהדרין קג ע"ב) גדולה לגימה, שמקרכת את הרחוקים, ואם בסוף הענין יגרום לו קירוב, או שנעשה לשם כך, נמצא שאינו גותן לפניו מכשול, אלא אדרבה הוא לטובתו.

סברות אלו נכונות במיוחד, אם המדובר בילד ממשפחה שומרת תו"מ, שירד מן הדרך, [ולצערנו הדבר מצוי גם במשפחות טובות ושכונות חרדיות מאד], שאם יימנעו מלתת לו לאכול ולשתות כשאנו מברך, התוצאה תהיה שיתדרדר יותר ויותר רח"ל. אך גם במקרים אחרים, ברוב ככל המקרים, שייכת לפחות אחת מן הסברות הנ"ל, או כל הסברות גם יחד, ולכן יש להורות בכלליות שיש להקל בדבר.

ואמנם, אם אפשר לעורר בעדינות את המקבל לברך, באופן שיש סיכוי שישמע, ולא יגרום לו התנגדות לדת, [ואין בדבר נוסח קבוע], או

וכבר הבאנו לעיל (ס"ק ד'), כי בשו"ת מנחת שלמה (ת"פ סי' לה בסערה) האריך לבאר, שבאופן שיש חשש שגם הבקשה לברך וליטול ידים, תביא לפגיעה ועלבון של האורח, ועלול להרחיקו מן הדת ביותר, ויבוא לידי כעס ושנאה על ההולכים בדרך התורה, יש להקל לכבדו במאכל ומשתה גם בלי לבקשו כלל לברך וליטול ידים, דאין זה בגדר לפני עור, "אלא אדרבה יש כאן הצלה ממכשול גדול מאד, ע"י זה שהחליף אותו בקום ועשה במכשול יותר קטן". עכ"ד.

גם בשו"ת שבט הלוי (ת"ד סי' י) דן באופן זה ממש, שאם יבקשו מן האורח ליטול ידים ולברך יגרום לפגיעה וכעס וכו', והשואל צידד להתיר, משום דאם לא יאכל אצל זה המארח, יאכל במקום אחר מאכלות אסורות לגמרי, והשבט הלוי פקפק בסברא זו, וסוף דבר כתב, דמ"מ י"ל, כיון שאין הישראל עושה בעצמו שום איסור, רק עובר בלפני עור להסוברים הגם במכשול דרבנן יש איסור לפני עור, מ"מ לא הוי תרי עברי דנהרא, והוי רק מסייע, ואפשר דבפורק עול כזה אין איסור מסייע כלל, והלב נוטה דיש מקום להקל, ובפרט די"א דכשאינו תרי עברי דנהרא באיסור דרבנן אין איסור מסייע כלל, ע"ש.

וע"ע גם בשו"ת תשובות והנהגות (ת"פ סי' תפג) בדמקומות שע"י שמאכילו ומשקהו מקרבו לשמירת תורה ומצוות, הגם שאינו מברך כלל, י"ל שאינו נידון כמכשול כלל, שהרי סו"ם היה לטובתו, שע"י נתקרב ושב בתשובה, אלא דיש לדון כל מקרה לגופו. עוד כתב (ת"צ סי' קלח) לגבי פועל העובר בבית, דאם יש משום דרכי שלום כשלא יתנו לו לאכול ולשתות אחר שביקש, מותר ליתן לו, והביא ממתני' דמשאלת אשה לחברתה החשודה על השביעית נפה וכברה וכו', [ובזה יש להעיר, שהרי בירושלמי הצריכו גם בזה לפחות תליה רחוקה בדבר היתר, וכנ"ל. ולכן המשיך וביאר שם דעיקר הטעם אינו כן], והטעם שכיון שכל האיסור מצד לפני עור, כאן מכוון לטובתו שיתקרב ולא ישנא את היהדות, ולא שייך לפני עור. ומ"מ גם בזה עכ"פ צריך להציע לו לכסות ראשו ולברך, או לברך לפניו ולהוציא ידיו חובה. ואם אינו מבקש,

ומשמע דגם ב"ה מודו בה לאיסור. ומעם הדברים, דשדה ניר יכול להובירה, והדבר מצוי שאין עובדים בשדה כזו בכל השנה, משא"כ שדה אילן שכבר יש בה אילנות, אין הדרך כלל להובירה, משום דהאילנות מתקלקלין, ולכן החשוד על השביעית כודאי יעבוד בה גם בשביעית לצורך האילנות, וע"כ אסור למוכרה לו. ועי' בחזו"א (שביעית סי' יט סק"ג) שנראה שפירש באופן אחר].

והנה לגבי מעשר תנן (מעשרות פ"ה מ"ג): לא ימכור אדם את פירותיו משבאו לעונת המעשרות למי שאינו נאמן על המעשרות, וכו'. ואם ביכרו, נוטל את הבכורות ומוכר את השאר. ופירש הרא"ש בשם הירושלמי, דפירות שהגיעו לעונה"מ אסור למכור, דעובר באיסור דלפני עור לא תתן מכשול, ועל כן קתני סיפא, דאם מקצת הפירות ביכרו והגיעו לעונה"מ, והשאר לא, נוטל ומסיר את הפירות שהגיעו לעונה"מ, ואינו מוכרן, אבל רשאי למכור את השאר שלא הגיעו לעונה"מ. ומבואר בזה, דקודם שבאו הפירות לעונה"מ, אין איסור למוכרן לחשוד. [ואע"פ שהיה מקום לחלק בין שביעית למעשרות, דקודם שביעית לא חיילי דיני שביעית כלל, משא"כ בפירות שלא הגיעו לעונה"מ הרי חיילי דיני מעשר, אלא שפירות אלו דוקא עדיין לא הגיע זמנם, מ"מ מוכח במתני' דלא חילקו בזה].

ובחזו"א (דמאי סי' יד סק"ג) כתב בזה"ל: למכור שדהו לישראל חשוד, לא מצינו שאסרו חכמים, ולא נחלקו אלא בשדה ניר בשביעית, אבל משום מעשר לא חששו, כיון שאין נותנו דבר איסור, ואין המכשול מוכן, וכמ"ש שביעית (סי' יג סק"ט). ואף אף כבר נודע השדה, מותר, כל שלא הגיע לעונה"מ, וכדתנן מעשרות (פ"ה מ"ג). ויהיה לפ"ז מתני' דהתם בין בע"ה ובין בחשוד. עכ"ל.

ובשביעית (סי' יג סק"ט) כתב החזו"א חו"ל: היינו נמי טעמא דשרינן בשעה שאין האיסור עדיין מוכן, כמו שמתר למכור שדה לחשוד על המעשר, ולא נאסר אלא לאחר שהגיע לעונה"מ בעם הארץ, כדתנן מעשרות (פ"ה מ"ג). וכן בחשוד על השביעית תנן התם

שאפשר להוציא אותו ידי חובה בשביעית הברכה, כודאי יש לעשות כן. אכן, באופן שנראה שהדבר לא יתקבל, אינו חייב בזה.

אם יש היתר במוכר לחשוד קודם זמן האיסור, וכן צריך לדון במשכיר

[ו] **והנה** לשון המשנה בשביעית (פ"ה מ"ו): אלו כלים שאין האומן רשאי למכרם בשביעית, וכן בסמוך (מ"ח): בית שמאי אומרים לא ימכור לו פרה חורשת בשביעית, וב"ה מתירין מפני שהוא יכול לשחטה. וכן בברייתא שהובאה בגמ' בע"ז (טו ע"ג) [ושם בגמ' הגירסא ותנן, וצ"ל ותניא, וכמתוקן בגליון] הלשון: ב"ש אומרים לא ימכור אדם שדה ניר בשביעית, וב"ה מתירין מפני שיכול להובירה. ומשמע, דבכל הני אין האיסור אלא במוכר לו בתוך שנת השביעית, אבל אם ימכור קודם שנת השביעית, אין איסור.

וברתוספתא שביעית (פ"ג ס"ג) איתא בזה"ל: אין מוכרין שדה אילן לחשוד על השביעית, אלא אם כן פוסק עמו על מנת שאין לו באילן. רבי שמעון מתיר, מפני שהוא אומר לו אני מכרתי את שלי צא ותבע את שלך. ולא נוכר שאיסור המכירה דוקא בתוך שנת השביעית, ומשמע לכאן דגם בשאר שנים, או עכ"פ בשנה שישית ג"כ אסור למכור לו. אך הגר"א מוסיף שם בגירסת התוספתא לפני דברי ר"ש, בזה"ל: וכן לא ימכור את שדהו בשאר שני השבוע למי שחשוד על המעשרות, ר"ש אומר וכו'. ומשמע מגירסא זו, דדוקא לגבי חשוד על המעשרות, בזה אמרו שלא ימכור בשאר שני שבוע, משום דמעשרות שייכי כל השנים, אבל לגבי חשוד על השביעית, איירינן דוקא במוכר בשביעית עצמה.

[ואגב] הדברים יש לכאר, מאי שנא שדה ניר, שהתירו ב"ה למכור לחשוד על השביעית [בגירסתא שהובאה בגמ' בע"ז כנ"ל], ומאי שנא שדה אילן, שאסרה התוספתא למכור לחשוד על השביעית,

עב"ל. ולפי נוסח זה, אם נגרום ברישא דאיירי גם בנותן בקבלה למי שאינו נאמן על המעשרות [ולא רק לכותי], הרי מבואר בהדיא, שגם לפני שבאו הפירות לעונה"מ, יש איסור ליתן את השדה בקבלה למי שאינו נאמן על המעשרות.

והרמב"ם (פ"ו ממעשרות ה"כ"ג) פסק דין הנ"ל בזה"ל: הנותן שדהו בקבלה לעכו"ם או למי שאינו נאמן על המעשרות, אף על פי שלא באו לעונת מעשרות צריך לעשר על ידם. עב"ל. והגר"א בביאורו לשו"ע יו"ד (סי' של סק"ב) כתב עפ"ז, כי להרמב"ם זהו נוסח התוספתא: הנותן שדהו בקבלה לעובד כוכבים ולכותי ולמי שאינו נאמן על המעשרות, אף על פי שלא בא לעונת המעשרות - צריך לעשר על ידו. וכו'. עב"ל.

ולפי נוסח זה, [שנשמטו המילים "אע"פ שאינו רשאי"]^[*], אמנם לא נתבאר בהדיא שיש איסור ליתן הקרקע לחשוד קודם שבאו הפירות לעונת המעשרות, אך עב"פ מבואר, שאם נתן לחשוד שדה בקבלה גם לפני עונה"מ, אע"פ שלא היה המכשול מוכן, עכ"ז הרי הוא מחוייב לעשר הפירות לאחר מכן, כדי שלא להכשיל את החשוד באכילת טבלים. וצריך ליתן טעם מדוע בזה החמירו לאסור גם קודם שהמכשול לפנינו.

[*] וראה בחו"א (דמ"א סי' י"ד סק"ג) שיש חילוק בין נותן לחשוד לנותן לנכרי, וז"ל: ודין נותן קודם שהגיע לעונה"מ, הדשוה התנא נכרי וחשוד [=למאי דגרס החו"א גם חשוד בכרייתא, אך מאידך לא גרס התיבות "אע"פ שאינו רשאי, וכדמוכח מהמשך דבריו], חלוקין בטעמן, דבנכרי הוא משום קנס, דקיי"ל בע"ז (כ"ג ע"ב) דאין משכירין שדות בא"י, והלכך לריב"ל לקמן בסמוך, דבמקום שאין ישראל מצויין הקילו חכמים להשכיר, ה"ה שאין [צריך] מעשר על ידו. אבל לישראל חשוד, אין איסור להשכיר אלא משום שלא יכשילו [באיסור] מעשר על ידו, ומותר לכתחילה ליתן לו בקבלה ע"מ לעשר על ידו, אבל לנכרי [=שהוא משום קנס], אפי' ע"מ לעשר על ידו אסור. וכו'. עב"ל. ואפשר דזהו ג"כ טעם להשמטת התיבות "אע"פ שאינו רשאי", משום דבאמת דוקא בנותן לנכרי אינו רשאי, ואפי' יעשר אח"כ, דאם ישראלים מצויין להחכיר להם, גזרו שלא לעשות כן. אבל בנותן לחשוד, ודעתו לעשר על ידו, אין איסור דבר, ושירי לכתחילה.

שלא ימכור משהגיע לעונה"מ, אבל קודם מותר. וכ"ש שמותר למכור קודם שביעית, אע"ג דכל הני סופו לבוא לידי מכשול להחשוד, אלא שהדבר מסור לחכמים. עב"ל.

גם בספר תורת זרעים (שביעית פ"ה מ"ו) כתב וז"ל: אלו כלים שאין האומן רשאי למוכרן בשביעית, משמע דוקא בשביעית, אבל קודם שביעית מותר למוכרן לחשוד על השביעית, ואין כאן משום מסייע ידי עוברי עברה, כיון דאכתי הוי קודם זמן איסורא וכדתנן במס' מעשרות (פ"ה מ"ג) דמותר למכור פירותיו לאינו נאמן על המעשרות ולחשוד על השביעית קודם שיגיעו לעונה"מ. עב"ל.

וכן בקהילות יעקב (שביעית סי' י"א ד"ה והנה) כתב בדברים הללו, וז"ל: הא דלא ימכור שדהו לחשוד על המעשר משהגיע לעונה"מ, ופירש הרא"ש ז"ל מטעם דעובר אלפני עור, צריך ביאור, למה לפני שהגיע לעונה"מ מותר, נהי דאכתי עכשיו אין בפירות אלו תורת מעשר, מ"מ הלוקח ודאי ימתין עד שיתבשל, ויעבור על מצות תרו"מ, ונמצא שהמוכר נתן מכשול לאותו חשוד. וצ"ל דלא מקרי לפני עור אא"כ נותן לו דבר שכמו שהוא עכשיו ראוי לעבור בו על מצות התורה, אבל דבר שאינו ראוי לעבירה עד שישתנה ברשות הלוקח, אינו בגדר נותן מכשול, דאל"כ אף שדה בור לא ימכור לחשוד, שהרי הלוקח ודאי יזרענה והוא חשוד על המעשרות, ובע"כ שיש גבול לאיסור לפני עור, דזה אינו אלא כשבשעת נתינה הוא כבר מכשול, נויש כמה גדרים שקבעו חז"ל בענין נותן מכשול, עיין היטב חזו"א שביעית סי' י"ב סק"ט]. עב"ל.

אך מאידך הנה בתוספתא דמאי (פ"ו) דנו לגבי החכרת קרקע לגוי ולחשוד על המעשרות, וזה נוסח התוספתא ברפום וילנא אשר לפנינו (ט"ו): הנותן שדהו בקבלה לכותי ולנכרי ולמי שאינו נאמן על המעשרות, אע"פ שאינו רשאי לעשות כן, אע"פ שלא באו לעונת המעשרות - צריך לעשר על ידן משבאו לעונת המעשרות.

ואפי' מוכר לו פירות שלא הגיעו לעונה"מ ויגדלו אח"כ, מ"מ בעת המכירה לא היה המכשול מוכן, ולאחר מכן כבר אין הפירות שלו וברשותו כלל, משא"כ בנותן לו את שדהו בחכירות או אריסות, עדיין הפירות גם ברשות בעל השדה עד שיתלשו, ונחשב שנותן לו הפירות בסיום גדילתן, כאשר כבר המכשול מוכן, ולהכי אסור.

וחי'רוק זה בין מכירה לבין השאלה או שכירות, כבר נזכר בספר תורת זרעים הנ"ל, דהנה במג"א (שמו סק"ד) כתב וז"ל: אסור להשאל לאדם כלי מלאכה אם הוא חשוד לעשות מלאכה בשבת, אם לא שיש לתלות שיעשה בה מלאכת היתר. עכ"ל. ועפ"י כתב בס' תורת זרעים (סע) דהגם דשרינן מכירת כלי אומנות לחשוד על השביעית קודם שביעית, וכן שרינן מכירת פירות לחשוד על המעשרות קודם שבאו לעונה"מ, מ"מ נראה דלענין שאלה ושכירות גם לפני שביעית אסור להשאל או להשכיר להם אותן הכלים המיוחדין לעבירה, דכיון דשאלה ושכירות לא קניא, נמצא שמשתמש בשביעית בכלים שלו, ואז נחשב למסייע יד עוברי עבירה. וכן משמע ממג"א סי' שמז, דאסור להשאל כלים לפני השבת למי שחשוד לעשות בהם מלאכה בשבת. עכ"ל.

אמנם, מדברי החזו"א נראה דלא ס"ל כדברי הרדב"ו בזה [שהחויב לעשר הוא משום קנס שיכול להשכיר למי שאינו חשוד], וגם לא ס"ל לחלק בין מכירה להשכרה. דהנה החזו"א (שביעית סי' ט סק"ב) דן על המשנה במעשרות הנ"ל דלא ימכור אדם פירותיו למי שאינו נאמן על המעשרות משבאו לעונה"מ, וכותב בזה"ל: לענין מעשר נמי, אם מוכר לו הפירות במחובר קודם שהגיעו לעונה"מ, ע"מ שיגדלו עד שיתבשל, אף קודם שהגיעו לעונה"מ אסור [במי ש] בודאי אינו מעשר, וכדאיתא ברמב"ם (הל' מעשר פ"ו ס"ב). עכ"ל. ונראה כוונת דבריו, דקשיא ליה כהנ"ל, דאם איתא דכל מוכר לחשוד קודם עונה"מ שוב אין שום חשש דלפני עור, מאיזה טעם חייב הרמב"ם את הנותן שדהו לחשוד קודם לעונה"מ שיעשר על ידי החשוד, הלא מוכר בזמן שעדיין לא

והנה, הרדב"ו (סע) כתב להקשות ע"ד הרמב"ם, כי בנוסח הירושלמי מבואר להיפך, דגרסינן התם הנותן שדהו בקבלה לעכו"ם ולכותי ולמי שאינו נאמן על המעשרות, עד שלא באו לעונת המעשרות - אינו צריך לעשר על ידם, משבאו לעונת המעשרות - צריך לעשר על ידם. וכתב ליישב וז"ל: וי"ל דהירושלמי איירי במקום שאין ישראל מצויים, והתוספתא שכתב רבינו איירי במקום שישראל מצויים לשכור ולקבל, ולפיכך קנסו אותו לעשר אפילו שלא הגיעו לעונת המעשרות, כדי שיתן אותה לישראל, והכי משמע התם בירושלמי. עכ"ל. ונראה כוונת דבריו, דלעולם במוכר קודם לעונה"מ אין לאסור כלל מצד לאו דלפני עור, שהרי אין המכשול מוכן, וכנ"ל, אלא, דבמקום שישראל כשרים מצויין להחכיר או להשכיר להם, קנסו רבנן, שאע"פ שהחכיר לנכרי או חשוד קודם עונה"מ, ולא עשה איסור, מ"מ יהא מחוייב לעשר עליהן, כדי שיתן ויחכיר לישראל כשר, וזהו מ"ש הרמב"ם דאפי' נתן להם קודם עונה"מ יעשר על ידן. אמנם, במקום שאין ישראלים כשרים מצויין להחכיר ולהשכיר להם, מוקמינן ליה אעיקר דינא, דאם מוכר קודם עונה"מ אין כל חשש, וזהו שאמרו בירושלמי, דאם מוכר קודם עונה"מ א"צ לעשר על ידן, ורק במוכר אחר שבאו לעונה"מ חייב לעשר על ידן, דאז המכשול מוכן.

ו'רפי דברי הרדב"ו, נמצא, דגם דין זה של החכרת קרקע לחשוד, באמת אינו שונה משאר הדינים בדיני לפני עור, דקודם שבא זמן האיסור, ואין המכשול מוכן, אין חשש איסור, ורק דשם לגבי החכרת קרקע היה קנס מיוחד, שאם מצוי להחכיר לישראל כשר, לא יחכיר לנכרי ולחשוד.

חי'רוק בין מכירה להשכרה חכירות וקבלנות

ועוד יש לחלק בקל בין הדינים דלעיל, דאיירינן במכירת שדה לחשוד או במכירת פרה לחשוד, לבין דין זה שבתוספתא, דאיירינן בנותן השדה בחכירות או בקבלנות. דדוקא גבי מכירה, אם היא בזמן שאין המכשול מוכן, תו ליכא איסורא,

ויתכן לומר, דגם הגר"א ס"ל כדברי החזו"א הנ"ל, דעד כאן לא התירו במתני' מכירת פירות לחשוד קודם שבאו לעונה"מ, אלא במוכר ע"מ לקוין לאלתר, דלא אתי לידי מכשול כלל, [ומה שהוצרך התנא להתיר כן, משום סיפא, דאפי' כשיש בכורות רשאי לנוטלן ולמכור השאר ולא גזרינן הא אטו הא, וכמ"ש בפי' הון עשיר], אבל לעולם במוכר לו ע"מ שיגדלו ודאי אסור. ולהכי גם אסור למכור שדה לחשוד על המעשרות בכל שני שבוע.

ורפ"ז צריך לחלק עוד, בין מכירת שדה לחשוד על המעשרות, שנאסר אע"פ שאין המכשול מוכן, למכירת שדה ערב שביעית לחשוד על השביעית, דלכא' מוכח במשניות הנ"ל דשרי, מפני שאין המכשול מוכן. וטעם החילוק לכא' י"ל, דקודם שנכנסה שביעית לא חיילי דיניה כלל, וחשיב דאין המכשול לפנינו כלל, משא"כ במעשרות, הגם שעדיין לא נזרעה הקרקע כלל, אסור למוכרה לחשוד על המעשרות, מפני שדיני מעשר קיימים גם עתה. וזה נראה דוחק רב.

ונראה יותר, כי לפי גירסת הגר"א (במקפתא שביעית פ"ג ה"ג כג) שאסר למכור שדה בכל זמן למי שחשוד על המעשרות, היינו דוקא כאשר יש בה פירות שהגיעו לעונה"מ, אבל במוכר לו שדה ריקה, או עם פירות שלא הגיעו לעונה"מ, הרי הוא בכלל ההיתר דמתני' דמוכר לו פירות קודם שהגיעו לעונה"מ. ואע"פ שלאחר מכן יגדלו ויגיעו לעונה"מ, מ"מ לא חשיב שהמכשול לפנינו, ושרי, דומיא דמכירת שדה בערב שביעית וכיו"ב.

ובפירוש מנחת ביכורים וכן בפירוש ר' יונה מוילנא לתוספתא, כתבו בזה לכא' גירסת הגר"א, שאע"פ שאין בזה משום לפני עור, שהרי יתכן שיכניס הפירות דרך גגות הצירות וקרפפות, ולא יבוא לידי מכשול כלל, מ"מ יש לאסור מפני תרעומת הלוי, שעי"ז שמוכר לחשוד מפסידו את המעשרות, וכדמשמע בסוף לשון התוספתא, דר"ש מתיר מפני שיכול לומר לו [=ללוי] אני מכרתי את שלי, צא ותבע את שלך. ולפ"ז ניחא מפי, דאפי' השדה מלאה פירות שכבר הגיעו לעונה"מ, אכתי אין כאן משום לפני עור כלל,

נתחייבו הפירות, וליכא לפני עור, [ולא ס"ל כדברי הרדב"ז בזה]. ולזה הוצרך החזו"א לחדש, דכל מה שהתירו מכירת פירות לחשוד קודם עונה"מ, היינו במוכר ע"מ שיקוין לאלתר, וממילא לא יבוא לידי איסור כלל, דלא נתחייבו במעשרות ולא יתחייבו במעשרות, אבל אם מוכר לחשוד ע"מ שישאיר הפירות ויגדלו בקרקע עד שיוגיעו לחיוב, בזה יש לאסור מצד לפני עור, ודומיא דנותן לו את שדהו קודם לעונה"מ, שמחוייב לעשר על ידו. [וזה דלא כדפשיטא להקה"י (ה"ט), דהחשוד שקנה את הפירות קודם שבאו לעונה"מ, ממתין מלקצצן עד שיגדלו ויבואו לעונה"מ].

ורכא' נראה, כי דברי החזו"א בזה מחודשים, דלכא' פשטא דמתני' דמעשרות דשרינן מכירת פירות לחשוד קודם שבאו לעונה"מ, לא משמע דמוכר לו פירות ע"מ לקוין לאלתר, אלא אפי' ימשיכו לגדול בקרקעו עד שיוגיעו לסוף גידולן נמי שרי, דסו"ס לא מכר כשהמכשול מוכן. ומה שחייב הרמב"ם ע"פ התוספתא דבנותן את שדהו לחשוד יהא מעשר על ידו גם בנותן לו קודם שבאו לעונה"מ, הנה יש ליישב כדברי הרדב"ז, דאינו אלא מקנס, ולא מדינא. או לחלק כהנ"ל בין מכירה לבין שכירות. וצ"ע.

איברא, דהנה הבאנו לעיל, כי בתוספתא דשביעית (פ"ג ה"ג) גרס הגר"א: וכן לא ימכור את שדהו בשאר שני השבוע למי שחשוד על המעשרות. ומבואר, דאפי' מכירת שדה אסורה למי שחשוד המעשרות, ואע"פ שלכא' גם שם אין המכשול מוכן לפנינו כלל. ויל"ע כיצד יפרש הגר"א מה דמוכח במשנה במעשרות דמותר למכור אפי' פירות לחשוד כל שלא הגיעו לעונה"מ, ולכא' משמע דכל שכן שיוכל למכור לו שדה. [ואם נגרום "לא ימסור את שדהו" וכו', ניחא, דאז אינו מוכר, רק מוסר בחכירות או באריסות, ושייכא הסברא הנ"ל, דבזה עדיין חשיבי הפירות ברשותו, ונמצא מכשיל החשוד בעת שהמכשול לפנינו. כמו"כ בכל כתבי היד של התוספתא לא נמצאה תוספת זו שהוסיף הגר"א לגבי מכירת או מסירת שדה לחשוד על המעשרות בשאר שני שבוע].

דסו"ס יש לתלות שלא יכשל באכילת טבלים, אם יכניסם בדרך פטור, אלא דאיכא משום תרעומת הלוי בלבד, ואינו מצד דיני לפני עור.

והנה איתא בגמ' בע"ז (כ"ט ע"ב) תניא, ר"ש בן אלעזר אומר: לא ישכיר אדם שדהו לכותי, מפני שנקראת על שמו, וכותי זה ערשה בו מלאכה בחוש"מ. ובהמשך הגמ' הקשו ע"ז, דאם הכותי לא ציית להמשכיר שלא לעבוד בה בחוה"מ, מאי איריא מפני שנקראת על שמו, תיפוק ליה [=דיש לאסור להשכירה לכותי] משום לפני עור לא תתן מכשול, ומשנינן: חדא ועוד קאמה, חדא משום לפני עור, ועוד מפני שנקראת על שמו. ע"כ. הרי מבואר שאסור להשכיר שדה לכותי שיעבוד בה בחוה"מ, מצד איסור לפני עור. ובודאי הפשטות משמע, שהאיסור לא נאמר דוקא במשכיר לו את השדה בתוך ימי חוה"מ, אלא אפי' משכיר בשאר ימות השנה אסור, מפני שיעבוד בה א"כ בימי חוה"מ.

והנה, ממאי דאסרינן השכרת שדה לכותי גם בשאר ימות השנה, מוחשש לפני עור, אין קושיא למה שנתבאר לעיל, שהרי כבר נתבאר שיש לחלק בין מכירה להשכרה, ובהשכרה נחשב שעדיין החפץ של המשכיר, ונותן מכשול לפני החשוד בחפץ שלו, משא"כ במכירה כבר אין החפץ שלו, ואם בעת המכירה לא היה המכשול קיים, תו ליכא איסורא.

איברא, דהנה בתוספות רבינו אלחנן (ע"ז כ"ט ע"ב) כתבו על מה שאמרו בגמ' דיש לאסור להשכיר שדה לכותי משום לפני עור, בזה"ל: מהאי טעמא אסור כמו כן למכור שדה לכותי, שיעשה בו מלאכה, ועובר [=הישראל המוכר] על לפני עור. עכ"ל. ולכא' משמע, דרבינו אלחנן ס"ל דכשם שאסור להשכיר לו שדה כל השנה, גם אסור למכור לו שדה כל השנה, והוא מצד איסור לפני עור. ודבר זה צ"ב מכל מה שביארנו לעיל, דבמשניות משמע בהדיא דאין איסור לפני עור אלא בשעה שהמכשול מוכן, ולכן רשאי למכור לחשוד קודם שביעית וכדומה. [ואף אם נחלק בפירות קודם שבאו לעונה"מ קילי טפי, משום

דצריך שישתנה ויגדלו לפני שיבאו המכשול, משא"כ שדה אינה צריכה שינוי כדי שתהיה מכשול, רק צריך שיבוא הזמן של חוה"מ, מ"מ הרי כלי אומנות ופרה ושדה ג"כ משמע ודאי בלשון המשנה דאין איסור למוכרן לחשוד על השביעית רק בשביעית עצמה, וגם שם אין שום צורך בשינוי בפרה או בכלי או בשדה, רק שיבוא הזמן של שביעית, ועכ"ז קודם הזמן משמע דשרי]. ועי' בס' שערי זבולון (יו"ד סי' ג) מה שעמד בזה.

והעו"ל מכל זה, דלגבי מכירה קודם זמן האיסור, נראה שיש מקורות וסמך להקל דלא הוי בכלל איסור דלפני עור, [וצ"ע מדברי רבינו אלחנן], אבל לגבי השאלה והשכרה יש מקורות ברורים לאיסור. ולפ"ז, כשנבוא לדון על מכירת רכב למחלל שבת רח"ל, הנה מאחר והמכירה קודם זמן האיסור, הגם שהדבר ברור או קרוב לודאי שיסע בו בשבת רח"ל, מ"מ יש לצדד להקל. אבל כשנדון על השכרת רכב לאדם כזה, מאחר ושכירות לא קניא, חשיב כמשתמש בשל המשכיר באיסור, והוי בכלל איסור לפני עור, כנותן לפניו מכשול בשבת עצמה. ולא נוכל להתיר, רק באופנים שנתבארו לעיל כשיש לתלות בהיתר, או באופן שיש חשש לאיבה גדולה וכדומה.

אם ומתי יש היתר כשיכול לקנות במקום אחר

[ז] והנה ידוע מ"ש בגמ' בע"ז (ו' ע"ב) דאיסור לפני עור אינו אלא בדקאי בתרי עברי דנהרא, ואין ביד הנכשל להגיע לאיסור בלא עזרת המושיט, ועפ"ז כתב המרדכי (ע"ז פ"ח סי' תשנ"ה) לגבי דיני מכירה והלוואה לגוי לפני ימי אידיהו, וז"ל: מכאן מוכיח בה"ג, דמותר להלוותו בזמן הזה, אע"פ שהן נותנין [מן המעות] תקרובת עבודת כוכבים לשמש ביום חגם, לפי שאין נותנים לשמש כ"כ שלא יוכלו למצוא אותו דבר מועט ללוות מעובדי כוכבים אחרים, אפילו לא היינו מלויים להם. וכן אומר רבי אבי העזרי בספרו משם אביו רבינו יואל להתיר [למכור לעובד כוכבים] בגדי

איסורין, א"צ להפרישו. ולפ"ז שוב לא פליגי קמאי אהדדי, ודברי התוס' והמרדכי בע"ז איירי ברוצה לעבור כמזיד, דאין חיוב להפרישו, ולכן אין איסור גם לסייעו, אבל הראשונים בשבת שאסרו, היינו בנכשל בשוגג, דאסור לסייעו.

והגר"א בביאורו (סס סק"ט) כתב, דמה שאמרו בגמ' דאית ליה בהמה לדידיה שרי, מוכח דגם איסור דרבנן ליכא, שהרי בזה ביארו מ"ט לא נאסר מדרבנן מכת מתני' דאין מוכרין להן וכו'. ומה שהקשו תוס' והר"ן שהרי אסור לסייע, הוא דוקא בישראל, אבל בגוי אין איסור מסייע. אמנם כתב הגר"א דעיקר היתר בשיש לו לקנות במקום אחר אינו נראה, שהרי בגמ' בנדרים (סג ע"ג) אמרו לגבי מכירת עצי יער לנכרים, דמעם היתר משום דרוב עצים להסקה אולי, ומשמע דכל"ז אסור, ובודאי לא משמע להעמיד הגמ' שם כשלא היה עוד מי שימכור עצים לנכרי, אלא אפי' כשיש מי שימכור, עדיין יש איסור לסייע גם לנכרי, ודוקא בדאית ליה בהמה לדידיה מקודם לכן, בזה מוכח בגמ' דאין גם איסור דרבנן, [וכנ"ל], אבל לא ע"י מה שיוכל למצוא ולקנות במקום אחר. עוד כתב הגר"א ליישב, דלעולם מדרבנן אסור משום מסייע, וכדעת תוס' והרא"ש והר"ן בשבת, ומה שהתירו כאן בדאית ליה בהמה לדידיה, היינו כשאין ידוע שיכשל במה שמוכר לו, אלא דגזרו רבנן שלא למכור להם כלל, ולזה מהני דאית ליה בהמה אחריתי.

והעו"ד, מדברי הגר"א, דלעולם גם בגוי ובמומר יש איסור לפחות מדרבנן לסייעו, גם כשאינו בתרי עברי דנהרא. וכמו"כ לא הותר ע"י מה שיוכל לקנות במקום אחר, רק באם יוכל ליקח מעצמו משלו.

וכבר נודע מ"ש המל"מ (פ"ד ממלוה ולוה ה"ב) דכל מה דליכא משום לפני עור כשאינו בתרי עברי דנהרא, היינו כשמה שיקח בעצמו אינו ע"י מכשול שישאל אחר יתן לו, אלא דוקא אם יוכל ליקח מעצמו או אצל נכרי, אבל אם גם מה שיוכל ליקח במקום אחר הוא ע"י שיכשל ישראל אחר באיסור דלפני עור, אין בזה היתר כלל. והובא דבריו בפתחי תשובה (סס סק"ג), ע"ש.

הכומרים שמרננים בהם לעבודת כוכבים, כל היכא דאית להם לכומרים אחרני, אע"ג דברור דקנו לעבודת כוכבים שרי. עכ"ל. וכע"ז משמע בתוס' (ע"ז ו ע"ג ד"ה מנין), שכתבו דלמעשה אסור להושיט למומרים דבר איסור שלהם, אי קאי בתרי עברי דנהרא שלא יוכל המומר ליקח אם לא יושיטו לו. ומשמע מדבריהם דאילו יכול ליקח בעצמו, אין שום איסור ליתן לו.

אמנם התוס' בשבת (ג ע"ג ד"ה צנא) כתבו, דגם היכא דהיה יכול זה הנכשל ליטלו בעצמו, דליכא משום לפני עור, מ"מ איסור דרבנן מיהא איכא, שהרי חייב להפרישו מאיסור. וכ"כ הרא"ש (פ"ק דשנת ס"ו ה'), ונימק שם, דהא אפי' קמן אוכל נבילות ב"ד מצווין להפרישו, כ"ש בגדול שלא יסייע לו. וכ"ד הר"ן (סס ה ע"ג דפ"ה ה"י), וכ"ה בהגהות מרדכי (סס ס"י ט).

ודברי הראשונים הנ"ל הובאו להלכה בדברי הרמ"א (יו"ד ס"י קנ"ג סעי' ו) וז"ל: י"א הא דאסור למכור להם דברים השייכים לעבודתם, היינו דוקא אם אין להם אחרים כיוצא בו, או שלא יוכלו לקנות במקום אחר, אבל אם יכולים לקנות במקום אחר, מותר למכור להם כל דבר. ויש מחמירין. ונהגו להקל כסברא הראשונה, וכל בעל נפש יחמיר לעצמו. עכ"ל. והוא ע"פ שיטתו בדרכי משה (סג ריש ס"י קנ"ג) דשיטת המרדכי והתוס' בע"ז, אינה כשיטת התוס' והרא"ש והר"ן והגמ"ר בשבת.

אמנם הש"ך (סק"ו) כתב דשיטות הראשונים לא פליגי אהדדי כלל, וכל מ"ש התוס' והמרדכי בע"ז להתיר לסייע לו בדקאי בחד עברא דנהרא, היינו בנכרי או בישראל מומר, דאין מצווין להפרישו, אבל התוס' והרא"ש והר"ן והגהות מרדכי בשבת, שאסרו לסייע, היינו בישראל כשר שמצווין להפרישו מאיסור. וע"ש בדגול מרבבה שתמה ע"ז, שהרי ישראל מומר אע"פ שחמא ישראל הוא, ואין הפרש בינו לבין ישראל אחר, וכתב שם לבאר כוונת הש"ך, דהאיסור לסייע ידי עוברי עבירה רק בישראל הנכשל בשוגג, אבל הרוצה לעבור כמזיד, אפי' אינו מומר בשאר

רבה זבין ההוא חמרא [פירש'': דליכא למיתלי בשחיטה] לישראל החשוד למכור לעכו"ם. א"ל אביי: מ"ט עבד מר הכי, [והרי אסרו מכירת במה גסה לנכרי משום שאלה ושכירות ונסיונן]. א"ל: אנא לישראל זביני. א"ל: והא אזיל ומזבין ליה לעכו"ם. [א"ל: לעכו"ם קא מזבין לישראל לא קא מזבין, [ופירש'': בתמיה. הלכך תלינן בישראל]. ושקלינן וטרינן התם, ומסקינן: אמר ר"נ אמר רבה בר אבוה: כדרך שאסור למכור לעכו"ם, כך אסור למכור לישראל החשוד למכור לעכו"ם. ואף רבה הדר ביה, ורין אחר השואל לקנות ממנו החמור בחורה, ע"ש. [וביארו הראשונים, דלא הוי הכא "לפני דלפני", דעצם מה שימכור הישראל לגוי הוא איסור].

וייש להבין, מאיזה טעם במכירת פרה דרב הונא תלינן דלשחיטה זבנא, ושרינן, [וכן במכירת עצים תלינן דלהסקה קנאן], ובמכירת חמור דרבה לא תלינן שימכור לישראל, ואשרינן. [ואע"ג דפרה איכא למיתלי בשחיטה, וחמור לא, וכדפירש"י (טו ע"ב ד"ה אימור), דמתני' דאסרה מכירת בהמה גסה לנכרי היינו בטמאה, או במפרש לו שאינו לוקחה לשחיטה, מ"מ, הרי כאן מכר רבה החמור לישראל, ואכתי אין האיסור אלא מצד שהוא חשוד, ויחזור וימכור לגוי, וסו"ם הא איכא נמי למיתלי שימכור לישראל, ולכאוי יש להתיר משום כן].

עוד יש להביא דוגמא אחרת בזה, ממאי דאיתא בפסחים (מ ע"ג) ההוא ארבא דחיטי דטבעא בחישתא, שריא רבא לזבוני לנכרים. איתיביה רבה בר ליואי לרבא: בגד שאבד בו כלאים - הרי זה לא ימכרנו לנכרי, ולא יעשה בו מרדעת לחמור, אבל עושינן אותו תכריכין למת. לנכרי מאי טעמא לא - לאו משום דהדר מזבין לישראל. הדר אמר רבא: לזביניהו קבא קבא לישראל, כי היכי דכליא קמי פיסחא. ע"כ. והיינו דמסקנת רבא, דיש לאסור למכור בגד שאבד בו כלאים אף לגוי, שמא יחזור וימכרנו לישראל, ויכשל אותו לוקח בלבישת שעטנו. וכן כמות גדולה של חיטין מחומצות, אין למוכרן לנכרי בבת אחת בסמוך לפסח, שמא יחזור וימכרן לישראל, ויכשל אותו לוקח באכילת חמין בפסח.

ומעתה לפ"ז, כשנבוא לדון על מכירה למחלל שבת רח"ל, לא נוכל להתיר מצד שיוכל לקנות במקום אחר. חדא, דאין ההיתר מוסכם כלל, וכנ"ל. ועוד, דאינו אלא כשיוכל בקל לקנות אצל נכרי, אבל מצד מה שיוכל לקנות אצל ישראל אחר, אין זה היתר, וכמבואר. [אולם עי' לעיל שצדדנו שהנושא הוא רק להשכיר, דאילו למכור כיון דאיידין בערב שבת יש היתר שעדיין לא הגיע זמן האיסור].

דעות הראשונים מתי תלינן בדבר היתר ומתי לא, והדעות להלכה

[ה] נשוב עתה לעיקר ההיתר הנוכר במשנה בשביעית (פ"ה מ"ו ומ"ט) ובגמ' (ע"ז יד ע"ב) דבדאיכא למיתלי בהיתר, אין איסור לפני עור.

הנה מלבד המעשה הנ"ל ברב הונא שמכר פרה לגוי ותלה לקולא דלשחיטה זבנא, עוד איתא בגדרים (פ"ג ע"ב): רב אשי הוה ליה ההוא אבא [=יער], זבניה לבי נורא. א"ל רבינא לרב אשי: האיכא לפני עור לא תתן מכשול. א"ל: רוב עצים להסקה ניתנו. ע"כ. ולכאוי משמע, דלא תלינן לקולא אלא דוקא כשיש רוב עצים להסקה, אבל אילו היו חציין להסקה וחציין לע"ז, לא הוה שרינן. אמנם הרא"ש שם (על הגליון) כתב וז"ל: כיון דאיכא למתלי דקני להיתר תלינן, והכי אמרינן בע"ז. ע"כ. ומשמע דלאו דוקא נקטינן בגמ' רוב עצים להסקה ניתנו, אלא דכל היכא דאיכא למיתלי - תלינן להקל. והרא"ש מציין לזה כמקור, לסוגיין דע"ז. וכן הוא בשו"ע (י"ד קנ"ג ס"ב) וז"ל: דברים שאינם מיוחדים לה [=לע"ז], מוכרים אותם סתם. ע"כ. והיינו דאין צריך לחוש שקנאן הגוי לע"ז, ושפיר תלינן שיקחם לשאר צרכים דהיתר.

והנה, לאחר שהביאו בגמ' בסוגיין המעשה הנ"ל, דרב הונא מכר פרה לנכרי, ונימק מצד דאימור לשחיטה זבנה, ואמרו דכל היכא דאיכא למיתלי בהיתר תלינן, איתא בגמ' (טו ע"ב) עוד מעשה:

והרמב"ן והרשב"א בע"ז (ספ) כתבו בשם הראב"ד, וכ"ה ברימב"א ונימוק"י (ספ), שיש לחלק בין ההיא דרב הונא דשרינן למכור פרה לנכרי, לבין ההיא דרבה דאשרינן למכור חמור לישראל החשוד למכור לגוי. ותוכן דבריהם, דבספק שאין סיבה לנמנות בו לצד מסויים יותר מלצד אחר, לא תלינן להיתירא, ודוקא כשיש סיבה לומר שמא כאן יקחנה דוקא לצורך ההיתר, בזה תלינן. ועל כן, במוכר פרה תלינן דלשחיטה זבנא, משום ד"ל שהגוי צריך לאכילת בשר, [או בשדה שמא יש לו צורך ותועלת להובירה, כי תוסף תת כוחה לאחר מכן], אבל במכר חמור לישראל החשוד למכור לגוי, הרי אין לחשוד זה כל סיבה ותועלת למכור דוקא לישראל יותר מלמכור לגוי, וא"כ אין כל סברא לנמנות לצד מסויים, ולכן אשרינן. [ודוגמא לזה במוכר פרה לא שרינן אלא כדתלינן דלשחיטה זבנא, אבל לא תלינן בלא טעם שמא לא יעשה בה מלאכה. וכן לא תלינן שיחרוש בה רק במוצאי שביעית, דכיון דחשוד הוא על השביעית, אין כל סברא לתלות שיימנע בלי סיבה מלחרוש בשביעית].

וה"פ תירוץ זה, ניהא נמי מה דגבי חיטין מחומצות ובגד שאבד בו כלאים לא שרינן למיתלי בהיתר שימכרם הגוי רק לגוי אחר ולא לישראל, שכוין שאין כל סיבה וטעם לומר שיהיה כן, ואין נפ"מ אם ימכור לישראל או ימכור לגוי, לכן ליכא למיתלי לקולא. וכן ניהא נמי מה דגבי עצים תלינן שלקחן להסקה, משום דיש סיבה וטעם לומר שהוא נצרך לחימום ביתו, ולכך קנה העצים להסקה.

והתוס' (טו ע"ג ד"ה רה"ט) עמדו בזה, וכתבו בקצרה, וז"ל: אף על גב דלעיל תלינן אימור דלשחיטה זבנה, הכא לא תלינן דלישראל מזבן לה, שכך ימכור לזה כמו לזה. עכ"ל. ונראה כוונת דבריהם, דגבי מכירת פרה יש לתלות יותר שקנאה לשחיטה מאשר שקנאה לחרישה, ולהכי שרינן. משא"כ במכר חמור לישראל החשוד למכור לגוי הרי הצדדין שוין, כי אין לחשוד זה כל נ"מ אם ימכור לישראל או לגוי, ולכן יש לאסור.

והנה המאירי (טו ע"ג) כתב במעשה דרבה שמכר בהמה לישראל שיש חשש שימכור לגוי,

ודינים אלו נפקו להלכה בשו"ע, בין לגבי כלאים (יו"ד ס"ז ע"ד ס"ז ע"ד ס"ז): בגד שאבד בו כלאים ואין מקומו ניכר, אסור לעשות ממנו מרדעת לחמור וכו', ולא ימכרנו לעובד כוכבים, שמא יחזור וימכרנו לישראל. ובין לגבי פסח (י"א ס"ז ע"ד ס"ז ע"ד ס"ז): דגן שנטבע בנהר או שנפל עליו מים וכו', מוכרו לישראל ומודיעו וכו'. ואם מכרו לאינו יהודי קודם פסח, מוכר מעט לכל אחד ואחד כדי שיכלה קודם הפסח, שמא יחזור האיני יהודי וימכרנו לישראל. וגם בשני דינים אלו, יש להבין, מאיזה טעם לא שרינן למכור הבגד או החיטים כדרכו לכל גוי בכל אופן, ולתלות שיחזור הגוי וימכור הבגד או החיטים לגוי אחר, ולא לישראל, וממילא לא יבוא הדבר לידי איסור.

ורכאו' היה מקום לומר, דיש לחלק בין אי חיישינן שיהא המכשול אצל ישראל, לבין אי חיישינן שיהא המכשול אצל גוי, דגבי מכשול דישאר חיישינן טפי, משא"כ בנכרי מקילינן. ולכן, גבי מכירת פרה לגוי [וכן במכירת עצים], שפיר תלינן לקולא דלשחיטה זבנא [או דלהסקה קנאן], משא"כ במוכר חמור לישראל החשוד למכור לגוי, דיש לחוש שיעשה הישראל החשוד איסור למכור לגוי, וכן לגבי חיטין מחומצות ובגד שאבד בו כלאים, דחיישינן שיבוא ישראל לידי מכשול, בזה לא תלינן לקולא.

אכן זה אינו, שהרי במתני' דשביעית איירינן במוכר פרה החורשת בשביעית לישראל החשוד על השביעית, ועכ"ז שרינן מכח הטעם דתלינן לקולא שקנאה לשחיטה, ומוכח דגם גבי ישראל מהני טעם זה. ועוד, שבגמ' בע"ז סייעו מזה להיתר דרב הונא שמכר פרה לנכרי, ומוכח דהדינים שוין זה לזה. וכן הוא מסברא, שהרי גם כשאנו דנים על מכירת בהמה גסה לנכרי, אין החשש מצד שהנכרי עושה בה איסור, אלא היא גזירה משום שאלה שכירות ונסיוני, שיבוא הישראל במכירתו לידי איסור, וכזה אמרו דאפ"ה בדאיכא למיתלי דלשחיטה זבנא שרינן. ומוכח דגם גבי ישראל מהניא סברא זו.

מחומצות קודם פסח, ולא למכור לו בגד שאבד בו כלאים, משום דלא תלינן לקולא אלא כשנראה ברור שכן הוא האמת, והסברא מכרעת שקנה לצורך היתור, ולכן בהני דהתם [חיטין וכלאים], אע"פ דרוב בני עלמא נכרים, מ"מ אין כל הכרע לומר שימכור לגוים ולא לישראלים, ולכן אסור. ולפ"ז צ"ל, דההיא דגריים דשרינן במכירת עצים משום דרוב עצים להסקה ניתנו, איירי נמי באופן שהיה נראה בלוקח שקנאן לצורך הסקה, [או דדי בסברא דרוב עצים לחור, ודוקא משום דאיכא רוב להסקה שרינן], אבל בל"ז לא נוכל להתיר ע"י התליה בדבר היתר

והנהגה הרא"ש המשיך אחר דברי הרמב"ן, וכתב בזה"ל: הא דקמיתיי סייעתא לרב הונא מדתנן לא ימכור לו פרה החורשת בשביעית וב"ה מתירין, איתמר עלה בירושלמי, אם כשמכרה לטבח דהרי הכל לשחיטה, ואם כשמכרה לאריס דברי הכל לחרישה, אלא כי אנן קיימינן כשמכרה לסרסור. עכ"ל. והנה לכא' מדברי הירושלמי הוה יש קושיא אלימתא לדברי הרמב"ן [וגם לדברי רה"ג בספר המקח], שהרי מבואר בירושלמי דההיא דמוכר פרה החורשת בשביעית, אילו איירי במוכרה לטבח, גם ב"ש היו מודים להתיר, ואילו איירי במוכרה לאריס, גם ב"ה היו מודים לאסור, וכי פליגי דוקא במכרה לסרסור, שאין ידוע למוי ימכרנה, אם לטבח אם לאריס, ובוה ב"ש אוסרין וב"ה מתירין. ומעתה, הרי מבואר דלדינא שרינן כב"ה, אע"פ שהצדדין שוין, ולא דוקא במוכר לטבח, וזה שלא דכברי רה"ג והרמב"ן. ואמנם הפלפולא חריפתא (ס"ז ע"ד ס"ז ס"ז נ"ז ע"ד) כתב וז"ל: כלומר, ומהכא קשיא לפי הרמב"ן. עכ"ל. והיינו שהרא"ש הביא דברי הירושלמי להקשות לפירוש הרמב"ן, ולא לסייעו בוה.

אמנם הגר"א כביאורו (יו"ד קנ"א סק"ג) כתב שהתוס' דחקו בוה, והמשיך בזה"ל: אבל הרא"ש כתב שם בשם רב האי, דמיירי דנראה לו שהעובד כוכבים אינו לוקח אלא לשחיטה. והרמב"ן מפרש בשמכרה לטבח, וכמ"ש בירושלמי על מתני' דשביעית שהביאו שם בגמ', בש"א לא ימכור כו', אם כשמכרה לטבח ד"ה לשחיטה,

ומסקינן לאיסור, וז"ל: אין לתלות שמא ימכרנה לישראל, [=וממילא יש מקום להתיר], שהגוים מצויים לקנות בהמות אלו הרבה, וישראל אין רגילין בכך, ואין תולין ממצוי לשאינו מצוי. עכ"ל. ונראה שכוונת דבריו שכאשר צד האיסור וצד ההיתר שוין, מותר, אלא ששם צד האיסור היה מצוי יותר.

והר"ן בחידושויו כתב ליישב וז"ל: י"ל, כי תלינן הני מילי במידי דאפשר דבשעת המקח הוברר הדבר דלהתירא בעי לה, ומקפיד בכך, כגון הרוצה בהמה לשחיטה, שמקפיד בה שלא תעשה מלאכה. אבל ישראל חשוד שאין לו קפידא בין ישראל לעכו"ם, כה"ג לא תלינן עכ"ל. ונראה שאין כוונת דבריו לגמרי כתירון הראב"ד, אלא שיש חילוק בין אם התליה היא שכבר בשעת המקח לא נעשה לשם איסור כלל, אלא זבנא מעיקרא לשחיטה, לבין מצב שבשעת המקח עדיין הדבר תלוי ועומד שמא ייכשל בה וימכור לגברי, דבוה הגם דאיכא למיתלי בהיתר שימכור לישראל לא מהני. [ולדבריו ניהא נמי הא דבחיטין מחומצות ובגד שאבד בו כלאים לא שרינן למיתלי שימכור לגברי, דהתם נמי אין זה תליה בשעת המקח, אלא יתברר רק לאחר מכן. וכן ניהא ההיא דמכירת עצים, דכבר בשעת המקח לוקחן להסקה].

והרא"ש כתב וז"ל: רב האי [גאון] כתב בספר המקח, שאם נראה לו שהעובד כוכבים הזה אינו לוקח אותה אלא לשוחטה, מותר למוכרה לו, כדא"ר הונא זבן פרה לעובד כוכבים וכו'. [ולפ"ז לא התירו לתלות לקולא רק בנראה לו שלקחה לשוחטה, ולא כשהצדדין שוים]. והרמב"ן ז"ל מוקי הא דרב הונא בשמכרה לטבח, [היינו דוקא כשמכור לקצב, ולא שרינן למיתלי לקולא כשהצדדים שוים], ורב חסדא ס"ד למיסר אף לטבח, דניזיל בתר רובא דעלמא דזבני לרדיא, וא"ל רב הונא כיון דאיכא למימר דזבין להאי ולהאי תלינן לקולא, [והיינו דוקא בטבח].

וגם לשיטה זו של רה"ג והרמב"ן, ניהא נמי הא דלא שרינן למכור לגוי כמות גדול של חיטין

לו למכור לישראל כמו למכור לנכרי]. ולדעת הר"ן לא שרינן למיתלי בהיתר, אלא באופן שאם הוא צד הנכון, יהיה כן כבר משעת המכירה, ולא שיהיה תלוי ונכרר לאחר מכן.

והנה לגבי מכירת כלי מלאכת שדה בשביעית, איתא בלשון המשנה בשביעית (פ"ה מ"ו): אלו כלים שאין האומן רשאי למכרם בשביעית, מחרישה וכל כליה, העול, והמזרה, והדקה. אבל מוכר הוא מגל יד, ומגל קציר, ועגלה וכל כליה. זה הכלל: כל שמלאכתו מיוחדת לעבירה אסור, לאיסור ולהיתר מותר. ובירושלמי אמרו ע"ז: אמר רבי יונה כיני מתניתא, אלו כלים שאין האומן רשאי למכרן בשביעית לחשוד על השביעית, סתמן מהו. וממה דתני לאיסור ולהיתר מותר - הדא אמרה סתמן מותר. ע"כ. וכן לגבי מה שאמרו (ס"ט מ"ט) משאלת אשה לחברתה החשודה על השביעית נפה וכברה ורחיים ותנור, אמרו ע"ז בירושלמי (ד"ז): רבי זעירא בעי קומי רבי מגא, מתניתא בסתם, אבל במפרש לא. אמר ליה: וסתמו לאו כפירושו הוא? [והשיבו]: אני אומר נפה לספור בו מעות, כברה לכבור בה חול, ריחיים לטחון בו סממנין, תנור לטמון בו אונין של פשתן. ע"כ. והובא בדברי כל רבותינו הראשונים בהסכמה. ובודאי משמע, בין בלשון המשנה ובין בלשון הירושלמי, דגם בספק השקול ובסתם תלינן להיתר, [וכבר עמדו התו' בניטין (פ"ט ע"ב) דדוגמאות הירושלמי בנפה וכברה הם תליות רחוקות, ועכ"ז שרינן, עכ"פ בצירוף דרכי שלום, ולשיטת הרמב"ן והרשב"א והריטב"א (ע"ל ס"ק ג), מה שהוצרכו בזה לסברת דרכי שלום, משום דאיירי בהשאלה שאין בה רווח, אבל במכירה כה"ג יש להתיר אפי' בתליות רחוקות כאלו], ורק בכלים המיוחדים למלאכת עבירה בשביעית אסור. ולהמבואר [עכ"פ לדעת הפלפולא חריפתא] כ"ה גם בירושלמי לגבי פרה החורשת, וכנ"ל. ולכל היותר נוכל לומר כדברי הר"ן, דבעי' שיהא צד להכריע להיתר כבר בשעת המכירה, ולא שיוחלט לאחר מכן. וע"ז דברי הרמב"ן ש"ס דמצריך נוטה להיתר.

ולענין פסק ההלכה, הנה הטור (יו"ד ס"י קג) הביא בשם רש"י, דלא אסרינן למכור לנכרי או

ואם כשמכרה לאריס ד"ה לחרישה, אלא כינן קיימין כשמכרה לסרסוה עכ"ל. ונראה מדברי הגר"א, שהבין, כי הרא"ש מביא דברי הירושלמי כדי לסייע לשיטת הרמב"ן, ולא כדי להקשות על דבריו. ולא זכיתי להבין דברי קדשו, כיצד יש סיוע מהירושלמי לדברי הרמב"ן, דלכאו' היפך הדברים הוא, מדברי הירושלמי קשיא טובא לדברי הרמב"ן, וכנ"ל. וצ"ע.

גם רבינו יהונתן מלונגיל (ה"ע פ"ה דפסי סרי"ף) כתב בעין דברי הרמב"ן דספק השקול אסור, שלא אמרו תלות בהיתר לקולא, אלא דוקא בקצב ידוע, אבל כשאינו קצב ידוע לא, וזהו סתמא דמתני' דאסרי' למכור בהמה גסה לנכרי. ולפי דבריו נמצא דלק"מ מההיא דאסור למכור לישראל החשוד למכור לגוי, דמעולם לא שרינן לתלות בהיתר, אלא דוקא כשהוא קצב ידוע, משא"כ בתגר המוכר לכל לוקח שיבוא, פשיטא דכך ימכור לגוי כמו שימכור לישראל, ואין כל מקום לתלות לקולא. [וגם לפ"ז ניחא נמי הא דבחיטין מחומצות ובגד שאבד בו כלאים לא שרינן למיתלי שימכור לגוי, דלא שרינן כלל למיתחלי לקולא כשהצדין שוין, רק כשנראה שכן האמת כמו הצד לקולא, וכנ"ל. והא דשרינן בנדרים במכירת עצים, רק משום דניכר שהיה קונה אותם להסקה, או דסמכ"י דוקא ארוב עצים להסקה עומדין].

ונמצא, כי כשנבוא לדון להלכה ולמעשה אי שרינן ע"י מאי דתלינן לקולא, יהיה הדבר תלוי בתירוצי קמאי, שלדעת רה"ג והרמב"ן כפי שהביאם הרא"ש, וכ"ד רבינו יהונתן מלונגיל, מעולם לא שרינן למיתלי בהיתר, רק כשנראה שכן הוא האמת, ובאופן דדמי למוכר בהמה לקצב, דמסתמא לשחיטה זבנא, אבל לא כשהצדין שוין. ולדעת הראב"ד, והרמב"ן בחידושו בשם הראב"ד, והרשב"א והריטב"א והנימוק, ולכאו' כ"ד תוס', שרינן למיתלי בהיתר גם כשהצדין שוין, וכן הוא דעת המאירי, ובלבד שיש סיבה לומר שיש הכרעה מסיבה מסוימת לאחד הצדדים, [וכההיא דאימר לשחיטה זבנא, שמא נצרך בשר לאכילה, או להוביר השדה], ולא כשאין שום סברא להעדיף צד זה מצד אחר [כההיא דחשוד למכור לגוי, דכך

וּמ"מ סיים הטור, שעתה נהגו היתר בכל, משום שבימייהם היו דרים הרבה יהודים ביחד, והיו יכולים למכור זה לזה, אבל האידנא שמעט יהודים דרים במקום אחד, ואי לא מזכני לנכרים איכא פסידא, שרי. ולפ"ז כתב הטור דלא הותר אלא כשנודמנה לו לקנותה, ולא בקונה להרויח. ועי' בקמאי טעמים נוספים, דבזמננו אין הבהמה מכרת בקול הבעלים, וליכא למיחש לנסיוני, ועי' בש"ך (סק"ג) דלפ"ז הותר אפי' לקנות ולמכור להרויח. מיהו אפשר דכ"ז בצירוף מה דמעט יהודים דרים במקום אחד, ואם לא ימכרו לנכרים איכא פסידא, אבל במקום שגם כשימכור רק ליהודים ליכא פסידא, אין להתיר כלל.

וּמֵרֵן הַשׁו"ע (ע"ש קנ"ט ס"ד) כתב וז"ל: מקום שנהגו שלא למכור בהמה דקה לעובדי כוכבים, אין מוכרין. ובכל מקום אין מוכרים להם, ולא לישראל החשוד למכור להם, בהמה גסה, אם לא ע"י סרסור, או שיודע שקונה אותה לשחיטה. [וסיים דעתה נהגו היתר בכל, כדברי הטור. והיינו במקום שאין אלא מעט יהודים, ואם לא ימכרו גם לגוים יש הפסד, וכנ"ל]. ונמצא, כי מרן השו"ע פסק להחמיר כשיטת רה"ג והרמב"ן כפי שהובאו בדברי הרא"ש, ובכ"ז הביא שכ"כ הר"ן והרשב"א והמגיד משנה. ולפ"ז להלכה לא התיר השו"ע רק בודע שצד ההיתר הוא הנכון. וכן מבואר בדברי הגר"א בביאורו, וכנ"ל.

אמנם הש"ך (סק"ג) כתב בסוף דבריו וז"ל: כל זה בבהמה טמאה, אבל בטהורה כתב סה"ת ופוסקים דא"צ לכל זה, די"ל דלשחיטה לוקחה, וכמ"ש רש"י. עכ"ל. ונמצא שלהלכה פסק הש"ך כשיטת רש"י, דעכ"פ בבהמה טהורה די"ל לשחיטה לקחה, רשאין לתלות לקולא, גם כאשר שני הצדדים שוין, וא"צ שיהא מוכר דוקא לטבת, וא"צ שיהא נראה דוקא שלוקחה לשחיטה, ושלא כדברי רה"ג והרמב"ן. ושמה נקט הש"ך, דגם מרן השו"ע כל דבריו רק בבהמה טמאה, ואע"פ שהוא דוחק, מ"מ מאחר ולעיל (ס"ב) כתב השו"ע בפשיטות להתיר למכור לגוי כל דבר שאינו מיוחד לע"ז, כל שאינו מפרש שקונה לצורך ע"ז, וכנ"ל, א"כ על כרחנו נאמר דגם בבהמה

לישראל החשוד למכור לנכרי, אלא בבהמה טמאה, שודאי קונה אותה למלאכה, או גם בטהורה אם פירש שקונה למלאכה, אבל בבהמה טהורה סתם מותר, שאנו תולין לומר שלשחיטה קונה אותה. ולפ"ז לא התנה שום תנאי בדבר, ולעולם אף בצדדין שוין רשאין לתלות לקולא. אמנם המשיך הטור והביא בשם רה"ג, שאין רשאין לתלות שקנאה הגוי לשחיטה, אא"כ נראה שכן הוא האמת, והיינו דבשני צדדין שוין אין להתיר. ועוד הביא הטור בשם הרמב"ן, דאם מוכרה לטבח ודאי מותר, ואם מוכרה לבעל אדמה ודאי אסור.

וּלְכַאֵן נראה ברור, כי מקור החילוק בין מוכר לטבח או לבעל אדמה, הוא מן הירושלמי הנ"ל, ולפ"ז צ"ע שלא הביא הטור סוף דברי הירושלמי, דב"ש ובי"ה פליגי במוכר ע"י סרסור, שלא נודע לצורך מה קונה, ועכ"ז שרו ב"ה. ועי' בט"ו (סק"ד) שהקשה ע"י הרמב"ן, דקשיין הדיוקים אהדדי, דממה שהתיר למכור לטבח, משמע, דלמי שאינו טבח ואינו בעל אדמה אסור, ומאידך ממה שאסר למכור לבעל אדמה, משמע, דלמי שאינו בעל אדמה ואינו טבח מותר. וכתב לבאר בכוונת הרמב"ן, דאז"ל בתר דידיה לחומרא ולקולא, דאם הוא טבח, אף דרובא זבני לחרישה שרי, ואם הוא בעל אדמה, אף דרובא זבני לשחיטה אסור, ואם אינו לא טבח ולא בעל אדמה אוליגן בתר רובא למאי זבני, ושכ"ג מדברי הרא"ש.

וְע"ע בדברי הפרישה מ"ש לפרש בדברי הרמב"ן, דאם מוכר לטבת, אפי' קונה להכי ולהכי תליגן לקולא, [וגם מ"ש הטור דבמוכר לטבח "ודאי" הוא לשחיטה, לאו דוקא קאמר, אלא שכיון דרגיל לקנות לזה ולזה תליגן לקולא], ואם מוכר לסתם אדם תליגן שהוא בעל אדמה ולחרישה זבנא ואסור, וזכה ניחא להפרישה דלא קשיין הדיקוין אהדדי. ולפי דבריו נמצא, דבאמת לדעת הרמב"ן תליגן לקולא גם בצדדים שוין, ובלבד שהקונה הזה רגיל לפעמים לקנות גם לשחיטה, משא"כ כשאינו קונה גם לשחיטה, תליגן שקונה רק לחרישה ואסור. והט"ז כתב ע"ד הפרישה שדחק מאד בדברי הרמב"ן, ע"ש.

סברת ההיתר בדאיכא למיתלי בהיתר, אף דספיקא דאורייתא לחומרא

[ט] הנה יל"ע בנוף ההיתר דשרי למכור פרה החורשת בשביעית למי שחשוד על השביעית, מצד דיש לתלות שקונה לשחיטה, וכן למכור בהמה לנכרי, מצד דאימור לשחיטה זבנה, וכן למכור עצים לגוי, מצד דתלינן שאינו קונה לתקרובת ע"ז אלא להסקה, וכל כה"ג. וצ"ב דהרי איסור לפני עור הוא איסור תורה, וקיי"ל ספיקא דאורייתא לחומרא, וא"כ מכלל ספק לא נפיק, ומאזיה טעם שרינן.

ונראה ברור, כי מכח קושיא זו, חידש החזו"א (שביעית סי' יב סק"ע וסקי"ב) כדבריו שהובאו לעיל (ס"ק ג), דגם כאשר איכא למיתלי בהיתר, מ"מ אין זה היתר בפני עצמו, רק בצירוף מאי דאיכא קצת דרכי שלום במניעת הדבר, וכלשונו בריש דבריו: נראה דהא דהקילו חכמים בספק, אע"ג דספק מכשול ודאי אסור ליתן פני עור, והיה ראוי להחמיר בספיקות, משום דאם באנו להחמיר בספיקות, נמי נעשה מכשול וכו', והלכך שקלו חז"ל בפלס וכו', והכריעו לאסור למוכרם בזמן שהוא ודאי לעבירה, ולהתיר בספק, וזוהי הדרך הממוצעת והישרה וכו'. אמנם לפי מה שביארנו לעיל (ס"ע) כי דבריו דוחק, ונראה יותר מדברי הראשונים דסברת איכא למיתלי בהיתר עומדת לעצמה להתיר אף בלא דרכי שלום כלל, יש עלינו לבאר הדברים, מ"ט יש להתיר בזה נגד הכלל דספיקא דאורייתא לחומרא.

והנה, בהיה דנדרים (ס"ב ע"ב) לגבי מכירת העצים לנכרים, אמרו בגמ' בטעם ההיתר: רוב עצים להסקה ניתנו. וכבר הובא לעיל שבמקור חיים (יו"ד קנ"א, ע"ד סט"ז סק"ב) רצה לדקדק מזה, דעכ"פ במכירת דבר שאפשר שיעשנו הגוי תקרובת לע"ז, דאיכא חשש לפני עור דאורייתא, בעינן שיהא רוב לצד ההיתר. ושלא כדברי המ"ז, שדקדק מלשון השו"ע, שכל דבר שאינו מיוחד לתקרובת ע"ז יש להתיר למוכרו לגוי, אף שיש ספק שמא יעשנו תקרובת. אמנם סוף דבר חזר המקו"ח והביא

טהורה, כל שמוכר בסתם, ויש לתלות בקל שקונה לשחיטה, אין לאסור.

והמ"ז (סק"ז) כתב על לשון מרן השו"ע שאסור למכור דברים שהם מיוחדים למין ממיני הע"ז, וז"ל: דברים שהם מיוחדים כו'. משמע, באם הדבר מסופק אי לאליל שייך, או לדבר אחר, אזלינן לקולא. וכן אמרינן לקמן במכירת בהמה גסה בטור. עכ"ל. ונראה מזה, דגם המ"ז ס"ל דכל היכא דאיכא למיתלי בהיתר תלינן, ונסתייע מדינא דבהמה גסה, וציין לדברי הטור. ולכאן כוונתו למ"ש הטור בשם רש"י, דתלינן לקולא בכל בהמה טהורה. ועל כן, הגם ששם כתב מרן השו"ע דבעי' שיהא יודע שקונה הגוי לשחיטה, מ"מ נסתייע המ"ז מדברי הטור בשם רש"י, כדי להוכיח דכל היכא דאיכא למיתלי תלינן. ולכאן לפ"ז ע"כ צ"ל דהמ"ז ס"ל ג"כ דיש להעמיד דברי מרן השו"ע לגבי בהמה, דאיירי דוקא בבהמה טמאה, אבל בטהורה דאיכא למיתלי שקנאה לשחיטה שפיר דמי להתיר.

ובמקור מים חיים (ס"ג על גליין השו"ע) כתב להעיר ע"ד המ"ז, מהיה דנדרים (ס"ב ע"ב), דמשמע בלשון הגמ' דלא שרינן אלא משום דרוב עצים להסקה, אבל אם היה הדבר שקול, אסרינן. ולפ"ז גם בנידו"ד, גם בדברים שאינם מיוחדים לע"ז, אם הדבר שקול שמא קנאן הנכרי לע"ז, יש לאסור. [ומה שהוכיח המ"ז מהיה דמכירת הבהמה, כתב המקור מים חיים דיש לחלק, דבבהמה האיסור למכור רק מדרבנן, ובוה הקילו בספק, משא"כ במוכר לנכרי דבר שאפשר שיקחנו לתקרובת ע"ז, איכא איסור תורה דלפני עור, ויש לאסור]. אכן חזר המקור מים חיים והביא, כי מדברי הרא"ש בנדרים (ס"ג) מוכח שאינו כן, שהרי נימק טעם ההיתר גם בעצים משום דאיכא למיתלי בהיתר, ומשמע דלא בעינן רוב עצים להסקה כדי להתיר, ולשון הגמ' לאו דוקא. ומוכח ג"כ שהרא"ש השווה לגמרי שני הדינים אהרדי, בין במכירת בהמה לנכרי, ובין במכירת דבר שאפשר שיעשנו תקרובת ע"ז, ולא חילק ביניהם כנ"ל. ולפ"ז נראה כמסכים לדברי המ"ז, דבספק השקול אזלינן לקולא.

אידם שכתב הרא"ש דאינו אלא דרבנן, ולכא' עדיין צ"ע]. ומבואר מזה, דגם באופן שאין האיסור נעשה ביד בעת המכירה, רק ע"י הקרבתו אח"כ יתברר שעבר הישראל בלאו דלפני עור, אפ"ה אזלינן לחומרא. ולפ"ז הדרא קושיא לדכותא, מ"ט שרינן בדאיכא למיתלי בהיתר, ואין מכריעין לחומרא מצד דספיקא דאורייתא לחומרא.

והנה, במהלך הנידון בגמ' על מכירת פרה לגוי אף דשמא יעבור בה בשבת [כשהיא עדיין של הישראל], מצד הסברא דאימור לשחיטה זבנה, הביאו ממתני' דשביעית, דמותר למכור לחשוד על השביעית פרה החורשת, מפני שיכול לשוחטה, וכנ"ל. ודחו בגמ', דשאני התם דאינו מצווה על שביתת בהמתו בשביעית, משא"כ בבהמה הרי מצווה על שביתתה בשבת. [הגמרא אח"כ דוחה חילוק זה, וכאן אנו עוסקים לשיטת ההוה אמינא]. והריטב"א בחידושי' עמד להקשות בזה, וז"ל: תמיהא לי מילתא, מאי קאמר, אדרבה, נהי דהתם אין אדם מצווה על שביתת בהמתו בשביעית, איכא איסורא אחרנא, והיינו איסורא דלפני עור, והא חמיר שהוא איסור שבגופו, טפי מאיסורא דהכא, שאינו בגופו. ע"כ. והיינו דקשיא להריטב"א, דאם כדברי המקשן, דלא אזלינן בתר הסברא דבאיכא למיתלי בדבר היתר תלינן לקולא, וכל הטעם שמותר למכור לחשוד פרה החורשת בשביעית, רק מפני שאין הבעלים מצווה על שביתתה, ולכן במכירת בהמה לגוי דיש לחוש שיעבור בה בשבת אין להתיר, הרי עדיין יש סברא עדיפא לומר להיפך, דיותר יש לאסור מכירת פרה בשביעית, משום דעובר הישראל עצמו בלפני עור, ממכירת בהמה לנכרי, שאפ"י נחוש שיעבור בה הנכרי בשבת, מ"מ אין הישראל עצמו עובר בלפני עור.

ובתב הריטב"א ליישב, וז"ל: מסתברא לי, דהכי קאמר, דהתם כיון דליכא אלא לאו דלפני עור, אין לאו דלפני עור אלא כשנותנו למי שיעשה בו עבירה ודאי, ורבנן אסרו אפילו סתמו, היכא שיש רגלים לדבר לחוש שיעבור בו זה עבירה, ועשו סתמו כפירושו, וכל היכא דאיכא למיתלי לקולא, דלאו לעבירה בעי ליה,

מדברי הרא"ש בנדרים שם, דהשווה הדברים זה לזה, ונקט דכל היכא דאיכא למיתלי תלינן בהיתר אף בכה"ג. והיינו דלא בעינן שיהא רוב לצד ההיתר, וכל היכא דאיכא למיתלי תלינן, ואפ"י במקום חשש דלפני עור דאורייתא. וצריך טעם בדבר, הלא ספיקא דאורייתא לחומרא.

ולכאורה, היה מקום לומר, דלא אמרינן ספיקא דאורייתא לחומרא, רק באופן שלפי צד האיסור עובר את האיסור מיד באותו רגע, וכגון שתי חתיכות לפניו, א' חלב וא' שומן, ונתערבו, הרי ספיקא דאורייתא לחומרא, דאם יאכל אחת מהן, זוהי חתיכת החלב, מיד באותו רגע עושה האיסור בידים. אבל במקום שגם לפי צד האיסור אינו עובר האיסור עתה, רק ע"י פעולות נוספות ייגרם שעבר באיסור, בזה לא אמרינן ספיקא דאורייתא לחומרא. ולפ"ז נוכל לומר, דהכא במוכר לנכרי בהמה או עצים וכל דבר דאיכא למיתלי בהיתר, אף דשמא אח"כ יעשה בהן איסור, ונמצא שעבר הישראל בלאו דלפני עור, מ"מ לא אמרינן ספיקא דאורייתא לחומרא, משום דבעת המכירה עדיין אינו עובר באיסור רק ע"י מה שהנכרי יקריבין לע"ז אח"כ. [ויש לברוק בשאר דיני ספיקא דאורייתא לחומרא שבש"ס].

איברא, דיש להוכיח דגם בכה"ג אמרינן ספיקא דאורייתא לחומרא, דהנה בגמ' (ע"ז י' ע"ג) נסתפקו לגבי מה שאסרו למכור תרנגול לבן לנכרי, משום שהדרך להקריבו לע"ז, באופן שיש לתלות שאין הנכרי זקוק לתרנגול לתקרובת ע"ז. וזה לשון הגמ': [נכרי המכרין] תרנגול לבן למי, תרנגול לבן למי, ויהבו ליה שחור ושקל, ויהבו ליה אדום ושקל, מהו למכור לו לבן, מי אמרינן כיון דיהבו שחור ושקל, אדום ושקל, לאו לעבודת כוכבים קא בעי, או דלמא איערומי קא מערים, תיקו. ע"כ. וכתב ע"ז הרא"ש (ע"ז פ"ב סי' י'): ואזלינן לחומרא. ע"כ. ומבואר, שאע"פ שהדבר תלוי בספק, ויש לומר דממה שלוקח הנכרי גם תרנגולים שחורים ואדומים, מסתמא גם הלבן אינו לוקח לתקרובת ע"ז, ולפחות איכא למיתלי בדבר היתר, עכ"ז אסרינן. ולכא' טעמו של הרא"ש משום דספיקא דאורייתא לחומרא. [וע"ש בפלפולא חריפתא (א"ת ג) מאי שנא ממו"מ ביום

דהא אפי' מושיט כוס יין לנזיר בתרי עברי דנהרא, סו"ם אין זה ודאי הגמור שישתהו הנזיר, ושמא ביקש היין לדבר אחר, ואפי' פירש לו הנזיר בהדיא שרוצה לשתות באיסור, אכתי אין זה כרוך שישתה, דשמא סוף דבר אחרי שיתן לו הכוס יימלך ולא ישתה. אלא נראה כוונת הריטב"א, דאם אותו דבר שנותן לו, הוא מכשול ודאי מצד עצמו אצל המקבל, כמו נותן כוס יין לנזיר, וצרכי הקרבה לנכרי לפני יום אידו, אף שהדבר תלוי בדעתו של המקבל אם ליכשל או לא, סו"ם הרי נתן לפניו מכשול גמור. משא"כ בנותן לו דבר המיועד לכמה צרכים, מהם של איסור ומהם של היתר, בזה א"א לחושבו כנותן לפניו מכשול, שהרי כך הדבר עומד להיתר כמו שעומד לאיסור, אלא המקבל עצמו הוא שהיפך הדבר למכשול אצלו, ולכן בזה לא אסרה תורה.

ובעין זה נמצא גם בספר משנת רבי אהרן (ס"ט) ס"ט ס"ג ד"ס הל"ט וז"ל: ברא"ש פ"ק דע"ז (ס"ז ט) מוכח להדיא דהוי איסור תורה [= שהרי החמיר בספק, וכנ"ל בתרנגול לבן], והא דתלינן [= להיתר, וכנ"ל בכמה דוכתין], צ"ל דהוא גדר מיוחד באיסור דלפני עור, דבאופן זה לא מיקרי מכשול, ולא אסרה תורה עניני היתר שיש לזה אפשרות דמכשול, ודוקא היכא דעומד לכך נאסר. עכ"ד. ונראה כוונת דבריו כהנ"ל, דבמוכר פרה לנכרי או לחשוד על השביעית, ואפשר יעבוד בה בשבת ובשביעית, ואפשר ישחמנה, וכן במוכר עצים, ואפשר יסיקם תחת תבשילו ולהימום ביתו, ואפשר יקריכם לע"ז, הרי אינו בגדר נותן מכשול, שהרי כך הדבר עומד לצרכי היתר, כמו לצרכי איסור, אבל במוכר לגוי תרנגול לבן, שבד"כ הוא נלקח ועומד לאיסור לתקרובת ע"ז, הגם שמחמת התנהגות הנכרי [שלוקח גם תרנגול שחור ואדום] יש להסתפק שמא אינו לוקחו לתקרובת, מ"מ סו"ם התרנגול הלבן עומד אצלו למכשול, ולכן ספיקא דאורייתא לחומרא.

ועפ"ז כתב שם עוד במשנת ר' אהרן, דאם המכשול גמור, אלא דבאנו להתיר מצד דאינו תרי עברי דנהרא, ויכול ליקח במקום אחר, בזה אין לומר דגם בספק אם יכול למצוא במקום

אוקמוה רבנן אדינא, והתירוהו. אבל הכא, שהוא מוזהר מן התורה על שביטת בהמתו, כל היכא דאיכא חשש מלאכה חיישינן, ואסרו רבנן, ולא תלינן לקולא, והיינו דאחמור ביה רבנן לאסור מכירה אטו שכירות, שתחילת איסורו מן התורה בבהמתו אפילו מן הספק הוא, שיש לו לזיזהר שמירה מעולה בבהמתו שלא לעשות מלאכה אפילו על ידי אחרים, ואפילו בשנטולה ממנו למידי דהיתירא, כמו שהוא מוזהר על עצמו. עכ"ל. וכוונת דבריו לייסד, דאיסור לפני עור לא נאמר מעולם מן התורה, אלא באופן שנותנו למי שבוודאי יעשה בו איסור, אלא שרבנן גזרו לחוש לאיסור לפני עור גם במקום שיש רגלים לדבר שהמקבל יעשה בו איסור, [וגזרו שיהא בדבר איסור דרבנן של לפני עור, וגדון דגם בסתם, כאילו פירש שלוקחו לאיסור בודאי], ולכן, כלפי האיסור דרבנן בסתמא, אם איכא למיתלי בהיתר [והיינו דאין רגלים לדבר שייכשל בו, אלא הצדדים שוים, וכ"ש כשיותר מסתבר צד ההיתר מצד האיסור], אינו בכלל הגזירה ותלינן לקולא. ובוה ביאר הריטב"א סברת המקשן, דאחרי שאין כאן שום צד איסור דלפני עור מדאורייתא, שוב יותר יש לחוש לאיסור מכירת בהמה לנכרי, דמצווה על שביטתה בשבת, מלמכור לחשוד על השביעית ששם אינו מצווה על שביטתה, והגם דאף כמכירת פרה לנכרי עדיין אינו עובר בידים באיסור תורה דשביטת בהמתו, מ"מ אחרי שגזרו לאסור למוכרה מחשש זה, סבר המקשה דאין להתירו ע"י דאיכא למיתלי בהיתר.

ועכ"פ היוצא מדברי הריטב"א, יישוב לקושיא הנ"ל, דאיסור לפני עור, מעיקר איסורו בתורה, לא נאמר אלא במצב שנותן המכשול למי שיעשה בו עבירה בודאי, אבל בספק אין בו איסור תורה כלל, ולא דמי לשאר איסור תורה, דגם בספק יש להחמיר שמא יעבור, דהכא אם נתן למי שאין ודאי שיכשל בו, אפי' סוף דבר נכשל אותו מקבל בעבירה ע"ז, מ"מ הנותן לא עבר כלל על איסור לפני עור מה"ת, ורק מדרבנן גזרו בזה.

ומיהו נראה, דאין כוונת הריטב"א דבעי' שיהא המקבל עובר על האיסור בודאי הגמור,

ולחכי כתב הרא"ש דאזלינן לחומרא. אבל במוכר לו בהמה ועצים, שאין חזקתם לאיסור לתקרובת ע"ז ולמלאכה, והדבר שקול, בזה שפיר תלינן לקולא, [ואפשר דבזה ניחא גם מה שהוקשה לפלפולא חריפתא (ס) ממו"ש הרא"ש דגבי תרנגול הוי דאורייתא ולגבי מו"מ ביום אידם הוי דרבנן, דמו"מ ביום אידם אין חזקת הנכרי דכל מה שלוקח מקריב, וגם אין חזקתו דאזיל ומודה, רק דגזור רבנן משום חשש, וזהו רק איסור דרבנן, ואזלינן ביה לקולא]. וזה כעין מה שכתבנו, רק בנוסח אחר.

אחר יהיה הספק לקולא, דדוקא כאשר הספק אם הוי מכשול או לא, וכנ"ל, בזה נאמר גדר הדין באיסור לפני עור, דאינו בגדר מכשול אלא בעומד לכך ליכשל בו, ולא בראוי לאיסור ולהיתר בשוה, אבל כשהמכשול ברור, וספק אם הוי תרי עברי דנהרא, בזה צ"ל ספיקא דאורייתא לחומרא.

גם י"ל כעין זה, דגבי תרנגול לבן חזקתו נלקח לאיסור לתקרובת ע"ז, ואם באנו להפקיע מחזקת האיסור מכה מה שהנכרי לוקח גם תרנגולים שחורים ואדומים, אין די בזה כדי להתיר,



סימן ד חלק ב

בדין קניה מנכרי ביום אידם ושלא ביום אידם

מחלוקת הראשונים בטעם האיסור לשאת ולתת עמהם ביום אידם, ובמאי מיירי • בדברי רש"י שהאיסור משום לא ישמע על פיך, ולמה אין בו משום 'לפני עיור' או איסורים אחרים • הוספה ל'סעי' ב' • האם חייב מיתה במזמר לפני ע"ז • חנויות מעוטרות ויריד ש"ל נכרים, לא חיישנן לאיסור קניה ביום אידם • ההיתר ליקח ביריד רק בצירוף דממעט להו, וביאורי הראשונים בזה

למכור לו לפני יום אידו, משום "הרווחה". אלא שאין הדבר מבואר מהו אותו ענין של "הרווחה" שיש לאסור בנינו.

ורש"י (ו' ע"ב ד"ה הנוסח) פירש, כי הסברא לאסור משום הרווחה, היינו שע"ז הגוי הולך ומודה לע"ז שלו ביום אידו על מה שהרויח, וע"ז הישראל עובר באיסור "לא ישמע על פיך". וכוננתו למה שאמרו בסנהדרין (פג ע"ג) שמכלל האיסור, שלא יגרום לאחרים שידרו בשם ע"ז או יקיימו בשם ע"ז, וכן שאסור לאדם להשתתף עם נכרי, שמא יתחייב לו שבועה ויישבע בע"ז שלו. [וראה עוד להלן (פ"ק 3) מה שהבאנו בביאור דברי רש"י בזה מברכותינו האחרונים].

ולרבאורה מקור דברי רש"י, ממה שאמרו בגמ' (ו' ע"ג), דלהשאל לגוי, ולהלוות לו, ולפרוע לו חוב, מוכן שיש לאסור, שהרי מרוויחו בזה, שיש לו ממון נוסף ע"ז, אבל לשאול ממנו, ולהלוות ממנו, ולגבות ממנו חוב, הרי ממעטו בזה. והשיב אביי: גזירה לשאול אטו להשאל, וגזירה ללוות אטו להלוות, וגזירה לגבות ממנו אטו יפרע לו. ורבא אמר: כולהו משום דאזיל ומודה הוא. [וע"ש בגמ' למה היה צורך לכפול הדבר בשלש דוגמאות].

מחלוקת הראשונים בטעם האיסור לשאת ולתת עמהם ביום אידם, ובמאי מיירי

[א] בתחילת מסכת ע"ז מבואר, כי חז"ל אסרו לקנות ולמכור מן הנכרים בשלשה ימים שלפני יום אידם, וכלשון המשנה (ג ע"ב): לפני אידיהן של עובדי כוכבים שלשה ימים, אסור לשאת ולתת עמהם, להשאלין ולשאול מהן, להלוותן וללוות מהן, לפרוען ולפרוע מהן. וכל שכן שאסור לישא וליתן עמהם ביום אידם עצמו, (ד"ה גמ' ו' ע"ב ונכ"י ד"ה לימני). ובגמ' (ו' ע"ב) נסתפקו בטעם האיסור, בזה הלשון: איבעיא להו משום הרווחה, או דלמא משום ולפני עור לא תתן מכשול. למאי נפקא מינה, דאית ליה בהמה לדידיה, אי אמרת משום הרווחה, הא קא מרווח ליה. אי אמרת משום עור לא תתן מכשול - הא אית ליה לדידיה. ע"כ. מבואר, שלפי הצד השני, החשש הוא שהגוי יקריב את הבהמה שקונה מן הישראל לע"ז, ולכן אם יש לו בהמה משל עצמו, לא יהיה איסור למכור לו בהמה. משא"כ לפי הצד הראשון, גם כשיש לגוי בהמות אחרות להקריב לע"ז שלו, עדיין יש איסור

שאם מוכר לגוי דברים שאפשר להקריבם לע"ז, הרי גורם בזה שיש לו מבחר גדול של תקרובות, ויוכל להקריב לע"ז שלו מן המבחר, ולכן לפי צד זה דמשום "הרווחה", יש לאסור אפי' כשיש לגוי בהמות משל עצמו. משא"כ לפי הצד השני, שהאיסור רק משום "לפני עיור", האיסור רק כאשר יש לחוש שהגוי יקריב את מה שנמכר לו ממש, אבל מצד מה שעי"ז יהיה לו מבחר תקרובות, לזה לא חיישינן.

והתוס' כתבו לסייע לזה, שהרי אמרו בגמ', דנ"מ בין הצדדים אם האיסור משום הרווחה או משום לפני עיור, בדאית ליה [לגוי] בהמה לדידיה, ואם כפירש"י, שלהעד שהאיסור משום "הרווחה", החשש שהגוי יודה לע"ז שלו על הצלחתו בעסקים, א"כ יש נ"מ פשוטה בין הצדדים, דלצד ראשון יש לאסור בכל ענייני מו"מ, משא"כ להצד דמשום לפני עיור, יש לאסור רק בדברים שנעשים תקרובת לע"ז. אכן לדברי ר"ת ניחא, דלשני הצדדים האיסור אך ורק במוצרי תקרובת, אלא שהחילוק אם חוששים גם למה שהגוי מרויח "מבחר", או שחוששינן רק שיקריב את המוצר עצמו שנמכר לו.

והב"ח (יו"ד סי' קמט ס"ק ד) כתב ליישב שיטת רש"י, דהנכרי כל ג' ימים שלפני אידו מחזור אחר בהמה תמימה להקרבה לע"ז שלו, ולכן בכל מו"מ שמזדמן לו ומצליח בו באותם ג' ימים, יש לחוש שיודה לע"ז, כי סבור שע"ז שלו סייעתו בזה, מפני שעוסק בכבודה באותם ימים, והא פשיטא לגמ' דאסור, וכי קמבעיא לן, אם גם על המקח שלקח הבהמה להקרבה לע"ז שלו, ג"כ מודה לה, ויש לאסור גם משום לא ישמע על פיק, או שכיון שזהו לצורכה ממש אין מרגיש צורך להודות לה על כך, ואין לאסור אלא משום לפני עיור אם יקריב הבהמה שקנה מישראל. ובוזה אמרו דנ"מ בדאית ליה בהמה לנכרי לדידיה, דאז אם נימא דגם במקח כזה מודה לה, אף שהוא לצורכה, עדיין יש לאסור, אבל אם כל האיסור רק מצד לפני עיור, א"כ בדאית ליה בהמה לדידיה יוכל להקריב משלו ואין לחוש. וראה עוד במ"ז (ס"ק ג) מ"ש ליישב, דלשיטת רש"י אכן הנ"מ בכל דבר שאינו

ופירש"י (ד"ה טולת) שגם במצב שהישראל שאל מן הגוי, או לווה מן הגוי, או גבה חוב מן הגוי, יש חשש שהגוי יודה על כך לע"ז שלו, שהישראל צריך לו ולממונו. אשר לפ"ז משמע ברור, שהאיסור של הרווחה, הוא, שמחמת המשא ומתן עם הגוי, לאחר מכן ביום אידו הסמוך, יילך הגוי ויודה לע"ז שלו על רווחיו והצלחותיו בעסקים, וכמו שפירש"י.

פ"ז, העולה בדברי רש"י, שהאיסור הוא בכל מקח וממכר עם הגוי, דלעולם יש לחוש שאח"כ ילך הגוי ויודה לע"ז שלו על הצלחת עסקיו. וכן דקדקו התוס' (ב ע"ב ד"ה אסור, ו ע"ב ד"ה א) מדברי רש"י, ע"ש.

וכתבו התוס' (ו ע"ב ס"ז), שלפ"ז יש שהקשו על דברי רש"י, דאם האיסור בכל מקח וממכר, כיצד אמרו בגמ' שלצד שני האיסור משום לפני עיור, שיקריב הגוי ממה שיקנה מן הישראל, הלא בשלמא במוכר לו, שייכא סברא זו, [דאפי' ימכור לו דבר אחר, שמא יעשנו הגוי תקרובת לע"ז], אבל בקונה ממנו, הרי לא נתן לגוי אלא מעות, ואין שייך בזה חשש שיקריבם לע"ז, וליכא לפני עיור. וכתבו התוס' דיש ליישב, דמ"מ עי"ז ממציא לו הישראל מעות לגוי, ויוכל לקנות בהם צרכי ע"ז.

אמנם, שיטת ר"ת בתוס' (ב ע"ב ד"ה אסור), כי כל האיסור לישא וליתן עם הגוי, הוא שלא למכור לו דברים הנעשים תקרובת ע"ז, ולא בכל מקח וממכר, וגם כפל הלשון במשנה שאמרו אסור "לשאת ולתת" עמהם, היינו באותה עיסקה של מכירת מוצרי תקרובת, שלא ישא [שלא יטול] מהם את המעות תמורת המוצרים שנתן, ולא יתן להם את מוצרי התקרובת. ואין הכוונה לכל מקח וממכר שבטולם.

עפ"ז מפרש ר"ת, שגם לפי הצד הראשון בגמ', שהאיסור לישא וליתן עם הגוי הוא משום "הרווחה", אין כוונת הדברים למה שפירש"י שחוששינן אנו שהגוי יודה לע"ז שלו על הצלחתו בעסקים, [שכיון שמשלם מחיר מלא על מה שקנה, ואינו כמזח שימכור ברובה, אין לחוש שיודה על כך לע"ז שלו, שעדיין אינו יודע אם יצליח בדבר], אלא,

בהדיא, וחשיב כעובד ממש, אבל במודה לפני ע"ז על מה שהצליח בעסקיו אינו כמקבלו באלוה, ואינו חייב מיתה, ולכן גם הנכרי אינו מוזהר בזה.

אכן לכאן יל"ע בזה, דגם בדבר שאין ב"ד של ישראל ממיתין עליו, מ"מ מבואר בדברי הראשונים שאע"פ שאין הנכרי נהרג עליו, מ"מ יש בו איסור. וז"ל הרמב"ם (פ"ט ממל"ס ה"ג): בן נח שעבד ע"ז, הרי זה חייב, והוא שיעבוד כדרכה. וכל ע"ז שב"ד של ישראל ממיתין עליה - בן נח נהרג עליה, וכל שאין ב"ד של ישראל ממיתין עליה - אין בן נח נהרג עליה, ואע"פ שאינו נהרג - אסור בכל, ואין מניחין אותו להקים מצבה, ולא ליטע אשרה, ולא לעשות צורות וכיוצא בהן לנוי. עכ"ל.

ובן הוא מבואר בדברי הרמב"ם (ע"ז נט ע"ג) ובחי' הר"ן (סג), שעמדו לבאר למה הגוי שנגע בין של ישראל אינו משלם דמיו, משום שאין הגוי בקי בדיני ישראל שאסרוהו, והוי ליה כמוזק היוק שאינו ניכר בשוגג, דפטור. ומסיים הרמב"ם ז"ל: אבל נסכו לע"ז ממש, ודאי משלם, דהא מזיד הוא, ומזיק לדעת הוא, דקא אסיק עליה שמא דע"ז, ואסריה בין לדידיה בין לאחרים, דאיסורי ע"ז בבני נח נמי הוא, הלכך משלם, דמיקלא קלייה מיניה. עכ"ל. הרי מבואר דהנכרי אסור בהנאה בין שנתנסך לע"ז, ואע"פ שהנהנה מתקרובת ע"ז אינו חייב מיתה, ואין ב"ד של ישראל ממיתין ע"ז. [וראה עוד להלן (סימן 7 ס"ד סע' 6-3-ג) בדין איסור נכרי בתקרובת ע"ז].

עוד יש להקשות, מ"מ ש' התוס' (ע"ז יב ע"ג סוד"ה ס"ג) והרא"ש (פ"ט ס"י ע"ו), דע"פ מאי דאסרי' במשנה (יג ע"ג) למכור לנכרי כל דבר שמפורש שהוא צורך ע"ז, ה"ה דאסור למכור לכמרים ספרי תיפלה שלהם, משום דהוי כמפרש, ועובר בלפני עוור. עכ"ד. והרי גם התיפלה לע"ז שלהם אינה בחיוב מיתה, ועכ"ז הדבר אסור לנכרי, עד שהישראל ג"כ נאסר למכור לו ספרי תיפלתו, משום לפני עוור, [ובשלמא מ"ש התוס' קודם לכן, דאסור למכור לבונה או שעוה ביום אידם, משום דהוי כמפרש ניהא, דהרי האיסור להקריב כדרכה לע"ז הוא

ממוצרי תקרובת, אלא דקמ"ל בגמ' רבותא, דאפי' בבהמה שמקריבין בעצמה יש ג"מ, ולצד שני נמי שרי בדאית ליה בהמה לדידיה, ולעולם עיקר הספק בגמ' כמ"ש רש"י, אם יש חשש דאזיל ומודה בכל מו"מ, או רק משום עוור כסברת ר"ת.

בדברי רש"י שהאיסור משום לא ישמע על פיך, ולמה אין בו משום 'לפני עוור' או איסורים אחרים

[ב] והנה כמ"ש רש"י (ו ע"ג ד"ה הכוונה) דהסברא לאסור משום הרווחה, היינו שע"ז הגוי הולך ומודה לע"ז שלו ביום אידו על מה שהרויח, וע"ז הישראל עובר באיסור "לא ישמע על פיך", הקשה הב"ח (יו"ד ס"י קמ"ט סק"ז) למה הוצרך רש"י לפרש שהישראל עובר משום "לא ישמע על פיך", ולא פירש שיש לאסור מצד "לפני עוור לא תתן מכשול". וכתב ליישב, דהאי אזיל ומודה לא חמיר מניפוף ונישוק, שאין הגוי מוזהר עליו, דכלל'א הוא, דכל דבר שאין הישראל חייב עליו מיתה בע"ז, אין הנכרי מוזהר עליו, ולכן לולא האיסור ד"לא ישמע על פיך" לא היה לנו לאסור מצד דאזיל ומודה. [ומקור הכלל בגמ' סנהדרין (טו ע"ג) בכרייתא: בעבודה זרה, דברים שב"ד של ישראל ממיתין עליהן - בן נח מוזהר עליהן, אין ב"ד של ישראל ממיתין עליהן - אין בן נח מוזהר עליהן. ומוקמינן לה למעוטי גיפוף ונישוק כשאינם דרך עבודה לאותה ע"ז, ע"ש]. וכ"ה בחזו"א (יו"ד ס"י ס"ג סק"ז).

והט"ז (ס"ג ס"ג) כתב להקשות ע"ד הב"ח, שהרי איתא במתני' (סנהדרין סג ע"ב) דהמקבלו עליו באלוה והאומר לו אלי אתה עובר ע"ז וחייב מיתה, ואמרו (ספרי דברים פ' לאה פסקא נד) כל המודה בע"ז כאילו כופר בכל התורה כולה, וא"כ יש חיוב מיתה גם כמודה לע"ז, וגם הנכרי מוזהר ע"ז, והדרא קושיא לדוכתא דיש לאסור גם מצד לפני עוור. ובש"ך בנקהו"כ דחה דברי הט"ז, דדוקא באומר "אלי אתה" חייב מיתה, דמקבלו בזה לאלוה

הם ולא באזהרה שלנו. וי"מ אזהרה שלהן זו היא מיתתן כלומר כל מקום שהתנא שונה בני נח מזהרין פירושו על חיוב מיתה שאינה מדקדק עליהן בלשון אזהרה.

וּרְפָ"ז, הרמב"ם שאע"פ שאינו נהרג על עשיית מצבה ונטיעת אשרה ועשיית צורות לנוי, אעפ"כ הוא אסור בהם ואין מניחין אותו לעשותן, כבר עמדו בזה האחרונים, שאמנם כ"ה דעת הרמב"ם, אבל לא מצאנו לזה מקור, וז"ל המנ"ח (מג"ה כו אות ו): ראינו דדעתו [=של הרמב"ם] דגם אצל בן נח יש שאינו נענש, רק עובר על מצות המלך. עכ"ל. ושם מנה עוד איזה דברים דמצינו כן להרמב"ם. וכן בס' מכתם לדוד (למלמד האוה"מ, ליוזנו מקנ"ב, ע"ד הרמב"ם פ"ה מה"י נזר ה"כ) העיר, שהרמב"ם לא הודיענו מקור דבריו, [וע"ש שצידד שיש ללמוד כן מכמה מקראות]. ובאו"ש (ע"ד הרמב"ם פ"ט ממלכ"ס) תמה בזה דצורות לנוי נאסרו בפסוק ד"לא תעשון איתי", ולישראל נאמר ולא לבני נח, ומנא ליה להרמב"ם שהנכרים אסורים לעשות צורות לנוי, והניח בצ"ע. ובספר קרית מלך (ע"ד הרמב"ם ס"ט) הביא מלשון המדרש (שמות רבה פרשה טו ס"י כג) שאמרו בזה"ל: אמר הקב"ה, איני מזהיר עובדי כוכבים על עבודת כוכבים אלא לכם, שנאמר (ויקרא טו, ב) "לא תעשו לכם אלילים". ופירש שם בקרית מלך, דהמיעוט הוא שאין הנכרים מוזהרים על עשיית ע"ז לנוי ומצבה, [שהרי על עצם איסור ע"ז פשוט דמוזהרין]. ולכא' הוא שלא כדברי הרמב"ם שאסר על הנכרים גם עשיית מצבה וצורות לנוי.

וּרְפָ"ז י"ל, דהב"ח והש"ך והחזו"א נקטי בפשיטות דרש"י לא ס"ל כן, אלא דכל מה שאין ב"ד של ישראל ממיתין עליו, אין בן נח מוזהר עליו כלל. וגם לגבי מכירת ספרי תיפלות של הנכרים, הגם שהתוס' והרא"ש והרמ"א אסרו, הרי ב"י הביא משבלי הלקט להתיר, וכן פסק בשו"ע (קלט סט"ו) בפירוש להתיר: ספרי עובדי כוכבים ביד ישראל, יש מי שאומר שאין איסור למכרם. הגה: וי"א שאסור למכרם לכל עובד כוכבים, אם הם ספרים השייכים לומר בהם לעבודת כוכבים. וע"ש כביאור הגר"א (סק"ב) שהמעם משום דלא אסרו אלא השנויים במשנתנו. ואע"פ שהגר"א

בחיוב מיתה, אבל איסור התיפלה לכא' אינו בחיוב מיתה]. ודיון זה נפסק ברמ"א בשו"ע (יו"ד קלט סט"ו), שאסור למכור לכל נכרי כל ספר שמזמירין בו לע"ז, ע"ש. ושוב מוכח מזה כדברי הרמב"ם, דגם מה שאינו בחיוב מיתה, עכ"ז נאסר לנכרי.

וּרְפָ"ז, הדרא קושיא לדוכתא, למה פירש"י דיש איסור במשא ומתן עם הנכרי משום שע"ז ילך ויודה, ונמצא הישראל עובר ב"לא ישמע על פיך", ולא פירש מצד איסור לפני עיור, הלא אע"פ שאין חיוב מיתה בהודה לפני הע"ז, וגם הנכרי אינו נהרג ע"ז, מ"מ יש איסור בדבר, וא"כ הישראל הגורם לזה עובר בלפני עיור. ודברי הב"ח והש"ך בנקוה"כ והחזו"א צ"ב, במה שביארו דברי רש"י כנ"ל.

ומיהו, באמת לשון הגמ' הרי משמע בהדיא, דכל איסור ע"ז שאין ב"ד של ישראל ממיתין עליה, אין הנכרי מוזהר עליה כלל, ולא רק שאינו נהרג, [ואילו היתה כוונת הדברים שהוא אסור רק שאינו נהרג, הוה לן למימר: כל שאין ב"ד של ישראל ממיתין עליה, אף הנכרי אינו נהרג עליה, ולא בלשון "אינו מוזהר עליה"], והרי קי"ל (פסקה"ד טו ע"ב) דבנכרים אזהרתן זוהי מיתתן, ואם יהא נכרי מוזהר גם בשאר דברים, גם יהא נהרג עליהם. אולם ע"י במאירי (פסקה"ד דף נו ע"ג) שכתב שכוונת הגמרא שכל שישראל נזהרין בן נח מוזהר, היינו שישראל נזהרין בן נח חייב מיתה וכל שאין ישראל נזהרין בן נח אינו חייב מיתה אבל אסור. וז"ל המאירי (ס"ט): בן נח אינו נהרג על ענין ע"ז אלא על הצד שישראל נהרג עליה כגון שעבדה כדרכה ר"ל שעבודתה בכך או באחת מארבע עבודות אף על פי שאין עבודתה בכך על הדרך שיתבאר בפרק זה אבל שלא כדרכה ושלא בארבע עבודות כגון גפוף ונשוך וכיוצא באלו ואין דרך עבודתה בכך פטור אבל אסור בכל מיני עבודה כישראל וכן אסור בהקמת מצבה ונטיעת אשרה ועשיית צורות אפילו לנוי ואין צריך לומר לעבודה אלא שאם עשה הואיל ולא עבדה פטור שהרי ישראל אינו נהרג בעשייה אלא שלוקה ואין מלקות אצל בני נח ולא נאמר אזהרה שלהן זו היא מיתתן אלא במה שהוזהרו

בע"ז שלו, או בנותן לו בהמה ע"מ שיקריבנה לע"ז, אבל במשתתף עימו ושואמ יבוא לידי שבועה בע"ז שלו, אינו בכלל האיסור דלפני עיור. וה"נ דכוותה, אם מוכר או קונה ממנו, ואינו אלא ספק שמא יילך אח"כ הנכרי להודות לע"ז שלו, אין שייך לאסור בזה מצד לפני עיור, רק מצד לא ישמע על פיד. והוסיף שם, דאין להקשות דאם אפי' בגרמא רחוקה כה"ג אסור, מצד לא ישמע על פיד, למה לן האיסור דלפני עיור, דבעי' לאיסור דלפני עיור בשאר דברים, דלא שייך בהו האיסור דלא ישמע על פיד.

והשתא דאתינן להכי, יתכן לומר כעין דברי מהר"ם מלובלין, וליישב ג"כ מה שאסרו התוס' והרא"ש והרמ"א למכור לנכרים ספרים של תיפלותיהם, דלעולם בנושא ונותן עימו, ויש רק חשש שייילך ויודה לע"ז, אין לאסור מצד לפני עיור, דדמי ללפני דלפני דלא מפקדינן, (עי' ע"ז ד' ע"ב), ורק משום "לא ישמע על פיד" יש לאסור. אמנם אם מוכר לו חפצא דאיסורא עצמו, כגון בהמה שעלול להקריבה בעצמה ביום אידם, או ספרי תיפלותם, בזה אסרינן מפי גם משום לפני עיור, דאינו מרוחק כ"כ מן האיסור כמו בנושא ונותן עימו. [וראה עוד במה שהארכנו בענין לפני עיור בסימן ד' ח"א].

ובחזו"א (יו"ד סי' סג סק"ו) כתב לבאר עוד ענינים בזה, והראשון שבהם, דהנה יש חיוב לבער ע"ז, וכמ"ש בגמ' (ע"ז ו' ע"ג), משא"כ כוכבים קודמין לכיבוש ארץ ישראל, כיבוש ארץ ישראל קודם לביעור עבודת כוכבים. ולכאורה היה מקום לומר, דלפ"ז יש עוד טעם לאסור המשא ומתן עם הנכרי לפני זום אידו, שכיון שהולך ומודה לע"ז שלו, ומוסיף בעבודתה, א"כ מצד חיוב ביעור הע"ז, נתחייבו שלא לגרום ג"כ תוספת בעבודתה. אכן טעם הדבר שלא נזכר חיוב זה כמעט לאסור המו"מ עם הנכרי כנ"ל, ביאר החזו"א, שהוא משום דאין חיוב הביעור אלא על גוף הנעבד, ולא על עצם עבודתה.

עוד ביאר החזו"א, שהרי אסור לכבד ולרביץ לפני ע"ז, ועכ"ל כאן אין לאסור המו"מ עם הנכרי מצד שע"ז גורם לה כבוד שהולך הנכרי ומודה

כתב (סק"ב) שכ"ד כל הפוסקים כדברי הרמ"א, ותמה על השו"ע שפסק כדעת יחיד, עכ"פ לכאורה ניתן לומר דרש"י ג"כ ס"ל הכי להתיר, [אולם עי' בהוספה לסעי' זה שהבאנו מדברי רש"י (כרימות ז' ע"ג) שהמזמר לעבודה זרה כשדרכו בכך חייב מיתה, ולפ"ז ממילא גוי מוזהר ע"ז, וגם אסור למכור ספרי שירים לגוי. אולם יש מקום לומר שלהודות לא דומה למזמר, שמזמר הוא נחשב יותר עבודה מלהודות], ולכן ס"ל לרש"י, עכ"פ לפי מה שפירשו רבותינו האחרונים הנ"ל, דלולא האיסור דלא ישמע על פיד, לא נוכל לאסור לישראל לשאת ולתת עם הנכרי לפני זום אידו מחשש שיודה לע"ז, דאין הנכרי מוזהר שלא להודות לע"ז, ואין הישראל עובר בזה על לפני עיור. [מיהו עי' במכתם לדוד (ס) שסובר שגם רש"י סובר בזה כהרמב"ם, דיש איסור לנכרי גם במה שאין ב"ד מחייבין מיתה, ואכן הקשה לעצמו, דלפ"ז לא ניהא דברי רש"י במ"ש לנמק האיסור במו"מ מצד לא ישמע על פיד, ולא נימק מצד איסור לפני עיור, ע"ש, ואכמ"ל. וראה בסמוך תירוץ נוסף].

והט"ז עצמו כתב ליישב דברי רש"י באופן אחר, והוא, כי איסור לפני עיור אינו אלא בתרי עברי דנהרא, וכמ"ש בגמ' (ע"ז ו' ע"ג), משא"כ האיסור ד"לא ישמע על פיד" נאמר גם באופן שהיה הגוי יכול לכבד הע"ז בלי הישראל, שהרי כל מהות האיסור הוא שלא יגרום שיישמע שוב שם וכבוד הע"ז, ואע"פ שבודאי היה אפשר שיישמע גם בלעדיו. ולזה פירש"י שהאיסור דוקא מצד "לא ישמע על פיד". ועיקר יסודו של הט"ז מכואר כבר בדברי הרמב"ן (הו"ד זכ"ן ז' ע"ב דפני הרי"ף), דאיסור השותפות עם הנכרי אין בו איסור אף מדרבנן מצד לפני עיור, דאינו אלא בדבר שא"א לעשותו בלא סיוע הישראל בתרי עברי דנהרא, ע"ש. וכבר עמד בזה בס' מכתם לדוד (ס), ע"ש.

ובעין דעת הט"ז נמצא כבר בדברי מהר"ם מלובלין, שכתב (פסה"ק סג ע"ג) בשם התלמידים שהקשו, למה לן למיסר שיתוף עם הנכרי מצד לא ישמע על פיד, ולא סגי לן באיסור דלפני עיור, והשיב דאינה קושיא כלל, דלפני עיור אינו אלא בדבר ברור, כגון אם היה מכריחו לישבע

דְּהֵנָּה אֵיטָא בכריתות (97 ז ע"ג) ת"ר: את ה' [הוא] מגדף (במדבר טו, ל) - איסי בן יהודה אומר: כאדם האומר לחבירו גירפתה הקערה וחיסרתה, קסבר: מגדף מברך את השם הוא. ר' אלעזר בן עזריה אומר: כאדם האומר לחבירו גירפתה הקערה ולא חיסרתה, קסבר: מגדף היינו עובד ע"ז.

וּפְי' רִישׁ"י (סז): ולא חסרת - קסבר היינו עובד עבודת כוכבים כגון משורר ומזמר לעבודת כוכבים דלאו מילתא רבה היא כולי האי.

כוונת רש"י, דמגדף של התורה לדעת איסי בן יהודה, הוא יותר חמור מעובד ע"ז, ונקרא חיסרת, ואילו לדעת ר' אלעזר בן עזריה מגדף הוא עובד עבודה זרה בצורה של מזמר וזה לא נקרא חיסרת, משום שזה לא ע"ז במעשה ממש.

אב"ר עכ"פ זה עובד עבודה זרה שחייבים עליו מיתה. כמ"ש (בגמ' סז) תניא אידך: את ה' - רבי אלעזר בן עזריה אומר: בעובד ע"ז הכתוב מדבא, וחכמים אומרים: לא בא הכתוב אלא ליתן כרת למברך השם.

יש עוד רש"י שמזמר לפני עבודה זרה חייב מיתה משום עובד עבודה זרה, על הא דאיתא בפסחים (97 ג ע"ג) קסבר: לאו היינו מברך את השם. ופ"י רש"י: לאו היינו מברך את השם - אלא מזמר ומשורר לעבודה זרה, דאיכא דסבירא ליה הכי בכריתות (י, ג) [דמגדף הוא מברך את השם], ולית לן כרת במברך אי לאו מהכא גמירי לה.

עוד יש רש"י שמזמר לפני עבודה זרה חייב מיתה משום עובד עבודה זרה, בסנהדרין (97 טז ע"ג) ד"ה ולמאן דאמר - בכריתות, מגדף זה העובד עבודה זרה - כגון משורר לעבודה זרה.

ובן רש"י בכריתות (97 ז ע"ג): מגדף - איכא למאן דאמר (סנהדרין 97 יז) מברך את השם ואיכא למ"ד מזמר ומשורר לעבודת כוכבים.

וא"כ מפורש כאן לדעת רש"י דלומר לפני עבודה זרה נחשב עבודה זרה וחייב מיתה, וא"כ

לפניה, לפי שאין האיסור לכבדה, אלא בניכר שעושה כן לכבודה, אבל כאן שמתעסק עם הנכרי במסחרו, והדבר ניכר שעושה לטובת עצמו ואין לו כל צורך וענין בכבוד הע"ז, אין לאסור מצד זה.

עוד הוקשה לחזו"א, דהלא אסרינן גם לגרום הנאה ורווח לע"ז מנתנית מכס, וכמו שנתבאר בגמ' (יג ע"ב), וא"כ כאשר מוכר לנכרי הרי מהנה לע"ז, וזה עצמו היתה סיבה לאסור לישא וליתן עם הנכרי לפני יום אידו. אמנם ביאר החזו"א שאינו כן, שהאיסור בנתנית מכס, היינו משום שע"ז מוסיפין על המקח כדי ליתן ג"כ מתנה לע"ז, ודוקא בזה הוי מהנה לע"ז, אבל כאן שמוכר במחיר רגיל, אין זה נחשב שהישראל מהנה לע"ז. ועוד חילק החזו"א, דשאני התם שכבר הקצו את המכס כו"כ אחוז לטובת הע"ז, ואע"פ שאין הקדש לע"ז, מ"מ חשיב כמהנה לע"ז בידיים, משא"כ כאן בנושא ונותן עם גוי ומוכר לו דבר ששייך להקריב ואפילו נותן במתנה דבר ששייך להקריב, עדיין הדבר תלוי בבחירת הנכרי אם ילך להקריב ולכן אין נחשב שהישראל מהנה לע"ז.

ובענין חילוקו הראשון של החזו"א למה אין בזה משום מהנה לע"ז, נמצא ג"כ בדברי הרשב"א בשם הרמב"ן (ע"ז נא ע"ג) ליישוב קושיא אחרת, וז"ל שם: ראיתי להרמב"ן ז"ל שכתב, שלא אסרו מהנה [=לע"ז], אלא ברווחא גרידא, כי התם, דשקלא ע"ז מכס, ולא חסרה מידי אבל הכא, כיון דשקיל מינייהו פירות או מידי אחריןא, לאו מהנה הוא. עכ"ל. והיינו דאיסור מהנה לע"ז הוא באופן שנותנין מתנה לע"ז בלא סיבה אחרת, אבל כאשר קונה ומשלם דמים עבור חפץ מסויים, וניכר שהוא לצורך עצמו, אין בזה משום מהנה לע"ז. וא"כ ה"ה במוכר לו במחיר רגיל, לא נחשב מהנה לע"ז.

הוספה לסעי' ב'

האם חייב מיתה במזמר לפני ע"ז

שנ"ר דלומר לפני עבודה זרה אם נחשב ממש עבודה זרה וחייב מיתה, זה לכאורה מחלוקת בין רש"י לתוס'.

שקורא אותו ולא חסרת ובאמת מזה משמע יותר כפי רש"י דדוחק לפרש לא חסרת אלא כילה לגמרי כמו שהוצרכו התוס' לפרש.

והנה ברש"י (סנהדרין דף קז ע"ג) מבואר שמזמר שחייב מיתה וכתר ונחשב עובד ע"ז זה רק כשדרכו בכך, וכמו שהזכיר הערוך לנר. וז"ל רש"י: ולמאן דאמר - בכריתות, מגדף זה העובד עבודה זרה - כגון משורר לעבודה זרה. כרת דכתיב במגדף למה לוי - אחרי שדרכה בכך, ופלוגתא היא בכריתות (א' ע"ב) איכא למאן דאמר מגדף היינו מברך את השם.

אומנם במאירי (סנהדרין דף קז ע"ג) כתב דמזמר לפני ע"ז חייב מיתה אף שאין דרכו בכך, משום שזה ממכשירי ע"ז. אולם זה חידוש גדול.

ועב"פ בדרכו בכך חייב מיתה, וא"כ כל הנך ראשונים שכתבו שאסור למכור ספרי זמר לגוי, וזה דרכו בכך, וא"כ בפשטות גם הודאה דרכו בכך, וא"כ צריך לבאר, כשם שלזמר חייב מיתה א"כ ה"ה למורה לע"ז, וא"כ ה"ה שהגוי חייב מיתה, וא"כ למה במוכר לגוי באופן שיש חשש שמורה לע"ז אינו אסור משום לפני עיור אלא משום לא ישמע על פיך. אלא צ"ל שזה לא ודאי שהולך להודות, וכמו שביאר הט"ז, וכבר הבאנו (ס"ד ד' ט"ז ע"ב) בשם הריטב"א שלפני עיור מדאורייתא הוא רק כשיעבור בודאי, אבל בספק אינו אלא מדרבנן, ולפעמים הקילו חז"ל, או משום סברת הט"ז שלהודות יכול גם בלאו הכי.

אולם שו"ר בשיטה (כריתות 3 ע"ב פ"ד ד) שכתב בכיור דברי רש"י שמזמר חייב, זה רק כשמשורר בפה ומזמר בכלי, אולם לא משמע ברש"י כך.

אולם ברש"ש ובחק נתן נתקשו בדברי רש"י דף ב (ע"ב) שמפרש שי"א שהמגדף של המשנה איירי בעובד ע"ז כגון משורר, הרי ברש"י בדף ז (ע"ג) מבואר שהמגדף של המשנה לכ"ע איירי במברך את ה', ורבנן באמת חולקים וס"ל שאינו חייב חמאת, וכל מה שרבנן סוברים שהמגדף הוא עובד ע"ז בדף ז (ע"ג) היינו מגדף של הפסוק אבל מגדף של המשנה בוודאי מדובר במברך את ה'. והרש"ש

גם הגוי חייב מיתה. וצריך לעיין אם אפשר ללמוד מזה לענין הודאה, או שיש לחלק בין הודאה למזמר.

ולכאורה תוס' (עס חספות ישנים, כריתות דף ז ע"ג) חולקים על רש"י, וס"ל לומר לא נחשב כעובד ע"ז: מגדף היינו עובד עבודת כוכבים - פירש"י מזמר ומשורר לעבודת כוכבים. וקשה אמאי פירש כן אי משום דלית ביה מעשה לימא כגון שקיבלו באלוה שאמר לו אלי אתה. אלא נראה דמגדף היינו עובד עבודת כוכבים בזיבוח וקיסור והיינו כרת דכתיב בעבודת כוכבים ולא פליגי אלא במברך את השם.

תוס' מפרשים דהפירוש למגדף הוא עובד ע"ז הוא כמעשה ממש, וזה הוא יותר גרוע ממברך את השם. אולם מה שהגמרא קורא לזה ולא חיסרת דלכאורה משמע שזה לא כ"כ גרוע ממברך את השם, מפרשים תוס' (עס) "שלא חיסרת" הכוונה שזה לשון כילוי גמור: גירפתה וחסרת - פי' שלא כילה לגמרי. ועוד כתבו (עס): לא חיסרת - פי' לא חיסרת דבר אלא כילה לגמרי כלומר פשט ידו בעיקר שעבד עבודת כוכבים.

ובערוך לנר (כריתות דף ז ע"ג): עוד י"ל ביישוב קושית התוס' דמסתבר לרש"י לפרש שהוא מזמר ומשורר ולא עבודה ממש דלשון גרופ בכ"מ הוא בפה כמו (ישעיהו לו, ו) אֲשֶׁר גִּדְּפוּ וַעֲרִי מִלֶּךְ אֲשׁוּר וכו'. ומ"מ ק"ל על רש"י מנ"ל דמזמר ומשורר בלא שדבר וקבלה לע"ז חייב עליו, הרי ליכא רק כבוד לע"ז, ומ"ש ממחבק ומנשק ומלביש דאינו רק בל"ת, ובסנהדרין (עס) כתב רש"י (ד"ה כרת) וז"ל אחרי שדרכה בכך ומזה משמע דמשום זה חייב וא"כ אם אין דרכה בכך באמת פטור, אכן י"ל ג"כ דס"ל דבכל ע"ז דרך לומר לפני והוי קבלה לאלו' ועדיין צ"ע וברמב"ם לא הוזכר מזה.

עוד כתב הערוך לנר (עס) על התוס': בד"ה ולא חסרת. אלא כילה לגמרי. התוס' לשיטתם הוצרכו לכך מפני שמפרשים דבעע"ז ממש בזבוח וקיסור איירי שודאי לא קיל ממברך השם. אכן כבר כתבתי שמטעם זה רש"י לשיטתו מפרש שהוא מזמר ומשורר מפני

אורם עכ"פ נשמע מדברי רש"י שהמזמר לפני ע"ז חייב מיתה כשדרכו בכך. וא"כ לכאורה ה"ה במודה לע"ז כשדרכו בכך. וא"כ למה בחשש מודה לעכו"ם אין בו אלא לא ישמע על פיה, ולא משום לפני עיור של מודה, וצריך לתרץ שזה משום שזה רק חשש.

ויצא לנו גם שהמחלוקת בין רש"י ותוס' אם מזמר לע"ז חייב מיתה, שלדעת רש"י חייב ולדעת תוס' פטור, ה"ה במודה לע"ז. ולפי"ז המחלוקת בין הט"ז (סי' קמט ס"ק ג, הוצא אפליגי בס"ד ס"ב סע"ב) והש"ך (בנקודת הספ"ק) אם מודה לע"ז חייב מיתה, יוצא שהט"ז כדעת רש"י, והש"ך כדעת תוס'.

שן"ך, שגם לתוס' יש לומר שחייב מיתה במזמר, שיש לומר שמה שחולק תוס' ומעמיד הגמרא בכריתות (קד ז ע"ב) דמגדף הוא עובד עבודה זרה בזיבוח וקיסור, זה כדי שיהיה בה מעשה ויתחייב חטאת [כי רק בחטאת יש תנאי שצריך מעשה, ואילו במיתה חייב גם בלי מעשה], אבל לענין מיתה לא חולקים ומודים שחייב מיתה. וא"כ לכאורה גם במודה אמור להיות חייב מיתה. ורק שיש מקום לומר שמודה הוא פחות עבודה ממזמר.

ובן פשוט בתוס' ע"ז (קד ז ע"ב ד"ה ט"ז) שספרי זמר לע"ז אסור למכור לכומרים משום לפני עור.

וייש מקום לומר שמזמר גם חייב חטאת ולא רק מיתה וכת, עי' כריתות (קד ז ע"ב): לר' יוחנן דאמר: כפיפת קומתו הוי מעשה, עקימת שפתיו נהוי מעשה גבי מגדף! אמר רבא: שאני מגדף, הואיל וישנו בלב, אבל בעלמא עקימת שפתיו הוי מעשה.

והכוונה בזה, שהשתחויה נחשב מעשה, וחייב חטאת אף לרבנן דר"ע, ואילו ברכת ה' לא נחשב מעשה אף שיש בה עקימת שפתיו, משום שברכת ה' עיקרו בלב וממילא אינו חייב חטאת לדעת רבנן, אבל השתחויה לע"ז עיקרו במעשה, וממילא חייב חטאת גם לדעת רבנן. ולפי"ז יש לומר דמזמר לע"ז אף בלי כלי יש בה עקימת שפתיים וזה עיקר במעשה וכמו השתחויה ואינו דומה לברכת ה'.

מקשה עוד שלשון המשנה "המגדף ועובד ע"ז" משמע שהמגדף אינו עובד עבודה זרה. וכמו שהגמרא מקשה כעין זה בענין מיתה בסנהדרין (קד טז ע"ב) בענין מולך. ודברי רש"י במשנה שיי"א שמגדף של המשנה איירי במזמר הם צע"ג.

וייש שתירצו שכוננת רש"י במשנה לא בא לפרש מגדף של המשנה אלא מגדף של הפסוק.

ולכאורה, המגדף של המשנה שזה מברך את השם, שדעת חכמים בכריתות (ב ע"ב); ז ע"ב) שאינו חייב חטאת בגלל שאין בו מעשה, לכאורה א"כ גם משורר אין בו מעשה ולמה חייב חטאת. שרק ברין חטאת יש צורך במעשה, וכן לענין מלקות, אבל לענין חיוב כרת ומיתה חייב גם בלי מעשה.

נראה שבכריתות (קד ז ע"ב) ופסחים (קד טז ע"ב) וסנהדרין (קד טז ע"ב) שמגדף של הפסוק זה עובד ע"ז של מזמר, לא מדובר כלל על חיוב חטאת, שאולי באמת אינו חייב חטאת רק שחייב מיתה וכת.

ובאמת גם כאומר אלי אתה אף שחייב מיתה וכת, אינו חייב חטאת. וכ"כ הרמב"ם (ס' ענינים) שבאומר אלי אתה אינו חייב חטאת. וכן מפורש בגמרא סנהדרין (קד טז ע"ב) שבאומר אלי אתה, לדעת רבנן שחולקים על ר"ע אינו חייב חטאת: המקבלו עליו באלוה האומר לו אלי אתה. אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה אמר רב: כיון שאמר לו אלי אתה - חייב. - למאי? אי לקטלא - מתניתין היא. אלא - לקרבן, ואפילו לרבנן? והתניא: אינו חייב אלא על דבר שיש בו מעשה, כגון זיבוח וקיסור וניסוך והשתחואה. ואמר ריש לקיש: מאן תנא השתחואה - רבי עקיבא היא, דאמר: לא בעינן מעשה, מכלל דרבנן סברי בעינן מעשה! - כי קאמר רב נמי לרבי עקיבא קאמה - לרבי עקיבא פשיטא, היינו מגדף! - מהו דתימא: עד כאן לא מחייב רבי עקיבא קרבן אלא במגדף, דכתיב ביה כרת, אבל הכא דלא כתיב ביה כרת - אימא לא, קא משמע לן דאתקושי אתקוש. דכתיב וישתחוהו לו ויזבחו לו ויאמרו וגו'.

מ"ה). ופירש"י (ד"ה מהג, סג"י), שהרווח לע"ז הוא כמה שנותן לה מכס מן המכירות, וכמו שפירש בפשיטות במשנה[*]. ובאמת כ"ה בנגמ' לקמן, דריו"ח מפרש מה שהתירו בכרייתא לקנות מן הנכרי, משום דגבי בעה"ב המוכר אין חשש לקנות ממנו, משום דלא שקלי מיניה מיכסא[**].

עוד איתא ברייתא בנגמ' (יג ע"ב): הולכין ליריד של עובדי כוכבים, ולוקחין מהם בהמה עבדים ושפחות בתים ושדות וכרמים, וכותב ומעלה בערכאות שלהן, מפני שהוא כמציל מידם. ע"כ. ובנגמ' הקשו מזה לריו"ח שאסר לקנות מחנות שמעלה מס לע"ז. וביארו, דשם איירי בלוקח מבעה"ב שאינו משלם מיסים, ולכן אין חשש גורם הנאה ורווח לע"ז. ואילו המשנה מדברת בלוקח מחנות של סוחר, המעלה מס לע"ז, ולכן אסור.

ורבותינו הראשונים עמדו בדבר, שיש צורך לבאר, מאיזה טעם בדינים אלו שבמשנה ובכרייתא לא חששו לדינא דמתני' דריש מסכתין, שאין לישא וליתן עם הגוי בשלשה ימים לפני יום אידם, דלפ"ז נמצא, דגם

ואם נאמר שמזמר לרש"י חייב חטאת, שיש הבדל בין מזמר שנחשב מעשה לחייב חטאת לבין אומר אלי אתה, שבאלי אתה זה עיקרו בלב כמו ברכת ה', שאינו חייב חטאת, משא"כ מזמר זה יותר מעשה, זה דומה למשתחוה שלדעת רב יוחנן נחשב מעשה.

עכ"פ לא מצאנו מי שאומר שמזמר כשדרכו בכך אינו עובר ע"ז.

ולדעת הש"ך שבמודה לע"ז לא חייב מיתה שאינו דומה לאומר אלי אתה, עדיין יש לומר שבמזמר חייב מיתה, שמזמר זה יותר עבודה מלהודות.

חנניות מעוטרת ויריד של נכרים, לא הישינן לאיסור קניה ביום אידם

והנה איתא במשנה לקמן (דף י"ג ע"ב) עיר שיש בה עבודת כוכבים, והיו בה חנניות מעוטרות ושאינן מעוטרות, זה היה מעשה בבית שאן ואמרו חכמים: המעוטרות אסורות, ושאינן מעוטרות מותרות. ע"כ. ופירש"י, שהחנניות המעוטרות הם של ע"ז, ולסימן שנותנין מהן מכס לע"ז, משא"כ אלו שאינן מעוטרות, אינן של ע"ז, ואין נותנין מהן מכס לע"ז.

[ג]

[*] ומיהו לעיל (ד"ה מהג, סג"י) נראה שמפרש רש"י באופ"א, שכתב וז"ל: והא מהנה הוא, שהחננונין שבתוכן סוחרים מעות של כומרים הן. (אי נמי), [א"כ] הוא יהיב ליה לבעל המעות מסחורתו שעושה שם, ומטיא להו הנאה. עכ"ל. וצריך לתקן הגרסא כמו הרש"ש הוא יהיב ליה לבעל החנות מכס מסחורתו שעושה שם, ומטיא להו הנאה.

[**] וראה ברמב"ם (פ"ט מע"ז ה"ג) שכתב וז"ל: עיר שיש בה עבודת כוכבים והיו בה חנניות מעוטרות ושאינן מעוטרות, המעוטרות אסור ליהנות בהן בכל מה שבתוכן, מפני שחזקתן שבגלל עבודת כוכבים נתעטרו, ושאינן מעוטרות מותרות בהנאה. חנניות של עבודת כוכבים אסור לשכרן מפני שמהנה עבודת כוכבים. עכ"ל. וכן בפירוש המשנה (פ"ט מ"ד) כתב: וחנניות מעוטרות - החנניות המקושטות באיזה מין שיהיה מן הקישוט, שהן לא קושטו אלא לעבודה זרה, ולפיכך כל מה שבהן אסור בהנאה.

ויש להבין כיצד פירש במשנה ובמחלוקת ריו"ח ור"ל, שהרי בנגמ' משמע שנחלקו בגורם הנאה לע"ז, ולא בהנהגה ממה שבחנות, [וקצת ממפרשי הרמב"ם השונים עמדו בזה, ולא נתבארו דבריהם כל הצורך. גם עמדו לבאר אם ס"ל כרש"י או כתום, ואכמ"ל]. ולא ראיתי קצת הסבר שמשכיר דברי הרמב"ם וצ"ע.

ובנגמ' פירשו: אמר רשב"ל: לא שנו אלא מעוטרות בוודד והדס, דקא מתהני מריחא, אבל מעוטרות בפירות, מותרות, מאי טעמא, דאמר קרא "לא ידבק בידך מאומה מן החרם", נהנה הוא דאסור, אבל מהנה שרי. ורבי יוחנן אמר: אפילו מעוטרות בפירות נמי אסור, ק"ו, נהנה אסור, מהנה לא כ"ש. ע"כ. והיינו, דאם נהנה מעצם הריח של הוודד וההדס שהם תקרובת ע"ז, לכו"ע אסור (ולא צמח שהלכנו צום צמימן ד מ"ג סע"י ג), אבל בחנניות המעוטרות בפירות נחלקו ריו"ח ור"ל, שבאלו אינו נהנה מן הע"ז, רק גורם לה הנאה, ולר"ל אין איסור בדבר, וריו"ח פשיטא ליה דג"ז אסור, (ולא צמח שהלכנו צום צמימן ד

אילו המוכר בעה"ב, ואינו מעלה מס לע"ז, או גם לר"ל דאין איסור לגרום רווח לע"ז בכה"ג, מ"מ עדיין יש לאסור בקונה מכל גוי בכל מצב שלשה ימים לפני אידיהן.

ורש"י (י"ג ע"ג ד"ה ע"ה) פירש, דמ"ש במשנה עיר שיש בה עבודת כוכבים, היינו דדרך הנכרים להיות להם יום שוק ויריד ביום אידם, ולפי"ז הוצרך ליישב למה אין איסור בעצם המקח וממכר עמהם, ולכן כתב (ד"ה ט"ז) "זו"ל: אי משום דנושא ונותן ביום אידם, ה"מ לזבונני להו, דלמא מזבן ליה בהמה ואזיל ומקריב לה לעבודת כוכבים, אי נמי דרך לוקח להיות שמח, ואזיל ומודי, אבל למזבן מינייהו דבר המתקיים שרי, דסתם מוכר עצב הוא. ע"כ. והיינו, דלעולם גם המשנה והברייתא עוסקות בקניה מן הגוי ביום אידם, אבל אין האיסור אלא במוכר לגוי בהמה [לכא'ו] הוא להצד שהאיסור משום לפני עיור], או גם שאר דברים, ואפי' שאינם מוצרי תקרובת [ולכא'ו] הוא להצד שהאיסור משום הרווחה דלפרש"י היינו דאזיל ומודה], דסו"ס הלוקח שמח במקחו, ונמצא שיש לחוש שילך לאחר מכן ביום אידו הסמוך ויודה לע"ז. אבל בקונה מן הגוי דבר המתקיים לפני יום אידו, אין חשש, דסתם מוכר דבר המתקיים אינו שמח במכירתו, דאינו מוכר אלא מפני דוחקו והצטרכותו למעות, ובזה איירינן במשנה ובברייתא, ולכן אין שם חשש אלא מצד שגורם רווח לע"ז ע"י המס שמעלין לה.

ורשימת ר"ת, שכל האיסור בריש מסכתין לישא וליתן עם הגוי אינו אלו במוצרי תקרובת, א"כ לק"מ, דשם במשנה ובברייתא לקמן איירינן בקונה ממנו או מוכר לו דברים שאינם מוצרי תקרובת כלל, ולכן אין שום איסור, מלבד היכא דמעלה מס לע"ז, לריו"ח שיש איסור בדבר להנות את הע"ז. [וראה עוד בתוס' (י"ג ע"ג ד"ה ע"ה) מה שכתבו שמדברי רש"י נראה שחזר בו ממ"ש בריש מכילתין לאסור כל מקח וממכר. והאחרונים עמדו והאריכו בדברי התוס' בזה, ואכמ"ל].

והתוס' (ס"ה) והרמב"ן והרשב"א (י"ג ע"ג) והרא"ש (פ"ב ס' י"ג-י"ד) כתבו לפקפק במ"ש רש"י

דאיירינן רק בקונה מן הגוי דבר המתקיים ולכן המוכר הגוי עצב ולא יבוא להודות לע"ז על כך, שהרי מוכח בגמ' (י"ג ע"ג) וברושלמי, דאיירינן גם בקונה פת מן הגוי, והרי פת אינה דבר המתקיים, וא"כ הגוי שמח במכירתו, ושוב יש לחוש שילך כיום אידו ויודה לע"ז על מה שהצליח למכור הפת. ועל כן כתב הרא"ש לפרש, דבמשנה כאן [שדנו בתניות המעוטרות], לא איירינן כלל ביום אידם של הנכרים, ולכן אין לחוש לא מצד הרווחה דאזיל ומודה, ולא מצד לפני עיור שיקריב מה שקנה, אלא איירינן ביריד של נכרים שנותנין המכס מן הרווחים לע"ז, ולכן דנו ריו"ח ור"ל רק מצד האיסור להנות את הע"ז ע"י המכס. והרמב"ן והרשב"א הביאו פירוש זה, ופקפק בו, משום דא"כ במקום שאין נותנין מכס לע"ז פשיטא דשרי, וכתבו, דשמא י"ל דקמ"ל דלא נימא דאסור למכור לאותו יריד שמא עי"ז מתעלה שם הע"ז בהגדלת היריד שלה, ע"ש.

עוד כתב הרמב"ן לבאר, דבמתני' איירי ביריד של עכו"ם שתחילתו ביום אידם, אבל נמשך בימים שלאחר מכן, ובזה אמרו, דחנניות שהיו מעוטרות ביום אידם, אסור ליקח מהן כל ימי היריד, גם בימים שלאחר יום אידם, משום שהעיסור מורה שנותנין מכס מן הרווחים לע"ז גם בימים שאח"כ, משא"כ שאינן מעוטרות מותרות, אך דוקא בשאר ימים שאינם יום אידם, [וקמ"ל שאע"פ שתחילת היריד ביום אידם, מ"מ שאר ימים לא נאסרו כשאינם נותנין מכס לע"ז]. וכ"ה בדברי הר"ן (ג' ע"ג נדפי ס"ד"ה) דודאי דברי הגאונים עיקר, דגם דבר המתקיים אסור ליקח מן הגוי ביום אידו, [ושלא כדברי רש"י דבזה מוכר עצב ושרי], אלא דפירוש המשנה כהנ"ל, דלא איירי ביום אידם.

ורגבי הברייתא הדולכין לירד של עכו"ם וכו', מבארים הראשונים הנ"ל בשם י"א ובשם רב האי גאון, דאמנם שם איירינן ביום אידם, ואפ"ה התירו ליקח מאותו יריד בהמה ועבדים ושפחות וכו', משום שהם דברים שלא ימצא לקנות בזמן אחר, והוי ליה כדבר האבד שהותר, [וכמו שהתירו בזה גם לכהן לילך בבית הפרס, וכדומה משאר קולות], ובצירוף מה שמחירי היריד נמוכין משאר ימות השנה, וא"כ אין לגוי רווח גדול במכירתו

מהם אלו, ואע"פ שאסרו לילך לעיר שיש בה ע"ז. אבל כסות וכלים העשויים לסחורה ודאי אסורין, שאין זה מציל מידם וממעטם אלא מהנה ומעשיר. עכ"ל. והיינו דסברת "ממעטם", נאמרה דוקא בפרטים אלו, ודוקא ביריד, ששם מוכרים בעלי הבתים חפצים שאינם נמכרים בד"כ לרווח ולסחורה, רק מתוך מצב של דוחק ועוני, ורק בזה השיב מצוה להציל מידם. וכ"ה בדברי הרא"ש והר"ן בשם י"א.

והנה, לשיטת רש"י הנ"ל (סע"ג) דמתני' דחנויות מעוטרות איירי ביום אידם, וכתב שם שדרכם לעשות יום שוק ויריד ביום אידם, א"כ גם ברייתא זו דהולכין ליריד של נכרים וכו', איירי ביום אידם. ולפ"ז נוחא הא דבעי' סברא מיוחדת נוספת כדי להתיר, מצד דממעטן, משום דכלא זה, הרי יש איסור לישא וליתן עמהם ביום אידם. וכע"ז מבואר בדברי הרשב"א הנ"ל, דהוצרכו לסברא זו כדי להתיר ביריד נגד מה שאסרו לילך לעיר שיש בה ע"ז.

אבל לשיטת הרמב"ן והר"ן הנ"ל (סע"ג) שפירשו דמתני' דחנויות מעוטרות וגם הברייתא דהולכין ליריד וכו', לא איירי ביום אידם, א"כ יש להבין למה הוצרכו בגמ' לטעם נוסף כדי להתיר ליקח מהן בהמה ועבדים ושפחות. ואכן הר"ן (ג ע"ג דפי ה"ט"ו) עמד לבאר הדבר, וכתב וז"ל: וכי תימא, אי הכי [=דלא איירי ביום אידם, רק שתחילת היריד היה ביום אידם, ונמשך עשרה ימים], פשיטא דשרי אפילו למכור, ואמאי איצטריכנין [בלוקח מהן] לטעמא דמשום מיעוטינהו כדאיתא בגמ', הא אפי' לזבונינהו, כיון דלא שקלי מינה מיכסא, ואינו נושא ונותן ביום אידם, שרי. יש לומר: דאפי' הכי, כל היכא דלא ממעט להו, אסור, שכיון שיריד זה התחלתו משום עבודת כוכבים, ועבודת כוכבים שקלא מיניה מיכסא, על שמה הוא נקרא, וכשהן מתאספין ומביאין סחורה ובאים למכור ליריד של עבודת כוכבים, [היא] מתעלה בכך, אבל ליקח מהן כל היכא דממעט להו לא מתחשבא. עכ"ל.

ולפ"ז, אין ההיתר אלא בלוקח מהן וממעטן כנ"ל, אבל למכור מסחורה שלו ביריד, אין

ההם, ואין לחוש שילך אח"כ להודות לע"ז שלו על הצלחתו בעסקים. ונראה מדברי הרמב"ן שמצד כדעה זו. וכ"ה בדברי הרשב"א (סע"ג ד"ה פג) להלכה, ע"ש.

ההיתר ליקח ביריד רק בצירוף דממעט להו, וביאורי הראשונים בזה

[ד] והנה על הברייתא דלוקחין עבדים ושפחות ביריד של נכרים מפני שהוא כמציל מידם, והעמידה בגמ' בלוקח מבעה"ב שאינו נותן מכס לע"ז, אמרו בגמ' (יג ע"ג): אמר ליה ר' ירמיה לר' זירא, קתני "לוקחין מהן בהמה עבדים ושפחות", עבד ישראל, או דלמא אפי' עבד עובד כוכבים. א"ל מסתברא עבד ישראל, דאי עבד עובד כוכבים, למאי מיבעי ליה. [ופירש"י: כלומר, מה מצוה יש כאן דנישרי ליה. עכ"ל. והיינו, דהלא התירו רק משום שהוא מצוה להציל מידם, ואם לוקח עבד יהודי נוחא, שמוציאו מתחת יד אדוניו הנכרי, אבל בלוקח עבד נכרי, אינו עושה מצוה בזה]. כי אתא רבין אמר רשב"ל: אפילו עבד עובד כוכבים, מפני שמכניסו תחת כנפי השכינה. אמר רב אשי: אטו בהמה מאי מכניס תחת כנפי השכינה איכא, אלא משום מעוטייהו, וה"נ דממעטי שרי. עכ"ל. ופירש"י: שממעט העובדי כוכבים ומדלדלן, שלוקח בהמתן שמשתמשים בהן. עכ"ל. ולפ"ז קצת משמע שהוא בכל דבר שקונה מן הנכרים, ולכאורה לאו דוקא ביריד.

אמנם הראשונים כתבו בזה באופן אחר, ז"ל הרמב"ן בשם רה"ג: גבי דידהו ליכא רווחא, דיריד זיילי ביה תרעי טפי משאר יומי, והיינו דאמרינן לקמן משום מיעוטינהו הוא, כל היכא דממעט, כלומר דממעט להו רווחא. עכ"ל. והרשב"א ביאר יותר, וז"ל: כתב רבינו הרב רבינו יונה זצ"ל, דדוקא ליקח מהם אלו הולכין ליריד של גויים, מפני שכל אלו אין אדם מוכר אותם, אלא מתוך חסרון כיס ומעוני, הילכך משום מיעוטינהו שפיר דמי לילך לשם וליקח

להם, משום דאין מקריבין כלום לע"ז, [ועוד, דהספק בגמ' אם אסרו משום הרווחה או משום לפני עיור לא נפשט, ואולינן לקולא בדרבנן, וא"כ כל דאית ליה לנכרי לדידיה אין לחוש]. ולגבי להלוותן וללוות מהן, ולפרוע וליפרע מהן, ולהשאיל ולשאול מהן, כתב הרמב"ן בתחילה דעדיין יש לתמוה על מה סומכין, אלא שסיים דמסתברא דמשום איבה שרי, ועוד דאין עושין בן אלא לצורך ישראל, וכדאי' בירושלמי שהוא כמחניף לנכרי, ועוד שאינם אדוקין כ"כ בע"ז שילכו להודות לה ביום אידם על ההצלחה בעסקים. וכ"ה בדברי הרשב"א, ע"ש.

מיהו כ"ז כתבו הראשונים ע"פ מקומם הם, שכבר בזמנם לא היו הנכרים אדוקין שם בע"ז. אבל במקומות שנסארו אדוקין בע"ז, אין זה היתר. וכבר נזכר במלבי"ם (יטעיה כה, ז; יחזקאל מז, ה; זכריה יג, ג) כי במדינות הודו וסין ויפן עדיין הם אדוקין בע"ז. וראה לעיל (סימן ג) מה שהארכנו, שעכ"פ לגבי הודו גם בדורות האחרונים פשוט בדברי האחרונים שעדיין הם אדוקין בע"ז, ע"ש.

להתיר. וכלשון הרמב"ן (יג ע"ב): אלא דאיכא למימר משום הכי אסור למכור להם, משום שע"ז מתעלה בהם, כשהם מתאספים ומביאים סחורה ובאים למכור ביריד שלה, אבל ליקח מהם כל היכא דממעט להו לא מתחשבא. עכ"ל. אמנם הרמב"ן והרשב"א והר"ן הביאו בשם רב האי גאון בתשובה, דגם לגבי למכור, אם יש לו סחורה האבודה, אף הוא רשאי למוכרה ביריד, דממעט דבר האבד יש להתיר גם למכור. [והיינו דגם זו סברא מיוחדת שנוכל להתיר מחמתה, ולא לחוש שמכבד לע"ז במה שמוכר ביריד שנעשה לשמה, וכמו סברת ממעט להו]. מיהו כתב הר"ן שהוא רק בדברים שהוא צריך להם, אבל לא להשתכר, דהנאת רווח לא חשיב דבר האבד. ונראה כוונתו כדיני דבר האבד בחוה"מ, דדוקא אם מפסיד מן הקרן נחשב דבר האבד, ולא כשאינו מרויח על אותה סחורה כפי שתיכנן.

ומ"מ כתב הרמב"ן, דעתה נוהגים העולם לישא וליתן עם הגויים אפי' ביום אידם, וכן למכור



סימן ד חלק ג

בדין נהנה מע"ז

בדין נהנה מע"ז • בענין נהנה מהדס • האם להריח מריח קטורת הוא איסור תורה או איסור דרבנן • בדיני הנאה ממראה איסורי הנאה • חילוק בין ריח שזה דאורייתא למראה וקול שזה דרבנן • אשה בוררת חיטים לאור בית השואבה • במצב שכל עיירות ישראל מלאות בתקרובת ע"ז

בדין נהנה מע"ז

[א] גרסינן בעבודה זרה (דף יג ע"ב): רבי נתן אומר: יום שעבודת כוכבים מנחת בו את המכס, מכריזין ואומרים: כל מי שנוטל עטרה ויניח בראשו ובראש חמורו לכבוד עבודת כוכבים - יניח לו את המכס, ואם לאו אל יניח לו את המכס, יהודי שנמצא שם מה יעשה? יניח - נמצא נהנה! לא יניח - נמצא מהנה! מכאן אמרו: הנושא ונותן בשוק של עבודת כוכבים - בהמה תיעקר, פירות כסות וכלים ירקבו, מעות וכלי מתכות יוליכם לים המלח.

והנה באופן האיסור דנהנה מצינו מחלוקת ראשונים. רש"י ותוס' (ד"ה י"ט) כתבו שהאיסור משום נהנה הוא משום שמתנהג מן הריח של ההדס. והר"ן (בפירוש השני) מביא דעה אחרת, שהוא משום שמרוויח המכס. וכן דעת הטור.

ואולם תוס' כתבו שזה לא סיבה לאסור, משום שהכסף הוא של היהודי ולא נקרא נהנה.

וראיתי בחידושי אנשי השם (על ה"ק"ף) שכתב שאין מחלוקת בין רש"י ותוס' להר"ן

(בפירוש השני), אלא שהם לא מדברים באותו ציור. שרש"י מדבר שהעובדי כוכבים מעלין מכס מיוחד לע"ז שלא כדון, וממילא ע"י שנותן הכתר על ראשו מוותרים לו, ולכן לא נקרא נהנה, משום שהכסף הוא שלו. וממילא האיסור הוא רק כשיש שם הדס המריח.

ואולם הר"ן מדבר שהמכס הוא חוקי, ולא בגלל הע"ז. אלא שמי שמניח הכתר על ראשו מוותרים לו את המכס. וממילא זה נקרא נהנה מע"ז.

וברמ"א (יו"ד סי' קמט סעי' ג) פסק כדעת הר"ן (בפירוש השני) והטור, וז"ל: הולכים ליריד של עובדי כוכבים ולוקחים מהם בהמה, עבדים ושפחות ובתים ושדות וכרמים, וכותב ומעלה בערכאות שלהם. בד"א, בלוקח מבעל הבית, שאינו נותן מכס, אבל הלוקח שם מן התגה, אסור מפני שהוא נותן מכס והמכס לעבודת כוכבים. ואף אם יניחו לו המכס אסור.

ואילו הגר"א (שם ס"ק יב) מביא את שני השיטות, ומשמע שנוטה כדעת רש"י ותוס', ולא כהר"ן והטור. וז"ל: ואף אם כו'. טור וכ"כ הר"ן לפי השני אבל בפ"י ראשון כתב כדעת רש"י שם ד"ה נהנה כו' ועתוס' שם ד"ה יניח כו' ועש"ג.

שיטה, זו של השלטי גיבורים, שבאמת האיסור משום שמרוויח המכס, אולם מצמצם האיסור רק כשלוּבש העטרה שזה עושה מעשה משום כבוד ע"ז, ועי"ז מניחים לו המכס, והב"ח הוסיף שה"ה אם באופן פרטי מניחים לו המכס, אבל אם לכולם מניחים המכס מותר, ואם הגר"א מסכים עם הוספת הב"ח, א"כ בזה שמישיג על הרמ"א שאין איסור בזה שמניחים המכס, זה רק על נקודה זו שהרמ"א משמע שבכל גווני שמניחים המכס אסור ועל זה משיג הגר"א שלא בכל מקום אסור, אלא כשמניח על ראשו העטרה לכבוד העי"ז ועי"ז מניחים לו המכס, אבל לא בכל פעם, אבל לא לצמצם שרק כשמריח מן ריח ההדס שעל העטרה אסור, אלא גם אם מניחים המכס מיוחד בשבילו אסור משום נהנה.

בענין נהנה מהדס

גרסינן במשנה עבודה זרה (דף י"ג ע"ג): עיר שיש בה עבודת כוכבים, והיו בה חנויות מעוטרות ושאינן מעוטרות, זה היה מעשה בבית שאן, ואמרו חכמים: המעוטרות אסורות, ושאינן מעוטרות מותרות.

ובגמ' (ס"ט): אמר רשב"ל: לא שנו אלא מעוטרות בוודד והדס, דקא מתהני מריחא, אבל מעוטרות בפירות - מותרות; מאי טעמא? דאמר קרא (דברים י"ג, י"ח) לא יִדְבֹק בְּיַדְךָ מְאוּמָה מִן הַתְּרֵם, נהנה הוא דאסור, מהני מותר.

בדעת ריש לקיש באיסור להכנס לחנויות המעוטרות, משום שיש שם הדס והוא נהנה מריח ההדס, יש להקשות מן הסוגיה בפסחים (דף ס"ה ע"ג, כו ע"ג) בענין הנאה שבאה לאדם בעל כרחו, שמסקנת הגמרא כדעת רבי שמעון וכתבא שאפשר ולא קמכוון מותר. וא"כ למה אסור להכנס למקום שיש הדס שמריחים, הרי זה אפשר ולא קמכוון, שהרי לא נכנס לשם במטרה להריח, אלא במטרה לקנות דברים, והרי הריח בא ממילא ולמה אסור, וצ"ע.

ולכאורה, כמה שכתב אבל בפי' הראשון כתב כדעת רש"י ותוס', נראה שם"ל שכל האיסור הוא רק כשהנהנה מריח ההדס, אבל בזה שמרוויח המכס לא נקרא נהנה.

אולם כמה שהגר"א מסיים ועש"ג, נראה שיש כאן שיטה שלישית, וזה הריא"ז שהובא בשלטי הגבורים (פ' הלכה פ). וז"ל: נראה בעיניי שלא אסרו ליהנות ממכס ע"ז אלא כשמניח עטרה על ראשו, ונראה שנהנה מפני כבוד ע"ז, אבל במקום שמניחין המכס סתם לכל אדם, כמו שעושים היום לירידים שלנו, שעושיין חירות לכל אדם, כדי שירבו העם לבא ביריד, מותר ישראל לקנות שם, שהחירות לכל אדם שוה, ואינו נראה כנהנה מע"ז, כמבואר בקונטרס הראיות.

והב"ח (יו"ד ס"י קמט) מסביר את דברי הריא"ז, והובאו דבריו בט"ז (ס"ק ג) ובש"ך (ס"ק פ). וז"ל: מצאתי בשלטי הגבורים על שם רבינו ישעיה אחרון בפסק קמ"ד ע"ז (ג' פ' ג) דהא דאמר יניח נמצא נהנה שמנחת לו המכס היינו דוקא כשמניח עטרה על ראשו ונראה שנהנה מפני כבוד עבודה זרה, אבל במקום שמניחין המכס סתם לכל אדם כמו שעושיין היום לירידים שלנו שעושיין חירות לכל אדם בשוה אינו נראה כנהנה מעבודה זרה עכ"ל. לפי זה איכא למימר דמה שפירש רש"י דבחנם שרי (ע"י דף נ"ג ע"ג במשנה דהנין בגינה שלפני הע"ז שלא בטובה היינו צמינס ולא בשכר), היינו דוקא שכל העולם נהנין ממנה שלא בטובה אבל אם מוחלין ליחיד שלא בטובה אסור דנהנה מעבודה זרה, והא דכתב ריא"ז דוקא כשמניח עטרה על ראשו וכו' אתי לאורוויי דבכי האי גוונא שמניח עטרה על ראשו וכו' אף על פי שכל העולם עושיין כך אסור מאחר שנראה ומפורסם שכל אחד ואחד נהנה מפני כבוד ע"ז, ואין הכי נמי דאפילו אינו מניח עטרה על ראשו אם אינן מניחין המכס אלא ליחיד או יחידים אסור דהא נהנה מע"ז, אבל בעושיין חירות לכל אדם אין זה נהנה מע"ז, והשתא מה שכתב רבינו בסימן קמ"ט דנהנה שמנחת לו המכס היינו היכא שיחיד לבדו או יחידים לבדן נהנין מהנחה זו ואין עושיין חירות לכל אדם בשוה.

מתכוון אסור, והרי אנו קי"ל שדבר שאינו מתכוון מותר, א"כ מה שהתנו כאן שיתרצה להריח, איירי אפילו הולך לקנות שם ובלבד שלא יתרצה להריח. כעת ראיתי שגם הריטב"א והרשב"א כתבו כתירון הראשון של הרמב"ן לחומרא.

ולכאורה צריך לפסוק כתירון ראשון של הרמב"ן שאם נושא ונתן ומתעכב שם אסור אפילו אם אינו מתכוון להריח.

אבל יכול להיות שכל זה בריח תקרובת ע"ז או הדסים שזה דאורייתא (עי' לקמן ס"ק ג). אבל במראה וקול של ע"ז שזה רק דרבנן, לא מצאנו שאסור להתעכב שם אם אינו מתכוון להנות.

האם להריח מריח קטורת הוא איסור תורה או איסור דרבנן

ג יש לעיין אם האיסור להריח מריח קטורת של ע"ז הוא איסור תורה או דרבנן. וכן יש לדון לענין הנאה ממראה של ע"ז הוא איסור תורה או דרבנן.

הדין של איסור ריח הוזכר בשו"ע (יו"ד ס"י קס סעי' ו): בשמים של עבודת כוכבים וכלאי הכרם וערלה, אסור להריח בהם. וכן בש"ך (יו"ד ס"י קמג ס"ק ג): אסור לשמוע כו'. וכן להריח בריח של אלילים וכדמוכח בפ' כל שעה (דף כה ע"ב) ע"ש ועיין מ"ש בס"ס ק"ח.

הנה בגמרא (דף יב ע"ב) אמרינן אמר רשב"ל: לא שנו אלא מעוטרות בוורד והדס, דקא מתהני מריחא, אבל מעוטרות בפירות - מותרות; מאי טעמא? דאמר קרא: לא ידבק בידך מאומה מן החרס, נהנה הוא דאסור. ע"כ. מהלשון כאן משמע שיש בזה איסור תורה.

ואף שבגמרא פסחים (דף כו ע"ב) אמרינן אמר רבי שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא: קול ומראה וריח אינן בהן משום מעילה. ומשמע שזה רק איסור דרבנן. אבל לקמן אמרינן דרק לענין מראה וקול הוא תמיד דרבנן, אבל לענין ריח זה כן דאורייתא, ורק אחרי

שוב הראוני שהרמב"ן (ע"ז סג) מקשה קושיה זו, ומתרצה. וז"ל: הא דאמר ר"ל לא שנו אלא מעוטרות בוורד והדס דקמתהני מריחא. ק"ל וכה"ג מי אסור והא לא מיכוין ואפילו בדאפשר שרי כדקי"ל בפסחים (דף כה ע"ב). וי"ל דילמא אידי דמיעכב התם לישא וליתן מיכוין ולא אדעתיה. א"נ ריש לקיש לית ליה דבר שאין מתכוין מותר למתני, דמוקי לה כרבנן דפליגי עליה דר"ש בדבר שאין מתכוין.

ולכאורה יש גפ"מ בין שני התירוצים, אם יש חנות שיש שם הדסים של תקרובת ע"ז, אבל אנחנו יודעים שלא לוקחים מס, שלדעת ר"ל אסור להכנס לשם, ובפשטות לא מצאנו שרבי יוחנן חולק עליו בזה, שהרי רבי יוחנן רק מוסיף שגם אם העיטור בדברים שאינן מריחים אסור מצד מוהני, אבל מודה לריש לקיש שמצד ריח אסור כשיש שם ריח, ואין היתר מצד שאינו מכוון משום שבהתעסקות בקביעות לא סומכים על אינו מתכוון.

אולם לתירון השני של הרמב"ן שר"ל ס"ל בדעת רבי יהודה שלא מתכוון אסור, וא"כ למה דקי"ל שאינו מתכוון מותר, בהכרח ס"ל הפירוש במשנה כמו רבי יוחנן שהאיסור הוא משום מהני, וממילא במקום שידועים שאינם לוקחים מכס, מותר אף אם יש ריח של ע"ז שמגיע לשם, ובלבד שלא יתכוון להריח. [נראה שלדברי הרמב"ן האלו התכוון הגרע"א בגליון הש"ס (פסחים דף כה ע"ב). רק שיש שם ט"ם, שבמקום דף יג ע"א, צ"ל דף יב ע"ב].

ברכות (דף נג ע"ב): תנו רבנן: היה מהלך בשוק של עבודה זרה, נתרצה להריח - הרי זה חוטא.

כפי מה שכתבנו בתירון הראשון של הרמב"ן, שהאיסור של ריש לקיש לקנות בחנות שיש שם הדסים הוא משום שעושה משא ומתן ומשתהה שם, צ"ל שכאן מדובר שרק הולך ועובר שם ומשום זה האיסור הוא רק אם נתרצה להריח, ואם לא נתרצה להריח מותר. אולם אם באמת נושא ונתן שם וממילא משתהה שם, אסור, אף אם לא נתרצה להריח, שגזרינן שיתרצה. ולפי התירון השני של הרמב"ן שריש לקיש ס"ל כרבי יהודה שדבר שאינו

ובאמת לפי מסקנת הגמרא בפסחים (כו ע"ב) שריח קטורת מה שאין בו משום מעילה זה רק אחר שתעלה תימרתו משום שנעשה מצוותו, אבל לפני זה יש בו מעילה, א"כ פשוט שלהנות מריח של ע"ז אסור מן התורה.

אולם השאלה היא האם להנות ממראה של ע"ז או מקול של ע"ז אם יש בו איסור תורה. דהנה הגמרא בפסחים אומרת שמראה וקול אין בו ממש, ומשום זה יש רק איסור דרבנן, וא"כ נלמד מזה שה"ה לענין מראה של ע"ז. או נימא שזה רק בענין קדשים שאין בו לאו של לא ידבק מאומה מן החרם, אבל בע"ז שיש לאו של לא ידבק מאומה מן החרם, אסור מן התורה אפילו במראה וקול אם מכוון להנות. [עי' לקמן (פעי' ד) הכרעה מן הראשונים שזה רק איסור דרבנן].

בדיני הנאה ממראה איסורי הנאה

[ד] ויש להקשות על הגמרא בפסחים (דף כו ע"ב) שמביאים ראיות מהא דרבי יוחנן שהיה יושב בצילו של היכל ודורש כל היום כולו, וכן מהא דהאומנים שנכנסים לקדשי הקדשים ונהנים מן היופי, שיש צד לאסור. עיי"ש. ולכאורה היה להביא ראיה מהא דמותר להנות ממראה בית המקדש שבנה הורדוס, כמ"ש בבא בתרא (דף טז ע"ב) אמרי: מי שלא ראה בנין הורדוס, לא ראה בנין נאה [מימיו]. במאי בנייה? אמר רבה: באבני שישא ומרמרא. איכא דאמרי: באבני כוחלא, שישא ומרמרא. אפיק שפה ועייל שפה, כי היכי דנקביל סידא. סבר למשעייה בדהבא, אמרו ליה רבנן: שבקיה, דהכי שפיר טפי, דמיחזי כי אידוותא דימא. ופי' רש"י (ס): אידוותא דימא - גלי היס [שהם נעים ונדים והעין מתעששת בראייתן]. ומהא משמע שמתר לכתחילה להנות מיופי הבנין.

וכן יש להקשות מן המשנה בשקלים (פ"ט מ"ד, ירושלמי דף כ"א ע"ב) פרוכת שנטמאת בולד הטומאה מטבילין אותה בפנים ומכניסין אותה מיד. ושוטמאת באב הטומאה מטבילין אותה בחוץ ושוטחין אותה בחיל מפני שהיא צריכה

שעלה תמרתו זה רק דרבנן, משום שנעשה מצוותו, וזה לא שייך בעבודה זרה, וממילא בעבודה זרה זה תמיד דאורייתא.

וייש עוד מקורות שזה דאורייתא.

עבודה זרה (דף לז ע"ב): א"ר יהודה: שאל ר' ישמעאל. אמר רב אחדבוי אמר רב: המקדש בפרש שור הנסקל - מקודשת; בפרש עגלי עבודת כוכבים - אינה מקודשת. איבעית אימא: סברא, ואב"א: קרא. איבעית אימא סברא, גבי עגלי עבודת כוכבים ניחא ליה בנפחיה; אבל גבי שור הנסקל לא ניחא ליה בנפחיה. איבעית אימא קרא, כתיב הכא: לא ידבק בידך מאומה; וכתיב התם: סקול יסקל השור ולא יאכל את בשרו, בשרו אסור, הא פרושו מותרת.

כמעט אותו גמרא נמצא בתמורה (דף ל ע"ב) [רק בחילוק אחד]: אמר רב אחדבוי בר אמי אמר רב: המקדש בפרש שור הנסקל - מקודשת; בפרש עגלי ע"ז - אינה מקודשת. מאי טעמא? אי בעית אימא קרא, ואי בעית אימא סברא. אי בעית אימא סברא: ניחא ליה גבי ע"ז בניפחיה; גבי שור הנסקל - לא ניחא ליה בניפחיה. אי בעית אימא קרא: גבי עבודת כוכבים כתיב והיית חרם כמותו, כל שאתה מהיה ממנו הרי הוא כמותו; גבי שור הנסקל כתיב לא יאכל את בשרו - בשרו אסור, פרושו מותר.

בגמרא ע"ז לומדים את האיסור מן הפסוק לא ידבק בידך מאומה מן החרם, ובתמורה לומדים מן הפסוק ולא תביא תועבה אל ביתך והיית חרם כמותו. [מן הגמרות האלו אפשר להוכיח כדעת הרמב"ם (פ"ו הל' ג) שעל תקרובת ע"ז עוברים בשני הלאוין האלו, דלא כהרמב"ן (ספר המנוחות, לאוין קלד). ועי' מש"כ בזה בדבר אברהם (פ"ג, סי' לג אות ה), ואיך שמנסה לתרץ].

וא"כ, רואים שיש חומרא מיוחדת באיסורי הנאה של ע"ז משאר איסורי הנאה, בגלל הפסוק לא ידבק בידך מאומה מן החרם. וא"כ עכ"פ בענין ריח מכיון דלענין להנות מן הריח מביאים בע"ז (דף יב ע"ב) הפסוק הזה, א"כ נשמע שזה איסור מן התורה.

לאותן העומדים בחוץ - ליכא איסורא אלא שלא יקרבו עצמן לעזרה כדי להריח יותר, דהא אמרינן (יומא דף לט ע"ג) לא היתה כלה צריכה להתבשם בירושלים מפני ריח הקטורת.

ובינא (דף לט ע"ג ד"ס כלה שציושלים) כתבו תוס': כלה שבירושלים לא היתה צריכה להתבשם מריח הקטורת. תימה דאמר פרק כל שעה (פסחים דף כו ע"ב) קול ומראה וריח אין בהן משום מעילה ודייק מעילה הוא דליכא הא איסורא איכא מאי לאו לאותן העומדין בפנים דלא איפשר וקא מיכוון ואביי לאותם שבחוץ א"כ לאביי היו עושין איסור בכל יום. ויש לומר אינו אסור אלא שלא יקרבו עצמן לעזרה כדי להריח יותר.

להג"ה, יש לדייק מן התוס' שכל קושייתו היא רק אליכא דאביי שמוקים המימרא דבר קפרא שמעילה לית בהו אבל איסור יש בו, מחוץ לעזרה, אבל לרבא דמוקים המימרא בתוך העזרה [וכן לאביי אליבא דרבי שמעון דמוקים בתוך העזרה], לא היה קשה ליה למה כלה א"צ להתבשם, ולכאורה לרבא מחמיר עוד יתר.

ונראה, דלרבא [וכן לאביי אליבא דר"ש] דמוקים ליה האיסור בתוך העזרה, ניתן לומר שחוץ לעזרה לא גזרו כלל על הריח של קטורת אחרי שעלה תמורתו, משום שקשה מאוד לגזר בירושלים אם יש איסור בזה, אבל לאביי אליבא דרבי יהודה שבתוך העזרה מותר לגמרי ובהכרח מוקים מימרא דבר קפרא שאיסורא אית בהו, חוץ לעזרה, וא"כ הקשה איך כלה א"צ להתבשם, על כן מוקים לה שכל האיסור הוא רק כשמתקרב בכוונה למקום הריח כדי להריח. ע"כ ההג"ה].

באמת בענין שירת הלויים, היה מקום לומר מכיון שזה כולל ממרת השיר להנות מזה לא אסרה תורה כלל, וכמו כן לענין גוי בית המקדש של הורדוס שנעשה להנות לציבור מן היופי, וכן יופי הפרוכת. וכל מה שהגמרא מקשה מקול מראה וריח שזה אסור מדרבנן מקשה הגמרא רק מריח, כי ממרת הקטורת זה לא כשביב שהציבור יהנה מזה, אבל שירת הלויים בפשטות כולם באים לשמוע, לא

הערב שמש. אם היתה חדשה שוטחין אותה על גג האיציטבא כדי שיראה העם את מלאכתה שהיא נאה.

עוד יש להקשות מן המשנה תמיד (פ"ב מ"ד) שהכהן שהולך ליטול ידים מן הכיור לצורך תרומת הרשן, הולך לאור המערכה, ולמה מותר דבר זה.

מיהו זה ניתן ליישב, שההולך לצורך עבודה מותר להנות. כמו שמצינו בירושלמי בפסחים (פ"ו ה' ב') שמותר לשים סכין של שחיטה על הקרבן, ואין בו משום עבודה בקרבן, משום שזה צורך הקרבן. ואף שהבבלי בפסחים (דף סו ע"ג) חולק על זה, וכתב שמה שנתנו הסכין על הקרבן, זה רק כשעדיין לא הקדישו הבהמה. מ"מ יש לומר שמה שאוסר הבבלי זה רק להניח על הבהמה, שזה שימוש דאורייתא, אבל להנות מן המראה או מן האור של המערכה, שזה רק דרבנן, לא גזרו כשזה לצורך הקרבן].

ובאמת יש להקשות יותר מקול זמר של שירת הלויים, והדבר פשוט שהרבה מן הציבור באו לשמוע את שירת הלויים ונהנו מזה, ואף אחד לא חושש שיש בעיה של להנות ממראה וקול של הקדש. אולם זה עדיין יש לתרץ כמו שכתוב בגמרא שם שלעומדים בפנים מותר אפילו מכוון. אבל הקושיה מלהנות מיופי של ההיכל של בנין הורדוס, לא מתורץ.

ויותר קשה שבגמרא פסחים (דף כו ע"ב) משמע שמה שמעמידים האיסור מדרבנן להנות מקול מראה וריח רק בעומד בחוץ, זה רק לשימת אביי שלא אפשר ומכוון מותר. אבל לרבא שאפשר וקמכוון אסור, אסור להנות גם במי שעומד בפנים.

וזך קשה הרי בפשטות כולם באים להנות משירת הלויים.

ואולי באמת גם למי שעומד בפנים אסור לשמוע שירת הלויים. אולם זה רק כשמתכוון להתקרב לשמוע, אבל כשאין מתכוון להתקרב, אינו אסור.

וכן מבואר בתוס' (סע) לפי אביי שהאיסור הוא רק בחוץ, אבל מ"מ רק כשמתקרב, וז"ל:

אבל כשאינו מתקרב לשם אף שכוונתו להנות, אין בו איסור. אולם הדבר לא פשוט להיתר.

ודיברתי עם חתני רבי שמעון אייזנבך נ"י על זה, והוא הביא ראיה שעכ"פ בענין להריח מתקרובת ע"ז אסור אף אם לא מתקרב לע"ז כדי להריח, שהרי בגמרא פסחים (דף כה ע"ג) שאם מתכוון להריח קי"ל שאסור, אף ששם לא נקרא כלל שמתקרב להריח, שהרי המטרה שלו לא היתה כלל בשביל להריח אלא הוא עובר שם לסיבה אחרת ולא שייך לומר שהוא מתקרב לשם, ובכל זאת אם מתכוון להריח אסור, וא"כ מוכרח שעכ"פ בענין להריח מתקרובת ע"ז אסור אם מתכוון אף שלא מתקרב לשם. ובאמת ז"ל רש"י אפשר לו ליבדל וקמתכוין להתקרב כדי להנות מריח של עבודת גלולים או אפילו אי אפשר לו ליבדל ומיהו מתכוין וחביב הוא ליה להנות. ומשמע שהציור של לא אפשר ומתכוון הוא שאינו מתקרב כלל לשם בשביל להריח, רק עצם שמתכוון להריח אסור, וא"כ ע"כ שזה כמו קטורת של הקדש לפני שעלה תמרתו שאסור אפילו לא מתקרב לשם, אם מתכוון להריח.

וא"כ בעזרה צריך למנוע עצמו מלכוון להנות מריח הקטורת קודם שעלה תמרתו. וכן לענין להנות מריח תקרובת ע"ז אסור אף שאינו מתקרב.

אולם לענין להנות מכלי שיר, שם באמת י"ל כיון שזה רק דרבנן, לכאורה לא גזרו כשאינו מתקרב לשם, וכמו שכתבו תוס' לענין כלה שאינה צריכה להתבסס, משום שאינה מתקרבת לשם, וצ"ל שאף שהיא בוודאי מתכוונת להנות, מ"מ מותרת, וצ"ל להריח שיצא מן ההיכל ע"י הקטורת שהגיע לירושלים זה היה רק אחרי שעלה תמרתו שהאיסור הוא רק מדרבנן.

ועדיין הספק שלנו אם להנות ממראה של בית ע"ז או תקרובת ע"ז, או מקול של ע"ז או תקרובת, כגון שמזמרים לפני הע"ז ואדם בא לשמוע יופי השיר אף שאינו מאמין כלום בע"ז רק מענין אותו יופי השיר או יופי המראה, אם יש על זה איסור תורה או רק איסור דרבנן, כי אולי בענין

נאסר כלל. ומה שנאמר שקול ומראה אף שאין בו מעילה יש איסור לא מדברים בשירת הלויים.

אולם במאירי כתב שקושיית הגמרא היה מקול שירת הלויים. וצ"ג.

וכן איתא ברש"י (כ"ט פ"ג ו' ע"ב): קול - הנהנה מקול הכנורות ונבלים של כלי שרת. ומראה - הנהנה ממראה יפה של היכל. וריח - הקטרת. ע"כ. לכאורה משמע שכולל שירת הלויים. אבל בין כך קשה על רש"י שכתב ומראה - הנהנה ממראה יפה של היכל, וא"כ איך עשה הורדוס מראה יפה. ומשמע שזה כדי שיכואו להנות מן מראה היפה. וכל זה צריך עיון גדול.

וצריך לעיין במה שכתבו תוס' שהאיסור לדעת אב"י בירושלים הוא רק כשמתקרב, אבל אם לא מתקרב, אף שמתכוון להנות מותר. האם זה רק במקום שיש בעצם ההנאה רק איסור דרבנן, ואז לא גזרו חז"ל, אבל במקום שיש איסור תורה כגון נהנה מן הריח של קטורת לפני שתעלה תמרתו, אסור אף שאינו מתקרב. או אפילו במקום שהנהנה הוא איסור תורה, כגון שנהנה מריח של תקרובת ע"ז, ששם לא שייך נעשה מצוותו, אסור אפילו אינו מתקרב.

ולכאורה מוכרח שגם באיסור תורה האיסור רק כשמתקרב, שהרי מי שנמצא בעזרה, ומקטירין קטורת, יש מצב שעדיין לא עלתה תמרתו והמתכוון להנות מעל, כמ"ש ברש"י (כ"ט פ"ג ו' ע"ב ד"ה ומשני) ריח דקאמר אין בו מעילה לאחר שעלתה תמרתו שנעשה מצוותו, וכי קאמר מעל קודם לכן.

ואף שרש"י בפסחים מפרש קודם שיעלה תמרתו היינו במריח בה בביתו, שנותן ממנה על הגחלים. אבל רש"י בכריתות מפרש במקדש קודם שיעלה תמרתו.

ובבב"ל זאת בפשטות אין איסור לעמוד בעזרה, אף שיתכן שאדם מתכוון להנות. אלא לכאורה צ"ל שהאיסור הוא רק כשמתקרב להריח, וא"כ לכאורה אפשר ללמוד בענין להנות מריח של קטורת ע"ז שהאיסור הוא כשמתקרב כדי להנות,

דאסירא? - עבודה זרה דמאיסה ובדילי אינשי מינה - לא גזרו ביה רבנן, הקדש דלא מאיס ולא בדילי אינשי מיניה - גזרו ביה רבנן.

וכתב הרמב"ם (הלכות עבודה זרה א, י) הטעם ששלהבת מותרת, משום שאין בה ממש; גחלת של עבודת כוכבים אסורה והשלהבת מותרת, מפני שאין בה ממש.

והטעם שקול ומראה של הקדש אין בהם משום מעילה הוא משום שאין בה ממש, כמו"ש בפסחים (דף כו ע"ב) אמר רב פפא: קול ומראה - אין בהן משום מעילה, לפי שאין בהן ממש. וריח, לאחר שתעלה תמרתו - אין בו משום מעילה, הואיל ונעשית מצותו.

וממילא מוכרח שדבר שאין בו ממש לא נתרבה מלא ידבק מאומה מן החרם.

אבל עדיין יש לחלק בין דרגות של אין בהם ממש. ששלהבת מובדל לגמרי מן הגחלת, משא"כ במראה הוא רואה את העבודה זרה בעצמו. וכן למעשה לענין דרבנן יש הבדל, שבמראה אסור ושלהבת מותר.

אולם למעשה מפורש כך ברבינו ירוחם (פולדות א"ס וסוה נתיב יז סלק ה' דף קנט טור ב') שהובא בב"י (ס"ט קמ"ג), וכן בלשון הרי"א (מסכת פסחים פרק ג הלכה ב') שהובא בשלטי הגבורים (על גליון הרי"א ו' ע"ג), שבקול ומראה של ע"ז אין בו איסור תורה, אלא איסור דרבנן כמו לענין הקדש.

וה"ל רבינו ירוחם: אסור לשמוע כלי שיר של ע"ז או להסתכל בנוי ע"ז כיון שנהנה בראיה כך מוכח בפסחים. מההיא דאמר רבי שמעון בן פזי קול ומראה אין בהן מעילה אבל איסור יש בהן.

ובן הוא בפסקי ריא"ז: הנאה הבאה לו לאדם בעל כרחו, כגון שהיה הולך לעשות חפציו ובדרך הליכתו הריח ריח קטרת ע"ז, אם היה מתכוין לאותה הנאה וחפץ בה אף על פי שאין לו דרך [אחרת] לעבור הנאה מחבירו - אסור, ואם אינו מתכוין לאותה הנאה ואין חפץ בה אף על פי שיש לו דרך אחרת לעבור מותר. וכן אם

עבודה זרה יותר חמור בגלל הפסוק של לא ידבק בידך מאומה מן החרם.

בש"ע (יו"ד ס"י קמג סעי' טו) כתוב שזה אסור: אסור לשמוע כלי שיר של עבודת כוכבים או להסתכל בנוי עבודת כוכבים, כיון שנהנה בראייה. (ומיהו דבר שאין מתכוין, מותר). (מנ"א הגה צ"ס רצי ישעיה האחרון ז"ל ועיין ס"ק ל"ד).

אבל לא מבואר שם אם זה איסור תורה או איסור דרבנן. בריח בוודאי יש איסור תורה כמו במעילה של קטורת של הקדש לפני שעלה תמרתו, אבל במראה וקול יש להסתפק. והנפ"מ הוא שאם זה דאורייתא, שאם נכריע שבדאורייתא אסור להנות אפילו כשאינו מתקרב רק שמכוון להנות, א"כ יהא אסור לכיוון להנות ממראה וקול של ע"ז אף שאינו מתקרב לראות או לשמוע. אולם אם זה דרבנן, לכאורה אינו אסור אלא אם מתקרב כמו לענין קטורת לאחר שעלה תמרתו. אולם בענין להריח מע"ז אסור אף אם לא מתקרב רק מתכוון להריח משום שזה דאורייתא, כמו"ש בכרכות (דף נ"ב ע"ב) תנו רבנן: היה מהלך בשוק של עבודה זרה, נתרצה להריח - הרי זה חוטא.

ונשאר רק הספק אם לענין מראה ע"ז זה דאורייתא או דרבנן. ואם זה דאורייתא אסור אם מתכוון אף שלא מתקרב בשביל זה. ואם זה דרבנן לכאורה אין האיסור אלא כשמתקרב בשביל זה.

ונראה להביא ראיה שבדבר שאין בו ממש לא נאמר החומרא של לא ידבק מאומה מן החרם, מן הדין ששלהבת של ע"ז מותרת.

דהנה איתא בביצה (דף נ"ט ע"ב) תנו רבנן: חמשה דברים נאמרו בגחלת: הגחלת כרגלי הבעלים, ושלהבת ככל מקום. גחלת של הקדש - מועלין בה, ושלהבת - לא נהנין ולא מועלין. גחלת של עבודה זרה - אסורה, ושלהבת - מותרת. המוציא גחלת לרשות הרבים - חייב, ושלהבת - פטור. המודר הנאה מחבירו - אסור בגחלתו ומותר בשלהבתו. מאי שנא שלהבת עבודה זרה דשריא, ומאי שנא דהקדש

הנאה שבא לאדם בעל כורחו, לא כתוב שמדובר בריח של קטורת אלא סתם הנאה, ורק רש"י מפרש שמדובר בריח של ע"ז, אבל זה בתור דוגמא אבל ה"ה שאר הנאות וא"כ זה כולל גם קול ומראה וכמו שהגמרא מדברת בכל ההמשך, וא"כ מבואר שם שזה אסור אם מתכוון, ואף שאינו עושה פעולה מיוחדת להתקרב בגלל זה אלא הולך לדרכו בשביל צרכיו.

ובן הוא לשון הרמב"ם (הלכות מאלכות אסורות יד, יג): האוכל מאכל ממאלכות האסורות דרך שחוק או כמתעסק, אף על פי שלא נתכוון לגוף האכילה, הואיל ונהנה חייב כמי שמתכוון לעצמה של אכילה, והנייה הבאה לו לאדם בעל כרחו באיסור מכל האיסורין אם נתכוון אסור ואם לא נתכוון מותר. היינו שהזכיר לשון הנאה, ולא הזכיר ריח, והיינו משום שכולל כל ההנאות, וכן לא הזכיר שדוקא כשמתקרב. וזה גם לשון השו"ע שלא הזכיר כלל שמתקרב.

ובן משמע מלשון פה"מ להרמב"ם (פ"ב דע"ז מ"ד): ואם זה הוא דין העיר, קל וחומר לדין בית עבודה זרה עצמו, ש**כמעט** אסור להביט בו, וכל שכן לקרב אליו, וכל שכן להיכנס אליו.

לשון שלהביט כמעט אסור, נראה הכוונה שאם מתכוון להנות אסור ואם לא מתכוון להנות מותר אבל גם כשאינו מתכוון, זה כמעט אסור (וע"ע מש"כ בזה בסעי' ו').

וא"כ נשאר לדינא ברור שאסור להנות מקול ומראה של ע"ז אם מתכוון להנות, אף שאינו מתקרב לזה.

ובערת צריך ליישב מה שתוס' פסחים (דף כו ע"ב) ויומא (דף לט ע"ב) הקשה מן הגמרא יומא (דף לט ע"ב) שכלה בירושלים לא צריכה להתבשם מפני ריח הקטורת, והסביר תוס' שהאיסור הוא רק כשמתקרב.

ונראה, שכאן חז"ל לא גזרו, שאם היו גוזרים א"כ מה תעשה אשה בירושלים הרי ממילא כל הבגדים שלה קולטות בשמים, וא"כ בהכרח תהנה מזה, ואם תאסר את זה א"כ א"א כלל לגזר

[היה] רואה נויי ע"ז, [אן] שהיה שומע נגינות הכומרים המנגנים לפני ע"ז, אם אינו מתכוין ליהנות שאינו חפץ בהנאה זו ואינו צריך לה מותר, ואם היה מתכוין ליהנות אסור, שאף הקול והמראה אף על פי שאין בהן ממש אסור ליהנות מהן.

גם מלשון הריא"ז משמע שעכ"פ שאין בהם ממש היינו שממילא אין בו איסור תורה, מ"מ אסור עכ"פ מדרבנן, כמו לענין להנות מהקדש.

עכ"פ בדברי רבינו ירוחם מפורש שהאיסור הוא רק מדרבנן.

ומצד שני אנו לומדים גם חומרא מדברי הריא"ז, שמכל דברי הריא"ז נשמע שהאיסור הוא אף אם אינו מתקרב במיוחד למקום האסור בשביל להנות, אלא עצם שמכוון להנות אסור.

וצריך ביאור, מה בין זה, לבין מה שכתבו התוס' לשיטת אב"י אליבא דרבי יהודה שמריח של הקדש לא גזרו אלא כשמתקרב במיוחד להנות מן הקטורת [לאחר שעלה תמורתו, שזה רק דרבנן].

וצ"ל שבהקדש בירושלים לא גזרו, כדי שלא להכביד את דירת ירושלים, וע"י לעיל בהג"ה שדייקנו מן התוס' שלדעת רבא או לדעת אב"י אליבא דר"ש לא גזרו כלל בירושלים להנות מריח הקטורת כדי שלא להכביד את דירת ירושלים.

אולם לפ"ז צריך לעיין למה כתב השו"ע [בשם רבינו ירוחם והריא"ז] שבמראה יש איסור דרבנן, הרי בשלהבת לא גזרו, משום דע"ז מאוס (ב"ב דף לט ע"ב), ואינו דומה להקדש, וא"כ למה אסרו במראה של ע"ז, ומנה ליה הא [ע"י לקמן תירוץ על זה].

ויותר מזה, בריא"ז מבואר שגם במראה וקול, אסור אף אם אינו מתקרב, אף שזה דרבנן, ומנה ליה הא.

ונראה פשוט, שהריא"ז לומד זה מן הגמרא בפסחים (דף כה ע"ב), שהרי נוסח הגמרא

אינו מריח כלום, אבל הקול יש הרבה פעמים כגון זכוכית דקה שזה כן עובר. וא"כ החלקים שעוברים הם יותר דקים, וממילא זה עדיין נחשב אין בו ממש. וכן לענין ברכה, על ריח טוב מברכים ברכת הנהנין, ואילו על קול יפה לא מברכים, ונראה שזה בגלל שאין בו ממש.

אשה בוררת חיטים לאור בית השואבה

[ו] תוס' פסחים (דף כו ע"ב ד"ה מעילה הו"א): תימה דבפרק החליל (סוכה דף נג ע"ב) תניא אשה בוררת חטים לאור של בית השואבה, והשמן והפתילה היו של קודש כדתנן התם. ובירושלמי דייק מינה דקול ומראה וריח אין בהן משום מעילה.

תוס' כאן לא מתרין את הקושיה, למה מותרת אשה לברור לאור בית השואבה. אלא רק מביא בשם הירושלמי שלא חייב מעילה. אבל באמת צ"ב, דהרי בנמרא שלנו אמרו שיש עכ"פ איסור דרבנן.

ובתוס' סוכה (דף נג ע"ב ד"ה אשה היתה) אמרו שבאמת זה אסור, רק הגמרא אומרת שהאור היה כל כך חזק שהיתה יכולה לברור, וז"ל: אשה היתה בוררת חיטין לשמחת בית השואבה - בירושלמי פריך היאך בוררת, האיכא מעילה, דשמן ופתילה היו של הקדש. ומשני דקול ומראה וריח אין בהן משום מעילה. וקשה דבפרק כל שעה (פסחים דף כו ע"ב) אמרינן עלה מעילה הוא דליכא הא איסורא איכא. וי"ל ד"בוררת" לאו דוקא, אלא כלומר היתה יכולה לברור מרוב אורה.

והנה, בירושלמי שלפנינו (סוכה פרק ה הלכה א) כתוב: תני לא היה חצר בירושלם שלא היתה מאירה מאור בית השואבה. תני יכולה אשה לבורר חיטיה לאור המערכה. ולא היו מועלות. לאו. דאמר רבי יהושע בן לוי הריח והמראה והקול אין בהן מעילה. ע"כ. ולכאורה הירושלמי מקשה מאור המערכה, ולא מאור בית השואבה.

בירושלים, על כן מכיון שזה רק דרבנן לא גזרו חז"ל על זה, ורק אם מתקרבת מיוחד לקטורת בגלל זה, אסור. וגם זה רק לאביי אליבא דרבי יהודה שמעמיד המימרא דבר קפרא שקול מראה וריח יש איסור מחוץ לעזרה. אבל לאביי אליבא דר"ש או לרבא אליבא דכ"ע שהמימרא דבר קפרא מדובר בעזרה, לא נאסר כלל בירושלים חוץ לעזרה.

אולם בעומד בעזרה ומריח ריח הקטורת קודם שעלה תמרתו, שזה איסור תורה, צריך להזהר שלא לכוון להנות.

ועדיין צריך לעיין למה בשלהבת של ע"ז לא גזרו כלל על איסור להנות משום דמאוס (גי' דף נט ע"ב), ואילו בלהנות ממראה או קול של ע"ז גזרו מדרבנן.

ונראה דשלהבת כעת מובדל מן המקור לגמרי, משא"כ במראה וקול אין מובדל מן המקור שהרי הוא רואה את המראה וכן הקול הוא שומע מן הכלי שהוא המקור של הקול אבל שלהבת כעת אינו מחובר למקור של האש.

חילוק בין ריח שזה דאורייתא למראה וקול שזה דרבנן

[ה] הנה יש חילוק, שריח הם חלקים דקים מאוד שמתפשטים ונכנסים לתוך האויר ולתוך הריאות וזה שעושה הריח, משא"כ מראה לא מתפשט שום דבר, רק הוא רואה אותו.

וכן מה שנותן ריח יש לו גבול בזמן, שבאיזה זמן כבר אין בו ריח כיון שהכל כבר התפשט. משא"כ מראה אין לו גבול, כי גם אחרי אלף שנים יש בו אותה מראה בדרך כלל, מכיון שאין כאן מה שמתפשט.

אולם עדיין צריך לבאר בין ריח לקול, הרי גם קול הוא רק לרגע וא"כ יש כאן חלקים דקים.

וצ"ל שהממשות של הקול פחות מזה, ותדע, שהרי אם יש מחיצה בין מקור הריח להאדם

במצב שכל עיירות ישראל מלאות בתקרובת ע"ז

[ז] יש לעיין בזמננו, שלצערינו הרב רוב רובם של הפאות נעשו מתקרובת עבודה זרה של הודו, והמתירים סומכים על דברים שאין בהם ממש, הארכנו כזה הרבה. ורוב רובם של הנשים אינן רוצות בפאות של סינמיטי, ויש רק מיעוט קטן שלוקחות מהשגחה משעת גזיזה [גם כעת שיש השגחה משעת גזיזה מאת הרב שריאל רוזנברג שליט"א, לא נראה שזה שייך לעשות בהיקף עצום למאות אלפי נשים]. וא"כ כל הרחובות והבתים והתנויות ובתי כנסת בעזרת נשים ובתי ספר וסמינרים של בנות ואוטובוסים ורכבות ואולמי חתונות, כל מקום שהולכות עם פאות, יש בהם תקרובת של עבודה זרה. וגם אשה אסורה להתכוון להנות, [כי לענין להנות מתקרובת אין הבדל בין איש לאשה], וביררנו שהאיסור הוא אפילו אם אינו מתקרב במיוחד לכך כדי להנות, רק שלמעשה מתכוון להנות. וא"כ איך אפשר לקנות דבר כשהמוכרת לובשת פאה וקרוב שיתכוון להנות, וכן איך אפשר לבת ללמוד בסמינר ובבית ספר כשהמורה לובשת פאה, והיא מסתכלת על המורה כל הזמן, וכן איך אפשר ללכת ברחובות ולקנות בחנויות, וכן איש או אשה איך אפשר להיות מוכר בחנות כשמגיע לו אשה עם פאה, או רב כששואלת אותו אשה עם פאה על מראה כתם וכו' וכו' אין לדבר סוף. בקיצור אי אפשר להיות במקום שיש הרבה נשים עם פאות כעת, ואמור להיות שצריך ללכת למדבר, אולם הבעיה היא שאי אפשר להיות במדבר.

והיפשתי צדדים להתיר בגלל כובד המצב.

והנה, איתא בשו"ע (או"ח סי' ע"א סעי' א): יש לזהר משמיעת קול זמר אשה בשעת קריאת שמע.

ובמישנה ברורה (ש"ס ס"ק י') וקול זמר פנויה נכרית היא ג"כ בכלל ערוה ואסור לשמוע בין כהן ובין ישראל. ומ"מ אם הוא בדרך בין העכו"ם או בעיר והוא אנוס שא"א לו למחות כיון דלא מצינו דמקרי ערוה

אולם נראה שתוס' היה לו הגרסא בירושלמי לאור המנורות של בית השואבה, שהרי זה המשך של הירושלמי.

וכן מאוד קשהמה שנאמר בירושלמי הנ"ל שאשה בוררת לאור המערכה, שהרי המזבח היה רק עשר אמות, וכותלי העזרה היו לכל הפחות עשרים אמה גובה ויותר קצת [שהרי השערים היו גבוהין עשרים אמה], וא"כ אין נראה אש המערכת כל כך בירושלים. ואף שמצד מזרח היה קרקע העזרה גבוה, אבל עדיין לא מסתבר שאור המערכה הגיע עד ירושלים, וכן עיקר העיר לא היה במזרח, כי שם היה הר הזיתים. ואילו האור של שמחת בית השואבה היה גבוה חמישים אמה, כמבואר בסוכה (דף ט"ג ע"ב) ארבעה סולמות כו'. תנא: גובהה של מנורה חמשים אמה.

ובזה מיושב דברי תוס' שדייקו מן הירושלמי שאף שאסור להנות מן השמן לצורך חולין, אבל מן האור מותר כי אין בהם מעילה.

שוב ראיתי בשוטנשטיין ירושלמי בסוכה (פ"ה ה"ג בחילופי גרסאות) שכתב שגרסת התוס' בירושלמי היה שהנשים ביררו מאור בית השואבה ולא מאור המערכה.

אולם הערוך לנר (סוכה דף ט"ג ע"ב) באמת מתקשה על התוס', וז"ל: בתוס' ד"ה אשה. האיכא מעילה דשמן ופתילה. לפי מה שכתב המשנה למלך (פ"ח מה"ל כלי מקדש ה"ו) בשם התוס' דשבת (כ"א, ב ד"ה שמחת) דלב בית דין מתנה עליהן שלא ימעלו בכלאי בגדי כהונה דאל"כ אסור להדליק בהן כיון שאינו צורך קרבן ע"ש א"כ ל"ק מפתילות ומשמן ג"כ לא קשה כיון שאינו קדושת הגוף פשיטא שיי"ל שלב ב"ד התנו עליהן אכן תמהתי על התוס' שהביאו בשם הירושלמי שקושיתו היא משמן ופתילה ובאמת בירושלמי לא פריך רק מאש המערכה שנהנו ממנו ע"ש.

אולם גרסת הערוך לנר קשה, כמו שהקשינו, וכן ממה שדברי הירושלמי הם המשך ממה שכתב מקודם על אור בית השואבה, נשמע שעל זה מדובר, ולא על אור המערכה.

עוד מקום להתיר, מדין אונס. וכמו שמצינו ברמב"ם (פירוש המשנה, עבודה זרה א, ד): אומר מהו לילך לשם - שיעשנה דרך ללכת ממנה לזולתה, לפי שאין מותר בשום פנים להיכנס לעיר שיש בה עבודה זרה, וכל שכן לדור בה, וכל שכן לסחור בה. וחנניות מעוטרות - החנויות המקושטות באיזה מין שיהיה מן הקישוט, שהן לא קושטו אלא לעבודה זרה, ולפיכך כל מה שבהן אסור בהנאה. ולפיכך יש לדעת שכל עיר מערי האומה הנוצרית שיש להם בה במה, רצוני לומר בית תפילתם, אשר הוא בית עבודה זרה בלא ספק, הרי זו העיר אין מותר לעבור בה ככוונה, וכל שכן לדור בה. אבל ה' מסרנו בידיהם עד שנדוד בעריהם בעל כרחנו, לקיים ייעודו הרע "ועבדתם שם אלהים מעשה ידי אדם עץ ואבן". ואם זה הוא דין העיר, קל וחומר לדין בית עבודה זרה עצמו, שכמעט אסור להביט בו, וכל שכן לקרב אליו, וכל שכן להיכנס אליו.

מלשון הרמב"ם משמע שאף שמצד הדין אסור לדור בעיר שיש בה עבודה זרה, אבל בגלל שנגזר עלינו לדור אצל הגוים עובדי עבודה זרה, נחשב כאנוס עכ"פ כלפי איסור לדור שם, ואין אומרים שידור במדבר, אף שבהכרח נכשל באיסור לדור בעיר שיש בה עבודה זרה. ונלמד לענינינו שמוכרחים לדור במקום שיש שם שומרי תורה ומצוות, אף שנכשלים באיסור להנות בתקרובת, מ"מ כשוה בגדר אין ברירה לא גזרו. רק שצריך לעשות הכל כדי שלא להתכוון, אבל גם אם קורה כשמוכוון, כיון שזה כמעט בלי אפשר להנצל, נחשב בגדר אונס.

ובמובן שזה לא מתיר ללבוש פאות של תקרובת ע"ז, וזה איסור תורה, וגם מצד שמכשיל אחרים, כי מה שזה לאחרים הותר משום שאין עצה לא הותר לעשות למי שמכשיל את השני.

מדאוריית' מותר לקרות ולברך דאל"כ כיון שאנו שרויין בין העכו"ם נתבטל מתורה ותפלה וע"ז נאמר עת לעשות לד' הפרו תורתך אך יתאמץ לבו לכוין להקדושה שהוא עוסק ולא יתן לבו לקול הזמר.

המקור לזה הוא במרדכי (נרכות פרק מי שמתו רמז פ): שוק וקול באשה ערוה ופי' רב האי גאון דכל הני לענין ק"ש וכתב הר"א ממיץ בס"י הלכך אסור לומר דבר שבקדושה בשמיעת קול שיר של אשה ובעונותינו בין העובדי ככוכבים אנו יושבים ועת לעשות לה' הפרו תורתך הלכך אין אנו נזהרין מללמוד בשמיעת קול שיר נשים ארמאות.

ובחזו"א (או"ח ס"ט ט"ז) התיר יותר: כ' המרדכי בשם הרא"מ דבעו"ה אנו יושבין בין העכו"ם ועת לעשות וגו' הלכך אין אנו נזהרין מללמוד בשמיעת קול שיר נשים ארמאות, והנה בתר"י כתבו שאם יכול לכוין ולא לשום לב לקול השיר מותר, ואפשר דהרא"מ לא ס"ל כן, ואפשר דכונתו אפי' מותר מותר משום עת לעשות, ומה"ט אפשר לצדד להקל בזה"ז להגיד תוכחה ברבים ולהזכיר דברי חז"ל אף שיש פרועות ראש כנגדו ומשום עת לעשות וגם אפשר לסמוך על דעת הר"י דכיון שאינו משים לבו מותר. ע"כ. לכאורה משמע שמשום עת לעשות התיר אפילו מותר.

אור"ח החזו"א התיר לומר דרשה, ולא לדבר רשות.

אבל אפשר לומר שאם יש גזירה כללית של ביטול היישוב אם מחמירים בזה לא גזרו גם לדבר רשות, שדבר רשות אם זה ביטול כללי יש מקום להקל שזה נקרא דבר מצווה.



סימן ד חלק ד

דיני נכרי בעבודה זרה

בענין אבזרייהו דע"ז אם הגוי מצווה והנפ"מ לדינא • האם תקרובת אסורה בהנאה לגוי • ראייה מן הגמרא שגוי אינו מצווה על איסור נהנה מע"ז • ביאור השיטות בגוי שניסך יין של ישראל האם חייב לשלם • מערכת דמי עבודה זרה ביד גוי • דמי ע"ז ביד גוי אם מותר או לא • האם גוי מצווה על לא תביא תועבה אל ביתך • תחליף ע"ז שהגוי מכר לא נאסר, מה הדין אם גוי מכר לישראל ומה הדין אם ישראל מכר לגוי

בחנות ממילא זה לקח מן קבוע וחל דין מחצה על מחצה שאסור.

ואף שהגוי לא חושש כלל לאיסור, מ"מ לא גרע ממומר דמסיק החזו"א (יו"ד סי' לו ס"ק יג) דגם במומר שלקח מן הקבוע יש לו דין קבוע. וז"ל: היה המומר אורח ויודע בו שאינו מכיר בחנויות הכשרות והטריפות יש להסתפק אי מותר ליקח ממנו, ואע"ג דבישראל כשר שלקח ונאסר מדין קבוע כשם שאסור לו כך אסור לישראל אחר, מ"מ במומר כיון שאין נפקותא לדידיה י"ל דחשיב כפירש ממילא ומסתבר דאסור שאין הרשעה משנה את ישראל ובאמת הדבר נוגע אליו כמו לישראל כשר.

האם תקרובת אסורה בהנאה לגוי

נחזור לשאלה דלעיל, האם תקרובת אסורה בהנאה לגוי. מי שכתב סברה זו, זה הרמב"ן (ע"ז דף נט ע"ב, ויש מהדורות שקטע זה נמלא בסוף המסכתא) ודור"ן (ע"ז נט ע"ב, הובאו לקמן ס"ק ד) שכתבו שכל מה שהותר לקחת דמי הנוק מן הגוי שניסך היין, ולא נחשב תחליפי עבודה זרה, משום שהוא ניסך ממש ונאסר מן התורה לגוי

בענין אבזרייהו דע"ז אם הגוי מצווה והנפ"מ לדינא

[א] עי' לקמן (סעי' ג) כמה שיטות בזה, הרמב"ם והרמב"ן והר"ן כתבו שגם בדבר שאין הישראל חייב מיתה מ"מ הגוי אסור, אלא שהגוי אינו חייב מיתה. ולכאורה זה כולל גם הנאה מתקרובת ע"ז [ברמב"ן ור"ן כתוב זה מפורש, אבל ברמב"ם הדבר לא ברור, וע"ש בזה לקמן].

וישנפ"מ לדינא גם לענין ישראל, כגון עשר חנויות שמוכרים נעליים, אחד מהם הנעליים נעשים מעורות לכובין ותשע חנויות מוכרים מעורות רגילים, והגיע גוי וקנה מאחד של החנויות ואין אנו יודעים מאיזה חנות, האם אומרים כאן כל דפריש מרובא פריש או לא.

אם נאמר שגוי לא מצווה על איסור הנאה מתקרובת ע"ז, וא"כ הספק נתעורר רק בשעה שנמצא אצל הגוי כשכבר יצא מן החנות ורוצה למכור לישראל, ממילא כל דפריש מרובא פריש.

ואולם אם הגוי מצווה על איסור נהנה מתקרובת, א"כ הספק התחיל כבר כשהגוי נמצא

כיון שבן נח נהרג על כל ז' מצוות, וממילא השוחט תיקן שב"ג אינו נהרג משום אבר מן החי.

שן"ך במהדירי של חידושי הר"ן (ע"ז דף נט ע"ג) שהקשה כן על הטורי אבן.

אור"ם מצד שני הקשה המהדיר של הר"ן על הרמב"ן והר"ן, אם הגוי מצווה על נהנה מתקרובת ע"ז, איך הישראל אומר לגוי לקחת את היין תמורת הכסף הרי הישראל עובר משום לפני עיור. ולא תירץ קושיה זו. ועי' מש"כ לקמן (פעי"ג) ראיות שגוי אינו מצווה על הנאה מעבודה זרה.

ראיה מן הגמרא שגוי אינו מצווה על איסור נהנה מע"ז

[ג] יש להביא ראיה מהגמ' בעבודה זרה (דף סד ע"ב): הדור יתבי וקמבעיא להו: דמי עבודת כוכבים ביד עובד כוכבים, מהו? מי תופסת דמיה ביד עובד כוכבים או לא? אמר להו רב נחמן: מסתברא, דמי עבודת כוכבים ביד עובד כוכבים מותרין, מדהנהו דאתו לקמיה דרבה בר אבבה, אמר להו: זילו זבינו כל מה דאית לכו ותו איתגיירו, מ"ט? משום דקסבר: דמי עבודת כוכבים ביד עובד כוכבים מותרין. ודלמא שאני התם, דכיון דדעתיה לאיגורי ודאי בטלה!

עי"ש ראיה אחריתא.

ואנו לומדים מן קטע זו של הגמרא שגוי אינו מצווה על נהנה מע"ז, שאילו היה מצווה, א"כ לפי ההוה אמינא של הגמרא שההיתר של הגרים לפני הגרות למכור על ע"ז שלהם משום שדמי ע"ז ביד גוי מותר, אף שלא ביטלו את הע"ז, הרי מ"מ איך יעץ רבה בר אבבה לגרים למכור את הע"ז לפני שמתגיירים, הרי הם עוברים על נהנה מע"ז, אף אם הדמים מותרים, אלא משמע שגוי אינו מצווה על נהנה מע"ז.

וזוה צע"ג על הרמב"ן והר"ן.

שן"ך ראיה זו שגוי אינו מצווה על איסור הנאה מעבודה זרה, שהביאו גם באור שמח

וליהודי, והגוי משלם מדין מוזיק. אולם לשאר המפרשים אין לנו מכאן ראיה ליסוד הזה.

אור"ם למעשה כבר הקשה בספר פני הבית (דף נט ע"ג) למה הרמב"ן והר"ן הוצרכו להסביר סיבה שמותר ליהודי לקחת דמי היין מן הגוי בגלל שזה נקרא דמי מוזיק ולא דמי מכר, בגלל שנאסר בין על הגוי ובין על היהודי, הרי גם אילו היה נאסר רק על היהודי ולא על הגוי זה סיבה מספקת שנחשב דמי מוזיק ולא דמי מכר.

א"א צ"ל דלרווחא דמילתא נקט, משום שבין כך הדין אמת. ונשמע מהם שהדין הוא אמת לא בגלל שהכרח הפירוש שלהם לחדש הדין, אלא בגלל שזה בין כך אמת, הוסיפו זה לרווחא דמילתא.

וא"כ לכאורה אפשר לומר ששאר המפרשים לא חלקו על דין זה, כי לא שמענו מי שחולק על זה כל זמן שלא מצאנו אחד מן הראשונים שחולק על זה.

וא"כ יוצא שאין מי שחולק על הרמב"ן והר"ן שתקרובת ע"ז נאסר גם לגוי.

אור"ם שו"ר שהביאו דברי הטורי אבן (סגיגה דף יג ע"ב) שאין בן נח מצווה על נהנה מתקרובת. וז"ל: אף על גב דבד' מצוות דידהו מותרין לעסוק מ"מ נהי דעל ע"ז מצווין על הנאות ע"ז ומשמשיה ותקרובתה ל"מ שיהי' מצווין. וראיי' לדבר נ"ל מסוף פ"ו דפסחי' (דף עג ע"ב) דפריך למ"ד מקלקל בחבורה בשבת פטור הא דתני' השוחט בשבת בחוץ לע"ז חיי' ג' חטאת מה תיקון, ומשני שמוציאן מידי אבר מן החי, ופירש"י שאם אכל ב"ג אינו נהרג. ואי ב"ג מצווין על לאו לא ידבק אכתי לא תיקן אפי' לב"ג כיון ששחטו לע"ז אסור לב"ג משום לא ידבק.

נ"א הכנתי הראיה של הטו"א, הרי זה פשוט שגם אם ב"ג מוזהר על איסור תקרובת, מ"מ אינו נהרג עליה, כיון שיש כלל בדיני ע"ז שכל דבר שישראל אינו נהרג, גם גוי אינו נהרג, אבל מ"מ מצווה איכא, וממילא הגמרא בפסחים שבשחיטת בהמה לע"ז בשבת, אף שנאסר לב"ג משום תקרובת, אבל אינו נהרג, משא"כ משום אבר מן החי כן נהרג,

[הג"ה, קמך זה של ההגה נתבאר יותר בע"ז ד' ח"ד סעי' ב' בהוספה].

ובזה אפשר, דלומר לפני ע"ז או להתפלל אליו, זה סוג של עבודה אפילו אם נאמר שאינו חייב מיתה, ואולי אם דרכו בכך חייב מיתה, עי' מש"כ בזה (סי' ד ח"ב סעי' 3 נוספה) שהבאנו דברי רש"י בכריתות דלומר לפני עבודה זרה חייב מיתה, ואולי זה לא נחשב מעשה לענין חיוב חטאת, אבל עכ"פ במזיד חייב מיתה, כמו האומר "אלי אתה" שחייב מיתה במזיד, ובשוגג אינו חייב חטאת (עי' נמנ"ס הל' שגגות פ"א הל' 3), ואפילו את"ל שדעת הרמב"ם שלומר אינו חייב מיתה, אבל עכ"פ זה מעין עבודה שהגוי מצווה על כך.

וע"כ דברי הב"ח (סי' קמ"א ס"ק 1) ונקודת הכסף (על ה"ט"ו סי' קמ"א ס"ק 1) והחזו"א (יו"ד סי' 33 ס"ק 1), שכתבו שהגוי אינו מצווה על הודאה לע"ז, משום שאינו חייב מיתה, צ"ע, מאי שנא מלומר לפני הע"ז או להתפלל אליו שמפורש בשו"ע, ומקורו בראשונים שהגוי מצווה שהרי אסור למכור לגוי ספרי תפילה וזמירות בשביל ע"ז משום לפני עוור. [ע"ע להלן (סי' ד ח"ד נוספה לסעי' 3) שכתבנו תירוץ להב"ח ודעימיה שהגוי אינו מצווה על הודאה, שיש לחלק בין להודות למזמר, שלומר הוא יותר עבודה מלהודות].

ולדעת הט"ז (סי' קמ"א ס"ק 1) דלהודות לע"ז חייב מיתה בפשטות גם להתפלל אליו ולומר לפניו חייב מיתה, שזה נחשב כאומר "אלי אתה".

אולם כל זה בלהודות [לדעת הט"ז] או לומר שזה מעין עבודה, משא"כ להנות מע"ז או מתקרובת, שזה אינו עבודה כלל רק התורה אוסרת, וזה לומדים מן הפסוק (דברים 1, 10) וְלֹא תִבְיֹא תוֹעֵבָה אֶל בֵּיתְךָ וְהֵייתָ חָרֵם כְּמָהוּ, וכתבו תוס' (ד' 77 ע"ב) שכל המהיה ממנו אסור היינו תחליפי עבודה זרה אסורים, זה נאמר רק לישראל ולא לגוי, וא"כ אפשר לומר שכל האיסור נאמר רק לישראל ולא לגוי, ובענין זה ממעטים גוי, ולא בענין להודות או לומר או להתפלל אליו שזה מעשה יותר לכבוד ע"ז. ע"ע בהגה].

(הל' ע"ז ט, יא, והל' מכירה טו, א), ובתשובת מהרי"ל דיסקין (קונטרס אחרון סי' קמ"א), וא"כ זה קשה על הרמב"ן ודעימיה.

וכעת הראוני תירוץ על הרמב"ן בספר פני הבית (ע"ז ס"ד) שהביא בשם החת"ס, שהרמב"ן אוסר לגוי רק להנות מגוף הע"ז, אבל לא מאיסור מכירה, והגמרא מתיר רק מכירה.

ואם חילוק זה נכון, יוצא לענין שאלה של קבוע אם הגוי קנה מעשר חנויות, אחד מוכר נעליים של עורות לבובים ותשע נעלים כשרים, בפשטות יש דין מחצה על מחצה בגלל שיש נפ"מ גם לגוי לענין להנות מגוף הדבר.

ואם לא מקבלים חילוק זה, וגם להנות מגוף הדבר מותר לגוי, יש כאן שאלה אם קושיה זו היא גם על הרמב"ם שגוי מצווה גם על מה שישראל לא נהרג. דו"ל הרמב"ם (הלכות מלכים ט, 3) בן נח שעבד ע"ז הרי זה חייב, והוא שיעבוד כדרכה, וכל ע"ז שבית דין של ישראל ממיתין עליה בן נח נהרג עליה, וכל שאין בית דין של ישראל ממיתין עליה אין בן נח נהרג עליה, ואף על פי שאינו נהרג אסור בכל.

ואורי אפשר לחלק, שהרמב"ם אוסר רק דבר שהוא בעצם עבודה, אבל סוג עבודה שאינו חייב כמו חיבוק ונישוק בדבר שאין דרכו בעבודה זרה זו (עי' סנהדרין דף ט ע"ב), אבל דבר שאינו עבודה כלל אלא רק שנאסר בהנאה, גוי לא מצווה.

ובזה איירי הגמרא סנהדרין (דף 77 ע"ב) שאינו נהרג: והתניא: בעבודה זרה, דברים שבית דין של ישראל ממיתין עליהן - בן נח מוזהר עליהן, אין בית דין של ישראל ממיתין עליהן - אין בן נח מוזהר עליהן. למעוטי מאי - לאו למעוטי נכרי שעשה עבודה זרה ולא השתחוה לה? - אמר רב פפא: לא, למעוטי גיפוף ונישוק. - גיפוף ונישוק דמאי? אילימא כדרכה - בר קטלא הוא, אלא למעוטי שלא כדרכה.

וע"ע מש"כ (סי' ד ח"ב סעי' 3) בשם המאירי שאין הכוונה שאין הגוי אסור בזה אלא שאינו חייב מיתה.

ביאור השיטות בגוי שניסך יין של ישראל האם חייב לשלם

[ד]

גרסינן בעבודה זרה (דף נט ע"ג) אמר רב אשי: האי עובד כוכבים דנסכיה לחמרא דישראל בכוונה, אף על גב דלזבוניה לעובד כוכבים אחרינא אסור, שרי ליה למישקל דמיה מההוא עובד כוכבים, מאי טעמא? מיקלא קלייה. אמר רב אשי מנא אמינא לה? דתניא: עובד כוכבים שנסך יינו של ישראל שלא בפני עבודת כוכבים - אסור, ורבי יהודה בן בבא ורבי יהודה בן בתירא מתירין משום שני דברים, אחד - שאין מנסכין יין אלא בפני עבודת כוכבים, ואחד - שאומר לו: לא כל הימנך שתאסור ייני לאונסי.

י"ג בזה כמה שיטות. שיטת הרמב"ן וחיידושי הר"ן, שבאופן שהגוי רק נגע כ"ן, והיין נאסר בהנאה רק מצד תקנת חז"ל, ולא מדין תורה, אין הגוי צריך לשלם, כי טוען שלא אני אסרתי את היין אלא חז"ל, ומה אני אשם. ממילא אם הוא כן ישלם תמורת שהישראל נותן לו היין זה נקרא מכירה, ואסור לישראל לקחת הכסף.

אב"ל בזמן שהיין נאסר מדין תורה, שהגוי ניסך היין בכוונה לע"ז, אז הגוי צריך לשלם, ואין איסור לישראל לקחת את הכסף ולתת היין לגוי, ואין זה מכירה, מכיון שהגוי חייב לשלם מדין מזיק.

אור"ח על הרי"ף (דף כט ע"ב) חזר בו, ומתיר אפילו אם היין לא נאסר אלא מצד תקנת חז"ל, דמ"מ יש כאן חיוב תשלומין, והישראל יכול לומר אני לא לוקח דמי מכר אלא דמי הזיק. וז"ל: בחדושי כתבתי לשון אחר דרב אשי לא שרי אלא היכא דנסכיה ודאי לעבודת כוכבים ומה שכתבתי עכשיו נראה נכון וברור דבין בסתם בין במפרש שרי למשקל דמי חמרא מיניה^[*].

[*] הג"ה, שו"ר שסכרת הר"ן להתיר אפילו אם לא ראינו שנסכו, זה משום שהסברה שאם לא ראינו שנסכו אסור בהנאה זה רק משום חשש שמא נסכו, וממילא אם לא ידעין אם נסכו מותר ממה נפשך, שאם לא נסכו, מותר בהנאה, וממילא מותר לקחת הדמים, ואם נסכו, הרי זה

ורבינו יונה הולך בכיוון הפוך מן הרמב"ן: אם לא ניסך ממש לע"ז מותר ליקח הדמים. אבל אם ניסך ממש אסור לקחת הדמים. והסיבה לחילוק זה, משום שאם ניסך ממש נאסר מן התורה ובגלל שהגוי לא נותן הכסף אלא אם מקבל היין, נחשב כמוכרו לו ונהנה מן הדמים דמי ע"ז. אבל אם לא ניסך, ואסור בהנאה רק מתקנת חז"ל, בזה אמרינן הם אמרו והם אמרו, ומותר למכור לאותו גוי ולא לגוי אחר. [ע' בזה בתלמודי רבינו יונה בשם רבינו יונה].

וא"כ יש כאן שלשה שיטות בענין במה מדובר.

דעת הרמב"ן והר"ן בחדושי שרק כשנתנסך ממש מדאורייתא מותר לקחת הדמים. ודעת רבינו יונה שרק אם יש בו ניסוך מתקנת חז"ל מותר לקחת דמים מן הגוי, אבל לא כשנתנסך מדאורייתא. ודעת הר"ן על הרי"ף שבשניהם מותר לקחת הדמים^[**].

י"ג בזה עוד מחלוקת אחרת. דעת הרמב"ם (הלכות מאלכות אסורות יג, כט) דמה שמותר לקחת דמים מן הגוי, זה רק כשהגוי נתכוון במזיד לאסור על ישראל, וממילא מצד הדין צריך לשלם מדין מזיק. אבל כשהגוי לא נתכוון להזיק, כגון שלא ידע שזה של ישראל, אף שנאסר היין, אבל בשוגג קיי"ל דהיזק שאינו ניכר לאו שמיה היזק, וממילא מצד הדין הוא פטור מלשלם, ואם בכל זאת הגוי רוצה לשלם תמורת שיקבל את היין נחשב דמי מכר ואסור.

וז"ל: עכו"ם שנגע ביינו של ישראל לאונסו מותר למכור אותו יין לאותו העכו"ם שאסרו לבדו, שכיון שנתכוון זה העכו"ם

חייב מדין מזיק וממילא מותר לקחת דמי נזק, היינו שמה שהר"ן מתיר לקחת גם כשלא וודאי שנסכו, זה לא משום שמותר לקחת דמי נזק גם כשכל איסור הוא רק מדרבנן, אלא כאן מותר משום שכל מה שאם לא ודאי ניסכו אסור מדרבנן זה משום חשש שמא נסכו, וממילא אם באמת נסכו הרי זה דמי נזק ומותר לקחת, ואם לא נסכו הרי לא נאסר כלל בהנאה וממילא מותר ממה נפשך.

[**] הג"ה, הסבר הר"ן על הרי"ף ע' לעיל בדברי ההג"ה.

והמעט שדמי עכו"ם ביד גוי מותר, כתבו תוס' (דף קד ע"ב ד"ה מסתכלא): נראה הטעם כי מה שעבודת כוכבים תופסת דמיה משום דכתיב "והיית חרם כמוהו" כל שאתה מהיה ממנו כמוהו ובישראל דוקא נאמר ולא לבני נח. והא דאסרינן לעיל בפ"ק (דף קד יב ע"ב וס"ד ד"ה דכוותה) דמי עבודת כוכבים היינו כשדעתו לקנות מן הדמים עבודת כוכבים אבל כשבא להתגייר או לפרוע חובו מותר.

ארתו קושיה יש לתוס' גם מן הגמרא (דף קג ע"ב) דמבואר שדמי עכו"ם ביד גוי אסור: ת"ר: עובד כוכבים ההולך ליריד, בין בהליכה בין בחזרה - מותר; ישראל ההולך ליריד, בהליכה - מותר, בחזרה - אסור. מאי שנא ישראל דבחזרה אסור? דאמרי: עבודת כוכבים זבין, דמי עבודת כוכבים איכא בהדיה, עובד כוכבים נמי גלימא: עבודת כוכבים זבין, דמי עבודת כוכבים איכא בהדיה! אלא עובד כוכבים אמרינן: גלימא זבין, חמרא זבין, ישראל נמי גלימא: אימור גלימא זבין, חמרא זבין! אי איתא דה"ל, הכא הוה מזבין ליה.

ותירין ר"ת (דף קד יב ע"ב ד"ה דכוותיה), שמה שגוי שמכר ע"ז לא נאסר, זה רק כשדעתו לקנות דברים שאינם ע"ז, אבל אם דעתו לקנות ע"ז, הכסף נאסר. ואף שהמייחד דבר לע"ז לא נאסר, שהרי אין הקדש לע"ז, כמבואר בגמ' (דף קד מד ע"ב) האומר בית זה לעבודת כוכבים, כוס זה לעבודת כוכבים - לא אמר כלום, שאין הקדש לעבודת כוכבים. מ"מ כאן שיש שני צירופין, אחד שמכר ע"ז, ושנית שרוצה לקנות בכסף הוה לע"ז - נאסר.

ועי' חזו"א (סי' סג ס"ק ט) שנתקשה בהסבר ביאור התוס', איך מצטרף מה שמכר הגוי את הע"ז לרצון לקנות ע"ז, שכל אחד לכד לא אוסר, ורק בצירוף שניהם אוסר.

ונראה, לתרין סברת התוס', דהנה אף שיחוד לע"ז לא אוסר גם אצל גוי, אבל עשייה של ע"ז כן נאסר אצל הגוי לדעת רבי עקיבא (דף קד נ"ג ע"ב), וההסבר הוא שעשייה הוא מעשה יותר חזק מסתם יחוד.

להזיקו ולאסור יינו הרי זה כמו ששברו או שרפו שחייב לשלם, ונמצאו הדמים שלוקח ממנו דמי ההיזק ולא דמי המכירה.

אולם הרבה ראשונים חולקים, ומתירים לקחת היין אף אם לא כיוון הגוי להזיק, דמ"מ הוא לוקח הדמים בתור תשלומי נזק ולא תשלומי מכר, וכך פסק השו"ע (יו"ד סי' קל"ג סעי' ב) ע"פ דברי הש"ך (ס"ט ס"ק ג).

וזה השו"ע: עובד כוכבים שנגע ביין שלנו, אף על פי שאסור בהנאה, מותר ליקח דמיו מאותו העובד כוכבים שאסרו, או אותו העובד כוכבים ימכרנו ויתן דמיו לישראל.

ובש"ך שאסרו. משמע דאפילו אסרו בשוגג דבכה"ג פטור מלשלם וכדאיתא בח"מ (סי' ע"ה) אפ"ה מותר ליקח דמיו מאותו העובד כוכבים דמ"מ הזיקו וכ"פ הרשב"א וכ"פ הב"ח.

מערכת דמי עבודה זרה ביד גוי

[ה] גרסינן בעבודה זרה (דף קד יב ע"ב) דכוותה ה"נ לא חשו להם חכמים משום דמי עבודת כוכבים. הכוונה שאם מתעסקים עם גוי של חוץ לעיר לא חששו, אבל אם מתעסקים עם גוי בתוך העיר שיש שם העבודה זרה, חששו שהכסף שהגוי נותן ליהודי תמורת מה שמכר הוא דמי ע"ז.

ותוס' (ס"ט ד"ה דכוותיה) מקשים איזה בעיה יש בדמי ע"ז, הרי קי"ל שגוי שמכר ע"ז לא נתפס, כמ"ש בעבודה זרה (דף קד ע"ב) הדור יתבי וקמבעיא לה: דמי עבודת כוכבים ביד עובד כוכבים, מהו, וכו' אלא מהכא: ישראל שהיה נושה בעובד כוכבים מנה, ומכר עבודת כוכבים והביא לו, יין נסך - והביא לו, מותר; אבל אם אמר לו: המתן לי עד שאמכור עבודת כוכבים ואביא לך, יין נסך - ואביא לך, אסור. מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא? אמר רב ששת: סיפא, משום דהוה ליה כי רוצה בקיומו.

שחל עליו איסור ע"ז כולן אף על פי שמכרן וקידש בדמיהן אינה מקודשת.

וממילא על הצד שדמי עכו"ם ביד עכו"ם אסור היינו שהפסוק של מהיה ממנו הוה כמוהו מדבר גם בגוי, ממילא כמו שאצל היהודי גם יין נסך אסור ה"ה אצל גוי.

ונראה לפרש שההוה אמינא של הגמרא לאסור דמי יין נסך ביד גוי, לא היה משום שהפסוק מדבר גם אצל גוי, אלא משום שאולי חז"ל גזרו דמי ע"ז גם אצל גוי אבל פשוט שהפסוק מדבר רק אצל יהודי, וממילא מכיון שרק מדרבנן חששו, לא היו גוזרים אלא בע"ז ממש ולא ביין נסך.

אולם הרמב"ן רשב"א וריטב"א ובחידושי ר"ן תירצו הגמרא, שלא היה לגרים האלו יין נסך ממש אלא סתם יינם, ולא גזרו אצל מי שבא להתגייר, כדי להקל על הגיור.

ואולי אפשר לתרץ תוס' שם"ל כאן שתקרובת ע"ז הוא רק איסור דרבנן כמו שהביאו תוס' ב"ק (דף ע"ג ע"ב). וכן נראה מדברי רבינו יהודה מפאריש (שיטת הקדמונים, תוס' ר' יהודה מפאריש, ע"ז דף סד ע"ב): זבינו כל דאית לכו. וא"ת יבטלוה. י"ל שהיו רוצים למוכרה ביוקר לעובדיה, ולא היו יכולים למוכרם בגירות משום לפני עור. וא"ת הא אמרינן לעיל פרק רבי ישמעאל מכרה לעובדיה לא בטלה. וי"ל דהכא דעתייהו לאיגורי ומבטלי, ולא הוה דמי ע"ז. ותמה ה"ר אלחנן תינח ע"ז דשייך בה ביטול, יין נסך מאי ביטול אית ביה. ויביא ראייה מדנקט כל דאית לכו, גם יין נסך במשמע. וי"ל דיש חילוק בין יין נסך לע"ז. דהאי דאורייתא וחמירא, והאי דרבנן. מפי רבי.

אולם למעשה תוס' כתבו מפורש בכמה מקומות שתקרובת ע"ז אסור מן התורה, עי' תוס' חולין (דף יג ע"ב), ועוד שם (דף קטו ע"א ד"ה תתס), וכמו שהעיר הגרע"א (גליון ב"ק סו). ועי' מש"כ לעיל (סי' א' אות ד) ראייה חזקה שתקרובת אסור בהנאה מן התורה מן הגמרא תמורה (דף ל ע"ב), וע"ז (דף לד ע"ב). וכן יש ראייה מן המשנה (דף כט ע"ב) שרבי ישמעאל הקשה שאם הסיבה שגבינת עכו"ם

וכאן אפשר לומר שמה שיחוד לע"ז לא נאסר זה משום שאין כאן התייחדות מוחלטת שזה באמת לע"ז, אבל כשבא מכה שמכר ע"ז, וכיוון במכירה זו כדי לקנות בזה ע"ז אחרת, הרי יש כאן יחוד מוחלט שבאמת רוצה לקנות ע"ז אחרת ובוה היחוד כן מהני.

אולם גם התוס' בהסבר שלנו קשה, אם הסיבה למה אצל הגוי לא נתפס הכסף, בגלל שהפסוק שלומדים ממנו שדמי ע"ז נאסר לא מדבר אצל גוי, א"כ איך הגמרא (דף סד ע"ב) מביאה ראייה מן הברייתא דישראל שהיה נושה בעובד כוכבים מנה, ומכר עבודת כוכבים והביא לו, יין נסך - והביא לו, מותר. הרי שם יש ביטול בזמן שהגוי משלם ליהודי החוב שלו.

ואפשר לומר שהראיה הוא מיון נסך ששם לא מהני ביטול, ובכל זאת מותר היהודי לקחת, אלמא שדמי ע"ז ביד גוי מותר.

אולם עדיין קשים דברי התוס' בקושיית רבינו אלחנן, וז"ל התוס' (דף סד ע"ב) ודלמא שאני התם כיון דדעתייהו לאיגורי ודאי מבטל להו - הקשה הרב רבי אלחנן תינח עבודת כוכבים דשייך בה ביטול היו יכולין למכור והיו הדמים מותרין אלא מיין נסך דלא שייך בה ביטול ואפילו הכי קאמר להו זבינו כל מה דאית לכו ואם כן תפשוט בעיין דהא משמע מתוך הברייתא דישראל שנושה בעובד כוכבים שמזכיר עבודת כוכבים ואביא לך יין נסך ואביא לך אלמא דין אחד לשניהם והשתא ליכא למתלי טעם ההיתר משום ביטול דהא ביין נסך לא שייך ביטול י"ל דלעולם היה פשוט להן היתר יין נסך יותר מדמי עבודת כוכבים דחמירא איסורא.

וצריך להבין דברי התוס', למה היה דמי יין נסך יותר קל מדמי ע"ז, הרי אצל היהודי גם דמי יין נסך שהוא תקרובת ע"ז, נאסר כמו שהביא תוס' ב"ק (דף ע"ג ע"ב) מן התוספתא בקידושין (פ"ד ה"ט) המקדש ביין נסך ובע"ז בעיר הנדחת ויושביה בעורות לבובין באשירה ובפירותה בבימוס ומה שעליו במרקוליס ומה שעליו ובכל דבר

הרי אולי זה מצד שיש כאן ביטול בזמן שמשלם החוב לישראל.

שנ"ך שהחזו"א (סי' ס"א ס"ק ה) הקשה זה, ותירץ שביטול מהני רק כשנתבטל לפני שהגיע לידי ישראל, אבל כשהביטול הוא רק בשעה שמגיע לידי ישראל זה לא נחשב כביטול, ולפ"ז מתורץ, שיש ראייה ממה שמותר לשלם את החוב מדמי ע"ז שהרי כאן אין כאן ביטול לפני שישלם את החוב.

ועי' בנצי"ב (מיומי שדה, ע"ז דף ק"ג ע"ב) הסבר אחר בדבר, איך מצרפין דמי ע"ז שמצד עצמו מותר, אבל כשכוונתו לקנות ע"ז אחרת אסור, וז"ל: הנה לשיטת התוס' (ס"ד דף ס"ד ע"ב ד"ה מסתברא) דמוכר ע"ז לצורך ע"ז אסור. והטעם י"ל דהא דאינן אומרים והיית חרם כמוהו כל שאתה מהוה ממנו כו' אפילו בגוי, משום ביטול נגעו בה, דאפילו ע"ז עצמה אי ביטלה שרי רק שאינן מבטלה במכירה, מכ"מ חליפיהם שמתחילה מוכרה לצורך עצמו ודאי לא גרע מביטול. אבל כשמוכר לצורך ע"ז תופסת דמיה כמו בישראל.

אור"ם יש להקשות על הסבר הנצי"ב, בשלמא כשהגוי מכר ע"ז עצמה שיש על זה אפשרות ביטול, ניהא הסברה שלו. אולם אם מכר תקרובת ע"ז, הרי לא מהני ביטול גם אם הגוי ביטל (כמבואר בדף ק"ג ע"ב), וא"כ למה לא נתפס הכסף אם דעתו לקנות דבר היתר, והרי כבר ייתא שמתירים אם גוי מכר ע"ז כתוב גם שמכר יין נסך, ויין נסך הוא תקרובת ולא מהני ביטול.

וקרי גם חליפי תקרובת נאסרין, כמו"ש בתוספתא (קידושין פ"ד ה"ח) [והובא בתוס' (צ"ק דף ע"ג ע"ב ד"ה דל"א)] בזה"ל: המקדש ביין נסך ובע"ז בעיר הנדחת ויושביה בעורות לבובין באשירה ובפירותה בכימוס ומה שעליו במרקוליס ומה שעליו ובכל דבר שחל עליו איסור ע"ז כולן אף על פי שמכרן וקידש בדמיהן אינה מקודש. וכן פסק הרמב"ם בהל' מאכלות אסורות (יג, יו): כבר ביארנו שכל דבר שהוא אסור בהנייה אם עבר ומכרו דמיו מותרין חוץ מעכור"ם ומשמישה ותקרובת שלה ויין שנתנסך לה, והחמירו חכמים בסתם יינם להיות דמיו אסורין כדמי

אוסר באכילה משום שמעמידים אותה בעור עגלי עבודה זרה שזה תקרובת, למה לא אסרו בהנאה, אף שזה חשש רחוק. ואת"ל שאיסור הנאה הוא רק דרבנן ואילו איסור אכילה דאורייתא, אין כאן קושיה. אלא ודאי שגם הנאה הוא דאורייתא. וכן ראייה של החזו"א (יו"ד סי' ס סוף ס"ק כג) מן הגמרא (דף נ"ג ע"ב) כי קא מיבעיא ליה - תקרובת לעבודת כוכבים של אוכלין, מאי? כיון דאיסוריה לא בטיל כדרב גידל, טומאה נמי לא בטלה, או דלמא איסור דאורייתא לא בטיל, טומאה דרבנן בטיל? תיקו. ומבואר שהאיסור הנאה מתקרובת הוא מדאורייתא. ואי אפשר לדחות שמדובר רק כלפי אכילה ולא כלפי הנאה, שהרי הגמרא מביאה מימרא של רב גידל, ורב גידל מתייחס מפורש גם לגבי הנאה.

וממילא יותר ניהא לפרש (דף ק"ג ע"ב) שאף שתקרובת ע"ז אסור מן התורה, אבל ההוה אמינא שדמי ע"ז ביד גוי אסור, זה רק מדרבנן, והיה הוה אמינא שלא גזרו אלא בדמי ע"ז ממש ולא בדמים של תקרובת ע"ז, וממילא כשהגמרא דחתה שאולי בגר נחשב ביטול כיון דדעתיה לגיורי, אין צורך בסברה זו רק ע"ז ממש אבל בתקרובת בין כך היה מותר.

אור"ם כעת שוב הדרא קושיה לדוכתא, מה הגמרא מביאה ראייה שדמי ע"ז ביד גוי מותר מן הדין שישלם שהיה נושא בגוי ומכר הגוי ע"ז או יין נסך, שזה מותר, הרי שם י"ל שבאמת דמי ע"ז ביד גוי אסור ורק משום שכשמשלם החוב יש כאן ביטול. ועכשיו א"א לתרץ שהראיה הוא מדין יין נסך, שהרי ביין נסך כתבו תוס' שזה היה פשוט בגמרא שלא נאסר וכל הנידון היה מדין ע"ז עצמה ולא מדין יין נסך ובע"ז עצמה הרי מה ראייה שלא גזרו כלל על דמי ע"ז ביד גוי, אולי כן גזרו, ורק כשמשלם החוב מותר שהרי יש כאן ביטול על הדמים, אולם במקום שאין ביטול על הדמים למשל אם קונה מיהודי בהמה כדי להקריב לע"ז, באמת כן נשאר על הכסף איסור דמי ע"ז, או כגון שאבד הכסף, כן נאסר וא"כ עדיין צ"ע דברי התוס', מה ראייה מן הברייתא שגוי מותר לשלם את החוב מכסף של דמי ע"ז,

היין, וא"כ בודאי הזורק דם לע"ז נאסר הדם מדוין תקרובת. ואילו דם של קרבנות לא נאסר, שהרי מוכרים שארית הדם לגגנים אחרי שנעשה מצוותו (כמנצול ד' ע"ג), ורק מדרבנן צריך לפדות. וכן היין אחרי שנעשה מצוותו לא נאסר, דכל דבר שנעשה מצוותו אין בו מעילה, [ואלם יין של קרבנות לא הותרו תיבף, אלא רק כשמגיעין לשיתין, אבל לפני זה לא הותרו, ע"י סוכה (דף מט ע"ג) ומעילה (דף י"א ע"ב)].

ואפשר לומר, שבאמת קדשים אין להם ביטול, אלא נעשה מצוותן, וממילא בתקרובת ע"ז שלא שייך לומר נעשה מצוותן, ולעולם אסור, והיינו שביטול הוא ענין אחר שזה לא שייך בקרבנות, כי ביטול הוא שלא רוצה בזה, וזה לא שייך אצל קרבנות, משא"כ נעשה מצוותן זה שייך בקרבנות אבל לא בתקרובת.

אולם תירוץ הנצי"ב קשה, שהרי הנצי"ב בא ליישב דברי התוס', והתוס' בעצמו (דף סד ע"ב ד"ה מסתבר) כתב הסיבה למה אצל הגוי לא נאסר תחליפין משום שהפסוק שלומדים ממנו איסור תקרובת לא נאמר אצל גוי, ולא הסבירו תוס' משום שביטול. וז"ל התוס' מסתברא דמי עבודת כוכבים ביד עובד כוכבים מותרין - ונראה הטעם כי מה שעבודת כוכבים תופסת דמיה משום דכתיב והיית חרם כמוהו כל שאתה מהיה ממנו כמוהו וכישראל דוקא נאמר ולא שלבני נח והא דאסרינן לעיל בפ"ק (דף י"ב ע"ב וס"ד ד"ה דכחותה) דמי עבודת כוכבים היינו כשדעתו לקנות מן הדמים עבודת כוכבים אבל כשבא להתגייר או לפרוע חובו מותר.

וא"כ דברי הנצי"ב קשים, וצריך לתרץ כמו שכתבנו בהסבר דברי התוס'.

ועי' לקמן (ס"ט) א"י דעת הגר"א לפסוק בזה, אם כדעת התוס' שם כוונתו לקנות ע"ז אחרת נאסרו הדמים, או כדעת הר"ף ודעמיה שלא נאסר כלל, שהר"ף והרמב"ם דחו לגמרי כל הגמרות שיש דמי ע"ז ביד גוי ופוסקים כסוגיה שמתר.

ע"כ המערכה בענין דמי ע"ז ביד גוי.

יין שנתנסך לעכו"ם לפיכך עכו"ם ששכר את ישראל לעשות עמו ביין שכרו אסור. וכ"פ בהל' ע"ז (ז, ט). וא"כ דברי הנצי"ב עדיין לא מיישבים הקושיה של החזו"א.

ואו"י אפשר ליישב את הנצי"ב, ע"פ מה שהסביר המאירי (ע"ז דף ז ע"ב) למה בתקרובת לא מהני בטול, ואילו בע"ז עצמה מהני ביטול. וז"ל המאירי: אף על פי שע"ז של גוים יש לה בטילא תקרובת שלה אין לה בטול לעולם, שהרי קראן הכתוב זבחי מתים מה מת אין לו בטול אף תקרובת ע"ז אין לו בטול. וטעם הדבר מפני שתקרובת אינו אסור אלא כשהוא כעין ארבע עבודות הנעשות בפנים, ומעתה כשם שקרבן אין לו התר עולמית כך תקרובת ע"ז אין לו בטול. [הט"ז (סי' קלט ס"ד) והפרישה (ס"ט ס"ק ד) יש בהם הסברים אחרים, ולא נראה אלא כדברי המאירי].

וא"כ מכיון שהטעם שלא מהני ביטול בתקרובת ע"ז משום שזה דומה לקרבן, אפשר לומר שמי שמוכר קרבן לאחר שנשחט, כבר לא שייך כלל למכור, והמקדש בחלקו בקדשי קדשים או קדשים קלים אינה מקודשת (קידושין דף נ"ג ע"ג), [ועי' במאירי שה"ה ישראל שמקדש כמה שנשאר מן השלמים], וממילא מכיון שלא שייך כלל למכור, א"כ אין לנו שום דמיון בין מי שמכר תקרובת לבין מי שמכר קדשים, שבקדשים לא שייך כלל מכירה. וא"כ אפשר להבין שמי שמכר תקרובת ע"ז, אף שחל על הכסף איסור תקרובת אבל מהני ביטול, שלא מצאנו בדומה לזה בקדשים, וממילא אפשר ליישב כך את דברי הנצי"ב, שגוי שמכר תקרובת, שהכסף לא נאסר זה מדוין ביטול, אולם אם הגוי מתכוון לקנות בכסף ע"ז אחרת לא מתבטל הכסף, וממילא נאסר וכן אם יהדי מכר תקרובת, לא נתבטל, שאצל יהודי לא מהני ביטול כלל.

אולם עדיין לא הבנתי דברי המאירי, איך כתב שהסיבה שתקרובת אסור משום שדומה לקרבנות, הרי הזורק דם לע"ז, בודאי הדם נאסר (כמנצול דף ז ע"ג), דומיא דזריקה המשתברת וזה דם, כמו שכתב רש"י (ס"ט), וכן המנסך לע"ז נאסר

דמי ע"ז ביד גוי אם מותר או לא

[ו] הבאנו המחלוקת בין ר"ת ודעימיה מצד אחד, לבין הרי"ף (פ"ג, דף י' ע"ב מדפי ה"ק"ף) והרמב"ם (פ"ט הל' יד) מצד שני, בענין חילופי עכו"ם שהגוי מכר ע"ז וקיבל כסף ודעתו לקנות בזה ע"ז אחרת, שדעת ר"ת שבמקרה הזה נאסר הכסף, והרי"ף והרמב"ם פסקו שלא נאסר שזה רק לשיטת אב"י שנאסר ורבא חולק וכן מסקנת הגמרא (דף ק"ד) (העמק סי' ד ס"ק ג).

ויש לזה השלכה בסוגיה (דף י"ג ע"ב) בכיבוד דברי רבי חנינא בדמיון של שני קדירות סמוכות זה לזה, לבין לעשות משא ומתן בחוץ לעיר, שיש ג' דעות, אב"י רבא ורבה בר עולא, אב"י מפרש בענין דמי עכו"ם ורבא מפרש משא ומתן ביום אידם, ודעת התוס' שרבא מחמיר יותר, ולא מוקים המימרא של רב חנינא במצב שיש חשש של דמי עכו"ם ביד עכו"ם, ורבה בר עולא מחמיר עוד יותר, שהקולא הוא רק לפני יום אידם ולא ביום אידם עצמן, ואילו הרי"ף והרמב"ם ס"ל שרבא בא להקל ולומר שאין בכלל איסור של דמי עכו"ם ביד עכו"ם ורבה בר עולא מקיל עוד יותר, הכל מבואר בר"ן (ס).

בנראה שמחלוקת זו דומה להרבה מקומות בש"ס איך פוסקים, שאם יש לכאורה סתירה בין שני גמרות, דעת בעלי התוס' שמנסים ליישב בין הגמרות, ואומרים שהציורים לא דומים זה לזה, ואילו הרמב"ם יותר בקלות אומר שזה מחלוקת הסוגיות ופוסק כסוגיה אחת.

ולכן כיון דבגמרא (דף י"ג ע"ב) כתוב לדעת אב"י שדמי עכו"ם ביד עכו"ם אסור וכן בגמרא דף לג (ע"ב), ואילו בגמרא דף סד (ע"ב) אמרינן שמורת.

וכדי ליישב הסתירה, כתב ר"ת (דף י"ג ע"ב ד"ה דכוותיה) שיש הבדל מה הגוי רוצה לעשות עם הכסף, שאם רוצה לקנות ע"ז, אז הכסף נאסר, ואם רוצה לקנות בכסף הזה דבר אחר, לא נאסר הכסף.

ואילו הרי"ף והרמב"ם כתבו שלא מחלקים בין המקרים, אלא זה מחלוקת הסוגיות, ופוסקים שמוותר.

ולענין הלכה, המחבר (סי' קמ"ד סעי' ב) פסק לחומרא כדעת ר"ת. והגר"א (ס"ט) רק מציין שהרי"ף והרמב"ם חולקים. ואילו בס' קמט (ס"ק ג) יוצא ברור מן הגר"א שפסק כדעת הרי"ף והרמב"ם שדמי עכו"ם ביד עכו"ם מותרים. אולם בהמשך (ס"ק ה) שכתב ועי' ש"ך, משמע שכן חושש לדעת ר"ת שדמי עכו"ם ביד עכו"ם כשכוונתו לקנות עבודה זרה אסור, שהרי ציין להש"ך שחושש לשיטה זו.

האם גוי מצווה על לא תביא תועבה אל ביתך

[ז] תוס' (ע"ז דף ס' ע"א ד"ה מסתגלה) כתב בהא דגוי שמכר עבודה זרה לא תופסת דמיה, משום שהפסוק שלומדים שע"ז תופסת דמיה הוא והיית חרם כמוהו, וזה נאמר אצל ישראל, ולא אצל הגוי. וא"כ אפשר ללמוד מזה שגוי לא מצווה שלא להכניס עבודה זרה בביתו.

ובפשטות גם על הצד שגוי המוכר ע"ז נתפסו הדמים [יש היה אמינא כוונתו בגמרא (ס"ט)], ולדעת הרי"ף (דף י"א ע"ב מדפי ה"ק"ף) והרמב"ם יש באמת דעה כזו בגמרא. אבל אנו פוסקים כהדעה שאינה תופסת] אף שהפסוק מדבר ביהודי, אבל זה מציאות שע"ז תופסת את הדמים, וזה לא קשור עם האיסור שהגוי עובר. ולמ"ד שגוי שמכר לא תופסת הדמים, סוברים שמכיון שהפסוק מדבר ביהודי, ממילא בגוי לא תופסת.

לכאורה ע"פ מה שכתבו תוס' שהפסוק לא תביא תועבה לא נאמר אצל גוי, ומשום זה קי"ל דגוי שמכר ע"ז לא נתפסו הדמים, א"כ למה פרש עגלי עבודה זרה של גוים נאסרו, הרי זה בגלל שני פסוקים אלו (הגמרא בתמורה (דף ל' ע"ג) לומדת זה מן הפסוק והיית חרם כמוהו. והגמרא ע"ז (דף ל"ד ע"ג) לומדת זה מן הפסוק ולא ידבק בידך מאומה מן החרם. ומדובר בפרש של עגלי ע"ז של גוים, כמבואר שם בהמשך הגמרא אמר רבא תרוייהו ניניהון]. והפסוקים נאמרו אצל יהודים ולא אצל גוים.

ואולם לא קשה כלל, דמה שיש איסור ליהודי להכניס ע"ז בביתו זה בודאי נאמר גם על

לאסור פרש עגלי ע"ז מן הפסוק והיית חרם כמוהו ס"ל כהסוגיה שם"ל שכן נתפס. אולם לפי הסוגיה שם"ל שלא נתפס, אה"נ לא לומדים איסור פרש עגלי ע"ז מן הפסוק והיית חרם כמהו, אלא כמו שכתוב בגמרא ע"ז (דף לז ע"ב) שלומדים הפסוק ולא ידבק בידך מאומה מן החרם.

אולם תוס' (דף יב ע"ב ד"ה דכ"ו ס"ל שאין מחלוקת הסוגיות, אלא לכו"ע גוי שמכר ע"ז לא נתפסו הדמים, והסוגיות שכתוב שכן נתפסו הדמים איירי שהגוי מכר את הע"ז לקנות ע"ז אחרת. א"כ קשה על פי מו הולך הגמרא בתמורה. וצ"ע.

תחליף ע"ז שהגוי מכר לא נאסר, מה הדין אם גוי מכר לישראל ומה הדין אם ישראל מכר לגוי

[ה] **ישראל שמכר ע"ז לגוי בודאי** הדמים אסורים, ולא רק כשמכר לישראל, כך מבואר בתוס' (ע"ז דף 33 ע"ב ד"ה י"א). אולם צריך לעיין מה הדין בגוי שמכר ע"ז לישראל, לפי מה דקיי"ל שגוי שמכר ע"ז לא נתפסו הדמים, האם זה רק כשמכר לגוי, או אפילו כשמכר לישראל.

והספק הוא, מכיון שהתוס' כתבו הטעם שגוי שמכר ע"ז לא נתפסו הדמים משום שהפסוק והיית חרם כמוהו מדבר ביהודי, היינו שהישראל הוא המהיה, ולא כשהגוי הוא המהיה, וממילא כשהגוי מכר, אין כאן ישראל המהיה. ואם הגוי המוכר והישראל הקונה, יש להסתפק, אם הולכים אחרי המוכר שהוא המהיה וממילא לא נתפסו הדמים אף שהקונה הוא יהודי, או אולי גם אם רק הקונה הוא יהודי, זה כבר נקרא שהיהודי הוא המהיה, ונתפסו הדמים.

ע"ז של גוי, שהרי בזה הפסוק מדבר. ומה שכתבו תוס' שהפסוק מדבר ביהודי, זה שהאיסור הוא על היהודי, אבל העבודה זרה הוא של הגוי, אולם הדרש של והיית חרם כמוהו, שחז"ל דורשים כאילו כתוב לשון והיית היינו מה שאתה מהיה הרי הוא כמוהו, זה רק אם היהודי מהיה זה, וממילא תחליף ע"ז נאסר רק אם היהודי החליף זה ולא אם הגוי החליף זה.

[פשמיה] דקרא הוא שהיהודי בעצמו נעשה חרם, היינו שחייב מיתה בידי שמים. אולם דרש חז"ל שהיהודי החליף העבודה זרה בדבר אחר.

אולם מה שקשה הוא בגמרא תמורה (דף ל ע"ב): אמר רב אחדבוי בר אמי אמר רב: המקדש בפרש שור הנסקל מקודשת, בפרש עגלי ע"ז - אינה מקודשת. מאי טעמא אי בעית אימא סברא, ואי בעית אימא סברא; אי בעית אימא סברא: ניחא ליה גבי ע"ז בניפחיה, גבי שור הנסקל - לא ניחא ליה בניפחיה. אי בעית אימא קרא: גבי עבודת כוכבי' כתיב והיית חרם כמוהו, כל שאתה מהיה ממנו הרי הוא כמוהו. גבי שור הנסקל כתיב לא יאכל את בשרו - בשרו אסור, פרשו מותר.

וכאן הרי מרבים מן הפסוק שאתה מהיה כמוהו שהפרש של עגלי ע"ז נאסרים, ומכיון שהפסוק מדבר רק שהיהודי הוא המהוה, איך פרש של עגלי ע"ז של גוים נאסרים.

ונראה לתרץ עכ"פ לשיטת הרי"ף (דף יא ע"ב דפ"ה ה"י"ט) והרמב"ם (פ"ט ה"י"ט), שם"ל בהא דגוי שמכר ע"ז אינו נתפס הדמים, זה מחלוקת הסוגיות, ואנן קיי"ל שלא נתפס, אבל יש סוגיה שכן נתפס. א"כ אפשר לומר שהסוגיה בתמורה שמביא



סימן ד חלק ה

דיני מהני לעבודה זרה

בפרטי דיני איסור מהני לע"ז • ספק אם זה מהנה או ספק לפני עיור

[ולוקחין] שם בהמות ובגדים ולוקחים מכס ממה שקנה ומכר ואמר רבי יוחנן (ע"ז יג, ב) מהנה אסור, יש לפרש דהיינו בזמן שהמכס לקנות ממנו תשמישי עבודה זרה, ואם גוי מוכר חפץ שלו בשוק או ביריד שאומר בכך וכך יהיה ועוד פשוט לעבודה זרה פלונית לבנותה, זה הישראל אסור ל[י]קח דהיינו מהנה אסור, ואם אומר ועוד פשוט לאלוה יכול להיות דמותר דשמא יתננו לעניי גוים (ע"פ סימני סה"ט סע).

בספר התרומה יש לכאורה סתירה, שבמפתחות (סימניס) כתב שאם לא ידוע שזה לעכו"ם מותר, ואילו בפנים משמע שאסור.

ו[י] ספר התרומה סימנים (הלכות עכו"ם סי' קלו): ישראל שהיה לו עכו"ם [=פסל] בידו ומכרה כדיעבד הדמים אסורין, אבל עכו"ם [=גוי] שמכר עכו"ם [=פסל] הדמים מותרין, ולכך מותר לקבל חובות מן הכומרים אף על פי שמכרו עכו"ם [=פסל] כדי לשלם החוב, ויריד שקבעו הכומרים לקבל ממנו מכס וישראלים מוכרין ולוקחין שם בהמות ובגדים ולוקחים מכס ממה שקנה ומכר ורבי יוחנן א' מהנה אסור היינו כשהמכס עשוי לקנות ממנו כלי

בפרטי דיני איסור מהני לע"ז

[א] תוס' (ע"ז דף יג ע"ב): ק"ו נהנה אסור מהנה לא כ"ש - כתב רבינו ברוך דאותו יריד שהכומרים של עבודת כוכבים לוקחים בו מכס מן המכר מיד, אם אותו מכס הוא לבנין עבודת כוכבים והעובד כוכבים מפרש קח בסכום כך וכך ועוד פשוט לבנין עבודת כוכבים, אסור, דמהנה אסור כר' יוחנן (ע"ז דף יג ע"ב). ואף אם לא הזכיר לו לבנין עבודת כוכבים אלא אחר שפירש לו הסכום אמר לו ועוד פשוט, נראה דאסור, כי מה שלא הזכיר לבנין עבודת כוכבים מפני ישראל הוא מניח, ומ"מ אם לא היה מפני הבנין היה נותן לו בסכום הראשון ונמצא הפשוט יוצא מכיס הישראל לבנין עבודת כוכבים. והר"ר משה מקוצי כתב בספרו כי אם אמר סתמא ועוד פשוט יכול להיות דמותר, דשמא יתננו לעניי עובדי כוכבים.

[רבינו ברוך הוא רבינו ברוך מוורמזיא, בעל ספר התרומה, (להבדיל מספר התרומות). רבי משה מקוצי הוא בעל ספר מצוות גדול, הסמ"ג.]

ו[י] הסמ"ג (לאין סי' מה): יריד שקבעו הכומרים לקבל בה המכס וישראל מוכרין

בו, אסור לישראל ליקח ממנו וכתב בספר (התרומות) [מור שירת דבורה: התרומה] ואם אינו מזכיר בפירושו אליל אלא אומר אתננו לך בכך וכך ופשוט יותר מותר ואפילו אומר ועוד פשוט יותר לאלוה שלו אפשר שהוא מותר דשמה דעתו ליתנו לעניי עכו"ם. [עי' ב"ח וש"ך שמוחקים המילה "שלו", שאם הזכיר מילה "שלו", בוודאי אסור].

ספק אם זה מהנה או ספק לפני עיור

מכל זה יוצא שאם יש ספק אם יתן הגוי לע"ז או לא, מותר. ויש לעיין אם האיסור של מהני הוא איסור תורה, למה יהא מותר, הרי ספק דאורייתא לחומרא.

ולכאורה נראה שכל האיסור של מהני לע"ז הוא איסור דרבנן.

ואף שרבי יוחנן למד מק"ו, אם נהנה אסור כ"ש מהני, כמ"ש (עבודה זרה 97 יג ע"ב) רבי יוחנן אמר: אפילו מעוטרות בפירות נמי אסור, ק"ו: נהנה אסור, מהנה לא כ"ש. אולם זה לא ראה שזה באמת דאורייתא.

ובעין זה מצאנו בענין ברכות, שאף שהגמרא עושה ק"ו, מ"מ אין זה דאורייתא. ברכות (97 מה ע"ב) תנו רבנן: מנין לברכת המזון מן התורה? שנאמר: ואכלת ושבעת וברכת - זו ברכת הזון, את ה' אלהיך - זו ברכת הזמון, על הארץ - זו ברכת הארץ, הטובה - זו בונה ירושלים, וכן הוא אומר: החר הטוב הזה והלבנון, אשר נתן לך - זו הטוב והמטיב. אין לי אלא לאחריו, לפניו מנין? אמרת קל וחומר, כשהוא שבע מברך - כשהוא רעב לא כל שכן? ע"כ. והרי הדבר פשוט שברכה שלפניה היא מדרבנן, אף שיש ק"ו. אלא זה לא ממש ק"ו דאורייתא.

ואומנם במהרש"א (ע"ז 97 יג ע"ב) כתב שזה דאורייתא: קאמר בהך ברייתא דמשום איסורא דנהנה ומהנה דהוי איסורא דאורייתא גזרו בכל נושא ונותן ביום איד

תשמישי עכו"ם, ופעמים כשהעכו"ם [=הגוי] מוכר חפץ שלו בשוק או ביריד שאומר בכך וכך יהיה לך ועוד פשוט לבניין עכו"ם [=כנסיה] של קדש פלוני זה הישראל אסור, ואם אין אומר רק סתמא ועוד פשוט, מותר, ואפילו אומר ועוד פשוט לאלוה יכול להיות מותר דשמה יתננו לעניי גוים.

ספר התרומה בפנים (הלכות עכו"ם סי' קלו): יש מקומות שבניין עכו"ם [=כנסיה] וקבלו עליהם הסוחרים שבכל דבר שימכרו שיתנו פשוט לעכו"ם לבניי לשם, נר' שאם אמר לישראל קח החפץ בכך ועוד פשוט לבניין עכו"ם לשם, אמרינן דמהנה אסור, ואם אינו מזכיר לו פשוט לבניי עכו"ם מותר אף על גב דהעכו"ם יתן לו מדמי של מקח זה דשמה בלא זה לא היה נותן לו החפץ כי אם בדמים הללו, ואם יותר מן הסכום אמר לו ועוד פשוט אף על גב שלא הזכיר לו לצורך עכו"ם, שהניח לומר כן בשביל הישראל, שמה אסור, דהשתא יוצא מכיסו של ישראל הפשוט דאי לאו הבניי הוה מחיל ליה לגביה.

בביאור "זהב התרומה" על ספר התרומה, מנסה ליישב את הסתירה, שבמפתחות שמתיר מספק שמה יתנו לעניי גוים, זה מדובר שאין כעת מגבית לע"ז, ואילו בפנים שכתב שאסור, איירי שעושים כעת מגבית לבית ע"ז וממילא סתמא תולין שנותן לע"ז.

והתוס' הבינו שבכל גווי מדבר ספר התרומה שאסור אף כשאין עושים מגבית, וממילא כתב שהסמ"ג חולק ומתיר, אולם למעשה ניתן לומר שאין כאן מחלוקת בין ספר התרומה לבין הסמ"ג, אלא כו"ע מסכימים, שאם יש מגבית כעת אסור גם מספק לתת התוספת ואם אין מגבית כעת, מותר מספק.

והטור (יו"ד סי' קמט) מביא את ספר התרומה להתיר: לפיכך פעמים שהעכו"ם מוכר חפץ ואומר לא אתננו אלא בכך וכך ועוד פשוט לאליל פלוני או שרגילים שנותנין לאליל הפשוט שמקיימין המקח

גרמא יעשה האיסור, וכעת אינו ברור שיעשה האיסור, בזה לא אמרינן ספק דאורייתא לחומרא, וצריך לברוק בש"ס אם כלל זה נכון.

ועי' ריטב"א (דף טו ע"ג) שכתב שספק לפני עור מותר מדאורייתא, ורק מדרבנן אסרו. וניתן לומר שאותו דבר שייך גם לענין מהני. וז"ל: מי דמי התם אין אדם מצווה על שביתת בהמתו בשביעית. תמיה לי מילתא מאי קאמר אדרבה נהי דהתם אין אדם מצווה על שביתת בהמתו בשביעית, איכא איסורא אחרינא והיינו איסורא דלפני עור, והא חמיר שהוא איסור שבגופו טפי מאיסורא דהכא שאינו בגופו. ומסתברא לי דהכי קאמר דהתם כיון דליכא אלא לאו דלפני עור אין לאו דלפני עור אלא כשנותנו למי שיעשה בו עבירה ודאי, ורבנן אסרו אפילו סתמו היכא שיש רגלים לדבר לחוש שיעבור בו זה עבירה ועשו סתמו כפירוש, וכל היכא דאיכא למיתלי לקולא דלאו לעבירה בעי ליה אוקמוה רבנן אדינא והתירוהו, אבל הכא שהוא מוזהר מן התורה על שביתת בהמתו כל היכא דאיכא חשש מלאכה חיישינן ואסרו רבנן ולא תלינן לקולא.

וע"ע באריכות בענין ספק לפני עור מש"כ בזה לעיל (סי' ד ס"א סעי' ט-י).

שלהם אף בלא מכס כיון דעבד מיהת איסורא דרבנן דאזיל העובד כוכבים ומודה.

הריטב"א (ע"ו דף יב ע"ג) כתב מפורש שזה דאורייתא: רבי יוחנן סבר דק"ו הוי דבנהנה אסרה תורה כל מאומה אף על גב דממעט לע"ז, כל שכן במהנה שרוצה בקיומה שאסור בכל ענין ואפילו בכי האי גוונא ד"ת (דברי תורה), והלכתא כר' יוחנן.

אור"ח בקרית ספר (הלכות עבודה זרה, פיק ט) כתב שזה רק דרבנן: עיר שיש בה ע"ז והיו בה חנויות מעוטרות אסור להנות בהן ובכל מה שבתוכן שבגלל ע"ז נתעטרו דכתיב ולא ידבק בידך וגו' חנויות ע"ז אסור לשוכרן מפני שמהנה לע"ז וכתב הרנב"ר זלה"ה דכיון דנהנה משל ע"ז אסור משום ולא ידבק בידך מאומה כ"ש מהנה לע"ז דאסור ועכ"ז נראה שהוא מדרבנן.

וי"ש להקשות לדעות שס"ל שמהנה לע"ז הוא דאורייתא, למה כתבו התוס' בשם הסמ"ג שאם הוא ספק אם יתן לע"ז או לעניים מותר, הרי ספק דאורייתא לחומרא וצ"ע.

ואו"י מה שספק דאורייתא לחומרא, זה רק כשכעת נעשה האיסור, אבל אם רק ע"י



סימן ד חלק ו

הליכה במקום שיש שם עבודה זרה

משנה, עיר שיש בה עכו"ם, חוצה לה מותר • עוד בסוגיה של עיר שיש בה ע"ז חוצה לה מותר ובתוכה אסור • בביאור דברי התוס' על המשנה חוצה מותר ותוכה אסור • בביאור דברי הרמ"א בענין להכנס לחצר שיש בו ע"ז • בביאור דברי רבינו יונה באיסור להכנס לעיר שיש בו יריד של ע"ז • בדעת הרשב"א באיסור להכנס לעיר שיש בו ע"ז • שיטת הרשב"א ש'להכנס לעיר שיש בו עבודה זרה אסור אפילו במקום סכנה • המסקנה ד'דינא בענין להכנס למקום התקבצות לע"ז • השלוחים של הגר"ש אר"שיב זצ"ל להכנס לטמפלים בהודו

עוד בסוגיה של עיר שיש בה ע"ז, חוצה לה מותר ובתוכה אסור

[ב] וב"כ רבינו יונה, והובא ברא"ש (ע"ז, פקק ט, ס"ו), שכל המשנה (הג"ל) שהוצה לה מותר ותוכה אסור מדובר שיש שם שוק של עבודה זרה, אולם רק במקום שמתקבצים שם מכל מיני מקומות, וכתב שכ"כ בתוספתא. אולם רבינו יונה לא כתב שהאיסור הוא משום שעושה סחורה ויש חשש של דמו ע"ז, אלא משום חשש שהולך לכבד את הע"ז (ולריך עוד לעיין בכוונת רבינו יונה, עיי' לקמן ב'צדאור דברי רבינו יונה').

וְנִי"ץ הַרְא"ש: הַר"ר יוֹנָה ז"ל כָּתַב לֹא אִסּוּר לִילֵךְ אֲלֵא בִירִיד שֶׁל עֲבוּדַת כּוֹכָבִים לְפִי שֶׁהַעֲבוּדִי כּוֹכָבִים מִתְקַבְּצִים מִכֻּמָּה מִקּוֹמוֹת וְהוֹלְכִין שָׁם וּלְפִיכֵךְ אִסּוּר שֶׁלֹא יֵהָא נִרְאָה כְּאֶחָד מֵהֶם הוֹלֵךְ בְּסַחֲוֹרָה לְכַבּוֹד עֲבוּדַת כּוֹכָבִים, אֲבָל לְעִיר שֶׁעוֹשִׂין שָׁם יוֹם אִידֵם וְאִין הוֹלְכִים שָׁם מִשָּׂאֵר מִקּוֹמוֹת לֹא מִצִּינּוֹ שֶׁאִסּוּר לִילֵךְ שָׁם, דְּלֹא לִיחְשְׁדוּהוּ לְעוֹבֵד עֲבוּדַת כּוֹכָבִים, וְתִנְיָא בְּתוֹסְפֵתָא יִרִיד שְׁבִאוֹתוֹ הַדְרֵךְ אִין הוֹלְכִין אוֹתוֹ הַדְרֵךְ,

משנה, עיר שיש בה עכו"ם, חוצה לה מותר

[א] גְּרִסִּינָן בְּעִבּוּדָה זָרָה (דף יא ע"ב) מִתְנִי'. עִיר שִׁישׁ בְּהָ עֲבוּדַת כּוֹכָבִים - חוּצָה לָהּ מוֹתֵר. הִיָּה חוּצָה לָהּ עֲבוּדַת כּוֹכָבִים - תּוֹכָהּ לָהּ מוֹתֵר. מֵהוּ לִילֵךְ לְשֵׁם? בְּזִמְנָן שֶׁהַדְרֵךְ מִיּוֹחַדָּת לְאוֹתוֹ מִקּוּם - אִסּוּר, וְאִם הִיָּה יִכּוֹל לְהִלֵּךְ בְּהָ לְמִקּוּם אַחַר - מוֹתֵר.

רַעֲשִׁי מִסְבִּיר אֶת הַמִּשְׁנָה, שֶׁהָאִסּוּר כְּשִׁישׁ בְּתוֹכָהּ ע"ז הוּא מִשּׁוֹם יוֹם אִידֵם, וְאִם אִסּוּר לְשִׂאת וּלְתַת עִמָּהֶם. וּבְסִיפָא מְדוּבָר אִם רוּצָה לְדַבֵּר אִיתָם, וְהָאִסּוּר הוּא מִשּׁוֹם שֶׁחוֹשְׁדִים אוֹתוֹ שֶׁהוֹלֵךְ לְהַקְרִיב לְע"ז.

וְתוֹס' (דף יא ע"ב ד"ה עטלוח) כָּתְבוּ שֶׁלֹא מְדוּבָר בְּיוֹם אִידֵם, אֲלֵא שִׁישׁ שָׁם שׁוֹךְ שֶׁל ע"ז שְׁלוֹקְחִים מִכֵּם בְּשִׁבִיל הַע"ז, וְהָאִסּוּר הוּא מִשּׁוֹם כְּשִׁמוּכָר שָׁם מִקְבֵּל דְּמוֹ עֲבוּדָה זָרָה. [בְּסִיפָא לֹא הוֹזָר בְּתוֹס' אִךְ מְדוּבָר].

ד מ"ד סעי' ה-ו). אלא אפשר לפרש משום שנותן כבוד לע"ז, וכמו שביאר רבינו יונה את הסיפא של המשנה משום חשד של נתינת כבוד לע"ז כשהולך למקום שיש יריד.

בביאור דברי התוס' על המשנה חוצה מותר ותוכה אסור

[ג] גרסינן בעבודה זרה (דף י"א ע"ג): מתני'. עיר שיש בה עבודת כוכבים - חוצה לה מותר. היה חוצה לה עבודת כוכבים - תוכה לה מותר. מהו לילך לשם? בזמן שהדרך מיוחדת לאותו מקום - אסור, ואם היה יכול להלך בה למקום אחר - מותר.

תוס' (דף י"א ע"ג ד"ה עיטלוז) מפרש שהחשש במשנה חוצה לה מותר ובעיר עצמו אסור, הוא משום דמי ע"ז. אולם בגמרא אח"כ (דף י"ב ע"ב) רק אב"י מפרש שהנושא הוא משום דמי ע"ז, אבל רבא ס"ל שאילו היה בעיה של דמי ע"ז, היה אסור אם הע"ז בתוך העיר אפילו חוצה לה, וכל המשנה איירי שלא היתה שוק של ע"ז אלא יום אידם. וא"כ צ"ב איך כתבו תוס' שהפירוש במשנה הוא משום דמי ע"ז.

ונראה לומר שהתוס' ס"ל כמו הרא"ש (סי' י"א ט) דלרבא שהוא מחלק בין תוכו לחוץ היינו עמלוזא של עזה, זה רק על המימרא דרבי חנינא, שמסביר החילוק למה כשעבודה זרה בפנים מותר בחוץ, וזה איירי שלא היה שם שוק של ע"ז וכל החשש הוא מצד יום אידם שהוא דרבנן, אבל במשנה מדובר שיש שוק של ע"ז שם וממילא יש חשש בענין דמי ע"ז, ושם באמת לא מתירין חוצה לה בדרגא קרובה כמו עמלוזא של עזה.

ורפ"ז צ"ל דהמשנה שכתבה שחוצה לה מותר, איירי בחוצה לה רחוק, ולא כ"כ קרוב כמו עמלוזא דעזה. ואין זה דוחק, שהרי בשאלת ר"ל לרבי חנינא ללשנא בתרא, אם עמלוזא של עזה מותר, ולא פשטינן מן המשנה שחוצה לה מותר, והיינו משום שהמשנה אפשר לפרש חוצה לה היינו יותר רחוק, והשאלה היתה בעמלוזא של עזה שהוא

ומדתני לה גבי יריד ולא תני לה גבי איד אלא אינו אסור אלא ביריד.

תוספתא (עבודה זרה, זוקרמאגדל פרק א, הלכה ה; נגראסא שלנו ה' א): יריד שבאותו הכרך אין הולכין לאותו הכרך ולא לעיירות הסמוכות לו מפני שהוא כנראה הולך ליריד דברי ר' מאיר וחכמי אומ' אין אסור אלא הכרך בלבד.

הלכה ו יריד שבתוך הכרך תוך הכרך אסור חוץ לכרך מותר ושחוץ לכרך חוץ לכרך אסור תוך הכרך מותר וחנויות המבוללות לו מכל מקום הרי אילו אסורות, עובר אדם בשיירה ממקום למקום ונכנס לכרך שיריד בתוכו ואינו חושש שהוא כנראה הולך ליריד.

הלכה ז יריד שנתנה מלכות ושנתנה מדינה ושנתנו גדולי מדינה מותר אין אסור אלא יריד של עבודה זרה בלבד.

שנ"ר שלכאורה רבינו יונה לא מתייחס מפורש כלל לרישא של המשנה (דף י"א ע"ג) עיר שיש בה עבודת כוכבים חוצה לה מותר אלא לסיפא של המשנה מהו לילך שם. רק הרא"ש (סי' י"א) כתב בגלל שהמשנה של חנויות מעוטרות (דף י"ב ע"ג) מדובר שיש שם שוק, ממילא ה"ה המשנה הקודמת (דף י"א ע"ג) של עיר שיש בה עבודת כוכבים חוצה לה מותר, ג"כ מדבר כשיש שם שוק של ע"ז. אבל יש הבדל בין המשניות, שבמשנה של חוצה לה מותר שמדובר ביריד, מדובר שיש בה חשש של דמי ע"ז, ובמשנה של מעוטרות מדובר משום שלוקחים מכס.

אור"ח בכל זאת יש להביא ראיה שרבינו יונה מתייחס גם לרישא של המשנה (דף י"א), שהרי רבינו יונה הביא ראיה מן התוספתא, ובתוספתא מפורש שמתייחס ברישא של המשנה לענין תוך הכרך אסור וחוצה לה מותר, וכן השו"ע (סי' רמט) הביא דברי רבינו יונה גם על הרישא של המשנה.

אור"ח לדעת רבינו יונה אין ראיה שמפרש הרישא של המשנה מצד דמי ע"ז כמו שמפרשים תוס', שיתכן שם"ל כדעת הרי"ף והרמב"ם שלא ס"ל כלל איסור דמי ע"ז אצל גוי (עי' מש"כ מה נס"י

את הפועל [דף סד ע"א] דדמי עבודת כוכבים ביד עובד כוכבים מותר.

וכ"כ הרמב"ם (הלכות עבודה זרה ט, יט): ישראל שהלך ליריד של עכו"ם בחזירה אסור לשאת ולתת עמו שמא עכו"ם מכר להן שם ודמי עכו"ם ביד ישראל אסורים בהנאה וביד עכו"ם מותרין בהנאה ומפני זה נושאים ונותנים עם עכו"ם הבא מן התרפות של עכו"ם ואין נושאים ונותנים עם ישראל הבא מן התרפות ההוא ולא עם ישראל מומר לא בהליכתו ולא בחזירתו.

ורפי הרי"ף והרמב"ם אי אפשר לפרש המשנה דתוכו אסור וחוצה לה מותר משום דמי ע"ז, שהרי קי"ל שדמי ע"ז ביד גוי לא נאסרים, וצריך לעיין איך מפרשים המשנה.

הנה לכאורה ניתן לפרש כמו רש"י דאיירי ביום אידם לעשות אתם מקח וממכר, וכ"כ בחזו"א (סי' סג ס"ק טו), והוסיף בדעת הרי"ף דאיירי שזה מיוחד לצרכי עכו"ם ולא שייך היתר של דבר האבוד שכתבו הפוסקים.

אולם ברמב"ם (הלכות עבודה זרה ט, טז) משמע שכל הזמן אסור להכנס לעיר שיש בו ע"ז, אפילו שלא לצורך מסחר, אפילו שלא ביריד. וז"ל הרמב"ם: עיר שיש בה עבודת כוכבים מותר להלך חוצה לה ואסור להכנס בתוכה, היה חוצה לה עבודת כוכבים מותר להלך בתוכה. ומשמע דאף בלי יום אידם ובלי יריד.

והסיפא של המשנה גם משמע שלא מדובר ביום אידם, וז"ל הרמב"ם (הלכות עבודה זרה ט, טז): ההולך ממקום למקום אסור לו לעבור בעיר שיש בה עבודת כוכבים, כמה דברים אמורים בזמן שהדרך מיוחדת לאותו מקום אבל אם יש שם דרך אחרת ונקרה והלך בזו מותר.

וכך מפרש בפירושו המשנה (ד, טז) [עכ"פ בסיפא של המשנה. ברישא לא מפרש הרמב"ם כלום]: אומרו מהו לילך לשם - שיעשנה דרך ללכת ממנה לזולתה, לפי שאין מותר בשום פנים להיכנס לעיר שיש בה עבודה זרה, וכל שכן לדור בה, וכל שכן לסחור בה. וחניות מעוטרות - החנויות

יותר קרוב, ולדעת אב"י פשטינן שגם זה מותר, ולדעת רבא לא פשטינן שאלה זו לענין מקום שיש בה חשש דמי ע"ז אלא במקום שיש רק יום אידם והחשש הוא רק מדרכנן של יום אידם.

אן דלרבא איירי גם המשנה שלא היה שם שוק של ע"ז רק יום אידם ואין החשש אלא משום יום אידם, ומה שכתבו תוס' שהחשש במשנה הוא משום דמי ע"ז כתב זה רק לאב"י (עי' תוס' דף יב ע"ב ד"ה לכוזמיה גסוף דצ"י).

לכאורה לפי התוס' שהחשש של המשנה הוא מצד דמי ע"ז, רק למכור אסור אבל לא לקנות. או דנימא דגם לקנות אסור משום שאם נותן מטבע גדולה מקבל עודף, או משום לא פלוג אסרו שניהם.

אולם הרי"ף והרמב"ם כתבו שלהלכה קי"ל שגוי שמכר ע"ז, לא נתפס הכסף, ומה שהוזכר בגמרא שנאסר אין הלכה כך, ורק אב"י (דף יב ע"ב) ס"ל שנתפס הכסף, וכן הגמרא (דף לג ע"ב) שמבואר שגוי שמכר ע"ז נתפס הכסף, אין הלכה כך.

ון"ל הרי"ף (ע"ז דף יא ע"ב): אמר שמואל כותי ההולך לתרפות בהליכה אסור ובחזרה מותר ישראל ההולך לתרפות בהליכה מותר ובחזרה אסור [דף לג ע"ב] והא תניא ישראל ההולך לתרפות בין בהליכה בין בחזרה אסור אמר רב אשי כי תניא ההיא בישראל מומר ת"ר כותי ההולך ליריד בהליכה אסור ובחזרה מותר [בגרסא שלנו: בין בהליכה ובין בחזרה מותר] ישראל ההולך ליריד בהליכה מותר ובחזרה אסור בהליכה מותר דלמא הדר ביה בחזרה אסור דאמרינן עבודת כוכבים זבין ודמי עבודת כוכבים איכא גביה אי הכי עובד כוכבים נמי עבודת כוכבים זבין ודמי עבודת כוכבים איכא גביה עובד כוכבים אמרינן גלימא זבין חמרא זבין ישראל נמי גלימא זבין חמרא זבין אם איתא דמזבין הכא הוה מזבין. [ע"כ הגמרא, מכאן ואילך דברי הרי"ף]. האי דפרקינן הכא עובד כוכבים אמרינן גלימא זבין חמרא זבין לפרושי טעמא דהאי מתניתא בעלמא הוא ולא צריכנא ליה דהא אסיקנא בפרק השוכר

וְיִצְחָק הַשְׁוֹעַ (י"ד ס"י קמט): עיר שעושים בה יריד ביום חגם, והעובדי כוכבים מתקבצים מכמה מקומות והולכים שם לכבוד עבודת כוכבים, מותר לילך חוצה לה ואסור ליכנס בתוכה. היתה חוצה לה, מותר ליכנס בתוכה.

ביאור הגר"א (ס"ט ס"ק ט): (ליקוט) מותר לילך חוצה כו'. לשון הרמב"ם והוא תמוה דמתני' איירי בלשאת ולתת דאח"כ קאמר מהו לילך לשם [אלא שהרמב"ם מפרש סיפא לעבור דרך שם כמו שמפרש ואילך ההולך כו'] וכן פירש"י שם וש"פ וכן בגמ' שם לא חשו לה חכמים כו' וכן הקשה הראב"ד מתוספתא ע"ש בהשגות (ע"כ).

אולם עדיין לא נחא לי דברי הגר"א, שהגר"א מביא דברי הראב"ד, ומשמע שהאיסור הוא רק כשפועל נושא ונותן, אבל לא כשנוכנס לעיר שיש בו משא ומתן, אולם בראב"ד עצמו מבואר שאפילו לא נותן ונושא עמהם אסור, מצד חשד של משא ומתן.

וְיִצְחָק הַרְמַב"ם (הלכות עבודה זרה ט, ט): עיר שיש בה עבודת כוכבים מותר להלך חוצה לה ואסור להכנס בתוכה, היה חוצה לה עבודת כוכבים מותר להלך בתוכה.

השגת הראב"ד (ס"ט): עיר שיש בה עבודת כוכבים מותר להלך חוצה לה. א"א בתוספתא מפרש לה ביריד ובמשא ומתן עמהם ואפילו להלך שם ביום החג אסור מפני חשש משא ומתן.

ואפשר לפרש דעת הראב"ד, שהרישא של המשנה מדבר שיש יריד שם אבל לא יום איד, ואז אין האיסור אלא לעשות משא ומתן, אבל הסיפא מדובר שיש יום איד ואז אסור אפילו להכנס שם משום חשד משא ומתן אבל רק בתנאי שאין יציאה למקום אחר, ולא מפרש כרש"י שהחשד הוא מצד שהולך לעבוד ע"ז.

ועיקר הנקודה שהגר"א מביא דברי הראב"ד, דאיירי ביריד ולא כמו הרמב"ם דאיירי במקום שיש ע"ז אף בלי יריד.

המקושטות קבצים שם באיזה מין שיהיה מן הקישוט, שהן לא קושטו אלא לעבודה זרה, ולפיכך כל מה שבהן אסור בהנאה. ולפיכך יש לדעת שכל עיר מערי האומה הנוצרית שיש להם בה כמה, רצוני לומר בית תפילתם, אשר הוא בית עבודה זרה בלא ספק, הרי זו העיר אין מותר לעבור בה בכוונה, וכל שכן לדור בה. אבל ה' מסרנו בידיהם עד שנדור בעריהם בעל כרחנו, לקיים ייעודו הרע "ועבדתם שם אלהים מעשה ידי אדם עץ ואבן". ואם זה הוא דין העיר, קל וחומר לדין בית עבודה זרה עצמו, שכמעט אסור להביט בו, וכל שכן לקרב אליו, וכל שכן להיכנס אליו. (עי' מש"כ צוה צ"י ג, צענין נלרות הוא עבודה זרה, וע"ע ס"י ד' ח"ג סעי' ד, וסעי' ו' שהוצא דברי רמב"ם אלו).

וכך דעת הרשב"א שבכל עיר שיש בו ע"ז אף שלא ביום אידם אסור להכנס. אלא אם כן יש יציאה למקום אחר.

ברישא של המשנה עיר שיש בה עבודת כוכבים חוצה לה מותר ובתוכה אסור, רש"י מפרש שהאיסור הוא רק לעשות משא ומתן איתם, אבל לעבור בה מותר ואיירי שיש יציאה במקום אחר, ואילו הרמב"ם מפרש שגם להכנס אסור אפילו בלי לעשות משא ומתן, ואיירי שאין יציאה למקום אחר.

ונסתפקתי, לדעת הרא"ש ורבינו יונה ברישא של המשנה דחוצה לה מותר ובתוכה אסור, שכתבו דאיירי שיש שם יום השוק שמוכרים שם צרכי ע"ז, אם האיסור הוא רק ללכת לשוק לעשות משא ומתן איתם, ואיירי שיש יציאה למקום אחר, או שאסור להכנס שם כלל ואיירי שאין יציאה למקום אחר.

שו"ר בגר"א (ס"י קמט ס"ק ז נליקוט האחרון) שהרישא של המשנה, לכל הראשונים חוץ מן הרמב"ם, מפרשים לתת ולשאת עמהם, וממילא איירי אף שיש דרך לצאת משם, וזה מדויק מן המשנה שרק בסיפא כתוב מהו לילך לשם, ומשמע שברישא איירי שעושה דבר יותר מליך לשם אלא שהוא בא לקנות ולמכור שם, וכן משמע מן הגמרא של אב"י ורבא, שמשמע שהולך לשאת ולתת שם.

של עצודת כוכבים, י"א דדינו כעיר של עצודת כוכבים (טור בשם הרשב"א), וזמן שאין העובדי כוכבים מתקבלים שם לתרפות מותר ליכנס שם (טור בשם ר' יונה והרא"ש). וי"א דכל ענין אסור, אם אין דרך עובר בו למקום אחר. אבל כשדרך עובר למקום אחר, לכולי עלמא מותר. וכן המנהג פשוט לילך דרך אותו חצר למקום אחר, וכן"מ מדת חסידות הוא להתרחק מליילך בו אם יש לו דרך אחרת קצר כמוהו (ד"ע וכן משמע בספר חסידים). ועיין לעיל סימן קמ"ב.

הרמ"א מביא הדין גם בענין להכנס לחצר כשמתקבצים שם לשם ע"ז, גם בלי משא ומתן, ואיירי כשאין יציאה אחרת, אולם הביא חולק שגם אם לא מתקבצים שם אסור. ועי' בגר"א שדעת המתירים זה תוס' והרא"ש או כרבינו יונה שמפרשים המשנה ביריד של ע"ז. ואילו דעת האוסרים הוא הרמב"ם והרשב"א שאסור להכנס לעיר שיש בו ע"ז, אפילו בלי יום השוק, היינו אפילו כשלא מתקבצים שם.

אור"ח אם יש יציאה למקום אחר מותר, שאז אין חשש שהולך לעבוד ע"ז שם.

אור"ח הרמב"ם בעצמו מפרש אם יש מקום אחר ללכת מותר גם ללכת באותו מקום, אבל אם אין מקום אחר לעבור אלא דרך הע"ז אסור לעבור שם אף אם יש משם יציאה למקום אחר. והשו"ע פסק בזה כמו הרמב"ם. והרמ"א כמו התוס' ושאר הראשונים שאם יש יציאה למקום אחר מותר לעבור שם.

עי' במ"ז (שם ס"ק"ב) שמשכיר דברי הרמב"ם: דהיינו שאם רוצה לילך דרך עיר האיד למקום אחר ואין דרך אחר למחוז חפצו רק דרך עיר האיד אסור לו ליהנות מאותה העיר בהליכה דרך תוכה אבל אם יש עוד דרך אחר למחוז חפצו אין איסור לילך דרך עיר האיד דלאו נהנה הוא כיון שהיה יכול לילך דרך אחר.

ויש כאן ברמב"ם דבר מענין, שכאן זה הפוך מלעבור במקום ערוה, ששם אם יש דרכא אחרינא אסור לעבור, ואם אין דרכא אחרינא מותר לעבור. וכאן לפי הרמב"ם זה הפוך, שאם יש מקום אחר ללכת, מותר ללכת גם דרך זה, שזה לא נקרא

והטור והשו"ע (סי' קמט סעי' א) מביאים הדין כשיש יום אידם וגם יריד שמתקבצים שם בשביל העבודה זרה אבל בלי זה מותר, וזה כמו פירוש רבינו יונה. [אולם ברבנו יונה לכאורה משמע שהאיסור הוא כשיש יריד גם כשאינו יום אידם]. אולם כתב השו"ע שאסור לילך לשם ומשמעות הדברים שגם בלי לקנות בשוק אסור, ובבחינה זו השו"ע הולך כמו הרמב"ם, שאסור אף בלי משא, ובוה השיג הגר"א על השו"ע שהולך לפי שיטת הרמב"ם שהפשט במשנה הוא גם לילך בלי משא ומתן אסור, אלא הגר"א כתב שהפשט במשנה היא שעושה משא ומתן כיון שמדובר שיש שם דרך אחרת לצאת, ורק בסיפא שאין דרך אחרת לצאת משם, אסור אפילו לילך לשם.

ויכול להיות שאין מחלוקת לדינא אם האיסור הוא רק אם עושה משא המתן או גם בלי זה, אלא המחלוקת הוא בפשט המשנה, שהרמב"ם שמפרש המשנה גם בלי משא ומתן מדבר כשאין יציאה אחרת, ואילו שאר הראשונים מדברים כשיש יציאה אחרת וממילא האיסור הוא רק כשעושה משא ומתן.

אור"ח יש פירוש אחר בשיטת הרמב"ם מה זה דרך אחרת, עי' לקמן (ס"ק ד ד"ה אולם הרמב"ם).

בביאור דברי הרמ"א בענין להכנס לחצר שיש בו ע"ז

[ד] **שו"ע** (יו"ד סי' קמט סעי' א): עיר שעושים בה יריד ביום חגם, והעובדי כוכבים מתקבצים מכמה מקומות והולכים שם לכבוד עבודת כוכבים, מותר לילך חוצה לה ואסור ליכנס בתוכה. היתה חוצה לה, מותר ליכנס בתוכה. ההולך ממקום למקום, אסור לעבור בה אם הדרך מיוחד לה, (דהיינו שאין עוברין מאותה עיר לעיר אחרת).

סעיף ב בד"א, באכסנאי. אבל בן עיר, מותר. ואם הולך בשיירא, מותר. הגה: מלך

שנהגה מן הדרך, ואם אין דרך אחרת ללכת אסור בדרך זה, משום שנקרא שנהגה מן הדרך].

בביאור דברי רבינו יונה באיסור להכנס לעיר שיש בו יריד ש"ז

[ה] לשון רבינו יונה כמו שהביא הרא"ש (ע"ז פק"ט סימן ט): הר"ר יונה ז"ל כתב לא אסור לילך אלא ביריד של עבודת כוכבים לפי שהעובדי כוכבים מתקבצים מכמה מקומות והולכין שם ולפיכך אסור שלא יהא נראה כאחד מהם הולך בסחורה לכבוד עבודת כוכבים, אבל לעיר שעושיין שם יום אידם ואין הולכים שם משאר מקומות לא מצינו שאסרו לילך שם דלא ליחשדוהו לעובד עבודת כוכבים, ותניא בתוספתא יריד שבאותו הדרך אין הולכין אותו הדרך ומדתני לה גבי יריד ולא תני לה גבי איד אלמא אינו אסור אלא ביריד.

וצריך לעיין מה הכוונה בסחורה לכבוד עבודת כוכבים, האם יש כאן חשש שבא לעבוד ע"ז, או אין חשש, אלא רק חשש שבא לתת כבוד לע"ז.

וז"ל הטור (סי' קמ"ט): ה"ר יונה כתב ומשום אליל שבעיר אין לאסור לילך שם אלא מיירי שעושיין יריד ביום האיד ולפי שעכו"ם מתקבצין מכמה מקומות והולכים שם אסור שלא יהא נראה כאחד מהם הולך שם לסחורה ולכבוד אליל, אבל בעיר שעושיין שם יום איד ואין הולכין שם משאר מקומות לא מצינו שיהא אסור לילך לשם משום חשדא, וכן היא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל.

וז"ל הרשב"א (ע"ז דף י"ב ע"א): [בזמן] שהדרך מיוחדת לאותו מקום אסור פרש"י ז"ל שמא יחשדוהו שנראה כמהלך שם לעבדה. ונראה לי דדוקא בישראל שאינו דר שם ובשאינן יהודים דרים שם אבל אם יהודים דרים שם מותר דהוה ליה כשאינן הדרך

מיוחדת לאותו מקום מותר דתלינן דלמקום אחר הוא הולך משם והכא נמי תלינן דלבייתו או לבית ישראל חבריו הוא הולך, וכן נראה מן הירושלמי דגרסינן התם תנינן ג' ירודין הן, ירוד עזה ירוד עכו ירוד של בטנה והמחזור שבכלם ירוד של בטנה, מהו לילך שם אם היה אכסנאי אסור, בן עיר מותר, שיירה מותר שכן דרך שיירה לילך בכל [מקום], ומ"מ יש ללמוד מכאן דאפילו ישראל הדר בעיר שיש בה ע"ז, ביום איד אסור לילך לרחוב שהע"ז שם אם אין אותו רחוב פתוח לשווקים אחרים מפני [שיחשדוהו] שמהלך לעבודה כפי של רש"י ז"ל, וכל שכן שהוא אסור ליכנס לעולם בחצר ע"ז ואפילו לדבר עם אחד מהם מפני החשה, ואיפשר דאפילו על עסקי רבים ואפילו על פקוח נפשות אסור ליכנס שם, ויש להביא ראיה על זה מדאמר לקמן מעיין המושך מים לפני הע"ז לא ישחה וישתה משום שנראה כמשתחווה, ואוקימנא לה אפילו היכא דמאית אי לא שתי וכל זה אינו אלא משום חשד הרואים, הכא נמי כיון דאיכא חשד ע"ז אפילו במקום סכנת נפשות אסור, כל זה נראה לי לפי פירוש רש"י ז"ל שפירש דנראה כהולך לעבדה.

אבר רבי הרב רבי יונה נ"ר כתב דלא אסור לילך אלא בירוד של ע"ז לפי שהגויים מתקבצים מכמה מקומות והולכים שם ולפיכך אסור שלא יהא נראה כאחד מהם הולך לסחורה ולכבוד ע"ז אבל בעיר שעושים שם יום איד ואין הולכים שם משאר מקומות לא מצינו שאסרו לילך דרך שם (לעיר אחרת [מילים אלו נראה למחוק]) דלא אתי למחשדיה, ותניא בתוספתא ירוד שבאותו הדרך אין הולכין לאותו הדרך וכו' מדתני לה גבי ירוד וגבי אידיהן של גויים לא תאני לה אלמא אין אסור להלוך דרך שם אלא בירוד של ע"ז, ומכל מקום מה שכתבתי נראה שאם מטעם שנראה כהולך לכבוד אסור כל שכן כנראה כהולך לעבדה, כנ"ל.

מלשון הרשב"א נראה שדעת רבינו יונה הוא שאם הולך שם לסחורה נותן כבוד לע"ז ולא מצד שהולך לעבוד.

אִרְלָם בביאור הגר"א כתב שהרשב"א אוסר גם להכנס לעיר שיש בו ע"ז, אף שאין שם יריד ולא מתקבצים בה.

וְיִ"ד הרמ"א (יו"ד סי' קמט סעי' ג): חצר של עבודת כוכבים, י"א דדינו כעיר של עבודת כוכבים (טור נגס והש"ס), ובזמן שאין העובדי כוכבים מתקבצים שם לתרפותן מותר ליכנס שם (טור נגס ר' יונה והלא"ש). וי"א דבכל ענין אסור, אם אין דרך עובר בו למקום אחר.

ובביאור הגר"א (שם ס"ק ו-י): ובזמן כו'. לפי ה"ר יונה והרא"ש הנ"ל וכן פירש"י בד"ה מהו כו' ביום ע"ז כו': (ליקוט) ובזמן כו'. טור לפי ה"ר יונה ועד"מ ס"ק א': (1) וי"א כו'. לפי הרמב"ם וכ"ד הרשב"א **הכל עיר שבתוכו עבודת כוכבים אסור:** (ליקוט) וי"א כו'. כ"כ הטור בשם הרשב"א וכ"כ הרמב"ם בפ"י שם ולפיכך יודע לך שכל עיר כו' ק"ו דין בית עבודת כוכבים כו' וכ"ש ליכנס בו (ע"כ).

פירוש המשנה לרמב"ם (ע"ז ג, ד): אומרו מהו לילך לשם - שיעשנה דרך ללכת ממנה לזולתה, לפי שאין מותר בשום פנים להיכנס לעיר שיש בה עבודה זרה, וכל שכן לדור בה, וכל שכן לסחור בה. וחניות מעוטרות - החנויות המקושטות באיזה מין שיהיה מן הקישוט, שהן לא קושטו אלא לעבודה זרה, ולפיכך כל מה שבהן אסור בהנאה. ולפיכך יש לדעת שכל עיר מערי האומה הנוצרית שיש להם בה במה, רצוני לומר בית תפילתם, אשר הוא בית עבודה זרה בלא ספק, הרי זו העיר אין מותר לעבור בה בכוונה, וכל שכן לדור בה. אבל ה' מסרנו בידיהם עד שנדור בעריהם בעל כרחנו, לקיים ייעודו הרע "ועבדתם שם אלהים מעשה ידי אדם עץ ואבן". ואם זה הוא דין העיר, קל וחומר לדין בית עבודה זרה עצמו, שכמעט אסור להביט בו, וכל שכן לקרב אליו, וכל שכן להיכנס אליו.

אִרְלָם הרמ"א הביא חומרת הרשב"א והרמב"ם שגם בלי יריד אסור, רק לענין חצר, שגם מי שדר בעיר בהיתר אסור להכנס לחצר שיש שם ע"ז,

ורק הרשב"א חולק על רבינו יונה, שיש גם חשד שהולך לעבוד, שאם משום חשד של לכבד אסור כ"ש משום חשד שהולך לעבוד, וממילא אוסר אף אם אין שם יריד, אולם כנראה שרבינו יונה לא חושד יהודי שהולך לעבוד, אלא בחשד גדול כמו לשתות מפי המקלחים או להסיר קוץ שעושה מעשה כאילו משתחוה, אלא ללכת לשם אין חשד שהולך לעבוד אלא חשד שהולך לעשות סחורה במקום שמוכרים ע"ז וזה כבוד לע"ז.

ומדברי החזו"א (סי' סג ס"ק טו) נראה שמפרש דברי רבינו יונה, שלכבד ע"ז היינו לעבוד ע"ז. אולם מן הרשב"א לא נראה כך בביאור רבינו יונה, רק הרשב"א עצמו חושש שיש חשד שהולך לעבוד ע"ז.

ובענין מחלוקת הרשב"א עם רבינו יונה, אם יש עבודת כוכבים שם אבל לא יריד של עכו"ם ואין דרך לצאת משם למקום אחר, שדעת הרשב"א לאסור וכך דעת הרמב"ם, ואילו דעת רבינו יונה והרא"ש להתיר, פוסקים המחבר והרמ"א (סי' שמט) כדעת רבינו יונה והרא"ש, אולם הביא יש מחמירין כדעת הרשב"א, ופסק מעיקר הדין לקולא, רק מצד מידת חסידות יש להחמיר שלא ללכת לשם אם יש לו אפשרות ללכת בדרך אחרת.

בדעת הרשב"א באיסור להכנס לעיר שיש בו ע"ז

[ו] הנה בדעת הרשב"א היה מקום לפרש שמה שכתב בסוף דבריו שאסור להכנס משום חשד שהולך לעבוד ע"ז, זה מתייחס רק להכנס לחצר, אף שאין מתקבצים שם, ודלא כרבינו יונה, אולם להכנס לעיר שיש בו ע"ז, נכנע לרבינו יונה שאין האיסור אלא כשיש שם יריד, וכמו שמבואר בדברי התוספתא שהביא הרשב"א, וכן מבואר בירושלמי (ע"ז פ"ג ה"ד) שהביא הרא"ש הא תוכה אסור. מפני שיש בה צלם אחד יהא תוכה אסור, ריש לקיש אמר ביריד שנו.

מראית העין היכא דאיכא סכנה ממש מותר וכי אמרי' דאי לא שתי מאית לא מאית ודאי אמרינן אלא שאפשר לבא לידי סכנה שאם לא ישתה עכשיו שמא ימות בצמא קודם שימצא מים וכן כתבו בשם ה"ר אשר ז"ל.

וע"ע מש"כ בזה באריכות (סי' ה).

המסקנה לדינא בענין להכנס למקום התקבצות לע"ז

[ה] אחרי שלמדנו כל זה, יוצא, שביריד שמתקבצים שם לשם ע"ז, היינו שזה עיקר היריד, יש שני הלכות לאיסור, אחד לעשות משא ומתן איתם, וזה נותן כבוד לע"ז וזה איסור גם אם יש יציאה משם למקום אחר ואין חשד שהולך לעבוד ע"ז, אבל עצם התעסקות במשא ומתן איתם איסור, וזה הרישא של המשנה (דף ע"ג), וכמו שכתב שם רש"י. ואם אינו עושה משא ומתן אתם, רק הולך לשם לדבר עם מישהו, האיסור הוא אם אין יציאה משם, אבל אם יש יציאה משם אין חשד שהולך לעבוד ע"ז [כך יוצא ברור מן ביאור הגר"א (סי' קמט ס"ק ג בליקוט האחרון)].

וזה על דעת רבינו יונה שהוא מן המקילים בענין להכנס לעיר, שרק אם יש יריד איסור להכנס משום שמתקבצים שם לתת כבוד לע"ז.

מ"מ נראה שענין יריד זה רק היכי תמצי שיהא התקבצות לשם ע"ז, אבל הוא הדין אם יש סיבה אחרת שיהא התקבצות לשם ע"ז, גם איסור להכנס לשם.

ובך נראה מדברי הט"ז לענין מקום שמוחלים שם עונות. דו"ל הרמ"א (יו"ד סי' קמט סעי' ד): סתם יריד בזמן הזה מותר, דסתמא לאו לעבודת כוכבים הוא. וכתב הט"ז (ס"ה ס"ק ד): סתם יריד וכו'. נ"ל פשוט שאין בכלל זה במקום ששם מתקבצים עובדי כוכבים הרבה ואומרים ששם מוחלים להם עונותיהם שזה ודאי לשם אליל הוא ואיסור לשאת ולתת עמהם שם.

אבל לא הביא זה בתחילת סעי' א' שכתב השו"ע שאסור להכנס לעיר שיש בו ע"ז רק כשיש שם יריד שמתקבצים, ושם הרמ"א לא הביא שום מתמרים לומר שגם בלי יריד איסור, ומשמע שבזה לא הביא מחמירין או שגם הרשב"א לא חושש לכך.

וז"ל השו"ע (יו"ד סי' קמט סעי' ב): עיר שעושים בה יריד ביום חגם, והעובדי כוכבים מתקבצים מכמה מקומות והולכים שם לכבוד עבודת כוכבים, מותר לילך חוצה לה ואסור ליכנס בתוכה. היתה חוצה לה, מותר ליכנס בתוכה. ההולך ממקום למקום, אסור לעבור בה אם הדרך מיוחד לה, (דהיינו שאין עוברין מאותה עיר לעיר אחרת).

וכן הטור לא הביא דברי הרשב"א רק לענין חצר ולא לענין עיר.

ועי' בחזו"א (סי' סג ס"ק יג) שכתב שגם לדעת רבינו יונה שמתיר להכנס לעיר ולחצר אם אין שם יריד, מ"מ ביום אידם איסור להכנס לחצר ולרחוב אף שאין שם יריד, משום שיום אידם בחצר כאילו יש שם יריד משום שמתקבצים שם.

שיטת הרשב"א שלהכנס לעיר שיש בו עבודה זרה איסור אפילו במקום סכנה

[ז] עי' ברשב"א שכתב שלהכנס לעיר שיש בו ע"ז איסור גם במקום סכנה. והמקור לזה הוא ממה שהביריתא (דף יב"ע"ב) מדמה זה למשים פיו על המרצופין שמקלחים מים, ושם כתוב שאפילו אם ימות איסור.

אולם הר"ן (ע"ז דף ג ע"ג מדפי הרי"ף) חולק: מיהו עיר שיש בה עבודת כוכבים דאסרי לילך שם מפני שנראה כהולך לעבוד עבודת כוכבים מסתברא דהיכא דאיכא סכנת נפש מותר, שאם למדנו בנראה כעובד דאפילו במקום סכנה איסור בנראה כהולך לעבוד לא למדנו, ואפשר עוד לומר דאף במעין המושך שאע"פ שנראה כעובד כיון שאינו אלא משום

כמ"ש בשבת (דף ע"ה ע"ב): בענין ללמוד מן המכשף הכתיב לא תלמד לעשות - אבל אתה למד להבין ולהורות!

שו"ע (יו"ד סי' קעט סעי' יט): הלומד מן האמגושי, אפילו דברי תורה, חייב מיתה.

ש"ך (ס"ט ס"ק נג): הלומד מן האמגושי כו'. ולפע"ד נראה עיקר בש"ס דשבת (פ' ל"ג גדול דף ע"ה ע"ב) דמותר ללמוד מאמגושי מכשף דברי תורה ועניני כישוף להבין ולהורות וכן מוכח ברש"י ובתוספות שם ונראה לי דגם שמואל מודה לזה דלא כב"י ודוקא ממין עובד כוכבים הלומד ממנו אפי' ד"ת חייב מיתה ומ"ש רבינו ירוחם בזה או שהוא ט"ס או דמיירי כשלומד עניני כישוף לעשות, והב"ח (ס"ט קפ"ג) נדחק וכתב דסתם מכשף מין הוא ואסור ללמוד ממנו להבין ולהורות אלא אא"כ ידוע שאינו מין כו' ולפי עניות דעתי נראה כמו שכתבתי.

ביאור הגר"א (ס"ט ס"ק נ"ג): הלמד כו'. ספ"ז דשבת ומבואר שם דדוקא במין אבל מן המכשף מותר לכ"ע ורי"ו כו' דמשניהם אסור וכ' ב"י דמשום דמספקא ליה אי הלכה כרבא או כשמואל ודבריהם תמוהים.

תוס' מנחות (דף ס"ה ע"ב ד"ה צעלי כשפים): פירש רב האי גאון כדי לידע את הדין כדאמרין העושה מעשה חייב האוחז העינים פטור והיינו דקאמר רבי אליעזר בסוף ארבע מיתות (סנהדרין דף ס"ה ע"ב) שאני שונה שלש מאות הלכות בנטיעת קישואין וכדאמר'י נמי אבל אתה למד להבין ולהורות.

סנהדרין (דף ס"ה ע"ב): היכי עביד הכי? והאנן תנן: העושה מעשה חייב! - להתלמד שאני. דאמר מר לא תלמד לעשות לעשות אי אתה למד, אבל אתה למד להבין ולהורות.

ואף שאפשר לחלק ששם מדובר רק בכישוף, אבל לא בע"ז, ואדרכה במין לע"ז לא נאמר היתר זה.

ומ"מ גם בע"ז מצאנו שהתירו ללמוד.

ונראה שה"ה אם אינו נושא ונותן שם, אלא הולך לשם ואין דרך אחרת לצאת משם יש בו חשד של הולך לעבוד ע"ז, וכמו בכל ענין של סיפא של המשנה (דף י"ב ע"ג) שאם הולך למקום שיש עבודה זרה ואין דרך לצאת משם למקום אחר אסור להכנס לשם אף שאין עושה מסחר שם.

ובענין הט"ז כתב החזו"א (סי' סג ס"ק יט) שענין התקבצות של ע"ז הוא לא רק כשיש שם גוש של ע"ז, אלא ה"ה אם עובדים שם לחמה ולבנה, נחשב מקום שמתקבצים שם לע"ז.

אולם הוסיף החזו"א, שזה רק אם המקום הזה מיוחד לעבוד ע"ז, אבל יחיד שנתן פסל בתוך ביתו, אין איסור להכנס שם, משום שהמקום לא נעשה בשביל ע"ז, אלא בשביל לדור שם, רק שיש שם גם פסל. [אולם כתב שאולי מצד מידת חסידות יש למנוע].

ויש להקשות על החזו"א מן המשנה (דף מ"ו ע"ג), הכנים לתוכו ע"ז והוציא הרי זה מותר, ומשמע שאם לא הוציא אסור, אף שהכנים רק לפי שעה, ע"י רש"י (ס"ה) ובשו"ע (סי' קמ"ה סעי' ג).

ואו"י במשנה מדובר שבזמן שנמצא הע"ז שם, באמת מיוחדים הבית בשביל לעבוד ע"ז, והחזו"א מדבר שגם בזמן שהע"ז נמצא בבית, עיקר השימוש הוא בשביל תשמישי הבית, וכן מבואר במ"ב (סי' ט"ז ע"ב) להתיר.

השלוחים של הגרי"ש אלישיב זצ"ל להכנס לטמפלים בהודו

[ט] הנה אלו השלוחים של הגרי"ש אלישיב והרב נסים קרליין זצ"ל שהלכו לבתי ע"ז של הודו כדי לבדוק מה המצב של הגילוח שם, אף שמצד עצם ללכת לשם בוודאי שזה אסור מכל מה שלמדנו, שזה מקום שמתקבצים לעבוד ע"ז, מ"מ היה להם היתר משום לאפרושי מאיסורי, וזה בכלל להבין ולהורות שמותר לעשות אפילו מכישוף.

שם לעבודת כוכבים אומר זוכה לאלהים יחרם. וע"ע לקמן (ד"ה ופטר) שיש לחלק שכאן זה לא מיוחד לכך.

וא"כ נשמע שלפקח על עסקי רבים מותר להיכנס למקום שזוכחים לע"ז, וא"כ ה"ה לאפרושי מאיסורי כדי לדעת אם יש שם סוג של ע"ז שנאסר בהנאה.

אולם לכאורה יש מכאן קושיה על הרשב"א שאוסר להיכנס לעיר שיש בו ע"ז משום חשד ע"ז אפילו לצורך עסקי רבים ואפילו משום פיקוח נפש. [הובא בטור (יו"ד סי' קמט): כתב הרשב"א ומשום הך טעמא דחשדא אפילו ישראל הדר בעיר שיש בה אליל אסור לילך לרחוב שאליל שם אם אין אותו רחוב פתוח לשווקים אחרים, דנראה כהולך שם כדי לעובדה, וכל שכן שאסור ליכנס לעולם לחצר אליל ואפי' לדבר עם אחד מהם ואפשר אפילו על עסקי רבים ואפילו על פקוח נפש אסור ליכנס שם, כדאמרינן גבי מעיין המושך מים לפני אליל שלא ישתה אפילו אי מאית אי לא שתי ע"כ]. וא"כ דברי הרשב"א צ"ע מן הגמרא כאן.

הגר"א (סי' ק ס"ק ג) פסק כהרשב"א, והביא ראיה מן הגמרא (סנהדרין דף ע"ה ע"ב) במי שהעלה לבו מינא שאסור לספר עמה אחורי הגדר. ועי' בגליון השו"ע מקור מים חיים שדחה ראיה זו, דשם היה כוונתו לעשות עבירה, ולא רק חשד. ועכ"פ דברי הרשב"א צ"ע.

[הר"ן חולק על הרשב"א, ומתיר במקום סכנה אם יש רק חשד שהולך לע"ז. ומה שהוא בכלל יהרג ואל יעבור הוא רק במקום שיש חשד שכעת עובד ע"ז. והרא"ש שהובא בר"ן מתיר יותר, אפילו במקום שיש חשד שעובד כעת ע"ז. והרמ"א פסק כדעת הרא"ש, והמחבר כדעת הר"ן (ע"ע מש"כ צ"ה צ"ה, ב' צע"ן מלא"ה העין של עבודה זרה)].

ואפשר לתרץ דברי הרשב"א, שהמקום שם לא היה מיוחד דוקא לע"ז, אלא בעיקר לעשות ליצנות, רק שעובדים שם לע"ז, ומשום זה החשד הוא לא כ"כ גדול שהולך לעבור ע"ז,

רמב"ם (הלכות ע"ז ג, ט): לפיכך הפוער עצמו למרקוליס או שזרק אבן לפעור פטור עד שיעבוד אותו דרך עבודתו שנאמר איכה יעבדו הגוים האלה את אלהיהם ואעשה כן גם אני, ומפני זה הענין צריכין בית דין לידע דרכי העבודות שאין סוקלין עובד כוכבים עד שידעו שזו היא דרך עבודתו.

רמב"ם (הלכות סנהדרין ג, ב): אין מעמידין בסנהדרין בין בגדולה בין בקטנה אלא אנשים חכמים ונבונים, מופלגין בחכמת התורה בעלי דיעה מרובה, יודעים קצת משאר חכמות כגון רפואות וחשבון ותקופות ומזלות ואיצטגנינות ודרכי המעוננים והקוסמים והמכשפים והבלי ע"ז וכיוצא באלו כדי שיהיו יודעים לדון אותם.

הקדמת הרמב"ם למשנה: אח"כ דבר בדיני ע"ז לפי שהוא ענין הכרחי לדיין, ובה תהיה שלמות הדיין בידיעת חוקי אותם הנעבדים וכל הצריך להם, כדי שידע היאך לדון בהם, לפי שהעובד שבתאי בעבודת נוגה או שדרש צדק כנהוג למאדים לא יתחייב מיתה כמו שקבלנו בקבלה האמתית, ואיחרה לפי שהיא מעט המציאות זולתי בדרך מקרה. ע"כ. והפשטות הוא שיש מצבים שאי אפשר לברר לדעת פרטי עבודת העבודה זרה אלא אם נכנס שם.

וכן יוצא מן הגמרא שמותר להכנס למקום שעובדים ע"ז לצרכי רבים. כמ"ש במס' שבת (דף ק"ג ע"ב) אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יוחנן: הולכין לטרטיאות ולקרקסאות ולבסילקאות לפקח על עסקי רבים בשבת. וענין קרקסאות, מבואר בגמרא שלפעמים זוכחים שם לע"ז, כמ"ש (ע"ז דף י"ח ע"ב) תנו רבנן: אין הולכין לטרטיאות ולקרקסאות, מפני שמזבלין שם זיבול לעבודת כוכבים, דברי ר' מאיר; וחכמים אומרים: מקום שמזבלין אסור - מפני חשד עבודת כוכבים. ופי' תוס' (שם ד"ה שמואלין ט): פ"ה לשון יזבלני אישי ורבינו תם פירש מזבלין מזבחים, ולשון גנאי נקט. וכן משמע בירושלמי פרק הרואה ראה מקום שמזבלין

וְחֹזֵן מוֹדָה, הַאִסוּר בְּמִינִים הוּא רַק כְּשִׁמְסִיתִים
לְע"ז, אֲבָל כִּשְׁלֹא מִסִּיתִים רַק הֵם מִצַּד
עֲצָמָם אֲדוּקִים, אִין הַאִסוּר חֲמוּר כ"כ לַאֲסוּר
לְצַרְכֵי רַבִּים.

וּבְעֵיקָר הַעֲנִין שֶׁל אֲפֵרוּשֵׁי מַאִסוּרָא נֹאמֵר עַל
זֶה עַת לְעִשׂוֹת לְה' הַפְרוּ תוֹרַתְךָ, וְכֹאן
מְדוּבָר בְּאֲפֵרוּשֵׁי מַאִסוּרָא לְמֵאוֹת אֲלָפֵי יְהוּדִים
מַאִסוּר הַחֲמוּר שֶׁל נִהְנֶה מִתְקַרְבוֹת עֲבוּדָה זָרָה,
וְזֶה דוּחָה אִסוּר זְמַנֵּי חַד פְּעָמֵי לְהַכְנִס לְבֵית עֲבוּדָה
זָרָה, וְאִם לֹא מְעִידִים בְּדִיוֹק מֵה קוּרָה שֶׁם, מִחֲפָשִׁים
כֹּל מִינֵי הַשְׁתַּמְטוּיֹת.

וְלִכֵּן בְּמִקוּם צַרְכֵי רַבִּים הַתִּירוּ לְלַכֵּת לְשֵׁם. אִוְלָם
בְּמִקוּם שְׁעִיקְרוּ לְע"ז לֹא שְׁמַעְנוּ מִשֵּׁם לְהַתִּיר
לְצַרְכֵי רַבִּים.

אִוְלָם כֹּכֵל זֹאת, גַּם אִם זֶה מִיּוּחַד לְע"ז, מִסְתַּבֵּר
שְׁמוֹתָר לְלַמּוּד אֵת עֲנִין הַע"ז כְּדִי לְדַעַת
מֵה זֶה ע"ז כְּדִי לְחַיֵּיב אָדָם מִיִּתְהָ אוֹ לְבַרֵּר אִם זֶה
תְּקַרְבוֹת כְּדִי לְאֲפֵרוּשֵׁי מַאִסוּרָא, שׁוֹה בְּכֹלֵל מֵה
שְׁכַתֵּב הַרְמַב"ם שְׁצַרִּיךְ סְנֵהֲדַרִּין לְדַעַת מִצִּיאוֹת
ע"ז, וּבְפִשְׁטוֹת כְּדִי לְדַעַת זֹאת מוֹתָר לְלַכֵּת
לְמִקוּמוֹת כֹּאֲלוֹ.



סימן ד חלק ז

הקומץ והמקבל והמוז'ך דם לע"ז

הקומץ לעבודה זרה שלא כדרכו, אם חייב מיתה, ואם נאסר מדין תקרובת
 • המקבל והמוז'ך דם לע"ז אם נאסר הדם

הקומץ לעבודה כוכבים חייב כמו שחייבים
 על השחיטה דקמיצה דמנחה במקום שחיטת
 זבח היא לכל מילי.

תוס' (מסכת יומא דף סד ע"ב): לי הוקשה היכי קאמר
 דאתיא מבינייהו משחיטת חוץ ומהעלאה
 וממנסך ניפרוך שחייבין בע"ז ויש לומר דלאו
 דוקא נקט לגלויי אקבלה דלא תיתי דלקבלה
 לא איצטריך אלא לגלויי אקמיצה דלא תיתי
 דבקמיצה ליכא למיפרך כדפרכינן דהא חייבין
 עליה בע"ז כמו שחייבין על השחיטה דקמיצה
 דמנחה במקום שחיטה דזבח לכל מילי.

אורם יש לעיין בזה, שהרי לא לכל דבר מרכיב
 הקומץ כמו השוחט, למוש' לענין שחוט'
 חוץ, שהשוחט בחוץ חייב והקומץ בחוץ פטור.
 כמ"ש בזבחים (דף ק"ג ע"ב) הקומץ, והמקבל דמים,
 בחוץ - פטור. וע"ע לקמן.

המקבל והמוז'ך דם לע"ז אם נאסר הדם

חור'ין (דף נט ע"ב): בארבע עבודות,
 וה"ק: ומה במקום שמחשבה

הקומץ לעבודה זרה שלא כדרכו, אם חייב מיתה, ואם נאסר מדין תקרובת

[א] ע"י משנה למלך (פרק ג מהל' ע"ז [ג])
 שהביא דברי תוס' ביומא (דף ק"ג) שחייב
 מיתה דומיא דשחיטה, שזה אחד מן
 העבודות שהם דומיא דשחיטה לכמה ענינים כמו
 לענין מחשבת פיגול ושלא לשמה ושלא במקומו.

וזה"ל: בד"א בשאר עבודות חוץ ממשתחוה
 וזבוח ומקטיר ומנסך. בסנהדרין (דף ס
 ע"ב) ופריך בגמרא ליחשוב נמי זורק אמר אביי
 זורק היינו מנסך ופירש"י דבשלמא מקבל
 ומולק לא קשיא לן אף על גב דעבודת פנים
 הם דלא אשכחן דליהו עבודות הנעשות לשם
 עבודת כוכבים, נראה מדבריו דמולק אינו
 חייב והוא תימה דודאי מולק חייב וכ"כ מרן
 בכ"מ דהא דלא תני מולק היינו משום דמולק
 היינו זובח. אשר ע"כ נ"ל דט"ס נפל בספרים
 וכצ"ל מקבל ומולק. שוב ראיתי להתוספות
 פ"ו דיומא (דף ק"ג) [ס"ג ע"ב] שהעתיקו דברי
 רש"י הללו וכתבו כהגהתנו ופשוט הוא. ודע
 שמדברי התוספות שם (דף ק"ג ע"ב) מוכח דס"ל

[ב]

העובד כדרכה, ואחד המזבח, ואחד המקטה, ואחד המנסך, ואחד המשתחה - ואפילו שלא כדרכה. - וליחשוב נמי זורק! אמר אביי: זורק היינו מנסך, דכתיב בל אסיך נסכיהם מדם.

ופי' רש"י: וליחשוב נמי זורק - דבשלמא מקבל ומוליך לא קשיא לן אף על גב דעבודת פנים הם - דלא אשכחן דלהוו עבודות הנעשות לשם עבודה זרה כדאשכחן הנך זביחה - ויזבחו לו (שמות ז), קטור - אשר חלב זבחימו יאכלו (דברים ז), ניסוך - ישתו יין נסיכם (שם), ומיהו דם אשכחן בעבודה זרה בל אסיך נסכיהם מדם, וכיון דגמרינן דכל עבודות פנים חייבין בהם אף שלא כדרכה, נתנייה נמי!

ובן הר"ד (פסקי ר"ד טז) הביא ראיה מן הגמרא בחולין שגם לענין חיוב שלא כדרכה אינו חייב. וז"ל: וליחשוב נמי זורק, פי' אבל מקבל ומהלך, אף על גב דחשיבי בפנים, בע"ז לא חשיבי עבודות, כדאמר' בפ' השוחט, שאין המחשבה פוסלת בע"ז אלא בשתי עבודות, דהינו בשחיטה ובזריקה, אבל בקבלה והולכה לא.

ובן הרמ"ה כתב שהמקבל והמוליך שלא כדרכה אינו חייב, אולם כתב הסבר אחר, משום דאינו חייב אלא בדברים דחייבים עליו משום שחוטא חוץ היינו שחיטה וזריקה והקטרה.

והר"ן (פסהדיון טז) וכמה ראשונים ס"ל שגם המקבל והמוליך שלא כדרכה חייב. וז"ל: וליחשוב נמי זורק. פי' רש"י ז"ל דבשלמא מליקה וקבלה לא קא חשיב ואף על גב דעבודת פנים הם משום דלא אשכחן להו דליהוו עבודות הנעשות לשם ע"ז אבל הני עבודות דהיינו זביחה והקטרה וניסוך אשכחן להו בקראי דהוו עבודה לאיזה ע"ז וכיון שכן ליחשב זורק דהא אשכחן ליה בקראי ומשני זורק היינו מנסך כדכתיב בל אסיך נסכיהם מדם. ולפ"ז משמע דאע"ג דמסקינן דזביחה ללמד על הכלל יצאה דכל עבודת פנים אם עשאן לאיזו ע"ז אפילו אין דרכן בכך חייב ה"מ אלו ה' עבודות דוקא שהם זביחה והקטרה וזריקה וניסוך אבל מולק ומקבל אף על גב דהא עבודת פנים אם אין

פוסלת, במוקדשין בארבע עבודות, אין הכל הולך אלא אחר העובד, מקום שאין מחשבה פוסלת, בחולין אלא בשתי עבודות, אינו דין שלא יהא הכל הולך אלא אחר השוחט.

רש"י (שם): חולין - לענין עבודת כוכבים שאין מחשבה פוסלת בהן בד' עבודות אלא בשנים בשחיטה ובזריקה דהני הוא דכתיבן (שמות כג) זובח לאלהים יחרם בל אסיך נסכיהם מדם (תהלים טו) אבל קבלה והולכה לא כתיב בהו והקטרה אף על גב דשייכא בעבודת כוכבים מיהו לאו עבודה היא לאפסודי בהמה משום הקטר חלבה לעבודת כוכבים היכא דלא נשחטה ולא נזרק דמה לעבודת כוכבים דהא אפילו בפנים לא מפסיל קרבן אם חישב על אכילת בשר בשעת הקטר חלבים.

לענין זריקה תוס' חולקים על רש"י, וס"ל שלא נאסר כל הבהמה אלא הדם.

ועב"פ נשמע מזה שבקבלה והולכה לשם ע"ז לא נאסר הדם.

ולכאורה, אפשר ללמוד מזה לענין עובד ע"ז שלא כדרכה, שאם עבד בקבלה והולכה לשם ע"ז שלא כדרכה לא חייב מיתה, שבדרך כלל אנו אומרים שכל מה שחייב שלא כדרכה נאסר גם משום זבחי מתים [חוץ מזורק מקל שחייב שלא כדרכה אף שלא נאסר להנאה משום דבעינן זריקה המשתברת דומיא דפנים, ולשיטת רש"י (ע"ז דף נ"א ע"ב) מה שחייב בורק מקל זה רק כשעבדה כדרכה]. אולם לכאורה אילו המקבל והמוליך לע"ז שלא כדרכה היה חייב מיתה, א"כ גם הדם היה נאסר, דזה נחשב דומיא דפנים. אלא נשמע שהמקבל והמוליך לע"ז לא חייב מיתה בשלא כדרכה אלא רק בשוחט וזורק ומקטיר.

ומכאן קשה על השיטות בסנהדרין (דף ס"ט ע"ב) שם ס"ל שהמקבל ומוליך שלא כדרכה חייב מיתה.

רש"י באמת ס"ל שהמקבל והמוליך לע"ז, אינו חייב שלא כדרכה.

סנהדרין (דף ס"ט ע"ב): גמרא. מאי אחד העובד? - אמר רבי ירמיה: הכי קאמר, אחד

(דף נב) כיון דניסוך איתי' בפנים אף על פי שאין מי רגלים לא בפנים ולא בחוץ לשום ע"א חייב אם כן כ"ש מליקה וקבלה דאיתי' בפנים ובחוץ בשום ע"א דחייב כנ"ל וצ"ע.

וב"ב ברבינו יונה אפילו בדעת רש"י שהמקבל והמוליד חייב שלא כדרכה, אולם צ"ע מן הגמרא בחולין. שו"ר במהדיר על הר"ן שהביא גם בשם הערוך לגר ובאמרי צבי שהקשו כן על הר"ן ורבינו יונה.

שוב ראיתי בכסף משנה (פ"ג סוף הל' ג) דמולק לע"ז חייב שדומה לשחיטה, וקבלה אינו חייב.

דרכן בכך פטור. ואפשר לי לומר דכי כתב רש"י ז"ל הכי ה"מ מקמי דאית לן בנין אב מזביחה אלא דהוה ס"ל לתנא דמשום דאשכחן בקראי לשום ע"א הני עבודת נקטינהו תנא א"כ זריקה נמי אשכחן בקרא וליחשבה ומשני זורק היינו מנסך ומ"ה חשבינהו תנא ומליקה וקבלה דלא אשכחן בקרא בע"א לא תני תנא. מיהו לבתר דעבדינן בנין אב מזביחה לכל עבודות פנים אף מולק ומקבל בכלל דכפנים הוו וחייב ולא גרע מנסך להעביט של מי רגלים דחייב אפילו אין דרכה בכך כדאיתא בע"א פרק ר' ישמעאל



סימן ה

מראית העין בע"ז, ודיני יהרג ואל יעבור

אם מראית העין בעבודה זרה הוא בכלל יהרג ואל יעבור • לאוין של ע"ז שאינו חייב מיתה אם יש דין של ייהרג ואל יעבור • איזה שיטה יותר נראה, התוס' או הר"ן • הראיה להיתר מן דין של רבי טרפון שהתיר להכנס לבית ע"ז • סיפור נורא ששמעתי בענין זה • ראיה של האוסרין מימות ואל יספר עמה אחורי הגדר • האם במקום סכנה מותר להתרפאות בסתם יינם • כמה שאצות בענין יהרג ואל יעבור • לשון הירושלמי דפסק דלא כרב • בסוגיה של נעמן שר צבא ארם • קידוש ה' בפני עשרה יהודים מחללי שבת בפרהסיא • אם גוי מצווה על קידוש השם, הוכרע לכאן או לכאן או לא הוכרע • מן הגמרא בנעמן הוכרע שגוי מצווה על השיתוף • רש"י ותוס' כתבו שנצרות הוא ע"ז

קוץ דצערא אימא לא; ואי תנא הני תרתי, משום דליכא סכנה, אבל מעיין דאיכא סכנה, דאי לא שתי מיית - אימא לא, צריכא.

באן משמע שגם במראית העין של ע"ז אסור, אפילו במקום סכנה. [היינו לפי הדעה הראשונה של הר"ן ש"ימות" הוא כפשוטו. אבל לפי מה שהביא הר"ן בשם הרא"ש שזה לא כפשוטו, אלא מדובר בסכנה רחוקה, אבל בסכנה ממש לא אסור, אין ראיה].

בדבר שאינו אסור אלא מפני מראית העין, יש בו ג' שימות:

[א] המחמיר ביותר, הרשב"א שהביא הטור (פי' קמט) שאפילו להכנס לעיר אסור, אפילו במקום סכנה.

[ב] המיקל קצת יותר, שימת הר"ן (בדעה הראשונה) שלהכנס לעיר שמראית העין הוא רק שנראה כהולך לעבוד עבודה זרה, ולא שנראה שעובד עבודה זרה, מותר לעבור במקום סכנה, אבל במראית העין של עבודה כמו בלשות מן העין העובר לפני ע"ז, אסור אפילו במקום סכנה, כפשוטו הגמרא אפילו ימות.

אם מראית העין בעבודה זרה הוא בכלל יהרג ואל יעבור

[א] גרסינן בעבודה זרה (ף ע"ב): ישב לו קוץ בפני עבודת כוכבים - לא ישחה ויטלנה, מפני שנראה כמשתחוה לעבודת כוכבים, ואם אינו נראה - מותר. נתפזרו לו מעותיו בפני עבודת כוכבים - לא ישחה ויטלם, מפני שנראה כמשתחוה לעבודת כוכבים, ואם אינו נראה - מותר. מעיין המושך לפני עבודת כוכבים - לא ישחה וישתה, מפני שנראה כמשתחוה לעבודת כוכבים, ואם אינו נראה - מותר. פרצופות המקלחין מים לכרכין - לא יניח פיו על פיהם וישתה, מפני שנראה כמנשק לעבודת כוכבים; כיוצא בו לא יניח פיו על סילון וישתה, מפני הסכנה. מאי אינו נראה? אילימא דלא מתחזי, והאמר רב יהודה אמר רב: כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין, אפילו בחדרי חדרים אסור! אלא אימא: אם אינו נראה כמשתחוה לעבודת כוכבים - מותר. וצריכא, דאי תנא קוץ, משום דאפשר למיזל קמיה ומשקליה, אבל מעות דלא אפשר אימא לא; ואי תנא מעות - דממונא, אבל

המבואר בשבת (דף קטז ע"ב) שמותר להכנס לבית ע"ז במקום סכנה: אמר רבי טרפון: אקפח את בני, שאם יבאו לידי שאני אשורף אותם ואת האזכרות שבהן, שאפילו אדם רודף אחריו להורגו, ונחש רץ להכישו - נכנס לבית עבודה זרה, ואין נכנס לבתיהן של אלו. שהללו מכירין וכופרין, והללו - אין מכירין וכופרין.

וגם על הדעה שעל מראית העין לא יהרג, וכ"פ הרמ"א (סי' קי סעי' א), לכאורה קשה מן הרמ"א שפסק (סי' קיז סעי' ב) שבכל הלאוין של ע"ז יהרג ואל יעבור.

אולם לא קשה, כיון שמראית העין יותר קל, אבל לאו דאורייתא של ע"ז אף שאין בו חיוב מיתה יהרג ואל יעבור.

אולם לדעה שם"ל שגם במראית העין ייהרג ואל יעבור, כמו הדעה הראשונה של הר"ן (דף קטז ע"ב), צ"ב מאי שנא מלהכנס לבית ע"ז.

וצריך לחלק בין מראית העין חמור שנראה כמשתחוה, לבין כניסה לבית ע"ז, שמראית העין לא כ"כ חמור, שרק נראה שהולך לעבוד ע"ז, אבל כעת אינו עובד ע"ז.

וחי"ל זה כתוב מפורש בר"ן, בענין כניסה לעיר שיש בה ע"ז (הנחמי לעיל). וכן הובא בש"ך בשם הר"ן. דהנה פסק השו"ע (יו"ד סי' קמט סעי' ב) הולך ממקום למקום, אסור לעבור בה אם הדרך מיוחד לה [לעיר שיש בה מראית העין של ע"ז]. וכתב הש"ך (ס"ק ג) אסור לעבור כו'. כו' הטור בשם הרשב"א דאפשר אפילו על עסקי רבים ואפילו על פיקוח נפש אסור ליכנס בו כדאמרינן גבי מעיין ע"כ אבל הר"ן חולק דבסכנת נפשות שרי דלא דמי למעיין דנראה כעובד משא"כ הכא שאינו נראה אלא כהולך לעבוד ואפשר עוד דאף במעיין היכא דאיכא סכנה ודאי שרי כיון שאינו אלא משום מראות העין עכ"ד ומביאו הב"ח וכ"כ הרב (לקמן סימן ק"ג ס"ג וע"ל ס"ס קנ"ו).

רק שצריך להוסיף, שמה שהר"ן התיר להכנס לעיר שיש בו ע"ז במקום סכנה, שה"ה להכנס

השיטה המקילה יותר, הר"ן בשם הרא"ש, שגם במראית העין של עבודה זרה מותר במקום פיקוח נפש. והגמרא שאומרת ימות, הוא לאו דוקא, אלא איירי בחשש רחוק של מיתה, אבל בקרוב למיתה מותר.

ואני מעתיק דברי הר"ן (ע"ז דף ג ע"ב מדפי הרי"ף): גרסינן עלה בגמ' וצריכא דאי אשמעינן קוץ משום דאפשר למיזל קמיה ולמישקליה, אבל מעות דלא אפשר אימא לא. ואי תנא מעות משום פסידא דמונא, אבל קוץ דצערא דגופיה הוא אימא לא. ואי תנא הני תרתי משום דליכא סכנה, אבל מעיין דאיכא סכנה דאי לא שתי מאית אימא לא. צריכא. פרצופות ל"ל משום דקא בעי למיתנא כיוצא בו לא יניח פיו על גבי הסילון ומדאמרינן אבל מעיין דאיכא סכנה דאי לא שתי מאית משמע דאפילו במקום סכנת נפש אסור להיות נראה כמשתחוה לעבודת כוכבים, ואפי"ן אין אדם רואהו והרי זה בכלל מה שאמרו (פסחים דף כה ע"ב) בכל מתרפאין חוץ מעבודת כוכבים וכו'. מיהו עיר שיש בה עבודת כוכבים דאסרי לילך שם מפני שנראה כהולך לעבוד עבודת כוכבים מסתברא דהיכא דאיכא סכנת נפש מותר שאם למדנו בנראה כעובד דאפילו במקום סכנה אסור, בנראה כהולך לעבוד לא למדנו. ואפשר עוד לומר דאף במעיין המושך שאע"פ שנראה כעובד כיון שאינו אלא משום מראית העין היכא דאיכא סכנה ממש מותר, וכי אמרי' דאי לא שתי מאית, לא מאית ודאי אמרינן, אלא שאפשר לבא לידי סכנה שאם לא ישתה עכשיו שמא ימות בצמא קודם שימצא מים. וכן כתבו בשם ה"ר אשר ז"ל.

ובמזור (יו"ד סי' קמט) הביא את דברי הרשב"א שאסור להכנס לעיר שיש בו ע"ז, אפילו במקום פיקוח נפש: אפשר אפילו על עסקי רבים ואפילו על פקוח נפש אסור ליכנס שם כדאמרינן גבי מעיין המושך מים לפני אליל שלא ישתה אפילו אי מאית אי לא שתי. ע"כ.

ויש להקשות על שיטת הר"ן שאפילו במראית העין של ע"ז יש דין יהרג ואל יעבור, מהדין

וכל עבדי המלך כו' מה עשה המן כו' וכל מי שהיה משתחוה להמן משתחוה לעבודת כוכבים וכל עבדי המלך כו' ריב"ח פתח טמנו גאים כו' רבש"ע מצודה כו' (ע"כ).

כ"ל מה שדברנו כעת, הוא בדבר שאינו אסור אלא מפני מראית העין, שיש בזה ג' שימות:

[א] המחמיר ביותר, הרשב"א שהביא הטור (סי' קמט) שאסור להכנס לעיר, אפילו במקום סכנה.

[ב] המיקל קצת יותר, שימת הר"ן (בדעה הראשונה) שאם המראית העין היא רק בהליכה לשם ולא בעבודה עצמה, מותר להכנס לעיר במקום סכנה. אבל במראית העין של עבודה כמו בלשות מן העין העובר לפני ע"ז, אסור אפילו במקום סכנה. כפשטות הגמרא אפילו ימות.

[ג] השיטה המקילה יותר, הר"ן בשם הרא"ש, שגם במראית העין של עבודה זרה מותר במקום פיקוח נפש. והגמרא שם שימות הוא לאו דוקא, אלא רק בחשש רחוק של מיתה, אבל בקרוב למיתה מותר.

וייש ראיה מן שאילתות דרב אחאי (פרשת ואלה שמילתא ³³) כדעה המקילה, שהרי כתב שרק בשעת השמד נאמר דין של מיתה בשותה מן המעין שלפני ע"ז, והוא מפרש דערקתא דמסנאי דיהרג שכוונתו להעביר על הדת הוא כשכופין אותו להתיר הנעליים לפני הע"ז שנראה כאילו משתחוה לע"ז, ומשמע שבלי שעת גזירה ולא לפני עשרה להעביר על הדת, ויש בו סכנה, יעבור ואל ייהרג.

וין"ץ השאלות: כי אתא רבין א"ר יוחנן שלא בשעת השמד נמי בצניעה אבל בפרהסיא אית ביה קידוש השם וקרינן ביה ולא תחללו את שם קדשי. ואפי' מצוה קלה יהרג ואל יעבור. מאי מצוה קלה אמ' רבה בר יצחק אמר רב אפי' ערקתא דמסנא אפי' הא דאיסור דרבנן היא. מאי פרושא כדאמור רבנן נתפזרו לו מעות בפני עבוד' זרה לא ישוח ויטלם מפני שנראה כמשתחוה לע"ז. נכנס לו קוץ ברגלו בפני ע"ז

לכית ע"ז ממש, מותר במקום סכנה, משום שזה רק מצד מראית העין.

אור"ח הטור (סי' קמט) כתב בשם הרשב"א שלהכנס לעיר שיש בו ע"ז אסור אפילו במקום סכנה, וא"כ קשה מה עושה עם הדין של רבי טרפון שמתיר.

ואור"י אפשר לתרץ שהרשב"א איירי שלא ניכר שיש לו מצב של פיקוח נפש, וממילא החשד עדיין נמצא שהולך לעבור ע"ז. אבל רבי טרפון מדבר שנחש הולך להרוג, וזה ניכר שבשביל זה הוא נכנס, וממילא אין כ"כ חשד שיעבור ע"ז.

והגר"א (סי' קי"ט ק"ד) פסק לחומרא כמו הרשב"א, שאסור להכנס לעיר שיש בו ע"ז, אפילו במקום סכנה.

דו"ץ הרמ"א (שו"ע סי' קי"ט ע"ג) י"א דכל שאינו אסור אלא מפני מראית העין, כגון בדין זה, אם יש סכנה בדבר כגון אם ימות אם לא ישתה, מותר לשתות ואין בזה משום יהרג ואל יעבור (ר"ן פ"ק דע"ז).

ביאור הגר"א (ס"ט ק"ד) י"א כו'. לשון הר"ן מדאמרינן אבל מעיין כו' משמע דאפילו במקום סכנה אסור ואפילו אין אדם רואהו וה"ז בכלל בכל מתרפאין כו' מיהו עיר שיש בה עבודת כוכבים דאסור לילך לשם מפני שנראה כהולך לעבודת כוכבים מסתברא דבמקום סכנה מותר ואפשר עוד דאף במעין מותר במקום סכנה והא דאמרינן מאית ל"ד אלא שאפשר לבא לידי סכנה שאם לא ישתה עכשיו שמא ימות בצמא קודם שימצא מים ודבריו דחוקים וכ"כ הטור כאן בהדיא ואפילו אי מאית אי לא שתי וכ"כ הרשב"א הביאו הטור בסי' קמ"ט וכ' הרשב"א ומשום הך טעמא דחשדא כו' ואפילו על פ"נ אסור ליכנס לשם כדאמרינן גבי מעיין כו' וכ"ז שלא כדברי הר"ן וכן אמרינן בסנהדרין ע"ה א' בשלמא כו' ואף על גב דסיפור עמה מדרבנן בעלמא לדעת הרמב"ן וש"פ.

(ליקו"ט) י"א כו'. ע' במדרש אסתר על פסוק אחר הדברים האלה גדל כו' ופסוק

אבהו קיבל סמא מן יעקב מינאה. י"ל דאף במינים לא אסרו אלא ברפואה שמזכיר בה שם עבודת כוכבים ואומר שהעבודת כוכבים מועלת לכך ובהא ודאי אתי לאמשוכי ואסור. כי היא דירושלמי דהכא מעשה בר"א בן דמא בן אחותו של רבי ישמעאל שהכישו נחש ובא יעקב איש כפר סכניא שמו לרפאותו בשם רבו ולא הניחו רבי ישמעאל. וכן אם אמר הרופא אפילו אינו מין קח ממים של עבודת כוכבים פלונית או מעצים שלפני עבודת כוכבים אסור כדאמרינן פרק כל שעה (פסחים דף טז ע"ב) בכל מתרפאין חוץ מעצי אשרה. ואור"י דמיירי כגון שאומר לו שאותם מים או אותם עצים מועילין ולא אחרים כגון ע"י שד שמטעהו כי לפעמים יש כח ביד שדים להטעות כדי לטרדם כדאיתא לקמן פרק ר' ישמעאל (דף טז ע"ב) דההוא בית עבודת כוכבים דכי הוה מינוף עלמא ולא אתי מיטרא מיתחזי בחילמא ואמר שחוטו לי גברא ושחטו ליה ואתי מיטרא. אבל בשאינו תולה תועלת בהם יותר מאחרים אלא שאומר לו הבא לי מים או עצים מותר להביא אף מעבודת כוכבים. והכי איתא בירושלמי בפרק שמונה שרצים בכל מתרפאין חוץ מעבודת כוכבים עד שאמר לו הב לי עלין מעבודת כוכבים אבל אמר לו הב לי עלין סתם מביא לו עלין של עבודת כוכבים. והא דאמרינן בירושלמי ר' יונה הוה נמרמורין ואייתי ליה מן זכרות דחווי ולא שתה אייתין לר' אבא ושתה. א"ר מנא אילו הוה ידע ר' אבא מן הן הויין לא הוה שתי. אמר רב הונא מתניתין נמי אמרה כן אין מתרפאין בגלוי עריות. התם נמי מיירי שאומר אותו דבר יועיל ולא אחר.

והאוסרים מביאים את אותו ירושלמי לאסור, הובא ג"כ בגר"א (יו"ד סי' קנה סעי' ג).

וז"ל הר"ן (פסחים דף טז ע"ב מדפי סרי"ק): בכל מתרפאין במקום סכנה. דכתיב (ויקרא יט) וחי בהם ולא שימות בהם. חוץ מעצי אשרה. פירשו בתוס' דמיירי כגון שאינו יכול להרפא בעץ אחר ואפילו ממינו כגון ע"י שדים או דבר אחר משום דאתי למיטעי בתר ע"ג. דומיא דאמרי

לא ישוח ויטלנו מפני שנרא' כמשתחוה לע"ז. כגון אילו דומה התרת ערקת מסנא, דבשעת השמד אם יאניסו את ישראל עבוד ע"ז ואינו רוצה, ואח"כ יעמידוהו בפני ע"ז ויאמרו לו כפוף עצמך והתר ערקתא דמסנא שלא תשתחוה לע"ז אלא כפיפתך היא להתיר ערקת מסנא ובלבד רואיך יאמרו שהשתחוית, אסור הוא. וזה הוא איסורא דרבנן, שאף על פי שאינו משתחוה לע"ז אלא שוחה להתיר, הואיל ונראה שוחה בפני ע"ז אמר שכל מקום שאמרו חכמים מפני מראית העין אפי' בחדרי חדרים אסור.

לאוין של ע"ז שאינו חייב מיתה אם יש דין של ייהרג ואל יעבור

[ב] אולם באיסור ממש של ע"ז אלא שאינו חייב מיתה נראה שלדעות אלו י"ל שלכו"ע ייהרג ואל יעבור. וזה דעת הרמ"א (סי' קנז סעי' ט), ומקורו בדרכי משה מן הר"ן בכמה מקומות (עי' לקמן).

אולם יש דעה יותר מקילה, שגם באיסור תורה של ע"ז, אם אינו חייב עליה מיתה, יעבור ואל ייהרג. והובא בדעה הראשונה בשו"ע (סי' קנז סעי' ג) לענין להתרפאות ממה שנאסר מצד ע"ז, כשאינו מפרט שזה בגלל הע"ז. אולם דעת הי"א (סע) שיהרג ואל יעבור. ולכאורה כ"פ הגר"א שם, וצדד שזה דעת הרמ"א (סי' קנז סעי' ט).

הגר"א (סי' קנז ס"ק טו) הביא ראיה לדעת המתירים מן הגמרא שבת (דף קנז ע"ב) שמותר להכנס לבית ע"ז בכדי להנצל. וס"ל שהאיסור להכנס לבית ע"ז הוא לא רק מצד מראית העין, אלא יש לאו דאורייתא, ובכל זאת מותר משום שאינו חייב מיתה. [אולם יש לדרות שהכניסה לבית ע"ז אינו איסור תורה].

ותוס' (ע"ז דף כז ע"ב ד"ה שאני) מביא מן הירושלמי להתיר. וז"ל: שאני מינות דמשכא - לכאורה משמע דאפי' מרופא מומחה שמתרפאין מהן מ"מ מן המינין אסור להתרפאות שום חולי. וא"ת דהא לקמן (דף כז ע"ב) בשמעתין ר'

איתון לרבי יונה, ואישתי. א"ר מנא אילו הוה רבי יונה אבא ידע מאן הוון, לא הוה שתי. א"ר הונא זאת אומרת שאין מתרפין מגילוי עריות.

ונראה מן התוס' שלא היה לפניו הקמץ של הירושלמי בע"ז ושבת שכתוב נשמע מן הדא, אלא היה לו הגרסא מביא לו עלין של עבודת כוכבים, היינו שיש כאן פסק שמותר, ואילו בירושלמי שלפנינו וכמו שהביא הר"ן, לא כתוב מביא לו עלין של ע"ז אלא והביא לו, וגם מקודם כתוב רבי פנחס בעי, היינו שזה שאלה, אם מותר או אסור וההמשך הוא נשמעיניה מן הדא היינו שפסק לאיסור שגם זה בגלל יהרג ואל יעבור.

מן הר"ן בפסחים נשמע שהביא לאיסור רק את הירושלמי בע"ז ולא את הירושלמי בשבת, אולם בירושלמי בשבת יש בדיוק אותו דבר כמו בירושלמי בע"ז, היינו אותו ירושלמי בשבת שהביא התוס' להיות, נמצא לפנינו לאיסור.

הרא"ש בע"ז פסק כהתוס' לקולא.

אולם בודאי לפי מה שיש בירושלמי לפנינו נשמע כדעת הר"ן שיהרג ואל יעבור.

וב"ב הגר"א. דהנה כתב השו"ע (סי' קנ"ט סעי' ג): עובד כוכבים שבא לרפאות את ישראל, ואמר ליה: קח ממים אלו או מאילן פלוני שהם של עבודת כוכבים, אסור. אבל אם אמר ליה: קח ממים אלו או מאילן זה, ולא הזכיר לו שם עבודת כוכבים, אף על פי שאין מאותן מים ואותו אילן מצויים אלא של עבודת כוכבים, מותר כיון שלא תלה הרפואה במה שהן עבודות כוכבים ויש אוסרים גם בזה, אפילו באומר לו: הבא עלים סתם, והביא לו מעצי אשרה.

ביאור הגר"א (ס"ט ס"ק יד): ויש אוסרים כו'. שכ"ה בירושלמי בפ"ב דעבודת כוכבים. הר"ן שם ועבה ג' וכ"פ הרב בסי' קנ"ז ס"א בהג"ה וכל איסור עבודת כוכבים וג"ע כו': (ליקוט) ויש אוסרין כו'. בירושלמי פ"ב דעבודת כוכבים ר' יעקב בר אידי בשם ר' יוחנן ככל מתרפאין חוץ מעבודת כוכבים וג"ע וש"ד ר' פנחס בעי עד כדון כשא"ל הביא לי עצים מעבודת כוכבים והביא

כפ' אין מעמידין (דף כו ע"ב) גבי בן דמא שנשכו נחש ובא יעקב איש כפר סכניא לרפאותו ולא הניחור' ישמעאל משום דשאני מינות דמשכא. ואפ"ה אשכחן התם (דף כ"ט ע"ב) דר' אבהו רמא ליה יעקב מינאה סמא בשקיה. ולפיכך צריכין אנו לומר דבן דמא היה רוצה יעקב איש כפר סכניא לרפאותו בשם ע"ז והכי מוכח בירושל' כפ' שמנה שרצים, אבל ע"י סמים שרי. וכי האי גוונא נמי מתוקמא הכא דכי אמרי' דאין מתרפאים מעצי אשרה היינו היכא דאמר לו שאילן אחר מאותו המין לא יועילנו אלא אשרה בלבד, דבכי האי גוונא אתי למטעי בתר ע"ז ולא יאמשוכי בתרה. אבל בירושלמי כפ' אין מעמידין לא משמע הכי דהתם אמרינן בהדיא שאפילו אמרו לו הבא עלין סתם והביא לו מעצי אשרה ימות ואל יתרפא בהן, וש"מ דטעמא לאו משום דאתא לאמשוכי בתרה, אלא משום שהוא עובר על לאו דלא ידבק בידך מאומה מן החרם. ואף על גב דליתיה אלא לאו בע"ז הוא ממש כע"ז וכלהו לאוי דילה אמרי' יהרג ואל יעבור. וכן לרבנן נמי דאמרו חוץ מע"ז וגילוי עריות ושפיכות דמים [בכולהו לאוי בגילוי עריות אמרי' יהרג ואל יעבור והכי מוכח בסוף פ' בן סורר ומורה]. דאמרינן התם (דף ע"ב ע"ב) מעשה באדם אחד שנתן עינו באשה אחת והעלה בלבו טינא. ואמרו הרופאים אין לו תקנה עד שתבעל לו. אמרו חכמים ימות ולא תבעל לו. תעמוד לפניו ערומה. ימות ואל תעמוד לפניו ערומה. תספר עמו אחורי הגדר. ימות ואל תספר עמו אחורי הגדר ובודאי שדברים אלו אינם גלוי עריות ממש אלא שעובר [בהם] על לאו דלא תקרבו לגלות ערוה שהוא לאו בגלוי עריות.

ירושלמי (ע"ז פ"ג ה"ג, וכן בשם פ"ד ה"ד): רבי יעקב בשם רבי יוחנן ככל מתרפין חוץ מע"ז וגילוי עריות ושפיכות דמים. רבי פנחס בעי עד כדון כשאמר לו הבא לי עלים מע"ז והביא לו; אמר לו הבא לי עלים סתם והביא לו מע"ז, נישמעניה מן הדא רבי אחא הוה ליה צמרמורין אייתין ליה מן זכרותיה דדוהי, ולא אישתה.

איזה שיטה יותר נראה, התוס' או הר"ן

[ג] גרסת התוס' קשה, שהמשך של הירושלמי שרבי יונה אכל בלי ידיעה ואמרו עליו שאילו היה יודע שזה בא מעבודה זרה לא היה אוכל, אין לו קשר ממה שנאמר לפני זה, אלא צ"ל שהמעשה איירי שהרופא אמר שצריך ליקח דוקא מע"ז, וכמו שהסבירו התוס', אבל זה דוחק, שאילו כן, היה צריך הירושלמי להביא המעשה לפני שהביא דין שאם אמר סתם מותר לעבור.

ולגרסת הר"ן הולך בפשטות, שהמעשה הוא המשך של ההכרעה לחומרא. ואילו לתוס' אין המעשה קשור למה שכתוב מקודם.

אורלם יש עוד הכרעה בזה, שאילו היה מקור הגרסא כתוס', א"כ הירושלמי שלפני הר"ן צ"ל שיש מי ששינה בכוונה להכניס דברים שלא כתובים, ומי זה שהכניס לגרסת הר"ן שמות בעי רב פנחס, וכן מי הכניס כאן מילים נשמעינה מהדא, האם סתם איזה סופר יכניס מילים יתירים.

ובשלמא אם הגירסא המקורית הוא כמו הר"ן, ניתן לתלות שמשום אימת הצנזורה השמיטו כמה מילים וכן שינו מלשון והביא ללשון מביא, מכיון שאם הדין שכל מה שנעשה לשם ע"ז אסור ליהודים זה בושה גדולה לגוים ומרגז אותם, וממילא מחמת הצנזורה השמיטו זה, וכן יותר קל לתלות בהשטמה מלתלות בהוספה, וממילא יותר משמע כדעת הר"ן.

הראיה להיתר מן דין של רבי טרפון שהתיר להכנס לבית ע"ז

[ד] לפי המתירין בענין עצי אשרה, אם רוצים להביא ראיה מן ר"ט (שנת 97 קט"ז ע"ב), צ"ל דיש בכניסה לבית ע"ז איסור תורה של נהנה מע"ז, ובכל זאת מותר. ולפי האוסרין בעצי אשרה, צ"ל שבמעשה של ר"ט להכנס לבית ע"ז, אין בו איסור תורה, אלא אסור

לו הביא לי עלים סתם והביא מעבודת כוכבים נישמענה מן הדא ר' יונה ה"ל צמרמורין איתון ליה מן זכרותיה דחורי ושתא ר' אחא איתון ליה ולא שתה א"ר מנא אלו הוה ידע ר' יונה מנן הוה לא הוה שתה וכ"ה בפ' שמנה שרצים אבל תוס' ל"ג ר' פנחס בעי וג"כ ל"ג נישמענה מן הדא ועתו' שם ד"ה שאני כו' (ע"כ).

והרמ"א (סי' קנ"ט ע"ה) פסק כדעת האוסר: כל איסור עבודת כוכבים וג"ע ושפיכות דמים אף על פי שאין בו מיתה, רק לאו בעלמא, צריך ליהרג ולא לעבור.

המקור של הרמ"א הוא בר"מ, והמקור בר"מ הוא הר"ן בכמה מקומות שכתב שם בעצי אשרה בכל גווני יהרג ואל יעבור, וכן הביא הר"ן ראיה מן הדין של ימות ואל יספר מאחורי הגדר, ועכ"פ ממה שהר"ן הביא ראיה גם בעצי אשרה בכל גוונא, נשמע שגם הרמ"א פסק כאן כדאת האוסרים בענין עצי אשרה.

באמת הראיה של הר"ן מימות ואל יספר מאחורי הגדר, יש לדחות, דשם הוא רוצה את הגילוי עריות, וזה דומה לעצי אשרה כשהרופא אומר שרק בעצי אשרה ניתן להתרפאות. אבל הראיה מן הירושלמי לפי גרסת הר"ן זה ראיה חזקה (ע"ע לקמן ס"ק 1).

ובש"ך לא ידעתי איך לפרשו, דבענין להתרפאות מעצי האשרה (סי' קנ"ט ע"ה) פסק לקולא שרק אם אמר לו הגוי שרק הע"ז מרפאה, ייהרג, ובלי זה פסק שיעבור ולא ייהרג. ואילו בלדבר אחורי הגדר (סי' קנ"ט ע"ה) מפלפל בדברי הרמ"א שם שפסק לאיסור, ולא כתב כלל שלמעשה אין הלכה כהרמ"א, ונשמע מזה שמסכים עם הרמ"א. וניתן ליישב דברי הש"ך, וזה כמו הסכרא שכתבנו (ד"ה בלמט), דשאני לדבר אחורי הגדר, ששם רוצה את הגילוי עריות. משא"כ להתרפאות מעצי אשרה, שאינו מעונין בעבודה זרה, רק לא מצא משהו אחר.

בגר"א למעשה לא ברור איך פסק, דהביא (סי' קנ"ה ס"ק מז' וס"ק יז) שתי השיטות, אולם אח"כ (ס"ק כ) נשמע שפסק לחומרא גם באיסור דרבנן של ע"ז דימות ולא יאכל.

למימשך בתרה דאין זו משום כח ועילוי שיש בעבודת כוכבים. ועוד דלא אסרו להתרפאות אלא מעצי אשרה הנעבדת שהיא עצמה עבודת כוכבים ומשתחווין לה, אבל בית שמכניסין לתוכה עבודת כוכבים אינו נקרא עבודת כוכבים, כדתנן (ע"ג דף מו ע"ב) ג' בתים הם וכו'.

או"ם לדעת הרשב"א שם"ל שאפילו מראית העין של הולך לעבוד ע"ז ייהרג ואל יעבור, צ"ע מדין של ר"מ. ועי' במ"ז (סי' קנ"ט ס"ק י"ב) שכתב לתרין מן הדין שאסור לשתות מן המעין אפילו במקום פיקוח נפש, משא"כ להכנס לבית ע"ז מותר. ותירין, שלהכנס לבית ע"ז אינו עושה מעשה, רק להנצל, משא"כ לשתות זה נקרא מעשה. וצ"ע חילוק זה.

ויותר נראה כמו שכתבנו, שבורח לבית עבודה זרה ניכר שבא להציל עצמו.

או"ם כאמת במעשה של תשובת הרא"ש, לכאורה היה מקום להתיר מדין של ר"מ שמותר להכנס לבית של עבודת כוכבים להציל עצמו, אבל הרא"ש לא הביא ראיה זו. ונראה שבאמת לא כ"כ פשוט להתיר מכת הדין של נחש רודף אחריו שרבי טרפון התיר להכנס לבית ע"ז, שבר"מ, הסיבה של ההצלה הוא לא בגלל שזה בית של ע"ז, רק בגלל שזה בית, רק למעשה זה בית של ע"ז. אבל במקרה של הרא"ש, סיבת ההצלה הוא בגלל שזה בית של ע"ז, ואילו זה היה בית אחר לא היה ניצל, וזה קצת דומה למקרה של אשרה שבגלל אשרה הוא מתרפא. אולם בכל זאת הרא"ש מחלק בין המקרה שלו למקרה של עצי אשרה כשאומרים שבגלל עבודה זרה זה מרפא, וצריך לפרש החילוק.

ואפשר לומר, שבמקרה של הרא"ש שהגויים יש להם הנהגה שמי שברח לבית ע"ז לא הורגים אותו, זה לא בגלל שהיהודי חושב שכת של ע"ז מציל, אלא בגלל שהגויים נותנים כבוד לבית ע"ז, מתנהגים שלא הורגים שם, אבל מצד היהודי זה לא העבודה זרה הוא המציל אלא נתינת כבוד של הגויים. משא"כ אם אומרים שיקח התרופה רק מן אילן של ע"ז, אומרים כאן שהעבודה זרה הוא המציל, וזה בכלל ייהרג ואל יעבור אף שיש רק לאו ולא חיוב מיתה.

רק משום מראית העין. והמראית העין לא משום שנראה כאילו עובד ע"ז, אלא נראה כאילו הולך לעבוד ע"ז.

וכך גם צריך לתרין את דברי הרמ"א שפסק (סי' קנ"ט סעי' ב') שעל כל לאו של ע"ז ייהרג ואל יעבור, ובכל זאת פסק (ע"י סי' קנ"ט סעי' ג' במחבר שהרמ"א הסכים אלו) שמותר להכנס לבית ע"ז משום פיקוח נפש: מי שנתחייב מיתה מותר לברוח לבית עבודת כוכבים ולהציל את עצמו. (וי"א דנשעת השמד, אסור). (כל זו עיין לעיל סימן ק"ג).

או"ם עי' במ"ו (ס"ק י"ב) שכתב שבאמת לדעת האוסרים בעצי אשרה אסור להכנס לבית ע"ז. אולם צ"ע שהרי ההיתר להכנס לבית ע"ז זה גמרא, ואיך יחלוקו האוסרים על הגמרא. אלא צ"ל כמו שכתבנו שלהכנס לבית ע"ז הוא רק חשד ולא ממש לאו, וגם החשד הוא רחוק משום שרואים שהוא בא להנצל].

ובאמת כך נשמע מדברי הרא"ש, שלהכנס לבית ע"ז במקום סכנה מותר אף אם נימא שבלאו דאורייתא של ע"ז שאינו חייב מיתה ייהרג ואל יעבור, והמעט משום בכניסה לבית ע"ז אין בו לאו. וז"ל: (שו"ת מה"ש כלל י"ט סימן י"ז) ששאלת על אשר ברח ונכנס ליסגר בבית עבודת כוכבים המוקפת חומה ודלתים ובריח כדי לינצל נראה לי שאין איסור ועון בדבר. ועוד יותר מזה אני אומר כי בארצנו נהגו הכותים אף מי שהיה חייב מיתה ונס אל בית עבודת כוכבים לא יקחוהו משם, ואם יהודי ברח שם לינצל אין איסור בדבר. ולא דמי למתפא בעצי אשרה, דהתם היינו טעמא משום דסבור הישראל שיש ממשות בעבודת כוכבים ואתי לממשך בתרה כיון שהרפואה תלויה בעצי אשרה ולא משום שנהנה מעבודת כוכבים. דגרסינן בירושלמי בפרק שמונה שרצים בכל מתרפאין חוץ מעצי אשרה עד כדון שאמר לו הכותי הבא לי מעלין של עבודת כוכבים והביא לו, אבל אמר מעלין סתם מביא לו אף מעלין של עבודת כוכבים. וכן אם עובדי כוכבים נהגו קלון [=כבוד] בבתי עבודת כוכבים להציל הבורח לתוכן בשביל זה לא אתי

סיפור נורא ששמעתי בענין זה

[ה] במלחמת עולם השניה, בעיר רומא, כשהגיעו הגרמנים ימ"ש לתפוס את היהודים, פתאום נעלם הרב של העיר עם אשתו וביתו, ואף אחד לא ידע איפה הוא.

כשנגמרה המלחמה, נתגלה שהרב ברח לתוך הוואתיקן, וכעת יצא משם.

אולם אח"כ השתמד לנצרות הוא ואשתו וביתו, וכל העיר רעשה על זה.

ראיה של האוסרין מימות וא"ל יספר עמה אחורי הגדר

[ו] הר"ן מביא ראיה נוספת שכל לאו של ע"ז וג"ע ייהרג ואל יעבור ממה שפוסקים בסנהדרין (דף ע"ב ע"ב) במו שהעלה מינא על אשת איש שימות ולא יספר אחורי הגדר, אף שאין שם חיוב מיתה, וי"א אפילו דאורייתא אין, ובכל זאת ייהרג ואל יעבור. ומבואר שם בנמרא שבאשת איש אסור מדינא, ולא מטעם שלא יהיו בנות ישראל פרוצות בעריות.

ולדעת התוס' שבלאוין של ע"ז יעבור ולא ייהרג, אפשר לתרץ במו שהעלה מינא משום שזה בגדר אבזרייהו דג"ע היינו שנמשך אחרי עריות, שהרי בשורש רוצה לבא עליה ממש, רק רוצים להקל לעשות דבר מועט, אבל בשורש רוצה לעבור את עצם האיסור של אשת איש שהיא במיתה, והתחיל ב"דבר באחורי הגדר", המחלה בא בעקבות רצון של ג"ע, והרפואה היא מקצת ג"ע. וזה ממש דומה לעצי אשרה בזמן שאומרים שבגלל שזה עצי אשרה מתרפא. אולם בעצי אשרה כשאינו רוצה בדווקא עצי אשרה, אין כאן רצון לעבור ע"ז, אלא להתרפאות, כזה לא אמרינן שזה בכלל אבזרייהו דע"ז. והיינו שמעשה של ימות ואל ידבר, זה כמו בע"ז אם הרפואה מכח הע"ז, שגם לדעת התוס' ייהרג ואל יעבור.

ולכאורה אפשר להביא ראיה לדעת האוסרים מדין נישוק לע"ז כשכונתו לשתיה,

לדעות שם"ל שאפילו ימות לא ישתה, שגם בע"ז שאינו חייב מיתה, יש בו דין יהרג ואל יעבור, שהרי נישוק הוא לא חיוב מיתה אלא לאו כמבואר בסנהדרין (דף ק"ט ע"ב) [אם אין זה דרך עבודתו], ומשמע מהמשך הברייתא שגם זה אסור אפילו ימות, ודבר זה מחלוקת הראשונים אם להנות מעצי אשרה במקום שלא חושב במיוחד שהעצי אשרה מרפאים אם ימות ולא יתנה או לא.

שן"ך שהרי גם לדעה שם"ל שבחיובי לאוין של ע"ז יעבור ולא ייהרג, זה רק כשאינו מכוון לשם ע"ז, כמו להנות מעצי אשרה, באופן שלא אומר שבגלל שזה עצי אשרה יהיה לו רפואה. אבל אם אומר שבגלל שזה עצי אשרה יהיה רפואה, לכו"ע ייהרג ואל יעבור, אף שזה רק לאו ולא חיוב מיתה. וא"כ אילו היה ממש מנשק את הע"ז, אף שזה רק לאו, אבל עכ"פ הוא מכבד את הע"ז ורוצה לעובדה רק שאינו חייב מיתה בגלל שזה לא עבודתו, וכזה לכו"ע אילו היה מנשק ממש היה דין ייהרג ואל יעבור. וממילא ה"ה לדעות שעל מראית העין ייהרג ואל יעבור, ה"ה על מראית העין של נישוק ייהרג ואל יעבור. משא"כ בלהנות מעצי אשרה במקום שהרפואה אינו מתייחד דווקא לאשרה אין כאן רצון של לעבור ע"ז. וזה כנראה דעת הטור והשו"ע, שבס"י קנ כתב הטור שגם אם ימות לא ישתה מן המעין שלפני ע"ז, ואילו בס"י קנה פסק כדעת התוס' שנהנה מעצי אשרה ולא מתייחד לאשרה מותר לעבור במקום סכנה, וכן משמע מן השו"ע (ס"י ק) שלא התנה על לשתות מן העין לפני ע"ז שזה רק כשאין בו סכנה, וכן בב"י כתב מפורש שגם במקום סכנה ימות. אלא ודאי שמראית העין של גילוי עריות באופן שחושדין שרוצה באמת לעבור על לאו של ג"ע, זה בכלל ייהרג ואל יעבור, אבל אם עובר רק על הלאו באופן שלא מתייחד דווקא לע"ז, יעבור ולא ייהרג.

אולם הרמ"א פוסק להיפוך, שבענין מראית העין (ס"י ק"ט ע"ג) פסק שלא ימות, ואילו בלאוין של ע"ז כמו בענין הנאה מעצי אשרה כתב הגר"א (ס"י ק"ט) שדעת הרמ"א (ס"י ק"ט) שבכל לאוין של ע"ז וג"ע ייהרג, וזה דעת הר"ן, שגם בעצי אשרה אפילו לא מתייחד לאשרה ימות ולא יתנה.

כמה שאילות בענין יהרג ואל יעבור

[א] במקום שנסתפק אם זה בכלל ייהרג ואל יעבור, כגון להנות מעצי אשרה באופן שלא מתייחד דוקא לעצי אשרה, ואין בכוחו להכריע איך ההלכה, מה יעשה למעשה, ימות או יעבור.

[ב] האם השיטה שם"ל בענין עצי אשרה שיעבור ואל יהרג, אם יכול להסכים עם השיטה שבמראית העין של שתייה בפני הע"ז ימות כפשוטו [ע"י לעיל (ד"ה שו"ר שגס ליעיס) שכתבנו ששני הדברים אינם סותרים זה את זה].

[ג] כמה דאמרו כל שאסור מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור, האם זה נאמר גם במקום פיקוח נפש, היינו שאם נמצא לפני מעין שעובר לפני ע"ז ויכול לשנות ואם לא ישתה ימות, אבל אף אחד לא רואה, האם ימות ולא ישתה.

ע"ה השאלה השלישית לכאורה יש ראייה שאפילו בחדרי חדרים יהרג ואל יעבור, כמ"ש בעבודה זרה (דף י"ג ע"ב): ישב לו קורץ בפני עבודת כוכבים - לא ישחה ויטלנה, מפני שנראה כמשתחזה לעבודת כוכבים, ואם אינו נראה - מותר. נתפזרו לו מעותיו בפני עבודת כוכבים - לא ישחה ויטלם, מפני שנראה כמשתחזה לעבודת כוכבים, ואם אינו נראה - מותר. מעיין המושך לפני עבודת כוכבים - לא ישחה וישתה, מפני שנראה כמשתחזה לעבודת כוכבים, ואם אינו נראה - מותר. פרצופות המקלחין מים לכרכין - לא יניח פיו על פיהם וישתה, מפני שנראה כמנשק לעבודת כוכבים; כיוצא בו לא יניח פיו על סילון וישתה, מפני הסכנה. מאי אינו נראה? אילימא דלא מתחזי, והאמר רב יהודה אמר רב: כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין, אפילו בחדרי חדרים אסור! אלא אימא: אם אינו נראה כמשתחזה לעבודת כוכבים - מותר [פי' רש"י: שפונה אחוריו או צידו לצד עבודת כוכבים]. וצריכא, דאי תנא קורץ, משום דאפשר למיזל קמיה ומשקליה, אבל מעות דלא אפשר אימא לא; ואי תנא מעות - דממונא, אבל קורץ

א"כ לפי דעת המחבר אם זה איסור שמכוונים לאיסור החמור של ע"ז או עריות, אז אפילו אם יש רק מראית העין של זה יהרג, ואילו אם אין הכוונה לאיסור החמור אלא לאו, לא יהרג אף שעובר גופו של איסור.

ואי"ל הרמ"א ס"ל שאם יש רק מראית העין, אף שהחשד הוא שעובר בכוונה לאיסור החמור, לא יהרג. אבל אם יש גופו של איסור אף שאינו איסור החמור ייהרג.

האם במקום סכנה מותר להתרפאות בסתם יינם

[ד] הריב"ש (סי' רנה) כתב בסתם יינם שאסורים בהנאה, מכיון שאיסור הנאה בא בגלל לתא דע"ז, אסור להתרפאות בו, אפילו במקום סכנה. והיינו שהולך לשיטת הר"ן שם"ל שבלאוין של ע"ז אסור בכל גוונא, והוסיף הריב"ש שזה גם באיסור דרבנן.

או"ח כתב הריב"ש שאף שהר"ן (פסקים, פקק כל שעה, דף 1 ע"ג 3 דפי הרי"ק) שדן על היתר אכילה באיסורי דרבנן לחולה שאין בו סכנה הזכיר גם סתם יינם, ומשמע שסתם יינם דומה לשאר איסורי דרבנן, ואינו בכלל יהרג ואל יעבור, מ"מ אולי אגב שיטפיה דשאר איסורים הזכיר גם סתם יינם.

או"ח באמת בר"ן שלפננו (ס"ט) לא הוזכר כלל סתם יינם, אלא חמץ שעבר עליו הפסח, וכלאי כרם בחוץ לארץ. וכן ברמב"ן (ספר מועד ה'ס"ט) שהוא המקור של הר"ן הוזכר רק חמץ שעבר עליו הפסח, וכלאי כרם בחו"ל. וכ"כ הגר"א (סי' קנה ס"ק ט"ז). וממילא י"ל שבסתם יינם באמת יהרג ואל יעבור. אמנם הגר"א הזכיר שלדעה שגם בעצי אשרה מותר במקום סכנה, ממילא ה"ה בסתם יינם. וכן כתב (ס"ט) שלדעת הרמ"א שסתם יינם כשאינם אדוקים בע"ז מותר בהנאה, ממילא גם במקום סכנה מותר משום שאין כאן לתא דע"ז.

שמעינן דאסור לשחות לפני ע"ז לעולם ואפילו במקום סכנת נפשות, ואפילו אין אדם רואהו, והרי זה בכלל בכל מתרפאין חוץ מע"ז (פסחים 77 כה ע"ה). והובא בביאור הגר"א (סי' קי"ט ס"ק ד).

או"לם ברישב"א כתב דלית הלכתא כרב, והברייתא מתפרש כפשוטו שבצנעה מותר. וז"ל: (עבודה זרה 77 יב ע"ה): הא אמר רב כל מקום שאסרו חכמים כו'. לאו משום דהלכתא כותיה פרכינן מיניה אלא דבעינן למידע אי פליגא עליה דרב, ודכוותה בתלמודא, ובירושלמי (כלאים פ"ט ה"ה) אמרו כולהו תנויי פליגי עליה דרב ולית לון קיום. וכ"כ תוס' (ד"ה כ) בשם רב ניסים גאון. אולם תוס' בעצמו (ס"ל שכן הלכה כרב.

לשון הירושלמי דפסק דלא כרב

ירושלמי (כלאים פ"ט ה"ה): אבל אסורין מפני מראית העין: רב אמר כל שהוא אסור מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור. מתניתא פליגא על רב פשתן שצבעה (בחרס) [בחרת] לא יעשה ממנה אימרה מפורסמה. בכרים ובכסתות מותר. מתניתא פליגא על רב נתפזרו מעותיו לפני עבודה זרה לא היא שוחח ומלקטן שלא היא כמשתחזה לעבודה זרה ואם היה מקום צנוע מותר. מתניתא פליגא על רב פרצופות שהן מטילין מים בכרכים לא יתן פיו על פיו שלא היא כמנשק לע"ז ואם היה מקום צנוע מותר. מתניתא פליגא על רב אין שוחטין בגומא אבל עושה הוא גומא בתוך ביתו בשביל שיכנס הדם בתוכו ובשוק לא יעשה כן שלא יחקה את המינין. מתניתא פליגא על רב הגיע לחצר החיצונה שוטחין בחמה אבל לא כנגד העם. מתניתא פליגא על רב ביב שהוא קמור ארבע אמות ברשות הרבים אין שופכין לתוכו מים בשבת. ותני עלה אם היה מזחילה מותר. עונת גשמים מותר. צינורות מקלחין אסורין. תני בר קפרא אם היה מקום צנוע מותר. אילין פליגין על רב. ולית להון קיום.

דצערא אימא לא; ואי תנא הני תרתין, משום דליכא סכנה, אבל מעיין דאיכא סכנה, דאי לא שתי מיית - אימא לא, צריכא. ע"כ. ונשמע שאפילו במקום סכנה, וגם הוא רק בחדרי חדרים, בכ"ז ייהרג ואל יעבור.

וישן לדחות, שמה שהגמרא מעמיד הקטע אם אינו נראה שזה מותר, שהכוונה שעומד צידו או אחוריו לצד עכו"ם, אבל אין הכוונה שאין אחד שרואה אותו, בגלל המימרא זו שאסור אפילו בחדרי חדרים, זה לא בגלל הציור השלישי [מעיין] שיש סכנה, אלא בגלל שני הציורים הראשונים [קוץ ומעות] שאין סכנה, אולם אינו מוכח, שיתכן שגם בציור השלישי שיש סכנה ייהרג ואל יעבור אף כשהו בחדרי חדרים [השאלה היא לדעות שאפילו על מראית העין ייהרג ואל יעבור].

בשאלה הראשונה, לכאורה אפשר לדמות למה שכתב בתה"ד (סי' קט"ו) שבענין מחלוקת הראשונים במקום שנאמר יעבור ולא ייהרג אם מותר ליהרג, ויש לו צד שספק נפשות להקל, וצד שני שבענין קידוש השם לא מתחשבים עם סברות ספק נפשות להקל. ומסקנתו דהכל לפי הענין מה כוונתו (הוצא בש"ס סי' קמ"ט ס"ק ב). ואולי גם לעניננו כך.

או"לם יש לחלק לשני הכיוונים. דאף אם נאמר דבציור של התה"ד יכול למות אם רוצה, שם הכוונה לקדש שם שמים, דאיירי שהגוי רוצה לכופר אותו לעבור עבירה. אבל כאן אין מי שכופה אותו, אלא הוא נמצא במצב של סכנה, ואולי אסור למות, אלא צריך להנות ולעבור על האיסור.

וישן צד נגדי, בציור של התה"ד אם סוברים שצריך לעבור ואסור למות, מדובר שלכל הדעות הוא בכלל היתר של יעבור ולא ימות, אלא שיש רק מקום להתיר למות מצד קידוש השם שימות. אבל כאן שיש דעה שחייב למות ולא לעבור, אולי זה נאסר גם בספק אם הדין כך.

עוד בשאלה השלישית.

מפורש בר"ן וברשב"א לאיסור. וז"ל הרשב"א (עבודה זרה 77 יב ע"ה): אבל מעיין דאיכא סכנה דאי לא שתי מאית אימא לא צריכא. מיהא

אם זה בצנעה שאף אחד אינו רואה יש כאן שני צירופין להקל. אחד, שימת הרא"ש שבמראית העין לא אמרינן כלל ימות. והובא ברמ"א. שנית, השיטות שם"ל שלא פוסקים כרב דכל דבר שהוא מפני מראית העין גם בחדרי חדרים אסור, אלא פוסקים שבחדרי חדרים מותר.

בסוגיה של נעמן שר צבא ארם

[ט] סנהדרין (דף ע"ג): בעו מיניה מרבי אמי: בן נח מצווה על קדושת השם או אין מצווה על קדושת השם? - אמר אביי, תא שמע: שבע מצות נצטוו בני נח. ואם איתא - תמני הויין! - אמר ליה רבא: אינהו וכל אבזרייהו. מאי הוי עלה? - אמר רב אדא בר אהבה, אמרי בי רב: כתיב לדבר הזה יסלח ה' לעבדך בכוא אדני בית רמון להשתחות שמה והוא נשען על ידי והשתחווית, וכתיב ויאמר לו לך לשלום ואם איתא - לא לימא ליה! - הא - בצנעה, הא - בפרהסיא.

הגמרא רוצה להביא ראיה שגוי אינו מצווה על קידוש השם שהרי נעמן אמר שישתחווה לפני הע"ז בשעה שהמלך נשען על ידו, ואלישע הסכים איתו. והגמרא דוחה הראיה, ששם היה בצנעה, שלא היו עשרה יהודים שם. ויש מפרשים שכך הכרע הגמרא, שאינו מצווה על קידוש השם.

הקדמה לדברי הר"ן שנוביא להלן. ס"ל שהמסקנא היא שגוי כן מצווה על קידוש ה'. אולם רק בפרהסיא ולא בצניעה, ונעמן היה בצניעה.

ו"ל הר"ן (סנהדרין דף ע"ג): איכא למידק דהא אמרינן לעיל דבג' עבירות החמורות יהרג ואל יעבור אפילו בצנעא וא"כ אמאי הותר לנעמן אפילו בצנעא. ותירץ הרמב"ן ז"ל דכי אמרי דבג' עבירות אלו אפילו בצנעא יהרג ואל יעבור היינו דוקא ישראל שהזהירו במצות ואהבת את י"י אהיך אבל כותים אינן מצווין באהבתו אלא שבמקום פרהסיא היתה שאלה

ויכול להיות, שאף שאנו כן פוסקים כרב שאפילו בחדרי חדרים אסור. כמבואר בשולחן ערוך (א"ח סי' ע"א סעי' מה): מי שנשרו כליו במים, הולך בהם ואינו חושש שמא יבא לידי סחיטה. ולא ישטחם לנגבם, מפני מראית העין, שלא יחדוהו שכבסן בשבת. ואפילו בחדרי חדרים, שאין שם רואים, אסור. מ"מ במקום סכנה אפשר שיש לסמוך על השיטות שלא פוסקים כרב, אלא בחדרי חדרים מותר לעבור.

ועי' במ"ב (ע"ט ס"ק קס"ה) שאם החשד רק באיסור דרבנן, סומכין על המקילין: בחדרי חדרים - הטעם דלא חלקו חכמים בתקנתן. כתבו התוספות והרא"ש דוקא במקום שיש חשש שיחדוהו הרואים שעשה איסור דאורייתא כגון כאן בכיבוס בזה אסור אפילו בחדרי חדרים. משא"כ בדבר שהוא איסור דרבנן אפילו למה שיסברו הרואים לא החמירו לאסור בזה כ"א בפרהסיא והובא דבר זה במ"א וט"ז ושאר אחרונים.

ביאור הלכה (ע"ט ד"ה נדלרי מדריס): עיין במ"ב במש"כ בשם התוספות והרא"ש ודנני הסוס' הס נפרק אף על פי דף סמ"ך ד"ה ממעטן ואף דלאו מילתא דפסיקא הוא דהר"ן נ"פ דיו"ט תירץ תירוץ אחר על קושית התוספות וגם מהסוגיא דשבת ס"ה משמע דרב כייל בכל מילי וכמו שכתב המ"א בעצמו מ"מ נראה דיש לסמוך ע"ז לדינא משום דיש כמה פוסקים [הר"ן גאון ור"ז] וספר התרומה] דלא ס"ל כלל הא דרב ונהי דבעיקר דינא דרב אין לסמוך עליהם דהר"ף והרמב"ם והרא"ש והסמ"ג והר"ן כולם פסקו כוותיה דרב וכמו שכתב הב"י עכ"פ באיסור דרבנן יש לצרף לזה דעת המקילין הנ"ל שלא לאסור מפני מראית העין כ"א נגד העם ולא בחצרו.

הנה בענין מקום סכנה, יש עוד שימת הרא"ש שהובא בר"ן, שבמקום סכנה לא אמרינן כלל דין של מראית העין, ופסק הרמ"א (סי' ק"ג סעי' א) כוותיה. וממילא גם מי שהולך לשימת המחבר שפסק שגם במראית העין ימות ואל יעבור, אבל

ונראה ששם היה ממש עבודה זרה, עם מציאות של השתחוויה, ולא רק כמו שותה מן המעין או מים המקלחים.

ובעת נראה ביאור בקטע השני. בענין חילוק בין להעביר על הדת לבין הנאת עצמו, שבפני עשרה שחייב למסור נפש, זה רק בלהעביר על הדת, ולא בהנאת עצמו, מחדש כאן הרמב"ן בקטע השני חידוש גדול, שאפילו אם זה להנאת עצמו, אבל אם הציבור לא יודע שהנאנס באמת מתנגד לחטא, אז ייהרג ואל יעבור אפילו כשהכופה הוא להנאת עצמו.

וצריך תוספת ביאור למה באמת זה כך, הרי זה להנאת עצמו.

ונראה לפרש, שהחילוק בין להנאת עצמו שאין בזה חיוב של קידוש השם לבין להעביר על הדת שיש בזה חיוב קידוש השם, זה מצד שהרואים מרגישים שבעצם הנאנס אינו רוצה לעבור על האיסור, רק עושה מחמת כפיה, וממילא אין כאן חיוב לקדש שם שמים למות כדי שלא לעבור, שהאיסור נשאר בידעית הציבור שזה אסור ואין סכנה על קיום מצוה זו. ורק בכוננתו להעביר על הדת, שיש כאן מטרה לעקור את המצווה, אז החיוב יותר חזק כיון שיש כאן כוונה לעקור את המצווה וצריך למסור נפש כדי לקיים את מצווה זו.

אולם במקום שלא ידוע שהנאנס באמת מתנגד לאיסור, א"כ יש כאן סכנה של עקירה של המצווה מבחינה זו, ממילא צריך לקדש שם שמים שלא יעקרו את המצווה, אף שמצד הכופה הוא רק להנאת עצמו.

בקיצור, במקום שיש עקירת המצווה, או מצד הכופה שרוצה להעביר הנכפה על הדת, או מצד הנכפה שבני אדם חושבים שהוא רוצה לעבוד עבירה, ולא יודעים שזה רק מצד הכפיה, ייהרג ואל יעבור. ובמקום שאין עקירת מצווה, לא מצד הכופה ולא מצד הנכפה, יעבור ולא ייהרג.

אם מצווין על ק"ה אם לאו ועל זה תירצו שבצנעא התיר לו לנעמן ובכה"ג אין בו משום ק"ה. ואכתי איכא למידק שאם ב"נ מוזהרים על ק"ה ולמה לי ישראל, בעשרה בני נח הוא פרהסיא שלהן, דלמה לא יהיה פרהסיא בבני נח כמו בבני ישראל כיון שאף הם מצווין על קדושת השם. וי"ל דאין ה"נ דכל דיש עשרה בני נח כופרים בע"א אם יעבור אפילו באונס בפניהם היינו פרהסיא שלהן ויהרג ואל יעבור אבל גבי נעמן בבית רמון כולם היו עובדים ע"א והי' צנעא שלא היו שם עשרה ב"נ כופרים בע"א. וזה נכון.

ואכתי איכא למידק ואף אם היו בני נח מצווין על קדוש השם והיה פרהסיא למה ייהרג, להנאת עצמן היה שהמלך היה נשען ע"י נעמן ולא היה מכריחו להשתחוות אלא להנאת עצמו שהיה נשען על ידו. ולפי מה שתירצנו למעלה בן נח הרי הוא בע"א כישראל בשאר מצות וכל הנאת לעצמן מותר אפילו בפרהסיא. וי"ל שנעמן לא היה ידוע לכל שהיה כופר בע"א והרואה אותו שהיה משתחוה עם המלך היה סבור שישתחו' ממש לע"א והיה חלול השם בדבר.

מדברי הרמב"ן בקטע הראשון נראה שהמעשה של נעמן היה ממש ע"ז ולא רק מראית העין של ע"ז, ומש"ה מקשה שיש דין ייהרג ואל יעבור מדין ע"ז אף בלי קידוש השם היינו אף בלי שיש שם עשרה מישראל.

ותירץ שעל ע"ז בצנעה בודאי הגוי לא מצווה.

ולכאורה שם לא היה ממש ע"ז, שהרי רק סמך את המלך. ודוחק לומר שם"ל להרמב"ן שגם במראית העין ייהרג ואל יעבור. שאם מכח זה מקשה, היה צריך יותר להאריך בקושיה שלו, ולומר שאף שלא היה ממש ע"ז אבל עכ"פ מראית העין, וקיי"ל ע"פ הגמרא בע"ז שגם במראית העין ייהרג ואל יעבור. וממה שלא האריך בזה, נראה שכאן נחשב ע"ז ממש, ומש"ה מקשה למה הנידון הוא רק מצד קדוש השם הרי יש כאן ע"ז, ועל זה תירץ שבצינעה בודאי הגוי אינו מצווה.

לדבר הזה יסלח י"י לעבדך בבאי בית רמון וגר' ישראל מצווין על קדוש השם כותים אינן מצווין על קדוש השם.

הר"ן (ס) כתב שלפי גרסת רש"י הוכרע שמצווה, אולם רבינו יונה כתב שלא הוכרע, ולפי גרסת הר"ן הוכרע שאינו מצווה.

מן הגמרא בנעמן הוכרע שגוי מצווה על השיתוף

[יב] בנו של הנודע ביהודה (ס"ח נודע ציהודה, מניינל, חלק יו"ד סוף סי' קמט, צהגהות על המשנה) הביא מן גמרא זו ראיה שגוי מצווה על השיתוף. דאילו גוי לא היה מצווה על השיתוף, א"כ מה הראיה מכאן שגוי אינו מצווה על קידוש השם, או עכ"פ ההיתר הוא מצד שהיה בצנעה, הרי נעמן האמין בהקב"ה, ואף אילו היה כאן מעשה עבודה זרה, הרי זה רק בשיתוף, וא"כ איזה איסור עבר כאן. אלא ודאי שגוי מצווה על שיתוף. וזה דלא כהר"מ (סי' קנ"ג) ע"פ ביאור הש"ך (ס"ט ק"ט). וכבר חלק על הר"מ בנודע ביהודה (יו"ד ס"ט קמ"ח), והובא בפתחי תשובה (סי' קמ"ט ק"ג).

ובן ע"ע (סי' ג, מאמר נרות הוא ע"ז), שהבאנו מן הראשונים מפורש שנצרות הוא ע"ז, ויש לפני עיור להכשיל אותם, ומבואר שגוי מצווה על השיתוף.

רש"י ותוס' כתבו שנצרות הוא ע"ז

[יג] כעת ראיתי ברמב"ם פרנקל בהג' מיימוני (הל' ע"ז פ"ט אות ג) [שהוסיפו הקמ"ע שהצנזורה הסיר] וז"ל: כשמואל שאמר בגולה אין אסור אלא יום אידם בלבד ופרשב"ם בשם רש"י דהיינו דווקא ניתל וקצח שהם בשביל התלוי עצמו, אבל שאר אידיהן אין תופסים בהן ממשות ולא שייך למימר בהן אזלו ומודו.

הנה, "ניתל" אנו יודעים שזה 25 בדצמבר, שבו נולד אותו האיש, "קצח" הוא חג הפסחא

קידוש ה' בפני עשרה יהודים מחללי שבת בפרהסיא

[יא] לכאורה מן הרמב"ן הזה (נקטע הלאה) שכתב שאם כופין לעבוד עבודה זרה בפני עשרה גוים שכולם ממילא תומכין בע"ז לא נקרא בפרהסיא, לכאורה אפשר ללמוד מזה שה"ה כמו שכופין לחלל שבת בפני עשרה יהודים מחללי שבת בפרהסיא, אין צריך ליהרג על קידוש השם, שזה לא נחשב בפרהסיא.

ואפשר לחלק בין גוים עובדי ע"ז וישראל מחלל שבת בפרהסיא, שגוי עובד ע"ז לא חושב כלל שיש בזה איזה חטא, וממילא אין צורך לקדש שם שמים. אולם יהודי מחלל שבת בפרהסיא יודע שיש מושג של שבת רק הוא חושב שאינו צריך לשמור שבת, וממילא יש כאן חילול השם אם מחלל בפניהם.

אם גוי מצווה על קידוש השם, הוכרע לכאן או לכאן או לא הוכרע

[יא] אולם יש דעות אם הדין אצל הגוי שאינו מצווה על קידוש השם הוכרע או לא הוכרע. ע"י המשך דברי הר"ן: לפי גרסא זו של רש"י ז"ל "ואם איתא - לא לימא ליה! - הא - בצנעה, הא - בפרהסיא". משמע דמסקנא דתלמודא דבן נח מוזהר על קדו' השם. אבל גרסת הספרים שלנו ואם איתא לימא ל'י' הא בצנעה והא בפרהסיא, כלומר דמהכא מוכחינן דבן נח אינו מצווה על קדוש השם דאם איתא למה התירו אלישע במוחלט לנעמן לך לשלום היה לו לומר בצנעה מותר בפרהסיא אסור אלא ש"מ מדלא קאמר ל'י' מידי דבן נח אינו מוזהר על קדוש השם והכי מסקנא דתלמודא וזו גירסא נכונה גרסת ר"ת ז"ל כמו שהעידו בתוס' והכי איתא בהדיא בירושלמי במס' שביעית פ"ג ר' אבינא בעי קומי רבי אמי כותים מהו שיהיו מצווין על קדוש השם ר' ניסא בשם ר' אלעזר שמע לה מן הדא

אותם כלי עבודת כוכבים שישראל קונה לאחר שפגמו העובד כוכבים ובטלו מ"מ אסור למכרו לעובד כוכבים כמו שהוא עד שיהא ניתך כולו דבשביל פגימה אחת אינו מניח לתת בו יין לקלס לעבודת כוכבים והכי נמי ספרי' פסולים הראוים לתיפלה בבית עבודת כוכבים אסור למכור להם לכומרים דעובר משום לפני עור ואף לעובד כוכבים שאינו כומר אסור דבודאי יתננו או ימכרנו לכומר.

עי' בזה באריכות בחזו"א (יו"ד סי' סג, ס"ק בא כג כג).

(סדר יעקב עמוד 483), ומבואר שבו שייך לומר אזלו ומודה, וזה נאסר מדין גרם ע"ז, וא"כ מבואר כאן ברש"י שנצרות הוא ע"ז.

וכך מבואר בתוס' (ע"ז דף יד ע"ב ד"ה חסב): כתב ר' ברוך בר' כיון דשאר דברים פירושן אסור א"כ אסור לעולם למכור לכומר עובד כוכבים לבונה דהוי כמו פירושן דדבר ברור הוא דלתקרובת בעי ליה ועובר משום לפני עור וגם אסור למכור שעוה לשום עובד כוכבים ביום איד ההוא אבל ודאי בשאר ימים מותר וכן



סימן ו

זובח לשד, ולָהַר, ובקברי צדיקים

ביאור הפסוק ולא יזבחו עוד לשעירים • סוגי מקטיר לשד • החילוק בין מקטיר לשם אלוה למקטיר שלא לשם אלוה • החילוק בין מקטיר לרפואה לבין מקטיר לשם עבודה זרה (הרמב"ם) • בגדר לכבדו דהוה ע"ז • קבלת אלהות הוא לא רק כשמקבל כללות ההנהגה • תשובת הבן איש חי בענין שחיטה בקברי צדיקים • יש סכנה שלא יעשו קברו של צדיק לעבודה זרה • משיח מופתי או טבעי, וסכנה שיעשו ממלך המשיח עבודה זרה • מצאנו שעשו מבני אדם אלוה • חשש שעושים מרשב"י אלוה • כמה אין חשש שיעשו ממושה רבינו אלוה • משה רבינו לא נכנס לארץ ישראל כדי שלא יעשו ממנו אלוה • העגלים של ירבעם בן נבט היו לשם שמים ובכל זאת היו עבודה זרה • התוצאה של משיח טבעי ולא מופתי • הנהגת הקב"ה בענין ל"ג בעומר

רבי אברהם במלת "עוד" האמת כאשר כתבתי למעלה (לעיל טו, טז), וכן שם השעירים יתברר לך משם. ויקראו "שדים" בעבור שמשכנם במקום שדוד כגון המדבר, ועיקר מציאותם בקצוות כגון פאת צפון החרב מפני הקור.

ואילו בגמרא (ע"ז טז) מפרשים ששוחט למרקולים: א"ר אלעזר: מנין לשוחט בהמה למרקוליס שהוא חייב? שנאמר: ולא יזבחו עוד את זבחייהם לשעירים, אם אינו ענין לכדרכה, דכתיב: איכה יעבדו הגוים האלה את אלהיהם, תנהו ענין לשלא כדרכה.

אולם זה לא סותר, כי ע"פ פשט מדובר שזוכחים לשדים, אולם מכיון שאם דרכו בכך חייב בכל עבודה זרה, אין צורך לדרש הוה, וממילא מדין אם אינו ענין לזה, מסבכים הענין לשוחט למרקולים. אבל לפי הפשט נצרך לחיזוק הדבר, שהם היו מורגלים לשדים (ע"ע רש"י פסחים דף כד ע"ב א"ר ואלס אינו ענין).

ובעין זה מצאנו הרבה פעמים בתורה. כמו לענין מה שנאמר (דברים כד, טו) לא יומתו אבות על בנים, שלפי הפשט נאמר לענין שלא יהרגו את הבנים של חייבי מיתות, וכן מפורש במקרא (מלכים ב'

ביאור הפסוק ולא יזבחו עוד לשעירים

[א] ויקרא (י"ז): ולא יזבחו עוד את זבחייהם לשעירים אשר הם זנים אחריהם, חקת עולם תהיה זאת להם לדורתם.

פסוק זה מתפרש בראשונים על התורה שזובח לשד. ואילו בגמרא (ע"ז טז דף נ"ב ע"ב) מתפרש שזובח למרקולים.

ו"ר רש"י (ויקרא טז): לשעירים - לשדים, כמו (ישעיה יג, כ"א) ושעירים ירקדו שם.

וברמב"ן (טז): לשעירים - לשדים. וכן הוא אומר (ישעיה יג, כ"א) ושעירים ירקדו שם, לשון רש"י מתורת כהנים (פרק ט ט). ואמר ר"א שנקראו השדים כן בעבור שישתער הגוף הרואה אותם. והקרוב, בעבור שיראו אותם המשוגעים כדמות שעירים. ומלת "עוד" תורה שכן היו ישראל עושים במצרים. אשר הם זונים - כי כל מבקש אותם ומאמין בהם הוא זונה מתחת אלהיו, שיחשוב כי יש מי שמטיב או ירע חוץ מהשם הנכבד והנורא. וכבר רמז

עוד בכמה לגבוה שנאמר את זבחייהם זבחים העומדים קודם לכן שהתרתי בכמה לגבוה בשעת איסור הבמות כזוכח על פני השדה לעבודת כוכבים.

סוגי מקטיר לשד

[ב] יסוד הסוגיה בכריתות (דף ג ע"ב) ובסנהדרין (דף טו ע"ב). המשנה בכריתות מונה ל"ו סוגי כריתות שכולם חייבים חטאת, חוץ מעשה של פסח ומילה. ויש כלל שאינו חייב חטאת אלא במעשה, אף שכרת חייב גם בלי מעשה, והמשנה מונה רק את הכריתות שחייבים בהם גם חטאת.

המשנה מונה בין הדברים, עובד ע"ז וכן בעל אוב, ומשמיטה ידעוני. ובגמרא (כריסות טז) יש שני דעות למה משמיטים ידעוני, רבי יוחנן ס"ל שזה נכלל באוב, ואם עושה שניהם אינו חייב אלא חטאת אחת. ור"ל אמר משום שידעוני אינו עושה מעשה ולא חייב חטאת, אף שחייב כרת. והכלל של המשנה הוא, שמונה רק דברים שחייבים עליהם חטאת בשוגג, חוץ מפסח ומילה.

והגמרא מקשה על ר"ל שס"ל שגם השתחוויה אינה מעשה ואינו חייב חטאת, א"כ למה באוב חייב חטאת, הרי חוץ מהשתחוויה אין בה מעשה. ועל זה הולך תירוץ עולא (כריסות טז, ומנ"ט גס בסנהדרין טז) עולא אמר: בעל אוב דקתני, במקטיר לשד.

עולא בא ליישב המשנה בכריתות שמחשיב בעל אוב שחייב כרת וחטאת, וחטאת חייב רק אם עשה מעשה, ומקשה הגמרא שבעל אוב רגיל אינו עושה מעשה. ועל זה מיישב עולא שמדובר שמקטיר לשד, וזה נחשב מעשה שחייב עליה חטאת. היינו שיש שני סוגי אוב, אחד הנאמר במשנה בסנהדרין שמעלה את המת בשחיו, ואחד שמקטיר לשד, והראשון אינו חייב חטאת לדעת ר"ל משום שאינו עושה מעשה, והשני כן חייב חטאת וזה המשנה בכריתות שמונה אוב ברישיה של חיובי חטאת.

יה. (ט) בענין אמציה ויהי כאשר חזקה הממלכה בידו ויך את עבדיו המכים את המלך אביו: (י) ואת בני המכים לא המית פכתוב בספר תורת משה אשר צנה ה' לאמר לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות כי אם איש בפתאו יומת.

ואילו בגמרא (סנהדרין דף טו ע"ב) מייחסים את הפסוק לענין פסול קורבה בעדות: מנהגי מילי? - דתנו רבנן: לא יומתו אבות על בנים, מה תלמוד לומר? אם ללמד שלא ימותו אבות בעון בנים ובנים בעון אבות - הרי כבר נאמר איש בחטאו יומתו. אלא, לא יומתו אבות על בנים - בעדות בנים, ובנים לא יומתו על אבות - בעדות אבות.

וכן דרשו את הפסוק ולא יזבחו עוד את זבחייהם לשעירם לענין שחוטו חוץ. כמ"ש בהמשך הגמרא בעבודה זרה (טז): והא להכי הוא דאתא? האי מיבעי ליה לכדתניא: עד כאן הוא מדבר בקדשים שהקדישן בשעת איסור הבמות והקריבן בשעת איסור הבמות, שהרי עונשן אמור, שנאמר: ואל פתח אהל מועד לא הביאו וגו', עונש שמענו, אזהרה מניין? ת"ל: פן תעלה עולותיך; וכדר' אבין א"ר אילא, דאמר ר' אבין א"ר אילא: כל מקום שנאמר השמר ופן ואל - אינו אלא בלא תעשה; מכאן ואילך הוא מדבר בקדשים שהקדישן בשעת היתר הבמות והקריבן בשעת איסור הבמות, שנאמר: למען אשר יביאו בני ישראל את זבחייהם אשר הם זוכחים, שהתרתי לך כבר, על פני השדה, מלמד שכל הזוכח בכמה בשעת איסור הבמות, מעלה עליו הכתוב כאילו הוא זוכח על פני השדה; והביאום לה' - זו מצות עשה, ומצות לא תעשה מניין? ת"ל: ולא יזבחו עוד את זבחייהם, יכול יהא ענוש כרת? ת"ל: חקת עולם תהיה זאת להם, זאת להם - ולא אחרת להם! אמר רבא: קרי ביה ולא יזבחו, וקרי ביה ולא עוד.

רש"י (טז ד"ה בשעת היתר): בשעת היתר - קודם שהוקם המשכן והזהיר הכתוב שאע"פ שהיו מוקדשין לשם הקרבת במה לא יקריבום

לְרִשׁוֹי יוצא שאם מחברו בכשפים הוא חייב מיתה מדין בעל אוב, ואם מחברו בלחשים חייב רק מלקות מדין חובר חבר.

החילוק בין מקטיר לשם אלוה למקטיר שלא לשם אלוה

[ג] וצריך לעיין מתי נחשב בגדר לשם אלוה, שחייב מיתה מדין עובד עבודה זרה. ומתי נחשב שלא לשם אלוה, שחייב מיתה מדין בעל אוב.

והנה, על דברי הגמ' סנהדרין (דף ס"ב ע"ב) אלא אמר עולא: במקטר לשד. אמר ליה רבא: מקטר לשד - עובד עבודה זרה הוא! אלא אמר רבא: במקטר לחבר. אמר ליה אביי: המקטר לחבר - חובר חבר הוא. - אין, והתורה אמרה: חובר זה בסקילה.

כתב היר רמ"ה (ס"ג): אמר ליה רבא המקטר לשד עובד ע"ג הוא והוא תנא ליה התם זימנא אחריתי. אלא אמר רבא במקטר לשד לחברו כלומר שאין מקטר לו לשום עבודה אלא לחברו כלומר לצמדו ולכופו לעשות רצונו מלשון חובר חבר. אמר ליה אביי המקטר לחברו חובר חבר הוא ולית ביה אלא לאו בעלמא, והיכי קתני תנא דכריתות דאית ביה כרת, והא בעל אוב דאית ביה כרת האין דחייביה רחמנא סקילה הוא, ואלו חובר חבר לאו בר סקילה הוא, ופריק התורה אמרה חובר חבר כגון זה שמקטר לשד לחברו בסקילה, ותרי גווני אוב נינהו, חד בעל אוב המדבר משחיו ואידך המקטר לשד לחברו, וחייביה רחמנא סקילה אתרווייהו דלגבי חיוב מיתה לא בעינן מעשה, אבל חטאת לא מיחייב אלא אאוב דאית ביה מעשה כגון המקטר לשד, ואוב דכריתות במקטר לשד הוא.

נראה שהחילוק הוא מתי חייב משום ע"ו, ומתי משום אוב. לשם עבודה היינו שהוא רוצה לְרִצוֹת את העבודה זרה שיעזור לו ע"י שנותן לו הכבוד שמקטיר לפניו, אבל אינו כופה את העבודה

ממשיכה הגמ': מתקיף לה רבא: א"כ, היינו עובד עבודת כוכבים! [הקושיה היא שזה נכלל בכלל עובד עבודת כוכבים שהוזכר במשנה כריתות, ולא בכלל בעל אוב]. אלא אמר רבא: מקטר לשד ע"מ לחברו. [הגירסא בסנהדרין במקטר לחבר]. ופי' רש"י (כרימות ס"ג ד"ה ע"מ): על מנת לחברו - שיתחבר אליו ויסייענו בכשפיו, ולא קיטר לו לשם אלוה. ובסנהדרין (ס"ג) הוסיף: ומשני: במקטר לחבר - אינו מקטר לשם אלהות, אלא על ידי הקטרה נעשה המכשפות לחבר השדים לכאן.

א"ר אביי: א"כ, היינו חובר חבר! ופי' רש"י (כרימות ס"ג): חובר חבר הוא - ואינו אלא בלאו.

א"ר, התורה אמרה: חובר חבר כגון זה בסקילה. ואלא חובר חבר דבלאו הדין הוא? א"ל, כדתניא: וחובר חבר - אחד חובר גדול ואחד חובר קטן, ואפי' חובר לנחשים ועקרבם - חייב. אמר אביי: האי מאן דבעי למיצמד זיבורא ועקרבא - אסור, ואי קאתו בתריה - שרי.

ופי' רש"י (סנהדרין ס"ג): והתורה אמרה חבר כגון זה בסקילה - תירוץ הוא, מאחר שמחבר את השדים במזיד אמרה התורה שיהא בסקילה, - וכל שזדונו חייב מיתה על שגגתו מביא קרבן, דכי אמרינן חובר חבר אינו אלא באזהרה זה המחבר חיות ובהמות נחשים ועקרבם למקום אחד על ידי לחשים.

מבואר מכאן, שיש מקטר לשם אלוה, ובוה חייב משום ע"ו. ויש מקטר שלא לשם אלוה, אלא שייסייע לו בכשפיו, ובוה חייב משום בעל אוב, וחייב סקילה, ובשווג חטאת, וזה נקרא שמקטיר כדי לחבר את השד. ויש בעל אוב שמעלה את המת בשחיו, ובמזיד חייב מיתה וכרת, אבל בשווג אינו חייב חטאת לדעת ר"ל שם"ל שזה אינו נחשב מעשה [ולחלכה קי"ל כרבי יוחנן שגם בזה חייב חטאת, שזה נחשב מעשה].

ויש עוד שמחבר בהמות ע"י לחשים בלי להקטיר, וזה בכלל חובר חבר, שאינו אלא בלאו, ואינו וחייב סקילה.

לחברו, אם חייב משום בעל אוב או משום עובד עבודה זרה תלוי במחלוקת רבי יוחנן ור"ל אם בעל אוב בהקשת זרעותיו חייב חטאת או לא, אלא בפשטות רבי יוחנן לא חולק בזה ומסכים שמקטר לשד ע"מ לחברו חייב משום בעל אוב ולא משום עובד ע"ז.

החילוק בין מקטיר לרפואה לבין מקטיר לשם עבודה זרה (הרמב"ם)

[ד] **אותו חילוק בין מכוון לעובדו למכוון לכופו, מצאנו גם בביאור הרמב"ם (הלכות שמיטה פ"ב ה"ד) בענין זוכה להר. וז"ל: השוחט לשם הרים לשם גבעות לשם ימים לשם נהרות לשם מדברות אף על פי שלא נתכוון לעבדן אלא לרפואה וכיוצא בה מדברי הבאי שאומרים העכו"ם הרי שחיתנו פסולה. אבל אם שחט לשם מזל הים או מזל ההר או לכוכבים ומזלות וכיוצא בהן הרי זו אסורה בהנייה ככל תקרובת עכו"ם.**

ש"ך (יו"ד סי' ד ס"ק ט): (פמ"ג) אין לו דין תקרובת כו'. מלשון המחבר משמע דאעפ"י שנתכוין לעבדם לא הוי אלא פסולה ולא זבחי מתים ודוק והיינו דאזיל לטעמיה שפי' כן בב"י דברי הרמב"ם. אבל הרשב"א והטור פירשו דברי הרמב"ם דבמתכוין לעבדם הוי זבחי מתים וכ"פ מהרש"ל ס"ט סימן כ"א והב"ח ואפשר לכוין גם דברי המחבר לזה וע"ל סימן קמ"א ס"ב. [וכ"כ בפר"ח כדברי הרשב"א והטור].

הכוונה, שאם כיון לעובדם, הוא זבחי מתים מדאורייתא ואסור בהנאה בין אם זה להר ובין אם זה למזל ההר. ואם כיון לרפואה, אם זה למזל ההר אסור מדרבנן בהנאה, ואם זה להר עצמו אסור באכילה מדרבנן.

[יש] דעה אחרת בתוס' ורא"ש (טולין 97 מ ע"ב) שתקרובת הר לא נאסר מדאורייתא מדין תקרובת, ואפילו אם נתכוון לעובדם שחייב סקילה, אלא רק אסור באכילה מדרבנן. אבל שוחט למזל

זרה תחתיו. ואילו בלחברו שאינו אלא אוב, מדובר שכופה את העבודה זרה לעשות רצון המקטיר, וזה לא נחשב עבודה זרה, מכיון שלא מכבד את העבודה זרה אלא אדרבה הוא משפיל את העבודה זרה תחתיו.

אולם יש ב"י (יו"ד סוף סי' קעט) שהוא מאוד קשה ונגד הגמרא, וז"ל בפרק ארבע מיתות (77 ס"ה ע"ב) אמרין שהמקטר לשד אפילו אינו מקטר לשם עבודה זרה אלא לחבר הוי עובד ע"ז. וכתב רבינו ירוחם (ס"ט) בשם הרמ"ה (פיהדין 77 ס"ה ע"ב ד"ה ומקטין בשלמה) דמהא שמעינן שהמקטר לשד לחברו ולכופו לעשות רצונו חייב משום בעל אוב עכ"ל. ואיני יודע מה ענין בעל אוב לזה. ונראה שצריך למחוק משום בעל אוב, וחייב משום עבודה זרה קאמר.

וכן פסק בשו"ע (יו"ד סי' קעט כג): המקטר לשד לחברו ולכופו לעשות רצונו, חייב משום עובד עבודת כוכבים.

ודברי הב"י כאן קשים, שהרי מפורש בגמרא שמקטיר על מנת לחברו אינו ע"ז, אלא חייב סקילה וחטאת משום בעל אוב, וכמו שכתב רבינו ירוחם בשם הרמ"ה.

והש"ך מנסה לתרצו, ורוצה לומר שכוונת הרמ"ה מקטר לשד כדי לחברו חייב משום ע"ז. אבל לא הבנתי כלל דברי הש"ך, שהרי ברמ"ה כתוב מפורש שחייב משום אוב.

שו"ר שהגרא (ס"ט ס"ק ז) הקשה כך על הש"ך: המקטר כו'. גמ' שם במקטר לחבר. ורי"ו כתב משום בעל אוב, וכ"ה בגמ' שם. וב"י חלק עליו, וכתב דט"ס, וצ"ל משום עבודת כוכבים. ודברי ב"י תמוהים. ועש"ך (שמלכד שדברי הש"ך דחוקין הלא בכריתות ג' ב' איתא בדברי רבא מקטר לשד ע"מ לחברו).

בעת ראיתי בספר כנסיה לשם שמים (סוף פ"ו) שמתירין דברי הב"י, שהסוגיה בכריתות (77 ג ע"ב) הולך אליבא דר"ל, אבל אליבא דר' יוחנן גם על מנת לחברו הוא עובד עבודה זרה. וכשראיתי בסוגיה, לא הבנתי דענין זה שמקטר לשד על מנת

אחד מהנבראים מהם, ואף על פי שהעובד יודע שה' הוא האלים והוא עובד הנברא הזה על-דרך שעבד אנוש וכו' הרי זה עובד עכו"ם עכ"ל [הרמב"ם]. ובפרק א' (ה"ה) ביאר עבודת אנוש שהיו מזבחים לכל צבא השמים ולא ע"ד אלהות כלל כי אם לכבדם מטעם שהיו אומרים שרצון הקב"ה הוא לכבד את עבדיו וזהו כבודו. נשמע מזה דכל היכא שכוונתו לכבדו הוי ליה עבודה אע"פ שאינו מקבלו באלוה רק כוונתו מאיזה טעם יהיה מה שיהיה וכן משמע בגמ' סנהדרין (דף ס"ה ע"ב) דפריך מקטר לחבר, חובר חבר הוא, והוי ליה לשנויי במקטר לכבדו אלא דאם כן הוי ליה עובד ע"ז, ועיי"ש וברש"י שם [ד"ה ומטי צמקטר לחבר]. ולכן צ"ל מ"ש הרמב"ם הל' שחיטה [פ"ג ה"ד] "אפילו לא נתכוין לעבדו אלא לרפואה", אין פירושו אפילו לא נתכוין לעבדו לשום אלהות, דהא אפילו שלא לשם אלהות כי אם לכבדו בעלמא הוי ליה ע"ז דאורייתא, רק הכי קאמר אפילו לא נתכוין לכבדו כלל רק להכריחו לאיזה ענין, או דבר סגולי יש לו בשחיטה זו כדברי הבאי שאומרים הכותים, גזרו בה חז"ל באכילה. ולהיות פירוש זה היה פשוט בעיני הפוסקים ז"ל לא הוצרכו לבאר לנו די צרכינו בזה. (ועיי' שו"ע י"ד סוף סימן קעט [סעיף יט]). עכ"ל.

כוונת התבואת שור, שגם שלא לשם אלוה אלא לשם כבוד נחשב תקרובת ע"ז, הכוונה לשם כבוד כמו דור אנוש, שמאמינים בהקב"ה, אולם רוצים לכבד את המשרתים, ומשום זה מכבדים את המשרתים ועובדים אותם וזה גם נחשב ע"ז. ורק אם רוצה לכופ את הע"ז שיעשה הע"ז חפץ האדם, אינו נאסר מן התורה משום תקרובת ע"ז.

מעין מה שכתב התבואת שור, שגם אם אינו מקבל עליו לאלוה אלא לכבוד נחשב עבודה זרה, כתוב בחידושי הר"ן (סנהדרין דף ס"ה ע"ב): הרמב"ם ז"ל פי' (בפ"ג מהל' ע"ב) מאהבה כגון שחשק בצורה זו מפני מלאכה שהיתה נאה ביותר או שעבדה מיראתו לה שמא תריע לו כמו שמדמים עובדיה שהיא מטיב' או מריעה אבל לא קבלה עליו

ההר נאסר מדאורייתא בהנאה. והטעם שבשוחט להר אינו תקרובת דאורייתא אף שהעובד חייב מיתה, כיון שזה במחובר, התורה לא אוסרת תקרובת (ע"י שיטת אלו בסי' א' ס"ק ז-ח).

הכוונה בשיטת הרמב"ם ודעימיה שאם שחט לשם המזל של ההר, לשם רפואה נאסר בהנאה מדרבנן גזירה שמא יעבוד אותו ממש. ואם שחט להר עצמו לרפואה אינו נאסר רק באכילה מדרבנן.

אבל עכ"פ רואים שיש הבדל אם זה לעובדם שזה ע"ז מדאורייתא, ואם זה לרפואה זה ע"ז מדרבנן.

והחילוק מבואר בשמלה חדשה (יו"ד סי' ד סעי' יג) בביאור דברי הרמב"ם, שכתב שהמכוון לעבוד את ההר בזבחתו להר נאסר בהנאה מן התורה, ואם נתכוון לרפואה לא נאסר בהנאה אלא מדרבנן לאכילה, שהחילוק הוא, שאם נותן כבוד לע"ז נאסר בהנאה מדאורייתא, ואם כופה את העבודה זרה אינו נאסר בהנאה. וז"ל: אם אינו מכוין כי אם לרפואה או משום כשפים, וכדומה לשאר דברי הבאי, ואין כוונתו שמכבד את ההר או החמה בשחיטה זו ששוחט לשמה, שעל ידי זה יבא לו איזה רפואה, רק כוונתו שעל ידי שחיטה זו לשמה מכריח אותו לאיזה ענין ברפואתו, וכדומה לזה - הרי זו אסורה באכילה מדרבנן, גזרה משום תקרובת ממש; ולא אסורה בהנאה [רשב"א (שם פסוקים הארוך)].

וזה כמו שכתב הרמ"ה (הוצא בס"ק ג) בחילוק בענין מקטר לשד, שאם זה לכבדו הוה ע"ז דאורייתא, ואם לכופו הוה בעל אוב ולא ע"ז.

בגדר לכבדו דהוה ע"ז

[ה] והוסיף בתבואות שור (זה אמתו מהב"ב של השמלה חדשה, חלק של ציפור הלכה ע"א שם, ס"ק ג): זה לשון הרמב"ם ז"ל (פ"ג מהל' עכו"ם ה"ה): עיקר הציטוי בעכו"ם שלא לעבוד אחד מכל הברואים לא מלאך ולא גלגל ולא כוכב [ולא] אחד מארבעה יסודות ולא

יש לעיין אם הרי"א (פסקי רי"א סנהדרין פ"ו ה"ג) חולק על הר"ן, וז"ל: כל ע"ז הכתובה בתורה מותר להזכיר שמה, שהרי התורה הזכירתו, כגון פעור, ובעל צפון, בל, נבו, שכתו' כרע בל קורס נבו, וכל כיוצא בהם, ומרקוליס שהזכירו חכמים, יש מפרשים רם קילוס שמה, וחכמים כינו שמה מרקוליס, וכן ישו הנוצרי יהושע שמו, וחכמים כינו שמו ישו. ונראה בעיניי ששמות הקדשים שלהם, שהם תלמידי ישו, אף על פי שעובדי ישו משתחווים להם, אינם משתחווים להם בתורת אלהות, שאינם תופשים אותן אלהות, אלא לכבוד משתחווים לפרצופים שלהם, כאדם המשתחוה לאנדרטי של מלכים לכבוד המלך, ואין בהם דין ע"ז.

ובקונטרס הראיות (פנהדרין דף סג ע"ב): נ"ל שאלו הקדשים של גוים, כגון עון פיטרו ועון יאני וכיוצא בהם, לא ע"ז נינהו, שאין מקבלים אותם באלהות, שאין עובדים אלא לישו הנוצרי, ואלו מכבדים אותם מפני שהיו תלמידיו, ואף על פי שמשתחווים להם ועובדים אותם, לאו בתורת אלהות הם עובדים, ודמי לאנדרטי דאמרינן לעיל ש[נ]אם לא קבלה עליה באלהות לאו עובד ע"ז הוא.

ובהערות (סס, הערה 64): כ"כ רבינו בפסקיו בפירקין (הלכה ג פסקא יג). ועיין חידושי הר"ן (סוף ס"ג) שכתב: ולמדנו מאן שהקדשים של כותים [=נוצרים] וגם המשוגע של הישמעאלי' אף על פי שאין טועין אחריהם לעשותן אלהות הואיל ומשתחווים לפניהם השתחואה של אלהות דין ע"א יש להם לכל דבר אסור של ע"ז שלא בהדור לבד הם משתחווים לפניהם שאין הידור למתים אלא כענין עבודה של אלהות היא עבודתן, ועיין עוד מש"כ הר"ן (מדף סג ע"ב). ע"כ. הר"ן כאן ס"ל שאיסלאם הוא עבודה זרה. וכ"כ היר"מ"ה (פנהדרין ס"י ע"ב) בענין זריקת אבנים על האבן במכה. וזה דלא כהרמב"ם (שו"ת ס"י תמ"ח) שמלמד זכות על הישמעאליים שאין כוונתם לעבודה זרה.

וזה הר"ן (פנהדרין דף סג ע"ב): אסור לאדם שיעשה שותפות עם הכותי.

באלוה פטור. והא לא מחזור לי דכיון שעובד צורה זו על שהיא מטיבה ומריעה אף על גב דלא קבלה עליה באלוה חייב מיתה דלא גרע ממקטר לשד דאמרינן בגמרא היינו עובד ע"א וסתם מקטר לשד שאינו מקבלו באלוה ואפ"ה קרי לי ע"א. ועוד אמאי לא תריץ לי במקטר לשד שאינו מקבלו באלוה וזהו בעל אוב דליכא אלא לאו אלא משמע לי דכל שעושה איזה עבודה לשום צורה כדי שגיגע ממנה איזה תועלת הרי נתן לה אלהות ושררה על זה הענין ולפיכך עובדה והיא ענין ע"א. כנ"ל.

וכן נראה מדברי הריב"ש (שו"ת הריב"ש ס"י קי) כמו הר"ן, וז"ל: מ"מ כבר הסכימו האחרונים ז"ל שאין פירוש הרמב"ם ז"ל מאהבה ומיראה נכון. שאם עובדה מפני שחושב שיש ביד' כח להרע או להטיב אף על פי שאין מקבלה באלוה חייב. ובהא לא הוה פטר רבא דרוב כל עובדי ע"ג שבעולם כך הם שגם הם חושבים שיש אלוה למעל' מהן אלא שחושבין שיש לה כח להטיב או להרע להם או שרצון הבורא בכך ומתוך כך עובדים אותה. ועל זה ודאי הוא שהזהיר' תורה שלא לעבוד אותה. אלא כי פליג הכא כגון שהוא מודה שאין בה ממש אלא שמאהבת אדם או מיראתו הוא עובדה ולא מיראתו שיהרגנו דבהא לא הוה מחייב אביי. דהא דשרי' גבי מולך ההוא ולא אנוס ולא מוטעה^[*] וליכא לא מלקות ולא מיתה אלא דמשום קדוש השם יש לו ליהרג ואל יעבור. אבל אם עבר ולא נהרג אין בו לא מלקות ולא כרת ולא מיתה כיון שעשה באנוס. אלא הכא מיראת אדם שיזיקהו קאמר דומיא דהמן שלא הי' בו סכנת נפשות אלא מיראתו שלא יזיק להם שהי' גדול בבית המלך. ובכי הא אמר אביי שהוא חייב דהרי הוא כאלו עובדה מרצוננו. ורבא אמר פטור דכל שאינו מודה בה שיש בה כח לעשות כלום ואינו עובדה מרצוננו אלא מאהבת אדם או מיראתו פטור.

[*] דרש זה הובא בענין פיגול בספרא (טו פרשה ט' מחילת פרק טו), ולענין מולך הובא ברבינו מיוחס (ויקרא פרק כק פסוק א).

משמים המשמשים לפניו ראויין הם לשבחם ולפארם ולחלוק להם כבוד, וזהו רצון האל ברוך הוא לגדל ולכבד מי שגדלו וכבודו, כמו שהמלך רוצה לכבד העומדים לפניו וזהו כבודו של מלך, כיון שעלה דבר זה על לבם התחילו לבנות לכוכבים היכלות ולהקריב להן קרבנות ולשבחם ולפארם בדברים ולהשתחוות למולם כדי להשיג רצון הכורא בדעתם הרעה, וזה היה עיקר עבודת כוכבים, וכך היו אומרים עובדיה היודעים עיקרה, לא שהן אומרים שאין שם אלוה אלא כוכב זה, הוא שירמיהו אומר מי לא ייראך מלך הגוים כי לך יאתה כי בכל חכמי הגוים ובכל מלכותם מאין כמוך ובאחת יבערו ויכסלו מוסר הבלים עץ הוא, כלומר הכל יודעים שאתה הוא לבדך אבל טעותם וכסילותם שמדמים שזה ההבל רצונך הוא.

ועוד כתב (הלכות ע"ז פ"ג ה"ב): עיקר הצווי בעבודת כוכבים שלא לעבוד אחד מכל הברואים לא מלאך ולא גלגל ולא כוכב ולא אחד מארבעה היסודות ולא אחד מכל הנבראים מהן ואף על פי שהעובד יודע שה' הוא האלהים והוא עובד הנברא הזה על דרך שעבד אנוש ואנשי דורו תחלה הרי זה עובד כוכבים, וענין זה הוא שהזהירה תורה עליו ואמרה ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש וגו' אשר חלק ה' אליהך אותם לכל העמים, כלומר שמא תשוט בעין לבך תראה שאלו הן המנהיגים את העולם והם שחלק ה' אותם לכל העולם להיות חיים והווים ואינם נפסדים כמנהגו של עולם ותאמר שראוי להשתחוות להם ולעובדן, ובענין הזה צוה ואמר השמר לך פן יפתה לבבכם, כלומר שלא תטעו בהרהור הלב לעבוד אלו להיות סרסור ביניכם ובין הכורא.

לכאורה לפי דברי הרי"א שהמשתחוה לַתְּלַמִּידֵי יֵשׁוּ לֹא הוּא עֲבוּדָה זֶה מְשׁוּם שְׁעִיקַר עֲבוּדָתָם כְּשֶׁמִּשְׁתַּחֲוֶה לֵישׁוּ [או לְשֵׁתִי וְעַרְבֵי שְׁמוֹכִיר יֵשׁוּ] כִּי רַק זֶה נִקְרָא עֲבוּדָה זֶה, א"כ כ"ש לְמִי שֶׁמִּשְׁתַּחֲוֶה לְמַלְאָךְ שְׁחוּשֵׁב שֶׁהַקֶּב"ה רֹצֵה בְּכֶךְ, זֶה לֹא נִקְרָא עֲבוּדָה זֶה. א"כ לְכַאֲוֶרָה הַרִיא"ז חוֹלֵק כִּאֵן עַל הַרְמַב"ם. [אוֹלָם אוֹלֵי לֹא

משמע ודאי דאיסור זה מדרבנן דעיקר קרא לנודר בשמו או מקיים בשמו אתא. ומ"מ משמע מהכ' דאם אסור השותפו' עם הכותי הוא שמא יתחייב הכותי שבועה ויזכור ע"א שלו כ"ש שאסור להשביעו ואעפ"י שאם ישביעוהו לכותי לא ישבע לשקר ולא יפסיד ישראל את ממונו מ"מ לא מצינו שיהא הממון דוחה מצוה אפילו מן המצות דרבנן. ועכשיו שנוהגין היתר אפשר לומר לפי שהכותים נשבעין סתם בשם ודעתם לכורא יתברך ואף עפ"י שטועין באמונתם מ"מ אינן מזכירין שם ע"א בשבועתם אלא שיש לחוש לשמות הקדושים שמזכירים בשבועתם ואף על פי שאינם אלהות הם נשבעין בהם והוא ענין של ע"א כמו שכתבנו למעלה. אבל מ"מ אינו דבר שיהא אדם חייב למנוע את הרבים בכך שאינו אלא דרך חסידות. וראי' לזה ממאי דאמרין במגלה (דף כח ע"ב) תיתי לי דלא עבדית שותפות בהדי כותי משמע שרוב עולם לא היה נוהרין בכך. וכן כתבו בתוספו' ז"ל.

לכאורה מה שכתב הר"ן שאין בזה איסור גמור היינו באיסור השתתפות, אבל ההשבעה של הגוי הוא איסור גמור כמו שכתב. אולם ממה שהביא דברי התוס' בסנהדרין נשמע שהתיר גם השבעה, אבל באמת לשיטת הר"ן שהקדשים הם עבודה זרה, למה התיר אם נשבעים בהקדשים וצ"ע.

עב"פ לפי התוס' ההשבעה מותר רק בנצרות, ולא בשאר עבודה זרה.

יש כאן מחלוקת בין הרי"א לר"ן אם משתחויים או נשבעים בשם תלמידי ישו לשם כבוד ולא לשם אלהות, האם זה נחשב עבודה זרה. לר"ן זה עבודה זרה. ולרי"א זה לא עבודה זרה.

ויש להסתפק האם הרי"א חולק גם על הרמב"ם (הלכות ע"ז פ"ג ה"ב) בהסבר דור אנוש, וז"ל הרמב"ם: בימי אנוש טעו בני האדם טעות גדול ונבערה עצת חכמי אותו הדור ואנוש עצמו מן הטועים היה, וזו היתה טעותם, אמרו הואיל והאלהים ברא כוכבים אלו וגלגלים להנהיג את העולם ונתנם במרום וחלק להם כבוד והם

מיהו לכתחלה ודאי אין להשתחוות ולעבוד המלאכים, שנראה כעובד ע"ז, אך אם נראה לו המלאך בשליחות הבורא ראוי להשתחוות לו כמו שהשתחוה יהושע למלאך שנראה אליו ואמר לו אני שר צבא ה', אבל אם לא נראה לו ורוצה לעבוד או להשתחוות לאחד מהמלאכים כדי שיהא בעזרו, מכוער הדבר מפני שנראה כעובד ע"ז, מיהו לא הוי עובד ע"ז ממש הואיל ואינו מקבלו עליו באלוה. וכן המקטר לשד ומפייסו שיעשה לו חפצו, הואיל ואינו עובדו בדרך אלהות ואינו מקבלו עליו לאלוה לאו עובד עבודה זרה.

[הג"ה], נראה לכאורה דלא כהרמב"ם שכתב (פ"ב סי' ב) כלומר שלא תטעו בהרהור הלב לעבוד אלו להיות סרסור ביניכם ובין הבורא.

ומאי דאמרינן לעיל להם אי אתה משתחוה אבל אתה משתחוה לאדם שכמותך, הכין פירושו, להם אי אתה משתחוה לפי שאתה משתחוה להם באלהות אבל לאדם שכמותך אין דרך להשתחוות לו בדרך אלהות, אבל אם הוא נעבד כהמן גם לאדם אין אתה משתחוה, שאין חלוק לאדם ובין שאר הבריות.

והפוער לפעור, אף על פי דקא מכוין לבזויה ואינו מקבל עליו לאלוה, הואיל ועבודתה בכך, ודרך עובדיה לעובדה בכך, וגם הוא עובד מדעתו ומתכוין בכך, עבודה זו דרך אלהות היא אלא שהוא סבור שהוא אינו מתחייב בעבודה זו.

תורה אמרה חבר זה בסקילה. המורה מפרש, חבר זה, שמחבר [השד אליו שיעלה לו] המתים הוא בסקילה, [אבל אם מחברו אליו לעשות שאר חפציו הוא בלאו]. ויש מפרשים חבר זה, שהוא ע"י הקטרה, הוא בסקילה, ושהוא בכשפים בעלמא בלאו.

וכתב מז"ה [=הרי"ד] במהדורא ג' ובפסקיו שמה שעושין עכשיו מיתוק לשדים והעשון שמעשנין להם, לפי פתרון שאר המפרשים הוא בסקילה, אף על פי שאינו מתכוין אלא לחברם, ולפי פתרון המורה הוא

יודתי לסוף דעתו, וניתן לגשר בין הרמב"ם להרי"א ז"ל.

עוד מדברי הרי"א ז"ל (קונטרס הכליות סנהדרין דף ט"ז ע"ב) שנראה מהלך אחר מן הרמב"ם הר"ן והריב"ש:

מקטר לשד עובד ע"ז הוא אמר רבא במקטר לחברו [הכוונה שחייב משום בעל אוב]. פירוש, מהכא מוכח דלא מקריא עובד ע"ז אלא כשמקבלו עליו באלוה, אבל אם אינו מקבלו עליו אינו חייב משום ע"ז. והכי אזלא כל סוגיא דשמעתא, דכל שאין מקבלו עליו לאלוה לאו עובד ע"ז. ואף על גב דאביי פליג עליה דרבא הא קי"ל הלכה כרבא [ולעיל] נמי אמרינן באומר איני מקבלו עלי אלא בעבודה, דמשמע העקר הוא הקבלה שמקבלו עליו לאלוה, אבל אם אין מקבלו עליו לאלוה, אינו חייב משום עבודתו.

והמקטר לשד כדי לעשות לו חפציו, אינו חייב משום עובד ע"ז, שהרי אינו עובדו כדרך ע"ז הואיל ואינו מקבלו עליו לאלוה, אלא עושה לו נחת רוח ומפייסו, כדי שיעשה לו חפציו.

[הג"ה]. זה מפורש דלא כהר"ן ולא כהתבואת שור וכן דלא כהרמב"ה שכתב שהסיבה למה מקטר לשד לחברו לא הוה עבודה זרה משום שכופה לעשות רצונו, ומשמע מדבריהם שאם זה לא לכופו אלא לפייסו זה כן עבודה זרה].

וכן בחברו נמי, אם הוא נעבד (בזמן) [כהמן] המשתחוה לו חייב, לפי שעבדו כדרך ע"ז ומקבלו עליו לאלוה, אבל אם הוא משתחוה לו (ו)לפייסו שיעשה לו חפציו מותר, כדאמרינן נמי לעיל, אבל [אתה משתחוה לאדם כמותך].

[ומלאך] אם אינו מקבלו עליו לאלוה המשתחוה לו שיעזור לו ויליץ בעדו כענין שנאמר אם יש [עליו] מלאך (ה)מליץ, וכן מה שכתוב והנה מיכאל בא לעזרני, שצריך לעזרת המלאך ומפייסו שיעזור לו, הואיל ואין מקבלו עליו לאלוה, לא עובד ע"ז הוא אף על פי שמשתחוה לו.

בלאו, וכל דבר שהוא בלאו אם הוא עושה אותו לרפואה מותר כדאמרין כל שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי.

ונ"ל ש"כ אין לפרש חבר זה בסקילה אלא כשמקטר לשד להעלות לו את המתים, דהא בעל אוב עסיקין, וחבר זה של בעל אוב קאמ', ובעל אוב הוא שמו, שמעלה את המתים כדמפרש בכולה שמעתא, ואם אין מעלה המתים, לאו בעל אוב הוא ולא חייבה בו תורה סקילה, ואי משום דהוי מכשף לא חייבה תורה במכשף אלא בעושה מעשה, כדאמרין לקמן העושה מעשה בסקילה והאוחז את העינים פטור, ובקטור ובמתוק שעושין אין שם מעשה ולא אחיזת עינים, ודמי למאי דאמרין לקמן פרק חלק שדי שמן ושדי בצים מותר לשאול בהן.

ע"ב דברי הרי"ז.

[מה שכתב הרי"ז שקיטור לא הוה מעשה, צ"ע שמפורש בגמרא (כריתות 77 ג ע"ב) שקיטור לשד הוה מעשה וחייב הטאת משום בעל אוב].

קבלת אלהות הוא לא רק כשמקבל כללות ההנהגה

[ו] הרבר פשוט, שמה שקרא קבלת אלהות לענין עבודה זרה זה לא רק כשמקבל את האליל לכללות הנהגה כדוגמת תחליף להקב"ה, אלא גם אם מקבלו לענין מסוים ומאמין שזוהו עוזר בענין מסוים, זה נקרא קבלת אלהות.

שהרי עובדי עבודה זרה היה להם כל מיני אלילים, אחד בשביל קור ואחד בשביל חום ואחד בשביל אהבה ואחד בשביל פרנסה וכו' וכו'.

לדוגמא, האליל שהוזכר בגמרא עבודה זרה (דף מד ע"ב) אפרודיטי, שהעובדין טוענים שבא להצלחה בנישואין, כמ"ש התפארת ישראל (ע"ז פ"ג מ"ד י"ז) אפרודיטי. כך שמה של הע"ז ההיא בלשון יון, שפירושו אשת הזימה שאמרו

תשובת הבן איש חי בענין שחיטה בקברי צדיקים

[ז] כתב בשו"ת רב פעלים (תק"ג יורה דעה סי' 66): שאלה. נשאלתי מן החכם השד"ר הי"ו, יש מנהג בעיר ארביל יע"א, בזמן עצירת גשמים לוקחים חמש או שש בני בקר, ומוליכים אותם על קברי הצדיקים שיש להם בבית הקברות, ושוחטים על כל מצבה בן בקר א', ואח"כ מתפללים על המטה, ואומרים י"ג מידות, ותוקעים בשופר, וחוזרין לשלום ומחלקים הבשר לעניים, אי אריך למעבד הכי לשחוט הבקר על מצבות בבית הקברות או לאו, יורינו המורה לצדקה, ושכמ"ה.

תשובה. ומהר"ך ראשון כתב מרן ז"ל (ש"ע יו"ד נהלכות שחיטה סי' ד' סעיף ה'), השוחט לשם הרים וגבעות, לשם חמה ולבנה כוכבים ומזלות וימים ונהרות, אין לו דין תקרובת ע"ז לאוסרה בהנאה, (מפני שאין אלו נעבדים), אבל שחיטתן פסולה ואסורה באכילה, אף על פי שלא נתכוון לעובדם, אלא לרפואה וכיוצא בה מדברי הבאי שאומרים העובדי כוכבים ע"כ. וכתב בספר זבח תודה בשם הר"ז בפירוש הרמב"ם, מ"ש שאומרים העובדי כוכבים, היינו שאומרים השוחט בהר פלוני או במדבר פלוני יתרפא מחליו, או העקרה תהר ותלד, או לא ימותו בניה עכ"ל, נמצא כל שהם מיחדים מקום לשחוט בו, בעבור איזה תועלת סגוליית של רפואה וכיוצא שחיטתו פסולה, דאסורה מדרבנן, גזרה משום תקרובת ע"ז ממש, ורק בהנאה לא אסורה משום דאינו נראה ששוחט לע"ז, כיון דאין אלו נעבדים, וא"כ ה"ה בנידון השאלה הנז' שהם מיחדים מקום לשחיטה, בשביל תועלת ירידת הגשמים הנעצרים, לשחוט בבית הקברות על המצבות, הרי זה בכלל האמור לעיל, דהבשר אסור באכילה.

לעניים, ישחטו הבקר בביתם, ויאכלוהו לעניים, ולמה מביאים הבקר לבית הקברות לשחטם על המצבות של המתים, ונמצא לתא דע"ז איכא הכא.

[מהלך רביעי] ועוד איכא טעמא אחרינא, לאסור בנידון השאלה,

והוא דמצינו מקשים על התפלות שמתפללים על קברי הצדיקים, איך הותר לעשות כן, וכמ"ש בזוה"ק (פ' אטרי דף ע"ב), א"ר ייסא בשעתא דאצטריך עלמא למטרא אמאי אזלינן לגביהון דמיתייא, והא כתיב ודורש אל המתים ואסיר. והשיב לו רבי חזקיה דישאל כד אתאן למיתיהון אתיין בתשובה ובתבירו דלכא למבעי רחמי מקמי קב"ה, ובעון דנשמתהון דצדיקייא יבעון רחמי קמי קב"ה עלייהו, וקב"ה חייס על עלמא בגיניהון, דצדיקא אף על גב דאתפטר בהאי עלמא לא אסתלק ולא אתאביד מכלהו עלמין, דהא בכלהו עלמין אשתכח יתיר מחייו ע"כ. נמצא לא הותר לאדם להתפלל על קברי הצדיקים, לשאול בקשתו מן הצדיקים עצמן, כי זה חשיב דורש אל המתים, אלא הוא מתפלל ושואל בקשתו מהקב"ה, ורק מבקש מנפש הצדיק שתתפלל עליו לפני הקדוש ברוך הוא, שישמע תפלתו ויעשה בקשתו ועיין ב"ח (יו"ד סוף סי' רי"ז) מ"ש בזה.

ועל כן בשלמא סליחות ותחנונים שעושין בבית הקברות אצל מצבות הצדיקים, יש לפרש כונתם הוא שמתפללים לפני הקדוש ברוך הוא שיענה אותם בזכות הצדיקים, ושיהו נפשות הצדיקים מתפללים ומבקשים רחמים עליהם, אך מה ששוחטים בקר על מצבות הצדיקים בבית הקברות, מה טעם יש בזה, ושחיטת הבקר מאן דכר שמא התם, אין זה כי אם רוע לב לעשות מעשה נחושים ודרכי האמורי, ולדרוש מן המתים, והם כשאר חוקות הגוים, ופוק חזי מ"ש בספר חתם סופר יו"ד סי' (קל"ה) [קל"ט], שכתב רב אחד להגאון המחבר דנמצא כתוב בצוואות רבינו יהודה חסיד ז"ל, שיש סכנת מזיקין לבונה בית במקום שלא היה שם בית מעולם, ואמרי אינשי להניח בבית

[מהלך שני] ועוד איכא טעמא אחרינא, בנידון השאלה לאסור הדבר משום זבחי מתים, והוא ממ"ש מרן ז"ל (ס"ט פסקי 176), שחט לשם שר של הו, או לשם שר א' משאר הדברים, בין ששחט לשם מיכאל השר הגדול, בין ששחט לשם שר של שלשול קטן שבים, ה"ז זבחי מתים ואסור בהנאה ע"כ. וכתב הש"ך ז"ל אפילו אם לא נתכוון לעבדם הוי זבחי מתים, וכן פסק מהרש"ל ז"ל ע"ש, ומפורש בספרי גדולי האחרונים ז"ל, דאפילו לא נתכוון אלא לרפואה וכיוצא בו, ה"ז אסור בהנאה, גזרה משום עובד לשרים ממש, דהו"ל עיקר ע"ז הכתובה בתורה, וכמ"ש הגאון בש"ח [שלמה חרשה] (פסקי 177), שסיים, ונ"ל דה"ה אם שחט לרפואה או לשם כל דבר בעולם וכו' ע"ש. ולפ"ז בנדון השאלה שהם מתכוונים לשחוט בן הבקר על מצבות הצדיקים, ה"ז דומה לדין שוחט לשם מיכאל השר הגדול וכיוצא, דאע"ג דלא נתכוון אלא לרפואה וכיוצא בו, ה"ז יש לה דין זבחי מתים, ואסורה מדרבנן משום עובד לשרים ממש.

[מהלך שלישי] וגדולה מזו, דאיכא עוד בנידון השאלה הנד'

איסור עע"ז ממש, דהא הגאון תבואת שור (פסקי ד' ס"ק כ"ג), העלה מדברי הרמב"ם ז"ל (בהלכות ע"ז פסקי א' ופסקי ב'), שאע"פ שהאדם יודע שהשי"ת הוא האלקים ואין עוד זולתו, ומה שהוא מקריב לאיזה מלאך או שר או כוכב ומזל אינו מקבלו כאלוק, אלא רק כונתו לכבודו, מטעם שהיו דור אנוש אומרים שרצה הקדוש ברוך הוא לכבד את עבדיו אלו וזהו כבודם בהקרבה זו, ואין כונת האדם בהקרבה והשתחויה אלא רק לכבד את זה, מאיזה טעם יהיה מה שיהיה, ה"ז האדם נחשב עע"ז בכך, וכתב דכן משמע מגמרא דסנהדרין דף (פ"ג) (פ"ב) [פ"ב ע"ב] ע"ש, ולפ"ז בנידון השאלה שהם שוחטין הבקר על מצבת הצדיקים, שכונתם לכבדם בכך, כדי שיבא להם גשמים, ה"ז נחשב כמו הקרבה שמקריב להם, ומאי מהני מה שמחלקים הבשר אח"כ לעניים, דאם תכלית כונתם הוא רק לחלק

מהר"ך השלישי, זה יותר מלמכוון לרפואה אלא זה נחשב מכוון לעובדם, היינו אפילו לא לשם אלוה אלא לשם כבוד המשרתים כמו דור אנוש ע"פ ביאור הרמב"ם (ריש הלכות עבודה זרה), וממילא זה איסור מדאורייתא מדין עובד ע"ז, וגם אם זה שחיטה נאסר מדין תקרובת כמו שוחט לעבוד את שר ההר (ובזה אין נ"מ בין התוס' והרמב"ם).

מהר"ך הרביעי, יש בו גם משום דרכי האמורי [מצד איסור זה לא נאסר הבשר, אלא רק הפעולה אסורה].

מהקטע האחרון של הבן איש חי שכתב ישחטו הבקר בבתיהם, ואסור להם לשחוט לשם צדיק פ' וצדיק פ' אלא ישחטו בשביל צדקה לחלק הבשר לעניים, משמע שבין אם שוחט במקום קברו של הצדיק לכבדו ע"י שחיטה זו שעי"ז יתפלל להקב"ה שיביא להם גשמים, ובין אם שוחט בבית לכבוד הצדיק שיתפלל להקב"ה שיעזור, הוא בכלל דרכי האמורי.

בפשטות איסור זה הוא לא רק בשחיטת בהמה, אלא ה"ה בשחיטת

תרנגול. ולא מבעיא לדעת רב (ע"ז דף נ"א ע"ב) שיש תולדות לשחיטה ואפילו שבירת מקל הוא תולדה. אלא אפילו לדעת רבי יוחנן (ס"ז) אליבא דשיטת הרמב"ן שרבי יוחנן חולק על רב ולית ליה שבירת מקל. מ"מ נראה מן הגמרא שם לענין בעלי מומין שחייבים מיתה גם לרבי יוחנן, ונתמעט רק מחוסר אבר, שכל מה שנה הקריב על המזבח נחשב כשחיטה לענין עבודה זרה גם לרבי יוחנן. וממילא בתורה (בלא"ש 1, ג) נאמר שהביאו לתיבה מכל העופות המהורים שבעה שבעה כמ"ש גם מעוף השמים שְׁבַעָה שְׁבַעָה זָכָר וּנְקֵבָה לְחַיֹּת זָרַע עַל-פְּנֵי כָל-הָאָרֶץ, ומכל אלו הקריב חלקן על המזבח, וממילא גם תרנגול הוא בכלל עבודה זרה.

וכן מפורש ברש"י (דף נ"א ע"ב ד"ה מר ס"ב) ששחיטת אווז ותרנגול הוה עבודה זרה גם על הצד ששבירת מקל לא הוה עבודה זרה, וז"ל: מר סבר - רבי יהודה סבר אמרינן כעין זביחה ואף על פי דלאו זביחה ממש היא דהא אין שחיטת חגבים

תרנגול זכר ונקבה ולשחטם שם, וסבר חכם אחד שיש בזה איסור משום דרכי האמורי, אף על פי דנותנים התרנגולים לעניים, ואין קוברין אותם שם, והגאון המחבר הליץ, דליכא בזה משום דרכי האמורי, והבן במליצת הגאון שם דלא שייכה בנדון השאלה ששוחטין הבקר בכית הקברות על המצבות.

[סיכום] הכלל העולה מכל הני טעמי תריצי שכתבתי בס"ד דדבר הזה הנזכר בשאלה הוא איסור גמור, ואם נהגו בכך צריך שיבטלו מנהגם, ורק אם ירצו לעשות צדקה בעת צרתם בעצירת גשמים, לשחוט בקר ולחלק הבשר לעניים, ישחטו הבקר בבתיהם, ואסור להם לשחוט לשם צדיק פ' וצדיק פ' אלא ישחטו בשביל צדקה לחלק הבשר לעניים, והיה מעשה הצדקה שלום, ואין שלום אלא מטה, וכה"א השם גבולך שלום חלב חטים ישיביעך, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, ואכ"י.

ונשמע מדברי הבן איש חי, שגם אם התפילות שמתפללים הם להקב"ה שיעזור להם בזכות הצדיק הקבור פה, או שמבקשים מנשמת הצדיק שיבקש רחמים מהקב"ה, שבוה אין איסור מצד התפילה כמבואר בסוטה (דף ל"ז ע"ב) אמר רבא: מלמד, שפירש כלב מעצת מרגלים והלך ונשתטח על קברי אבות, אמר להן: אבותי, בקשו עלי רחמים שאנצל מעצת מרגלים, מ"מ אם שוחט שם כדי לכבד את הצדיק בזה שעי"ז יעשה מבוקשם היינו שהצדיק יתפלל להקב"ה שהקב"ה יעזור לו, זה בכלל דרכי האמורי, ואם מכוון שהצדיק בעצמו יעזור לו זה בכלל עבודה זרה.

ביאור של ארבעת המהלכים.

מהר"ך הראשון, זה נחשב לרפואה, ומדמה זה לשוחט לשר להר לרפואה שנאסר לדעת הרמב"ם ודעימיה באכילה.

מהר"ך השני, זה נחשב לרפואה, אבל דומה לשוחט לשר של ההר לרפואה שאסור מדרבנן גם בהנאה ויש בזה איסור מדרבנן בהנאה לדעת הרמב"ם ודעימיה גזירה אטו מכוון לעובדם.

ובהערת המהדיר (סס קג): ל"מ במדרש, ובילקוט מעם לועז סו"פ ברכה הביא כן בשם רלב"ג.

ו"ץ האברבנאל (פרשת ואלת הנקבה): כתב הרלב"ג שהיה הענין הזה נפלא מאד כי התורה השתדלה לבאר מקום הקבר כל מה שאיפשר בארץ מואב בגיא מול בית פעור ועם כל זה סבב הקדוש ברוך הוא שלא ידע איש את קבורתו ושעשה זה כדי שלא יטעו הדורות ויעבדו אותו לאלוה מצד מה שהתפרסם מהפלאות שעשה.

משיח מופתי או טבעי, וסכנה שיעשו ממלך המשיח עבודה זרה

[ט] האור החיים הקדוש (פרשת צלק, צמדנר כד, יז) כותב, שאם עם ישראל יזכה ויהא גאולת אחישנה, יופיע משיח בדרך מופת. ואם לא יזכו ויהא גאולת בעיתה, יופיע משיח בדרך הטבע. אולם לא הזכיר סיבת הדבר למה זה כך.

ונראה הדבר להסביר על פי דברי הרלב"ג הנ"ל שהטעם למה לא נתגלה קברו של משה רבינו כדי שלא יעשו ממנו עבודה זרה. ומקודם נעתיק דברי האור החיים הקדוש: אראנו ולא עתה וגו'. כפל הדברים במלות שונות, גם כפל לומר דרך כוכב וגו' וקם שבט וגו' גם כפל לומר ומחץ וגו' וקרקר וגו', כל הנבואה במלך המשיח נאמרה, ויתבאר על פי דבריהם ז"ל (סנהדרין טז ב) שאמרו בפסוק בעתה אחישנה זכו אחישנה לא זכו בעתה, והוא רחוק מופלג, וזה לך האות הן אנו בתחלת מאה הששית לאלף הששי, וכנגד ב' קצים אלו דבר הכתוב, כנגד אם זכו אמר אראנו פירוש לדבר שאני עתיד לומר אבל אינו עתה בזמן זה אלא בזמן אחר ויכול להיות שאינו רחוק כל כך, שאמרו ז"ל (דצ"י פ"ג) אם היו ישראל חוזרים בתשובה כמצטריך היו נגאלים מיד אפילו לא יעבור עליהם אלא יום אחד בגלות דכתיב יענך ה' ביום צרה, וכנגד קץ

נוהגת והוא כשבירת מקל דחייב הואיל ואיכא למימר כעין זביחה וה"ה שבירת מקל דהוא שבירה וחתוך מדלא אשמעינן אוזו ותרנגול דשייכא ביה שחיטה ממש.

ועוד כתב (סע ד"ה לא דכ"ע): לא דכ"ע לא אמרינן כעין זביחה - ובמקל אפילו רבי יהודה פטר וליתא לדרב דכעין פנים בעינן מידי דדמי לזביחה כגון חיה ועוף ובהמה אפי' אין ראויין לקרבן.

ויותר מזה גם לדעת רב [על הצד שרבי יוחנן חולק] יש הבדל בין שובר מקל ושחיטת תרנגול, ששובר מקל הוא רק תולדה ואינו דומה לגמרי לשחיטה וממילא צריך להיות שדרך עבודתו במקל אף שאין דרך עבודתו בשבירה [כך לדעת רש"י ורמב"ם (קד : ע"ג)], משא"כ שחיטת תרנגול הוא שחיטה ממש מן ארבע עבודת שחייבים עליהם אף שאין דרכו בכך.

א"כ לכאורה זה לא רק שחיטה, אלא הוא הדין סוג עבודה אחרת, כל שדרכו בכך זה בכלל עבודה זרה, וצ"ע בזה.

יש סכנה שלא יעשו קברו של צדיק לעבודה זרה

[ה] כתב החתם סופר (מורת משה, דצ"ט) : ואתם עוברים וגו' השמרו לכם פן תשכחו וגו' ומסיים אל קנא. רש"י פי' אנכי מת אינני עובר אפילו עצמותי אינם עוברים. וקשה היא גופי' קשיא ומי גרע מיוסף וכל השבטים. וי"ל שהיה אי אפשר שהרי לא ידע איש את קבורתו ואי אפשר להעביר עצמותי, ואי' במד' (קכ"ג) מ"ט לא ידע איש את קבורתו שלא יעשוהו ע"ז. והיינו דקאמר מרע"ה אינני עובר אפילו עצמותי, ואתם עוברים ע"כ השמרו לכם פן תשכחו ברית אלקיכם ותעבדו ע"ז חלילה, דא"כ לחנם לא עברו עצמותי כי בין כך ובין כך אתם עובדי ע"ז, ע"כ ה' אל קנא עבורי יקנא קנאתי מכם

בעצמו נותן המטר. אולם מי שברדרגה גבוהה מבין שהצדיק לא יכול לתת מטר, אלא רק הקב"ה, והצדיק רק מבקש מהקב"ה שיתן מטר.

והנה אם עם ישראל בדרגה גבוה, ויבוא משיח צדיק ויעשה אותות ומופתים, הציבור מבין שזה רק שליח של הקב"ה והכל נעשה ע"י הקב"ה. אולם כשהציבור בדרגה נמוכה, בבחינת ינוקי שאחזו בשיפולי גלימיה של חנן הנחבא, כשיראו צדיק שעושה אותות ומופתים, יחשבו שיש לו כח עצמי ויעשו ממנו אלוה, או שהוא בעצמו יעשה את עצמו אלוה.

מצאנו שעשו מבני אדם

[י] דבר כזה מצאנו ביואש מלך יהודה, כמ"ש בדברי הימים (ב, כד, י) וְאַחֲרֵי מוֹת יְהוֹיָדָע בָּאוּ שָׂרֵי יְהוּדָה וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ לְמֶלֶךְ אֲזַ שְׁמַע הַמֶּלֶךְ אֲלֵיהֶם. וביאר הרד"ק (סז): בדרש, וישתחוו לו שעשאוהו לאלוה, וכך אמרו וְהָיָה הַקָּרֵב יוֹמֵת' (פמלגג ג, י). ואתה אדוני המלך היית בבית המקדש ששנים ועדיין אתה חי, וראוי אתה שנעבדך עבודת אלוה.

ובן מצינו בדניאל (ב, מו): בְּאֲדִין מְלָכָא נְבוּכַדְנֶצַּר נָפַל עַל־אֲנַפְוֵהִי וּלְדָנִיָּאל סָגַד וּמְנַחָה וַיְנַחֲחִין אָמַר לְנִסְכָּהּ לָהּ. וביאר המצודת דוד (סז): באדין. אז המלך נ"נ נפל על פניו והשתחוה לדניאל: ומנחה. מנחה ממש, כי ארז"ל שחשב לעבדו עבודת אלהות: וניחוחין. יין הבא לנסכים ולנחת רוח אמר לנסך לפניו. אבל באמת לא נסך לפניו, כי לא רצה דניאל לקבל. וכן אמרו רז"ל. היינו אחרי שראה נבוכדנצר שדניאל פתר החלום שלו בדברי טעם, חשבו לאלוה.

ובן היה כבר בדור שלפנינו אדם בעל מופת שיש שחשבוהו למשיח, ובסוף, יש חלק מתלמידיו שחשבוהו לאלוה.

בעתה אמר אשורנו כמו שצופה מרחוק, והוא אומר ולא קרוב כי הקץ של בעתה ארוך עד למאד בעונות, ואומר דרך וגו' פירוש זאת היא הנבואה שאמר עליה אראנו וגו'.

וכפ"ל הענין ושינוי הלשון, יתבאר ע"פ דבריהם ז"ל (פסהדין סז) שאמרו שאם תהיה הגאולה באמצעות זכות ישראל יהיה הדבר מופלא במעלה ויתגלה הגואל ישראל מן השמים במופת ואות כאמור בספר הזוהר (פ"ח ק"ט ע"ג ו"ג ר"ב ב), מה שאין כן כשתהיה הגאולה מצד הקץ ואין ישראל ראויים לה תהיה באופן אחר ועליה נאמר (זכריה ט) שהגואל יבא עני ורוכב על חמור, והוא מה שאמר כאן כנגד גאולת אחישנה שהיא באמצעות זכות ישראל שרמזו במאמר אראנו ולא עתה אמר דרך כוכב שיזרח הגואל מן השמים, גם רמז לכוכב היוצא באמצע השמים לנס מופלא כאמור בספר הזוהר (סז), וכנגד גאולת בעתה שרמזו במאמר אשורנו ולא קרוב אמר וקם שבט מישאל פירוש שיקום שבט אחד מישאל כדרך הקמים בעולם דרך טבע, על דרך אומרנו (דניאל ז) ושפל אנשים יקים עלה, שיבא עני ורוכב על חמור ויקום וימלוך ויעשה מה שנאמר בסמוך.

הנה האור החיים לא הסביר את סיבת הדבר, למה כשעם ישראל בדרגה גבוהה יזכו לגואל בדרך נס, וכשעם ישראל בדרגה נמוכה יהא רק בדרך הטבע.

ונראה להסביר את הדבר [בנוסף על מה שאמר הרלב"ג], על פי הגמרא בתענית (דף כ"ג ע"ב): חנן הנחבא בר ברתיה דחוני המעגל הוה. כי מצטריך עלמא למיטרא הוּוּ משדרי רבנן ינוקי דבי רב לגביה, ונקטי ליה בשיפולי גלימיה ואמרו ליה: אבא, אבא, אבא, הב לן מיטרא. - אמר לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, עשה בשביל אלו שאין מכירין בין אבא דיהיב מיטרא לאבא דלא יהיב מיטרא.

הנה חנן הנחבא הבין שהינוקי שהם בדרגה נמוכה, לא מבינים הבל בין הצדיק שמתפלל להקב"ה שיתן מטר, ובין אם הצדיק

חשש שעושים מרשב"י אלזה

[יא]

וכן בשנת תשפ"ג לקראת ל"ג בעומר, בדקו כמה תלמידי חכמים את התוארים והתפילות שמתפללים במירון, ומצאו כמה לשונות שעושים את רשב"י לכביכול ח"ו. והזהירו במודעות ברחוב שח"ו להתפלל ישיר לרשב"י שיעזור, ולא לעשות אותו לאלוה.

ובן באסיפה של קבלת עדות בביתו של הגאון ר' משה שמרנבוכך שליט"א בנושא הפאות מהודו [ר"ח תמוז תשע"ח], שלפי העדות של השליח, המתגלחים מכוונים להקריב השער לאליל, וממילא זה תקרובת. הציע הגאון ר' יצחק מרדכי רובין שליט"א [בעל מח"ס אורחות שבת] שלשה ראיות שלא להחשיב את זה לתקרובת, אחד ממכירת חמין, שנית מהיתר עיסקא, שלישית מן הגילוח של מירון (הוצא בספר הישעם ארבעים עמ' קעט - קפ, נמצא באזה"ט).

ההיתר ממכירת חמין הוא, שהרי סתם אדם שרואה את המכירה אינו רואה כאן מכירת אמיתית, אלא פעולה פיקטיבית, ובכל זאת זה טוב, והיינו משום שסומכים על הרבנים שהם מבינים שזה כן מכירה. ממילא גם המגלחים בהודו, אף שחושבים לעבוד עבודה זרה, אבל הם סומכים על הגלחים שלא חושבים זה לעבודה זרה. [אומנם למעשה גם לשימתייה שניתן לסמוך על הגלחים, זה מעות. כי גם הגלחים חושבים שזה תקרובת לעבודה זרה. כך מוכח גם מעדות השליחים, וגם מן המודעה בבנין הגילוח].

עכ"פ לומדים ממנו שבמכירת חמין אין גמירות דעת, לא מצד המוכרים ולא מצד הקונה, וממילא הוא צע"ג. [למעשה דיברתי עם הרבה גדולי ישראל והם בעצמם לא יודעים להסביר מכירת חמין, ויש הרבה שסומכים על היתר עיסקא, והיתר עיסקא סומכים על מכירת חמין, וחוזר חלילה].

היתר שני מהיתר עיסקא, שהרי מי שרואה בבגן את ההיתר עיסקא אינו רואה

כאן עיסקא, אלא ריבית גמורה. אלא שסומכים על הרבנים שמבינים שזה עיסקא ולא ריבית. [הטעות הוא כנ"ל].

ורק לומדים ממנו שהיתר עיסקא הוא צע"ג. (ועי' במאמר נחפשה דרכינו בסוף, היצר מסוג אחר צננקים).

היתר שלישי, מגילוח במירון, שהרי הרבה בני אדם שמגלחים ילדים חושבים להקריב השער לרשב"י, ובכל זאת זה לא נעשה תקרובת, והטעם שסומכים על הרבנים שאומרים שזה לא עבודה זרה. ממילא ה"ה השער בהודו. [הטעות הוא כנ"ל].

אולם לומדים ממנו שדעתו שיש חלק יהודים שעושים מרשב"י עבודה זרה.

ובן נראה שמי שחושב להקריב לצדיק ועושה ממנו עבודה זרה, לא מהני שסומך על הרב שלא חושב לעבודה זרה, וראיה לדבר, שהרי עובדי העגל היה להם דין של עובד עבודה זרה כמבואר בתורה, על אף שמי שעשה את העגל זה אהרון הכהן, והוא בוודאי לא חשב לעבודה זרה. ולכאורה למה נענשו עובדי העגל, הרי יכולים לומר שסמכו על אהרון הכהן, ועושים הכל על דעתו, וממילא זה לא עבודה זרה. אלא זה לא מהני.

מזה שלומדים מכל זה, שיש סכנה גדולה, שאם אדם שמופיע בדרגה גדולה ועושה מופתים וישועות, שיעשו ממנו עבודה זרה, או בחיים חיותו או אחר פמירתו, וכמו שהסביר הרלב"ג בנוגע למשה רבינו.

וממילא מובן למה כשעם ישראל בדרגה נמוכה, הקב"ה לא רוצה לשלוח אדם בעל מופת להיות משיח, כי יש חשש גדול שיעשו ממנו אלוה, בבחינת הינוקי של חנן הנחבא. וממילא כל תכלית הבריאה של לתקן עולם מלכות שדי-נהרם אם מייחסין למשיח אלוהות ח"ו. ורק אם משיח אדם פשוט ולא בעל מופת, הסכנה פחות. ובוה מובן היטב דברי האור החיים הקדוש שהסביר ענין גאולת בעיתה כשעם ישראל בדרגה נמוכה יבוא משיח באופן טבעי, ולא באופן מופתי.

ממצות ה' דת אחת לו עם השפל שבשפלים. ומשה, לא קראו התורה רק סרסור. אבל אין התיחסות התורה לו, והתורה היא מחוייבת המציאות, כי קוב"ה ואורייתא חד, וכמו שהוא מחוייב המציאות, כן התורה, ומציאותה אינו תלוי רק בעילת העילות יתברך שמו. והנה דל השכל, קצר ידו להשיג מציאות מחוייב המציאות בלתי תכלית ובלתי מושג, ולכן חתרו להם מסילות לעשות צורות ודמיונות או כוונים למערכת שמים לאמר: זהו המרכבה לאלקות וזהו המשגיח והמסבב כל הענינים בעולם, ולו עבדו וזבחו והקטירו. ורקודי הנפש ורתיחות הדם נתהוו ממושג מוחשי ונראה. והמה, כאשר ראו כי "בושש משה", נפלו מאמונתם ובקשו לעשות להם עגל ולהוריד על הצורה ההיא רוח ממעל ולשפוט על זה כי הוא מרכבה לאלקות והוא המשגיח בעולם השפל, והוא העלם ממצרים. וזה היה גם חטא עגלי ירבעם, יעוין שם היטב למתבונן.

ועל זה צווח משה ככרוכיא: האם תדמו כי אני ענין ואיזו קדושה בלתי מצות ה', עד כי בהעדר כבודי עשיתם לכם עגל! חלילה, גם אני איש כמוכם, והתורה אינה תלויה בי, ואף אם לא באתי היתה התורה במציאותה בלי שינוי חלילה. והראיה, כי ל"ח שנה שהיו נזופים במדבר לא היה הדיבור מתיחס למשה. ואל תדמו כי המקדש והמשכן המה ענינים קדושים מעצמם, חלילה! השם יתברך שורה בתוך בניו, ואם "המה כאדם עברו ברית" (סו"ט א, 1), הוסר מהם כל קדושה, והמה ככלי חול' באו פריצים ויחללוהו. וטיטוס נכנס לקודש הקדשים וזונה עמו ולא ניזוק (גיטין ט, 3), כי הוסר קדושתו. ויותר מזה, הלוחות - "מכתב אלקים" - גם המה אינם קדושים בעצם רק בשבילכם, וכאשר זנתה כלה בתוך חופתה המה נחשבים לנבלי חרש ואין בהם קדושה מצד עצמם, רק בשבילכם שאתם שומרים אותם. סוף דבר: אין שום ענין קדוש בעולם מיוחס לו העבודה והכניעה, ורק השי"ת שמו הוא קדוש במציאותו המחוייבת, ולו נאווה תהילה ועבודה. וכל הקדושות המה מצד ציווי

למה אין חשש שיעשו ממצות רבינו אלזה

[יב] ויש להקשות א"כ איך שלח הקב"ה את משה רבינו לנאול את עם ישראל, הרי מכיוון שעשה דרכו אותות ומופתים, למה לא חשש שיעשו ממצות רבינו אלוה.

ונראה, לתרץ, מכיון שהקב"ה בכבודו ועצמו אמר שני דברות הראשונות, כמאמר חז"ל במכות (דף כ"ד ע"ב) אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום, ורק אחרי בקשת עם ישראל שלא יכולים לסבול דיבור ישיר מהקב"ה, העביר את שאר הדיברות לעבדו משה רבינו.

וזה כלול בריבור הראשון אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, ולא משה רבינו. לא יהיה לך אלהים אחרים, זה כולל גם שלא תעשה את משה רבינו לאלהים. (עי' ס"ו ב ס"ק ב ד"ה ומאידך, בדברי רבינו סעדיה גאון).

כעת מצאתי בס"ד מודעה ברחוב שהביא דברי המשך חכמה (שמות לב, ט), שהיסוד של חטא העגל הוא שמקורם חשבו את משה רבינו לכה עצמי, שהוא העלה אותם מארץ מצרים, וכשמשא לא הגיע בזמן חפשו תחליף למשה רבינו [גם בפירוש של רבי שמשון רפאל הירש יש אותו מהלך]. במודעה הזוהיר גם בענין רשב"י שיש שמויחסין כח עצמי לרשב"י, ושוכחים שהכל מהקב"ה.

והמשך חכמה: ויהי כְּאִשֶּׁר קָרַב אֶל הַמִּצְחָה וַיִּרְא אֶת הָעֵגֶל וּמַחֲלֵת, וַיִּתֵּר אֶף מִשֶּׁה וַיִּשְׁלַךְ מִיָּדוֹ אֶת הַלָּחֹת וַיִּשְׁבֵּר אֶתֶם תַּחַת הַקָּהָ. הענין, כי התורה והאמונה המה עיקרי האומה הישראלית, וכל הקדושות, ארץ ישראל וירושלים וכו' המה פרטי וסניפי התורה ונתקדשו בקדושת התורה. ולכן אין חילוק לכל עניני התורה בין במקום בין בזמן, והיא שוה בארץ ישראל ובחז"ל [לבד מצוות התלויות בארץ]. וכן הוא שוה בין לאדם הגבוה שבגבוהים - משה איש האלקים - להשפל שבשפלים. ואם יעבור אחד מהמה על אחת

בנברא קדושה בעצם רק מצד שמירת ישראל, התורה מפי רצון הבורא יתברך שמו הקדוש, הנמצא האמיתי, הבורא הכל ית"ש וזכרו. וכמעט על זה נכלל כל ספר דברים להזהירם בזה "כי לא ראיתם כל תמונה" (דברים 7, טו) "השמר לך וכו'" (שם פסוק ט) ודר"ק.

וּרְפִי זָה, גם זה מכלל הטעות שאמרו שמושה העלן מארץ מצרים (פסוק 6). ולא משה העלן, רק היה השליח לדבר לפרעה, אבל הקדוש ברוך הוא בהשגחתו הפרטית העלן. ולכך אמר הקדוש ברוך הוא "לך רד כי שחת עמך" במה שיחת? שאמרו "אשר העלית מארץ מצרים", שגם אותך חשבו לאקי, וכאילו היית מעלה אותן ממצרים מכוח אקי בלתי השגחתי הפרטית. וזה רעיון יקר. ולכן בחוקת כי אמרו (במדבר 32, ט) "למה העליתנו" - שניהם שוים, באו אז הנחשים ונשכום יעייין שם ברש"י ודר"ק.

ובזה, מבואר דברי התורת כהנים (ויקרא, סוף פרק 6, סעיף 3): 'דבר אחר "משה משה", הוא משה עד שלא נדבר עמו, הוא משה משנדבר עמו'. דכוונתו אל הענין שבארתי שלא היה למשה שום ענין או כח להשפיע לאחר שנדבר עמו, לבד מה שרצה הקדוש ברוך הוא בכל פרט כפי הצורך להנהיג הניסית לאותה שעה, אבל התורה היא מציאות זולתו. ועייין קרבן אהרן. ומה שכתבתי נראה נכון ודר"ק.

וזה מה שכתוב (ויקרא יט, 6) "ואת מקדשי תיראו", לא מן המקדש אתה ירא אלא ממי שהזהיר על המקדש (יבמות 1, 3). וזה (ויקרא 32) "אני ה'" - מה אתה ירא. ולכן אמרו הפלשתים כאשר בא ארון יושב הכרובים: "מי יצילנו (מיד האלהים האדירים האלה - שמואל א' 7, ט), שלא היו מבינים זה. לכן אמר (ספרי 15): "ה' מלך ירגזו עמים יושב כרובים תנוט הארץ" (פסוק 6). "ה' בציון גדול (ורם הוא) על כל העמים" (פסוק 3). "יודו שמך גדול ונורא קדוש הוא" (פסוק 4), שיבינו וידעו כי רק שמך קדוש הוא וכו' וכו'. "רוממו ה' אלקינו (והשתחוה להדם רגליו) קדוש הוא" (פסוק 5), שרק ה' קדוש

שצוה הבורא לבנות משכן לעשות בו זבחים, וקרבנות לשם יתברך בלבד. והכרובים, חלילה, אין להם עבודה ושום מחשבה וענין, רק זהו כמו הקברניט רוצה לדעת הרוח לאן נוטה, עושה תורן, כן עשה הבורא יתברך סימנים וציונים להודיע אם ישראל עושים רצונם של מקום בזמן "שפניהם איש אל אחיו" וכו' ודר"ק. ולכן "אין בארון רק (שני) לוחות" (מלכים א' 7, ט) והספר תורה (בגלגל נמרא 7, 6), והכרובים המה מבחורין על הכפורת, לא בארון, רק שמורים למציאות המלאכים, כמבואר במורה (חלק 2 פרק 10).

וזהו "ויהי כאשר קרב אל המחנה וירא את העגל ומחולות" נוראה כי גדל טעותם עד אשר לא חשבוהו לספק כלל, כי לא רצו לעמוד אולי ירד משה ולהביט מרחוק אל ביאתו, רק היו משוקעים בתועבות העגל אשר חשבוהו לאלקין הבין טעותם, "ויחר אף משה וישלך מידיו את הלוחות", רצונו לומר כי אין שום קדושה וענין אלקי כלל בלעדי מציאות הבורא יתברך שמו. ואם הביא הלוחות, היו כמחליפים עגל בלוח ולא סרו מטעותם. אולם כאשר שבר הלוחות, ראו איך המה לא הגיעו אל מטרת האמונה ב"ה ותורתו הטהורה. וזהו דברי הגמרא בכמה מקומות (מעניי 10, 6) ומכילתא (יתרו יט, 3) שגם על עת עמידתם בהר נאמר "ובלבם יזכו לו" - שעדיין לא נחקק בתוכם הציור האמיתי להאמין בנמצא מחוייב המציאות בלתי מושג ובלתי מצוייה, ולכן טעו בעגל. ובלוחות הראה להם לעקור מהם כל דמיון כוזב, והפליא לעשות משה רבינו בשבירת הלוחות. ולכן נתן לו הקדוש ברוך הוא "ישר", שאמר לו הקדוש ברוך הוא (דברים 10, 3-6) "פסל לך שני לוחות אבנים וכו' וכתבתי על הלוחות וכו' אשר שברת", היינו גם כן להיות לאות על השורש שלימדת להם בשבירת הלוחות. זה כי לוחות ושברי לוחות מונחין בארון (בגלגל נמרא 7, 3), ולהורות כי הראשונים אשר "מעשה אלקים המה" - כמשמעו, הוא בכבודו עשאו, רש"י - המה שבורים, ולוחות שפסל משה - המה השלמים! להראות כי אין

תפילה ושום קדושה בעצם מבלי הבורא יתברך ברצונו והשגחתו הפרטית בכל עת בלי הפסק, וכולם בטלים במציאותן אל הבורא יתברך ממלא כל עלמין ומסבב כל עלמין. ואמר בפשוט (מגינה י, ב, 3): מה למעלה מה שהוא למטה, מה לפניו מה שהוא לאחור - שהבורא יתברך הוא ראשון והוא אחרון, הוא לפניו ולפני ולפנים. וזה שאמר (דברים ו, ד) "שמע ישראל ה' אלקינו" היינו הבורא יתברך משגיח בפרטיות והוא "אלקינו" בכל פרט ופרט, לכן תדע כי "ה' אחד", ואין אלקים זולתו, כאשר ביארנו. ויש להאריך בזה, ואין כאן מקומו.

עב"ל המשך חכמה.

עי' בספר מעשי ה' לרבינו אליעזר אשכנזי [תלמיד רבינו יוסף קארו] (תלק מעשה המורה, פ' יג), שהסיבה למה חשבו שמושה רבינו הוציא את עם ישראל ממצרים ולא הקב"ה, משום שסמכו על מאמר הקב"ה לאברהם אבינו שד' מאות שנה יהיו במצרים, ועדיין לא הגיע הזמן.

משה רבינו לא נכנס לארץ ישראל כדי שלא יעשו ממנו אלוה

[יג] כתב המשך חכמה (דברים 7, טו) וז"ל: ונשמרתם מאד לנפשתיכם וכו', פן תשחתון וכו' וה' התאנף בי על דבריכם וכו'. התכת הכתובים נראה, כי אחד מן הסבות אשר בגללן היה ברצון הגדול שימות משה במדבר, היה בשביל "כי זה משה האיש" הוציא מים מצור חלמיש (צמדנר חוקט), פירש כל ימי היותו במדבר מאשה, "לחם לא אכל ומים לא שתה" (שמות 17, כט), נתן להם לחם מן השמים (שמות 17), הרג מלכי האמורי (צמדנר חוקט), בקע ים סוף (שמות 15). אשר לזאת כל ימי חיי בני גילו אשר זכרוהו מנוער, ודימו במחשבתם כי המה היו בסוגו ובמעלתו, והוסיפו להתקנא בו ואמרו (צמדנר 10, א) "כי כל העדה כולם קדושים... ומדוע תנשאו" וכו', והביטו אחרי משה להטיל דופי במעלליו, לא חששה התורה כלל. אמנם אחרי מות כל הדור

הוא. וראה! "משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו (קוראים אל ה' והוא יענם", פסוק ו) - שלא היה להם ארון וכרובים ומקדש, שקראו קודם שנבנה המשכן, וכן שמואל במצפה בלא ארון ומקדש וכרובים, רק: "שמרו עדותיו וחוק נתן למו" (פסוק 1) - הוא למשה ואהרן במצוה לבנות משכן, ולשמואל לבנות מקדש, וכמו שמסר לדוד מגילת בית המקדש [יחזשלמי מגילה פרק קמ"א]. לכן: "רוממו ה' אלקינו" (פסוק ט) - שהוא המקדש כל הנקראים בשמו ודו"ק.

ובאמת שהעיקר שלבורא יתברך ראוי להתפלל ואין ראוי להתפלל לזולתו, עם העיקר שהבורא יתברך בורא ומנהיג לכל הברואים, המה עיקר אחד. כי כל עיקרי הטעותים שלהם היה בחשבם כי הבורא יתברך אינו מנהיג בשפלים, ומשאתו יעצו להדיח כי אי אפשר למשכיל לאמר כי כל הענינים נפלו במקרה כדעת האוילים. ועל כרחק כי יש מנהיגים בנבראים אשר הבורא לגודל זכות בריאתם מסר להם ההנהגה בתבל, ואם יעבדום וימסרו נפשם בפעולות וענינים אשר מראה כי כוסף הנפש להם ודבוק להם בכל כונתו, אז ימשוך להם טוב וכל שמן, וכדברי הנשים הארורות. אבל באמת כל התבל מושגחת כולה בהשגחה פרטית מעתיק יומין, הבורא יתעלה בעצמו. ולו אין חילוק בין תולעת קטן שבים לכל הנבראים ואישים העליונים, מט"ט שר הפנים ומיכאל לבוש הבדים, כי רחוקים המה מאתו בתכלית ההשוואה. ומי שיכול להשיג מציאות הבורא יתברך מושגח מאתו שוה עם מט"ט שר הפנים, ולא נופל זה מזה, ולא יכול שום מלאך לעשות לנו דבר בלתי רצון הבורא בפרטיות מאומה. וכמו שלא נופל דג קטן מדג גדול בעצם בריאתו, וכן לא נופל המורכב בד' יסודות מהשמש המורכבת ביסודות מזהירים, ככה לא נופל בן תמותה, איש כמונו בעצם ולא נכנע מאישים העליונים הפשוטים ונבראים מעצם רוחני פשוט, וכולנו כאחד שוים ומושגחים בפרט ונבראים מהנמצא האמיתי בהחלט, הבורא יתברך שמו. **אם כן, אין שום**

אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים כמו שאמר בעגל המדבר כי לא היתה כוונתו לע"ג ולמה עשה שנים כדי שלא להטריח ישראל שיבאו כלם למקום אחד.

(כט) וישם את האחד בבית אל ואת האחר נתן בן. בבית אל לפי שאמר להם זה המקום גם כן נבחר כמו ירושלם כי יעקב אבינו אמר על המקום הזה יהיה בית אלהים ואחד נתן בן גבול ישראל כמו שכתוב מדן ועד באר שבע: רב לכם מעלות ירושלם. די לכם עד עתה הניחו מהיום ואילך מעלו ירושלם. וי"ת סגיאה לכוין אורחא מלמיסק לירושלם הוא אינון דחלתך ישראל. ובדרש רב לכם מעלות מה עשה הושיב שני פרדסיאו' או קסתראו' אחת על תבור ואח' על המצפה זהו שאמר הושע כי פח הייתם למצפ' ורשת פרושה על תבור.

(ל) לחטאת. כי מתחלה לא אמר ירבעם כי לשם ע"ג היה עושה אותם אלא לשם האל ואחר כך שב הדבר ההוא והיה לחטאת שקבלוהו באלוה וממנו יצאו לאלהים אחרים ככל הגוים לפיכך אמר ויהי הדבר הזה לחטאת.

ובן מצינו שיהוא בן נמשי הכרית את הבעל, ולא את עגלי ירבעם, כמו"ש במלכים (ג, י, כח-כט): וישמד יהוא את הבעל מישראל: (כט) רק חטאי ירבעם בן נבט אשר החטיא את ישראל לא סר והוא מאחריהם עגלי הזקב אשר בית אל ואשר בן: (ל) ויאמר יי אל יהוא יען אשר הטיבת לעשות הישר בעיני ככל אשר בלבבי עשית לבית אחאב בני רבעים ישבו לך על פסא ישראל: (לז) והוא לא שמר ללכת בתורת יי אהי ישראל ככל לבבו לא סר מעל חטאות ירבעם אשר החטיא את ישראל.

נפי' הרד"ק (שם פסוק ל): ויאמר ה' אל יהוא. ע"י נביא. ובסדר עולם מי אמר לו יונה בן אמתי: בני רבעים. כמו בני רבעים, יהואחז יהואש ירבעם זכריהו, ואמרו בזכות שהשחית בית אחאב שמלכו ארבעה דורות עמרי אחאב אחזיהו יהורם מלכו מבניו ארבעה דורות. ויהוא בער הבעל ולא בער העגלים, כי אותם

ההוא המלינים והמתרעמים - תמו ונכרתו, אז אנשי דור חדש, אשר מנוער יזכור רק מפעלות משה הבלתי טבעיים, אשר כל מערכות הטבע נקרעו בשבילו, ובפרט בעת היותם נערים לא נחקק בלבם ליחס זה אל השם אשר משה קורא בשמו ומדבר אליו תמיד, חששה החכמה העליונה פן בבואו לארץ ישראל ייחסו אליו כי הוא אלוך, והוא ענין בלתי טבעי - מין אנושי אשר צועד על כל מערכות הטבע, ויתבטל בלבבם הרגש האמונה האמיתית, ולו יעבדו וישתחוו. וכבר נתעוררו רבותינו במדרש (גמדיג רכ"ט י"ג - י"ד) "וידבר העם באלהים ובמשה" - השוו עבד לקונו. ולכן הסבה שמתו ישראל במדבר, ויקום דור חדש, זאת היא הסיבה למיתת משה! לכן, כאשר צוה על עבודה זרה אמר "וה' התאנף בי על דבריכם וישבע לבלתי עברי (את הירדן ובלתי בוא אל הארץ" וכו'). כי רק "על דבריכם" - שלא תחטאו ולא תקדישו אותי, נשבע לבלתי עברי וכו'. התבונן איך חשש המקום שלא יעבדו עבודה זרה! כן נראה תוכן כוונת הכתוב למעייין.

העגלים של ירבעם בן נבט היו לשם שמים ובכל זאת היו עבודה זרה

[יד] כתב הרד"ק (מלכים א, יג, כח-ל): ויועץ המלך. שאל עצה היאך יעשה והסכימה עצתו עם היועצי' אותו שיעשה שני עגלי' ולמה עגלי' פתה אותם בדברים אמר להם הלא ידעתם כי המלכות נחלקה ברצון האל כמו שאמר לי אחיה השלוני הנביא אם כן האל לא רצה במלכות בית דוד ולא רצה ג"כ בירושלם שהוא מלכות בית דוד אם כן נעשה מקום אחר שתבואו ותזבחו שם ולמה עגל אמר להם הלא אהרן עשה לישראל עגל להשרות השכינה בו במקום משה שלא היה להם גם אתם עתה שאין לכם מקום השכינה שהוא ירושלם נעשה עגל במקומו להשרות שכינה בו לפיכך אמר אלה

בשנת תש"פ היה מגפת קורונה, ולא נתנו לעלות שם, ורק קבוצות קטנות הצליחו להגיע לשם.

בשנת תשפ"א היה אסון כבד של ארבעים וחמש הרוגים בגלל הלחץ.

בשנת תשפ"ב, בגלל החשש של הוספת האסון, היו עיכובים גדולים והרבה מאוד בלאגן ואכמ"ל.

בשנת תשפ"ג היה מסודר פחות או יותר.

בשנת תשפ"ד היה מלחמת חומת ברזל וזריקת טילים לאזור מירון ולא נתנו להגיע אלא רק לקבוצת קטנות.

החתם סופר כתב (מורת משה, סוף פרשת אמור, הספד, ד"ה אן לפי) שהאסון בצפת היה בגלל קנאת ירושלים, שבחרו לשבת בצפת כדי להיות קרובים למירון, וזולזו בירושלים^[*].

ובעת יש חרם על עליה להר הבית, ומעדיפים להתפלל בציון הרשב"י במירון, ולא בהר הבית.

נעשו לשם ה'. ואעפ"י כן היה חטא גדול כמו שכתוב לא תעשון אתי וגו'.

התוצאה של משיח טבעי ולא מופתי

[טו] עי' לעיל (ס"ק ט) בדברי האור החיים הקדוש, שאם עם ישראל לא יזכו יבוא משיח בצורה טבעית, וע"ש הסבר לזה. והנה אם ההסבר שלנו נכון או שיש הסבר אחר, למה משיח יופיע בצורה טבעית, צריכים אנו להתכונן לגאולה טבעית. והכוונה באופן טבעי זה מחייב פעילות לכל דבר, ולא רק אמונה שהכל יעשה המשיח המופתי, ואנו ישנים והכל יסתדר לבד.

וזו מחייב לשמור כל התורה גם בלי שיבוא משיח באופן מופתי. וזה כולל גם כל תהלכי הגאולה, שהם ששה שלבים, שזה יהיה באופן טבעי. והיינו: קיבוץ גלויות, השיבה שופטינו, ביעור הרשעים, הרמת קרן הצדיקים, בנין ירושלים שכולל בית המקדש (עי' רש"י מגילה פמילת דף יח ע"ב), ואח"כ משיח בן דוד. הכל צריך לכונן ולהכין באופן טבעי, ולא לומר שהכל ירד מן השמים ע"י משיח מופתי.

ובין כך אסור לסמוך על מופתים כדי להיפטר ממצווה לפני שהגיע המופת, ויש בזה לאו דאורייתא של (דברים ו, טו) לֹא תִנְסוּ אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם כְּאֲשֶׁר נָסִיתֶם בְּמִסְהָ, כַּמְבוּאָר בַּרְמַב"ן (על הפסוק הזה).

וזוה עיקר הניסיון בדור הגאולה, שלא לסמוך על משיח מופתי שיסדר לך כל הענינים וכל המצוות, כמבואר בפרק לכו נרננה (תהלים סה, ט-ט) הַיּוֹם אִם-בָּקְלוּ תִשְׁמְעוּ: (ת) אֶל-תִּקְשׁוּ לְבַבְכֶם כְּמַרְיָבָה כְּיוֹם מִסָּה בְּמִדְבָּר: (ט) אֲשֶׁר נִסּוּנִי אֲבוֹתֵיכֶם בְּחַגּוּנִי גַם-רָאוּ פְעֻלִי. (וע"ע צוה נמאמר "אלוהי ומשיח היום אס נקולו משמעו").

הנהגת הקב"ה בענין ל"ג בעומר

[טז] בשנים האחרונות ראינו שהקב"ה סיבב עיכובים נוראים לחגיגות ל"ג בעומר במירון:

^[*] וז"ל: אך לפי דברי אליהו זכור לטוב שרעידת הארץ הוא מקנאת ירושלים נ"ל כי צדיק הוא אלקינו, וקנאת ירושלים עשתה זאת, כי שם שער השמים עיר שחברה לה יחדיו, שם הר המוריה, עקידת יצחק, שם שכב יעקב וחלם לו סולם, שם הר בית ה' ותל שכל פיות עליו פונים, ולא זזה שכינה מכותל מערבי. והנה לגמרי זה מקרוב מאה שנים שמו פניהם לצפת כי שם קבר איש אלקי הרשב"י במירון והאר"י בצפת, וכל העולים לא"י לא שמו פניהם אלא לצפת וטבריה, וירושלים נשכחה לגמרי, והוא עיר שם ה' שמה שגם בזה"ז מצוה לעלות לרגל לירושלים והוכיח בשיל"ת יעבץ ח"א, לא שם איש על לב אלא לעלות לצפת להילולא דרשב"י אשר כבר היה לי ויכוח בזה עם הגאון מהר"ז מרגליות זצ"ל היכן מצינו לעשות יום מועד ביום סילוק צדיק [...] ועכ"פ לא ידעתי מה מקום להילולא ולעזוב את ירושלים עד החימה עמה בעו"ה וצדיק ד' המביט לארץ ותרעד אותיות עדר ירושלים הקודש וצדיק הוא גאון עוזנו מהו' ישראל אשר קבץ יתר פליטת צפת להעלותם ירושלים והיי' שם לאחדים עד תכנה ותכונן ירושלים בב"א.

סימן ז

בסוגיה של מצא בראשו מעות

משנה, מצא בראשה מעות, נוי או תקרובת • למה במצא מעות כלים וכסות
אין בו משום תקרובת • בענין צואה של פעור אם נאסרה • אם יש כלים
של תקרובת • בדיני מוקצה לעבודה זרה • בענין כרשיני עבודה זרה

של נוי אסור, שאינו של נוי מותר, אף עמהם -
דבר של נוי אסור, ושאינו של נוי מותר.

ובזה צריך לעיין למה לא נאסר מדין תקרובת.

הנה בגמרא (דף נא ע"ב) משמע שכל האיסורים של
המשנה הם מצד תקרובת, כיון דאמרינן
בפרכילי ענבים שבצרן מתחילה לכך, וכן יינות
ושמנים וסלתות אמרינן דאיכא כעין פנים ואיכא
זריקה המשתברת, אלמא שמשום תקרובת אסורים.
כמ"ש: תנן: מצא בראשו כסות ומעות או כלים
- הרי אלו מותרין; פרכילי ענבים, ועטרות
של שבלים, 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 שבלים, לא כעין פנים איכא ולא
כעין זריקה משתברת איכא! אמר רבא אמר
עולא: כגון שבצרן מתחלה לכך.

בין שיד זריקה, וכן בסלתות ושמן שיד קמיצה
שזה כעין פנים, שזה כמו שחיטה. ולכאורה
כוונת הגמרא שיש מהן כעין פנים היינו שמנים
וסלתות, ויש שהן כעין זריקה המשתברת וזה יין,
אולם אינו ברור שזה הכוונה].

משנה, מצא בראשה מעות, נוי
או תקרובת

[א] משנה עבודה זרה (דף נא ע"ב):
מצא בראשו מעות, כסות או
כלים - הרי אלו מותרין; פרכילי
ענבים, ועטרות של שבלים, ויינות ושמנים
וסלתות, וכל דבר שכיוצא בו קרב ע"ג
המזבח - אסור.

צריך לעיין איזה איסור יש בפרכילי ענבים
ועטרות של שבלים, ומה האיסור ביינות
ושמנים וסלתות. האם האיסור מצד נוי ע"ז, או
מצד תקרובת. ונפ"מ אם מהני ביטול. שאם זה
מצד נוי - מהני ביטול. ואם זה מצד תקרובת - לא
מהני ביטול.

וכן בגמרא (ספ) אמרינן שמצא בראשו מעות כסות
וכלים זה רק כשנתן דרך בזיון, אבל בדרך כבוד
אסור. ומפורש שזה מצד נוי ע"ז. וכך איתא שם:
מנהני מילי? א"ר חייא בר יוסף א"ר אושעיא,
כתוב אחד אומר: ותראו את שקוציהם ואת
גלוליהם עץ ואבן כסף וזהב אשר עמהם, וכתוב
אחד אומר: לא תחמוד כסף וזהב עליהם, הא
כיצד? עמהם דומיא דעליהם, מה עליהם - דבר

הקלקין, ובפעור ומרקולים אפילו חוץ מן הקלקין, משום ששם אין חשיבות של קלקין.

אור"ם עכ"פ האיסור הוא רק בענין מים ומלח, שיש בהם בפנים אבל דבר שאינו לא מים ולא מלח, גם בפעור ומרקולים אין בו משום תקרובת.

וב"ר זה מבואר גם ברשב"א בשם הרב הלוי ז"ל.

אור"ם לשון הטור (יו"ד סי' קלט) ושו"ע לא משמע כך.

וז"ל הטור: כל דבר שכיוצא בו קרב לפנים אם מוצאין אותו בפני אליל או שמוצא אותו לפנים מהמחיצה הפרוסה לפניו אסור, שאנו תולין שעשה ממנו תקרובת ואפי' מלח ומים שאינו דרך כבוד וכל שמוצא חוץ מהמחיצה אם הוא דרך כבוד אסור משום נוי ואם לאו מותר ופעור ומרקולים כל מה שמצא עמהם אפילו דרך בזיון בחוץ הכל אסור.

ובשו"ע (ס"ט ס"ה): כל דבר שכיוצא בו קרב לפנים, אם מוצא אותו בפני עבודת כוכבים או שמוצא אותו לפנים מהמחיצה הפרוסה לפניו, אסור, שאנו תולים שהכניסה שם לשם תקרובת. ואפילו מים ומלח שאינו דרך כבוד. וכל שמוצא חוץ מהמחיצה, אם הוא דרך כבוד, אסור משום נוי. ואם לאו, מותר. ופעור ומרקולים (פירוש עזודת כוכבים שעזודתה היא זריקת אֶזָן, וקולים שמה, וכנו אותה מרקולים שם גנאי כלומר: חלופו של שנת, כי כן מר פי' חלופו), כל מה שמצא עמהם, אפילו דרך בזיון בחוץ, הכל אסור.

מן הלשון משמע לאסור בפעור אפילו מים ומלח, כי מים ומלח אף שזה לא נוי, אבל גם לא דבר בזיון, וא"כ רוצה לאסור אפילו דבר שאינו בפנים כלל. וזה צע"ג, דמנא ליה לאסור, הרי אין כאן שבירה, וכן אין מעין פנים.

בשיטת הרמב"ם יש שיטה מיוחדת. ועי' ברשב"א שהרבה להקשות עליו. והשו"ע לא הביא אותו.

וכן ההמשך של הגמרא (ס"ט דף נ"ג ע"ג) אמר רב אסי בר חייא: כל שהוא לפנים מן הקלקלין - אפי' מים ומלח אסור, חוץ לקלקלין - דבר של נוי אסור, שאינו של נוי מותר. א"ר יוסי בר חנינא, נקטינן: אין קלקלין לא לפעור ולא למרקולים. למאי? אילימא דאפי' פנים כחוץ דמי ושרי, השתא פעורי מפערין קמיה, מים ומלח לא מקרבין ליה? אלא, אפי' חוץ ככפנים דמי ואסור.

הדין הראשון כל שהוא מן הקלקלין אפילו מים ומלח אסור, זה לא יכול להיות מדין נוי, כיון שאין כאן נוי, אלא זה מדין תקרובת.

אור"ם חוץ מן הקלקלין, שאם זה של נוי אסור ושאנו של נוי מותר, זה כבר יכול להיות שהאיסור מצד נוי, וכ"כ רש"י.

אור"ם תוס' חולקים, וס"ל שגם חוץ מן הקלקלין, הטעם שדבר של נוי אסור זה מצד תקרובת.

וכן מה שמבואר בגמרא שבפעור ומרקולים גם חוץ לקלקלין אסור, והיינו אפילו דבר שאינו של נוי, ובוה צריך לעיין, אם זה מצד תקרובת או מצד נוי.

וברש"י (דף נ"ג ע"ג ד"ה אפי') מבואר שזה מצד תקרובת, שכתב אפי' חוץ כפנים דמי - ומיתסר שהרי כל עבודתו דרך בזיון וקלקלין הוי צניעות ולכבוד הלכך לא שייכי ביה ולא מפסקי. והיינו מצד שזה עבודה וזה רק בענין תקרובת.

ורבאור"ה, הכוונה דבר שאינו של נוי אסור בפעור ומרקולים היינו מים ומלח, שזה אסור מצד תקרובת, שמביאים על המזבח מלח, וכן מים בסוכות, אולם אם מביאים דבר אחר לשם שלא מצאנו בפנים לא נאסר אלא אם עשה שבירה.

ובפשטות מה שחוץ לקלקלין ואינו של נוי [בשאר ע"ז חוץ מפעור ומרקולים] מותר, על אף שדבר שהוא כעין פנים נעשה תקרובת גם כשאנו בפניו כמו שכתבו תוס' חולין (דף מ"ט ע"ב ד"ה לפי), מ"מ כל זה כשיודעים ששחט לע"ז, אבל כאן הרי לא יודעים שהניח בשביל ע"ז, וממילא לא חוששים שזה תקרובת אלא אם זה בפנים מן

וְעַי' במרכבת המשנה (פ"ו הט"ו) שביאר שכל דברי הרמב"ם לא מצד תקרובת אלא מצד נוי.

וכן מוכח ברמב"ם, שהרי הכנים גם אבן למרקולים, ובוה מפורש בגמרא (דף נ ע"ב) לדעה השניה שהלכה כמותו, שרק משום ע"ז עצמה נאסרה ולא משום תקרובת, וא"כ הרמב"ם כאן לא כלל דברים שנאסרים לעולם גם אחרי ביטול, אלא הכל מדובר בדברים שאחרי ביטול לא נאסרים.

למה במצא מעות כלים וכסות אין בו משום תקרובת

[ב] **לדעות** (בגמרא דף נ ע"ב) שם"ל דעין פנים בעיניו, מובן, שהרי תקרובת הוא רק או שיש שבירה [היינו או ששובר בידים זה מדין תולדות וביחה, או שזורק ונשבר זה מדין תולדות זריקה] או שנתן בפניהם דברים שעולים על המזבת. וממילא כסותו וכלים ומעות הם לא זה ולא זה.

אולם לדעה שם"ל (דף נ ע"ב) שזורק למרקולים נאסר מדין תקרובת ולא בעיניו כעין פנים, צריך לעיין למה אין כאן תקרובת.

והשאלה, בין אם זה דרך כבוד ובין אם זה דרך בזיון מבואר בגמרא שאין כאן תקרובת, אלא דרך כבוד יש כאן משום נוי ע"ז ולא משום תקרובת.

והרישב"א (דף נא ע"ב) מיישב: אומר רבינו הרב נ"ר דהיינו טעמא דמתני' דשרי הני אפי' למאן דאמר דאבני מרקוליס אסורין מדין תקרובת ולא בעיניו זריקה המשתברת, משום דמעוה וכסות וכלים אינם בכלל תקרובת ואף על פי שדרכה בכך, שאינה נקראת תקרובת אלא דבר שאוחזין בחוקי הע"ז שלהן שהיא חפצה בכך בזריקתן לפניה או בהעמדתן לפניה, כגון אבני המרקוליס שיש בחוקי המרקוליס שהיא חפצה בתקרובת זריקת האבנים ולפיכך היינו סבורים לומר שאע"פ שאינן תקרובת המשתברת יאסר כיון שיש כאן תקרובת הע"ז מיהא, אבל הכלים והמעוה אינם תקרובת שתהא הע"ז חפצה

בגופן של מעות ושל כלים אלא שהמעוה הן נדרים ונדבות ליקח מהם צרכי ע"ז, ומשום נדר ע"ז אינם נאסרים לפי שאין הקדש לע"ז, והכלים הרי אינם אלא לנוי הילכך כיון שאינם עומדין דרך נוי אינם נאסרינן שאין הנויין אסורין אלא כשמונחין דרך נוי, ומיהו אפי' מעות אם מונחין דרך נוי אסורין משום נויין מיהא וכדאמרינן בגמ' מעות דבר של נוי הוא ואצטריכינן לאוקומה בכיס תלוי בצוארו.

התירוץ הוא, מכיון שאין כאן שבירה, צריך להיות שהע"ז רוצה בגופן של דברים, אבל כאן אינו רוצה אלא בשווי החפצים, ובוה לא נעשה תקרובת. [היינו בדבר שאין בו שבירה, אבל אם יש שבירה, לכאורה נאסר מצד השבירה, אף שאין הע"ז חפץ בגופן של דברים. ויותר אפשר לומר שבשבירה הוא רוצה עבודת שבירת גופו של הדבר ובוה שייך תקרובת, אבל אם אינו מתעסק בגופו של דבר אלא בשווה המחיר שלו, לא שייך לאסור מדין תקרובת אפילו אם יש בו שבירה].

הכוונה שהע"ז רוצה בגופן של דברים, אין הכוונה שבאמת הע"ז רוצה בזה, שהרי זה הכל דברים בטלים, אלא האדם הוישב שהע"ז חפץ בוה.

אולם עדיין אינו מבין למה כשמונח בדרך נוי אינם אסורים מצד תקרובת אלא מצד נוי דמהני ביטול, מי יכול להוכיח שבני אדם לא חושבים שהע"ז רוצה בגופן של דברים, מי אומר לך שהע"ז רוצה רק בשווין של החפצים. ועדיין צ"ע לפי שיטה זו שאבני מרקוליס נאסרים מדין תקרובת.

בענין צואה של פעור אם נאסרה

[ג] צריך לדון אם הצואה של פעור נאסרה בהנאה, הרי אין זה כעין פנים ולא זריקה המשתברת, ואף ששפך עביט של מי רגלים וצואה נחשב כעין פנים בצואה לחה, עי' דף נא (ע"ב), אולם זה דרך זריקה ביד, אבל כאן דרך פי הטבעת אולי אין זה זריקה.

זה לא נאסר מדין זריקה, וכשענה לו ר"ג דבעינן זריקה המשתברת, הקשה רבא א"כ למה אבני מרקולים אסורים, והיינו שרבא היה סובר שאבני מרקולים אסורים מדין תקרובת, וא"כ קשה, הרי מבואר מזה שלדעת רבא זריקת אבן למרקולים הוא מד' עבודות של זריקה שנאסר גם באינו דרכו וא"כ למה זורק אבן לפעור פטור, ועל זה מתרץ החזו"א משום שזה רק בדרך כבוד, אבל שלא בדרך כבוד ושלא כדרכו פטור.

והביא גם לשון רש"י (סנהדרין דף ט"ז ע"ג): אימא יצאה לן השתחואה ללמד על הכלל ומתרכי מגפף ומנשק וכל שהוא דרך כבוד כהשתחואה, וקא קשיא ליה לתנא: אם כן זובח למאי אתא - תיפוק ליה מהשתחואה דהא עבודת כבוד הוא!

והיינו שהגמרא מקשה, שלפי ההוה אמינא שכל עבודות גם לא בד' עבודות של פנים חייב שלא כדרכו, א"כ למה לי פסוק של זביחה, והגמרא מתרץ דבעינן אם שחט ע"מ לזרוק הדם לע"ז, ולכאורה היה מקום לתרץ זביחה בעינן ללמד דרך בזיון, ועל זה מתרץ רש"י שגם זביחה היא דרך כבוד ולא בא לרבות שום דבר וממילא צריך הגמרא לתרץ דהחידוש הוא בזבח ע"מ לזרוק דם לע"ז.

עכ"פ משמע מרש"י שגם בד' עבודות של פנים כגון שחיטה, בעינן דרך כבוד כשזה שלא כדרכו.

אולם כשזה כדרכו חייב וגם נאסר אף שזה דרך בזיון, וזה לומדים ממרקולים שנאסר לדעת י"א (דף ט"ז ע"ב) גם בזריקה שאינה משתברת, וכן לההוה אמינא של רבא (דף ט"ז ע"ב), והחולק לא חולק אלא דבעינן זריקה המשתברת, אבל אם שובר דרך זריקה למרקולים אף שזה דרך בזיון נאסר. ע"כ ביאור דברי החזו"א.

אולם כעת קשה, הרי הרמב"ם (הלכות עבודה זרה פ"ג ה"ד) ס"ל ספת לה צואה או שניסך לה עביט של מי רגלים חייב, שחט לה חגב פטור אלא א"כ היתה עבודתה בכך.

ולכאורה יש להקשות על הצד שזה כן נאסר, משום שזה נחשב זריקה המשתברת א"כ למה בפועל למרקולים אינו חייב, הרי אמור להיות תולדה של זריקה שחייב גם אם אין דרך עבודתו בכך. וזה פשוט ברמב"ם (פ"ג הל' ט) שאינו חייב, וכן לשון המשנה בסנהדרין (דף ט"ז ע"ג) הפוער עצמו לבעל פעור - זו היא עבודתה, הזורק אבן למרקולים - זו היא עבודתה. [וכן מדייק החזו"א (פ"י נו"ס"ק ט) שפוער למרקולים אינו חייב, וכן זורק אבן לפעור].

ונראה לי שאף אם נאמר שפוער לפעור נאסרה הצואה אבל פוער למרקולים או שאר ע"ז לא נאסרה הצואה, משום שאינו חייב בדבר שהוא דרך בזיון, אף שמרקולים יש בה עבודה של בזיון כמו זריקת אבן, אבל זה רק כמה שדרך עבודתו בכך, אבל בזיון שאינו דרך עבודתו בכך אינו חייב אף שניתן לייחסם לארבע עבודות.

והענין הוא כך. יש קושיה, לשיטה שם"ל שאבנים שזורקים למרקולים נאסרו מדין תקרובת אף שאינם משתברים (שיטה ראשונה בע"ז דף ט"ז ע"ב), למה הדבר פשוט במשנה סנהדרין (דף ט"ז ע"ג) שפוער למרקולים אינו חייב, הרי לפי שיטה זו שבכלל זורק כלול גם זריקה שאינה משתברת, א"כ זורק הרי מן העבודות שחייב בכל ע"ז, א"כ יהא חייב גם זורק לפעור אף שאינו משתבר, ולמה זורק לפעור פטור.

אלא התירוץ הוא כמבואר בגמרא (סנהדרין דף ט"ז ע"ב) שכל דבר שהוא דרך בזיון אינו חייב אלא בדבר שדרכו בכך, וכמו פוער למרקולים הוא פטור אף שמרקולים דרך עבודה בבזיון אבל לא בבזיון של פוער, וממילא ה"ה זורק אבנים לפעור אינו חייב כיון שזה דרך בזיון ואף שדרך בזיון בלפעור אבל אינו דרך בזיון כזריקת אבנים.

היינו שגם בעבודה שחייבים בכל ע"ז כמו שחיטה זריקה וקמורת, אם משכחת דרך בזיון אינו חייב אלא בדרך עבודתו בכך.

שנ"ר שכ"כ החזו"א (פ"י נו"ס"ק ט), והוא מדייק כך גם לפי ההוה אמינא של רבא (דף ט"ז ע"ב) שמקשה על רב נחמן שזורק מקל אינו נאסר, למה

היינו שספת לה צואה חייב אף שאין עבודתה בכך, והרי לכאורה זה דרך בזיון ולמה חייב, וכמו פוער למרקולים שאינו חייב.

אלא התירוץ הוא, שספת לה צואה לא נקרא דרך בזיון, משום שבזיון הוא רק אם צורת הפעולה הוא דרך בזיון כמו פוער, וכן זריקת אבן דרך סקילה ולא דרך נתינה, אבל ספיתה זה דרך נתינה, וזה לא בזיון אף שהחפצא היא צואה אבל זה לא צורת פעולת בזיון.

וממילא יוצא, שפוער למרקולים, כיון שזה דרך בזיון, אינו חייב, וגם לא נאסר אף את"ל שפוער לפוער נאסרה הצואה.

(נראה לי למעשה שלא נאסרה משום שזה לא זריקה בידיים, אבל את"ל שכן נאסרה זה רק בדבר שדרך עבודתה בכך).

בענין מעביר שער לכמוש, כתב החינוך (פרשת יצרו מלוא כט) שזה דרך בזיון, כמו פוער לפוער וזורק אבן למרקולים. וז"ל: שלא נעבוד שום עבודה זרה בעולם בדברים שדרכה שעובדים אותה המאמינים בה, ואף על פי שאין עבודתה באחת מארבע עבודות שאמרנו למעלה, מכיון שעבדה במה שדרכה להעבד חייב, ואף על פי שעבודתה דרך בזיון, כגון הפוער לפוער וזורק אבן למרקולים ומעביר שער לכמוש, שנאמר [שמות כ. ה] ולא תעבדם, כלומר במה שדרכן להעבד אי זו עבודה שתהיה.

ויצא ברור מן החינוך שמעביר שער לע"ז שאין דרכו בכך אינו חייב אף שיש כאן שבירה, ואף שבפשטות החינוך ס"ל ששובר מקל חייב אף שאין דרך עבודתו בכך, כמו שיטת הראב"ד והשיטה השניה שמוכח בר"ן.

וזה החינוך (פרשת יצרו מלוא כו): ארבע עבודות האסורות בכל האלוהות עד היכן מתפשט איסורן, כענין מה שאמרנו זכרונם לברכה [עבודה זרה דף נא ע"ב] דשיבר מקל לפניה בכלל זיבוה ווא.

מ"מ מעביר שער לע"ז שאין דרכו בכך פטור משום שזה דרך בזיון.

והמקור של החינוך שמעביר שער נקרא דרך בזיון, נראה מדין שנאמר בניזיר (דף ק"ז ע"ב) גמ'. ת"ר: וגלח הנזיר פתח אהל מועד וגו'. בשלמים הכתוב מדבר, שנאמר: ושחטו פתח אהל מועד; אתה אומר: בשלמים הכתוב מדבר, או אינו אלא פתח אהל מועד ממש? אמרת? אם כן, דרך בזיון הוא; רבי יאשיה אומר: אינו צריך, הרי אמרה תורה: לא תעלה במעלות על מזבחי, ק"ו לדרך בזיון.

וממילא מעביר שער לע"ז אחרת שאין דרכה בכך פטור אף שיש כאן שבירה כמו שובר מקל, אבל בשער זה דרך בזיון ואינו חייב אלא במקום שכך הדרך.

ועב"פ יוצא שאין להמציא היתר מכח שפוער למרקולים פטור, שדבר צדדי לא נחשב תקרובת, והיה מו שלמד מזה לענין שער, כי שער אף את"ל שגם צואה של פוער נחשב תקרובת, אבל לא צואה של פוער למרקולים שאין דרך עבודתו והוא דרך בזיון, וה"ה במעביר שער לע"ז שאין דרך עבודתו וזה דרך בזיון, אבל מעביר שער לע"ז שדרך עבודתו כמו בהודו נאסר, כי אם זה הדרך של בזיון חייב וגם נאסר, וכמו זורק אבן למרקולים, שלמ"ד דלא בעינן כעין פנים נאסר מדין תקרובת (דף ק"ז ע"ב) אף שזה דרך בזיון, ומי שמתיר אבני מרקולים בכימול שאינו נאסר מדין תקרובת, זה משום שאינו בשבירה אבל כשיש שבירה נאסר כשדרכו בכך אף שזה דרך בזיון וכמבואר בתוס' (דף ק"ז ע"ב נ"ב ע"ב) שזה נאסר דומיה דזריקה המשתברת.

אם יש כלים של תקרובת

עבודה זרה (דף נב ע"ב): בעי מיניה ר' יוחנן מר' ינאי: תקרובת עבודת כוכבים 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 עבודת כוכבי' גופה! עבודת כוכבים גופה לא מיבעיא ליה, כיון דאיסורה ביטול טומאה נמי בטלה, כי

יש אפשרות פשוטה ששחט בהמה לע"ז ולקח העור ועשה ממנו גודות].

ויש אסמכתא שרבי יוחנן לא חולק על רב, מן המימרא עצמה של רבי יוחנן איך שהגמרא מציג זה (דף נ"א ע"ב): א"ר אבהו א"ר יוחנן: מנין לזובח בהמה בעלת מום לעבודת כוכבים שהוא פטור? שנאמר: זובח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו, לא אסרה תורה אלא כעין פנים. אילו הגמרא היתה ס"ל כאן שרבי יוחנן חולק על רב, היינו על כל האמוראים שמביאים דברי רב שהזכרו בגמרא מקודם, היה צריך לומר ורבי יוחנן אמר, ולא אמר רבי יוחנן, או שהגמרא היתה צריכה לעשות הקדמה, בלשון, ופליגא רבי יוחנן על רב דאמר רבי יוחנן וכו', אלא משמעות שהוא לא חולק על רב. [זה רק קצת אסמכתא, ולא ראייה ממש].

בדיני מוקצה לעבודה זרה

[ה] **משנה** תמורה (דף כ"ט ע"ב): כל האסורין לגבי מזבח אסורין בכל שהן. הרובע, והנרבע, והמוקצה, והנעבד, והאתנן, ומחיר, והכלאים, והטרפה, ויוצא דופן. איזהו מוקצה - המוקצה לעבודת כוכבים, הוא אסור ומה שעליו מותר. ואיזהו הנעבד - כל שעובדין אותו, הוא ומה שעליו אסור, וזה וזה מותר באכילה.

יש שני סוגי מוקצה. אחד, שהקצה להקריב לע"ז [רש"י (ע"ז דף כ"ג ע"ב), ותוס' (ס"ד מוקצה), ורמב"ם (הל' ע"ז פ"ט ה"ב)]. שנית, שהקצה שיהא זה גופא נעבד [רמב"ם (הל' ע"ז פ"ט ה"ב)].

בשני המוקצים האלו הציפויים לא נאסרו אפילו לגבוה, והמוקצה עצמה נאסר לגבוה, אבל לא להדיוט.

ויש שני שיטות בראשונים, האם מוקצה נאסר רק כשעשה בה מעשה, או אפילו לא עשה בה מעשה. וזה תלוי בשתי לשונות ברש"י תמורה (דף כ"ט ע"ב), לדעה הראשונה [וכן הוא דעת הרמב"ם (איסורי מונח פ"ד ה"ד)] לא נאסר אלא כשעשה בה מעשה. אבל לרש"י בפירושו השני [וכן דעת

קא מיבעיא ליה - תקרובת לעבודת כוכבים של אוכלין, מאי? כיון דאיסוריה לא בטיל כדרב גידל, טומאה נמי לא בטלה, או דלמא איסור דאורייתא לא בטיל, טומאה דרבנן בטיל? תיקו.

בענין כלים, יש מחלוקת בין רש"י לתוס' אם מדובר בתקרובת של כלים, או בע"ז גופא של כלים. רש"י [וכן הרמב"ן והריטב"א] מפרשים בע"ז גופא. ותוס' [וכן הרמב"ם] מפרשים בתקרובת של ע"ז.

וה"ר הרמב"ם (הלכות שאר מצות הטומאה פ"ו ה"ו): 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 להתירה בהנאה אם בטלה הרי זו ספק לטומאה, אבל כלי שהוא תקרובת ע"ז שביטלו טהור וכן ע"ז ומשמשיה שביטלו טהורין.

לרש"י יש דוחק בגמרא, למה הגמרא צריכה לומר כיון דיש טהרה במקוה ממילא הוסר הטומאה, הרי מכיון שבטל ומהני הביטול להסיר האיסור ממילא גם הטומאה בטלה, כמו שהגמרא אומרת זה אח"כ לענין ע"ז גופא. וכך הקשו הרמב"ן והריטב"א על עצמם, ותירצו דלרווחה דמילתא מפרש כך הגמרא, אולם זה דוחק.

גם לשון הגמרא יותר משמע שמדובר בתקרובת, שהרי רק אח"כ מתחילים לדבר על ע"ז גופא ומשמע שבכלים היה השאלה בתקרובת כמו לענין אוכלים.

ומה שדחקו בכך משום שהקשו, שהרי רבי יוחנן ס"ל דלא כרב לענין שבר מקל וס"ל שרק כעין פנים ממש נאסר ומש"ה שחט בעל מום אינו חייב ולא נאסר וממילא לא משכחת לה תקרובת של כלים.

וגם להראב"ד שס"ל שהלכה כרב ששבר מקל נאסר אבל הרי כאן רבי יוחנן מבעי ליה.

לא הבנתי הקושיה של הרמב"ן, שהקשה אך שייד תקרובת בכלים לשיטת רבי יוחנן, הרי

שאינו רוצה כעת לעבוד אותו לע"ז, אלא להכין אותו שלאחר זמן הוא רוצה להקריבה לע"ז או לעשות אותה לע"ז, ובוה יש רק דין מוקצה, וממילא בפעולת הגזיזה או העבודה לא אוסרת להדיוט אלא לגבוה.

בענין כרשיני עבודה זרה

[ז] איתא בעבודה זרה (דף מט ע"ב): שדה שנזדבלה בזבל עבודת כוכבים, וכן פרה שנתפטמה בכרשיני עבודת כוכבים - תני חדא: שדה תזרע, פרה תשחט, ותניא אידך: שדה תבור, ופרה תרזה. ופי' רש"י (סע): בכרשיני עבודת כוכבים - של תקרובת עבודת כוכבים או שעבדום.

יש לעיין איך נעשו הכרשינין תקרובת ע"ז, הרי אם הניח לפני העבודה זרה, זה רק בדבר שקרב למזבח, כגון מים ומלח ושמן ובשר, אבל כרשינין אינם עולים על המזבח, עי' שו"ע (סי' קלט סעי' א).

ואפשר לומר שעשה מזה זריקה המשתברת, וזה נאסר גם בצואה כמבואר (דף נ ע"ב).

הראב"ד (סע) נאסר תיכף כשהקצה. אולם מצד שני כשעשה מעשה הפוסלו נתבטל האיסור.

והברייעו האחרונים כדעת הרמב"ם ע"פ התוספתא (תמורה פ"ד ה"ב) עי' במהר"י קורקוס ועוד (איסורי מזבח פ"ד ה"ד).

ומה הפעולה שצריך לעשות במוקצה בכדי שיהא נאסר, יש בגמרא תמורה כמה שיטות. ופסק הרמב"ם שם שגזו או שעבדו בו.

וייש לעיין, הרי בזה אינו נאסר רק לגבוה והרי זה דין מוקצה, ואילו בגמרא ע"ז (דף נד ע"ב) אמרינן שאם ניסך לה יין בין קרניה, היא נאסרת אף להדיוט אף שאינה שלו וכ"ש כשהיא שלו, משום שעשה מעשה כגופה, ומאי שנא גזיזה מניסך יין בין קרניה. [כך כתוב בפי' שומנשמיין שנאסרה גם להדיוט. אולם בתוס' (ד"ה ה"ה) כתב שבניסך בין קרניה נאסרה רק לגבוה, ורק בשחט קצת נאסרה גם להדיוט].

ואפשר לומר שבגמרא ע"ז מדובר שניסך יין כי כעת מתכוון לעבודה לשם ע"ז, וזה נאסר אף שזה בעל חי, ואף שאינו שלו, משום שעשה מעשה כגופו. אולם בתמורה מדובר במוקצה, היינו



סימן ח

האם בסתם פאה יש חשש שבאה מהודו

בענין תכלת שמוכרים ביוקר • למה לא סומכים על המחיר • חשש קלא אינך או חשש שלא לשמה • בענין חשש של פשתן בנוגע לשעטנז • מסקנא לענין תכלת • מי שאינו נאמן אינו מייצר רוב להיתר • בענין פאה שמוכרים ביוקר • חשש תערובת • טמפלים של הודו בשאר מקומות • מסקנא לענין חשש פאה מהודו • רוב פאות בעולם באים מהודו

בענין תכלת שמוכרים ביוקר

איתא בעבודה זרה (דף לט ע"ב): ת"ר: אשת חבר הרי היא כחבר, עבדו של חבר הרי הוא כחבר, חבר שמת - אשתו ובניו ובני ביתו הרי הן בחזקתן עד שיחשדו; וכן חצר שמוכרין בה תכלת, הרי (הן בחזקתן) (מסורת הש"ס: [היא בחזקתה]) עד שתיפסל. וכן בבכורות (דף ל ע"ב): תנו רבנן: חבר שמת - אשתו ובניו ובני ביתו הרי הן בחזקתן עד שיחשדו, וכן חצר שמוכרין בה תכלת - הרי היא בחזקתה עד שתיפסל.

בפשטות הבעיה כאן היא משום חשש שצבעו את התכלת בקלא אילן [=צבע המופק מן הצומח, במקום מהחילון]. ואף שאפשר לפרש גם משום חשש של טויה שלא לשמה, אולם אם כך למה נקט כאן תכלת דווקא, אלא ודאי שכאן החשש הוא משום קלא אילן.

וב"ב רש"י (בכורות סג, ד"ה בחזקתה), וז"ל: בחזקתה עד שתיפסל - שימכרו בה קלא אילן לשם תכלת.

וכתב הר"ן (על הרי"ף, עבודה זרה, דף עז ע"ב): חצר שמוכרין בה תכלת. ודרך הרמאין

למכור קלא אילן לשם תכלת. וכן רבינו יהונתן מלוניל (על הרי"ף, עבודה זרה, סג): חצר שמוכרין בה תכלת, ויש מבני עמי הארץ שמוכרין קלא אילן בחזקת תכלת.

ובן יוצא מן הרמב"ם (הלכות לייט פסק 3 הלכה ו): חצר שמוכרין בה תכלת והיו מוחזקין בכשרות לוקחין ממנה סתם ואין צריך בדיקה והרי היא בחזקתה עד שתחשה. המפקיד תכלת אצל (הכותי) [הגוי, רמב"ם פרנקל] הרי זה פסולה שמא החליפה, ואם היתה בכלי והיה חתום בשני חותמות חותם בתוך חותם כשרה, בחותם אחד פסולה.

הנה בסיפא בחשש של מחליפין של הגוי, בודאי החשש הוא משום קלא אילן, דאילו משום שלא לשמה, איזה הנאה יש לגוי להחליף לשלא לשמה, אלא החשש הוא משום קלא אילן, שקלא אילן יותר זול ויש חשש שמא החליף ליותר זול ולקח התכלת שהוא ביוקר לעצמו, עי' רש"י (ע"ז דף לט ע"ב ד"ה אטוריס), ממילא גם ברישא החשש הוא משום קלא אילן.

ומהר"שון מוחזקים בכשרות משמע שיש איזה ידיעה שהוא אדם כשר, ולא סתם אדם

למה לא סומכים על המחיר

עוד יש להקשות למה סתם אדם שלא יודעים אם הוא אדם כשר או לא, חוששין שמוכר קלא אילן, הרי תכלת הוא הרבה יותר יקר, וא"כ נראה מה המחיר, אם הוא מוכר ביוקר - זה כבר ראייה שזה שזה של תכלת, ואם מוכר בזול - זה ראייה שזה קלא אילן.

ונלמד מזה, שאדם חשוד למכור קלא אילן ביוקר ולומר שזה תכלת, כי הוא מרוויח בזה.

ומה שהוזכר בפוסקים (עי' יו"ד סי' ע"ג ס"ג ע"ג) שסומכים על המחיר בענין חשש שעמנו בין פשתן לקנבוס. זה אם האיסור הוא ביוקר וההיתר בזול כגון שפשתן הוא ביוקר וקנבוס בזול, בזה יש שסומכים שזה קנבוס. אבל אם הפשתן בזול והקנבוס היינו ההיתר ביוקר, אף שמוכר ביוקר, חוששין שזה פשתן רק הוא העלה את המחיר. וממילא במקום שיש חשש של זיוף בין קלא אילן לתכלת לא סומכים על זה שמוכר ביוקר, כי יש חשש שמוכר קלא אילן והוא מוכר ביוקר כדי להרוויח באיסור.

חשש קלא אילן או חשש שלא לשמה

ויש להקשות על זה מה הגמרא במנחות (דף מג ע"ב): ת"ר: הלוקח טלית מצוייצת מן השוק מישראל - הרי היא בחזקתה, מן העובד כוכבים, מן התגר - כשרה, מן ההדיוט - פסולה.

ופי' רש"י (ס): מן העובד כוכבים - אם תגר הוא כשרה דלא מרע נפשיה וזבין לה מישראל וכשרה. פסולה - דשמא הוא צבעה ושלא לשמה נעשית.

ולכאורה למה כתב רש"י רק החשש של שלא לשמה ולא כתב החשש שזה קלא אילן, הרי מדובר בענין תכלת.

ואפשר לומר, שאילו היה רק חשש של קלא אילן, היה אפשר לבדוק את הבריקה של הז"ל במנחות (דף מג ע"ב), ולכן כתב חשש שלא לשמה, שאת זה אי אפשר לבדוק.

ומשמע שאם קנה מישראל בוודאי כשר, ולא חוששים שזה נעשה בפסול היינו שלא

שלא מכירים אותו. ומשמע שאם לא מכירים אותו שהוא אדם כשר יש חשד שמוכר קלא אילן, וכ"ש גוי שמוכר תכלת, יש חשש שמא זה קלא אילן.

וכן מבואר ברישב"א בשם הרמ"ה, וז"ל (סד"ט) הריטב"א מסכת עבודה זרה דף ל"ט ע"ב): חצר שמוכרין בה תכלת. יפה פירשה רבינו מאיר הלוי ז"ל שזה מדבר בפונדק שמביאין מן העולם תכלת למכור שם והורגלו תמיד למכור שם תכלת כשר שמעמידין אותה בחזקתה, דאילו בחצר דעלמא אם עדיין יושביה הראשונים עליה פשיטא דהיינו רישא, ואם דרים שם אחרים אמאי בחזקתה וכי חצר גורמת, אלא ודאי כדאמרן.

והנה יש לעיין, למה באמת תכלת יותר יקר, הרי לעיני בני אדם לא ניכר ההבדל בין תכלת אמיתית לקלא אילן. והרי גם הגוים משתמשים בתכלת, וכן מבואר בכל מקום שגם אצל הגוים היה חשיבות בתכלת האמיתית, שהרי היה גזירת המלך שלא להשתמש בתכלת [דהיינו פורפרא] אלא לבגדי מלכות, והרגו מי שהשתמש בזה, ולכאורה בקלא אילן לא הקפידו. ומכל זה נראה שלתכלת האמיתית היה חשיבות מיוחדת גם אצל הגוים, וא"כ צ"ב מה הענין שלהם לקחת דוקא תכלת, ולמה באמת שילמו על זה הרבה כסף, הרי אפשר לצבוע עם קלא אילן. ובשלמא יהודי צריך תכלת משום שכך הדין בענין מצוות ציצית שקלא אילן פסול, אבל אצל הגוי מה זה משנה לו.

אלא ביאורו ע"פ מש"כ ברמב"ם (פ"ג מהל' ציצית הל' ב) שהתכלת האמיתית מוזיק יותר זמן - ממילא הקפידו דוקא על תכלת אמיתית, ושילמו על זה הרבה כסף, ואף שבשעת מעשה לא ניכר בעיניים אם זה תכלת או קלא אילן, אבל בכל זאת לאורך הזמן יותר חשוב תכלת.

ונהי סיבה שאסור להפקיד תכלת אצל גוי, משום שהוא חשוד להחליף את זה בקלא אילן, שהוא יותר זול, ובעיניים זה לא ניכר, אלא רק בבדיקות כבדות המבוארים בגמרא מנחות (דף מג ע"ב), וסתם אדם לא הולך לעשות בדיקות אלו, וממילא הגוי חשוד להחליף, וצריך חותם בתוך חותם שלא יבוא להחליף.

ועוד י"ל מכיון שעשה כל ההשתדלות לטווייה ושזירה, ממילא הוא מירתת שיבדקו אותו ע"י הבדיקות הנ"ל ויתפסו אותו שזה קלא אילן, וממילא אדם שעושה חוטין שזורים ופסוקים, אינו חשוד לעשות של קלא אילן.

ומצאנו סברא מעין זה בגמרא בכורות (דף כט ע"ב): מתני': החשוד על הבכורות - אין לוקחין ממנו בשר צבאים, ולא עורות שאינן עבודים, רבי אליעזר אומר: לוקחין ממנו עורות של נקבה. ואין לוקחין ממנו צמר מלובן וצואי, אבל לוקחין ממנו טוי ובגדים. גמרא: ולא עורות שאינן עבודים - הא עבודים זבנינן, **אם איתא דבכור הוה לא הוה טרח ביה, סבר: אי שמעו ביה רבנן מפסדו לי מינאי.**

ורפ"ן מיושב למה בחצר שמוכרים שם תכלת צריך להיות מוחזקים, ששם לא מדברים שעשו מזה חוטין שזורים ופסוקים.

אור"ם עדיין קשה מן ההוה אמינא של הגמרא בעירובין מאי שנא לשונות - דאמר: אדעתא דגלימא צבעינהו. חוטין נמי, נימא: אדעתא דגלימא טוינהו!

ומשמע שבשונות כל החשש הוא משום שלא לשמה, ולכאורה היה הגמרא יכול לפרש גם משום חשש קלא אילן, שהרי מצא את זה בשוק ולא ידע אם העושה הוא בחזקת כשרות, וכאן לא שייך לומר שמרח, שהרי כאן מדובר רק בלשונות שאינן טוויין ואין לזה כ"כ מירחה, וא"כ למה לא חששה הגמרא משום חשש קלא אילן, כמו בענין חצר שמוכרים שם תכלת שמשמע שצריך להיות ידוע שהם בחזקת כשרות.

וי"ש לומר שאילו זה היה החשש משום קלא אילן, היה אפשר לתרץ, דאיירי שעשו הבדיקות של חו"ל שהווכחו בגמרא מנחות, אבל לענין שלא לשמה לא מהני. אולם בטוויין ושזורים מתורץ גם החשש של קלא אילן שלא חוששין מכיון שאינו טורח, שמפחד שיפסידו זה מיניה.

ומצאנו מחלוקת בין המהר"י אבוהב למרן הב"י, אם חוששין בענין לוקח מלית מצויצת

לשמה, ולכאורה גם לא חיישינן שזה קלא אילן. ועי' תוס' (הובא להלן) שמשביר למה אין חשש של שלא לשמה, משום שהמתעסק בתכלת בסתמא הוא מומחה.

כמ"ש (מנחות דף מז ע"ב): ת"ר: תכלת אין לה בדיקה, ואין נקחית אלא מן המומחה; והגמרא מקשה ותכלת אין לה בדיקה? והא רב יצחק בריה דרב יהודה בדיק ליה, (סי' בגשם) מייתי מגביא גילא ומיא דשבלילתא ומימי רגלים וכו' ומתרתת הגמרא מאי אין לה בדיקה נמי דקאמר? אטעימה.

תוס' (סג): ואין ניקחים אלא מן המומחה - שיש ריעותא שמא הוא צבעם, ואינו בקי. אבל אם נמצאו בשוק - רוב מצויין אצל תכלת מומחין הן. ולכך מכשירין המוצא חוטי תכלת פ' הנוטף תפלין (עירובין לו ע"ב), וכה"ג אמר בחולין גבי שחיטה (דף יב ע"ב).

הנה לכאורה מה זה מהני שסתם מצויין אצל תכלת מומחין הן, ניהוש לקלא אילן. ובאמת הקושיה היא גם מן הגמרא בעירובין (דף לו ע"ב): אמר רבי אלעזר: המוצא תכלת בשוק, לשונות - פסולות, חוטין - כשרין. מאי שנא לשונות - דאמר: אדעתא דגלימא צבעינהו. חוטין נמי, נימא: אדעתא דגלימא טוינהו! - בשזורים. שזורים נמי, נימא: אדעתא דשיפתא דגלימא עייפינהו! - במופסקין, דכולי האי ודאי לא טרחי אינשי. ע"כ. ולכאורה קשה, מה מהני שזה שזורים ומופסקים שאין בזה חשש שלא לשמה, למה אין חשש של קלא אילן.

וכן מלשון הרמב"ם (הלכות נזירות פ"ק ג הלכה 1) משמע שלא חיישינן לקלא אילן: המוצא תכלת בשוק, אפילו מצא חוטין פסוקין פסולה, שזורין כשרה. הלוקח טלית מצוייצת מן השוק, מישראל הרי היא בחזקתה, מן הכותי התגר כשרה, מן ההדיוט פסולה.

ואפשר לתרץ בשני אנפין. תירוץ ראשון עכ"פ לתרץ הגמרא בעירובין (דף לו ע"ב), שמדובר שבדקו הבדיקות שהגמרא הציע במנחות (דף מז ע"ב). אולם לא משמע כך מן הרמב"ם הנ"ל.

החשש של צביעה שלא לשמה ולא לענין חשש של קלא אילן]. ומה שכתב דלבעל העיטור מותר ליקח טלית מצוויצת בלבן מגוי שאינו תגר מפני שהוא מכשיר עשיית ציצית בגוי, אינו נראה כלל, דעד כאן לא מכשר בעל העיטור אלא עשייתם דהיינו תליית החוטים בכנף וכריכת החוליות והקשרים, אבל טויית החוטים או שזירתן מודה דבעינן לשמה וכמו שכתבתי סימן י"א (ד"ס ויהי) וגוים לאו בני לשמה נינהו.

וצריך לפרש למה כשהגוי הוא תגר שמוכר טלית סומכין עליו, שמי שהוא תגר לא קונה טלית אלא מיהודי, והיהודי לא עושה טלית מצוויצת אם זה לא מתכלת אמיתי, כי יתפסו אותו.

בענין חשש של פשתן בנוגע לשעטנז

ישו"ע (יו"ד סי' ע"ג סעי' ג) הגה: אסור לומר לעובד כוכבים לתפור לו בגדים בחוטי קנבוס, אף על פי שפשתן יותר ביוקר, דנקל לתפור בפשתן מבקנבוס (רש"י סימן ע"ג ס"א). אבל אם נותן לו חוטי קנבוס, שרי, ולא חיישינן לאחלופי, מאחר שיש לעמוד על הדבר שחוטי פשתן כשמדליק כבה מהר ושל קנבוס הולך ושוורף (כ' משמע ממ"מ פ"ח דמ"א). וכן נוהגין, אף על פי שיש מחמירין (רש"י ס"א ה"ג).

הנה הרעה הראשונה של הרמ"א מחלק בין אם הגוי מעצמו נותן החוטין, ששם לא סומכין שמירתת שיתפסו אותו שזה היה פשתן, לבין כשנותנים לו הקנבוס שאז הוא מירתת לעשות מפשתן. ומשמע שאם הגוי מעצמו נותן החוטין לא סומכין על מירתת אפילו הוא אומן, ולא שייך כאן אומן לא מרע אומנותיה, וצריך לחלק מאי שנא מטלית מצוויצת שאם הוא תגר סומכין שקנה מיהודי.

ויש לומר, שבענין טלית, הוא צריך לקנות מיהודי שהוא עשה את הציציות ואם עשה מעצמו, יתגלה קלונו אם היהודי אומר שלא קנה ממנו, אבל בענין פשתן וקנבוס, הוא יכול להשתמט

לשלא לשמה בגוי שאינו תגר (וג"מ שגם בטלית שכולו לבן יש חשש בוה). אבל לקלא אילן בוודאי חוששין בגוי שאינו תגר, אבל בגוי תגר אין חוששין משום שמוחזק שקנה מיהודי.

וז"ל הבית יוסף (או"ח סי' כ): הלוקח טלית מצוויצת מישראל או מתגר גוי כשרה, אבל אם לקחו מגוי שאינו תגר פסולה, ברייתא פרק התכלת (מג ע"ב). ופירש בנמוקי יוסף (יג ע"ב ד"ה בחוקה) מן התגר הקבוע ומוחזק ליקח מישראל ולמכור, דחזקה לא מרע נפשיה להפסיד סחורתו, ולוקח מן המומחה [עכ"ל]. ולאז למימרא דבתגר שעסקו הוא ליקח טליתות מצוויצות מישראל ולחזור ולמכרם עסקינן, דבתגר דשאר סחורות דלאו טליתות מצוויצות נמי מהימן שהוא מוחזק שאינו משקה, שאם ימצא בדאי בדבר אחד שוב לא יאמינוהו. וכן משמע מדברי רש"י: וכתב עוד בנמוקי יוסף דממי שאינו תגר פסולה, שאם צבועה היא חיישינן שמא הוא צבעה, ואם חוטיה לבן שמא הוא עשאה, וציצית שעשאה גוי פסולה (מנחות מג ע"ב), וכן כתב רבינו ירוחם (ני"ט ח"ג קסט ע"ג). אבל רבינו הגדול מהר"י אבוהב הקשה על זה דדוקא גבי תכלת נחוש לקלא אילן דמשום דתכלת דמיו יקרים מזייף, אבל בלבן משום ריוח דעשייה שהוא דבר מועט אינו עושהו אלא על ידי ישראל. והנה לפי סברת בעל העיטור (שער גלש"י ח"ג) הוא חולק על זה שהוא סובר שהגוי יכול לעשות ציצית שבכאן לא כתב יעשו אלא ועשו משמע ועשו אחרים עכ"ל. ומה שהקשה דגבי לבן לא מזייף מפני שהוא ריוח מועט ולא דמי לריוח דקלא אילן שמוכרו לשם תכלת בדמים יקרים, יש לומר דאיכא טעמא אחרנא להיפך, דתכלת כיון שאפשר לבדוקו (ע"י מנחות מג ע"ב) הוה לן למימר דלא מזייף, ואפילו הכי חיישינן, כל שכן בעשיית ציצית שאי אפשר לבדוק. ועוד דהא בגמרא לא הזכירו תכלת, אלא טלית מצוויצת, ומצוויצת בלבן נמי דמשמע, ואף על פי שרש"י פירשה לענין תכלת לאו לאפוקי היכא דכולה לבן אלא חדא מינייהו נקט [א.ה. צ"ע הרי רש"י הזכיר רק חשש של שלא לשמה, אולם הוא כתב

מי שאינו נאמן אינו מייצר רוב להיתר

עוד יש להקשות, במקום שהגוי אינו נאמן, לכאורה למה לא נאמר שאף שהגוי אינו נאמן, אבל לכאורה ע"פ רוב אינו משקר, וא"כ עכ"פ נאמר שיש כאן רוב שאינו משקר ונסמוך על הרוב.

ונראה שבמקום שאומרים שאינו נאמן, לא שייך לומר שעכ"פ יש כאן רוב שאינו משקר.

ויותר מזה מצאנו, בענין צרה שמעידה שמת בעלה, שהצרה יכולה להנשא, והראשונה מותרת לאכול בתרומה, לדעת רבי טרפון, כמ"ש ביבמות (דף ק"ט ע"ב): מתני. האשה שהלכה היא ובעלה למדינת הים, ובאה ואמרה מת בעלי - תנשא ותטול כתובתה, וצרתה אסורה; היתה בת ישראל לכהן - תאכל בתרומה, דברי רבי טרפון; רבי עקיבא אומר: אין זו דרך מוציאתו מידי עבירה, עד שתהא אסורה לינשא ואסורה מלאכול בתרומה.

ולכאורה לר"ט, מכיון שאנו מאמינים לאשה המעידה, ויש ממשות בעדות הזאת, שהרי על פי העדות היא יכולה להנשא, א"כ למיחש מיבעי, ונאמר שעכ"פ הצרה השניה אסורה לאכול בתרומה.

אלא אנו אומרים מכיון שאינה נאמנת - אין כלום בנאמנות שלה ולא חוששין לה כלל. וא"כ גוי שאינו נאמן - אין עדותו כלום, ולא נאמר שעכ"פ יש כאן רוב להיתר.

וחוץ מזה אין דין כלל שמי שאינו נאמן אומרים שיש רוב להיתר. וכן בכל חשש של זיוף שצריך חותם [וכ"ש במקום שצריך חותם בתוך חותם] לא אומרים שעכ"פ ע"פ רוב לא מזויף.

בענין פאה שמוכרים ביוקר

אחרי ברור שרוב פאות בעולם באים מן הטמפלים בהודו, מ"מ יש שרוצים למעון שפאה שנמכרת ביוקר מאוד, הרבה יותר מסתם

שהוא בעצמו לא הכיר בין זה לזה, או שלא מצא בעת קנבוס.

אולם אם היהודי נותן לו הקנבוס לא יכול להתנצל, וממילא ס"ל לדעה הראשונה, דמהני אם אפשר לעשות הבדיקה שהוזכרה ברמ"א.

אולם עי' בגליון מהרש"א בשם שו"ת פני יהושע (ת"ט יו"ד ס' ט. א"י ממחבר ספר פני יהושע) שלמעשה א"א לסמוך על בדיקת הרמ"א, כיון שקשה מאוד להבדיל בין זה לזה.

ועי' בפתחי תשובה (יו"ד ס' טז ס"ק א) שגם המירתת של הרמ"א שייך רק במקום שבאמת הגוי מפחד שהישראל יבדוק אחריו, אבל אם בדרך כלל הישראל לא הולך לבדוק אחריו, לא שייך מירתת. וז"ל: מאחר שיש לעמוד, עיין בשל"ה (דף ק"ו ע"ב) שכתב דבזמנינו עיקר דרך ההיתר פירכא כי כל הגוים יודעים האמת שרובא דרובא דישראל אין בודקים אחריהם, ע"ש שהאריך.

מסקנא לענין תכלת

מה שיוצא מכל זה, שיהודי שאינו מוחזק בחזקת כשרות, או גוי, שמוכר תכלת ביוקר, אי אפשר לסמוך עליו שזה תכלת אמיתי ולא קלא אילן, ואפילו הוא תגר. כמו שמבואר בדין חצר שמוחזקת בכשרות שקונים ממנה תכלת, ומשמע רק אם מוחזקת בכשרות. אבל אם אינו מוחזק או גוי, אף שמוכר ביוקר, לא אמרינן שזה בודאי תכלת ולא קלא אילן [שאילו היה קלא אילן היה מוכר בזול]. אלא אמרינן שאולי זה קלא אילן, והוא מוכר ביוקר להרויח כסף ומשקר. ורק אם מוכר טלית מצוייצת שיש בזה חזקה שקונה מיהודי פלוני ולא משקר כי יתגלה קלונו אם יתגלה שלא קנה מיהודי הוה בזה אפשר לסמוך עליו. ואם אינו תגר יש בזה גם חשש של קלא אילן, ולדעת הב"י גם חשש של קלא לשמה. אולם בנמצא בשוק שזורין ומזויין, לא חיישינן שזה קלא אילן משום שהטווה אינו חשוד לשקר אחר שמרת.

בדיקה מסוימת, או ע"פ מה שכתב בתשובת פני יהושע שאי אפשר להכיר בין פשתן לקנבוס. אלא אם מי שמוען שיכול להכיר עבר הוכחה גמורה, שהביאו לפניו מזה ומזה מכל מיני שערות של הודו ושל שאר מדינות ויודע להכיר.

ומה שמוענים שניתן להכיר בין שער הודו לשאר מדינות, זה לפני שעיבדו את שער הודו לדרגה של שער שאר מדינות, אבל אחרי שהפכו את זה ע"י חומרים מסוימים - כבר אי אפשר להכיר לרוב בני אדם.

וע"ז סמך מה שמוכרים שער ביוקר, זה הוכחנו מן הגמרא ע"ז (דף לט ע"ב) בחצר שהוחזק בכשרות שמוכרים תכלת, שלא סומכים על זה כלל וכלל, שגוי לא נאמן על תכלת, ואפילו תגר לא נאמן אלא במקום שיש לפניו מליית מצוויצת או חוטין טוויין ופסקין שיש הוכחה שקנה את זה מיהודי באופן שאין דרך גוים לעשות בצורה כזו, או שעשו בדיקה שהוזכרה בגמרא. וכן אם נותן תכלת לגוי צריך חותם בתוך חותם, שבלי זה חיישינן שמא החליף.

חשש תערובת

וחוץ מזה, במקום שעושים פאות מכל מיני מקומות, יש חשש גדול שיערבו גם משערות הודו, שהם יותר בזול, וכמעט א"א להכיר בין שער מהודו לשאר מדינות. וע"ז במנחות (דף לט ע"ב) בחיוב חותם, שבמקום שיש חשש של תערובת משום שמרויה איזה דבר חוששין לתערובת. ע"ז בתוס' ע"ז (דף לט ע"ב, ד"ה אמר רב). וכן ברבש של גוים, הוצרכה הגמרא בע"ז (דף לט ע"ב) להסביר למה אין חשש של תערובת יין, ומשמע שבמקום שיש ריוח בתערובת יין חוששין לתערובת. וע"ז במאמר ביטול ברוב בתקרובת ע"ז, שהעיקר כשיטה שאינו בטל ברוב בשיעור של מלא הסיט (ע"י יו"ד סי' עס סעי' ה), והשיעור הכי גדול הוא כשני טפחים, וכל השערות כיום יש להם אורך של שני טפחים.

טמפליים של הודו בשאר מקומות

יש עוד בעיה שצריך לקחת בחשבון, יש מדינות חוץ מהודו שהם בחלק של חצי כדור הארץ

שערות שניתן להביא מהודו, ניתן לסמוך על הגוי ששערות אלו הם ממדינה אחרת, ולכן הם ביוקר, שאילו היה מהודו היה מוכר בזול. והסיבה שבשאר מקומות הוא ביוקר, משום שצריך לקבץ הרבה מכל מיני מקומות, ויש רק קצת עניות שמוכנות לקצוץ השערות. משא"כ בהודו שיש שם בתי ע"ז הם מגלחות בלי לקבל תשלום, רק בתי ע"ז לוקחים הכסף, וממילא יצא הרבה יותר בזול.

והסיבה שבכל זאת מוכרים את היקרים אף שניתן להשיג בזול מהודו, אולי משום שבהודו כמעט כולם בצבע שחור, ובמקומות אחרים יש הרבה בלונדיני או חום. ואף שאפשר לעבד את השערות השחורות ולהפוך אותם לכל הצבעים, מ"מ אומרים שאלו שהפכו אותם לשאר צבעים, השער לא מחזיק כ"כ זמן ביופיו, וממילא השערות שהם בלונדיני מעיקרא יש להם יותר ערך. אולי זה הסיבה שעושים משאר מקומות. [אולם צריך לבדוק אם אכן זה אמת ששער מהודו שמעובד לא מחזיק כ"כ הרבה זמן, כי יתכן שע"י הטיפולים הגדולים שהנשים שם מחזיקים את השער ע"י שמן קוקוס כדי להקריב קרבן מוכחר לע"ז, יש לו אותו מעלה של שאר שערות].

ואולי גם משום שיש יופי מסויים במקומות האחרים, אפילו בשער שחור. אולם ניתן לעבד שער הודו לדרגת שער משאר מקומות, כמו שהעיד הרב שלום דולובסקי מברזיל, שבמפעל של פאות מביאים שערות מהודו, והופכים זה ליופי של שער ברזילאי, וכן משחור לבהיר.

אולם אף אם אפשר לסמוך להתיר השער משאר מקומות ע"י שמכירים בין זה לזה, אבל קשה מאוד להכיר אחרי הטיפול, שבעין רגילה לרוב רובם של בני אדם אי אפשר להכיר. וכבר עשו מבחן בזה, שמי שמוען שיודע להכיר, הביאו לו שער מהודו שעשו עיבוד ונראה כשער משאר מקומות, ואמרו שזה בודאי לא מעובד, אבל זה כן היה מעובד. ואף אם יחיד מומחה מאוד טוען שיכול להכיר, אבל זה מאוד נדיר, וממילא מצד ההיכר אי אפשר לסמוך על זה. ולא עדיף ממה שאי אפשר להכיר בין קלא אילן לתכלת אלא ע"י

להאריך הפאות, [כי רק בערך שנת תשכ"ב התחילו בהודו למכור השערות, ומקודם שרפו את השערות, ולקח כמה שנים להתפשט בכל העולם]. ע"י בזה בספר "שיח נחום" (סי' נב) מהגאון הרב נחום רבינוביץ זצ"ל, שהוא הראשון שהתחיל לעורר על הבעיות של פאות מהודו בניסן שנת תשכ"ח, ואחריו הגאון רבי משה שטרנבוך בשנת תש"ל בספרו דת והלכה [כעת שרוב פאות מהודו, גם הקצרות בכלל].

ענן"ך עדות מפי אמיר דרומי [השליח לביור בהודו, בכיתו של הג"ר משה שטרנבוך (6) תמוז תשע"ט] באסיפת הרבנים ששמעו את העדות שלו] בענין אחוזי השיער ההודי בשוק השיער העולמי. הרב קארפ: מהו היחס של השיער ההודי בעולם, כמה אחוזים? העד: התברר לי, שכל הנשים בהודו מורידות את השיער הארוך שלהם בין פעם לארבע פעמים בחיים שלהן, זאת אומרת שמתוך כמיליארד מאמיני ההינדו בהודו, חצי מהם נשים, נמצא שחצי מיליארד מורידות את השיער מספר פעמים בחייהן, תחשבו לבד באיזו כמות מדובר. אפשר להבין לבד שהשיער ההודי צריך להיות תשעים וחמש אחוז מכל השיער העולמי שנסחר. כמו"כ, שאלתי כמה וכמה מומחים לשיער, ואמרו לי שהשיער ההודי נחשב איכותי מעל ומעבר לכל שיער אחר בעולם, משום שהוא עבה ומחזיק מעמד לאורך זמן, ואפשר לעבד אותו כך שהוא יהיה צהוב או אדום או לבן, כל צבע שתמצא. שערות אחרות הם מתבלות הרבה יותר מהר, אין להם את העמידות של השיער ההודי.

בנושא שער אוקראיני, ששער אוקראיני הוא לא טוב ודק, ועל השאלה למה זה עולה פי שלוש, הוא עונה, שהשער האוקראיני שעולה פי שלש הוא בעצם שיער הודי מעובד, השער ההודי צריך לעבור עיבוד, הוא קודם כל מיוצא לקוריאה או לסין, ושם יעבדו עליו ויצבעו אותו בצבע האוקראיני הטבעי ואחר כך השלבים של העיבוד מייצאים אותו לאוקראינה ומוכרים אותו כאוקראיני, ואז לאחר כל העבודה והעיבוד המחיר שלו כבר עולה (הוצא 3 הייסכס אוהיס"ע עמ' קפב).

וע"ע במאמר בריתי יצחק תקרובת עבודה זרה (עמוד נב).

הצפוני, שהם יותר צפונית מהודו, שיש בהם ממפלים שמשם ניתן לקחת שערות [אף שזה לא בכמות כמו בהודו] שיש בהם בלונדיני. וכן בחלק חצי כדור הארץ הדרומי שהם יותר דרומי שיש שם גם שערות בלונדיני, כמו ארגנטינה (למשל בברזיל כמעט כולם שחורים משום שזה בצפון של חצי כדור הארץ הדרומי, אבל ארגנטינה יותר דרום ושם מסתמא נמצא הרבה שערות בלונדיני. והכלל הוא שכל מה שקרוב לקו המשווה השערות הם יותר שחורות, ומה שיותר רחוק מקו המשווה, השערות יותר בלונדיני) ובארגנטינה יש ממפלים של הינדו כמבואר בתשובה של הרב שריאל רוזנברג, ובממפלים הרבה יותר קל לקנות שערות בגלל הכמות הגדולה של האיסוף, וגם בגלל שהנשים נותנות לשם בחינם ולשם אמונה הטפילה שלהם לע"ז.

וממילא אף לו יצוייר שברור שלא מעובד וזה בלונדיני, מ"מ יש חשש שבא ממקומות שמגלחים לע"ז גם נשים בלונדינים, כגון בארגנטינה ושאר מקומות בעולם שיש ממפלים של ע"ז במקומות שיש אוכלוסיה בלונדיני. וזה מעבר החשש שהרבה טועות לומר שזה לא מעובד וזה כן מעובד.

מסקנא לענין חשש פאה מהודו

הדמים ביוקר לא מסיר החשש מהודו, וגם מה שנראה לא מעובד ובלונדיני לא ראייה שזה לא מהודו מכמה טעמים וגם יש חשש של תערובת מפאות מהודו, ומה שנשאר זה רק הכשר משעת גזיזה.

רוב פאות בעולם באים מהודו

כשמונה טון שערות יוצאות כל יום מן הממפלים של הודו לשוק. לכל שנה זה 3000 טון. והיינו 3 מיליון קילו לכל שנה. מקילו שער ניתן לעשות כארבע פאות [קונטרס "פאת קדמה" (ס"ב, עמ' קס, ע"י סג"ר הסכמה)].

ויש להוסיף שלפני שנת תשכ"ז לא היה מצוי פאות אפילו באורך של הראש, רק בעיקר שערות קצרות שבשביל אורך הראש צריך לעשות דירוגים כמו רעפים, ורק בערך שנת תשכ"ז תשכ"ח שהתחילו השערות מהודו להתפשט, התחילו

סימן ט

השכרת בית לאשה שלובשת פאה מהודו

היתר לדעת ספר "ואתם הדבקים" • דחיית ההיתר • בביאור שיטת הרמב"ן ששבירת מקל לא נאסר • היתר ע"פ הרא"ש דשכירות קניא • אם משכיר רק לשבת או כמה ימים • או"י היתר אם אין עצה אחרת • היתר נוסף, שכך הגזרה להשכיר משום שיבוא לעבוד את העבודה זרה • מסקנא

היתר לדעת ספר "ואתם הדבקים"

עי' בספר "ואתם הדבקים", שיצא לאחרונה (ממחבר שרונה בעילום השם, וכתב שם גדו), אחרי שהאר"ך בחומר האיסור של הפאות מהודו, ע"פ הגמרא (עבודה זרה דף נ"א ע"ב) אמר ר"נ אמר רבה בר אבובא אמר רב, עבודת כוכבים שעובדין אותה במקל, שבר מקל בפניה - חייב ונאסרת, זרק מקל לפניה - חייב ואינה נאסרת; וכך קי"ל בשו"ע (יו"ד סי' קל"ט סעי' ג); וגם הוכיח שרוב הפאות באים מהודו. - ובכל זאת רצה לעשות סניף מדברי הרמב"ן בע"ז (ס"ט) שדחה מימרא של רב מהלכה, והיינו במקום שהאיסור הוא מדרבנן. והיינו לענין להשכיר דירה למי שאשתו הולכת עם פאה, שבפשטות אסור להשכיר ע"פ המשנה בעבודה זרה (דף נ"א ע"ב) דאיתא שם אף במקום שאמרו להשכיר, לא לבית דירה אמרו, מפני שהוא מכניס לתוכו עבודת כוכבים, שנאמר (דברים י"ב) לא תביא תועבה אל ביתך.

וכך נפסק בשו"ע (יו"ד סי' קנ"א סעי' י): אף במקום שהתירו להשכיר, לא התירו אלא לאוצר וכיוצא בו, אבל לא לדירה, מפני שמכניס לתוכו עבודת כוכבים בקבע. הגה: והאידנא נהגו להשכיר אף לדירה, כיון שאין נוהגים להכניס עבודת

כוכבים צנחיהס. (טור). השוכר צ"ת מעוצד כוכבים, יש להחמיר שלא להניח שם דמות עבודת כוכבים של העוצד כוכבים. (הגהות אשירי ספ"ק דע"ז).

ודעת רוב הראשונים שהאיסור להשכיר דירה למי שיש ע"ז בביתו הוא רק דרבנן. ומשום זה האיסור הוא רק בארץ ישראל, ולא בחו"ל. וזה ע"פ הירושלמי (עבודה זרה פרק א הלכה י) מתני' אף במקום שאמרו להשכיר לא לבית דירה אמרו מפני שמכניס לתוכה ע"ז שנאמר [דברים ז' כו] ולא תביא תועבה אל ביתך והיית חרם קמהו וגו' ובכל מקום לא ישכיר לו את המרחץ מפני שהיא נקראת על שמו: גמ' הא במקום שנהגו למכור מוכר לו אפילו בית דירה, ומשכיר לו אפי' בית דירה.

עי' בזה בתוס' (ע"ז דף נ"א ע"ב ד"ה ק), ובר"ן (ס"ט).

ובתב"ר"ן (על הכ"ף, עבודה זרה דף ו' ע"ב) מתני' אף במקום שאמרו להשכיר לא לבית דירה אמרו וכו'. אמרינן עלה בירושלמי הא במקום שנהגו למכור מוכר הוא לו ואפילו לבית דירה ומשכיר הוא לו ואפילו לבית דירה. ולפי זה מתני' ה"פ אף באותן מקומות שהקלו להשכיר כעין סוריא לר"מ או א"י וסוריא לרבי יוסי לא

דחיית ההיתר

הסניף של הרמב"ן שדחה דברי רב מההלכה

ומקורם נביא שורש המחלוקת בין רוב הראשונים מצד אחד, והרמב"ן וחלק מתלמידיו מצד שני:

איתא בע"ז (דף נ"ב ע"ב): אמר ר"נ אמר רבה בר אבוה אמר רב: עבודת כוכבים שעובדין אותה במקל, שבר מקל בפניה - חייב ונאסרת, זרק מקל לפניה - חייב ואינה נאסרת.

א"ר אבהו א"ר יוחנן: מנין לזוכת בהמה בעלת מום לעבודת כוכבים שהוא פטור? שנאמר (שמות כ"ג) זָבַח לְאֱלֹהִים יִחָרֵם בְּלִתֵּי לֵה' לְבָדוֹ, לא אסרה תורה אלא כעין פנים. ע"כ.

וייש כאן שאלה, האם הלכה כרב או לא.

ע"פ רב בודאי נאסרו הפאות מהודו, שמגלחים השערות להקריב קרבן לעבודה זרה בפני העבודה זרה. והשאלה אם לא פוסקים הלכה כרב האם גם נאסרו הפאות.

והיינו על הצד שרבי יוחנן חולק על רב, וגם קיי"ל כרבי יוחנן, האם לפי זה מותרים הפאות. או גם לפי זה נאסרו הפאות.

וייש שלושה שיטות בענין אם הלכה כרב:

דעת התוס' (דף נ"ב ע"ב) והרמב"ם (פ"ז ה"ד) ועוד, שאין מחלוקת בין רב לרבי יוחנן, וממילא הלכה כרב.

דעת הראב"ד (ס"ג) שיש מחלוקת בין רב לרבי יוחנן, אבל הלכה כרב. ועל אף שבדרך כלל במחלוקת רב ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן, בכ"ז כאן הלכה כרב. משני טעמים: אחד, משום שמשמע שרבא ועוד אמוראים ס"ל כרב. שנית, משום שהגמרא בסנהדרין (דף נ"ב ע"ב) הביא בסתמא דברי רב [כך הסביר הר"ן את שיטת הראב"ד].

דעת הרמב"ן וקצת מתלמידיו, שרבי יוחנן חולק על רב, והלכה כרבי יוחנן.

רוב רובם של הראשונים פסקו כרב (ובפרט שגם רב אחאי בעל השאלות פסק כרב [ועי' בנה"ל

לבית דירה הקלו אבל בחו"ל שהקלו אפילו למכור אף להשכיר לבית דירה התירו והיינו טעמא משום דהאי לא תביא תועבה אל ביתך להא מלתא אסמכתא בעלמא היא דעיקר קרא בישראל המכניס עבודת כוכבים לביתו הוא והכי מוכח בסוף מכות (דף נ"ב ע"ב) הלכך בארץ שאנו מצוין לשרש אחר עבודת כוכבים אסרו חכמים שלא להשכיר לבית דירה וכן נמי בסוריא מפני סמיכותה לא"י אבל בחו"ל שאין אנו מצוין [לשרש] אחריה משכירין אפילו לבית דירה. וכך נראה שפסק הש"ך (סי' קנ"ג ס"ק י').

ולפי דעת בעל המחבר ואתם הדבקים, הרמב"ן דחה דברי רב מהלכה. וממילא היא מותרים הפאות - אף שלא קיי"ל כוותיה, אבל עכ"פ במקום שכל האיסור רק מדרבנן, ואולי יש עוד סניף - ניתן לעשות איזה קולא מכח הרמב"ן.

והוסיף עוד סניף לענין השכרת דירה, שיסוד האיסור הוא מצד לא תביא תועבה אל ביתך, וכך פסק הרמב"ם (פ"ז ה"ג ז') שמי שנהנה מתקרובת ע"ז עובר על לא תביא תועבה אל ביתך, וכן על לא ידבק בידך מאומה מן החרם (דברים י"ג), וממילא מי שמכניס עבודה זרה בתוך ביתו עובר משום לא תביא. אולם הרמב"ן (ספר המנוחות, לאוין קנ"ד) כתב שתקרובת הוא מפסוק אחר, וא"כ אין לנו איסור להכניס תקרובת לבית, וכל האיסור של לא תביא הוא רק בע"ז עצמו, ולא בתקרובת.

אולם ברמב"ן בחומש על הפסוק "לא תביא" כתב שכולל גם תקרובת ע"ז.

וא"כ למעשה אין לנו מקור מי שס"ל שבלהכניס תקרובת לבית אין בו איסור לא תביא.

ובב"ב זאת רוצה הנ"ל לעשות סניף מן הרמב"ן בסה"מ שאין איסור להכניס לבית תקרובת ע"ז, ואיסור "לא תביא תועבה אל ביתך" נאמר רק בע"ז עצמה ולא בתקרובת, וממילא כשהאיסור של לא תביא תועבה אל ביתך הוא רק דרבנן, כגון כשמשכיר הבית לגוי או ליהודי שמכניס בתוכו תקרובת, ששם הנושא הוא רק בדרבנן, יש לעשות שני סניפים להקל.

בעת נבדוק אם יש ממשות בשני סניפים אלו.

**בביאור שיטת הרמב"ן ששבירת מקל
לא נאסר**

ובעת אנו מביאים ראייה בנושא הראשון של הרמב"ן שהלכה כרבי יוחנן ודחה דברי רב בענין שובר מקל וס"ל שאינו נאסר, מ"מ בענין פאה גם לדעת הרמב"ן אסור, שמה שהתיר הרמב"ן זה רק בשובר מקל ולא בגוז שערות לפני עבודה זרה (ובכל האלכנה בזה בספר ברייתו יתכן תקרובת ע"ז עמוד 16, ואני מעתיק זה בקצת מיקונים):

י"ף שגם להרמב"ן נאסר כאן, דמ"מ מודה דכעין פנים נאסר, כמו פרכילי ענבים ועטרות של שבלים, שבצרם מתחילה לכך, שמבואר במשנה (דף נ"א ע"ב) ובגמרא (דף נ"א ע"ב) שפרכילי ענבים ועטרות של שבלים נאסרים, אף שאינם עולים על המזבח. ונתקשה הרמב"ן (הוצא בר"ן דפי הרי"ף דף כג ע"ב) למה נאסרים לפי רבי יוחנן, הרי הוא סובר ששבירת מקל לא נאסר. וכתב הרמב"ן שעכ"פ מביאים אותם לביכורים, בצירוף שהותכים אותו מתחילה לשם ביכורים, וממילא גם מי שחותך ענבים ושבולים לשם ע"ז נאסר משום שיש בדדומה לו ענבים ושבולים שמביאים בפנים לשם ביכורים, וזה נחשב כעין פנים.

וז"ל הר"ן (על הרי"ף, עמוד זכ"ה דף כג ע"ב): ואם תאמר ולר' יוחנן דבעי כעין פנים ממש תקשי ליה מתניתין דתנן מצא בראשו פרכילי ענבים ועטרות של שבולין ואוקימנא בגמרא (דף נ"א ע"ב) כגון שבצרם מתחלה לכך כלומר והויא לה כעין זביחה ואף על גב דלא הוי כעין פנים י"ל דלר' יוחנן כל שאותו דבר בא בפנים אף על פי שאין עובדין בו לגבוה באותה עבודה שהוא עובד בה לעבודת כוכבים זו כעין פנים מקרי ופרכילי ענבים באים הם בפנים בבכורים הלכך כי בצרן מתחלה לכך הויא לן שבירתן כעין זביחה וכיון שבאין בפנים הוי כעין פנים והכי משמע בגמרא לעיל בסמוך דכל שבצרן לכתחלה לכך כעין פנים הוא דמקשינן בהא דפרכילי ענבים מאי כעין פנים איכא ומאי כעין זריקה משתברת איכא כלומר ותקשי למאן דבעי מיהת כעין זביחה ולמאן דבעי כעין פנים ומפרקינן כגון שבצרן

(סי' של סעי' ז"ד"ה כל שלשים) על הכח הגדול בפסק הלכה כשרב אחאי בעל השאלות (כד אחר). וכן פסק השו"ע (סי' קל"ט סעי' ג) ולא הביא חולקים. הגר"א הביא שיש גם חולקים, אולם לא פסק. [ועי' בזה במאמר בריתי יצחק תקרובת ע"ז (עמוד כט), עי"ש הרשימה, כשמונה עשרה ראשונים פסקו כרב, וארבע ראשונים דלא כרב].

לגבי הפאות של הודו, בודאי להלכה לדעת רב הוא תקרובת ע"ז. ותקרובת ע"ז הוא דאורייתא להלכה לכל הראשונים, ויש רק תוס' בב"ק (דף ע"ג ע"ב) שמשתפק אם זה דרבנן, אולם תוס' בכמה מקומות כתבו שזה דאורייתא, ועי' במאמר תקרובת ע"ז (עמוד ג-ד) שלמעשה כל הראשונים פסקו שזה דאורייתא.

כ"ך מה שנאמר בענין זה שגם לרב לא נאסרו הפאות הם דברים תמוהין ביותר, וכתבנו בזה (במאמרים ברייתו יתכן עבודה זרה, ובמאמר דמיתת הימרים של פלוגת מהר"ם), ואכמ"ל עוד.

וא"כ אין שום צד לעשות סניף מדברי הרמב"ן, במקום שיש איסור תורה, מכיון שלא קי"ל להרמב"ן. וכל הנושא היה במקום שהאיסור רק דרבנן ויש בזה הפסד מרובה.

הנאה מעבודה זרה

וייש עוד נפ"מ כשהנושא בדרבנן, היינו בענין להסתכל על פאה על מנת להנות, שגם אשה אסורה להסתכל על זה, אולם איסור זה הוא רק דרבנן. ועי' בזה בשו"ע (יו"ד סי' קמ"ג סעי' טו) אסור לשמוע כלי שיר של עבודת כוכבים או להסתכל בנוי עבודת כוכבים, כיון שנהנה בראייה. (ומיהו דצר שאין מתכוין, מותר). (מנ"ל הנה נצט"ר רצי ישעיה האמרו ז"ל ועיין ס"ק ל"ד).

והמקור הוא מן הרי"א (הוצא בשלטי גיבורים, פסחים דפי הרי"ף דף ו' ע"ב), ומקורו הוא מן הגמרא פסחים (דף כו ע"ב) קול ומראה וריח אין בהם משום מעילה, אבל יש איסור. ומבואר שהאיסור הוא רק דרבנן.

אולם בזה יש רק צירוף הרמב"ן שפסק להלכה כרבי יוחנן [את"ל שלדעת הרמב"ן מותר], ולא שייך צירוף הרמב"ן בספר המצוות.

ופסק הרמב"ם (הלכות נזירות, פ"ח ה"ג): שוחט החטאת תחלה, ואחר כך העולה, ואח"כ שלמים ואח"כ מגלח, ואם גלח אחר ששחט החטאת או העולה יצא, ומבשל השלמים או שולקן ולוקח מן הרוטב של זבחי השלמים ונותן על השער ואח"כ משליכו לאש תחת דוד השלמים ואם השליכו תחת החטאת יצא.

ויש להעיר כאן, איך אפשר להסביר שלוקח מן הרוטב ונותן על השערות, הרי פשוט שאסור להפסיד השלמים ולזרוקו, ואפילו שביעית ותרומה אסור להפסיד, ואיך זורק על השערות ומפסיד הרוטב. אלא כוונת התורה בזה שהשערות הם חלק של הקרבן, וכאילו מקריב בזה השערות, ונתינת הרוטב על השערות משמעות שמתחבר השערות עם הקרבן ונעשה חלק של הקרבן. ונחשב כאילו הקריב גם השערות להקב"ה, וממילא זה לא הפסד, אלא חלק של המצווה. וממילא, לענין תקרובת ע"ז של גילוח שערות, י"ל שנחשב גם לדעת הרמב"ן כמו בפנים, וכמו בענין ביכורים, שכאן זה חלק של הקרבן שמקריב השערות בצורה כזו, ואף שאינו מקריב זה בעזרה אלא בעזרת נשים בלשכת הנזירים, מ"מ מכיון שהשלמים שלוקח מן הרוטב נותנים על השערות וכן נותנים תחת השלמים לשרוף, זה נחשב ככפנים שהשלמים הוא בפנים וזה חלק של השלמים.

יש להוסיף בזה נקודה, שלא רק שריפת השערות נחשב כאילו זה פנים בגלל שנותנים תחת דוד השלמים, אלא גם הגילוח עצמו נחשב כאילו זה בפנים. ואבאר הדבר.

כתיב בפרשת נשא (צמדבר, ויט): וְגִלַּח הַנְּזִיר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד אֶת ראש נְזָרוֹ וְלָקַח אֶת שֵׁעַר ראש נְזָרוֹ וַיִּתֵּן עַל הָאֵשׁ אֲשֶׁר תַּחַת זִבְחֵי הַשְּׁלָמִים. משמעות הפסוק שצריך להתגלח ממש בעזרה.

אולם לדעת רוב התנאים הו"ל לא אמרו כך. כמ"ש בניזיר (דף מה ע"ב, א, צמ"ט) ת"ר: וְגִלַּח הַנְּזִיר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וגו'. בשלמים הכתוב מדבר, שנאמר (ויקרא ג, ג) וַיִּשְׁחֲטוּ פֶּתַח אֹהֶל

מתחלה לכך דאלמא דבהכי סליק פירוקא אפילו למאן דבעי כעין פנים.

וממילא ע"פ זה י"ל ששער של הודו נחשב כעין פנים כמו גילוח נזיר ששולחין תחת דוד השלמים, וזה כמו קרבן כמבואר ברמב"ם (פס"מ, ע"ג ק"ג) הנה כבר התבאר לך שהתגלחת נופלת על הבאת הקרבנות והסבה בזה היותה חלק מהם, עי"ש באריכות, וכן בתשובת רבינו אברהם בן הרמב"ם על דברי הרמב"ם האלו, שמצוות קרבנות ומצוות גילוח הוא מצווה אחת, מכל הכיוונים.

ואף שיש לכאורה הבדל בין ביכורים לשער נזיר, ששער נזיר לא מביאים לעזרה, אלא לעזרת נשים, ללשכת הנזירים. כמבואר במס' מידות (מידות פ"ג מ"ה): עזרת הנשים היתה אורך מאה ושלשים וחמש, על רחב מאה ושלשים וחמש, וארבע לשכות היו בארבע מקצעותיה של ארבעים ארבעים אמה, ולא היו מקורות, וכך הם עתידים להיות, שנאמר (ויקרא מ, כג-כד) וַיִּזְצִיאוּ אֶל הַחֵצֵר הַחִיצוֹנָה וַיַּעֲבִירוּ אֶל אַרְבַּעַת מְקוֹצְעֵי הַחֵצֵר וְהָיָה חֵצֵר בְּמִקְצַע הַחֵצֵר חֵצֵר בְּמִקְצַע הַחֵצֵר: בְּאַרְבַּעַת מְקַצְעוֹת הַחֵצֵר חֲצֵרוֹת קְטָרוֹת. ואין "קטורות" אלא שאינן מקורות. ומה היו משמשות? דרומית מזרחית היא היתה לשכת הנזירים, ששם הנזירין מבשלין את שלמיהן, ומגלחין את שערן, ומשלחים תחת הדוד. והרי כתב הרמב"ן שביכורים הם על יד המזבח, וא"כ אין הגילוח דומה ממש לביכורים.

מ"מ נראה שזה כן דומה, ונחשב כאילו מביאים גם בפנים, משום שזה חלק מעבודת הקרבנות שהנזיר מביא, והקרבנות הרי מקריבים בפנים.

ורציתי להוסיף בזה שהגילוח שנותנים השער תחת דוד השלמים הם חלק ממצוות קרבנות, שהרי צריך ליתן השערות תחת דוד השלמים, ויותר מזה, צריך לקחת מרוטב של השלמים לשפוך על השערות ובאופן כזה ליתן תחת דוד השלמים.

כמ"ש בניזיר (דף מה ע"ב) ת"ר: ואח"כ נוטל את הרוטב ונותן על שער ראש נזרו, ומשלח תחת הדוד של שלמים, ואם שילח תחת הדוד של חטאת ואשם - יצא.

מועד; אתה אומר בשלמים הכתוב מדבר, או אינו אלא פתח אהל מועד ממש? אמרת? אם כן, דרך בזיון הוא.

ויש דעה אחרת (מ"ל ס) למה מוצאים הפסוק מפשטיה, ומגלחים בעזרת נשים ולא בעזרה, משום שצריך להיות נתינה תחת הדוד בלי הפסק מן הגילוח: ר' יצחק אומר: אינו צריך, הרי הוא אומר (צמדלזכ ויט) וְלָקַח אֶת שְׁעַר ראש נְזָרוֹ וַיִּנְתֵּן עַל הָאֵז וגו', מי שאינו מחוסר אלא לקיחה ונתינה, יצא זה שהוא מחוסר לקיחה הבאה ונתינה. איכא דאמרי, רבי יצחק אומר: בשלמים הכתוב מדבר, אתה אומר: בשלמים הכתוב מדבר, או אינו אלא פתח אהל מועד ממש? תלמוד לומר: וְלָקַח אֶת שְׁעַר ראש נְזָרוֹ, מקום שהיה מבשל שם היה מגלח.

ויש דעה בגמרא שצריך להיות פתח אהל מועד פתוח (מ"ל ס): אבא חנן אומר משום רבי אליעזר: וְגַלַּח הַנְּזִיר פֶּתַח אֶהְל מוֹעֵד - כל זמן שאין פתח אהל מועד פתוח אינו מגלח. ופשטות הגמרא ששער ההיכל צריך להיות פתוח, אולם הרמב"ם מפרש ששער נקנור [היינו פתח העזרה] צריך להיות פתוח.

וכעת קשה, למה התורה כתבה שצריך להתגלח פתח אהל מועד, אף שבאמת רק השלמים צריך להיות פתח אהל מועד.

ויש ליישב ע"פ מה שכתב הרמב"ם בענין הפסוק עֵינַי תַּחַת עֵינַי (ויקרא נד, ב), ועל הפסוק כֵּן יִנְתֵּן בו (ס), וז"ל הרמב"ם (הלכות סוּבַל וּמוֹזַק פ"א ה"ג): זה שנאמר בתורה "כַּאֲשֶׁר יִתֵּן מוֹם בְּאָדָם כֵּן יִנְתֵּן בו", אינו לחבול בזה כמו שחבל בחבירו, אלא שהוא ראוי לחסרו אבר או לחבול בו כמו שעשה, ולפיכך משלם נזקו. והרי הוא אומר (צמדלזכ לה, ב) "וְלֹא תִקְחוּ כֶּפֶר לְנַפְשׁ רֵצֹחַ", לרוצח בלבד הוא שאין כופר, אבל לחסרון איברים או לחבלות יש כופר.

היינו שהתורה אומרת שבעצם ראוי להכות לו העין, רק הוא יכול לפמור עצמו ע"י תשלום, וזה נחשב כאילו חסרו לו העין.

ובזה יש לפרש הפסוק של וגילח פתח אהל מועד, ולא נאמר שיקריב השלמים פתח אהל מועד, אף שכוונת הפסוק למעשה שצריך להתגלח על השלמים שמקריבים פתח אהל מועד. והוא משום שהתורה רוצה להדגיש שבאמת נחשב כאילו גילח פתח אהל מועד, ורק מכיון שזה בלתי אפשרי מחמת שזה בזיון, יוצאים בקשר לאהל מועד ע"י השלמים, ואז נחשב כאילו גילח פתח אהל מועד. ואילו התורה היתה כותבת ישיר שהקרבת השלמים היא פתח אהל מועד, לא היינו יודעים שהגילוח נחשב כאילו הוא פתח אהל מועד. ומביא לענין תקרובת ע"ז בגילוח לכמוש [רמב"ם (ס"ב ל"ט ו), וחינוך (מנחות כט)], אפשר להחשיב שדומה לקרבן בפנים, שזה נזיר, שכאילו מגלח בעזרה דומיא דביכורים.

ובן לפי הדעות שהסיבה שלא מגלחים בעזרה הוא משום שצריך להיות סמוך לנתינה תחת הדוד, רואים ששורש הגילוח קשור לדוד השלמים. וכן לדעה שפתח העזרה צריך להיות פתוח רואים שזה באמת צריך להיות מקושר עם העזרה. וכל זה מראה שהגילוח הוא חלק של הקרבן.

ויוצא שבין הגילוח נחשב כאילו הוא בפנים כמבואר בלשון התורה, וכן שריפת השערות נחשב כאילו זה בפנים משום שמתחבר בפועל עם רוטב השלמים ונתינה תחתיו וזה חלק של קרבן השלמים שהוא בפנים. וממילא כל זה לא גרע וגם עדיף מביכורים, שגם להרמב"ן אם קוצץ ענבים או שבולים לשם עבודה זרה נאסרו השבולים והענבים, משום דבכה"ג מביאים בפנים. וא"כ גם הקוצץ שערות לשם עבודה זרה, נחשב ככפנים ונאסר גם לדעת הרמב"ן.

וע"ע ירושלמי נזיר (פ"ק ט הלכה ג), שנוזר טמא מצורע אינו יכול להתגלח, משום שאינו יכול להכנס לעזרה בגלל טומאת מצורע, ורואים מזה שהגילוח קשור לעזרה, אף שבפועל לא מגלחים בעזרה מחמת בזיון. וז"ל: רבי יעקב דרומיא בעא קומי רבי יוסי: ויעשו לו תקנה ליינו. אמר ליה: וגלח הנזיר פתח אהל מועד [צמדלזכ ויט], הראוי

מצוות, וזה בצירוף של עוד סברות. וממילא גם אנו אומרים, מכיוון שרבי שמעון שזורי ס"ל שמגלחים בעזרה בפועל ולדידיה בודאי השערות של תקרובת נאסרו גם לפי הרמב"ן, ממילא גם התנאים החולקים ומוציאים הפסוק מפשטיה וס"ל שמגלחים בעזרת נשים, מ"מ מודים דלענין תקרובת ע"ז זה נחשב כאילו גילח בעזרה, ותקרובת של שערות נאסרו, ובצירוף של עוד סברות שזה חלק של הקרבן.

ובזה יורד צירוף הרמב"ן לומר שפאה מהודו זה לא תקרובת, מכיון שגם להרמב"ן זה תקרובת.

דחית צירוף הרמב"ן בענין לא תביא תועבה

הסברא השניה שרוצה בעל מחבר "ואתם הדבקים" לצרף, ששיטת הרמב"ן בספר המצוות שעל תקרובת אינו עובר משום לא תביא תועבה אל ביתך, ואע"פ שהרמב"ן בחומש כתב שכן עובר משום לא תביא, אבל טוען שיש כאן סניף מן הרמב"ן בספר המצוות.

וכאן אנו מביאים ראיות חזקות מן הגמרא שגם על תקרובת ע"ז עוברים משום לא תביא תועבה אל ביתך, וכבר כתבתי ראיות מן הגמרא (מאמר לא פריש מועצה אל ביתך), ואני מוסיף להביא עוד ראיה לזה.

ראיה ראשונה מן הגמרא תמורה (דף ל"ט ע"ב): אמר רב אחדבוי בר אמי אמר רב: המקדש בפרש שור הנסקל - מקודשת; בפרש עגלי ע"ז - אינה מקודשת. מאי טעמא? אי בעית אימא קרא, ואי בעית אימא סברא. אי בעית אימא סברא: ניחא ליה גבי ע"ז בניפחיה, גבי שור הנסקל - לא ניחא ליה בניפחיה. אי בעית אימא קרא: גבי עבודת כוכבי כתיב וְהִיֵּיתְךָ חָרָם כְּמִהוּ, כל שאתה מהיה ממנו הרי הוא כמוהו. גבי שור הנסקל כתיב לא יאכל את בשרו - בשרו אסור, פרשו מותר.

והפסוק וְהִיֵּיתְךָ חָרָם כְּמִהוּ מתחיל בלא תביא תועבה אל ביתך, כמ"ש (דברים י"ז), ולא תביא תועבה אל ביתך וְהִיֵּיתְךָ חָרָם כְּמִהוּ, שקץ תשקצנו ותעב תתעבנו כי חרם הוא.

לבוא אל פתח אהל מועד, יצא זה שאינו ראוי לבוא אל אהל מועד.

ופירש ה"רד"ק נפש" (סז): שואל רבי יצחק דרומיא פְּעָא קומי שאל לפני רבי יוסי, ויעשו לו תקנה ליינו! מדוע אסור לשתות יין עד לאחר מאה ועשרים יום, נעשה לו תקנה להתירו ביין! אמנם ספק לנו בתגלחת הראשונות אם עלו לו על תגלחת נזיר, אבל ההלכה היא שאין תגלחת הנזיר מעכבת לשתות יין, ומדוע לא הקילו בו חכמים מספק? ונאף להיטמא למתים אפשר לשאול, שהרי מאחר ונזרק עליו דם אחד מהדמים הותר בכל, ומדוע ימתין עד שיזרקו כל הדמים. אלא שאין עניין לתקן לאדם שיטמא למתים]. ועונה אמר ליה נאמר (במדבר ג' י"ט) וְגִלַּח הַנָּזִיר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד, ודורשים, הָרְאוּי לְבוֹא אֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד, יֵצֵא זֶה שְׂאֵינּוּ רְאוּי לְבוֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד משום ספק טומאה, וספק זה מעכבו מלשתות יין, כמו שראינו כל הראוי לבילה, בילה מעכבת בו.

ויותר מזה, יש באמת שיטת רבי שמעון שזורי (מ"ד דף מה ע"ב דף מה ע"ב) שבאמת הנזיר מגלח בעזרה (ע"י פירוש הרמב"ם סז), ומשום זה נזירה אינה מגלחת בעזרה, או אינה מתגלחת כלל. ולפי דבריו בוודאי לענין תקרובת נאסר, וממילא י"ל שלענין תקרובת אין מחלוקת בין התנאים, ולכו"ע נאסר.

ואני בא להוסיף בראיה האחרונה מרבי שמעון שזורי, שאפשר ללמוד ממנו לענין ע"ז, אף דלא קיי"ל כוותיה לענין מקום הגילוח. דע"י ברמב"ם (פ"ה"מ, ע"ג ק"א) שהחשיב הקרבת קרבן של נזיר וגילוח הנזיר למצוה אחת, משום ששניהם מעכבים שתיית היין. והקשו על הרמב"ם איך מביא ראיה שזה מצוה אחת משום ששניהם מעכבים שתיית היין, הרי זה רק לדעת תנא אחד, ואנו קיי"ל כהתנאים שרק הקרבת קרבן אחד מעכב שתיית היין, אבל לא הגילוח. ותירץ (שם במשנה) רבינו אברהם בן הרמב"ם את דברי אביו, שמכיוון שיש תנא אחד שס"ל שגם הגילוח מעכב, ולדידיה בודאי זה מצוה אחת, וממילא לא מסתבר שהחולק וס"ל שהגילוח לא מעכב שתיית היין, יסבור שהם שתי

ואומנם בגמרא ע"ז (דף לד ע"ב) לומדים דין איסור פ"ש עגלי ע"ז מן הפסוק לא יִדְבַק בְּיָדְךָ מְאוּמָה מִן הַחֵרֶם (דברים יג, ט). אולם אין זה קושיה, משום שבאמת יש שני הלאוין, וכמבואר ברמב"ם (פ"ו הל' ג).

וא"כ רואים שגם תקרובת ע"ז הוא בכלל פסוק לא תביא תועבה אל ביתך, שעגלי ע"ז היינו שמקריבים לע"ז, כמבואר בע"ז (דף לד ע"ב).

ראייה נוספת שתקרובת נכלל בפסוק לא תביא תועבה אל ביתך, שתקרובת ע"ז תופסת את דמיה, כמבואר בתוספתא (מסכת קידושין פ"ק ד הלכה ט) שתקרובת תופסת דמים, וז"ל: המקדש ב"ן נסך ובע"ז בעיר הנדחת ויושביה בעורות לבובין באשירה ובפירותה בבימוס ומה שעליו במרקוליס ומה שעליו ובכל דבר שחל עליו איסור ע"ז כולן אף על פי שמכרן וקידש בדמיהן אינה מקודשת.

וכך נפסק להלכה, ברמב"ם (הלכות עבודה זרה, ג, ט): עבר ומכר עבודת כוכבים או אחד ממשמשיה או תקרובת שלה הרי הדמים אסורין בהנאה ואוסרין בכל שהן כעבודת כוכבים שנאמר וְהִיֵּיתְךָ חֵרֶם כְּמֹהוּ כָּל מֵה שֶׁאֵתָה מֵבִיא מֵעֲבוֹדַת כּוֹכָבִים וּמְכַל מִשְׁמֶשֶׁה וְתִקְרֹבֶתָהּ הֲרִי הִיא כְּמוֹהָ. וכן בטור (יו"ד סי' קמ"ד): כשם שאליל ותקרובתה אסורין כך דמיהן אסורין.

ומבואר בגמרא (קידושין דף נ"ג ע"ב) שהמקור הוא מן הפסוק וְהִיֵּיתְךָ חֵרֶם כְּמֹהוּ, היינו שהפסוק מתחיל בלא תביא תועבה אל ביתך, בענין שאר איסורי הנאה שמכרן וקידש בדמיהן מקודשת: מכרן וקידש בדמיהן - מקודשת. מנלן? מדגלי רחמנא בעבודת כוכבים והיית חרם כמוהו, כל שאתה מהייה הימנה הרי הוא כמוהו, מכלל דכל איסורים שבתורה שרו.

וא"כ מבואר כאן שגם תקרובת הוא בכלל הפסוק של לא תביא תועבה אל ביתך, ודלא כהרמב"ן בספר המצוות, אלא כמו שכתב בחומש. והכוונה בזה, שאף שתקרובת ונוי ותשמיש ע"ז לומדים מפסוקים אחרים, תקרובת לומדים ממת, ע"ז (דף כ"ט ע"ב), נוי למדים מן הפסוקים (ע"ז דף נ"א

ע"ב): גמ'. מנהגי מילי? א"ר חייא בר יוסף א"ר אושעיא, כתוב אחד אומר: ותראו את שקוציהם ואת גלוליהם עץ ואבן כסף וזהב אשר עמהם, וכתוב אחד אומר: לא תחמוד כסף וזהב עליהם, הא כיצד? עמהם דומיא דעליהם, מה עליהם - דבר של נוי אסור, שאינו של נוי מותר, אף עמהם - דבר של נוי אסור, ושאינו של נוי מותר.

ומשמישין לומדים מן הפסוק אבד תאבדון את כל המקומות (ע"ז דף נ"א ע"ב).

מ"מ אחרי שלומדים שהם אסורים, נחשבים תועבה של ע"ז, וממילא הם נכללים בפסוק של לא תביא תועבה, ועל כל השלכות של פסוק זה. וכן נכללים בפסוק לא ידבק בידך מאומה מן החרם, שזה נאמר בעיר הנדחת, ושם נאסרו כל החפצים, אף שאינם תשמישי ע"ז ולא תקרובת, ולומדים מזה לכל סוגי חלקי ע"ז שנכללים בפסוק הזה. וכן הוא במדרש רבה (שמות רבה, פרשת נ"א, פרשה טו): לא זה בלבד אסור אלא כל דבר שהוא של עבודת כוכבים אסור להתרפאות בו, שאם יאמרו לו לאדם טול ממה שמקטירין לעבודת כוכבים או טול מן האשרה ועשה מהן קמיע והתרפא אל תטול, שכן כתיב (דברים יג) ולא ידבק בידך מאומה מן החרם זו עבודת כוכבים, ואומר (דברים י) ולא תביא תועבה אל ביתך והיית חרם כמוהו.

למסקנא, בשלב זה אין שום סניף להקל להשכיר בית ליהודי שאשתו הולכת בפאה שחוקתה מהודו, אף שהאיסור הוא רק מדרבנן.

היתר ע"פ הרא"ש דשכירות קניא

שוב בא יהודי ואמר שלכאורה יש צד להקל ע"פ דברי הרא"ש (עבודה זרה פ"ק א סימן כ"ג) בסברא השניה, הובא בש"ך (יו"ד סי' קנ"א ס"ק ז), וז"ל הרא"ש: האידינא שאין העובדי כוכבים רגילין להכניס עבודת כוכבים לבתיהם אלא בשעת חולי שרו. ועוד נהיי דלדידן שכירות לא קניא, כיון שיד אומות תקיפה, ובדיניהם שכירות ליומא כמכר, ואף אם נפל ביתו של משכיר אינו יכול להוציא, הוי כמכר.

לא חיישינן, מעביד ביה מלאכה חיישינן. וניעביד, כיון דזבנה קנייה! גזירה משום שאלה ומשום שכירות. שאלה קנייה, ואגרא קנייה! אלא אמר רמי בריה דר' ייבא: גזירה משום נסיוני, דזמנין דזבנה לה ניהליה סמוך לשקיע' החמה דמעלי שבתא, וא"ל: תא נסייה ניהליה, ושמעה ליה לקליה ואזלא מחמתיה וניחא ליה דתיזל, והוה ליה מחמר אחר בהמתו בשבת, והמחמר אחר בהמתו בשבת - חייב חטאת. מתקיף לה רב שישא בריה דרב אידי: ושכירות מי קניא? והתנן: אף במקום שאמרו להשכיר, לא לבית דירה אמרו, מפני שמכניס לתוכו עבודת כוכבים; ואי ס"ד שכירות קניא, האי כי קא מעייל - לביתיה קא מעייל! שאני עבודת כוכבים דחמירא, דכתיב: ולא תביא תועבה אל ביתך. מתקיף לה רב יצחק ברי' דרב משרשיא: ושכירות מי קניא? והא תנן: ישראל ששכר פרה מכהן - יאכילנה כרשיני תרומה, וכהן ששכר פרה מישראל, אף על פי שמזונותיה עליו - לא יאכילנה כרשיני תרומה: ואי ס"ד שכירות קניא, אמאי לא יאכילנה? פרה דידיה היא! אלא ש"מ, שכירות לא קניא. והשתא דאמרת שכירו' לא קניא, גזירה משום שכירות, וגזירה משום שאלה, וגזירה משום נסיוני.

ובאן הגמרא דוחה הראיה מהשכרה לגוי שמכניס ע"ז, שאולי לעולם שכירות קניא רק מפני חומרא של ע"ז החמירו. אבל בפסחים נשאר הגמרא בראייה מע"ז ששכירות לא קניא.

מס' פסחים (דף טו ע"ב): הכי קאמר: יחד לו בית - אין זקוק לבער, שנאמר לא ימצא בבתיכם - והא לאו דידיה הוא, דנכרי כי קא מעייל - לביתא דנפשיה קא מעייל. למימרא דשכירות קניא? והתנן: אף במקום שאמרו להשכיר - לא לבית דירה אמרו, מפני שמכניסין לתוכו עבודה זרה. ואי סלקא דעתך דשכירות קניא, כי קא מעייל - לביתיה דנפשיה קא מעייל! - שאני הכא, דאפקיה רחמנא בלשון לא ימצא - מי שמצוי בידך, יצא זה שאינו מצוי בידך.

ולכאורה, היום אם נפל הבית של המשכיר לא יכול המשכיר להוציא השוכר בתוך הזמן, וא"כ לכאורה ע"פ דברי הרא"ש אלו יש מקום להקל. [אף שהרמ"א לא הביא סברא זו, והש"ך שכן הביא כנראה לא סמך על זה רק בצירוף שאר הראשונים שהתירו בחו"ל, מ"מ יש כאן צד].

אולם דברי הרא"ש צע"ג. כמו שהקשה החזו"א (יו"ד סי' סה ס"ק ט), וז"ל: כ' הרא"ש ע"ז פ"ק סי' כ"ג דלכך מותר להשכיר בית דירה בזה"ז משום דנכרי קונה בדיניהם שכירות אלימא כמכר לזמן וצ"ע כיון דלענין שבת ותרומה אף מכר לזמן לא מהני וכמש"כ לעיל סי' ס"ד סק"ד מנ"ל דלענין ל"ת תועבה סגי במכירה לזמן, ועוד קשה דהחילוק בין מכר לזמן לשכירות הוא ענין דק עיקרו בדיני התורה ולא שייך על זה דיניהם, ונראה דבשביל זה הוסיף הרא"ש דבדיניהם אף בנפל ביתו של משכיר אינו יכול להוציאו וזה נפקותא למעשה המורה שהוא מכירה לזמן, אבל צ"ע דגם בשכירות כל שקבע זמן אינו יכול להוציאו וכמש"כ רבנו פ' השואל סי' כ"ה, ומ"מ שכירות לא קניא. וגם בסתם דאמרינן שאם נפל ביו של משכיר א"צ להודיעו אינו משום רפיון דשכירות אלא סתמא הוי על תנאים אלו. עכ"ל.

כוונת החזו"א כאן, שדין ששכירות לא קניא נאמר בכמה אנפין, אחד כאן לענין להשכיר בית לגוי שמכניס ע"ז בביתו. שנית, לענין תרומה שכהן ששוכר בהמה מישראל לא יאכילנה כרשיני תרומה; וכן ישראל ששוכר בהמה מכהן יאכילנה כרשיני תרומה (ע"ז דף טו ע"ב). שלישית, לענין שאסור להשכיר בהמה לגוי אם עושה מלאכה בשבת (ע"ז טו). רביעית, לענין אלמנה לכהן גדול עבדי מלוג, שאסורים לאכול בתרומה, שהיא אסורה לאכול והוא מותר והעבדים שייכים לאשה אף שיש לכהן קנין פירות, וכתבו תוס' שם שאפילו למ"ד קנין פירות כקנין הגוף, אסורים לאכול תרומה, וזה כמו שכירות.

מס' ע"ז (דף טו ע"ב): בכל מקום אין מוכרין בהמה גסה כו'. מ"ט? נהי דלרביעה

העבד נחשב קנין גופו, ואם הקונה הוא כהן אינו אוכל בתרומה.

ו"ה החזו"א: נראה דכשם שאין שכירות מפקיעה מידי מעשר ה"ה מכירה לזמן ואע"ג דמכירה לזמן אלים טפי וכמ"ש לעיל מ"מ לענין תרומה לא מהני מכירה לזמן וכמ"ש כ"תו' ר"פ אלמנה וכן לענין שביתת בהמתו וכדמוכח ע"ז ט"ו א' דכל שאינו קנין להאכיל בתרומה אינו קנין לענין שביתת בהמתו, ונראה דה"ה דאינו קנין לענין הפקעת מעשר, ואע"ג דלעולם אין לנכרי קה"ג לר"א ומ"מ מפקיע מן המעשר נראה דקנין לעולם אלים טפי [אע"ג דהוא מעוכב מלקנות הגוף] מקנין לזמן, והלכך אף בסוריא אין קנין לזמן מפקיע מן המעשר וכן בזה"ז למה שנסתפק בסה"ת דיועיל קנין נכרי להפקיע דוקא קנין עולם אבל לא לזמן דאינו אלא קנין פירות, ומש"כ הר"מ פכ"ג מה' מפיה ה"ו דבונה והורס היינו באופן שהגוף משתייר וכמ"ש כ"חזו"א אה"ע נשים ס"י ע"ד, ויש שכתבו להקל למכור לנכרי בזה"ז ועי"ז אין הפירות קדישין בקדושת שביעית, ולהאמור אין קנין לזמן מועיל אף בסוריא ואצ"ל בזה"ז שאין ההפקעה מוכרעת אף במכירה גמורה, גם לא נצלנו מאיסור שכירות דודאי מכירה לזמן חמיר טפי ומה שכתבו ה"פך מזה תמוה [עיי' לק' סי' ס"ה סק"ד]. עכ"ל.

אם משכיר רק לשבת או כמה ימים

או"ח זה אם משכיר בקביעות, אבל אם משכיר רק לשבת או כמה ימים לכאורה יש להקל.

ע"פ מה שכתב הרא"ש (פ"א סי' כג) שהאיסור להשכיר כשזוהי רק דרבנן, לא אסרו אלא אם מכנים הע"ז דרך קבע. ובפשטות המקור של דין זה שדרך ארעי מותר הוא ממה שלמדנו בתוספתא שבפונדק מותר. וא"כ אם משכיר רק לכמה ימים נחשב זה לארעי. ומכיון שהאיסור רק דרבנן לדעת התוס' בתירוץ שני, משום שמן התורה אין בו איסור אלא בדרך שדר שם ולא ממה שהשכיר, ולדעת הרא"ש והרשב"א האיסור הוא רק כשהוא

והאריך החזו"א (סי' סד ס"ק ד וס"ק ו) שאפילו קנין לזמן לא מהני להיחשב קנין, ע"פ התוס' (יבמות ריש פרק אלמנה, דף סו ע"ב) וז"ל: אלמנה לכהן גדול, עבדי מלוג לא יאכלו - אפילו למ"ד (גיטין דף מז ע"ב) קנין פירות כקנין הגוף דמי לא חשיב בהכי קנין כספו כיון שאין הגוף שלו כמו שאין יוצאין בשן ועין לאיש אפילו למ"ד קנין פירות כקנין הגוף דמי כדאמר בהחובל (ב"ק דף פט ע"ב) וקצת יש להביא ראייה דבתרומה אזלינן בתר קנין הגוף דבריש פרק בתרא דכריתות (דף קד ע"ב) אמר גבי המפקיר עבדו יצא לחירות דמעוכב גט שחרור אוכל בתרומה אף על פי שאין לרב פירות אלא הגוף ואפילו למ"ד קנין פירות כקנין הגוף דמי אתיא.

ושם האריך החזו"א לענין היתר מכירה אם מוכר לזמן שלא מפקיע הקדושה אפילו למ"ד יש קנין להפקיע [ספק של בעל התרומה שאחר החורבן יש קנין לגוי להפקיע. ועל סברא זו אף שהיא יחידא סמכו אלו שהתירו לעשות היתר מכירה], או במקום שיש קנין להפקיע כמו סוריא, מ"מ לא מהני קנין לזמן אלא קנין לעולם.

וכתב החזו"א שזה אפילו במקום שאין שום אפשרות למשכיר לקחת החפץ מן השוכר, לדוגמה אם נפל הבית של המשכיר, שאף שיש מידה מיוחדת שאם נפל הבית של המשכיר יכול להוציא את השוכר (עי' ב"מ דף קא ע"ב), אבל במקום שמשכירו לזמן אינו יכול להוציאו [רא"ש (סס סי' כה) בשם הירושלמי]. ובכל זאת לא מהני להחשב קנין לא לקולא ולא לחומרא לענין אכילת תרומה, ולהשכיר בהמה לגוי לשבת, ולענין קנין גוי להפקיע קדושה, במקום שיש דין כזה כשמוכרו לו. וא"כ איך כתב הרא"ש שבחזו"ל שהישראל לא יכול להוציא הגוי אם נפל הבית של ישראל, שזה נחשב יותר מקנין שכירות, הרי בכל ההלכות הדומות לזה לא מהני מה שהמשכיר לא יכול להוציא השוכר. וא"כ תמה החזו"א על היתר הרא"ש.

ועי' חזו"א (יו"ד סי' סד ס"ק ו) דקנין לזמן לא מפקיע ממעשרות מכח התוס' (יבמות דף סו ע"ב ד"ה אלמנה) שגם למ"ד קנין פירות כקנין הגוף [היינו מוכר שדה לפירות לזמן (כמנואל גיטין דף מז ע"ב) אין

ואינה מכרת לקולו ולא אזלא מחמתיה. וגם אין רגילים עתה להשכיר ולהשאיל בהמות לעובדי כוכבים אלא כל אחד קונה בהמה לצורכו. ור"י ז"ל היה אומר דבימיהם היו דרים רוב ישראל במקום אחד והיו יכולין למכור זה לזה. אבל האידנא שמעט יהודים דרים במקום אחד אי לזה מזבנינן להו איכא הפסד. ובכה"ג אמר לקמן אי הכי אפילו חטי ושערי לא נזבן להו אמר רב פפא אי אפשר והכא נמי לא אפשר. וכיוצא בזה מצאתי בירושלמי בפ"ק דמילתין רבי סימון ה"ל כרמין נטועין שאל לרבי יוחנן, וא"ל מכור ואל תשכירם לעובד כוכבים. שאל לרבי יהושע מהו להשכירם לעובד כוכבים, א"ל ר' יהושע במקום שאין ישראל מצויין כחדא שרי בסוריא הוה אמרי' שמעינן לה מן הדא. ר' חגי נחית לקמציה אתון ושאלין ליה אילין דבית נשתוור כגון דלית ישראל שירין גביהון ואגרין לעמין מהו לעשר עליהון.

אור"ח לכאורה למה הרא"ש לא הביא היתר זה לענין להשכיר דירה לגוי בזה"ז, ולכאורה ניתן לומר שכל מה שהקילו במקום שאין עצה אחרת, זה רק כשאחרי המכירה כבר לא שייך האיסור לישראל, וכן לענין להשכיר לגוי שדה בארץ ישראל, שאין הישראל עובר אחרי השכירות איזה איסור. אבל לענין להשכיר לגוי כשמוכנים בתוכו עבודה זרה, שהישראל עובר גם אחרי השכירות עכ"פ מדרבנן על לא תביא תועבה אל ביתך, שם לא מצאנו היתר להשכיר אף במקום שקשה למצוא היתר ומשום זה לא הביא הרא"ש היתר זה לענין להשכיר דירה לגוי בחו"ל אלא חיפש היתרים אחרים.

אור"ח אולי באמת הר"ן (על הרי"ף ע"ז ע"ד ע"ב) כן מצרף סברא זו: מתני' אף במקום שאמרו להשכיר לא לבית דירה אמרו וכו'. אמרינן עלה בירושלמי הא במקום שנהגו למכור מוכר הוא לו ואפילו לבית דירה ומשכיר הוא לו ואפילו לבית דירה ולפי זה מתני' ה"פ אף באותן מקומות שהקלו להשכיר כעין סוריא לר"מ או א"י וסוריא לרבי יוסי לא לבית דירה הקלו אבל בחו"ל שהקלו אפילו למכור אף להשכיר לבית

בעצמו מכנים ולא כשהגוי מכנים שלא לרצונו, ורק מדרבנן אסרו, והם אסרו רק כשמוכנים בקביעות, ומשום זה התיר הרא"ש כשהגוי מכנים רק בשעה שהגוי חולה. וממילא כאן שמשכיר הבית רק לכמה ימים זה בגדר פונדק ולא נאסר כשהשני מכנים.

וכן הוא לשון השו"ע שהאיסור בהשכרה הוא רק כשמוכנים בקבע (יו"ד סי' קנ"א סעי' י): אף במקום שהתירו להשכיר, לא התירו אלא לאוצר וכיוצא בו, אבל לא לדירה, מפני שמכנים לתוכו עבודת כוכבים בקבע. הגה: והאידנא נהגו להשכיר אף לדירה, כיון שאין נוהגים להכניס עבודה כוכבים צמיהס.

אור"ח היתר אם אין עצה אחרת

אור"ח אפשר למצוא היתר ע"פ הירושלמי (ע"ז פ"ב ה"ט) שבמקום שקשה להשכיר בצורת היתר לא אסרו חז"ל, והוא על המשנה שאסור להשכיר שדה לגוי בארץ ישראל: רבי סימון היו לו נוטעי כרמים בהר המלך שאל לרבי יוחנן א"ל יבורו ואל תשכירם לנכרי. שאל לרבי יהושע מהו להשכיר לנכרי ושרא ליה רבי יהושע מקום שאין ישראל מצויין כהדא בסוריא. הדא סוריא נישמענינה מן הדא רבי חגי נחת לחמץ אתון ושאלון ליה אילין דבר עשתור בגין דלית ישראל שכיחין ואנן מוגרין לעממין מהו לעשר על ידיהם שלח שאל לרבי זעירא שאל רבי זעירא לרבי אמי א"ל רבי מהו לעשר א"ל אינו צריך לעשר על ידיהם מנה את ר"ש להשכיר כרבי יוסי.

הירושלמי הובא ברא"ש (פ"ב ע"ד ע"ב סי' ע"ז): תימה על מנהג שנהגו היתר בדורות הללו למכור להם עגלים וסייחין וחמורים. ואפילו בן בתירא המתיר בסוס ה"מ בימיהם שלא היו מיוחדים אלא או לרכיבה או לעופות אבל האידנא נושאים משואות וחורשים בהן. והיה אומר ר"ת ז"ל דכי היכי דשרינן אידא דספסירא משום דלא מושיל ולא מוגיר ולא ידע לקליה. גם כן עכשיו נהוג זה הדין בינינו שאין ישראל רגילים עתה לחמר אחר בהמתן

שכירות, אבל במקום שהתירו מכירה התירו שכירות אפילו לבית דירה, ודאמרת היכי דייקנין בגמרא מתניתין דלא כר' יוסי, דילמא האי דקאמר במקום שאמרו להשכיר לאו למעוטי דאיכא דוכתא דלא מוגרי, אלא כי קאמרינן הכי קאמרינן, במקום שאמרו להשכיר ולא למכור. יש לומר דהאי הוא קא דאיך דאף במקום משמע דאיכא דוכתא דלא מוגרי, אבל לעולם אימא לך במקום שהתירו מכירה התירו שכירות, ואפילו לבית דירה. וכי תימא והיכי אפשר למישרי שכירות בשום דוכתא, והא קרא קאמרינן ולא תביא תועבה אל ביתך, יש לומר דקרא אסמכתא בעלמא, דלא איירי אלא באיסור הנאה, דלא ליתיהני מינה, אבל איסור הכנסה דרבנן, ורבנן לא אסרו שכירות אלא במקום שאסור למכור. וסתם נמי כי אסרו דוקא לבית דירה ושלא לבית דירה מותר, כגון שמשכירו ל...ך וחנות, אפילו מכניס לתוכו ע"ז, דכיון דלאו בית דירה לא הוי אלא עראי ולא פלח לה התם, ובהא לא אסרי רבנן. וכן בכל מקום שמוותר למכור מותר להשכיר אפילו לבית דירה, דבהא נמי לא אסרי רבנן אפילו לבית דירה. וכן בירושלמי התירו אפילו בשדות ואפילו בארץ ישראל להשכיר לגוי במקום שאינו מוצא להשכיר לישראל. ובזמן הזה נהגו היתר בדבר. אבל בתוספתא שבכל מקום אסרו להשכיר לבית דירה משמע דבין בארץ בין בחוצה לארץ קאמה. ויש לדחות ולומר, דכאן וכאן דקאמה, היינו אארץ ישראל וסוריא.

וא"כ בארץ ישראל כעת שלצערינו רוב שומרי תורה ומצוות האשכנזים החרדים יש להם פאות של תקרובת עבודה זרה בביתם, וא"כ קשה להשכיר בית ליהודי, וא"כ אולי זה בכלל ההיתר כמו לענין להשכיר בית לגוי בחו"ל. וצריך לעיין בזה.

אור"ח היתר זה אינו ברור, שהרי רוב הספרדים אינן הולכות עם פאה, וכן רוב הציבור הדתי גם אשכנזים [ההסבר למה זה מתחלק בחוגים אלו, עי' מש"כ בזה (מאמר את אשר התרת אסרתי ואשר אסרת הפרטי, ובמאמר מהנהגה קממית למקריב ע"ז)], וכן חלק האשכנזים אינן הולכות עם פאה, או שהולכות עם פאה

דירה התירו והיינו טעמא משום דהאי לא תביא תועבה אל ביתך להא מלתא אסמכתא בעלמא היא דעיקר קרא בישראל המכניס עבודת כוכבים לביתו הוא והכי מוכח בסוף מכות (דף כ"ט ע"ב) הלכך בארץ שאנו מצווין לשרש אחר עבודת כוכבים אסרו חכמים שלא להשכיר לבית דירה וכן נמי בסוריא מפני סמיכותה לא"י אבל בחו"ל שאין אנו מצווין [לשרש] אחריה משכירין אפילו לבית דירה ולישנא דמתני' נמי דיקא הכי דקתני סיפא ובכל מקום לא ישכיר לו את המרחץ מפני שנקראת על שמו כלומר ועובד כוכבים עושה בו מלאכה בשבת וי"ט כדאיתא בגמרא ואם איתא דאיסור בית דירה בכל מקום נמי הוה [הוה] ליה למתני ולא ישכיר לו את המרחץ דרישא נמי בכל מקום היא אלא ש"מ דאיסורא דרישא ליתיה אלא בא"י וסוריא אבל בחו"ל לא ומשום הכי תנא סיפא בכל מקום ובירושלמי איפליגו אם משכירין להם שדות בא"י כל שאינו מוצא להשכיר לישראל דגרסינן התם ר' סימון היו לו כרמים נטועים בהר המלך שאל לר' יוחנן א"ל יאבדו ואל תשכירם לעובד כוכבים שאל לר' יהושע מהו להשכירם לעובד כוכבים ושרא ליה ר' יהושע במקום שאין ישראל מצויין.

ורבאור"ח למה הביא הר"ן דברי ירושלמי אלו כאן, הרי הירושלמי נמצא במשנה הקודמת בענין שאין משכירין שדה לגוי בחו"ל, והיה להר"ן להביא ירושלמי זה למעלה, וכן הר"ף חילק משנה של אין משכירין שדה בא"י ומשנה של אין משכירין בית דירה לגוי בשני חלקים, אלא לכאורה הוא רוצה להביא סמך נוסף להיתר להשכיר דירה בחו"ל לגוי אף שמכניס בתוכו ע"ז משום שקשה למצוא יהודי ששוכר.

בעין זה נמצא בחידושי הרא"ה (מס' עבודה זרה, שיעת הקדמונים, דף כ"ט ע"א) שהביא דברי הירושלמי שמתיר להשכיר שדה לגוי בארץ ישראל בתור היתר נוסף להשכיר בית לגוי בחו"ל כשמכניס בתוכו עבודה זרה. וז"ל: אבל בירושלמי אמרו אף במקום שאמרו להשכיר בלבד, ולא למכור ולא לבית דירה, כיון שלא הותר אלא

ובן לכאורה משמע מדברי המאירי (ב"מ הנמירה, מס' עבודה זרה דף ט"ז ע"ב) שהאיסור להשכיר הוא רק כשיש חשש שהגוי הולך לעבוד את העבודה זרה, ולא כשרק מכנים ע"ז בביתו. ולכן אם מכנים רק תקרובת אין איסור להשכיר לו. וז"ל: לענין פסק דבר זה לא נאמר אלא בארץ ובזמנים שהזכרנו, אבל בחוצה לארץ ובזמנים אלו אף לבית דירה ואף בשכונה ובשורה מותר, וכל שכן במקומות שאין עבודת האלילים מצויה שם, שדבר זה עיקר איסורו לאותם עובדי האלילים שהיו אליהם בבתיהם ומקטרים ומזבחים להם שם.

אולם יש לדחות, שכוונת המאירי שאם אין עובדים ע"ז, ממילא גם אין מכניסים שם ע"ז בקביעות. אבל עיקר האיסור משום שמכניסים שם ע"ז בקביעות, אף שלא עובדים. וממילא גם אם מכניסים שם תקרובת בקביעות אסור להשכיר.

ובן מדברי הר"ן שמחלק בין ארץ ישראל לחו"ל משום שחז"ל גזרו בארץ ישראל משום שיש מצווה לשרש אחריה, לכאורה לא משמע שהאיסור הוא מצד שיבוא לעבוד אותו אלא משום שיבוא להכניס בתוכו ע"ז שחייב בביעור, והרי גם תקרובת ע"ז חייב בביעור, עיי' רמב"ם (פ"ו ה"א, ויט"ו מפורש פ"ח ה"ו).

ובן בפסקי התוס' (סוף ע"ז, אות ג) משמע שאסור להשכיר בית לגוי בא"י, אם מכניסים בתוכו תקרובת ע"ז [אולם לא ידוע מי מחבר של פסקי תוס', ובאיוה דור היה]. וז"ל: וכן משכירים בתים לעובדי כוכבים לבית דירה אע"פ שהכומר מביא תוכו זבח טמא דבתוך לארץ לא גזרו. ע"כ. ומשמע שבא"י כן גזרו, אף שמדובר כאן בתקרובת, ולא בע"ז ממש.

מצד שני, ניתן לומר שגם אם נאמר שיש ראשונים שמתירים אצל גוי, שהאיסור הוא רק כשהגוי עובד ע"ז, זה משום שאין הגוי מצווה כל כך בפרטי הלכות ע"ז, משא"כ יהודי הרבה יותר מצווה בפרטי דיני עבודה זרה.

למשל, קיי"ל (ע"ז דף ט"ז ע"ב) שגוי שמכר ע"ז לא נתפסו הדמים, וכתבו תוס' (ד"ה סתתגרי)

סינטימית, או השגחה משעת גזיזה. וא"כ צריך לעיין אם זה באמת המצב שקשה להשכיר, עד שניתן להתיר מצד זה, וכן נראה לכאורה שהרא"ש לא סבירה ליה היתר זה, וצ"ע.

היתר נוסף, שכל הגזרה להשכיר משום שיבוא לעבוד את העבודה זרה

מדברי הרא"ה נשמע, שכל מה שאסרו להשכיר דירה אם הגוי מכניס לתוכו עבודה זרה, זה משום שהגוי הולך לעבוד שם את העבודה זרה, ולא משום עצם ההכנסה, ומשום זה לא אסרו אלא אם מכניס דרך קבע, אבל בעראי לא אסרו משום שאז לא הולך לעבוד אותו. והיינו שאף שלחכנים בבית שלו אסור גם בעראי, אבל כשמשכיר לא אסרו אלא כשהגוי מכניס בקבע משום שיבוא לעבוד אותו, וזה לא חוששין כשמכניס רק דרך עראי.

הנה הרא"ה כתב שכל האיסור של הכנסה גם בתוך בית היהודי הוא רק דרבנן, אולם משאר הראשונים משמע שאיסור ההכנסה לבית היהודי הוא מן התורה, אבל כשמשכיר לגוי הוא רק דרבנן. אולם עכ"פ משמע שהאיסור של להשכיר הוא מצד שהגוי יבוא לעבוד אותו.

וא"כ יש לומר שגם מה שהרא"ש כתב שהאיסור להשכיר הוא רק בקבע, זה מצד שאז חיישין שיבוא לעבוד אותו, אבל במקום שאין חשש כזה, לא גזרו. ואף שבמקום שיש איסור תורה להכניס, היינו בבית, האיסור הוא אף כשאין חשש שיבוא לעבוד אותו. אבל כשמשכיר אותו, האיסור רק מדרבנן, וחז"ל גזרו רק כשיש חשש שיבוא לעבוד אותו.

ורפי זה, אם מכניס תקרובת עבודה זרה, שאין בו חשש שיבוא לעבוד אותו, אין האיסור של לא תביא תועבה אלא כשמכניס בביתו, שעובר על איסור תורה לרוב הראשונים. אבל כשמשכיר ביתו, שאין בו איסור תורה, אין בו איסור בתקרובת עבודה זרה. וא"כ יש כאן היתר נוסף להשכיר בית בא"י.

שם רק תקרובת לא גזרו. וא"כ אם משכיר ליהודי שמכנים בתוכו תקרובת, אולי זה יותר חמור, שאף שאינו הולך לעבוד ע"ז, אבל אצל יהודי להכנים בבית עבודה זרה הרבה יותר חמור מגוי שמכנים בתוכו עבודה זרה, וממילא גם השכרה ליהודי שמכנים לתוכו עבודה זרה או תקרובת, יותר חמור. וצריך לעיין בכל זה.

מסקנא

בקיצור, לא מצאנו היתר, אלא היתר קלוש, משום שאם אין עצה אחרת אלא להשכיר למי שמכנים בתוכו תקרובת לא גזרו, וממילא אם רוב ישראל שומרי תורה מכניסים תקרובת בבית, וקשה למצוא מי שאינו מכנים, יש מקום להתיר, וגם זה לא ברור. שאולי הרא"ש לא ס"ל היתר זה.

או"ח להשכיר לשבת או לקצת ימים, יש להתיר ע"פ הרא"ש שהשו"ע (סי' קנ"א סעי' י) פסק כוותיה בנושא זה שהאיסור הוא רק בקביעות.

משום שהפסוק שכתוב והיית חרם כמוהו לא מדבר בגוי.

וכן משמע בפשטות הגמרא (ד' ע"ב) שגוי אינו מצווה שלא להנות מע"ז, שהרי אמרו לגר שבא להתגייר שלפני שמתגייר ימכור כל העבודה זרה ויין נסך שלו. וזה לפני שדוחה הגמרא שביטל הע"ז [ראיית האור שמח (ה' ע"ז ט' י"א, וה' מכירה ט"ו ג'), ובתשובת מהרי"ל דיסקין (קונטרס אחרון סי' קמ"א)].

ואף שיש מחלקים בין הנאה שאינו מגוף העבודה זרה, כמו מכירה שאין הגוי מצווה, ללהנות מגוף העבודה זרה כמו לשתות מיין שנתנסך שהגוי מצווה [ע' רמב"ן (ע"ז נ"ג ע"ג) שאוסר לגוי לשתות היין, וכדי לתרץ הקושיה מן הגמרא (ד' ע"ב), מחלק הפני הבית (ע"ז ס"ד) בשם הח"ס שיש חילוק בין להנות מגוף ע"ז ובין להנות ממכירה (הסרכנו מה נס"י ד' חלק ד)]. עכ"פ אצל גוי יותר קל, וממילא יש לומר שהגוי אינו מצווה על לאו של לא תביא תועבה אל ביתך, וממילא לא גזרו חז"ל על איסור של לא תביא תועבה אל ביתך כשמשכיר לגוי אלא אם הגוי עובר במה שהוא מצווה כגון שעובד שם עבודה זרה, אבל אם מכנים



סימן י

ראש של קלקר לצורך פאה

(ע"ש שניאלנו הדבר, ולאכמ"ל). וא"כ מכיון שלצערינו הרב בעוה"ר היום רוב רובם של הנשים החרדיות שלובשות פאה, יש להם פאה של תקרובת ע"ז, יש להחזיק מדין רוב שהראש של קלקר הזה שנמצא בגמ"ח היה מיועד ובשימוש בשביל להחזיק פאה של תקרובת ע"ז.

והשא"ל, אם בסיים זה נאסר בהנאה מדין תשמיש תקרובת ע"ז. והאם מהני בזה ביטול.

הנה תקרובת ע"ז שאסור בהנאה, לומדים ממת שאסור בהנאה, ויש לזה שני מקורות.

ע"ז דף כט (ע"ג): יין מנלן? אמר רבה בר אבוה, אמר קרא: אשר חלב וזבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם, מה זבח אסור בהנאה, אף יין נמי אסור בהנאה. זבח גופיה מנלן? דכתיב: ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים, מה מת אסור בהנאה, אף זבח נמי אסור בהנאה. ומת גופיה מנלן? אתיא שם שם מעגלה ערופה, כתיב הכא: ותמת שם מרים, וכתיב התם: וערפו שם את העגלה בנחל, מה להלן אסור בהנאה, אף כאן נמי אסור בהנאה. והתם מנלן? אמרי דבי רבי ינאי: כפרה כתיב בה כקדשים.

שא"ל: ראש קלקר שנעשה בשביל להעמיד עליה פאה, שמצאו בגמ"ח, ואח"כ חתכו את החלק העליון של הראש כדי לעשות מזה בסיים לזר של פרחים, ותחבו פרחים לתוך הבסיים הזה.^[*]

יש לעשות הקדמה, הרי רוב הפאות היום הם מתקרובת ע"ז שבאים מן הממפלים של הודו, ויש רק מיעוט פאות סינמיות או שיש להם השגחה משעת גזירה. [דבלי זה הם בוודאי גמור תקרובת ע"ז מדין תולין במצוי ורוב, ואין בזה ספק כלל, כמ"ש המ"ב (סי' מס"ק מט) כי תולין במצוי בין להקל בין להחמיר ולא מקרי ספק כלל. וכאן הכמות העצומה במקום אחד נמצא רק בהודו, וזה שביעית של כל העולם, ובשאר מקומות יש רק מעט עניות שרוצות להתגלח בשביל כסף וצריך לקבץ, ולא תמצא אחת מאלף שעושות זה (וכבר הארכנו בזה בספר גרימי יתק תקרובת ע"ז). וכן נאסר לכל הדעות, לא מבעי לדעת רוב רובם של הראשונים שפסקו דין של שבירת מקל שנאסר, כמ"ש ביו"ד (סי' קלט סעי' ג), אלא גם לדעת הרמב"ן דס"ל ששבירת מקל לא נאסר, מ"מ גילוח שער נאסר מדין גילוח נזיר.

[*] מאמר זה להעיר ללומדים.

ע"ז דף ג (ע"ב): מנין לתקרובת עבודת כוכבים שאין לה בטילה עולמית? שנאמר: ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים, מה מת אין לו בטילה לעולם, אף תקרובת עבודת כוכבים אין לה בטילה לעולם.

וא"כ כמו שמשמשי מת נאסרים בהנאה, גם משמשי תקרובת ע"ז נאסרים בהנאה.

הא דמשמשי מת אסורים בהנאה, לומדים ממשמשי עבודה זרה, כמ"ש בסנהדרין (דף טו ע"ב) איתמר, האורג בגד למת, אביי אמר: אסור, ורבא אמר: מותר. אביי אמר: אסור, הזמנה מלתא היא. ורבא אמר: מותר, הזמנה לאו מילתא היא. מאי טעמא דאביי - גמר שם שם מעגלה ערופה. מה עגלה ערופה - בהזמנה מיתסרא, האי נמי - בהזמנה מיתסרא. ורבא גמר שם שם מעבודה זרה, מה עבודה זרה בהזמנה לא מיתסרא, אף הכא נמי - בהזמנה לא מיתסרא. ורבא מאי טעמא לא גמר מעגלה ערופה? - אמר משמשי ממשמשי גמרינן, לאפוקי עגלה ערופה דהיא גופה קדושה. ואביי מאי טעמא לא גמר מעבודה זרה? אמר לך: מידי דאורחיה לא מידי דאורחיה - גמרינן, לאפוקי עבודה זרה דלאו אורחא.

וכ"כ המחלוקת בין אביי ורבא שם כשרק הזמין, אבל כשהשתמש בה נאסר (עי' א"ח סי' מצ סעי' א).

והיינו כשהזמין מקודם לתמיד, ואח"כ נתן בה אפילו ארעי. אבל כשלא היתה הכוונה לתמידות, לא נאסר.

והגמרא (סנהדרין דף טז מ"ב) מדמה תכריכי מת לכים של תפילין, שנאסר לשימוש לדבר אחר: אמר רב חסדא: האי סודרא דאזמניה למיצר ביה תפילין וצר ביה תפילין - אסור למיצר ביה פשיטי. אזמניה ולא צר ביה, צר ביה ולא אזמניה - שרי למיצר ביה פשיטי. ולאביי, דאמר הזמנה מילתא היא, אזמניה אף על גב דלא צר ביה. צר ביה, אי אזמניה - אין, אי לא אזמניה - לא.

וא"כ אפשר ללמוד דינים אלו מכים של תפילין.

ואפשר ללמוד, שכמו לענין תכריכי מת, שרוצים לשמש המת שם נאסר, ה"ה משמשי תקרובת ע"ז, שרוצים לשמש שם בשביל התקרובת.

והג"ה, ועי' בספר יהודה יעלה (תלך ב, י"ד, ס' ט) שלמד משמשי משמשי נאסרו מכח הגמרא חולין (דף ט ע"ב) דאיתא שם דפסק ביה גווצא לעבודת כוכבים. וכתב מהר"י אסאד: דפסק גווצא בסכין שאני דהעצים הן הן תקרובת ותשמישי ע"ז ואסור בהנאה וה"נ הסכין משמשי תקרובתהם.

כמה שכתב שהעצים הם תקרובת, לכאורה איירי כששבר בו מקל ע"י הסכין, אבל יותר נכון שהם תשמישי ע"ז, ועי' בחזו"א (יו"ד סי' ס ס"ק י) שחותך עצים לצורך להדליק להקטרה, כמו ב"ק (דף ט ע"ב) עד שימסור לו גווצא.

ואולם לא נראה להביא ראיה משם לענינו, ששם המשמש גורם לעשות העבודה זרה, משא"כ כאן, מעשה העבודה זרה כבר נעשה, והשימוש להתקרובת לא מוסיף כלום לעבודה זרה, אלא כאן אנו באים לאסור מצד שימוש של תקרובת עבודה זרה, ולזה אין ראיה מהגמרא חולין (דף ט ע"ב), אולם תקרובת אסורים, אבל אין ראיה שגם משמשי תקרובת אסורים. ע"כ ההג"ה.

ומזה, שהגמרא מדמה לכים של תפילין, אפשר ללמוד לענינו, דאף שלא נותנת הפאה שם אלא בשעה שאינה לובשת, אולם מספיק שנותנים לשם בשעה שאינו בשימוש, וכמו לענין כים של תפילין שנאסר לשימוש אחר אף שאין התפילין שם אלא כשאינו לובש אותם.

ובגדר מה זה נקרא לעולם, הנה כתב השו"ע (א"ח סי' מצ סעי' א) סודר דאזמניה למיצר ביה תפילין לעולם, וצר ביה תפילין חד זימנא, אסור למיצר ביה זוזי. הגה: ואם התנה עליו מתחלה, צלל ענין שרי.

עי' בזה במ"ב (ס"ק יב): לעולם - י"א דוקא בפירוש אבל בסתמא לא אמרינן דהזמנתו הוא על עולם כיון דסתם סודר אין מיוחד לתפילין אבל מדברי הגר"א בביאורו משמע

והמקור של השו"ע הוא רבי אליעזר ממיץ, ובספר יראים בפנים (סי' ק) לא הוזכר שהגוי ביטל. אבל בסמ"ג (לחון מה'') ובמור שהביאו אותו, מפורש שרק כשהגוי ביטל.

במ"ב נתן מקום למעות לומר שההיתר של ביטול במשמי ע"ז כשהגיע ליד ישראל דמהני לדעת השו"ע לא הוזכר שזה רק כשהגוי ביטל, אבל למעשה במקורות מבואר דמה דמהני גם לדעה זו, זה רק כשהגוי ביטל.

ו**חון** מזה צריך לעיין, שאולי דברי רבי אליעזר ממיץ מדבר רק במשמי ע"ז עצמה, ששם בע"ז עצמו של גוי ע"י גוי מהני ביטול, על כן הקיל במשמי ע"ז שהגיעו לישראל ואח"כ ביטל הגוי דמהני. אולם משמי תקרובת ע"ז, שבתקרובת ע"ז לא מהני שום ביטול, אולי גם במשמי תקרובת ע"ז לא מהני שום ביטול, וכמו לענין משמי מת לא מהני ביטול.

אולם לכאורה יש ראייה שתשמיש של תקרובת לא נאסר מרש"י (ע"ז דף טו ע"א ד"ה צימוסאות) בימוסאות - גרסינן בנין שאינו לצורך עבודת כוכבים ומפרש לקמן בפרק רבי ישמעאל (דף טז ע"ב) וקורין לו אלטר דקתני בימוסאות של עובדי כוכבים מותרין ומאי בימוס בימה של אבן אחת ומקריב זבחים דהוי תשמיש דתשמיש לעבודת כוכבים.

וא"כ לכאורה האי בימה שנקרא אלטר, הוא תשמיש של תקרובת, שהרי מה שזוכחים עליו הוא תקרובת, וא"כ לכאורה משמע שתשמיש של תקרובת מותר, שאם תשמיש של תקרובת אסור איך מותר לבנות.

ובאמת תוס' (ע"ז ד"ה צימוסאות) חולקים על רש"י, שהאלטר הזה נקרא תשמיש של ע"ז, ולא תשמיש של תשמיש. וז"ל: בימוסאות - פ"ה בימה של אבן אחת שמקריבין עליה זבחים לעבודת כוכבים וקורין להם אלטר וכו' ולהכי שרו דלא הוו אלא תשמיש לתשמישי עבודת כוכבים. וקשיא דלא משתמיט דקרי לבימוס משמש למשמייה אלא משמש לעבודת כוכבים עצמה קרי בימוס כדתנן לקמן פרק כל

דסתמא הוי כלעולם ולא מיעט המחבר בזה אלא היכא דהתנה שלא יהיה רק לפי שעה ולא לעולם, ואם עשה כיס להניח תפילין או שאמר לאומן עשה לי כיס של תפילין לכו"ע הוי סתמא כלעולם.

וכאן כל הבניה של הראש הוה נעשה בשביל פאה, וממילא כשנתן פאה של תקרובת עליה נאסרה.

ובתחילה חשבתי אולי יש צד היתר, ממה שכתוב בשו"ע (א"ח סי' תקפו סעי' א) תקע בשופר של עבודת כוכבים של ישראל, לא יצא. שאינה בטלה עולמית וכתתי מיכתת שעוריה; אבל בשל עבודת כוכבים של עובד כוכבים, וכן במשמי עבודת כוכבים של עובד כוכבים, לא יתקע; ואם תקע בו, יצא והוא שלא נתכוין לזכות בו; אבל אם נתכוין לזכות בו, לא יצא דהוה ליה עבודת כוכבים של ישראל.

ובתב המ"ב (ע"ז סי' קטז): דהו"ל עכו"ם של ישראל - ואף על גב דישאל לא עבדה מ"מ אין לה בטול כיון דעכשיו היא של ישראל ויש שכתבו דלא קאי רק אעבודה זרה של עכו"ם אבל לא אמשמי ע"ז דבמשמי ע"ז של עכו"ם אפילו באו ליד ישראל לא מחמרינן בהו כולי האי ויש להם ביטול וכמו דפסק המחבר ביו"ד סימן קמ"ו ס"ג ויש שמחמירין גם בזה.

וא"כ יש לכאורה דעת המתירין כאן שבמשמי ע"ז מהני ביטול, וכאן יש ביטול, שהרי החיתוך לעשות מזה בסים לפרחים, מכמל השימוש לשם תקרובת.

אולם הרי המקור של המ"ב הוא השו"ע ביו"ד (סי' קמו סעי' ג), ושם מפורש שרק אם הגוי ביטל מהני, ולא כשהישראל ביטל. וז"ל: אפילו עבודת כוכבים של עובד כוכבים, משבאת ליד ישראל וזכה בה, שוב אין לה ביטול. והני מילי עבודת כוכבים עצמה, אבל משמי עבודת כוכבים ונוייה, אם באו ליד ישראל ואחר כך ביטלם עובד כוכבים, מותרים.

ובן המזבח של בית המקדש שהיוונים הקריבו עליו לעבודה זרה נאסר, כדאיתא בעבודה זרה (דף 33 ע"ג) בה גנזו בית חשמונאי את אבני המזבח ששקצו אנשי יון, ואמר רב ששת: ששקצו לעבודת כוכבים! אמר רב פפא: התם קרא אשכח ודרש, דכתיב: ובאו בה פריצים וחללוהו.

ופי' רש"י (סג): התם קרא אשכח ודרוש. דמדאורייתא אסירי אפי' להדיוט. דכתיב ובאו בה פריצים וחללוהו. מכיון שנכנסו עובדי כוכבים להיכל יצאו כליו לחולין וכיון דנפקי לחולין קנינהו בהפקרא והוו להו דידהו וכשנשתמשו בהן לעבודת כוכבים נאסרו.

א"כ צ"ב מה הפירוש כאן ברש"י, מכיון שהמזבח נאסר, איך מותר לבנות זה לצורך הגוי. וזה כלול בקושיית התוס'.

שן"ך בנמוקי יוסף, שמפרש בשיטת רש"י שלא היו מקריבים ישר על המזבח, אלא נותנים את המחתה על המזבח, ומה שמקריבים לע"ז זה מה שמונח בתוך המחתה. וממילא המזבח הוא תשמיש של תשמיש. וכנראה שתוס' חולקים גם על זה, ומחשיבים את זה כמו תשמיש

ועב"פ גם לרש"י, זה רק במקרה הזה, אבל אם מקריבים ישר על המזבח זה תשמיש ונאסר.

וא"כ כאן שהפאה היא התקרובת עצמה, והקלקר הוא תשמיש של תקרובת, ממילא זה נאסר.

ועב"פ זה ברור שתשמיש תקרובת אסורים בהנאה. **שן"ך** עוד ראה מפורשת שבימות של ע"ז נאסרים, דאיתא בתוספתא (קידושין פ"ד ה"ט)

המקדש ביין נסך ובע"ז בעיר הנדחת ויושביה בעורות לבובין באשירה ובפירותה בבימוס ומה שעליו במרקוליס ומה שעליו ובכל דבר שחל עליו איסור ע"ז כולן אף על פי שמכרן וקידש בדמיהן אינה מקודשת. במי חטאת ובאפר חטאת מקודשת. ר' יהודה או' אם יש בהן טובת הנאה שוה פרוטה מקודשת. ואם לאו אינה מקודשת.

הצלמים (דף 110 ע"ג) אבן שחצבה תחילה לבימוס ופ"ה לשם מקום מושב עבודת כוכבים עצמה ועובדי הבימוס כעובדי עבודת כוכבים עצמה ואמר נמי (לקמן דף 97 נג ע"ג) בימוסיות של מלכי עובדי כוכבים אסורין מפני שמעמידין עליהם עבודת כוכבים בשעה שהמלכים עובדין אלמא ממש תשמיש עבודת כוכבים עצמה הוא. ועוד דנהי נמי שהוא משמש למשמשי עבודת כוכבים אמאי מותר לבנות עמהן וכי הוא סברא להתיר לבנות עמהן מקום שיקטירו עליו במחתה לעבודת כוכבים. לכך נראה לר"י כגירסת הערוך שפירש דימוסיות בדל"ת, והוא לשון מרחצאות, כדאמר' בשבת פרק חבית (דף קמ"ג ע"ג) אסור לישב בקרקעיתה של דימוסיות מפני שמעמלת ומרפאה, וכן אמר (סג) מיא דדמוסיא וחמרא דפרוגיתא קפחו עשרת השבטים, ואמר' נמי במדרש למחר אני פותח להם מרחצאות ודימוסיות. ובפירוש רשב"ם כתב דימוסיות ופירש שהוא בנין שלא לצורך עבודת כוכבים.

אור"ם יש כאן קושיה עצומה על רש"י, הרי לפי איך שרש"י מסביר האלמ"ר הזה הוא מצבה שזובחים עליו לעבודה זרה, וזה בוודאי נאסר, ויש חיוב לשבור אותו, וכמה מקראות מפורשות בזה:

שמות (כג, מד): לא תשתחוה לאלהיהם ולא תעבדם ולא תעשה כמעשיהם כי ה'רס תה'רסם ושב'ר תשב'ר מ'צבתיהם.

דברים (י, ט): כי אם כה תעשו להם מ'צבתיהם תתצו ומ'צבתם תשב'רו ו'אש'ירהם תג'דעון ופ'סיליהם תש'רפון ב'אש.

ופי' רש"י (סג): מזבחתיהם. שלבנין: מצבותם. אבן אחת: ואשירהם. אילנות שעובדין אותן: ופסיליהם. צלמים.

דברים (יב, א): ונתצתם את מ'צבתם ושב'רתם את מ'צבתם ו'אש'ירהם תש'רפון ב'אש ופ'סילי אלהיהם תג'דעון ו'אב'דתם את ש'מם מן המ'קום ההוא.

מסקנא

עך עכשיו לא מצאנו היתר לראש מקלקר שנעשה בשביל סתם פאה שחזקתו של תקרובת עבודה זרה.

ולפ"ן אשה שהיתה לובשת פאה של תקרובת ע"ז וחזרה בתשובה, ושרפה או ביערה את הפאה, וקונה פאה סינטטית או עם הכשר משעת גילוח, צריכה גם לבער את הראש של הקלקר, ולקנות חדש שלא השתמשו בו בשביל פאה מתקרובת.

אור"ם שקית שנותרים שם הפאה בשעת הקניה, אבל אינה מיועדת בתמידות לשים שם את הפאה, אינה נאסרת.

ע"י הנשים הצדקניות ששורפות או מבערות הפאות של תקרובת ע"ז, עליהן נאמר ביחזקאל (מד, טו) וְהִכְהַנְתִּים הַלְוִיִּם בְּנֵי צְדוֹק אֲשֶׁר

שָׁמְרוּ אֶת מִשְׁמֶרֶת מִקְדָּשֵׁי בְּתֻעוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִעֲלֵי הַמָּזָה יִקְרְבוּ אֵלַי לְשָׁרְתַנִּי וְעָמְדוּ לְפָנַי לְהִקְרִיב לִי חֶלֶב וְדָם נְאֻם ה' אֱלֹהִים.

נכתב בעה"י י"ג תשרי תשפ"א, ונתקן כ"ה תשרי תשפ"ב.

בעת יהודי אחד מען, אולי כל מה שכים של תפילין נאסר וכן תכריכי מתים, זה כשהיה הכוונה לעשות כים בשביל תפילין וכן כוונתו בשביל מת, אבל כשלא ידע שזה תפילין וחשב שזה קמיע, ועשה כים בשביל זה ולבסוף נתגלה שזה תפילין, אולי אין לזה דין של כים של תפילין.

וממילא מי שלא ידע שהפאה היא של תקרובת ועשה כלי בשביל שימוש הפאה ולא היתה כוונתו בשביל תקרובת, ולבסוף נודע שזה תקרובת, אולי אין לזה דין של תשמישי תקרובת. וצריך לעיין בדבר זה.



סימן יא

בענין מעביר שער לכוּשׁ

למה הכנים הרמב"ם מעביר שער לכוּשׁ רק בע"ז שדרכו בכך • דרך בזיון
חייב רק כשדרכו בכך

והקשיתם, למה לא הכנים הרמב"ם מעביר שער לכוּשׁ בתוך לאוין ה' שחייב אף שאין דרך עבודתו בכך, הרי לכאורה מעביר שער לכוּשׁ הוא תולדות שחיטה כמו שובר מקל, ושחיטה חייב אף שאין דרך עבודתו בכך.

ומכאן זה רצה כת"ר לחדש שמשום מה מעביר שער אינו בכלל תולדת שחיטה, וממילא אינו נאסר משום תקרובת, שהרי תקרובת נאסר רק אם הוא שחיטה או תולדות שחיטה או זריקה או תולדות זריקה שהוא מן העבודות שחייב אף שאין דרך עבודתו בכך.

ואולם לא הוסבר למה באמת זה לא תולדת שחיטה. ואולי ס"ל שכוונת הגונים רק לבלות את השער, ואין כוונתם לתת השער לכוּשׁ. [וזה דלא כמו שהוכחנו ששחיטה חייב גם בלי לתת הבהמה לע"ז, אלא עבודת השחיטה עצמה אוסרת. וכן שובר מקל חייב משום שזה עבודת שביעה, אף שאין נתינה לע"ז. וממילא גם מעביר שער לכוּשׁ שזה עבודה (כמנצח סג' 1) נאסר, כמו ששחיטה נאסר].

ובתבתי בספר תקרובת ע"ז, שהסיבה שהרמב"ם לא הכנים מעביר שער לכוּשׁ בתוך

למה הכנים הרמב"ם מעביר שער לכוּשׁ רק בע"ז שדרכו בכך
לכבוד הגאון רבי משה שאול קליין שליט"א

בקשתם לחפש היתר לפאות מהודו, ע"פ הרמב"ם בספר המצוות (לאין ס) שכתב ענין זה המאמר כי אלו הארבעה מינין מן העבודה, והם ההשתחויה והזביחה והקטור והנסוך שבהם צוה עלינו שנעבוד האל יתעלה, כל מי שיעבוד עבודה זרה באחד מהן חייב סקילה ואפילו היה אותו הנעבד אין מדרכו שיעבד בדבר מהן, וזה הוא שיקראוהו [סגסלדין נ"ב, ס"ג - 67 הוריות ד] שלא כדרכה, רוצה לומר אף על פי שעבד אותה שלא כדרך עבודתה מאחר שעבדה באחד מאלו חייב סקילה כשהיה מזיד.

ובלאוין ו' כתב: ושם (ס"ג) אמרו שלש כריתות בעבודה זרה למה אחת כדרכה ואחת לשלא כדרכה ולשלא כדרכה ואחת למולך. רוצה לומר כי מי שעבד אי זו עבודה זרה שתהיה באי זה מין שיהיה מן העבודות הנה הוא חייב כרת ובתנאי שיעבוד אותה כדרכה כלומר בדבר שדרכה שיעבד בו כמו פוער לפעור וזורק אבן למרקוליס ומעביר שער לכוּשׁ.

והמקור של החינוך שמעביר שער נקרא דרך בזיון, נראה מהדין שנאמר בניזר (ד' ע"ב) ת"ר: וגלח הנזיר פתח אהל מועד וגו'. בשלמים הכתוב מדבר, שנאמר: ושחטו פתח אהל מועד; אתה אומר: בשלמים הכתוב מדבר, או אינו אלא פתח אהל מועד ממש? אמרת? אם כן, דרך בזיון הוא; רבי יאשיה אומר: אינו צריך, הרי אמרה תורה: לא תעלה במעלות על מזבחי, ק"ו לדרך בזיון.

וממילא מעביר שער לע"ז אחרת שאין דרכו בכך פטור אף שיש כאן שבירה כמו שובר מקל שחייב ונאסר, דשאני גילוח שער שזה דרך בזיון, ואינו חייב אלא במקום שכך הדרך.

וכשזה דרך בזיון, אינו חייב כשאין דרכו בכך, אפילו כשזה מכח העבודות של שחיטה וזריקה או תולדותיהן. ורק כשדרכו בכך חייב וגם נאסר בגלל שזה למעשה תולדת שחיטה.

והבאנו לזה ראייה מהא דזורק אבן למרקולים חייב וגם נאסר למ"ד אחד בגמרא ע"ז (ד' ע"ב) [שם"ל שזריקה חייב אף שאינו דרך שבירה], ואילו זורק אבן לפעור אינו חייב, כמבואר במשנה סנהדרין (ד' ע"ב) הפוער עצמו לבעל פעור - זו היא עבודתה, הזורק אבן למרקולים - זו היא עבודתה. ומבואר שזרק אבן לפעור ופוער למרקולים אינו חייב, כיון שזה דרך בזיון. וכן מדייק החזו"א (סי' נו ס"ק ט). וממילא לא היה יכול הרמב"ם להכניס מעביר שערו לכמוש במצוה ה', משום שזה דרך בזיון, וחייב רק כשדרכו בכך.

ובכך מבואר מרש"י בסנהדרין (ד' ע"ב). דהנה הגמרא מקשה, לפי ההוה אמינא שכל עבודות [גם לא בד' עבודות של פנים] חייב שלא כדרכו, כל שזה דרך כבוד, א"כ למה לי פסוק של זביחה. והגמרא מתרצת דבעינן הפסוק לשוחט ע"מ לזורק הדם לע"ז.

ולכאורה היה מקום לתרץ דזביחה בעינן לרבות שחייב שלא כדרך עבודתו אף כשהזביחה היא דרך בזיון, ועל זה מתרץ רש"י שגם

מצווה ה', משום שם"ל כשיטת רש"י (ע"ז ד' ע"ב) ששבירת מקל חייב ונאסר רק כשזה קצת דרכו בכך בעבודה במקל, אף שאין דרכו בשבירה. כמ"ש הרמב"ם (הלכות ע"ז פ"ג ה"ד): עבודת כוכבים שעובדין אותה במקל, שבר מקל בפניה חייב ונאסרת, זרק מקל בפניה חייב ואינה נאסרת, שאין זריקת המקל כעין זריקת הדם שהרי המקל כמו שהוא והדם מתפזר.

ונך, דלא כשיטת הראב"ד והשיטה השניה בר"ן (ע"ז ד' ע"ב) שם"ל ששובר מקל חייב גם בע"ז שאין דרכו כלל לעבוד במקל.

דרך בזיון חייב רק כשדרכו בכך

במכתב זה, אני כותב סיבה נוספת יותר ברורה. שהרמב"ם לא היה יכול לכתוב במצוה ה' שמעביר שערו לכמוש חייב אף שאין דרכו בכך, משום שמעביר שערו לכמוש הוא דרך בזיון.

כמבואר בחינוך (פרשת יתרו מלוא טו): שלא נעבוד שום עבודה זרה בעולם בדברים שדרכה שעובדים אותה המאמינים בה, ואף על פי שאין עבודתה באחת מארבע עבודות שאמרנו למעלה, מכיון שעבדה במה שדרכה להעבד חייב, ואף על פי שעבודתה דרך בזיון, כגון הפוער לפעור וזורק אבן למרקולים ומעביר שערו לכמוש, שנאמר [שמות כ, ה] ולא תעבדם, כלומר במה שדרכן להעבד אי זו עבודה שתהיה. ויוצא ברור מן החינוך שמעביר שער לע"ז שאין דרכו בכך אינו חייב, אף שיש כאן שבירה, משום שזה דרך בזיון.

ואף שבפשטות החינוך ס"ל ששובר מקל חייב אף שאין דרך עבודתו בכך, כמו שיטת הראב"ד והשיטה השניה בר"ן (ע"ז ד' ע"ב), כמ"ש החינוך (פרשת יתרו מלוא טו) ארבע עבודות האסורות בכל האלוהות עד היכן מתפשט איסורן, כענין מה שאמרנו זכרונם לברכה, (ע"ז ד' ע"ב) דשיבר מקל לפניה בכלל זיבוה הוא.

מ"מ מעביר שער לע"ז שאין דרכו בכך פטור משום שזה דרך בזיון.

ובזה מבואר ג"כ למה לא הכניסו החינוך והרמב"ם בספר המצוות (מצוה ט) דין מעביר שערו לכמוש בד' עבודות שחייב בכל ע"ז אף שאין דרך עבודתו, אף שמעביר שערו הוא בכלל זביחה, משום שמעביר שערו הוא דרך בזיון כמבואר בחינוך, וזה אינו חייב אלא כשדרך עבודתו בכך.

בקיצור, גילוח שער הוא עבודה דרך בזיון ואינו חייב ואינו נאסר אלא בע"ז שדרך עבודתו בכך, וכשדרכו בבזיון הזה חייב ונאסר, וממילא מעביר שערו לכמוש ובהודו שזה דרך עבודתו חייב ונאסר.

ועב"פ יוצא שאין להמציא היתר מכה שפוער למרקולים פטור, שדבר צדדי לא נחשב תולדה של זריקה, וממילא זה לא תקרובת, והיה מי שלמד מזה לענין העברת שער, שזה נחשב כדבר צדדי וזה לא נחשב תולדה של שחיטה, אלא אף את"ל שגם צואה של פעור נחשב תקרובת, אבל לא צואה של פוער למרקולים שאין דרך עבודתו והוא דרך בזיון, וה"ה במעביר שער לע"ז שאין דרך עבודתו בכך אינו חייב כי זה דרך בזיון, אבל מעביר שער לע"ז שדרך עבודתו בכך כמו בהודו נאסר, כי אף אם זה דרך בזיון, מ"מ במקום שדרך עבודתו בבזיון חייב וגם נאסר, וזה לא נחשב כדבר צדדי אלא רוצה להקריב השער, או לשבור השער, וזה תולדת שחיטה, וכמו זורק אבן למרקולים, שלמ"ד דלא בעינן כעין פנים נאסר מדין תקרובת (דף ע"ב) אף שזה דרך בזיון, כי במקום שדרכו בבזיון לא מקפידים מה שזה דרך בזיון.

בקיצור, גילוח שער הוא עבודה דרך בזיון ואינו חייב ואינו נאסר אלא בע"ז שדרך עבודתו בכך, אבל כשדרכו בבזיון הזה חייב ונאסר, וממילא מעביר שערו לכמוש ובהודו שזה דרך עבודתו חייב ונאסר.

המכתב נכתב בעה"י ה' מנחם אב תשפ"א

זביחה היא דרך כבוד, ולא בא לרבות שום דבר. ולכן צריכה הגמרא לתרץ דהחידוש הוא בזבח ע"מ לזרוק דם לע"ז.

ון"ר רש"י (סע) אימא יצאה לך השתחואה ללמד על הכלל - ומתרבי מגפף ומגושק וכל שהוא דרך כבוד כהשתחואה, וקא קשיא ליה לתנא: אם כן זוכח למאי אתא - תיפוק ליה מהשתחואה דהא עבודת כבוד הוא!

עב"פ משמע מרש"י שגם בד' עבודות של פנים כגון שחיטה, בעינן דרך כבוד כשזה שלא כדרכו.

אולם כעת קשה, הרי הרמב"ם ס"ל (הלכות ע"ז פ"ג ה"ד) ספת לה צואה או שניסך לה עביט של מי רגלים חייב, שחט לה חגב פטור אלא א"כ היתה עבודתה בכך. היינו שספת לה צואה חייב אף שאין עבודתו בכך, והרי לכאורה זה דרך בזיון, ולמה חייב. ולכאורה הוא כמו פוער למרקולים שפטור.

אלא התירוץ הוא, שספת לה צואה לא נקרא דרך בזיון, משום שבזיון הוא רק אם צורת הפעולה הוא דרך בזיון, כמו פוער דרך פי הטבעת, וכן זריקת אבן דרך סקילה ולא דרך נתינה. אבל ספיתה זה דרך נתינה, ולא בזיון, אף שהחפצא היא צואה אבל זה לא צורת פעולת בזיון.

וממילא יוצא שפוער למרקולים, כיון שהפעולה היא דרך בזיון, אינו חייב, וגם לא נאסר אף את"ל שפוער לפעור נאסרה הצואה.

ונראה לי למעשה שלא נאסרה משום שזה לא זריקה בידים, אבל את"ל שזה כן נאסר, זה רק בדבר שדרך עבודתו בכך, כי כל דבר שזה דבר בזיון אינו חייב אלא כשדרך עבודתו בכך].

וכן זורק אבן לפעור שאין דרכו בכך אינו חייב, משום שזה דרך בזיון, אף למ"ד שזורק אבן למרקולים נאסר משום תולדות זריקה, שבמקום שזה דרכו חייב ונאסר גם כשזה דרך בזיון.

סימן יב

ביטול עבודה זרה ברוב

אם יש חומרא מיוחדת בע"ז שלא בטל גם במשהו • מה נקרא דבר חשוב בענין שיער נזיר • לפי הדעה ששיער בטל בשק, מה הדין אם לולא השיער היו נופלים דברים מן השק • אם צריך צורה בשק כדי שלא יתבטל פסק השו"ע אם שיער כל שהוא לא בטל או רק מלא הסיט או רק בצורה • תירוץ האחרונים למה דחה הרמב"ם מהלכה האוקימתא שרק בצורה לא בטל • במחלוקת הרא"ש והרמב"ם אם שיער כל שהוא בטל • האם שיער אחד של תקרובת בטל בפאה • כמה צדדים שלא בטל שיער בשיעור מלא הסיט • שיעור מלא הסיט שני טפחים • פאה עצמה בוודאי לא בטלה • עיקר לדינא שגם מלא הסיט לא בטל

לכובין, נאסרים אף שאינם דברים חשובים, אלא משום שנאמר (דברים, יג, יח) 'לא ידבק בידך מאומה מן החרם, כ"כ כמה מן הראשונים (הרמב"ן הרשב"א והר"ן שכך מבואר בירושלמי).

אולם ראיתי בירושלמי, ולא הבנתי ממנו שבה לאסור אפילו בלי דבר חשוב, רק שמה שמביא מן הפסוק ולא ידבק בידך מאומה מן החרם זה בא לאסור בהנאה, וכמו כל המשך הלימודים בא לאסור בהנאה.

וז"ל הירושלמי (עבודה זרה, פק ה, הלכה יג) במשנה: אילו אסורין ואסורין כל שהן: יין נסך, וע"ז, ועורות לכובין, ושור הנסקל, ועגלה ערופה, וציפורי מצורע, ושיער נזיר, ופטר חמור, ובשר בחלב, וחולין שנשחטו בעזרה [דף לו ע"ב] הרי אילו אסורין ואסורין בכל שהן.

ובגמ' (סג): יין נסך, וע"ז, ועורות לכובין - על שם [דברים, יג, יח] 'ולא ידבק בידך מאומה מן החרם. ושור הנסקל - ממשמע שנאמר [שמות, כג כח] 'סקל השור אינו יודע שלא יאכל, מה ת"ל לא יאכל, מיכן שאסור אף בהנייה. עגלה ערופה - שם שם, מה שם האמור להלן אסור בהנייה אף שם האמור כאן אסור

אם יש חומרא מיוחדת בע"ז שלא בטל גם במשהו

איתא במשנה בעבודה זרה (דף ע"ב): אלו אסורין ואסורין בכל שהו: יין נסך, ועבודת כוכבים, ועורות לכובין, ושור הנסקל, ועגלה ערופה, וציפורי מצורע, ושער נזיר, ופטר חמור, ובשר בחלב, ושעיר המשתלח, וחולין שנשחטו בעזרה - הרי אלו אסורין ואסורין בכל שהו. ע"ב.

שלישה הדברים הראשונים קשורים לע"ז, והאחרים אינם קשורים לע"ז.

בגמרא מפורש שמה שכתוב שאינו בטל ברוב היינו משום שזה אסור בהנאה ודבר חשוב. ומשמע שאם זה לא דבר חשוב, כן בטל ברוב.

ולישון אסורין בכל שהוא מפרשים לא במעט של האיסור, אלא אדרבה, אף אם ההיתר הרבה לא בטל אבל עכ"פ האיסור צריך להיות דבר חשוב.

אולם לכאורה בירושלמי כתוב שג' הראשונים היינו יין נסך ועבודת כוכבים ועורות

בהנייה. וציפרי מצורע - כל צפור טהרה תאכלו [דברים, יד, י"א], זו החיה. וזה אֲשֶׁר לֹא תֹאכְלוּ מֵהֶם [שם, יד, י"ג], זה השחיטה. או חילוף. רבי יוחנן בשם ר' ישמעאל: לא התפישה התורה איסור הנייה דבר שיש בו רוח חיים. ושיער נזיר - וְנִתַּן עַל הָאֵשׁ אֲשֶׁר תַּחַת זֶבַח הַשְּׁלָמִים [במדבר, ו, י"א]. ופטר חמור - עריפה עריפה מה להלן קוברו ואסור בהנייה אף כאן קוברו ואסור בהנייה. ובשר בחלב - תני בשלשה מקומות כתיב לא תִּבְשֹׁל גְדִי (שמות, כג, יט; שמות, לד, כו; דברים, יד, כ"א), לאכילה, ולהנייה, ולבישול. ולחולין שנשחטו בעזרה - רבי יוחנן בשם רבי ישמעאל: אמרה תורה שחוט שלי בשלי ושלך בשלך, מה שלי בשלך אסור אף שלך בשלי ענוש כרת. ולא רבי ישמעאל אמר למידין מקל וחומר ואין עונשין מקל וחומר. ע"ל.

שו"ר שהר"ש (עלה, פ"ג) הקשה זה על ראשונים אלו, וכתב שכונת הירושלמי הוא רק לענין שאסור בהנאה, ולא לענין שנאסר גם אם אינו חשוב.

אולם ראשונים אלו יש להם עוד דיוק, שבג' הראשונים לא כתוב איזה דבר השיבות ואילו באחרים כתוב איזה דבר השיבות.

ור"א הבנתי, הרי מה שנאמר שור הנסקל, לא היה לכתוב בצורה אחרת כי בלי זה לא היו יודעים על מה מדובר, וא"כ אין איזה גילוי מיוחד בשאר דברים שמדובר בדבר חשוב, וא"כ אם בכל זאת מדובר בדבר חשוב ממילא גם ג' הראשונים שמדובר בדברים שנוגעים לע"ז, מדובר בדבר חשוב.

ובאמת תוס' (כ"ג) וביבמות (דף פ"א ע"ג) ורש"י (כ"ג) כתבו שכל מה שנאמר כאן הוא רק בדבר חשוב.

במחלוקת זו בהא דדבר הקשור לע"ז לא בטל - אם הוא רק בדבר חשוב, או אפילו

אינו דבר חשוב, ברמ"א (שו"ע י"ד סי' קלד סעי' ג) פסק לקולא, שאם אינו חשוב כן בטל. ואומנם הגר"א (צ"ח הג"ה, ס"ק ס"ב) מביא החולקים, אולם מלשונו משמע שנוטה לדעת המקילים.

ור"ל הרמ"א (ס"ג): הא דחבית של יין נסך אוסר כל החביות שנתערבה בהן, היינו דוקא בחביות גדולות שחשובות ואינן בטלות, אבל אם הם קטנים ואינם חשובים, חד בתרי בטיל, כמו בשאר איסורים (ת"י כ"י י"ז). ואפילו בגדולות, אם נפל אחד מן התערובת לים או נשרף, האחרים כולם מותרים כמו בשאר איסורים. עכ"ל.

ור"ל הגר"א (ס"ג): הא דחבית כו'. ערש"י ע"ד א' ד"ה י"ג כו' וד"ה וע"ז כו' וכ"כ בתוס' ס"ג ד"ה אלו כו' וכמש"ש בגמ' דמתני' בדבר שבמנין איירי ועתוס' דיבמות פ"א ב' ד"ה ר' יוחנן כו' אבל הר"ן כ' דכל שהוא משום לתא דעבודת כוכבים אפילו אינו דבר שבמנין כמ"ש בירושלמי י"ג ועבודת כוכבים ועורות לבובין משום שנאמר לא ידבק בידך מאומה מן החרם ועתוס' דזבחים ע"ג א' ד"ה אלא כו' ועוד כ' הר"ן ראה ממש"ש במתני' י"ג שנפל לבור כו' אלמא אף על גב שאינו בעין אוסר ולא קי"ל כרב דימי ורב יצחק. אבל לפי מה שפסק בטוש"ע כרב יצחק א"כ ע"כ איבטיל ליה טעמא דירושלמי והירושלמי ס"ל דלא כר"ד ור"י.

(ליקוט) הא דחבית כו'. עתוס' דזבחים ע"ג א' ד"ה אלא כו' ובר"ש פ"ג דעלה שנסתפק בזה אבל בעבודת כוכבים ע"ד א' ד"ה ס"ל כמ"ש כאן שכתבו וא"ת וי"ג כו' וצ"ל כו' וכ"מ בגמ' דקאמר דלא חשיב כי אם דבר כו' אף על גב דיש לדחוק ודעת הרמב"ם כסברת הר"ג וכמ"ש בירושלמי שלכך לא חשיב כפ"ט מהמ"א לשלש ראשונות י"ג ועבודת כוכבים ועורות לבובין (כנ"ל בר"ס ק"י בליקוט) (ע"כ). עכ"ל.

סיכום

יש מחלוקת ראשונים אם איסור ע"ז צריך שיעור, שלא יתבטל, או שאינו בטל גם בכל שהוא, והגר"א נוטה להקל שצריך שיעור.

מה נקרא דבר חשוב בענין שיער נזיר

משנה (מסכת ערלה, פ"ק ג, משנה א): האורג מלא הסיט מצמר הבכור בבגד, ידלק הבגד. ומשער הנזיר ומפטר חמור בשק, ידלק השק, ובמוקדשין, מוקדשין כל שהן:

ועוד שם (משנה ו): מי שהיו לו חבילי תלתן של כלאי הכרם, ידלקו. נתערבו באחרים, כולם ידלקו, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים, יעלו באחד ומאתים:

ועי' בר"ש (ס"ט משנה ו, ד"ה שהיה רבי מאיר אומר) שכתב לבאר [בחד תירוץ] למה שיער נזיר נחשב כדבר חשוב, משום שאפשר לעשות מזה פאה נכרית. ומשמע שאף שלא עשה מזה פאה נכרית, עצם העובדא שאפשר לעשות מזה פאה נכרית, זה כבר נקרא דבר חשוב.

וז"ל הר"ש: שהיה רבי מאיר אומר את שדרכו למנות מקדש - שאין אדם מוכרו בלא מנין מתוך חשיבותו ובריש התערבות וביצה והערל פליגי דר' יוחנן אמר את שדרכו לימנות שנינו ור"ל אמר כל שדרכו לימנות שנינו אף על פי שאין כל שעה מונין אותו אלא זימנין דמזבנין ליה במנין מתוך חשיבות וא"ת לר"ל [דאמר] כל שדרכו לימנות הא שמעינן לרבי מאיר בפ"ק דביצה (ד' ע"ז) דאמר ליטרא קציעות ערלה והיא עולה והיא כל שדרכו מדאסר ר' יהודה התם וי"ל דבסוף הערל (ד' ע"ז) דייק מינה ריש לקיש דתרומה בזמן הזה דרבנן שאני שונה עיגול בעיגולים עולה וא"ת לטעמי' לא יקדש כל שדרכו בכלאי הכרם דאינהו נמי דרבנן כיון דבטלה קדושת הארץ וי"ל דהתם איכא תרי דרבנן חדא דתרומת תאנים דרבנן ועוד דבטלה קדושת הארץ א"נ הכי פירושו שהיה ר"מ אומר כל שדרכו לימנות מקדש בדאורייתא וא"כ בכלאי הכרם דין הוא שיקדשו חבילי תלתן שהם את שדרכו א"נ בכלאי הכרם דאסירי בהנאה חמירי שיקדש בהן כל שדרכו אף על פי שהן דרבנן ואמרי' בירושלמי (ס"ט) ר'

יוחנן וריש לקיש איתפלגון חד אמר י' דברים מוקדשין דברי ר"מ פי' י' דברים השונים במשנתנו שכולן את שדרכו וחד אמר כל הדברים מוקדשין דברי ר"מ כלומר כל שדרכו לימנות ומסתברא דאותן י' דברים היינו הנך ו' דברים וחבילי תלתן הרי ז' ובגד שנתערב וסיט שנתערב דבתרווייהו תנן לעיל דברי ר"מ ובגד וסיט תרי מילי נינהו הרי ט' ובאורג מלא הסיט מצמר בכור ובמוקדשין כל שהן אמרינן בירושל' עלה דאית תנא תני בשם ר"מ ואית דלא תני לה בשם ר"מ מאן דתני לה בשם ר"מ אית ליה עשרה דברים מוקדשין ומאן דלא תני לה בשם ר"מ מנין אית ליה לר"מ י' דברים מוקדשין ר"מ כרבי עקיבא דאמר אף ככרות של בע"ה ויש תימה הא איכא טובא טבעות וכוסות של ע"ז דפרק התערבות (ד' ע"ז) וגזי צמר בכור בעל מום שנתערבו בגיזי חולין דמשמע בסוף פ"ג דככרות (ד' ע"ז) דאוסרין בכל שהן וחתיקה הראויה להתכבד בה בפ' גיד הנשה (ד' ע"ז) חתיכה של חטאת בחולין בסוף הערל (ד' ע"ז) ועוד כל הני דשילהי ע"ז (ד' ע"ז) יין נסך ועורות לבובים וצפורי מצורע ושער נזיר ופטר חמור ובשר בחלב ושור הנסקל ועגלה ערופה וחולין שנשחטו בעזרה ומפרש התם בגמ' דהאי תנא תרתי אית ליה דבר שבמנין ואיסור הנאה ועל כרחיה חשיבי טפי מאת שדרכו מדפריך התם דליתני אגוזי פרך ורמוני בדין וככרות ולא פריך מחבילי תלתן ש"מ דחשיבי בו' דברים ונראה דהא דחשיב עשרה דברים היינו משנתנו אבל אכתי איכא טובא ואם תאמר יין נסך דחשיב בע"ז היינו חביות שתומות דהא אתיא אפי' כרבנן כדפרישי' ועוד דפתוחות אפילו לר"מ לא מוקדשין דהא שתומות אחד מי' דברים ואם כן אמאי חשיב להו התם הא תנא להו הכא גבי ערלה וכלאי הכרם דמהאי טעמא קאמר התם דלא חשיב ככרות של בעל הבית לענין חמץ בפסח משום דתני להו הכא גבי כלאי הכרם ויש לומר דאיצטריך שלא תקל ביין נסך משום דמקרא מדברי קבלה נפקא בפ' אין מעמידין אי נמי לאפוקי מדרבי אליעזר דשרי בפדיון

אי נמי לאשמעי' אף על גב דלאו דאורייתא חשיבי לאסור ותנא עגלה ערופה לאשמעינן דלא משתריא במה שנעשית מצותה ומיהו מתוך צריכות' בפ' התערובות משמע דאיירי בשור הנסקל חי כי התם והא דלא תני חתיכה של חטאת ושל לחם הפנים שנתערבה בחולין דאוסרת בכל שהן כדאיתא בסוף הערל והוי דבר שבמנין ואיסורי הנאה דילמא בקדשי' לא מיירי וקצת קשה הא דפריך אי דבר שבמנין חשיב ליתני נמי חתיכה של נבילה לישני הא תנא ליה בפ' גיד הנשה ויש לומר דהכי פריך דאי משום דתניא בפ' גיד הנשה שבקה אם כן בשר בחלב לא תיתני דאיירי בחתיכה. עכ"ל.

ובאמת בנמרא תמורה (דף לז ע"ב) מוקמינן שיער נזיר כשעשה ציפור, היינו תמונה חשובה, ובלי זה בטל בתוך הבגד, וא"כ לכאורה זה קשה על הר"ש.

ו"ף הגמ': שער הנזיר יקבר. רמי ליה טבי לרב נחמן: תנן שער הנזיר יקבר, ורמינהו: האורג מלא הסיט מצמר בכור [בבגד] - ידלק הבגד, משער הנזיר ופטר חמור בשק - ידלק השק! א"ל: כאן - בנזיר טמא, כאן - בנזיר טהור. אמר ליה: שנית נזיר אנזיר, פטר חמור אפטר חמור קשיא! אישתיק, ולא אמר ליה ולא מידי. אמר ליה: מידי שמיע לך בהא? אמר ליה, הכי אמר רב ששת: כאן - בשק, כאן - בשער. איתמר נמי, אמר רבי יוסי ברבי חנינא: כאן - בשק, כאן - בשער. [ופי' רש"י כאן בשק - הא דקתני ידלק היינו שארג שער נזיר ופטר חמור בשק דאי אמרת יקבר אתי איניש ומתהני בה הואיל ואינו כלה עד לאחר זמן ומתני' בשער עצמו שלא נארג ואידי ואידי בטהור או טמא.]. רבי אלעזר אמר: כאן - בנזיר טהור, כאן - בנזיר טמא. א"ל: ליבטל שק ברובא! אמר רב פפא: בציפורתא. ציפורתא - לישלופינהו! א"ר ירמיה: הא מני - ר' יהודה היא, דאמר אם רצה להחמיר על עצמו לשרוף את הנקברים - רשאי. אמר ליה: קא קשיא לך לשלופינהו, ואת מוקמת לה כר' יהודה! הכי קאמינא: אם אפשר לשלופינהו - מוטב,

בשילהי כל הצלמים (דף מט) אי נמי למעוטי סתם יינן ואם סתם יינן נמי אוסר כל שכן דאיצטריך משום סתם יינן ועוד אפשר דיין נסך אפי' בפתוחות אוסר בכל שהו ומפרש בירושלמי (ס"ג י"ג) יין נסך וע"ז ועורות לבובין על שם ולא ידבק בידך מאומה מן החרם (דמיס) משמע שזה גורם להם להחשב לאסור בשיעור מועט כמו לענין שבת בפרק ר' עקיבא (דף ס) דמשמשי ע"ז בכל שהן ומיהו שמא לא מיתוקמא אלא משום דמיניה נפקא לן איסור הנאה כדמייתי נמי התם קרא אכל חד וחד וע"ז דצלה חשיב לעובדיהם וכן בעורות לבובין שעשה ממנו כלי חשוב כששה דברים למאי דפרישית דהתם אפי' כרבנן וציפורי מצורע חשובים כחתיכה הראויה להתכבד ובפ' התערובות דפריך ליבטלו ברובא ומוקי לה רב פפא כתנא דליטרא קציעות השתא פריך דחתיכות קטנות לא חשיבי כעוף ולא חזי להתכבד ולפי זה מתני' דמסכת קנין דאסורות בכל שהן ככולי עלמא אי נמי בצפורי מצורע בשחוטין הראויין להתכבד כחתיכה אי נמי שחוטה חשובה בהדיא דאיתקש לעוף טמא דדרשי' בפ' ב' דקידושין (דף נו) וזה אשר לא תאכלו לרבות השחוטה ושער נזיר לאו כשארג ממנו מלא הסיט דאם כן הא תנא ליה הכא במתני' אבל כשעשה ממנו כלי נאה וחשוב כגון נפה וכברה וכיוצא בהן אי נמי חשוב בעיניה משום דחזי לפיאה נכרית ופטר חמור ושור הנסקל ועגלה ערופה בהמות גסות וחשובות ובריש התערובות עביד צריכותא בהא דתניא שור הנסקל התם ובקדשים ובשר בחלב וחולין שנשחטו בעזרה בחתיכות הראויות להתכבד ואף על גב דתני חתיכה גבי נבילה בפ' גיד הנשה קתני לה התם משום הדבר שבמנין ואיסורי הנאה ובירושלמי (ע"ז ס"ט) מוקי שור הנסקל בחתיכה ולפי סברתן בשר בחלב ושור הנסקל ועגלה ערופה וחולין שנשחטו בעזרה כולהו מיתוקמי בחתיכה ותננהו לאשמעי' דאסירי בהנאה כשור הנסקל משום דאיכא למאן דאמר בשר בחלב שרי בהנאה וחולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא

**לפי הדעה ששיער בטל בשק, מה
הדין אם לולא השיער היו נופלים
דברים מן השק**

משמע לכאורה מן הגמרא ששואלת שהשיער
נזיר יתבטל ברובא בתוך השק, שהיינו
אף שעירבו עם השק באופן שאילו היו מסירים
את הקמע הזה היה שם חור ונופל דברים מן
השק, עדיין בטל ברוב, ורק אם יש צורה מיוחדת
זה לא בטל.

ואורי באמת אין ראייה מכאן שאפילו אם היה נופל
כלי השיער יתבטל, שאולי כאן מדובר שלא
היה נופל איזה דבר.

אם צריך צורה בשק כדי שלא יתבטל

וכן לא פשוט אם קי"ל כגמרא זו שרק בציפרתא
לא בטיל, דהרמב"ם (סוף הל' פסולי המקדשים, פרק
יט הלכה יג) דחה גמרא זו מהלכה. וז"ל הרמב"ם (סג):
האורג מלא הסיט משער נזיר ומפטר חמור
בשק ידלק.

ובהלכות בכורות (פרק ג הלכה יג) כתב וז"ל: גיזת
בכור אפילו בעל מום שנתערבה
בגיזי חולין אפילו אחת בכמה אלפים הכל
אסורים, הרי הוא דבר חשוב ומקדש בכל
שהוא. האורג מלא הסיט מצמר הבכור בבגד
ידלק מצמר המוקדשין מקדש בכל שהוא.

השגת הראב"ד: גיזת בכור אפילו בעל
מום. א"א אמת כך
בגמרא דבכורות בענין שער בכור בעל מום
שנשר וקשיא לן בטווי וארוג בעינן מלא הסיט
בגיזה לא כ"ש. ונ"ל דמשום קנסא קאמר ור"י
קתני ליה ומשום דשהייה כדאייתא התם א"נ
דוקא גיזה דעבד איסורא ומן הקדשים אוסר
בכל שהוא בקדשים שיש להם מתירין שיש
להם פדיון.

ועי' בביאור הגר"א (יו"ד סי' שס ס"ק ו) למה הרמב"ם
דחה גמרא זו מהלכה.

ואם לאו - אוקמה כר' יהודה, דאמר אם רצה
להחמיר על עצמו לשרוף את הנקברין - רשאי.

כוונת הגמרא ליבטל שק ברובא, עי' בהגהות
הגר"א שמחק מילת שק, וגרס ליבטל
ברובא, היינו שהמלא סיט בשק ליבטל ברובא,
והגמרא מתרצת שעשה ציור מיוחד בבגד כצורת
ציפור, וא"כ לכאורה נשמע מזה שבלי צורה מיוחדת
לא נאסר, וא"כ מה קאמר הר"ש משום שאפשר
לעשות מזה פאה נכרית נאסר כבר במלא הסיט.

ואפשר לומר, שהר"ש מדבר כשלא עירבו עם
הבגד אלא נתערב עם שערות אחרות
של היתר, ואז כבר במלא הסיט לא נתבטל,
ובגמרא בתמורה מדובר כשעירבו עם הבגד, ואז
רק כשעשה ממנו כעין ציפור בטל.

ישו"ר שהר"ש (מסכת עלה פרק ג משנה ג) בעצמו שאל
כעין קושיה זו, ולא תירץ. הר"ש שאל מן
הגמרא בבכורות (דף כה ע"ג) שגיזי צמר לא בטלים,
ושם לא שייך כלל ציפורתא.

וזה הר"ש (סג) מלא הסיט מצמר בכור - גבי
בכור בעי מלא הסיט וגבי
מוקדשין תני כל שהוא וצריך טעם מאי שנא
אטו בכור לאו מוקדשין ושמא חד בתם וחד
בבעל מום ואף על גב דתרווייהו דרבנן דכולהו
סוגיא דשילהי הלוקח בהמה (דף כו ע"ג) מוכחא
דגיזי פסולי המקודשין שריא מדאורייתא
ואפילו בעולה תמימה כדמוכח התם גבי תולש
צמר מעולה תמימה דהא דדרשינן תזבח ולא
גיזה היינו שלא תגוז אבל אם גזז לא מיתסרא
והא דקתני התם בעלי מומין אוסרין בכל שהן
ומוקמי לה בגיזי בכור בעל מום שנתערבו
בגיזי חולין ואף על גב דקתני כל שהן מ"מ
מלא הסיט בעי ומיהו צריך לדקדק דמלא הסיט
דהכא לא אסר אלא בציפרתא כדאמרינן בסוף
תמורה (דף לד ע"ב) ובגיזה לא שייכא ציפרתא
אלא באריגה. עכ"ל.

אולם עי' בביאור הגר"א (על השו"ע סי' שס סעי' ה,
היבט לקמן) שהר"ש דחה הגמרא דציפרתא
מהלכה, ומספיק כמלא הסיט.

פסק השו"ע אם שיער כל שהוא לא בטל או רק מלא הסיט או רק בצורה

בשו"ע (יו"ד סי' שם סעי' ד) פסק בהרמב"ם שגם בלי צורת ציפור אסור, והרמ"א (סע) פסק שרק בצורת ציפור נאסר. והגר"א שם נוטה לדעת האוסרים

וה"ר השו"ע (ד, סע): גיזת בכור, אפילו גיזת בעל מום, שנתערב בגיזי חולין אפילו אחת בכמה אלפים, כולן אסורות, שהרי הוא דבר חשוב ומקדש בכל שהוא.

סעיף ה' האורג מלא הסיט מצמר בכור בבגד, ידלק הבגד. הגה: או יקצר (טור). וי"א דוקא שארג דבר חשוב, כגון ציור צנגד; אבל אם אינו דבר חשוב, בטל כצוב (ג"ז צטור ולא"ט).

ביאור הגר"א (סע ס"ק ו): וי"א דדוקא כו'. תמורה שם אבל הרמב"ם דחאה מהלכה משום סוגיא דבכורות כ"ה ג' הכא בגיזת כו' ובגיזין א"א בצפרתא וכ"כ הר"ש גפ' נמח' דעלה נממני' ג' סע אבל כתב שם דגם בההיא דבכורות כ"ש ל"ד אלא ורק מלא סיט אבל הרמב"ם וש"ע ס"ד כתבו כפשטיה ועבראב"ד פ"ג מה' בכורות.

כוונת הגר"א שהרמב"ם דחה משום הסוגיה דבכורות (דף כה ע"ג): אמר רב נחמן אמר רבה בר אבונה: הכא בגיזת בכור בעל מום עסקינן, שנתערבו בגיזי חולין.

כוונת הגר"א כמה שכתב בשם הראב"ד, ששם בגיזה אוסר בכל שהוא משום שעבר איסור שגזו, קנסו לאסור בכל שהוא.

וע"ע ביאור הגר"א (סע) (ליקוט) וי"א דדוקא כו'. הרא"ש ספ"ג דבכורות ס"ז (ע"כ).

מסקנת הגר"א שגם כל שהוא לא בטל, אבל כל שהוא לאו דוקא אלא כשיעור מלא הסיט.

תירוץ האחרונים למה דחה הרמב"ם מהלכה האוקימתא שרק בצורה לא בטל

ועי' בחזו"א (עלה סי' י"ק ד) שמתרין דברי הרמב"ם שלא הביא האוקימתא של הגמרא סוף תמורה שמעמיד מה שאין השיער בטל בציפורתא, שכל הגמרא שם לא מדבר אם נאסר או לא, שבוודאי נאסר גם במלא הסיט בלי ציפורתא, אלא שם הנידון הוא בענין פטר חמור אם יש חיוב קבורה או שריפה, שאם זה רק שיער, צריך קבורה, ואם נתערב בבגד, כיון שיש חשש שהבגד ישאר בשעת קבורה, ויבוא אדם להנות מזה, ממילא צריך שריפה, ועל זה מקשה הגמרא דלכטל ברובא, היינו לענין שלא יצטרך שריפה אלא קבורה ועל זה משנה בציפורתא ממילא צריך שריפה משום שבקבורה אולי ישתמשו בוה, אבל לענין שנאסר, ככל גווני נאסר כבר במלא הסיט.

ומה שלא הזכיר הרמב"ם עכ"פ לענין חיוב שריפה שדוקא בציפורתא, [היינו בענין פטר חמור ושער נזיר טמא, דאילו בענין שער נזיר טהור הוא בשרש מן הנשרפים כמו שפסק הרמב"ם (פי"ט מהל' פסולי המוקדשים הל' י"ג)] משום שאנו הולכים קצת כרבי יהודה שעדיף שריפה אפילו בנקברים, אף שבאופן עקרוני פוסקים שהנקברים לא ישרפו, מ"מ כשיש קצת טעם אומרים שישרפו, וממילא אף שאין בה ציפורתא עדיף שישרף.

שו"ר שגם בערוך השולחן (סי' שם סעי' ט) תירץ כך, וכן בשנות אליהו (עלה) תירץ כך.

במהלכות הרא"ש והרמב"ם אם שיער כל שהוא בטל

כל זה בשיטת הרמב"ם. אבל שיטת הרא"ש שהובא ברמ"א, שגם לענין איסור מתבטל כל זמן שאין בה דבר חשוב כמו ציפורתא.

ועדיין לא ברור לי שיטת הרמ"א, שבסעי' ד' שכתב המחבר שגיזה אוסר בכל שהוא לא השיג הרמ"א, ורק בסעי' ה' באורג השיג הרמ"א.

כמה צדדים שלא בטל שיעור בשיעור מלא הסיט

ובן לפי הדעות שבענין עבודה זרה גם קצת אוסר ולא נתבטל, כאן אוסר אפילו בכל שהוא (אולם קיי"ל לקולא בענין זה, עי' לעיל שכך פסק הגר"א) וכן לפי שיטת הרמב"ם שדוחה הגמרא בסוף תמורה מהלכה, ומספיק שיעור מלא הסיט כדי שלא תתבטל, וכך יוצא מדברי הר"ש, א"כ אם השיעור ארוך כדי מלא הסיט, לא מתבטל, וכך פסק המחבר, ורק לפי הרמ"א כן מתבטל, ולפי הגר"א נוטה כאן לחומרא כדעת המחבר. וכ"ש על פי פירוש אליהו רבה בערלה, שבגמרא תמורה שהוזכר ציפורתא ובלי זה בטל, זה בכלל לא רוצים להתיר הצמר, אלא כל הנפ"מ הוא בין חיוב שריפה לחיוב קבורה, וא"כ אין כלל מקום לצורך שלא יתבטל שיהא בציפורתא אלא מלא הסיט כבר לא בטל.

שיעור מלא הסיט שני טפחים

שיעור מלא הסיט הוא אורך שבין גודל לאצבע כשמרחיקים זה מזה, כ"כ רש"י בתמורה (דף לד ע"ב ד"ה מלא הסיט). וברש"י בשבת (דף קו ע"ב) כתב שהוא ריוח בין אצבע לאמה. אולם ברמב"ם (שנת פ"ט ה"ו) משמע שמלא הסיט הוא כשיעור ב' טפחים.

וה"ל הרמב"ם (ס): הגוזז צמר או שיעור בין מן הבהמה בין מן החיה בין מן החי בין מן המת אפילו מן השלח שלהן חייב, כמה שיעורו כדי לטוות ממנו חוט שארכו כרוחב הסיט כפול, וכמה רוחב הסיט כדי למתוח מן בוהן של יד עד האצבע הראשונה כשיפתח ביניהן בכל כחו והוא קרוב לשני שלישי זרת.

פאה עצמה בוודאי לא בטלה

וב"ל זה, אם זה רק בשיעור מלא רוחב הסיט, אבל פאה של תקרובת ע"ז שנתערבה באלף פאות שאינם תקרובת, הדבר פשוט שכולם נאסרו, משום שזה דבר חשוב שאינו בטל אפילו באלף, ולא נרע מנפה שאינו בטלה.

ואולי אפשר לומר שם"ל להרמ"א כדעת המהר"י קורקום (פ"ג מהל' בכורות הל' יג) שגזירה שאוסר בכל שהוא היינו גזירה שלמה של כבש שלם או מה שאדם גוזז בפעם אחת ויש בוה יותר משיעור מלא הסיט.

שו"ר שהנודע ביהודה (תני"ג, יו"ד סי' קג) מדבר באריכות בוה, ותמצית הדברים, ששיטת הרא"ש שדחה הגמרא בבכורות מהלכה, משום שהגמרא שם הולך אליבא דרבי יהודה שמין במינו אינו בטל אפילו יבש ביבש [עי' תוס' (מנחות ד"ה ודני יהודה) שהביא שיטה כזו] ואנן קיי"ל בענין זה שמין במינו בטל, וממילא ס"ל להרא"ש שהגזירה בטל להלכה ורק בארנ ויש ציפורתא אסור, וממילא הרמ"א חולק על כל הדין שצמר של בכור לא בטל אלא ס"ל שבטל מכיון שאינו דבר חשוב.

ולענין הלכה אם קיי"ל כהרא"ש או כהרמב"ם שאוסר בכל שהוא, כתב הגו"ב מכיון שכל איסור הגזירה של בכור הוא רק מדרבנן, שהתורה אסרה רק לגזוז אבל הגזירה אסורה רק מדרבנן, ממילא פסק לקולא כדעת הרא"ש ולא כדעת הרמב"ם. ולכאורה במקום שיש תקרובת ע"ז שאסורה מן התורה, לא הקיל כדעת הרא"ש.

[וגם מן הרמ"א שפסק כהרא"ש אין ראיה שיפסק לקולא בתקרובת ע"ז שהוא דאורייתא].

האם שיעור אחד של תקרובת בטל בפאה

ומשמע לכאורה מזה, שאם סבירא לן שגם בע"ז צריך דבר חשוב להבטל, וגם סבירא לן שצריך ציפורתא כדי שלא יתבטל, א"כ לכאורה משמע שאם יש פאה שרובה משיער שאינו תקרובת ונתערב קצת שיעור של תקרובת ע"ז אם אינו ניכר בפני עצמו, אף שבלי זה היה חסר מן היופי, עדיין בטל, שזה כמו שחסר מן השק שיעור והיה נופל דברים משם. אולם אין ראיה, שניתן לומר שאם היה נופל דברים משם בלי השיער נחשב כדבר חשוב, וכן כאן שאילו היה זה חסר היה חסר מן היופי נחשב כדבר חשוב.

תירוץ מאוד מוצלח, מכיון שכל הגמרא בתמורה לא מדברת כלל לענין להתיר הבגד אלא לענין חילוק בין קבורה לשריפה, וזה לא בנדר אוקימתא אלא זה כל מהלך הגמרא. וזה סיבת הרמב"ם שפסק שלא בטל, וממילא נראה בזה לעיקר להלכה כדעת הרמב"ם וכן נוטה הגר"א בשו"ע, ולא כדעת הרא"ש, ובפרט שמה שהביא הרמ"א דברי הרא"ש בשם י"א כתב זה רק בצמר בכור שהוא דרבנן ולא במקום שהשורש הוא דאורייתא, אף שאם זה נתערב מה שזה לא בטל הוא רק דרבנן.

אור"ם כתב הגר"א שגם לדעה ששיער כל שהוא לא בטל אבל כל שהוא לאו דוקא אלא כמלא הסיט, ולהלכה זה אורך שני טפחים.

סתם פאה היום השערות הם לכל הפחות שני טפחים, וא"כ למעשה אם נתערב שיער של תקרובת בתוך פאה לא בטל.

בב"ש הר"ש (עלה פרק ג משנה ו) בביאור דברים חשובים שאינן בטלים כרוב: אבל כשעשה ממנו כלי נאה וחשוב כגון נפה וכברה וכיוצא בהן אי נמי חשוב בעיניה משום דחזי לפיאה נכרית. הר"ש החשיב שיער באורך מלא הסיט כדבר חשוב משום שאפשר לעשות מזה פאה נכרית, וא"כ אף אם לא נחדש סברה זו, עכ"פ בפאה ממש נחשב כדבר חשוב.

עיקר לדינא שגם מלא הסיט לא בטל

למעשה נראה לומר שתירוץ הגר"א (שנת אליהו) והערך השולחן והחזו"א, שמתרצים הסתירה בין הגמרא בתמורה (דף לד ע"ב) שרק בציפורתא לא בטל, ובין הגמרא בבכורות (דף כה ע"ב) שגזיז צמר בטלים גם ככל שהוא, שהגמרא בתמורה לא מדברת כלל על ביטול לענין להתיר, אלא על ביטול לענין שיצרכו שריפה ולא קבורה - הוא



סימן יג

חומר תקרובת ע"ז מחזיר

[ז] אכילת חזיר אינו בכלל יהרג ואל יעבור. תקרובת י"א שהוא בכלל יהרג ואל יעבור (יו"ד סי' קנה סעי' 3 נסס י"א) [ועי' בנר"א שזה דעת הרמ"א] (עי' צוה סי' ה).

[ח] אשה שאוכלת חזיר אין הבעל עובר. אבל בתקרובת עובר גם הבעל משום לא תביא תועבה אל ביתך, וממילא לא שייך אין בידו למחות, או מוטב יהא שוגגין.

[ט] המשכיר בית למי שאוכל חזיר, אין המשכיר עובר. אבל המשכיר בית למי שיש לו תקרובת, עובר גם המשכיר אם זה בא"י (ע"ז דף סא ע"א; רמב"ם פ"י ה"ד; יו"ד סי' קנא סעי' י; ועי' ס"ך ס"ק יז; עי' צוה סי' ט).

[י] באכילת חזיר לא כתוב שמביא חרון אף ה'. בתקרובת כתוב (דברים יג, יט) וְלֹא יִדְבַק בְּיָדְךָ מְאוּמָה מִן הַחֶרֶם לְמַעַן יָשׁוּב ה' מִחֲרוֹן אָפוּ וְנָתַן לְךָ רַחֲמִים וְרַחֲמֶךָ וְהִרְבֵּךְ פֶּאֶשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם.

בזמן האחרון רואים שיש חרון אף ה' במיוחד על ציבור החרדי, וקרוב הדבר לתלות גם בענין זה.

[א] חזיר יש רק מלקות אחד. ולהנות מתקרובת יש שני מלקות לא תביא תועבה, ולא ידבק בידך מאומה מן החרם (רמב"ם הל' ע"ז פ"ז ה"ג). ויש גם שתי מצוות עשה שקץ תשקצנו ותעב תתעבנו, וכן מצוות ביעור ע"ז (רמב"ם הל' ע"ז פ"ז ה"ב).

[ב] חזיר מותר בהנאה. תקרובת אסור בהנאה.

[ג] המשהה חזיר בביתו אינו עובר איסור. המשהה תקרובת בביתו עובר משום לא תביא תועבה אל ביתך (פ"י ה"ד).

[ד] המסתכל על בשר חזיר להנות מיופיו אינו עובר איסור. בתקרובת עובר. ונמצא המראה יופי תקרובת לרבים, מכשיל את הרבים (יו"ד סי' קמג סעי' טו. עי' צוה סי' ד חלק ג).

[ה] המוכר חזיר לא נתפסו הדמים. המוכר תקרובת נתפסו הדמים וי"א גם תחליפי תחליפין (תוספמא קידושין ד, ט; רמב"ם הל' אישות פ"ה ה"ב; יו"ד סי' קמה סעי' ט).

[ו] פועל שעובד בחזיר לא נאסר שכרו. פועל שעובד בתקרובת נאסר שכרו. (ע"ז דף סג ע"א, דף יט ע"ב) ונ"מ לגבי סורקת פאה.

סימן יד

סיכום של פאות כיום

---of offering hair to Lord V--- Sw תרגום: מקום של קרבן [אופערינג] שיער לאדון ו...ס... (קיצרנו שם של האליל).

התמונה של השלט:



ע"פ הכמויות הענקיות של השער היוצא מן הטמפלים של הודו [כ-8 מ' ליום], כל השערות בעולם בחזקת שבאים מהודו מדין רוב ומצוי (ע"ע צוה ס"ס ט'), עי' משנה ברורה (סי' תסו ס"ק מט) כי תולין במצוי בין להקל בין להחמיר ולא מקרי ספק כלל. וע"פ המציאות שניתן לעשות משער הודו כל צבע ויופי של שער, והרבה שטענו שיודעים להכיר, אחרי בדיקה נתגלה טעותם, אין עצה להיות בטוח שהשער לא מהודו, אלא בהשגחה משעת גזיזה, או סינמטי.

עדות שהשער של הטמפלים בהודו הם תקרובת עבודה זרה

מסמך זה מספר כל ניסיונות חיפוש היתרים

יעץ חיבור שהוא מאמר דוקטורט של אחד מאלו שלומדים ומלמדים באוניברסיטה שהיא בהנהלת הטמפל. התפרסם תחילה בשנת 2013. הוא חיבר ספר שלם אודות הטמפל בטירומלה, ושם כתב על הגילוח (עמ' 173) בזה"ל:

וההיתרים שנאמרו על זה, תמוהין ביותר, עי' במאמרים שכתבתי על זה, שם יש עוד מקורות בענין (במאמרים תקרובת עבודה זרה, ומאמר דמייט היתרים של פאות מהודו, נמלאים באלו החכמה צרימי יצחק נשים).

וביותר, ניתוסף ראה מן המודעה הגדולה על בנין התגלחות בטירומלה, שם מפורש שזה תקרובת לאליל, השלט נכתב בארבע שפות, ואנו מביאים האנגלית, וז"ל: The place

(אופע"ר) השער באולם הקליינקטה, אולם שהוקם לצורך זה.

הם מאמינים שהקרבת השער מייצר חיבור בין האדם ואיליל שאליו מקריבים לו.

ע"ע שם (עמ' 174) שבטמפל הנ"ל מתגלחים בין 15,000 ל-20,000 ראשים ליום.

תרנום [חלק הנוגע]: עולי רגל בטירומלה רגילים להקריב (אופע"ר) השער שעל הראש לאיליל כקרבן של מסירות (devotional offering). אנשים הזקוקים ישועה של האיליל רגילים לעשות נדר, וכשמגיעים לבקר הטמפל הם מקריבים

demand. The long and uniformly trimmed hair is called *remy* hair, which has a big market in Europe and the US, where it is woven into wigs. The non-remy hair, broken and short, has a huge demand in China, which in turn makes wigs and sells it in the American or African market, especially Nigeria. In the domestic market, Tirumala hair is popular in Mumbai for making wigs for film stars." In 2011, the temple authorities took to e-auctioning, courtesy of a spike in demand from traders across the world. "As many as 49 traders participated in last year's auction and bid huge amounts for various categories of hair. In 2011-12, the Tirumala temple earned nearly Rs 200 crore out of its total revenue of Rs 1,949 crore⁵, from auctioning human hair.

PUROHITH SANGAM

There are 200 Purohiths rendering services in Purohit Sangham to attend Marriages, Sankalpams, Poojas, Upanayanams and Vratams etc. The Purohiths are deputed on rotation basis to the Papavinasanam, Akasaganga and Gogarbhram Dam for the convenience of Devotees. They are not regular employees, but work under the control of TTD as a result of an agreement entered in the year 1952 between the Executive Officer, TTD and the President of Tirumala *Theerthavasi Purohith Sangam*. The receipts of the Purohith Sangam are shared at 75 percent and Sangam and 25 per cent of Devasthanam⁶.

TONSURING

Another unique custom of Tirumala is the tonsure ceremony. Pilgrims to Tirumala usually offer the hair on their head to the Lord as a devotional offering. Persons in need of the assistance of the Lord usually take a vow and when they visit the temple offer their hair at the Kalyanakatta - special hall erected for this purpose. A bath in the Pushkarini follows the tonsure ceremony; the pilgrims then enter the temple and worship the Lord.

It is believed that hair offering establishes a bond between the man and the deity to whom it is offered. As one enters Tirumala one would invariably find a cluster of cottages and choultries built for accommodation of the pilgrims. Just

beyond these is the Kalyanakatta. Men, Women and children join the line to get their heads tonsured. A nominal fee is collected for the tonsuring and it is possible that the revenue aspect of this black gold to TTD is commendable. Which goes for its philanthropic activities. Cottages like ATC have a facility from 6am to 6pm wherein the pilgrims can avoid the serpentine Queues of Kalyanakatta. It has appointed sufficient barbers to attend. About 15,000 to 20,000 pilgrims have their heads tonsured per day. This complex is maintained well.

Incidentally this custom also has brought in a couple of Guinness World Records for this temple as the largest ever-human hair collected via tonsuring of heads and largest revenue earner by sale of human hair. No mention of Tirupati would be complete without mentioning tonsuring as a symbol of devotion to God. One can easily identify a family if they have been on a pilgrimage to Tirupati by their clean shaven heads. In fact the volume of human hair is so enormous that it is actually sorted out and exported, making India the largest exporter of human hair in the world.⁷

LADDU PRASADA SEVA

The new voluntary service, "Laddu Prasada Seva", a part of Srivari Seva voluntary service being operated by TTD started from second week of January 2013. Designed on the lines of the successfully running "Parakamani Seva", the Laddu Prasada Seva service commenced from 13 January 2013. With an aim to issue laddu tokens to the visiting pilgrims in a more transparent manner, TTD has mulled this unique seva and launched its web page on TTD official web site on December 28. The interested pilgrims hailing from Southern States of India have to register on-line alone in order to take part in this service.

GENERAL FACILITIES

Transport to Tirumala

There are two well laid motorable Ghat roads The first ghat road from Tirupati to Tirumala was laid on 10-04-1944 and its length is about 19 Kms, with the cost of

5. *The Hindu*, (Chennai), 21-09-2011, p. 3
6. TTD Administration Report, n.4, p.128

7. *Tirumala Darshini*, TTD, Tirupati, 1986, p.84
174



