

# ואתם הדבקים

עיון בסוגיות העיקריות הנוגעות לחשש איסור  
תקרובת ע"ז בפאות בצורה בהירה ותמציתית  
בתוספת נספחים בבירור המציאות  
עם הסכמות מגדולי הדור שליט"א

מהדורה שניה עם המחקר החדש והוספות רבות

"ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כלכם היום" [דברים ד, ד]  
הייתם כלכם חכמים להשמר מהכשל בעבודה זרה [ספורנו]

- הדברים נכתבו לעורר לב המעיין ולא להלכה למעשה -



---

# וזאתם הדבקים

---



עיון בסוגיות העיקריות הנוגעות לחשש איסור  
תקרובת ע"ז בפאות בצורה בהירה ותמציתית  
בתוספת נספחים בבירור המציאות  
עם הסכמות מגדולי הדור שליט"א

"וזאתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כלכם היום" [דברים ד, ד]  
הייתם כלכם חכמים להשמר מהכשל בעבודה זרה [ספורנו]

- הדברים נכתבו לעורר לב המעיין ולא להלכה למעשה -



בכל ענייני החוברת נא לפנות למייל

[hadvekim@gmail.com](mailto:hadvekim@gmail.com)

עימוד: עימודאיקה

מהדורה שניה: סיון תשפ"ה

# Rabbi Moshe Sternbuch

Chief Rabbi

of the Orthodox Rabbinical Courts  
Jerusalem

Rosh HaYeshiva- Ramat Bet Shemesh

# משה שטרנבוך

ראב"ד

לכל מקהלות האשכנזים

עיה"ק ירושלים ת"ו

ראש הישיבה ברמת בית שמש

מח"ס מועדים וזמנים וש"ת תשובות והנהגות ועוד

בע"ה

תמוז תשפ"א

בעניין השימוש בשער שמקורו בבתי עבודה זרה בהודו, כבר כתבתי כמ"פ לאיסור אחר שנתבררו הדברים מפי עדים נאמנים שנכחו במקום לברר הדבר, וכן הורו גדולי ההוראה זצוק"ל ויבדלחט"א, ופלא הדבר שקמו איזה אנשים לפרסם להיתר נגד גדולי ישראל שאסרוהו, ומי לא יחוש אפילו לחשש רחוק דעוון החמור ביותר של הנאה מתקרובת ע"ז, שלדעת הרבה מהפוסקים הוי אבזרייהו דעבודה זרה, ויהרג ואל יעבור, וכ"ש לאחר שנתבררו הדברים בבירור גמור על ידי הבד"ץ דפיעה"ק ועוד רבים מגדולי התורה, הרי לאחר שכבר אסרוהו בית דין אין אחרים יכולים להתיר ח"ו ולומר שטעו במציאות, וזהו תעודת עניות שמוצאים היתר מדומה לאחר שגדולי ישראל כבר אסרוהו.

והנה בהיות שהטשטוש נתרבה בעניין זה, ורבים אינם יודעים את מציאות הדברים וחומר האיסור ובפרט שהדברים נעלמים, הנני בזה לחזק ידי האברכים היקרים, אשר יראתם קודמת לחכמתם, העושים לשם שמים, העומדים על המשמר להתריע על חומר האיסור למען לא ייכשלו בו בית ישראל, ומפרסמים דברי הסברה לגלות ולהראות את המכשול, וראוי להרבות בפרסום הדברים בבית ישראל.

וכל העמלים עם הציבור לשם שמים זכות אבותם מסייעתם וצדקתם עומדת לעד (אבות ב, ב) וכל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו (שם ה, יח), ויתברכו על המתעסקים בזה בברכת "ברוך אשר יקים את דברי התורה הזאת", ויה"ר שחפץ ה' בידם יצלח ונזכה לראות בהעברת גילולים מן הארץ, בביאת גואל צדק במהרה בימינו.

גב' ר' אבנר יגירה אלמל זצ"ל



# מכתב מגדולי ראשי הישיבות בארה"ב

בס"ד

אלול תשפ"ד

זה הרבה שנים שעלה על הפרק נידון הפאות (שייטלאך) העשויות משער שמקורם מבתי הע"ז שבהודו. ובשנת תשס"ד יצאה הוראה מאת גדולי הדור לאסור פאות אלו.

והנה במשך הרבה שנים סמכו רבים על טענות ושיקולים שונים - בהשענם על מי שאמר שמה שעושים שם בבתי ע"ז? שלהם אינו באמת בכוונת תקרובת ע"ז, או שאפילו את"ל שאכן תקרובת ע"ז היא, מכל מקום טענו שהשער של השייטלאך שלנו אינו מגיע משם.

אמנם לאחרונה ניתוסף בירור מהרבה עדויות והוכחות, הן לגבי טיב מעשיהם, שמכוונים בכוונת תקרובת ע"ז, והן שנראה שרובה של שער המשובח מגיע משם, הרי הדרא הענין שוב למקומה במלוא חומרתה.

מאז ועד עתה לא נשמע היתר המתקבל על שאלה חמורה זו אשר לדעת הרבה ראשונים איסורו הוא ביהרג ואל יעבור [וכן פסק הגר"א בביאורו ליו"ד סי' קנ"ז ס"א ס"ק י"ד].

לדעתינו, לא ניתן להמלט מענין חמור זה, בלתי אם תקבע השגחה מעולה על השיער מגזיזתה עד גמרה, דבר שכמעט אינו קיים כלל כעת.

והנה הקושי בזה להציבור, נודע ומובן היטב. אמנם הלא בכל הדורות מסרו אבותינו ואמותינו נפשם על קדושת שמו יתברך ויחודו, בל יתגעלו בטינוף עבודה זרה ר"ל.

ואמר חז"ל "לפום צערא אגרא", וכפי גודל צערה כך גודל שכרה. וכבר הבטיח הכתוב (דברים יג, יח): "ולא ידבק בידך מאומה מן החרם למען ישוב ה' מחרון אפו ונתן לך רחמים ורחמך והרבך וגו'".

ובזכות הזהירות מעבודה זרה ואביזרייהו, יזכנו השי"ת לעידנא בה אלילים כרות יכרתון, בהגלות מלכותו יתברך לעיני כל חי בישועת ה' על עמו בב"א.

אלי' דב ויכטפוגל אהרן פלדמן זצ"ל / אריה מליכאל קוטלר  
יעקב שרגא הורוויץ י"א ש"ס תשפ"ד / ישראל צבי ניומאן י"א ש"ס תשפ"ד

## צירופים של גדולי הפוסקים בארה"ק למכתבם של גדולי ראשי הישיבות בארה"ב:

הדברים פשוטים, וכבר פירסמתי כן, ומי שיש לו דנדוד יראת שמים, יזהר עכ"פ להבא! ושכרו רב מאוד!  
משה שטרנבוך

הגדולי הראשונים, זכריה פרידמאן, זצ"ל, י"א ש"ס תשפ"ד, יזכרו יי עמנו!  
זוהי אמונתנו!

ידוע לי ממו"ח הגר"ש אלישיב זצוק"ל שהחמיר מאד בשערות המגיעים מהודו, ומהראוי להתייחס לפסק של מרן זצוק"ל  
עזריאל אויערבך

ידוע לי מאמת הגדולים  
אלישיב זצוק"ל שהחמיר  
מאד בשערות המגיעים מהודו  
ומהראוי להתייחס לפסק של מרן זצוק"ל  
עזריאל אויערבך

ג"א מצטרף  
שריאל רוזנברג



חרב מנחם מנדל לובין

רח' ברסלב 16  
בני ברק

בפ"ד, יום י"ח זמנא או תלכו

הנה רצנין פאה נכרית  
קיימט ז' נושאים

א. מקור השער וחשש תקרובת ע"ז  
ב. נושא הצניעות אשר נפרץ לצערנו  
ודרך האמת לברר כל סוגיא לעצמה ולא לערב הדברים

והנה סוגיית תקרובת ע"ז רחבה ולא רבים יחכמו ללמדה בעיון, על כן בואו ונחזיק טובה להגאון ר' שליט"א אשר יגע ומצא לחבר חיבור שלם ומקיף בבהירות סוגיא זו וכן בירור מקורות השער. ואף שלא עברתי על הכל מ"מ מן החלקים שעברתי ניכר שכותב ביושר ובמתינות ודן היטב בכל צדדי ההיתר והאיסור כדרכה של תורה ע"כ אמינא לפעלא טבא ויהא רעוא שיתקבלו מילי בבי מדרשא.

עומט זעט לזכ"ל

י"ח מנחם אב תשפ"א

הנה בענין פאה נכרית קיימים ב' נושאים:

- א. מקור השער בחשש תקרובת ע"ז.
- ב. נושא הצניעות אשר נפרץ לצערנו

ודרך האמת לברר כל סוגיא לעצמה ולא לערב הדברים. והנה סוגיית תקרובת ע"ז רחבה ולא רבים יחכמו ללמדה בעיון, על כן בואו ונחזיק טובה להגאון ר' שליט"א אשר יגע ומצא לחבר חיבור שלם ומקיף בבהירות סוגיא זו וכן בירור מקורות השער. ואף שלא עברתי על הכל מ"מ מן החלקים שעברתי ניכר שכותב ביושר ובמתינות ודן היטב בכל צדדי ההיתר והאיסור כדרכה של תורה ע"כ אמינא לפעלא טבא ויהא רעוא שיתקבלו מילי בבי מדרשא.

מנחם מנדל לובין





## הסכמה

הובאו לפני גליונות הספר **"ואתם הדבקים"** בירורי דינים בענין חשש עבודה זרה בפאות זמנינו, מעשה ידי אומן, נטע נאמן, האברך החשוב והנעלה, שוקד באהלה של תורה, לן בעומקא של הלכה, לילה כיום יאיר כחשכה כאורה, משנתו סדורה וערוכה, עמו עוז ותושיה, ידאת ה' היא אוצרו, שמן תורק שמו, כבוד שם תפארתו, הרה"ג רבי שליט"א

והרב המחבר כתב לדון בענייני ע"ז מיסודות הסוגיא, ובירור המציאות, עד לפסק ההלכה, בשכל נכון ובעיון ישר, ומברך כל הלכה על פי דברי רבותינו הפוסקים ראשונים ואחרונים, מעתיקי השמועה מדורי דורות, חדשים גם ישנים, בשפה קלה וברורה, והמחבר הראה את כוחו ממה שחננו ה' בבקיאות רבה, ובסבא נכונה וישרה, אשר יולדתו, צנה וסוחרה אמתו, ולפעלא טבא אמינא, איישר חיליה לאורייתא

וכבר מילתינו אמורה שראוי לעורר שעל כל בן תורה שלא זכה, ועדיין אשתו חובשת פאה נכרית, מוטל עליו לבדוק את הנושא, שהוא בחשש עבודה זרה, בנוסף למה שהיה עד כה בגדר אביזרייהו דגילוי עריות, וכמו שהרחבנו בזה בקונו ילקוט יוסף דיני פאה נכרית.

וידעו נא שגם מבלי חשש של עבודה זרה, [וכגון בפאות הישנות שהיו מחומר סינטטי] עדיף לבני הישיבות והאברכים להקל בדברים המותרים מעיקר הדין, וכגון להשתמש בחשמל רגיל, מאשר להקל בפאה נכרית, וזהו בן תורה אמיתי, שהולך על פי ההלכה, ולא ע"פ תחושות הלב שלו ושל סובביו ודו"ק.

ויש שאמרו שהגר"ש וואזנר התבטא ואמר, שיש ללמוד שמעת שהתחיל החשש של עבודה זרה בפאה, הפאה הינה עכ"פ בגדר מאיס, ולכן אי אפשר להקל יותר בפאה נכרית בשום אופן, ופ"א כתב במכתב: "ומי יודע אם זה גרם להרבה מקרים גופניים ונפשיים בבתי ישראל".

וזו דעת רוב הפוסקים [למעלה מ-100] לאסור איסור בפאה נכרית, ומהם: הערוך (ערך קפליטין), מהר"י מינץ [הובאו דבריו בשו"ת באר שבע (סימן יח) ובדרשותי סוף דרוש הראשון], הגר"א, שאלת יעב"ץ, מהר"ש קלוגר, בעל עצי ארזים, הרב כנסת הגדולה, הגאון רבי יוסף בן עזרא בספרו משא המלך (ח"ז חקירה י') הו"ד בכנסת הגדולה (אבן העזר סימן כד גה"ט), מהר"י מקצנלבויגן, הרב מים רבים, מרן החיד"א, חתם סופר (בהגהותיו על השלחן ערוך סימן עה), בית יעקב, הרב בית דוד, הרב פחד יצחק, מהר"י אלגאזי, הגאון ההפלאה, בנו רבי צבי הירש, מהר"י ווייל, הגר"ח מצאנז, מהר"ן חיות, פאת השלחן, רבי יצחק שמלקים בשו"ת בית יצחק (או"ח סימן יד), בעל ברכת רצה, ישועות יעקב, הגאון צמח צדק, שדי חמד, מהר"י אסאד בשו"ת יהודה יעלה (י"ד סימן ססו) תשובה (סימן מח), שו"ת סבא קדישא, הגאון ממונקאטש, פני יצחק אבולעפיא, מהר"א תאומים, שו"ת יד הלוי, ספר שער הזקנים, ספר נחלת אבות, רבי שלמה יהודה פסאג'ט בשו"ת תשורת שי (סימן תקע), הגאון בעל תפארת ישראל, חסד לאברהם (מהדו"ת אבן העזר סימן כא), הגאון ר' ישעיה פיק בספרו יש סדר למשנה שבת (פ"א משנה ה'), הגאון ר' וואלף המבורג בספרו שער הזקנים (ח"א דף מ"ג "אודות הנשים אשר דעתן קלות ולבשו אדרת שער למען כחש את השפע ופרנסה ושער באשה ערוה"), ספר הרי בשמים (מהדורא קמא סימן ל"ו), מהר"ל דיסקין, הגאון בעל ישרי לב (מערכת ק' דף מג), שו"ת עדות ביהוסף מטלו, מהר"ח פלאג', בספרו רוח חיים (אבן העזר סימן כא), מהר"א פלאג', הגאון ר' יצחק מספינקא בשו"ת חקל יצחק (סימן פא), הגאון ר' שלום מרדכי הכהן שברדון המהרש"ח בספרו דעת תורה (או"ח סימן ע"ח), הגאון רבי הלל ליכשנטיין בספרו אבקות הוכל (ח"ב כלל ב'), ספר ייטב פנים, תפארת בנים, הגאון רבי יוסף כורלא, והשדי חמד.

וברוך ה' שרבים מישראל שנודע להם דבר שיש איזה חשש סביר של תקרובת עבודה זרה בפאות, מיד ביערו את הפאה ועברו למטפחת צנועה, לעשות רצון אבינו שבשמים, ואשריהן ואשרי חלקן בזה ובבא, ובזכות נשים צדקניות נגאלו אבותינו ממצרים (סוטה יא), וכן אמרו רבותינו ז"ל (ילקוט רות סוף אות תר"ו) "ואין הדורות נגאלין אלא בשכר נשים צדקניות שיש בדור". ויזכו לברכת התורה כמ"ש מרן אאמ"ר זיע"א וחקק על ספר לדורות בשו"ת יביע אומר חלק ה' (אבן העזר סוף סימן ה) שכל אשה המקבלת עליה לשמור לעשות ככל דברי רבותינו הפוסקים שאסרו הדבר בכל תוקף, ולצאת אך ורק בכובע או מטפחת המכסה את כל ראשה, תתברך בכל הברכות שבתורה ובמזונו רויחי ובבני סמיכי, ותזכה לראות זרע קודש בנים גדולים בתורה ויראת ה' טהורה, מורי הוראות בישראל. וחזר ושנה את הדברים שם בלוח המפתחות, שזהו דרך חציפות להתדמות לאומות העולם ולשחקניות המתקשטות אך הן בפאות נכריות, ושכל אשה הנמנעת לצאת בפאה נכרית, ולבושת כובע או מטפחת, תזכה לראות זרע קודש בנים גדולים בתורה ויראה, אשר כל ריואיהם יכירום כי זהו דבר ה'.

וידעתי על כמה מיקרים שזוגות היו בעת צרה, והתפללו להשי"ת בתפלתם את הברכה הנ"ל שכתב מרן אאמ"ר זיע"א לאלו שזוהרים לכסות את הראש כדן מבלי פאה נכרית, וזכו לישועה.

ומה שיש סבורים שאשה הלובשת מטפחת אינה נמנית על המחנה החרדי, וחושבים זאת למעליותא לחבוש פאה נכרית, ועליהם יאות להליץ מ"ש במסילת ישרים (פ"ג): וטעות השניה והיא קשה מן הראשונה היא שמטעה ראייתם עד שרואים הרע כאילו הוא טוב ממש, והטוב כאילו הוא רע, ומתוך כך מתחזקים ומחזיקים מעשיהם הרעים, כי אין די שחסרה מהם ראיית האמת לראות הרעה אשר נגד פניהם, אלא שנראה להם למצוא ראיות גדולות, ונסינות מוכיחים לסברותיהם הרעות, ולדעותיהם הכוזבות, וזאת היא הרעה הגדולה המלפתם ומביאתם אל באר שחת, והוא מה שאמר הכתוב השמן לב העם ואזניו הכבד, ועיניו השע פן וגו' וכל זה מפני היותם תחת החושך וכבושים תחת ממשלת יצרם ע"כ. ובעניינותיו בכל דור ודור מחדשים השקפות נגד דעת ההלכה, ועד שבדורינו יש שאוחזים שיש ענין שבן תורה יתהדר בפאה גויית, ובלי זה אינו נקרא בשם בן תורה, ובית של בן תורה צריך להשתמש ברחוב ברשות הרבים, להיות מכשול לכל עובר. ואוי לדור שכן עלתה בימיו, שמחדשים השקפות נגד כל דברי רבותינו בש"ס ובמדרשים, על חובת צניעות האשה.

ולא נצרכה אלא לברכה להרב המחבר, שיה"ר שחפץ ה' בידו יצלה ויזכה לכוין לאמתה של תורה, לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, ויפצו מעינותיו חוצה, להגדיל תורה ולהאדירה, ולברך על המוגמר בספרים חשובים ויקרים למען זיכוי הרבים, וזכות הרבים תלויה בו, לאורך ימים ושנות חיים, בטוב ובנעימים, בבריאות גופא ונהורא מעליא, "היה כעץ שתול על פלגי מים אשר פרוי יתן בעתו, ועלה לא יבול וכל אשר יעשה יצליח".



בבית החרדי,  
יצחק יוסף  
הראשון לציון  
הרב הראשי לישראל





י"ג תמוז ד' לסדר וישוב חרון אף ה' מישראל (בלק) תשפ"א לפ"ק

הן הובא לפני ספר העומד לצאת בקרוב בס"ד, ובשמו נקרא "ואתם הדבקים", אשר חיבר האברך המופלג והמפואר, בכל מעלה ותואר, ת"ח גדול וירא שמים וכו' כש"ת הרה"ג ר' שליט"א.

תוכן הספר בנוי על עיונים וביאורים בסוגיות הנוגעות בענין תקרובת ע"ז והמסתעף.

ומהמעט שעיינתי ראיתי שבעהמ"ח צלל במים אדירים, והעלה פנינים, בכשרון רב לבאר ולברר הילכתא דא לפרטים ולפרטי פרטים, בעמקות מיוחדת ובבקיאות נפלאה ורחבה, בחינת סיני ועוקר הרים, והכל מסודר דבר דבור על אופנו, ומה גם השתדל לבאר וללבן את המציאות בימינו בדרכי עבודה זרה, ופלפל וברר בחכמה ובתבונה כל נקודה וענין לעצמו.

והרהמ"ח שליט"א הדגיש בשער הספר "הדברים נכתבו לעורר לב המעיין ולא להלכה למעשה", וגם נוסח כתיבת הספר הוא בעדינות נפלאה ובלשון נקיה מאד. ע"כ בודאי הדברים ראויים להפיצם בקרב כלל ישראל במטרה של עסק התורה בהלכות ע"ז העמוקים, ובכך ליתן עזר להעומדים על מדין לעיין ולברר ולשקול איך לנהוג למעשה בכל הנושאים הנוגעים לדינים אלו.

הברכה אחת היא, יה"ר שיזכה הרהמ"ח שליט"א להגדיל תורה ולהאדירה ברוב פאר והדר, בעדינת הנפש בשפה נעימה בלתי לה' לבדו. כ"ד הכו"ח לכבוד התורה ולומדיה

**מנחם מנדל פוקס**

אור לכ"ז מנ"א תשפ"א

הנני מצטרף להרה"ג הנ"ל כי דבריו דברי טעם הם, והספר בא לעורר אנשים ונשים להרחיק מן הכיעור והדומה לו, ואשרי מי שיקבל ע"ע להזהר לא ליכנס לפרצות דחוקים, וחשוב מאוד בשמים, ושכרם גדול מאוד, ויזכו לבני בנים דורות ישרים מבורכים.

בעה"ח לכ' קדושת ישראל

**שמאי קהת גרוס הכהן**

נב ליהוי ידוע דבס"ד יש כעת הכשר בא"י על השערות שהם משעת גזיזה, והרב הגאון ר' שריאל רוזנברג שליט"א נותן הכשר לזה חתום עם פלומבא. וכיון שיש היתר קי"ל לא שביק היתרא ועושה איסורא, והלואי ית' בכל מקומות ובכל עיר משגיח על השערות משעת גזיזה ע"י משגיח יהודי יר"ש, ונאמנות הגוי אינו שווה כלום.

ואין זה גושפנקא על עצם הליכה בפאה נכרית ובפרט אלו פאות שנוגד מאוד הצניעות וכבר צווחו על כך גדולי רבנים.

אבל פה כתבתי לאלו שהולכין בפאה צנועה לאלו שמתירים לילך בפאה עכ"פ יקנו הפאה שהם משעת גזיזה עם הכשר של הגאון רבי שריאל רוזנברג שליט"א או משאר רב מקובל שהכשר הוא משעת גזיזה על ידי משגיח יר"ש.

ב"ה י"ב תמוז תשפ"ד

Rabbi Samuel David Gross  
Dean Kolell Beit Israel  
Rabbi Of Chasidei Gur - Ashdod

הרב שמואל דוד הכהן גרוס  
ראש כולל בית ישראל  
רב חסידי גור - אשדוד

הנני בזה להסכים עם מה שכתב הרה"ג שליט"א על חומר האיסור של תקרובת ומשמי ע"ז, שיכול להיות בשערות שמקורם מהודו, ופלפלתי עמו הרבה בעניין זה, ותחזקנה ידיו שעורר את הציבור בעניין זה, להציל מידי מכשול באיזוריהו דע"ז.

בי"ח, י"ג אב תשפ"ד

הנני כפי שהסכימתי עם מה שכתב הרה"ג שליט"א על חומר האיסור של תקרובת ומשמי ע"ז, שיכול להיות בשערות שמקורם מהודו, ופלפלתי עמו הרבה בעניין זה, ותחזקנה ידיו שעורר את הציבור בעניין זה, להציל מידי מכשול באיזוריהו דע"ז.

וע"ז בעה"ח  
שמואל דוד הכהן גרוס

בס"ד

מכתב ברכה

הובאו לפני גליונות של הספר החשוב "ואתם הדבקים" אשר חיברו הרה"ג שליט"א, שעמל ויגע בסוגית השערות הבאות מהודו לצורך הפאות, והנה ודאי שצריכין לתת מלוא כובד הראש לעינין בסוגיא זו לברר את המציאות ואת הפרשנות ואת קו ההלכה בזה, ואני בעניי לא באתי להיות שר המסכים בעניינים חמורים אלו, רק המחבר הנ"ל טרח בזה טובא וראויים הדברים לעלות על שולחן מלכים מאן הללו ולהעמיד את הדת על חלה.

ולא נצרכה אלא לברכה, שיזכה המחבר לשקוד על התורה מתוך נחת והרחבה, ולחבר חיבורים מועילים ולהפיצם בכרם בית ישראל, להגדיל תורה ולהאדירה.

ביקרא דאורייתא  
צבי שרלין

Rabbi Tzvi Sharlin  
Rov of kehilat charedim "Ramat Eshkol"  
Jerusalem, Israel

הרב צבי שרלין  
רב קהילת החרדים 'רמת אשכול'  
ירושלים ת"ו

ס"ד י"ז אב"ה

מכתב ברכה

הבאתו לפני גליונות של הספר החשוב "ואתם הדבקים" אשר חיברו הרה"ג שליט"א, שעמל ויגע בסוגית השערות הבאות מהודו לצורך הפאות, והנה ודאי שצריכין לתת מלוא כובד הראש לעינין בסוגיא זו לברר את המציאות ואת הפרשנות ואת קו ההלכה בזה, ואני בעניי לא באתי להיות שר המסכים בעניינים חמורים אלו, רק המחבר הנ"ל טרח בזה טובא וראויים הדברים לעלות על שולחן מלכים מאן הללו ולהעמיד את הדת על חלה.

ביקרא דאורייתא  
צבי שרלין

## יעקב אברהם כהן

רב שכונת "רמת הצפון" ירושלים עיר"ק תיבב"א  
דומ"ץ בבית דינו של הגר"נ קרליץ - ומחבר ספרי "עמק המשפט" ו"עמק הפרשה"  
ירמיוו 60 ב' זירח 25 - טל: 026259949 פקס: 15326259949

יום שני לסדר "לא תטע לך אשירה וגו' אצל מזבח ד' אלוך"ן  
ב' דר"ח אלול - ימי הרחמים והרצון תשפ"א לפ"ק

אתא קדמנא האבר"ך כמדרשו ה"ה מחשובי הת"ח ותלמודו בידו חיבור  
נפלא וחשוב "ואתם הרבקים", שמקיף ומברר מהמסד עד הטפחות את השאלה החמורה של הפיאות שמקורן בהדורו [אם  
במישרין, ואם בעקיפין ש"מטבילין" אותן במדינות אחרות, ומרמים ל"טהר"ן בסיחון את השקץ רח"ל], ויש בהן חשש גדול  
של תקרובת עבודה זרה כידוע. וכל המעיין בחיבורו הגדול ישתומם ויתפעל לראות איך שהשכיל לעיין בשורש הטוגיות,  
וללכך הדק היטב ליבון אחר ליבון את הני הילכתא גיברתא שמעטים יחכמו לעסוק בהן, וזכה להעלות על הספר דברים  
ברורים ונהירים, מהשורשים אשר בראשונים ועד דקדוקי וחיידושי גדולי האחרונים עד דור האחרון ועד בכלל, ושקיל  
וטרי בחכמה בכל פרט ופרט, וכמעט שלא הניח פינה להתגדר בה.

כבר ביאר רבינו הגר"א בקול אליהו בפרשתן שהבא לפסוק הלכה למעשה צריך להיות ברור ונהיר הן ב"דין" והן  
ב"מציאות", ולכן נקטה הגמ' במסכת שבת [דף קמה ע"ב] אמור לחכמה "אחותי" את [משלי ז ד] אם ברור לך הדבר  
"כאחותך" שהיא אסורה לך אומרהו, ואם לאו לא תאמרהו ע"כ. לעומת זאת איתא בסנהדרין [דף ז ע"ב] מאי דכתיב [ירמיה  
כא יב] בית דוד כה אמר ה' דינו "לכקר" משפט והצילו גזול מיד עושק, וכי בבקר דנין וכל היום אין דנין, אלא אם ברור לך  
הדבר "כבקר" אמרהו ואם לאו אל תאמרהו ע"כ. וביאר הגר"א, ש"אחותך" היינו ה"דין" - האיסור לשאת את אחותך,  
ו"בוקר" היינו המציאות [וע"ש עוד בביאוריו המאלפים בינה]. והמחבר דידן השכיל לברר היטב גם את המציאות, וכפי  
שיווכח כל המעיין בנספח לספר.

מה נאמר ומה נדבר עוד אודות הכאב הגדול שבעוונותינו הרבים רואים איך שיש אנשים שמדקדים בקלה כבחמורה,  
ואף מחמירים על עצמם בדברים המותרים לגמרי, לעומת זאת בדברים שיש בהם חשש של תקרובת עבודה זרה החמורה  
ליבם גס בהם, ויצרא "אלכשייהו" [והרי גם אם יתמצמו לעצמם כל מיני סברות קלושות ותלושות וקולות שונות ומשונות -  
שבכשרות המאכלים לא היה עולה על דעתם להסתמך על סברות כאלו - סוף סוף "חשש" ודאי יש בזה]. וכל זאת בנוסף  
למכשלה הגדולה של חוסר הצניעות בהרבה מן הפיאות המצויות בשוק [וגם אלו שהתירו את הפיאות הנכריות, לא  
עלתה על דעתן להתיר פיאות פרוצות הללו]. ועל כגון דא כבר קונן החיד"א בנחל אשכול [איכה א ג] "גלתה יהודה מעוני  
ומרוב עבודה", שגלתה יהודה מחמת "עוני" בקיום עיקרי הדת כפשוטן, ומאיך יש "מרוב עבודה", שמחפשים לעצמם  
חומרות וטירחות ועבודה קשה בדברים שאין להם שום מקור.

וכיון שאנו בימי הרחמים והרצון אין הזמן גרמא לקטרג ח"ו, אלא צריך להליץ זכות את מאמר הגמ' בסוכה [דף נב ע"ב]  
אמר רבי שמעון בן לקיש יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש להמיתו שנאמר [תהלים לו לב] צופה רשע לצדיק  
ומבקש להמיתו, ואלמלא הקדוש ברוך הוא שעזר לו אינו יכול לו. שנאמר [שם לג ה'] לא יעזבוני בידו ולא ירשיענו  
בהשפטו ע"כ. ובנדוננו שאנו רואים במוחש את כוחו הגדול והתגברותו של היצר, אנו חייבים ומוכרחים את עזרתו של  
הקב"ה שיערה רוח טהרה רוח קדושה ממרום על כל בית ישראל ויכתבם לאלתר לחיים טובים ארוכים ולשלום.

והנני מברך את המחבר בברכת כהן הדיוט שיוכל להמשיך בעבודת הקודש, ומי יתן שספרו זה ישפיע ויעזור שנהיה כולנו  
"ואתם הרבקים בה' אלוקים חיים כולכם היום", ויזכה לשנה טובה ומתוקה מתוך בריות גופא ונהורא מעליא לו ולכל בני  
ביתו, מתוך שלוות הנפש ורוב נחת דקדושה, עד ביאת גואל צדק אמן ואמן.

י"א תמוז תש"א

הסכמת הגאון רבי יעקב אברהם כהן שליט"א מחבר ספרי "עמק המשפט"



בהיותנו אצל הגאון הגדול רבי מאיר רוזנר שליט"א [סיון תשפ"ה]  
אמר כי הוא מורה ובא לכל שואליו, שאין להשתמש בפאות  
הרגילות, אלא אך ורק בפאות המושגחות משעת גזיזה שאין  
בהן חשש ע"ז כלל וכלל, ואפשר לפרסם זאת.

יוסף ליברמן

רב קהילת בית תפילה קרית הרצוג, ב"ב

ומו"ץ בבתי הוראה של מן הגר"נ קרליץ

והגרמ"ש קליין שליט"א

ראש כולל עיון והלכה בהליכות משה ב"ב

רח' סוקולוב 18, ב"ב טל. 0533167835

בס"ד י"ח סיון תשפ"א

לכל מאן דבעי

הן ידוע שכדי לחזרות צריך המורה להשתלם בידיעות מקיפות בשי"ס ופוסקים, וגם צריך  
שיהיה לו ידיעה מקיפה בפרקטיקה כדי שידע על המציאות שיש בכל שאלה. והנה כן הוא  
בשאלות המצויות וק"ו בשאלות המתחדשות שצריך הרבה ידע בין בתחום הידיעות בשי"ס  
ופוסקים ובין במומחיות בכירור הדברים.

והנה זכיתי לראות חיבור נפלא בשם 'ואתם הדבקים' על נושא השעה בעניני החשש ע"ז  
שיש בפאות שחיברו הג"ן, והוא חיבור נפלא מאוד  
שיורד לעומקא דדינא בבי התחומים הנ"ל, ופורס את השמלה בבקאות וחבנה, וה"ז  
כשלתן ערוך לכל מי שרוצה ללמוד ענין זה.

ואף שאיני בא כשר מסכים שלא באתי למידה זו, מ"מ הנני מצטרף בשמחה לרבנים  
שמשבחים את הרב המתבר ואת הספר הזה, ויה"ר שיערה עלינו הי רוח ממרום ויאיר את  
עינינו לראות האמת בענין זה וגזכה בקרוב לומלאה הארץ דיעה כמים לים מכסים בביאת  
משיח צדקינו בבי"א.

ובאתי עה"ת

יוסף ליברמן





## תוכן עניינים

א	סימן א - מהות האיסור של עבודה זרה
א	השתלשלות עבודה זרה בעולם ועבודת הטליסמאות
ה	עובד לדמיון - חידוש החזון איש וכיצד למד כן בדעת הרמב"ם
י	דין צלם שעבדוהו בכונה לעבודה דמיונית לדעת החזו"א
יד	קושיא משוחט להר
טז	גם צלם ותמונה שעושים בכונה לעבוד דרכו את הקב"ה הוי ע"ז
יז	עובדי עבודה זרה שבהודו
יט	סיכום
כ	סימן ב - יסוד איסור התקרובת
כב	דעות האחרונים שכתבו במפורש בענין
כה	ראיות שתקרובת יסודה במעשה של עבודה ולא בנתינת הדבר
כה	ראייה מכך שתולדה של זריקת מקל המחייבת מיתה היא גם האוסרת תקרובת אף שלענין חיוב העובד בפשטות אין צורך בכוונת נתינה
כו	ראייה מסתימת הפוסקים בדין שבירת מקל שנאסר המקל גם ללא כונת נתינה
כו	ראייה מדברי הגמ' ותוס' בחולין שאין ה"ת שחייב ולא הוי תקרובת
כז	מדברי רש"י בדין אבני מרקולים
כח	מדברי הרמ"ה בסנהדרין
כח	ראייה מעורות לבובין
כח	ראיות למהלך שתקרובת נאסרת מחמת היותה נתינה ולא מחמת עבודה
כט	ראייה שיסוד תקרובת היא הנתינה מכך שלא מסתבר שיש שני סוגי תקרובת - כעין פנים שעניינה היא הנתינה וכעין זביחה שעניינה העבודה
ל	ראייה מדברי הרשב"א
לב	דיון הראשונים אם נרות שמדליקים לפני עבודה זרה הוי תקרובת
אף	ראייה שיסוד דין תקרובת היא נתינה ויעוד מהא שצריך קרא למעט מוקצה להדיוט, אף של"ה עבודת פנים
לד	ראייה מהא דתקרובת אין לה ביטול וראייה מהס"ד שצריך פסוק למעט שאין לתקרובת ביטול
לה	

ראיה מדברי הר"ש שכתב דאין אדם אוסר דבשא"ש בתקרובת מפני שאינה שלו שיסוד  
 תקרובת הוא ההקצאה . . . . . לז  
 טענה נוספת שבהורדת אגו אין השער נאסר משום תקרובת ע"ז . . . . . מ  
 ראייה מ'סך' . . . . . מא  
 ראייה מדברי החזון איש בביאור דברי רש"י בסוכה . . . . . מב  
 ראייה מהא דנאסר בסימן אחד . . . . . מג  
 האם הולכים אחר דעת הכמרים או אחר העובדים . . . . . מה  
 האם נידון דין דומה לדברי הראשונים שדנו בלחם שהולך לכמרים דאינו נאסר . . . . . מו  
 סיכום . . . . . מז

**סימן ג - תקרובת שלא בפניה**

האם סתם תקרובת נאסרת רק אם הוקטרה לפני האליל . . . . . מח  
 כמי הלכה . . . . . נ  
 שבירת מקל אי דוקא בפניה . . . . . נ  
 ביאור סברת הגריש"א שכל הבנין הוי בפניה . . . . . נג  
 סוגית לפני מן הקלקלין . . . . . נד  
 תקרובת בפני תמונת האליל . . . . . נה  
 דברי אבן האזל ושבת הלוי בחילוק בין שתי סוגי תקרובות והנוגע לדין 'בפניה' . . . . . נה

**סימן ד - התנאים להגדיר פעולה לתקרובת ע"ז**

הקדמה קצרה לסוגיין . . . . . נט  
 מחלוקת הראשונים האם יש מחלוקת בין רב לרבי יוחנן אם מצאנו ריבוי תולדות לע"ז או  
 שלכו"ע יש תולדות לע"ז . . . . . סא  
 דוגמאות מהראשונים לכעין זביחה ודין גילוח השערות לפ"ז . . . . . סו  
 בגדולי הקודש מפורש שגזיזת שערות הוא כעין זביחה . . . . . ע  
 דיוק מספר המצוות והחינוך בענין מעביר שערו לכוּש . . . . . עא  
 ענין של כעין זביחה צריך להיות בגוף הדבר שעובדים בו . . . . . עב  
 הוכחה מהתשב"ץ שעבודת כמוש היתה בהתקרחות . . . . . עג  
 חידוש הב"ח בדין ביטול בתקרובת כלים ודעת הראשונים בענין זה . . . . . עה  
 סיכום . . . . . עח

**סימן ה - יסוד המרחשת בענין ביטול תקרובת ע"ז והוכחות בדעת הראשונים**

**בענ"ז** . . . . . עט  
 יסוד המרחשת . . . . . עט

פ . . . . . סתירה מספר המצוות  
 פב . . . . . ראיות מדברי הראשונים [תוס', רמב"ן, רשב"א, ריטב"א, ר"ן]  
 פג . . . . . ראיה מדברי הראב"ד  
 פד . . . . . ראיות נוספות

**סימן ו - חזקת היתר להתיר השערות במקרה שיש מגלחים לכאן ולכאן . . . . . פו**

פו . . . . . מחלוקת האחרונים גבי צלמים של כפרים וראיית החכמ"א מהתוס' ע"ז  
 פט . . . . . תוס' חולין פו:  
 צא . . . . . רעק"א בחולין י"ג  
 צב . . . . . דעת השב שמעתתא בענין  
 צג . . . . . תירוץ המרדכי על קושית התוס' ע"ז ל"ד:  
 צד . . . . . דברי הב"ש בסימן י"ז ס"ק פ"ד  
 צה . . . . . דעת החזון איש  
 צו . . . . . נסיון יישוב הסתירה מדברי הרעק"א  
 צז . . . . . טענה נוספת דלא שייך חזקה בנידו"ד לפי הש"ש ש"ג דבספק היכן הרוב לא אזלינן בתר  
 צח . . . . . חזקה

**סימן ז - בגדרי 'עבודה' המחייבת את העובד ע"ז . . . . . צח**

צח . . . . . הקדמה א' - מהי קבלת אלהות המחייבת  
 צט . . . . . הקדמה ב' - 'מהי עבודה'  
 כ . . . . . סוגית מקטר לשד  
 קא . . . . . שיטת השו"ע  
 קב . . . . . דברי התבואות שור בשוחט לכבד האליל וכוונתו לרפואה והנוגע לענייננו  
 קג . . . . . חלק ב' - מהי עבודה  
 קד . . . . . סוגית מעביר בנו למולך  
 קה . . . . . שיטת הר"ן והרמב"ן  
 קו . . . . . שיטת המאירי  
 קז . . . . . דברי הכנסיה לשם שמים  
 קח . . . . . דוגמאות מהראשונים למעשי עבודה שמוגדרים לע"ז לכל דבר  
 קט . . . . . המגפף לעבודה זרה  
 קי . . . . . נרות של הנוצרים  
 קיא . . . . . הסרת המצנפת  
 קיב . . . . . הליכה מאחורי העבודה זרה

גילוח הבלורית לכבוד ע"ז . . . . . קיב  
נטילת לולב וכדו' לעבודה זרה . . . . . קיד

**סימן ח - דין דבר שנתהוה מאיסור הנאה והמסתעף לשיער הנגזז בבתי הע"ז . . . . . קיה**

מהות משמשי עבודה זרה . . . . . קיח  
פת שנאפה ובגד שנארג ע"י ע"ז . . . . . קיט  
בהמה שנשחטה בסכין של משמשי ע"ז . . . . . קכא  
הגדר של הנאת הסכין . . . . . קכה  
הדין בשערות שנתגלחו בסכין של משמשי ע"ז . . . . . קכו  
אם זה איסור תורה או איסור דרבנן . . . . . קלא  
בענין אם האיסור הוא דווקא לעושה הפעולה, או גם לכל העולם . . . . . קלב  
אם יש ביטול לדבר הנגרם מאיסורי ע"ז . . . . . קלד  
מסקנא דמילתא . . . . . קלח

**סימן ט - נידונים הנוגעים למקורות השיער בעולם . . . . . קמ**

הדעות העיקריות של הפוסקים בעניין הספק אם רוב חנויות קובע או רוב בשר . . . . . קמא  
האם מותר לקנות מהמספרות עצמן . . . . . קמב  
הסברות לילך אחר רוב החנויות והנוגע לעניננו . . . . . קמו  
דברי החוות דעת בענ"ז . . . . . קמז  
דברי ההפלאה בעניין . . . . . קמט  
דברי היד יהודה בזה . . . . . קמט  
סיכום . . . . . קנ  
אפילו אם היינו יודעים שרוב היתר אין להתיר - דברי הגר"מ שטרנבוך שליט"א . . . . . קנ  
בענין קבוע . . . . . קנב  
אם גוי מצווה על איסור הנאה תקרובת ע"ז . . . . . קנד  
בדין קבוע שאינו ניכר במקומו ומה שיש לדון בענין זה . . . . . קנה

**סימן י - מה יעשה בעל שחושש מהאיסור ואשתו אינה נשמעת לדבריו . . . . . קנז**

איסור הנאה מתקרובת ע"ז . . . . . קנז  
איסור "ולא תביא תועבה אל ביתך" . . . . . קנט  
איבוד ע"ז . . . . . קסב  
עוד סברא בענין איבוד ע"ז ובדין חיוב של מצוה במקום קטטה . . . . . קסו  
מדוע לא נימא שיש חיוב איבוד ע"ז בפאה של אשה אחרת . . . . . קסט

גדר חיוב איבוד עבודה זרה והאם שייך לומר שמוטל על מי שהוא בידו או על כל אחד . . . . . קסט  
איסור רוצה בקיומו . . . . . קע  
סיכום . . . . . קעב

**סימן יא - משהא פאה עד שיתברר דינה האם עובר על ולא תביא ואבד תאבדון . . קעג**

חשש של חס על הפיאה לענין משהא על מנת לבערה . . . . . קעד  
מקורות בהם האחרונים דנים אם עובר באבד תאבדון במשהא ע"מ לבער . . . . . קעה  
האם שייך לומר שגם על מצות ולא תביא תועבה את ביתך אינו עובר במשהא לבערו . . . . . קעח  
צ"ע מדברי הרמב"ם בספר המצוות . . . . . קעט  
חידוש המהרא"ל צינץ בגדרי בל תשחית והנוגע לענייננו . . . . . קפ

**סימן יב - השכרת דירה ואירוח לאשה החובשת פיאה אסורה . . . . . קפב**

מזמין לביתו לסעודת שבת וכדו' זוג שהאשה הולכת עם פאה אסורה דברי הרשב"א בתשובה . . . . . קפג  
ספק בדעת הרשב"א . . . . . קפו  
היתר דדרך אקראי לא נאמר בביתו שדר בו . . . . . קפז  
סברא להתיר בנידו"ד ודין נותן דירתו או מארח בתוך דירתו לכל השבת . . . . . קפז

**סימן יג - דין הכסף של אישה המוכרת או המסרקת פאות אסורות . . . . . קצ**

חליפי ע"ז וחליפי חליפין . . . . . קצא  
במקום דהוי מקח טעות האם הדמים הם דמי ע"ז . . . . . קצג  
פאנית שחזרה בתשובה האם צריכה לפנות לכל לקוחותיה להחזיר הכסף . . . . . קצו  
במקרה בו הקונה תובעת את הפאנית מדין ספק מום שקיי"ל דהוי מום במקח . . . . . קצז  
תפיסת הדמים במקרה הנ"ל . . . . . קצח  
אשה שהפסיקה לחבוש את פאתה ועדיין לא שילמה את כל הסכום על הפאה, האם מותר לה להמשיך לשלם לפאנית או דאסור לעשות את הכסף לדמי ע"ז . . . . . קצט  
דמי עבודה זרה שהופקדו בבנק או ששולמו באופן של העברה בנקאית . . . . . רב

**נספח א - מחקר שנעשה לאחרונה בהודו לברר מהי מטרת עבודת גילוח השיער . . . . . רז**

מכתב מגדולי ראשי הישיבות בארה"ב . . . . . רז  
תוצאות המחקר . . . . . ריב

השאלונים לספרים ..... ריז  
תוצאות מחקר הספרים ..... רטז

**נספח ב - ראיות ברורות ונתונים חדשים שהתגלחת היא קרבן ונתינה לאליל** . . . . . ריט

פתיחה ..... ריט  
המילה סאקריפייס ..... רכא  
משמעות אופרינג ..... רכג  
המילה גיב\נתינה. .... רכד  
שליחת השיער ממקום רחוק. .... רכט  
השלט שתלוי על הבניין ..... רלב  
כיצד הם מכנים את הגילוח בשפתם? ..... רלד  
האליל אוהב שערות ..... רלו  
טעמים שונים שנאמרו על הגילוח ..... רלז  
פרק ב' - האגדה של הקרחת ..... רלט  
פרק ג' - תגלחת בפני האליל ..... רמה  
האם שייך הקרבת דבר טמא. .... רמח  
סיכום ..... רנד

**נספח ג - מהיכן מגיע רוב השיער בעולם** . . . . . רנה

הקדמה ..... רנה  
נתונים יבשים על קצה המזלג על הממדים העצומים של התגלחת בהודו ..... רנז  
חישוב של כמות התגלחת מתוך המחקר הנ"ל ..... רנט  
צורת חישוב נוספת ע"י נתונים רשמיים של מכירת השיער בטמפלים. .... רסא  
היחס של שאר הטמפלים לעומת טירופאטי ..... רסב  
היחס בין הטמפלים בהודו לכמות השיעור בשאר רחבי הודו. .... רסד  
הביקוש לשיעור ..... רסה  
השיער ההודי - זמין, איכותי, עמיד וזול ..... רסה  
חלק מדברי המומחים בתעשיית השיער אודות מקור רוב השיער' ..... רסז  
CLEARIT USA [שירות של מומחים יועצי מכס ארה"ב] ..... רסח  
RHIAA ..... רסח  
כתבה בניו יורק טיימס לפני כמה שנים ..... רסט  
עיתון consumers digest ..... רע  
אליקס מור ..... רע

רעא . . . . . סובר סינגה  
 רעא . . . . . מגזין בשם אלופיקיה  
 רעא . . . . . אלן סינקמן  
 רעב . . . . . מכתב שנכתב מאחד מחברי הפרלמנט בהודו לראש ממשלת הודו  
 רעב . . . . . סקוט קרני - עיתונאי חוקר ואנתרופולוג  
 רעג . . . . . מר דניאל וורקמן  
 רעד . . . . . ר. הילי  
 רעד . . . . . ידיעות חדשות בענין הנתונים מהאו"ם

**נספח ד - המבחנים שנעשו לפאניות . . . . . רפב**

רפג . . . . . ההתעוררות בשנים האחרונות  
 רפד . . . . . המבחן בשיער הבהיר  
 רפה . . . . . מהי ההכרות של הפאניות עם השיער ההודי  
 רפה . . . . . מה דעת חלק מהפאניות הגדולות על האיסור בשיער ההודי  
 רפו . . . . . למה אתה מבלבל את הראש

**נספח ה - בירור תמציתי בענין החשש של תקרובת ע"ז בפאות ובעניין הכשרות . . רפז**

רפז . . . . . פתיחה  
 רפח . . . . . יסוד הסוגיא  
 רצ . . . . . חומרת האיסור  
 רצב . . . . . הקושי לבנות 'הכשר - קושי בידיעת מקור השיער  
 רצג . . . . . נאמנות הסוחרים והפאניות  
 רצד . . . . . ההכשר



## סימן א - מהות האיסור של עבודה זרה

עבודה זרה כשמה כן היא - עבודה לדבר זר. עצם האמונה בכך שיש הנהגה רוחנית מסוימת לכוכב, או שיש לצורה שעשו דוגמת הכוכב כח רוחני שהורידו לו מהכוכב, אינה עבודה זרה כלל [ואף יש מהראשונים שנקטו ששייך מציאות של הורדת כוחות רוחניים מכוכבים לחפצים]. איסור עבודה זרה הוא לעשות מעשה של 'עבודה' כלפי הצורה או הכוכב - מעשה שמבטא 'עבודה' לאותו כח רוחני [ואצל השוטים שבאומות לען או לאבן עצמו], אם בדרך של השתחוויה או בכל ד' עבודות, או בדבר שעבודתה בכך.

לדעת החזון איש תנאי בסיסי לעבודה זרה הוא עבודה לגשם או לכח רוחני קיים, ולכן אדם שבודה צורה בלבו ומשתחוה לה לא עבד עבודה זרה הגם שהוא מין. ההודים הם עובדי עבודה זרה לכל דבר כפי שמבואר בראשונים ובאחרונים אם מפני שאם עשה לדבר הדמיוני צורה ועבד לה הוי עבודה זרה לכל דבר כפי שיתבאר, או משום שאין לספק שהעבודה זרה שהם עובדים היא עבודה זרה דמיונית.

אחת השאלות הבסיסיות והיסודיות במסכת ע"ז והנוגעת גם לפולמוס הפאות היא מהי בעצם ע"ז. והנה בטרם נכנס לנידון דידן - האם העבודה זרה בהודו הינה עבודה זרה - נתבונן מעט בדברי הראשונים בחלק מהשתלשלות העבודה זרה בעולם בעקבות דברי הרמב"ם ריש הלכות עבודה זרה ופ"ד מפירוש המשניות, וכן הרד"ק בכמה מקומות.<sup>1</sup>

### השתלשלות עבודה זרה בעולם ועבודת הטליסמאות

ברמב"ם ריש הל' ע"ז התבאר שבתחילה היו עובדי הע"ז עובדים ישירות את הכוכבים ללא אמצעי בינתיים, וכוונתם בזה היתה לעבוד את הכח הרוחני של הכוכב, אם מפני שאחזו שכך רצון הקל שישגדלו מי שגדלו הוא כדברי הרמב"ם שם<sup>2</sup>, אם מפני שסברו

---

1 ועיין גם מלבי"ם בישעיה פרק מ'.

2 ז"ל "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 ולפארם ולחלוק להם כבוד, וזהו רצון האל ברוך הוא לגדל ולכבד מי שגדלו וכבדו, כמו שהמלך רוצה לכבד העומדים לפניו וזהו כבודו של

שהכוכבים מנהיגים את העולם השפל וכדברי הרד"ק בבראשית פרק ד' ז"ל: "כי בימי אנוש טעו בני אדם אחר ע"ז, יהיה הפירוש, כי אז החלו בני אדם לקרא לכוכבי ולמזלות בשם ה' כלומר כי להם היו עובדים ומתפללים, כי היתה דעתם כי הם אמצעים בין האל ובין שאר ברואיו ולגדולתם ולעצמם הם ראויים לעבדם והם יצליחו מעשה העובד להם, כי הם מנהיגי העולם השפל".<sup>3</sup>

מלבד האמונה שלכוכבים יש כוחות רוחניים<sup>4</sup>, האמינו הרבה מעובדי הע"ז שיש אפשרות להוריד את הכוחות הרוחניים אל צורות גשמיות [טליסמאות], והיינו שעשו צורות שלדעתם עשייתם<sup>5</sup> גרמה שירד שפע רוחני מהכוכב אליו עבדו - אל הצורה, ואף שיש צורות שהורידו להם [לפי הבנתם] שפע רוחני שלא שמשו דוקא לעבודה זרה, אלא לרפואה וכה"ג. מכל מקום בשלב נוסף זה של עובדי העבודה זרה בעולם הם נהו אחר הצורה של הכוכב [היינו הטליסמא], ועבדו את הכוכבים דרך הצורה או אף את הצורה עצמה מכח ההבנה שהכח הרוחני של הכוכב שורה עליו.

מלך, כיון שעלה דבר זה על לבם התחילו לבנות לכוכבים היכלות ולהקריב להן קרבנות ולשבחם ולפארם בדברים ולהשתחוות למולם כדי להשיג רצון הבורא בדעתם הרעה, וזה היה עיקר עבודת כוכבים".

3 יש לציין שבדברי הרמב"ן פרשת יתרו עולה שבתחילה עבדו את המלאכים, ורק לאחר מכן עבדו את הכוכבים ואת צורותיהם.

4 והנה עצם האמונה בדבר זה, דהיינו שיש לכוכבים כוחות שנטע בהם הקב"ה להנהיג אינו עבודה זרה כלל, ואדרבה ברמב"ן עולה שאכן כך הם פני הדברים ועל אומות העולם שולטים המזלות [וכ"ש עצם האמונה שיש לכוכבים רוחניות וכדברי הרמב"ם הידועים בריש הלכות יסודי התורה], צא וראה מה שכתב רבינו בחיי דברים לא':

"אלהי נכר הארץ. יבאר הכתוב כי האלהים נכרים בארץ ה', לפי שהיא נחלתו ולא השליט עליה מלאך ושרף או כוכב ומזל, ולא שום כח מן הכחות העליונים, וזהו שאמרו: (שבת קנו א) אין מזל לישראל, ואין הכונה בזה שלא יהיו המזלות גורמין לישראל, שהרי אמרו בפירוש: (יבמות סד ב) מזלו גורם, אבל הענין שישראל אינן מסורין תחת ממשלת המזלות לפי שהכוכבים והמזלות וכל העולם נבראו בשביל צדיקים, וא"כ איך יתמנה השפל על העליון ממנו והעלול על העלה, אמנם הם ממונים על העובדי כוכבים כי כל כוכב ומזל ממונה על אומה שלו. וכן אמרו בספרי החכמה המפוארה, היא חכמת הכוכבים, מזל עקרב לארצות ישמעאל, מזל קשת לפרס, מזל גדי לפלשתים, מזל בתולה או מאזנים לאדום, וזהו שאמר הכתוב: (דברים ד, יט - כ) "אשר חלק ה' אליהן אותם לכל העמים תחת כל השמים", "ואתכם לקח ה'", באר: כי הקדוש ברוך הוא נתנם לחלקם, לא לחלק ישראל, ולכך לא מצינו בכל התורה בשום מקום שיאשים הכתוב את האומות בענין ע"ז כי אם ישראל המיוחדים לחלקן יתעלה, וכן לא מצינו עונש לאומות בעבדם עבודה זרה אלא אם כן עבדוהו בארץ הקדושה".

5 הרבה מן הצורות נעשו בזמנים מיוחדים שזמנים אלו מסוגלים לטענתם להוריד את הכח הרוחני של הכוכב אל הצורה, כדברי הרמב"ן להלן.

וז"ל דבריו היסודיים של הרמב"ן [שמות כ' על הפסוק "לא תעשה לך פסל וכל תמונה"]:  
 "זהמין השני בע"ז, שחזרו לעבוד לצבא השמים הנראה, מהם עובדי השמש או הירח, ומהם למזל מן המזלות, כי כל אחת מן האומות ידעה כח המזל בה כפי משטרו על הארץ שלהם, וחשבו כי בעבודתם יגבר המזל ויועיל להם, כענין שכתוב (ירמיה ח ב) ושטחום לשמש ולירח ולכל צבא השמים אשר אהבום ואשר עבדום ואשר הלכו אחריהם ואשר דרשום ואשר השתחוו להם, וכמו שנאמר בתורה באיסור של ע"ז (דברים ד יט) ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח ואת הכוכבים כל צבא השמים ונדחת והשתחווית להם ועבדתם אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים תחת כל השמים. יאמר, כי בעבור שחלק השם אותם לכל העמים ונתן לכל עם כוכב ומזל לא תהיה נדח אחריהם לעבדם, ואלה האנשים הם שהחלו לעשות הצורות הרבות בפסילים והאשרים והחמנים, כי היו עושים צורות מזלם בשעות אשר להם הכח כפי מעלתם, והיו נותנים בעם, כפי מחשבתם, כח והצלחה".

וז"ל הרד"ק [ישעיהו מ']:

"ונאריך מעט בזה הענין ונאמר כי העובדי הפסילים אינם חושבים שהאבן ההיא או העץ ההוא או הזהב או הכסף ברא את העולם ושהוא אדון העולם לא יעלה על הדעת שיש סכל בעולם שיאמין זה, אלא הפסילים נעשו מתחילה לשם כוכב מן הכוכבים או צורה מן הצורות העליונות, דמו העושים מתחילה שהם מורידים כח הכוכב ההוא על הצורה ההיא ושעובד הצורה כאלו עובד את הכוכב, והכוכבים מנהיגים העולם התחתון, אם כן ראוי לעבדם".

ואמנם חכמי ישראל נחלקו האם עצם טענה זו שיש כוחות רוחניים שיוורדים אל צורה גשמית היא דבר אמיתי או שאינו אמיתי כלל. דהנה הרמב"ם פיהמ"ש פרק ד' דע"ז הרחיב לבאר את שורש הכזב של איסור ע"ז כתב בתוך דבריו שכל הטליסמאות הם שקר וז"ל:

"והרבה מאלה הענינים אשר שלפה התורה האמיתית חרבה עליהם וכתה אותם, והם שורש עבודה זרה וענפה. וזה, שהכזב הראשון הוא גזירת הכוכבים, אשר מוכח במופת בחכמה הטבעית ביטול הקדמותיה הראשונות, באומרם כוכב פלוני מזלו רע ופלוני מזלו טוב, וחלק פלוני מן הגלגל מתאים לכוכב פלוני, ומתנגד לכוכב פלוני, עם היות הגלגל כולו גוף אחד שחלקיו דומים, אין ניגוד בהם ולא הרכבה. ואלו שתי ההקדמות הן עמוד גזירת הכוכבים, אשר אם יתאמת ביטולן, כמו שכבר התאמת, יתבטלו פרטיה עד האחרון שבהם. אחר כך הורכב כזב שני על זה הכזב הראשון, והן הטליסמאות, ואמרו שאם יהיה כוכב פלוני שמזלו טוב במקום פלוני המתאים לו, תיעשה צורה בתואר כך

והיא תביא תועלת כך, ואם היה כוכב פלוני שמזלו רע במקום פלוני המתנגד לו, תיעשה צורה בתואר כך והיא תרחיק נזק כך, והתפשט זה הענין כפי התפשטות גזירת הכוכבים ומה שמיוחס להם מן הפרטים. אחר כך הורכב **כזב שלישי** על זה השני, והיא עבודה זרה, ונאמר שזאת הצורה אשר תיעשה במזל כך ועל מצבה פלונית אם יוקטר לה באופן פלוני ויתפללו אליה במילים כך וישתחוו לה, וכך וכך, הרי היא תפסיק נזק כוכב פלוני ותביא תועלת פלוני".

עולה מדבריו שלמד שכל הנושא של הורדת הכוחות הינו כזב, ואין בו כלום<sup>6</sup>, ועיין בדברי הגר"א בבאורו לשו"ע יו"ד סימן קע"ט ס"ק י"ג שהביא דברי הרמב"ם אלו ותקף אותם מאד.

וברשב"א בתשובה בכמה מקומות [עי' חלק א' תי"ג, קס"ז, תתכ"ה] נראה שנקט שהדברים לפחות בחלקם אמיתיים, ויש מאלה הצורות שאף לא נאסר כלל לעשות לצורך רפואה [ובתנאי שלא נכללו באיסור 'לא תעשון אתי']<sup>7</sup> ואכמ"ל.

---

6 אמנם מדברי הרמב"ם בפירוש המשניות פסחים פרק ד' על המשנה שחזקיה גזו ספר הרפואות נראה שנקט שיש בזה משהו עיי"ש שכתב "הלכה זו היא תוספתא, אבל ראיתי לפרשה ג"כ לפי שיש בה תועליות. ספר רפואות, היה ספר שהיה בו סדר רפואות במה שאין מן הדין להתרפות בו, כגון מה שמדמין בעלי "הטלסמאת" שאם עושין "טלסם" בסדר מסוים מועיל לחולי פלוני וכיוצא בזה מדברים האסורים, ומחברו לא חברו אלא על דרך הלימוד בטבעי המציאות לא כדי להשתמש במשהו ממה שנכלל בו, וזה מותר כמו שיתבאר לך שדברים שהזהיר ה' מלעשותם מותר ללמדם ולדעת אותם, כי ה' אמר לא תלמד לעשות ובה בקבלה אבל אתה למד להבין ולהורות. וכאשר קלקלו בני אדם ונתרפאו בו גנוזו".

ועיין עוד במספיק לעובדי השם לבנו של הרמב"ם פ"ח מש"כ על נחש הנחושת.

7 ז"ל הרשב"א בח"א סי' תי"ג: "שאיני רואה שום איסור בעשיית הצורה לרפואה. והבאתי לו ראיה מסלע שעל גבי הצינית ששנינו בפרק במה אשה יוצאה (דף פ"ה) יוצאין בסלע שעל גבי הצינית. ואמרינן עלה בגמרא מאי צינית בת ארעא. מאי שנא סלע. אילימא דכל דקשי מעלי לה ליעביד ליה חספא. ואי משום שוכתא ליעביד ליה טסא. אלא משום צורתא ליעביד ליה פולסא. אמר אביי כלהו מעלו לה כלומר הקושי ושוכתא וצורתא. אלמא צורה לרפואה מותר. ואי משו' צורת אריה ומשום לא תעשון אתי (שמות כ') לא תעשון דמות שמישי המשמשין לפני במרום. הא אמר אביי לא אסרה תורה אלא דמות ארבע פנים בהדי הדדי חוץ מפרצוף אדם. ואמרתו שגם מורנו הרב הגדול רבינו משה בר נחמן ז"ל היה מתיר ועושה. ואין לנו גדול ממנו בחכמה ובמנין וביראת חטא... אבל בעושה אותה בעונה ידועה כמדומה שעל זה לא נשאלתי ולא השבתי. ומכל מקום איני רואה שיאסרו לחלוטין כל הצורות וכל העונות וכל המעשים וכל הדבורים בכל ענין. לא משום לא תעוננו ולא משום לא תנחשו ולא משום מה שיראה כשוף או דרכי האמורי. ואתה הפרזת על המדות ואמרת שחכם אחד אמר לך שיש ספר אחד בזה. ושיש מן הצורות במתכת מיוחד וכורך בבגד צמר מיוחד ועושה להם הקטרה מיוחדת בשעוה או בדבר אחר. ואין ספק כי

### עובד לדמיון - חידוש החזון איש וכיצד למד כן בדעת הרמב"ם

והנה כתב החזו"א [יו"ד סימן ס"ב סקכ"א] "ובעובד עכו"ם נראה דדוקא בעובד נברא באמת, אבל אם צייר בנפשו כח נברא כזב ועובדו אינו אלא מינות, ואינו חייב על עבודתו, וכמו כן במאמין בכח נברא כזב ועובדו, אינו אלא מינות ואינו חייב על עבודתו, וכמו כן במאמין בכח נבדל זולת הבורא ית' ועובדו הוי מין ולא כו"מ, וזה נכלל בדברי הר"מ בהלכות תשובה שהמיחס תמונה הוא מין ולא כעובד וכו".

מבואר בדברי החזון איש שאדם שבודה צורה מלבו ומשתחוה לה [היינו משתחוה לצורה שנמצאת בדמיונו], אינו עובד עבודה זרה אלא הוא מין.

וראיית החזו"א מדברי הרמב"ם הלכות תשובה פרק ג' הלכה ז' שם איתא: "חמשה הן הנקראים מינים, האומר שאין שם אלוה ואין לעולם מנהיג, והאומר שיש שם מנהיג אבל הן שנים או יותר, והאומר שיש שם רבון אחד אבל שהוא גוף ובעל תמונה, וכן האומר שאינו לבדו הראשון וצור לכל, וכן העובד כוכב או מזל וזולתו ("ג - וכן העובד אלוה זולתו) כדי להיות מליץ בינו ובין רבון העולמים כל אחד מחמשה אלו הוא מין".

והנה העולם מבארים בביאור ראיית החזו"א מדברי הרמב"ם דמוכח ממנו שמי שמייחס תמונה אינו כעובד כוכבים ומזלות, שהרי הרמב"ם קרא למי שמייחס תמונה מין ולא עכו"ם.

אולם אם זוהי ראיית החזו"א יקשה עלן שהרי הרמב"ם סיים "וכן העובד כוכב או מזל וזולתו כדי להיות מליץ בינו ובין רבון העולמים כל אחד מחמשה אלו הוא מין" וברור שלא שייך לומר שכונתו למעט שהוא רק מין ולא עכו"ם.

ויש שרצו לומר שכונת החזון איש להוכיח מדברי הרמב"ם ממה שהרמב"ם חילק את מיחס תמונה ועובד עכו"ם לשני סוגים, ואם היה עובד לדמיון נחשב לעובד עכו"ם הרמב"ם היה צריך לשנותם כסוג אחד.

---

זה מדרכי עבודה זרה ואם באת להקטיר הצורה הקטנה שבספר ההוא תתיר הכל. כי כל המינין נופלין תחת הסוג ובנין אב לכולם. אלו דבריך. ובאמת כל שיש שם הקטרה אסור. שהקטרה והזיבוח והניסוך וההשתחואה ארבע עבודות אלו אסורין לכל עבודה זרה ואפילו לפעור. אבל בלא כן אין לאסור הכל לפי שאני רואה בדברי חכמי התורה רצוני לומר בגמרא ובירושלמי דברים שהותרו מכללם כמו שאכתוב אליך. ומי יתן וידעתי חכם בארץ ואעשה לי רב עלי ואשמענייה וישמעני ובסתום חכמה בכל אלה יודיעני".

בדברי הרשב"א דנו רבים, ובנפק"מ בדבריו לענין קמיעות והורדת כוחות רוחניים, עיין בספר שאלת המטוטלת ח"ב מש"כ באורך בזה.

אלא דבאמת אם זוהי ראייתו, ראיית החזו"א צ"ב שהרי הרמב"ם מדבר על האומר שיש רבון אחד אלא שהוא גוף ובעל תמונה ואיירי אפילו אינו עובדו כלל, ולכן הוא נקרא מין, ולכן לא כלל הרמב"ם אותו עם עובד עבודה זרה, ולכאורה אינו מובן ראיית החזו"א וצלע"ג כיצד למד החזו"א כן בדברי הרמב"ם.

ויש שרצו להיתלות בכך שישנה גרסה ישנה [קודם הצנזור - עיין רמב"ם פרנקל] בדברי הרמב"ם שם איתא בסוף דברי הרמב"ם "וכן העובד אלוה זולתו כדי להיות מליץ בינו לבין רבון העולמים כל אחד מחמשה אלו הרי הוא מין", ולפ"ז אולי הרמב"ם לא איירי בעובד כוכב ודבר ממשי, ולכן הרמב"ם קראו מין.

אלא דמלבד כך שמסברא נראה פשוט ש'עובד אלוה' הכוונה לעובד כוכב ולדבר דומה, גם מוכח מיניה וביה מדברי הרמב"ם במקו"א שמדובר בעובד כוכבים.

דהנה דברי הרמב"ם במנותו בהלכות תשובה חמשה מינים, שלשה אפיקורסים, שלשה כופרי בתורה, שני משומדים [יחד שלש עשרה] מקבילים להפליא לדבריו בפרק חלק, שם מונה הרמב"ם י"ג יסודות, ודבריו שם הם למעשה הבסיס של דבריו בהלכות תשובה כאן.

וז"ל הרמב"ם בפרושו לפרק חלק:

"וממה שראוי שאזכיר כאן וזהו המקום היותר ראוי להזכירם בו, שעיקרי תורתנו הטהורה ויסודותיה שלש עשרה יסודות.

היסוד הראשון - מציאות הבורא ישתבח... והיסוד השני - אחדותו יתעלה... והיסוד השלישי - שלילת הגשמות ממנו... והיסוד הרביעי - הקדמות. והוא, שזה האחד המתואר הוא הקדמון בהחלט, וכל נמצא זולתו הוא בלתי קדמון ביחס אליו... והיסוד החמישי שהוא יתעלה הוא אשר ראוי לעבדו ולרוממו ולפרסם גדולתו ומשמעתו. ואין עושין כן למה שלמטה ממנו במציאות מן המלאכים והכוכבים והגלגלים והיסודות וכל מה שהורכב מהן, לפי שכולם מוטבעים בפעולותיהם אין להם שלטון ולא בחירה אלא רצונו יתעלה, ואין עושין אותם אמצעים להגיע בהם אליו, אלא כלפיו יתעלה יכוונו המחשבות ויניחו כל מה שזולתו. וזה היסוד החמישי הוא האזהרה על עבודה זרה, ורוב התורה באה להזהיר על זה"

המתבונן רואה עד כמה הדברים מקבילים לדבריו בהלכות תשובה שם "חמשה הן הנקראים מינים, האומר שאין שם אלוה ואין לעולם מנהיג, והאומר שיש שם מנהיג אבל הן שנים או יותר, והאומר שיש שם רבון אחד אבל שהוא גוף ובעל תמונה, וכן האומר שאינו לבדו הראשון וצור לכל, וכן העובד כוכב או מזל וזולתו (י"ג - וכן העובד אלוה

זולתו) כדי להיות מליץ בינו ובין רבון העולמים כל אחד מחמשה אלו הוא מין, ועל זה הדרך כל דברי הרמב"ם שם.

ומוכח מזה שודאי כוונת הרמב"ם במין החמישי לעובד כוכבים ומזלות ובכ"ז קראו הרמב"ם מין למרות שברור שהוא גם עובד ע"ז, וא"כ י"ל שגם המין השלישי שמייחס תמונה או גוף אם יעבוד את התמונה הרי הוא עובד ע"ז, למרות שהרמב"ם קראו מין.

והנה בעיקר דבריו יש להתבונן בגדר החילוק מה ההבנה שאם מצייר תמונה בדמיונו ועובדה הוי מין ואם עובד מלאך או חפץ אמיתי הוי עובד ע"ז. ונראה בהבנת הדברים שכל יסוד הע"ז וחיובה זה כשעובד דבר שהוא נברא ומחשיבו בדעתו לאלוהים מבלעדי הבורא ית', וזה עניין ע"ז, ולכן דווקא נברא אך אם העיסוק בכפירה קיים רק בחלק המחשבה והדמיון אין כאן שום ע"ז אלא מינות [ואמנם אין לו חלק לעולם הבא אך אין זה עבודה זרה, משום שכל עניין עבודה זרה היא בעולם המעשה, בעולם החיצוני, מה שהופך נברא לאלוה ועובדו וזוה עושה אותו עבודה זרה ודו"ק].

והנה בגמ' ע"ז מה' נחלקו רש"י ותוס' בביאור הדין שהרים אינם נאסרים ובכ"ז עובדיהם בסייף. רש"י פירש שאע"ג שאין ההרים מקבלים 'שם ע"ז' מ"מ חייבים עובדיהם, משום שעובדים לשם עבודה זרה ['דאע"ג דלאו עבודת כוכבים ניהו לענין איתסורי, עובדיהם מיהא לשם עבודת כוכבים עבדי להו ולעבודת כוכבים מיכווני חייב, דהוא דומיא דמחובר'] ור"ת שם לא קיבל פירושו, כדאיתא שם בתוס' ד"ה "אלהיהם" ז"ל "דכיון דלא מיקרי ע"ז ותקרובתן מותרת, א"כ אמאי יענשו עובדיהם סייף הא אין זה עובד אלהים אחרים. לכך נראה לר"ת דודאי עכו"ם מיקרי ותקרובתן אסורה ולכך עובדיהן בסייף וכו".

ומבואר מחלוקת רש"י ותוס', דלרש"י אע"פ שאין על החפץ 'שם ע"ז' מ"מ חייב העובד, ולתוס' ע"מ שיתחייב העובד צריך שיהיה על החפץ שם 'אלהים אחרים'.

והנה מה שכתב החזו"א שדווקא אם עובד נברא באמת הוי עובד ע"ז ולא כאשר צייר בנפשו, שאז הוי מין, ולא תלה את דבריו במחלוקת רש"י תוס' הנ"ל, מתבאר שלמד שגם לרש"י הסובר שמחובר לא הוי ע"ז ובכ"ז חייב על עבודתו, כ"ז רק בגלל שעבד חפץ נברא, אך אם היה עובד תמונה שחשב בלב גם רש"י מודה שאין זה ע"ז אלא מינות וכפי שלמד בדברי הרמב"ם, ולדעתו עניין זה מוסכם לכו"ע.<sup>8</sup>

8 והנה יש שדחו הראייה מתוס', וטענו שכונת תוס' היא ע"ד מ"מ, והיינו שאם אמרין שתקרובתו מותרת משום שאין זה זבחי מתים, והיינו שאין זה עבודה האוסרת התקרובת מטעם שאינו אלוה, לא יתכן שהעובד יתחייב, אמנם לענ"ד מלבד שבלשון התוס' לא משמע כדבריהם, הרי שבתוס' הרא"ש הביא את דברי ר"ת וכתב "ור"ת ז"ל פירש דאי לא מיקרי הר אלוה לא היה עובדיהן בסייף שאינו עובד אלהים אחרים ומשום

אמנם רבים הקשו על החזו"א ממש"כ הרמב"ם גופיה במו"נ חלק ג' פרק מ"ו ז"ל "ודע שזמן זאת האמונה היה קרוב לימי משה רבינו, והיו בני אדם נמשכים אחריה מאד וניסתים בה, תמצא זה כתוב בשירת האזינו, יזבחו לשדים לא אלוה, וכבר בארו החכמים ענין אמרו לא אלוה, אמרו שהם לא פסקו מעבודת דברים נמצאים עד שעבדו דמיונות, לשון ספרי לא דיין שהם עובדים חמה ולבנה כוכבים ומזלות, אלא שעבדו בבואה שלהם, ובבואה הוא שם הצל", והנה מבואר שאפילו עבדו דמיונות הוי ע"ז שהרי קי"ל [כריתות יג:]: המקטר לשד הוי ע"ז.

וראיתי שיש שדחו שאה"נ העובד דמיון אינו נקרא עובד ע"ז, אלא שיש גזה"כ שחייב על המקטיר לשד שהרי כתוב "ולא יזבחו את זבחים" וזהו גזה"כ שהמקטר לשד הוי עובד ע"ז אפילו הוא דמיון. ולענ"ד הדברים תמוהים מאד, דאם יש גזה"כ שאפשר שדמיון יהיה ע"ז, נלמד מיניה לשאר מקומות.<sup>9</sup>

ואולי יש לומר בדעתו של החזו"א, דכוונת הרמב"ם במש"כ שעבדו 'דמיונות' אין הכוונה מה שאנו קוראים דמיונות, אלא הכוונה כפי שהמשיך בדבריו שעובדים לבבואה שלהם והיינו לדבר הדומה להם וזה הכוונה במילה דמיונות – מלשון דומה להם, ולא שאינו קיים, [ועיין מה שכתב הרמב"ם במקו"א [מו"נ ח"ב פ"ג] על נבואת יחזקאל "אמנם האופנים זכר שקצתם מחובר בקצתם כאשר יהיה האופן בתוך האופן, אבל כל גוף האופנים אשר זכר שהוא מלא עינים, אפשר שרצה בו מלא עינים ממש, ואפשר שיהיה בעל מראים רבים, ועינו כעין הבדולח, ואפשר שיהיה דמיונות, כמו שנמצא קדמונינו אומרים כעין שגנב כעין שגזל, רוצים בו כדמות מה שגנב כדמות מה שגזל, או יהיה עינים ותארים שונים, מאמרו אולי יראה ה' בעיני, ר"ל עינינו"], ואף שבבואה אינו דבר גשמי, מ"מ אינו דבר דמיוני, ולמשל אם אדם יעבוד את הבבואה של עצמו במים כאשר

---

כוונתם לא מיקטיל", מבואר שלא דן להקשות מצד שתקרובת לא נאסרה ומצד הממ"נ אלא מצד שאין על ההר שם אלהים אחרים ועיין גם בתוס' ר"י מפאריש.

עכ"פ גם מרש"י מוכח לכאור' שבעובד לדמיון עכ"פ לא יהיה תקרובת [ז"א אף אם אין לנו ראייה שלא חשיב ע"ז, מ"מ יש לנו ראייה דתקרובת עכ"פ לא הוין שהרי כל מה שנאמר בגזה"כ של 'ההרים אלהיהם' לפי רש"י זה רק שאין על ההרים 'שם ע"ז', והיינו שאף שבכל דבר גשמי יש לו שם ע"ז, מ"מ במחובר גזה"כ שאין לו שם אלהים אחרים וזוהי הסיבה שאין בו תקרובת, וממילא כל דבר דמיוני שלא יכול לחול עליו שם אלהים אחרים, ה"ה שלא חל עליו תקרובת, ואינו דומה למזל וכדו' שאפשר להחיל עליו שם אלהים אחרים.

9 וכן לדבריו כיצד ניתן להבין קושית התוס' על רש"י כיצד יתכן דבר שאינו אלהים אחרים וחייב על עבודתו ומאי קשיא ליה, גזה"כ שאינו אלהים אחרים ובכ"ז חייב על עבודתו כפי שמצינו בעובד לשד אפילו הוא רק דמיון, וגם הראשונים שהלכו בדרכו של רש"י לא תרצו כך.

הוא מסתכל במים יש לו בבואה ורואים אותה סגי בזה להחשיב את הבבואה לאלהים אחרים ואינו דומה לצורה שיש לו רק בדמיון.

אמנם רבים למדו שהרמב"ם נוקט שכל עניני השדים, הכל זה דברים שאינם קיימים כלל, ולפי דבריהם מבואר ברמב"ם שגם עבודה לדבר דמיוני הוי ע"ז, וצ"ע לתרץ דברי החזו"א.

ומכל מקום כבר כתבנו שמדברי התוס' לכאורה מוכח שנקט כפי שכתב החזון איש שאם הקריב לדבר דמיוני אין בזה משום תקרובת, מאחר שלא הניח שם של ע"ז על שום חפץ.

ושוב מצאתי באשל אברהם (בוטשאטש) סימן עט וז"ל:

"וכן לא שייך תקרובת או נוי ואחד מהעבודות ד' או מה שעובדים הם לע"א אחת באיזה עבודה לא שייך מאומה מזה רק כשעושים כן לפני ע"א ממש הניטל בידים ועבדוה כבר לעשותה ע"א, מה שאין כן לפני איזה ציור בדמיון כח המדמה נראה שאינו נתפס כלל לאיסור מן התורה הק', ומה שאמרו חז"ל ניסוך גם שאין שם ע"א ממשיי וכן שחיטה דארוק הוא מצד שלפעמים על פי כתרין דעשרה מסאבותא ממשיכים רוחניים ממש על ידי שחיטה או ניסוך, וכמש"ה יזבחו לשעירים וכו' וכ' נסכיהם מדם וכו' שהוא בחי' דמיונות ממשיכים מהרוחניים ממש ואין איסור תורה רק ע"י שהי' כן וצלע"ע) וצלע"ע היטב".

והנה בעיקר דברי החזו"א שכתב שעל ע"ז שבדמיון יש עליה שם של מינות ולא של ע"ז, העירוני דמות ראייה לא כך מדברי הרשב"א בפירושי ההגדות מסכת ברכות דף לא: על דברי הגמ' שם 'אר"א מכאן לשכור שמתפלל כאילו עובד ע"ז' וכו', וז"ל הרשב"א שם:

"מן המפורסם שהשיכרות מבלבל את הדעת עד שמביא לידי כפירה באמת, ובהודאה בשקר, ועל דרך המשל כמו שאמרו אינו מכיר בין ברוך מרדכי לארור המן, ויראה דמיונות כוזבים, ומי שעומד לפני הקדוש ברוך הוא בתפילה והוא שכור, שמא מתוך בלבול דעתו יבא לדמיונות כוזבים וזו היא עבודה זרה באמת".

ואף שמצאנו מימרא דומה בכתובות סח. שכל המעלים עיניו מן הצדקה כאילו ע"ז (וציין לזה בגיליוני הש"ס), ושם פשוט שאינו ממש כע"ז, וכן יש מפרשים זאת שם. אמנם כאן פשטות לשון הרשב"א 'וזה היא עבודה זרה באמת' מורה לכאן' שהיא ע"ז ממש (המתפלל הרי אומר 'אלי אתה' או שהוי כעובד מצד מעשה התפילה), ומה שנקטה הגמ' את הלשון 'כאילו' אולי זה רק משום שאין זה אלא 'שמא...!'

ואם כי אפשר לדחות שהכוונה ש'יבא לדמיונות כוזבים' היא שידמה בדעתו שיש אלהות לדבר ממשי הקיים במציאות, מהלשון 'ויראה דמיונות כוזבים' משמע שהנושא המדובר כאן הוא על דמיון הנמצא בדעתו בלבד.

ועיין גם בצפנת פענח צפנת [תניינא] הלכות עבודה זרה פרק יא הלכה טז שכתב בזה"ל: "ובהך דמבואר בסנהדר' דס"ה דמקטר לשד חייב סקילה חזינן דזה בגדר מציאות וכמו בבואה דע"ז דמ"ז וחולין דמ"א, ועי' תוס' יומא דנ"ד ע"ב וספרי פ' האזינו, עכ"פ חזינן דיש בזה גדר דמיון וכפי שיטת המדברים הובא בס' המורה דגם דמיון הוה בגדר מציאות", מבואר שנקט מחד שהמקטר לדבר שאינו קיים אינו נחשב לע"ז, אולם מאידך נקט שדמיון הוי לענ"ז דבר קיים וכשיטת המדברים הובא במו"נ [פרק ע"א] ועיין בזה במפענח צפונות פרק כ'. וכן מוכח לפרש כן דברי הצ"פ, שהרי משפט לפנ"כ כתב הצ"פ להוכיח שדמיון גם פועל בגוף וז"ל "ובנידה דף מ"ג ע"א גבי ש"ז עד שירגיש כל גופו ומוקי שם דע"י חלום דאף דהוה רק חלום מ"מ פועל בעצם הגוף, חזינן דיש שע"י דמיון פועל בעצם הגוף...", וכונתו שבאמת לא נזדעע גופו רק בחלום דודאי אינו נראה שע"י החלום נזדעעזע גופו שזה לא חידוש כלל וגם אינו קשור לכל דברי הצ"פ שם, ומוכח שגם חלום וכדו' שהוא רק דמיון נחשב למציאות.

ועכ"פ מוכח בדברי הצפנת פענח שנקט דלא כדעת החזו"א בזה, וסבר שהמקטר לדמיון הוי תקרובת.

### דין צלם שעבדוהו בכונה לעבודה דמיונית לדעת החזו"א

והנה יש לדון לדעת החזון איש, האם במקרה שעובדים דמיון ועושים לו צורה במטרה לעבוד אותו, האם יש על הצורה שם עבודה זרה ואסורה [ואף שאם עבדו את הדבר הדמיוני בפני עצמו לא הוי עבודה זרה משום שאינו עובד לנברא, מכל מקום כיון שכאן עובד לצורה, אלא שמאמין שיש לצורה כח של הדבר הדמיוני הוי ע"ז ונאסר] או שבכל מקרה שהעבודה לצורה נעשית משום שחושב שיש בצורה כח מדבר דמיוני לא חשיב עבודה זרה.

והנה כבר נתבדר בי מדרשא חידושו של הגר"ד לנדו שליט"א שכתב בספרו מנחת דבר מצוה כ"ו הערה א', ואעתיק לשונו באשר ספר זה אינו מצוי כ"כ:

"החזו"א [יו"ד סי' ס"ב ס"ק כ"א וס"ק כ"ב] חידש שעובד כח נברא כזב שצייר בנפשו אינו ע"ז אלא מינות ואינו חייב על עבודתו, דרק בעובד נברא באמת הוה ע"ז. ובעובד לנפש של נברא חייב משום שעדיין היא קיימת למשפט, יעו"ש. ולפ"ז רק בעובד לנפש אדם ולא לנפש בע"ח, עי' קהלת ג' כ"א [ועי' נזיר מ"ח א', אך ע"ש תוס']. ופשוט דעובד לנפש אדם שלא היה ולא נברא ונחלו שקר מאבותיהם להאמין בקיומו אינו חייב על עבודתו [וכל זה גם לתמונה שלהם, ולא תיאסר התמונה מדין עכו"ם או מדין משמשיה, וכן לענין התקרובת ועי']. - עובד לבבואה [עי' ספ"ב דחולין] כעובד למציאות קיימת -

ע"י כריתות ג' ב' דמקטר לשד הוה ע"ז למש"כ בשם הרמב"ם, וע' תשו' רדב"ז הנדפס ביו"ד אחרי סימן קפ"ב], ומבואר שנקט שעובד לדמיון אינו עע"ז אפילו כשעשה לו פסל<sup>10</sup>.

אמנם לכאורה יש לעיין טובא בדבריו:

א] ראשית יל"ע כיצד למד כן הגרד"ל בדברי החזון איש, ויש שרצו לומר שמוכח כן בחזון איש, דהנה לשון החזון איש:

"מיהו בעובד לנפש של נברא, אף שכבר אבדה יש בה משום כו"מ, כמו לנפש נכרתה, שהרי עדיין היא קיימת למשפט, ותמונה שעושין לזכרונה ועובדין לה, על הכוונה שזהו עבודת הכו"מ ורצון יראתם, צ"ע אי הוי כעכו"ם עצמה או כמשמשין, ומיהו אם הכוונה למשפיע על התמונה הזאת שפע וכח, ודאי הוא עכו"מ עצמה, וצ"ע."

והוכיחו ממה שהחזון איש נצרך לכך שאותו האיש קיים ביחס לצלמים, הרי שמוכח שרק מחמת כן חייב העובד, ולולא זה, והיינו במקרה שהצלם נעשה עבור אדם שלא היה ולא נברא, לא הוי ע"ז.

אולם דקדוק זה אינו מובן כלל. דהנה שמענו מכמה ת"ח מופלגים שהפירוש הפשוט והאמיתי בדברי החזון"א לפי סדר דבריו בקטע הנ"ל הוא כדלהלן:

**מיהו בעובד לנפש של נברא, אף שכבר אבדה יש בה משום כו"מ, כמו לנפש נכרתה, שהרי עדיין היא קיימת למשפט, והיינו שפשוט לחזון איש דנפש שהיתה לא מהוה דמיון כיון שעומדת לדין.**

**ותמונה שעושין לזכרונה ועובדין לה, על הכונה שזהו עבודת הכו"מ ורצון יראתם, והיינו שחושב העובד שרצון האליל שיעשו מעשי עבודה גם לתמונה ולא שמתכון לעבוד את האליל דרך התמונה רק שסבור שרצון האליל שיעשו כן. ובזה מסתפק החזון"א אם הוי משמשין או ע"ז ובזה ברור ספיקו שצ"ע אי הוי כעכו"מ עצמה, או כמשמשין.**

**ומיהו אם הכונה למשפיע על התמונה הזאת שפע וכח, ודאי הוא עכו"מ עצמה, וצ"ע. והיינו שזה פשוט לחזון"א שאם זוהי צורת העבודה של האליל עצמו דרך התמונה שזוהי ע"ז עצמה וכפי שפשוט בכל ע"ז שעובדים דרך התמונה אל הכוכב שהתמונה הוי ע"ז לכל דבר ודו"ק היטב.**

---

10 והנה גם הגריש"א וגם הגר"נ קרליץ ושאר גדולי הדור לא דנו כלל להקל מצד סברא זו אם מפני שנקטו כדבר פשוט שעכ"פ כשיש צלם לא הוי עע"ז לדמיון, אם מפני שלא ראו אפילו לעורר ספק שמא ההודים עובדים לדמיון.

והשתא דאתינן להכי הרי דברי החזו"א ברורים שהתכון בקטע זה לכל סמלי הנצרות [וכפי דרכו של החזו"א לדבר על נושאים מעשיים כאלו ברמזים] דבא לומר במשפט הא' שמדבר על אותו האיש שודאי העבודה שעובדים לאותו האיש הוי ע"ז לכל דבר שהרי נפשו קיימת למשפט.

ובשני המשפטים האחרים דן בשתי וערב ודן לומר שיש שני סוגי עבודה שעובדים את השתי וערב, יש שעובדים את השתי וערב באופן שחושבים שרצון האליל הוא לעשות מעשי עבודה לשתי וערב ולא שמתכוונים לעבוד את האליל דרך השתי וערב, ויש שמתכוונים לעבוד את המשפיע על תמונה זו לפי שטותם שפע וכח וזה ודאי ע"ז עצמה כפי שכתב החזו"א ודו"ק.

וממילא אין שום ראייה מדברי החזו"א לעינן עובד פסל המכוון לדמיון, שהרי כל קטע זה עוסק אך ורק שעובד לאותו האיש וכן בדין שתי וערב ובאופן העבודה. אין בחזו"א שום אזכור על נושא זה של תמונה שנעשית לאליל דמיוני, וגם אין זה נכון לדייק מדבריו מה הדין במקרה שמתכון למשפיע של התמונה אם המשפיע הוא דמיון, כיון שכל מה שבא לכתוב בקטע האחרון במה שכתוב 'ומיהו' זהו רק להסתייג ולכתוב שבש"ו אם מתכון למשפיע הוי ע"ז.

וגם מלשונו של הגרד"ל נראה שלא למד כן מלשון החזון איש, אלא הניח שאם האיש לא היה ולא נברא אין משמעות לעבודה של הפסל, בחינת אם אין עיקר לא שייך טפל, ואולם סברא זו לא התבררה לי כלל, דגם אם נאמר כדברי החזון איש שעובד לכזב אינו חייב, מ"מ בעשה לו צלם חייב וכפשי"ת.

ב] והנה לכאורה עיקר יסוד הדיון כאן תלוי בשאלה כללית בעניני ע"ז. דהנה יש לדון כאשר עשו צורה לכוכב במטרה להוריד ממנו כח רוחני ועבודהו, האם העבודה מתייחסת לצורה, שהרי בפועל העבודה נעשית לצורה, או שכיון שסו"ס אינם מכוונים לצורה עצמה אלא לכוחות שיש לה מהכוכב, הרי העבודה מתייחסת לכוכב.

ולענ"ד פשוט בסברא שהעבודה מתייחסת לצורה עצמה ולא לכוכב. והראייה שהרי ההתייחסות בכל מקום לטליסמא היא כאל גוף הע"ז ולא אל תשמיש ע"ז, והיינו שהטליסמא היא היא העבודה זרה.

וכן הוא פשוט שהרי הרמב"ן על התורה עה"פ "לא תעשה לך פסל וכל תמונה" האריך שהיו שלשה שלבים בעבודה זרה. כת ראשונה עבדה את המלאכים, כת שניה את הכוכבים וכת שלישית את השדים, והתורה התייחסה לכל אחת מהכתות באומרה "לא תעשה לך פסל וכל תמונה אשר בשמים ממעל ואשר בארץ מתחת ואשר במים מתחת לארץ", וכפי

שביאר הרמב"ן ז"ל "...אשר בשמים, לרבות חמה ולבנה כוכבים ומזלות. ממעל, לרבות מלאכי השרת. כי גם בהם יעשו צורות לשכלים הנבדלים אשר הם נפש למזלות, כאשר היה בענין מעשה העגל שאני עתיד לפרש בע"ה (להלן לב א). ואמר אשר במים מתחת לארץ לרבות השדים..."

חזינן מדבריו שאף שהכת עבדו את המלאכים או הכוכבים וכו', ועשו רק צורות לכוכבים אלו, הרי שצורות אלו הם הפסל והתמונה שהזהירה עליהם התורה במש"כ "לא תעשה לך פסל וכל תמונה", ומוכח מזה שזהו עיקר עבודה זרה ולא רק משמשי<sup>11</sup>. ועיין גם לשון החזו"א שם "ותמונה שעושיין לזכרונה ועובדין לה, על הכוונה שזהו עבודת הכו"מ ורצון יראתם, צ"ע אי הוי כעכו"ם עצמה או כמשמשיין, ומיהו אם הכוונה למשפיע על התמונה הזאת שפע וכת, ודאי הוא עכו"ם עצמה, וצ"ע", מבואר שמשתחוה לתמונה וכוונתו להשתחוות למשפיע עליה הוי ע"ז עצמה ולא תשמיש.

11 עוד ראיתי שמביאים ראייה לענין זה, דהנה איתא בשבת פג: "בעי רב אחדבוי בר אמי עבודה זרה פחותה מכזית מהו, מתקיף לה רב יוסף למאי, אילימא לענין איסורא, לא יהא אלא זכוב בעל עקרון, דתניא וישימו להם בעל ברית לאלהים - זה זכוב בעל עקרון, מלמד שכל אחד ואחד עשה דמות יראתו ומניחה בתוך כיסו, כיון שזוכרה מוציאה מתוך כיסו ומחבקה ומנשקה" [ובהמשך ביארה הגמ' שהספק הוא לענין טומאת ע"ז, אם גזרו הטומאה בפחות מכזית או לא]. עכ"פ בדברי הגמ' צריכים להבין הראיה שמוכחא מזכוב בעל עקרון. רש"י מבאר בזה"ל: "ומחבקה ומנשקה - וזהו לשון ברית - אהבה וחבה, אלמא אדוקים בה, ועבודה זרה היא". זאת אומרת רש"י לומד שיש הוה אמינא כאלו שמא לא שייך איסור הנאה על ע"ז פחות מכזית, ומביאים ראיה שזה אי אפשר מזה שמצינו שאכן אהבו צורות פחות מכזית, זאת אומרת ולא חסר שם ע"ז מזה כלל. וכע"ז מבואר בדברי התוס', שלמדו שהביאו דווקא פסוק זה, כי מבואר כבר במקום אחר שהע"ז שלהם בדמות זכוב, אבל כאן מבואר שלכל אחד ואחד היה להם דמות קטן, והיינו בגודל של זכוב, ואעפ"כ רואים שהם חבקו ונשקו אותו.

וברמב"ן שם איתא:

"זה זכוב בעל עקרון. תימה הוא למה הביאו כאן זו הברייתא, אי למימר דזכוב ע"ז היא פשיטא דהא קרא כתיב ואת זכוב אלהי עקרון, ואיכא למימר אי מקרא הו"א גוף גדול הוא אלא שנקרא כן אבל השתא דכתיב וישימו משמע שמשמין אותה בתוך חיקם אלמא גוף קטן הוא, ואין זה נכון שאעפ"כ אפשר שהיא גדולה מכזית, ורש"י ז"ל פ"י שזכוב הוא כמשמעו, אבל לכך צריך לברייתא לומר שהיא ע"ז גמורה ואדוקין בה מלשון ברית שהוא לשון אהבה וחבה כלומר שלא תאמר בעקרון הוא שעשו כך לזכר ע"ז בעלמא אבל אינה ע"ז גמורה ואינן אדוקין בה"

כלומר מסביר הרמב"ן בדברי רש"י שיש הוה אמינא אולי הם עשו אותו צורה לזכר בעלמא ואינה עבודה זרה גמורה, קא משמע לן שמחבקינן ומנשקינן אותה שזה עבודה זרה גמורה. ועולה מהגמ' שאם חזינן שנשקו את הע"ז הרי יש לע"ז דין של ע"ז ממש, וביאור הדברים הוא שאם

ולפ"ז ברור שגם בעובד לצורה שהאמונה היא שלצורה יש כח מדמיון, הרי שהצורה הוי עבודה זרה, דמעשה העבודה מיוחס אליה ולא רק אל הכח הדמיוני, גם אם נימא כדברי החזון איש שעובד לדמיון אינו עובד ע"ז.

ועוד דאלת"ה הרי שיצא לנו שכל העבו"ז שעבדו הרומים והיונים ועשו מהם צלמים, נצטרך לומר שרובם ככולם היו מע"ז שאינם דמיונים, וזה דחוק מאד, שהרי אף שלעיתים עבדו הם כוחות בטבע כמו כוכב נוגה וכדו', הרי מסתבר שלעיתים המציאו לעצמם כח שאינו קיים.

וגם לא אישתמיט לגמ' לומר שאם מצא צלמים, לא נאסרו במקרה שהם מיוחסים לדמיון ומה פסיקא ליה לגמ' שתמיד הצלמים אסורים.

### קושיא משוחט להר

והנה שנינו בע"ז דף מה. "הנכרים העובדים את ההרים ואת הגבעות הן מותרין ומה שעליהן אסורין", ובגמ' חולין מ. איתא "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".

מבואר בגמ' שאם שחט לגדא דהר הרי זה עובד עבודה זרה ותקרובתה אסורה, מה שאין כן בשוחט להר עצמו של"ה תקרובת.

ויל"ע על איזה מקרה מדובר בשוחט להר שתקרובתו מותר, האם מדובר ששוחט להר ומאמין שההר עצמו הוא ע"ז, או שאיירי ששוחט לכח הרוחני שנמצא בתוך ההר [שמקורו לשטותו מגדא דהר] וגם זה נחשב לשוחט להר שתקרובתו מותרת, ורק כששוחט לגדא דהר ישירות בלי אמצעי נאסרת התקרובת.

וראיתי ברמב"ם פירוש המשניות חולין פ"ב שמבואר שאם שוחט לכח הרוחני של ההר מול ההר שהוא רק האמצעי, הוי כמקריב אל הכח הרוחני, וגם בכה"ג הוי תקרובת וז"ל: "...במה דברים אמורים בשנתכוון לעצם אותו ההר או הנהר וזולתם, אבל אם שחט

---

עושה לזבוב הקטן עבודת שעניינם האמונה שיש בזבוב הקטן כוחות רוחניים ולא שהזבוב רק מזכיר להם את הזבוב הגדול הרי הזבוב נאסר משום שעצם החבוק והנשוק זוהי עבודה האוסרת את הצורה. ומוכח מזה שאף שאין כונתם לעבוד את הזבוב הקטן שהרי עיקר הע"ז נמצאת במק"א, מכל מקום הוי ע"ז גמורה כיון שעשו לה עבודת המצביעות שהם האמינו שיש כח רוחני הנמצא בצורה עצמה.

למזל או לכוכב שמדמה שאותו ההר מחלקו, או לדבר מן הדברים העליונים אשר כוחותיהם לפי דמיונם פועלים בעצמים הללו ומשפיעים בהם אותן ההשפעות שמדמים בעלי ה"טלאסם" הרי אותו הנשחט תקרובת עבודה זרה והוא זבחי מתים ואסור בהנאה".

ועולה אם כן שאדם הלוקח טלסמא ומקריב אליה ומתכון לכח הרוחני, הרי שהעבודה מתייחסת לכח הרוחני ולא לטלסמא עצמה וכיצד הדבר מסתדר עם כל מה שהוכחנו לעיל מדברי הרמב"ן והגמ' בשבת ועוד, שמוכח מהם שגם הטלסמא עצמה היא ע"ז עצמה ולא תשמיש.

ויש ליישב בפשיטות שודאי הטלסמא עצמה הוי ע"ז עצמה, אלא שבמקרה של מחובר אין ההר נאסר, כיון שיש גזה"כ, אולם ודאי שבכל מקרה של השתחוואה מול הטלסמא, גם הטלסמא תחשב ע"ז וגם הכח שאליו מיחסים את מקור הרוחניות של הטלסמא וכדברי החזו"א, כלומר שהעבודה מתייחסת לשניהם.

ובאמת שבלא"ה לא ניתן להוכיח מדברי הרמב"ם הללו מאומה לנידו"ד, משום שהמעייין ברמב"ם הלכות שחיטה פ"ב הי"ד רואה שהבין את חילוק הגמ' בין משתחוואה להר או לגדא דהר באופ"א לגמרי מדברי רש"י ותוס', ולפי דבריו שם אין שייכות לנידו"ד, עיי"ש.

### **גם צלם ותמונה שעושים בכוונה לעבוד דרכו את הקב"ה הוי ע"ז**

והנה אכתי יטען המתעקש שבכל מש"כ עדיין אינה ראייה, דאולי י"ל שאף שהוכחנו שאפילו העבודה הנעשית מול חפץ וכוונתו לכח הרוחני שלו החפץ חשוב לע"ז ממש ולא לתשמיש, מכל מקום אולי כאשר מקור הכח הוא דבר דמיוני הרי לא מתחיל כאן כלום ולא הוי ע"ז כלל, ולא דמי לטלסמא שיש לעובד יחס לכוכב מסוים ואשר על כן גם הפסל נהיה ע"ז, משא"כ במשתחוה לדמיון הרי שגם הפסל אינו נהיה ע"ז עצמה.

אולם מצאנו שגם פסל שעושים בכוונה לעבוד דרכו את הקב"ה הוי ע"ז, ואף שעובד את הקב"ה מכל מקום יש לפסל עצמו דין של ע"ז לכל דבר, שלא דנים לפי הכח המשפיע, ואם כן לכאורה הוא הדין במשתחוה או מקריב לתמונה ומתכוון לעבוד עי"ז את הדמיון, שלפי שטותו הכח הרוחני של הדמיון נמצא בתמונה, מכל מקום הפסל הוי ע"ז.

וז"ל הרס"ג בנוגע לחטא העגל [ובדבריו מתייחס גם לאלילות הודו]:<sup>12</sup>

"ובדומה להליכות אלו נתאמת לי שההודים, ועובדי אלילים זולתם, אומרים שאינם

12 מתוך פירוש רבינו סעדיה גאון על התורה, שמות עמ' קצב, מוסד הרב קוק.

עובדים לאבן עצמה ולא לעץ גופו, אבל הם עובדים לבורא שמים וארץ, ואין צורה זו לדעתם אלא אות לכך. כשהם רואים אותה נתברר להם עוזו גדולתו וגבורתו והם עובדים אותו. ואותה צורה שמצאוה ראויה לעניין זה לדעתם הבורא משרה עליה מאורו, ובאמצעותה הוא עושה להם אותות ומופתים. וכשלעצמה אינה צורה אלא היא צורה של אות שאחד מהם התאימה לעניין זה. כי האור שוכן עליה והאותות נעשים באמצעותה. והפסל שמעמיד אותו המלך הוא בעיניהם הנכבד שבפסילים כיון שיש עליו הסכמה כללית. ויש להם אנשים העוסקים בדברי עיון, נושאים ונותנים בעניינים דקים אלו ומעלים ראיות. וכשנתאמתו לי הליכות אלו גם כן, אמרתי לא מן המוכחש שמצקת מן הראשונים - שלשת אלפי איש [שעבדו לעגל] הן יותר הן פחות, דגלו באמונת העמים שאמרו כדברים האלה. ולדעתם היתה השראת השכינה אמת ואורו יתברך נאצל על משה ובו היה עושה את האותות. וכשנפקד מהם משה, נתכוונו לפי סברתם לעשות להם פסל במקומו ישרה עליו האור וינהיג אותם".

ובהמשך דבריו כתב:

וזה שאמרו אלה אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים [לב, ד] אין כוונתם שהעגל הוא שהוציאם ממצרים, אבל הצפינו בדבריהם: 'זהו אור אלהיך', כעניין 'כבוד אלהיך'. וכפי שהקדמנו על אמונת האומות בדבר זה, וכי אין הם קוראים לו אלוה לא ישכון עליו האור... והם היו ראויים למיתה על אמירת אלה אלהיך לבדה...".

ועיין גמ' סנהדרין נ"ו שם מבואר שהגמ' מתייחסת לחטא העגל כע"ז: "כי אתא רבי יצחק תני איפכא 'ויצו' - זו עבודה זרה, 'אלהים' - זו דינין. בשלמא אלהים זו דינין, דכתיב 'ונקרב בעל הבית אל האלהים', אלא ויצו זו עבודה זרה מאי משמע, רב חסדא ורב יצחק בר אבדימי, חד אמר 'סרו מהר מן הדרך אשר צויתם עשו להם עגל מסכה' וחד אמר 'עשוק אפרים רצוף משפט, כי הואיל הלך אחרי צו' (רש"י - מפני שנתרצה ללכת אחרי צווי של נביאי הבעל)".

ובעצם שלא צריך לזה ראיות, דברור דפסל שעושים ע"מ לעבוד את הקב"ה הוי ע"ז כפשט הפסוק (דברים ד טו) "ונשמרתם מאד לנפשתיכם כי לא ראיתם כל תמונה ביום דבר ה' אליכם בחרב מתוך האש", והיינו שלא יעשו תמונה לזכור את הקב"ה.

ואף שיש לדחוק טובא ולומר שיש שני סוגי ע"ז - ע"ז שמקורה דבר ממשי שבזה הצלם נהיה ע"ז, ועוד צלם שמזכיר את הקב"ה שאף שמקור הכח שיש לצלם לפי דעתם הוא הבורא יתברך ולא לע"ז, הצלם נהיה ע"ז מגזרת הכתוב, ויש כאן שני יסודות שונים

של ע"ז, ודאי הפשטות לא כך אלא שיסוד הדברים אחד והוא שכל מקום שיש צלם ועושים לו עבודות של אלהות הוי ע"ז לכל דבר, וממילא ה"ה צלם לדמיון ודו"ק.

### עובדי עבודה זרה שבהודו

ובאמת שההתייחסות של גדולי הדורות לדורותיהם היתה אל אנשי הודו כעובדי ע"ז, ואף אחד לא הטיל ספק בדבר שאולי לא הוי ע"ז מחמת שהוי דמיון, והרבה ראשונים ואחרונים נקטו כדבר פשוט שעובדי עבודה זרה שבהודו הם עובדי ע"ז לכל דבר, וכבר הבאנו לעיל דברי הרס"ג שנקט באופן פשוט שאנשי הודו הם עובדי ע"ז שהרי השווה אותם לשאר עובדי אלילים כפי שכתב שם:

"ובדומה להליכות אלו 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 לכך".

והאבן עזרא כתב (שמות ח כב):

"ולפי דעתי, כי אנשי מצרים בימי משה היו על דעת אנשי אינדיא"ה שהם יותר מחצי העולם, וכולם הם בני חם ואינם אוכלים בשר עד היום, גם דם וחלב ודג ובצים, והכלל כל דבר שיצא מן החי, והם מתעבים מי שיאכל אותם. ומלאכה נמאסה בעיניהם לרעות הצאן, וכן כתוב כי תועבת מצרים כל רועה צאן (ברא' מו, לד). ועד היום לא יניחו אדם שיאכל בשר בארצם, ואם אחד מהם יבא בארץ נכריה, יברח מכל מקום שיאכלו בו בשר, ולא יאכל כל דבר שיגע בו אוכל בשר, וכליו טמאים בעיניהם, וכן כתוב כי לא יוכלון המצרים לאכול את העברים לחם (ברא' מג, לב). והנה יוסף כאשר היה בבית פוטיפר המשילו על הכל לבד על הלחם אשר הוא אוכל, כי לא יגע בו בעבור שהוא עברי. ואין טעם לשאול אם כן למה היה להם מקנה, כי כן יש לאנשי אינדיא"ה, כי הסוסים והחמורים והגמלים למשא ולרכוב, והבקר לחרוש, והצאן לצמר, ועוד אדבר על זה בפסח מצרים. אמר יפת, כי תחסר ה"א ממלת ולא יסקלונו, כי הטעם והלא יסקלונו. ולפי דעתי, כי מלת הן נזבח כה"א התימה, והנה הוא כך, הנזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלונו, כמוהו הן היתה כזאת (ירמ' ב, י)".

העולה מדבריו שעבודת אלילים של מצרים הינה כמו דת של אנשי הודו, והלא בכמה וכמה מקומות התורה הכריזה על עבודת מצרים שהיא עיקר עבודה זרה.

ורבינו אברהם בן הרמב"ם כתב בפירושו לשמות יט ו' ז"ל "כי בכל עדה יש בעלי פולחן חסידים ופרושים אפילו בין עובדי עבודה זרה, וכך הם כעת הכמרים בין אנשי הודו ובין

הנוצרים ושאר אנשי העדה משאר האומות נשארו בהפקרות בניאוף וזולתו כמפורסם..."

וכן מבואר בדברי הרד"ק (ישעיה ב יח):

"והאלילים - אף על פי שהאלילים כבר פסקו מרוב האומות היום עוד יש בקצה המזרח עובדי אלילים ועוד יחשבו גם הם עכו"ם שהם משתחיים ועובדים לצלם, ואז בימות המשיח כל האלילים יכרתו עד גמירא, לפיכך אמר כליל וכן כליל תקטר, ופירוש יחלוף, יכרית, כלומר האל יכרית אותם כלם, וכן בענין כריתה אם יחלוף ויסגיר וחלפה רקתו."

וכן הרחיב בזה בספר הברית (חלק א מאמר י"ט פרק ז):

"כי תדע קורא משכיל שכל בני שת נחלקו לג' כתות... 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), אבל כלם יודעים ומודים שיש מחוייב המציאות אך אומרים שלא שייך אליו שום עבודה לרוב רוממותו והוא נעלה ומרומם מכל ברכה ותהלה, ובכן שייך העבודה והתחנה לאמצעי אחר המליץ בינותם, ולכן זה אומר שהחמה הוא אמצעי והמליץ וזה יאמר מזל טלה וכדומה, והמה מאמינים עם זה שאלהותם מתלבש בבן אדם הגדול במעלה או בגדולה בבני דורו כמו המלך או גבור מפורסם או חכם מופלג, ולכן הם עובדים למלך או לאיש ההוא בחייו גם אחרי מותו יאמינו שהוא הולך וישב לו בכוכב ההוא או בשמש או בירח שהוא אלהות שלהם ושם הוא מתייחד עמו ומושל ממשל רב, לכן מעמידים פסל דמות תבניתו ועובדים אותו גם אחר מותו."

וכ"כ לדינא הבן איש חי (שנה ב' פרשת מסעי) **"ובערי אינדיא גם בזמן הזה ימצא שם עובדי עבודה זרה שעובדים לעץ ואבן, וחייב כל ישראל שתבוא לידו עבודה זרה שלהם לבערה ולאבדה"**.

וכן הוא במלבי"ם זכריה יג,ב - "והיה ביום ההוא אכרית את שמות העצבים. עד שגם במותם לא יזכרו עוד, וגם את הנביאים הם נביאי הבעל שימצאו עוד בהודו חינא ויאפאן שעובדים עדיין לגלולים, וכן המנבאים שהם הדרשנים הנואמים נאום בניב שפתים להמשיך בני אדם אל אמונת הבל, יסיר מן הארץ, כמ"ש הרי"א שעוד נמצא בארץ ישראל נביאי דת הקאראן שנופלים על הארץ כנכפים ומדברים דברי נביאות בשם נביא השקר שלהם ברוח הטומאה שחל עליהם, ואז יעביר ה' רוח שקר הזה".

וכן הוא במלבי"ם יחזקאל מז,ה "ומי שחו הוא השגות האלהות אשר גאו המים מעומק המושג מבלי יוכל איש עבור בו. ולדעתי רמז בזה כי הגם שבעת היא תמלא הארץ דעה את ה' כמים יכסו על ים, בכ"ז יהיו דומים כמים המכסים את הים שיש מקומות עמוקים

ומקומות בלתי עמוקים, כי הגם שכולם יכירו את ה' יהיה חילוף מדרגות בכמות ההשגה ואיכות ההשגה ועומקה, שכ"א ישיג כפי מדרגתו. והודיע לו כי אז יתחלקו האנשים אל ארבע מדרגות, א) אומות אשר ישארו עוד במעמד הסכלות הקדום שעבדו לכוכבים ומזלות כמו ח'נא ויאפאן ואנשי הודו, והם יקבלו מעט מידיעת האל ויהיו המים מי אפסים, ב) אומות שאינם עובדי ע"ז ויש להם דת, רק שטועים באלהות ועובדים ללא אלהי אמת, הם יקבלו יותר ממי הדעת ויהיה להם המים מי ברכים...".

### סיכום

א] עצם האמונה שיש מציאות שמורידים כוחות רוחניים לחפצים וכדו' אין בה עבודה זרה ואף חלק מהראשונים כתבו מפורש דשייך כן, יסוד דין עבודה זרה היא עצם העבודה שעובד דבר זר.

ב] החזו"א חידש שאליל שהמציא בדמיונו אינו חייב על עבודתו ואין בו אלא מינות וכן מבואר בא"א מבוטשאטש. ואף שלא זכינו להבין ראיית החזו"א מהרמב"ם מ"מ לכאורה כך עולה מתוס'.

מאידיך מדברי הרשב"א בברכות [וכ"נ מדברי הרמב"ם במו"נ גבי שדים] נראה קצת שנקט שעובד לע"ז בדמיונו הוי ע"ז וילע"ע [וכן נראה שנקט הצפנת פענח שהקרבה לדמיון אוסרת החפץ].

ג] כל מה שחידש החזון איש שהקרבה לדמיון איננה ע"ז זהו רק כאשר עבד לדמיון, אבל אם עשה פסל וכיוון שיש לפסל כוחות רוחניים שהגיעו מאותה דמות דמיונית שצייר לעצמו, ועשה עבודות לפסל, יש לפסל זה כל דיני ע"ז, וכל מה שמקריבים אליו נאסר מדין תקרובת.

ד] בהודו עובדים לפסלים שנים רבות מאד, ולא ברור שיש כלל מקום להסתפק אם מקור הכח לפי שטותם הוא דמיון, כך שאפילו היו עובדים שלא באמצעות הפסל לא ברור שיש מקום להסתפק שלא יהיה לזה דין ע"ז לדעת החזון איש.

ה] המגלחים לע"ז בהודו עובדים דרך הפסל כך שבכל מקרה הוי ע"ז גם לשיטת החזון איש.

ו] כל הפוסקים לדורותיהם התייחסו במפורשות להודים כאל עע"ז לכל דבר החל מהרס"ג, האב"ע, רבינו אברהם בן הרמב"ם, הרד"ק, ספר הברית, הבן איש חי, המלבי"ם ועוד.

## סימן ב - יסוד איסור התקרובת

בהבנת יסוד דין תקרובת יש לדון בשאלה יסודית ביותר - מהו האוסר של התקרובת. בשאלה זו ישנן כמה אפשרויות שיש ביניהם שינוי גדול בהבנה ונפק"מ גדולות להלכה, ויש בית אב באחרונים לכל צד, וכן ישנן ראיות ממקורות שונים לכאן ולכאן.

דרך אחת לומר שכל עבודה שנעשית בחפץ אחר בפני האליל, באופן של כעין זביחה אוסר את התקרובת. והיינו שאם אדם שוחט בהמה לפני האליל, איסור התקרובת לא נקבע משום שהעובד התכוון לתת את גוף או נפש הבהמה לאליל, אלא מפני שעשה עבודה ופולחן לפני האליל בחפץ בצורה של כעין זביחה או כעין פנים [ולפי דרך זו יש לומר שאפילו אם מטרת העובדים רק להורדת הגאווה וכדו' השערות היו נאסרות, שהרי עובדים הם בכך את האליל. אמנם יש שרצו לומר שכיון שסו"ס בעיני מעשה עבודה ב'חפץ' הרי שאם מטרת העובדים היא רק להורדת הגאווה, יש לומר שהגדרת ה'חפץ' בו עובדים לאליל הוא גוף האדם אותו משפילים ולא השיער אותו רק זורקים וילע"ע. אמנם אם כונתם גם למסור היופי לאליל ודאי יש מעשה עבודה בשיער אלא בפשטות יש בזה גם משום נתינה ובלא"ה יאסר לכו"ע ועיין להלן].

דרך שניה לומר שעיקר איסור תקרובת הוא משום שנעשתה עבודה של יחוד ו'נתינה' לאליל, והיינו שמטרת העובד בעבודתו היא לתת / ליחד / להקצות את החפץ לאליל, ורק בכה"ג יש מקום לאסור את החפץ, ובתנאי שיעשו בו מעשה עבודה של כעין פנים או כעין זביחה [ישנם עוד דרכים ביסוד הספק כפי שיתבאר יותר להלן].

והנה כידוע כמה ראשונים נקטו [וכן פסק השו"ע] שיש שני סוגי תקרובת, סוג אחד הוא 'כעין פנים' והוא כל חפץ שכמותו הובא בבהמ"ק, ובזה אם יובא להבדיל לאליל גם אם יובא ללא זריקה המשתברת התקרובת נאסרת. וסוג שני הוא תקרובת שנאסרת מכח זריקה המשתברת והיינו כעין זביחה, ויש שרצו לומר שיש ביניהם חילוק מהותי, דתקרובת המובאת כעין פנים איסורה הוא משום שיש בה מימד של נתינה ודורון, מה שאין כן תקרובת

של כעין זביחה י"ל שמעשה העבודה היא זו שאוסרת, וכן כתב בברכת מרדכי [להגרב"מ אזרחין] ר"ה סימן ל' אות כ"א עיי"ש.

בנידון התגלחת בהודו, כלל לא משנה איזו דרך בהבנת איסור תקרובת היא הנכונה משום שכל הדרכים קיימות בעבודת הגזיזה, שהרי ההודים משתמשים בהרבה לשונות של נתינה ומסירת השיער, המתבטא גם במסירת השיער כביטוי של נתינת היופי לאליל [ולא גרע משבירת מקל שמסתבר מאד שנתנית המקל ביטאה איזשהו רעיון], וגם מכח האגדה שמפרסמים מנהלי המקדש מוכח שיש נתינת השיער, וממילא יש לאסור השערות גם אם ננקוט הצד שיש צורך במעשה נתינה לאליל ע"מ לאסור השערות ועיין הערה<sup>13</sup>, ועיין נספח א' ונספח ב' הוכחות רבות שמדובר בפעולה שיש בה נתינה.

יש לציין עוד שאפילו אם הכמרים היו מסבירים שבעבודה אין שום סרך של עבודה או נתינה, הרי שהכל הולך אחר העובד [ובניד"ד הספרים] כפי שמוכח שתקרובת נאסרת אם היה בה כעין זביחה גם אם נעשתה בפני ע"ז שאין רגילים לעובדה בכך, וכך גם מוכח מדין שבירת מקל דאיירי בע"ז שאמנם רגילים לעובדה במקל אולם הרי אין רגילים בשבירת מקל אלא בקשקוש וכה"ג [אמנם בנידו"ד ההודים הם לא אנשים ברמה ועושים סתמא].

ובאמת אין צריך לזה משום שאין בדברי הכמרים סתירה לדברי העובדים, וכמו כן אף הכמרים עצמם מספרים על נתינת השיער והיופי ועל האגדה על האליל, ואם כן גם לשיטתם יש כאן נתינה ממש, ואדרבה כיון שהכמרים עצמם אומרים שכל הטעמים שנאמרו נכונים ביחס לתגלחת, הרי גם העובד סתמא עובד על דעתם והשיער נאסר.

13 והנה ידוע דכל ההודים ששאלום מדוע הם מגלחים את השיער ענו שהתגלחת היא סאקריפייס [=קרבן] או אופערינג [=מנחה]. וכבר בתשס"ד היו שעוררו שיתכן שההודים מתכוונים במילה 'סאקריפייס' להקרבה והיינו הקרבה עצמית ולא לקרבן, אמנם השליחים העידו שלא כך פני הדברים. וגם הרי הם משתמשים גם במילה אופערינג שאותה א"א לפרש כהקרבה עצמית. מלבד זאת הם אומרים סאקריפייס ל... [to] ולא סאקריפייס עבור... [for], ומוכח מזה שאין הכונה להקרבה אלא לקרבן. וגם השלט שמחוץ לאולם התגלחת תרגומו בכל השפות בהם הוא נכתב כמסירה לאליל ולא להתקרחות. מלבד זאת הם משתמשים מפורש בלשון של 'גיב' ועוד לשונות שמשמעותם נתינה ומסירה. וכל זה גם ללא האגדה שמפרסמים בעלי המקדש וגם לפי אגדה זו מוכח שיש כאן פעולה של מסירה וממילא אין כל משמעות אם השיער טמא או לא, חזינן שיש כאן נתן ומקבל ויש כאן תקרובת ככל חומרחה, ועיין בכל זה בנספח א' ונספח ב'.

### דעות האחרונים שכתבו במפורש בענין

והנה בברכ"ש חקר בענין יסוד האוסר של התקרובת [נדפס בסוף מסכת בב"ק תחת הכותרת 'תקרובת עכו"ם'] וז"ל:

"ונראה דהנה יש לחקור מה שהתקרובת ע"ז אסורה. אם נאמר שהוא משום דמעשה העבודה שנעשה בה אוסרה, דכן גזרה תורה, או לא, דעיקר האיסור הוא משום שנעשה ממון הקדש ע"ז וילפינן מקרא דלא ידבק, ורק אמרינן דע"ז העבודות נעשה ממון ע"ז. וא"ש דלפ"ז לא נפ"ל עיקר האיסור מדברי קבלה דויצמדו לבעל פעור, רק דהגילוי מלתא במה הוא נעשה תקרובת זהו נפק"ל מקרא, והאיסור מלאו דלא ידבק בידך נפ"ל כנוי הע"א. ויצא לו להרמב"ם זה ממה דמצריכנן ילפותא ללמוד דאין מוקצה נאסר להדיטו, ולכאורה וכי הקצאה היא אחת מד' עבודות כעין פנים ומה היה ס"ד דאסור משום ההקצאה, הא תקרובת בעי כעין פנים, ואיזו עבודת כעין פנים איכא בהקצאה, וגם הזמנה אין שייך רק בדבר שהוא דבר התפסה, אבל בתקרובת הרי המעשה הוא האוסר, ע"כ מפרש דגם בתקרובת לא המעשה הוא האוסר, אלא שהוא ג"כ ענין ההקצאה לע"א ונעשה ממון העכו"ם ונפקא זה מלא ידבק. וע"כ אי לאו דגלי קרא דאין הקדש לע"ז, הו"א דע"ז הקצאה נעשה ממון ע"ז, ואתא קרא למעוטי דההקצאה לאו כלום היא, וזו היא הזמנה. ולא ידעינן כלל לפי"ז אם נעשה כלל ממון הע"ז, כיון דההקצאה לאו כלום היא. וע"ז אתי קרא דדברי הקבלה ללמד דע"ז הד' עבודות נעשה ממון העכו"ם וחל הלאו דלא ידבק, זו היא שיטת הרמב"ם."

מבואר שנקט שמה שאוסר את התקרובת זה עצם הדבר שהתקרובת נהיית ממון ע"ז. וכדברי הברכ"ש נקט הקובה"ע [סימן ס"א - בביאור דברי הר"ש בכלאים] ז"ל שם "דבתקרובת ע"ז, האיסור הוא ע"ז היחוד, שהדבר מיוחד לע"ז".<sup>14</sup>

אמנם הגר"ז נקט להדיא שלא דברי הברכ"ש ונקט שמה שמחיל את האיסור על התקרובת הוא 'מעשה העבודה' ולא מה שהחפץ נהיה ממון ע"ז, ובזה ביאר החילוק בין

14 אמנם יעויין להלן שאינו מוכרח כלל לומר שיחוד החפץ לע"ז נוצר רק אם יש מימד של נתינה, והיה אפשר לומר שע"ז מעשה העבודה גם אין בו שום מימד של נתינה מכל מקום ברגע שנעשה מעשה עבודה כלשהו בחפץ, ממילא מתייעד החפץ לעבודה זרה, והיעוד עצמו הוא מה שאוסר. ולפ"ז האיסור של החפץ אכן נוצר מעובדת היותו מיועד לע"ז אך היעוד נעשה ע"ז העבודה [ז"א לא מעשה האדם יוצר יעוד אלא כך הגדרת התורה באיסור תקרובת ע"ז שחפץ שנעשית בו עבודה חל בו יעוד] ולא דוקא ע"ז כונה של נתינה או יעוד, אך כאמור בגוף הדברים לא הלכנו בדרך זו.

תשמיש ע"ז לבין תקרובת ביחס לנידון אם יכול לאסור דבר שאינו שלו ע"י מעשה וז"ל הגר"ז [ע"ז נב]:

"ע"ז דף נב ע"ב. בגמ' הוכיחו מכלי המקדש שנשתמש בהם אחז לעבודה זרה, דאף דמדאורייתא לא אסירי משום דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, מ"מ מדרבנן אסור להשתמש בהם משום קנס, ואף דלאו בני דעה נינהו קנסו. ושם בדף נד ע"ב מבואר דטעמא דאסור להשתמש בכלים דאחז משום דאדם אוסר דבר שאינו שלו ע"י מעשה, ומשו"ה כל דבר שנשתמש לע"ז אסור אף להדיט ולכאורה הסוגיות סותרות, וכבר עמדו בזה הראשונים בסוגיא שם ויעו"ש מה שתירצו. ונראה דחלוק משמשים מתקרובות **דבתקרובות מעשה ההקרבה היא האוסרת**. משא"כ במשמשים.<sup>15</sup> אף דמבואר שם דאינו נאסר עד שיעבדו, מ"מ אין המעשה אוסרת, רק דזהו כי היכי דליחול עליהו שם משמשים, ומה שיש עליהם שם משמשים זהו האוסרם, וא"כ לא שייך לומר בזה האדם אוסר דבר שאינו שלו ע"י מעשה, כיון דאין המעשה אוסרת, וכמו במוקצה דאין אדם מוקצה דבר שאינו שלו, אף דמבואר בגמ' תמורה דף כט ע"א דבדברים אין נעשה מוקצה עד שייגזו, וכן מבואר ברמב"ם פ"ד מאיסור"מ ה"ד, ואמאי לא נימא דע"י מעשה אדם אוסר דבר שאינו שלו, וע"כ הטעם דאין המעשה מוקצה רק דע"י מעשה נגמרה ההקצאה, ומה שיש עליה שם מוקצה הוא דאוסרה, וכמו"כ במשמשים, וע"כ צריך לטעמא דקנס והיינו דהקנס הוא דהמעשה גופא שנשתמשו בה לע"ז הוא דאוסרה וכמו בתקרובת, ועל דין קנס זה הוא דקאתי מטעם אדם אוסר דבר שאינו שלו ע"י מעשה".

אמנם אף שהגר"ז חלק על הברכ"ש, אך גם לפי הגר"ז יתכן והפעולה שאוסרת בתקרובת היא פעולת הנתינה, אלא שמכל מקום הדבר האוסר הוא לא עצם ההשתייכות לע"ז, אלא המעשה שמקריב, אך מכל מקום צריך להקריב דבר באופן של נתינה, ואם לא אין כאן תקרובת וצ"ע.<sup>16</sup>

---

15 לפי סברא זו אין חילוק בין כעין פנים לכעין זביחה ובשניהם יש צורך ב'מעשה עבודה' וגם זה מה שאוסר, ואין חילוק ביניהם [אא"כ נטען חידוש שיהיה חילוק בענין האם אוסר דבר שאינו שלו בין כעין פנים לכעין זביחה], וזה מתאים עם דברי החזו"ן איש [ע"י להלן] שגם בחפץ המובא בפנים צריך שיעשה מעשה עבודה.

16 לפי צד זה שיש צורך במחשבת נתינה בשעת ההקרבה יל"ע בכונת הדברים. דמחד י"ל שע"מ שתקרובת תיאסר צריך שהחפץ עצמו שפועלים בו ינתן לאליל ורק אז יחול עליו שם קרבן. ומאידך י"ל שכל אימת שיש נתינה במעשה שלפנינו אזי החפץ בו נעשה מעשה ההקרבה יאסר מדין תקרובת. ונפק"מ בזה דהנה יל"ע מה הדין היה אם בנדו"ד היו ההודים אומרים שהם נותנים את היופי ולא נותנים את השיער, האם השיער יאסר מכת זה.

כמו כן לא מוכרח כלל בדעת הברכ"ש והקוב"ש שיש צורך באיזושהי כונה של נתינה, ויתכן שגם לדעתם כל הצורך בעשיית התקרובת הוא מעשה ההקרבה, ללא שום כונה מלבד הכונה לעבודה, אלא שהגדרת האוסר של התקרובת הוא מה שמתייחד ונהיה ממון ע"ז.

ואמנם עיין באבן האזל ע"ז פרק ג' שכתב להדיא שסגי במעשה עבודה גם בלי כונת נתינה לאליל ע"מ לאסור את הבהמה ז"ל:

"והנה סתם שחיטה לעכו"ם הא אין הכונה שחושב בהשחיטה שמקריבה לעכו"ם דהא לר"א דס"ל בחולין בדף ל"ח ע"ב דסתם מחשבת עכו"ם לעכו"ם הוא א"כ אפי' בבהמה ששוחטה לביתו דאטו יסבור ר"א דאין עכו"ם אוכל בהמות לעצמו ואפילו לומר שסתם מחשבת עכו"ם הוא להקריב כמו שלמים בקדשים גם זה לא מסתבר דאטו במציאות יחלוק שכל שוחטי הבהמות יקריבו החלבים לעכו"ם וע"כ דכיון ששוחטה ומחשב שעובד בזה לשם עכו"ם כבר הוי בזה עבודת עכו"ם ונחשב לתקרובת עכו"ם, ובזה מיושב מה שכתב הרמב"ם דבשחט לה חגב דפטור אלא א"כ היתה עבודתה בכך, והוא משום דבשחיטה אינו מקריב הבהמה השחטה עצמה לעכו"ם אלא שעובד בשחיטתו לעכו"ם וכנ"ל".

ועיין גם בצפנת פענח הל' מאכ"א פרק י"א הלכה א' שנקט כאבן האזל והאריך שיש שני סוגי תקרובת וגם תקרובת שיש בה רק מעשה עבודה הוי תקרובת.<sup>17</sup>

---

והנה לדרך זו שמעשה הנתינה צריך להיות בעצם החפץ, ורק אז חל עליו שם תקרובת, אזי כיון שרק מקריב את היופי ולא את השיער אין השיער נאסר.

מאידך אם ננקוט שבכל מקרה של פעולת נתינה כל אימת שיש כאן מעשה של נתינה לאליל ע"י כעין זביחה יאסר החפץ בו נעשה המעשה, אזי גם אם הם יאמרו שהם מקריבים רק את היופי השיער יאסר מדין תקרובת. וכאמור בנידו"ד בלא"ה הרי הם אומרים שהם מוסרים את השיער ולא רק את היופי, ואם כן לפי שני הצדדים בפשטות השיער הוא תקרובת.

ומלבד זאת יל"ע לפי דרך זו שרק במקריב ומתכוון לתת החפץ עצמו נאסר הדבר, מה הדין בשוחט בהמה ומתכוון לתת רק את נפש הבהמה ולא את גופה, דלכאורה תהיה הבהמה מותרת וזה ודאי מופקע. [ולא תימא שהנפש והגוף מחוברים ול"ד לנידו"ד, שהרי גם הסיבה מדוע הם אומרים שהם מקריבים את היופי הוא משום שהשיער הוא המיפה את האדם. ועוד דאלת"ה נצטרך לומר שבשכירת מקל רק אם מתכוון לתת את המקל עצמו [ולא את ביטוין] יאסר המקל וזה אינו נראה כלל].

17 ויש שדנו למצע בין הדרכים די"ל דתקרובת היא מעשה עבודה שיש בו מימד של נתינה ויעוד אף שבמקרה המסוים כעת אין נתינה מ"מ הוי תקרובת, אם בד"כ פעולה זו היא נתינה.

והיינו דהנה לכאורה באמת יקשה לך דמחד גיסא לכאורה פשטות הדברים שדין תקרובת הוא ענין של מתנה ודורון [כפי שעולה מהרבה לשונות בתרגום ובראשונים], ולכאורה מזה מוכח שישוד דין תקרובת זהו ההקצאה

## ראיות שתקרובת יסודה במעשה של עבודה ולא בנתינת הדבר

אמנם אף שלכאורה ההשקפה הראשונה היא שצריך איזושהי שייכות של נתינה ויעוד לאליל ובכך ייחשב הדבר לתקרובת, מ"מ ישנם ראיות חזקות [מלבד ראיית אבהא"ז מסתם שחיטה לר"א] שיסוד דין תקרובת הוא מעשה 'עבודה' גרידא וכדלהלן:

## ראייה מכך שתולדה של זריקת מקל המחייבת מיתה היא גם האוסרת תקרובת אף שלענין חיוב העובד בפשטות אין צורך בכוונת נתינה

והנה שנינו בגמ' סנהדרין [סב.] "חילוק מלאכות דעבודה זרה נמי תיפוק ליה מאחת מהנה, אחת זביחה מאחת סימן אחד, הנה אבות זיבוח קיטור ניסוך והשתחואה מהנה תולדות שבר מקל לפנייה".

והנה דין שבירת מקל של חיוב העבודה הוא אפילו במקרה שאינו מתכון לתת את המקל אלא לעבוד את הע"ז חייב, שהרי לגבי החיוב עיקר הנושא הוא מעשה העבודה. ובגמ' עבודה זרה נ: כתוב דשבר מקל לפנייה חייב ונאסר המקל. ולכאורה איירינן באותה שבירת מקל המחייבת וכדין הגמ' "אמר ר"נ אמר רבה בר אבוה אמר רב עבודת כוכבים שעובדין אותה במקל שבר מקל בפניה חייב ונאסרת זרק מקל לפנייה חייב ואינה נאסרת", והיינו אפילו ללא כונת נתינה.

---

או הנתינה לאליל וכדלהלן. מצד שני לכאורה צודק האבהא"ז שקשה לומר שאדם ששוחט בהמה לאליל, במקרה של סתם שחיטה לעכו"ם התכוון לתת לאליל את הבהמה, בפרט שהוא בא לאוכלה, וכן נראה יותר שבניסוך של יין שלא בפני האליל וכדו' אין כוונת העכו"ם לתת את היין לאליל, וכן בשבירת מקל [הגם שאפשר לדחוק שיש כוונה לתת את המקל לאליל אך הפשטות היא שכל שבירת מקל גם בתור עבודה אוסרת]. ובארו בזה שעיקר דין תקרובת היא ע"י פעולה של יעוד / נתינה, אולם אין צורך שיהיה כונה כרגע לנתינה אלא כל פעולה שבפשטותה יש כאן ענין של נתינה, הדבר מתפרש כקרבן, ולכן כל שחיטה יש בה מימד של נתינה, אם נתינה של גוף או נפש הבהמה או צורת הבהמה [וכן בעניין המקל ודחוק], ואף שאין כאן כונה לנתינה אלא רק שהעובד עושה פעולת השחיטה כדי לעבוד את האליל, ולא מתכון בהכרח לתת לו בשעת השחיטה, אין בכך כל חסרון, משום שכל עבודה שיסודה נתינה ומתכון לעבוד בעבודה מסוג כזה את האליל כבר יש בזה משום תקרובת גם אם אין בכוונתו לתת את הבהמה בפועל לאליל.

ולפ"ז מחד צודק האבהא"ז שעיקר דין תקרובת הוא המעשה, אולם צריך מעשה שביסודו ובפשטותו מבטא נתינה ולא סתם מעשה עבודה, והוי תקרובת בכל מעשה נתינה אף שכעת אין במעשה העכו"ם נתינה.

ולכאורה יש לומר דהנה התולדה של שבירת מקל אמורה רק במקום שעובד את הע"ז במקל, אך לא עובדה בשבירת מקל, דאם עובדה בשבירת מקל תיפוק"ל שחייב מצד הפסוק דאיכה יעבדו [ואין צריך לרבות תולדה], ואם כן יש לומר שגם חיוב העובד אינו קיים אם אינו מתכון לשם נתינה, משום שעיקר המחייב של עובד ע"ז בד' עבודות במקום שאין דרכה בכך היא מצד שבעבודתו הוא מקריב קרבן ואם אין נתינה ליכא קרבן ודו"ק.<sup>18</sup> [ויובן היטב ע"פ מש"כ לק' בתחילת הסימן העוסק בדין שבירת מקל וכעין זביחה, שנאמר בפסוקים בסנה' שני גדרים אחד חיוב מצד העבודה והשני מצד עשיית קרבן עיי"ש"ה], וקצ"ע.

**ראייה מסתימת הפוסקים בדין שבירת מקל שנאסר המקל גם ללא כונת נתינה**  
עוד יש להביא ראייה מכך שדין שבירת מקל שאוסרת המקל [ומחייבת] שנוצר בגמ' ובכל הפוסקים לא נזכר ולו באחד מהם ששבירת מקל אוסרת רק בתנאי ששובר את המקל לפני האליל כפעולה של נתינה, ואם היה הדבר כן שרק בכה"ג היה נאסר היו הפוסקים צריכים לכתוב כן.

#### **ראייה מדברי הגמ' ותוס' בחולין שאין ה"ת שחייב ולא הוי תקרובת**

איתא בגמ' בחולין [מ.] "השוחט חטאת בשבת בחוץ לעבודת כוכבים חייב שלש חטאות ואי אמרת כיון ששחט בה סימן אחד אסרה אשחוטי חוץ לא ליחייב מחתך בעפר הוא".

ושם בתוס' "לפני עבודת כוכבים - אין לפרש דוקא לפני עבודת כוכבים וכרבי יהודה בן בבא דאמר לקמן (דף מא.) אין מנסכין יין אלא לפני עבודת כוכבים והוא הדין שאר עבודות, דנראה דדוקא לענין ניסוך קאמר, דבכל דוכתא דאיירי בשוחט לא נקט לפני עבודת כוכבים. ועוד דאמאי פריך בסמוך אשחוטי חוץ לא ליחייב דמחתך בעפר הוא התם בשלא שחט לפני עבודת כוכבים ולא מתסרא ומ"מ חייב העובד מידי דהוה אעובד להר, אלא ודאי אף על פי שלא בפני עבודת כוכבים נמי מתסרא".

והיינו דמוכיח התוס' שגם שוחט שלא בפני ע"ז הוי תקרובת, מכך שהגמ' לא תירצה את הקושיא של מחתך בבשר בעלמא כגון ששחטה שלא לפני ע"ז, שאז הוי עובד ולא הוי תקרובת, ומוכח מזה שגם בכה"ג הוי תקרובת.

ולכאורה מאותה ראייה מוכח שאם שחט את הבהמה לשם עבודה לאליל ולא התכוון לשום מימד של נתינה דמ"מ הוי תקרובת, דאל"כ מדוע לא תירצה הגמ' את קושייתה דאיירי בה"ת כזה ואז לא הוי כמחתך בבשר בעלמא<sup>19</sup>.

אמנם עיין בפליתי סימן ד' ס"ק ה' שהקשה אף הוא על הגמ' מדוע לא תירצה הגמ' שאיירי בשוחט להר שחייב ולא הוי תקרובת לשיטות הראשונים דס"ל הכי, ולפי תירצו שם גם אזדא ראייה דידן, אולם לכאורה מדברי התוס' שהובאו לעיל מוכח שלא נקטו כדבריו [יעויין בדבריו שם] וא"כ הדרא קושיא לדוכתא. אלא דמ"מ יקשה לן מה שהקשה הפליתי מדוע הגמ' לא תירצה דאיירי בשוחט להר. ויש לדחות דזהו דוחק לעשות כזו אוקימתא אולם קושיא דידן קשה יותר דלא הוי אוקימתא כ"כ דעובד במעשה עבודה ולא מתכוון לתת.

ולפ"ז יהיה מוכח שגם תוס' אזלו בשיטה זו שאין צורך כלל בפעולת יחוד ונתינה לאליל, וכל שעשה עבודה לאליל נאסר החפץ.

### מדברי רש"י בדין אבני מרקוליס

איתא בגמ' ע"ז נ. "בי ינאי מלכא חרוב אתו עובדי כוכבים אוקימו ביה מרקוליס, אתו עובדי כוכבים אחריני דלא פלחי למרקוליס שקלינהו וחיפו בהן דרכים וסטרטאות, איכא רבנן דפרשי ואיכא רבנן דלא פרשי..., 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".

מבואר דנחלקו אמוראים אם מותר ללכת על רחוב שחיפוהו באבני מרקוליס, ומי שחשש לילך שם היינו משום שהאבנים הוי תקרובת, ומי שלא חשש הוא מפני שאין כאן כעין פנים.

והנה שם ברש"י על הגמ' פירש "מנין לתקרובת כו' - והני תקרובת נינהו דהזורק אבן למרקוליס זו היא עבודתו הלכך לאו עבודת כוכבים עצמה היא דתיסגי להו בביטול". ומבואר מרש"י שכיון שכך היא עבודת המרקוליס, זה מה שעושה את האבנים לתקרובת, ומוכח מכאן שמעשה עבודה היא זו שעושה את האבנים לתקרובת.

18 ובזרק מקל דחייב איירי ברגילים לעובדה בזריקה כדפרשי" ד"ה "זרק מקל".

19 וכאן לא שייך לתרץ מש"כ לעיל שגם בעובד מוכרח שיהיה כונת נתינה, שהרי בעובד ע"ז בדבר שדרכה בכך ודאי אין צורך בכונת נתינה.

### מדברי הרמ"ה בסנהדרין

גם מלשון הרמ"ה בסנהדרין ס"ב נראה שנקט שיסוד דין תקרובת היא עבודה ולא [רק] המסירה, דהנה ז"ל הרמ"ה "הנה' - אבות, כגון זיבוח וקיסור וניסוך והשתחואה. 'מהנה' - תולדות, כגון ששבר מקל בפניה לשם עבודה שהוא חייב משום זיבוח, דמה לי שובר מקל מה לי חותך בשר".

פשטות לשון דבריו מורה שהמחייב של התקרובת היא שבירת מקל לשם עבודה ולא לשם מסירה.

### ראייה מעורות לבובין

עוד ראיתי שהביאו ראייה מכך שעורות לבובין נאסרים [כט:], ופירש שם רש"י "ועורות לבובין - שקורעין כנגד הלב דרכן לעשות כן לעבודת כוכבים ומוציאין את הלב דרך הנקב ומיתסר משום זבחי מתים", ומבואר שהעורות נאסרים אף שאם יש שייכות של נתינה היינו בלב והיינו שקורעים את העור כדי לתת את הלב, אך אין נתינה של העור, ואם כן מוכח שהאוסר הוא מעשה העבודה. ואם אכן ננקוט שאין צורך בפעולה של נתינה אלא רק מעשה עבודה יובן היטב, שהרי גם בעור נעשה מעשה עבודה. ואף דבגליון מהרש"א על הדף כתב שמסתמא הקריבו את העור גם כן, אמנם בירושלמי פרק ב' הלכה ג' לא משמע כן, ועיי"ש בפירוש תוס' הרי"ד, ועיין גם ברא"ה דלא משמע כגליון מהרש"א ועיין בזה עוד באו"ש הל' ע"ז פרק ז' הלכה ג'.

### ראיות למהלך שתקרובת נאסרת מחמת היותה נתינה ולא מחמת עבודה

והנה עצם המושג תקרובת מראה לכאורה שיש צורך באיזושהי פעולה של נתינה, וכפי שמבואר בהרבה מקומות שענין דורון וענין תקרובת מובאים כאחד, ובפשטות זה עצמו מוכיח שענין תקרובת הוא הנתינה לאליל ולא מעשה העבודה.

ויש שתירצו שהרי להלכה קיי"ל שיש שני סוגי תקרובת, דבר המובא בפנים שבו אין צורך שיעשו בו מעשה עבודה ע"מ להיאסר, וסוג שני הוא דבר שנעשה בו מעשה של כעין זביחה. והנה י"ל שבאיסור כעין פנים אוסר התקרובת הוא הנתינה, וא"כ י"ל שלכן אף שחפץ שנעשה בו מעשה כעין זביחה אך אינו דבר המובא בפנים הדבר שעושה אותו לתקרובת הוא מעשה העבודה, מ"מ לא נמנענו מלקרוא להם באותו שם. ולענ"ד זה דוחק שיקראו בשם כולל בגלל חלק קטן מסוג התקרובת [מלבד שיש הרבה ראשונים שלא חילקו בין דבר המובא בפנים לאינו מובא בפנים ונקטו שבכל גוני אין חיוב אפי' על דבר המובא בפנים אם לא נעשה בו מעשה של כעין זביחה].

אלא דבאמת בעיקר הראייה, אי משום הא לא איריא, די"ל שדבר המצוי הוא שנעשות עבודות בחפצים המובאים כדורון לאליל וכך היה מצוי בעבר. ואף ששייך מעשה עבודה בחפץ שאינו מובא כדורון וגם זה מוגדר מבחינה הלכתית לתקרובת, מ"מ כיון שסתם מעשה עבודה נעשה בדבר המובא לדורון, וסתם דורון בד"כ עשו בו מעשה עבודה כלשהו [בניגוד לנוי ומשמיים וכדו' שהובאו אך לא נעשה בהם שום מעשה נתינה] לא נמנעו חז"ל לקרוא בשם כולל לכל החפצים שנאסרו בשם תקרובת, ודו"ק. ואף שלשון חכמים הוא תקרובת ע"ז, מ"מ לא התקרובת היא מה שאוסרת אלא מעשה העבודה.

**ראייה שיסוד תקרובת היא הנתינה מכך שלא מסתבר שיש שני סוגי תקרובת - כעין פנים שעניינה היא הנתינה וכעין זביחה שעניינה העבודה**

הנה כידוע וכפי שכתבנו לעיל להרבה ראשונים איסור תקרובת יתכן בשני אופנים, האחד הוא מדין כעין פנים וזה גם ללא מעשה עבודה אלא עצם הדבר שהדבר הובא לפני האליל זה מה שאוסרו, והשני הוא מדין 'כעין זביחה'. והשתא כל כמה שדנים על תקרובת של 'כעין פנים' לכאורה הדבר האוסר הוא הנתינה, ואם ננקוט שיסוד האוסר בדין כעין זביחה הוא מצד המעשה עבודה יוצא שיש לנו שני חלקים שונים בתכלית בדין תקרובת, ולכאורה מוכח מזה שהיסוד האוסר דין תקרובת הוא הנתינה והיעוד ולא מעשה העבודה.

אמנם בחזו"א [סי' נ"ו ס"ק י"א] כתב שגם בדבר המובא כעין פנים יש בו 'זריקה', ואף שאינה משתברת, בדבר המובא בפנים סגי בזה וז"ל:

"ונראה דדוקא בדבר שאינו של פנים דהוי תולדת זורק בעינן זריקה משתברת, אבל דבר שכיו"ב קרב ע"ג המזבח אף זריקה שאינה משתברת בכלל זריקה, וגם אין נפקותא בין זורק ומניח, והרי גם בפנים איכא הנחה..."

עוד יש לומר [לשיטות המעמידות את עיקר האוסר בתקרובת משום המעשה אף אם לא נימא כהחזו"א הנ"ל] דהנה איסור ע"ז כולל את הצלם עצמו, דברים הנועדו לשמש אותו, נוי עבודה זרה, ותקרובת. והנה יש להבין שעניינה של התקרובת הוא עצם העבודה שעושים מחוה לאליל ע"י שעובדים אותה. והנה לעבוד את האליל יתכן או להביא לפניו תקרובת, ואפשרות נוספת היא לעשות לפני עבודה שעניינה מעשה עבודה ע"י חפץ מסוים. ולפ"ז יתכן שבאמת יש כאן שני אוסרים שונים ב'לומדות', האחד הוא משום הנתינה שנותנים לפני האליל והשני מצד מעשה העבודה שצריך שתיעשה כעין זביחה.

אולם מצד יסודם הוא אחד והיינו העבודה שעובדים את האליל בחפצים [ואת המקור לעבודה בכעין זביחה למדנו מ"זובח לאלהים יחרם"]<sup>20</sup>.

והיה מי שהקשה דסו"ס כיצד למדנו דין של כעין פנים מדין כעין זביחה, והיינו דכיון שעיקר הפסוק עוסק באיסור תקרובת של כעין זביחה, מה"ת ללמוד כעין פנים. ובשלמא אם נימא שעיקר האוסר הוא היעוד והנתינה ניחא, משום שלמדנו העיקרון של דורון וממילא ה"ה כעין פנים, אולם אם נימא שהאוסר הוא מעשה העבודה מה"ת כעין פנים שהרי אין לנו ב' פסוקים.

ולא הבינותי כלל דאם אין לנו שני פסוקים ולמדנו כעין זביחה, הרי שגם להבנה שתקרובת הוי דורון, סו"ס מה"ת ללמוד איסור ללא מעשה שבירה, וכיצד למדנו יסוד של הקצאה ללא מעשה שבירה, בניגוד ללימוד הפסוק, וא"כ בלאו הכי קשיא.

ועל כרחנו שלמדנו כן מכך שמצאנו בבית המקדש דברים שהוגשו ע"י הנחה ולא היה בהם כעין זביחה כפי שכתב החזון איש [והרי עיקר העבודות שנאסרו לאליל ואיסור התקרובת למדנו מעבודות פנים כסנהדרין ס: - ריקן כל העבודות כולן] אלא דהחזו"א נקט לשיטתו שעכ"פ למדנו שצריך זביחה אך לא זביחה המשתברת, אולם גם אם נימא שלא כדבריו [היינו דאין צורך לחפש איזה סוג מעשה העבודה קיימת בכעין פנים, אלא עצם הנתינה אוסרת] י"ל שסו"ס למדנו כעין פנים מדין הנחה שהיה במקדש, ומכאן לומדים איסור תקרובת של כעין פנים.

### ראייה מדברי הרשב"א

והנה לכאורה יש ללמוד מדברי הרשב"א שיסוד הדין הוא הנתינה דז"ל הרשב"א נא ע"ב: "...ואומר רבינו הרב נ"ר דהיינו טעמא דמתני' דשרי הני אפי' למאן דאמר דאבני מרקוליס אסורין מדין תקרובת ולא בעינן זריקה המשתברת, משום דמעוה וחסות וכלים אינם בכלל תקרובת ואף על פי שדרכה בכך, שאינה נקראת תקרובת אלא דבר שאוחזין

---

20 והנה היה ניתן להביא ראייה דעיקר האיסור הוא מחמת שנעשה ממון ע"ז ממה שאיסור התקרובת הרמב"ם לומד מהפסוק "לא ידבק בידך מאומה מן החרם", ומשמע מזה שהאוסר הוא העובדה שחפץ נהיה ממון ע"ז. אלא דאין בראייה זו ממש שהרי עיקר הפסוק דלא ידבק עוסק בעיר הנדחת שם כתיב 'החרם תחרים וכו' וע"ז אומר הפסוק "לא ידבק בידך מאומה מן החרם", אולם חז"ל דרשו לאסור גם כל דבר שנקרא 'חרם' גם אם איננו בעיר הנדחת. והנה משמעות המילה חרם בד"כ הוא איסור ונידוי ולא שלל, ואף שאולי כאן הפסוק מתפרש כשלל עיר הנדחת היינו משום שכל השלל מחרימים אותו אבל אין במילה 'חרם' לתא דממון אלא לתא דאיסור, וי"ל בעוד אופנים ואכ"מ.

בחוקי הע"ז שלהן שהיא חפצה בכך בזריקתן לפנייה או בהעמדתן לפנייה, 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 והמעוות אינם תקרובת שתהא הע"ז חפצה בגופן של מעוות ושל כלים אלא שהמעוות 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 נאסרין שאין הנויין אסורין אלא כשמונחין דרך נוי".

ומבואר שכל הטעם שמעוות לא הוי תקרובת הוא משום שאין הע"ז חפצה בגופם של מעוות, וש"מ שאם הע"ז חפצה בגוף המעוות הוי תקרובת מחמת שחפצה בגוף המעוות ולא בגלל מעשה העבודה, וכן עולה גם מתחילת דבריו שכתב שיסוד תקרובת הוא מה שהע"ז חפצה בזריקתן לפניו וכו'.

אמנם הנה הרשב"א בתחילה דבריו לפני שנכנס שוב לנושא של מעוות כותב לנו את עיקר דין תקרובת ומשום מה הוא לא כותב שצריך שהע"ז תהיה חפצה בגופן של הדברים אלא רק בפעולה של הזריקה והעמדה.

והנה אם הרשב"א היה סבור שעיקר דין תקרובת הוא שהע"ז תהיה חפצה בגוף החפץ לכאורה היה צריך לציין בריש דבריו כשכותב את עיקר יסוד תקרובת.

אמנם זה ברור שבד"כ אם יש כלים לפני האליל אזי העובדים סבורים שהאליל חפץ בדבר עצמו, דכך הוא הדרך בדברים המניחים לפני הע"ז ולכן הרשב"א ממשיך ואומר "אבל הכלים והמעוות אינם תקרובת שתהא הע"ז חפצה בגופן של מעוות ושל כלים אלא שהמעוות הן נדרים ונדבות ליקח מהם צרכי ע"ז..." [ובד"כ בהנחה האליל חפץ בגוף הדבר], אבל אין מוכרח כלל שכונת הרשב"א שצריך דוקא שהאליל יהיה חפץ בגוף הדבר אלא העיקר כמו שכתב בהתחלה שיהיה חפץ בזריקה או בהנחה, ודו"ק היטב.

ועוד יש לדחות דהרשב"א הרי כתב כן לשיטה בגמ' שלא בעינן עבודה בתקרובת ולא בעי כעין פנים ולא כעין זריקה ולדידו ברור שלא צריך עבודה כלל וממילא מה שאוסר הוא ההבאה לע"ז, משא"כ להלכה דבעינן כעין ד' עבודות יש לומר שיסוד דין תקרובת הוא העבודה.<sup>21</sup>

---

21 ובאופ"א יש לדחות שחפצה ולא חפצה בגוף הדבר הוא סימן על העבודות ולא סיבת האוסר אולם אין צורך לזה דמש"כ למעלה היא אמת מצ"ע.

אולם עיין בסוף דברי הרשב"א בסוגיא שכתב:

"וכתב רבינו הרב נ"ר ורבינו יצחק ז"ל היה אומר שאין הכרות תקרובת לפי שאין מתכוונים אלא לתתם לגלחים, ודוקא באותן דורות שהיו עובדי ע"ז או [מרים] שהע"ז אוכלת ונהנית מן התקרובת היה התקרובת אסור, ויש טעם לאסור כי מכל מקום כיון שמניחין אותו תקרובת לפניו וחושבין שמתרצה בהנחתו לפניו, אף על פי שעושין על מנת לתתו לגלחים משלפניה אסור".

ומבואר שמה שאומרים העובדים שהע"ז נהנית זה תקרובת. אולם מסוף דברי הרשב"א ממש"כ 'ויש טעם לאסור וכו'" נראה להדיא שנקט שאפילו שהע"ז לא מתרצה בעצם הדבר, שהרי הולך הוא לגלחים, מכל מקום הוי תקרובת מצד עצם ההנחה לפניו וחזינן שסגי בהתרצות מפעולת ההנחה, ואדרבה זה מוכיח שאין צורך בנתינה של החפצא כדי לאסור התקרובת וילע"ע.

### דיון הראשונים אם נרות שמדליקים לפני עבודה זרה הוי תקרובת

והנה הרבה מרבותינו הראשונים דנו אם הנרות שהדליקו לפני עבודה זרה הם תקרובת ואז אין מועיל ביטול [או אין צריך ביטול, כיון שלא מתקיימים תנאי תקרובת], או שהם תשמיש ואז מועיל להם ביטול, כאשר להלכה רוב רובם של הראשונים כתבו שאין בזה משום איסור תקרובת, ורבים מהם [תוס', ר"ן, רא"ש, ריטב"א ועוד] נקטו שהטעם הוא משום שלא נעשתה מעשה של כעין פנים.

והנה לכאורה יש לעיין מה הקשר בין נרות שמדליקין לכבוד עבודה זרה ואינם מתכוונים לעבוד או לתת את הנרות לע"ז עצמו לבין תקרובת עבודה זרה, בין לפי המהלך שעניין תקרובת היא הנתינה, בין לפי המהלך שעיקר תקרובת היא מעשה העבודה דבר שלא קיים בנרות.

אלא דישי ליישב כל מר כדאית ליה, דאי נימא שעיקר דין תקרובת הוא מעשה העבודה, הרי שמבואר מקושית הראשונים שגם מעשה של כבוד, אם היה כעין פנים היה בו משום תקרובת, ואין צורך דוקא במעשה עבודה שציוה האליל לשטותם או רצון שיעבדוהו כך, וכל שנעשה מעשה של כבוד חשיב למעשה עבודה האוסר התקרובת, ולכן הקשו הראשונים שיהיה בזה משום תקרובת.

ולמ"ד שתקרובת יסודה בדין נתינה, נצטרך לומר שהנרות הללו בעצם הדלקתם היה מימד של נתינה של החומר שמתבער או של צורת הנר, וגם דבר שהובא לכבוד שייך בזה איסור תקרובת.

אמנם באמת יש מהראשונים שאכן חלקו באופן מהותי בין הדלקת נרות לבין תקרובת, דהנה כתב המאירי דף יד' ז"ל "דברים אלו אסורן מחשש תקרובת שכל שמקריבים לאלילים אסור הן פת הן יין הן דברים אחרים אבל כל שאין גופו תקרובת אלא שנעשה לכבוד בעלמא כגון הדלקת נרות... כלם מותרין".

וז"ל הכלבו סימן צ"ז "כתב הר"ר יצחק ז"ל וז"ל יש לדקדק שנהנין מן הנרות שמביאין אל הכומרים אך יש לומר שמבטלין אותן בכבוי, ומכל מקום אם תקרובת עבודה זרה אינה בטלה קשיא ויש לומר דאינן תקרובת שאין מביאין אותן לשם דורון...", ולכאורה למדים אנו שדעת הכלבו שתקרובת מובאת לשם דורון ואי לא לא הוי תקרובת, ולכאורה נראה שהבין שתקרובת היא דבר המובא כנתינה ולכן כתב שנרות אלו לא נותנים לע"ז אלא רק מדליקים ולכן לא הוי תקרובת.

אלא דבאמת לכאורה יש ט"ס בדברי הכלבו וצריך להוסיף המילה 'אלא' והיינו שלא היה מובא כעבודה / דורון לאליל אלא לכמרים, וכפי שמבואר בארחות חיים ובסמ"ק, דהנה כתב הארחות חיים [הלכות ע"ז כא, ו] "ומן הנרות שמביאין הגלחים יש לדקדק איך נהנין מהם והלא מקריבין לאלילים אך יש לומר שמבטלין אותן בכבוי ומ"מ אם תקרובת ע"ז אינה בטלה קשיא וי"ל דאינן תקרובת [אלא] שמביאין אותן בתורת דורון". וקשה לשנות הגירסא בארחות חיים שלא נגרוס בדבריו 'אלא', דדבריו אינם נקראים היטב ללא תוספת המילה 'אלא' [אך אולי יש לגרוס במקום שמביאים שאין מביאים].

וכן בסמ"ק כתב "ויש לדקדק איך נהנין מן הנרות שמביאין הגלחים, אך יש לומר שמבטלין אותו בשעת כבוי, ומכל מקום אם תקרובת ע"ז אינה בטלה קשה. ויש לומר דאינה כתקרובת אלא מביאין אותו לכומרים בתורת דורון".

אלא דסו"ס יל"ע דלכאורה המציאות היא שנרות הובאו לכבוד ע"ז ולא לכמרים.

והנה ברמב"ן כתב "יש מי שאוסר בנרות של שעוה משום תקרובת ומדמי לה לפרכילי ענבים שבצרן מתחילה לכך שהדלקתן זו היא שבירתן, ואינו נכון דהתם מתכוין לעבודה (נ"א, זרה) באותה בצירה דהיינו שבר מקל לפניו, וכן פי' רש"י ז"ל, אבל אלו אין עבודתה בכך אלא לקלון ע"ז עשויות ומשמשיה הן", וכן כתב ברבינו יונה. ומדבריהם עולה לכאורה שהחילוק בין נרות לתקרובת שנרות לא היתה כונה לעבוד את האליל, ולכן הנרות לא נאסרות משום תקרובת, מה שאין כן פרכילים שעבודתה בכך ונראה שנקט שדין תקרובת הוא העבודה, ומשמע לכאורה שהאוסר הוא מעשה העבודה, ולכן כתבו לחלק שבנרות אין מעשה עבודה.

אלא דיש לדחות הראייה, משום שגם למ"ד שיסוד דין תקרובת הוא הנתינה, הרי צריך שיהיה מעשה עבודה ע"מ שיוגדר החפץ כנתון ומיועד לע"ז, שהרי התורה לא אסרה אלא כעין זביחה או כעין פנים. ולכן חידש הרמב"ן דאף שיש בנרות שייכות מצד החפצא ליעוד לע"ז, מ"מ במעשה זביחה שנעשה רק לכבוד לא הוי כעין זביחה ולכן לא נאסר ודחוק ויל"ע בכ"ז עוד.

והנה כתב הרא"ה נ: "ולענין נרות של שעוה שמדליקין היום בפני ע"ז משתכח דלאו תקרובת ע"ז הוא, והוא לא מיתסרי משום תקרובת... מכל מקום לא הוי דבר המשתבר דליהוי כעין פנים. בין הני תרי טעמי, כדאמרינן לעיל. ואפילו בשעשאן מתחלה לכך דאיכא שבירה, היינו [א.ה. לכאורה 'אינו'] מתכוין לעובדה בכך. ולא חשיב משתבר אלא כדאמרינן במתכוין לעובדה מתחלה לכך. ובהדלקה ליכא דבר המשתבר. ובר מן דין, דהא פשיטא מילתא דלאו תקרובת [הן] אלא [משמשין]."

והיו שהביאו ראייה מדברי הרא"ה שכתב 'ובר מן דין וכו'" ומשמע שאפילו היה מתכון לעובדה בעשייתן מתחילה לא היה נאסר משום שהוי תשמיש ולא תקרובת.

ולענ"ד לא נראה כלל לדקדק כך, דכונת הרא"ה היא דאין חושבים על הע"ז בשעת ההכנה, וממילא אין כאן כונת עבודה, ובר מן דין אפילו היו עושים כן עבור הע"ז, אין כאן באמת כונה לעבוד את האליל, שהרי הנרות משמשין את האליל, ולא נעשה כעבודה אליו, ואם כן גם אם היה חותך זאת עבור האליל לא היה נעשית הפעולה כעבודה, אלא כרצון ליצור משמשין, ואין כאן פעולה של עבודה האוסרת תקרובת.

### **ראייה שיסוד דין תקרובת היא נתינה ויעוד מהא שצריך קרא למעט מוקצה להדיוט, אף של"ה עבודת פנים**

עוד הוכיח הברכ"ש שעיקר האיסור הוא ההקצאה מכך שהתורה היתה צריכה למעט איסור מוקצה להדיוט אף שאין זו עבודת פנים, ומשמע מזה שעיקר האיסור זה ההקצאה ולא מעשה העבודה.

והנה לפמש"כ יש לומר שקושיא זו ל"ק לפי הצד שהובא לעיל לדעת הראשונים שלמדו שיש איסור של תקרובת של כעין פנים גם בלי כעין זביחה, והיינו שי"ל שוודאי שיש איסור תקרובת שיסודו הוא ההקצאה [אמנם כבר הבאנו שהחזו"א למד שגם כעין פנים יסוד האיסור הוא במעשה העבודה ולא בהקצאה].

אלא דבאמת לכאורה עיקר השאלה מאי ס"ד במוקצה זוהי קושית התוס' בתמורה כ"ט וז"ל שם:

"מנא ה"מ שמותר מוקצה ונעבד להדיוט - תימה מהיכא תיתי לאסור להדיוט, דהא אפי' לגבוה לא מיתסר אי לאו הני קראי דלעיל להדיוט מהיכא תיתי לאסור. ואומר ר"י דכיון דמפיק מקרא דאסור לגבוה, אף להדיוט נילף מינה דאסור, ואי קשיא א"כ מאי קא משני אי סלקא דעתך אסורין להדיוט למה לי קרא למעוטי לגבוה, הא לא מיתסר להדיוט אלא מקרא דגבוה, ויש לומר דהכי קאמר, אי ס"ד דגמרינן איסור להדיוט מקרא דשמעינן מיניה איסור לגבוה, למה לי למיכתביה לאיסור גבי קרבנות, לכתביה גבי הדיוט וממילא ידעינן דאסור לגבוה ממשקה ישראל מן המותר לישראל", ועיי"ש בגרי"ז ובעולת שלמה שפירשו שעיקר דברי התוס' הם על מוקצה [ולא על נעבד].

### **ראייה מהא דתקרובת אין לה ביטול וראייה מהס"ד שצריך פסוק למעט שאין לתקרובת ביטול**

והנה שנינו דתקרובת ע"ז אין לה ביטול ונלמד כן מפסוק וכהגמ' ע"ז נ': "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".

ובאופן פשוט היינו אומרים דלמ"ד שהאוסר תקרובת הוא מעשה העבודה, הרי שמבואר היטב החילוק בין תקרובת למשמשין, דמשמשין האוסר הוא ההקצאה שבטל בידה וההקצאה או משמעותה בטלה, ותקרובת מעשה האוסר הוא מעשה העבודה וא"א לבטלו.<sup>22</sup>

---

22 ומצאנו מס' טעמים במפרשים מדוע אין לתקרובת ביטול. במאירי כתב "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".

ובט"ז [קל"ט ס"ק ד'] כתב באופ"א ז"ל "ונרא' לי הטעם דתקרובת גרע (מאליל) [דאליל] עצמו ונוי תלוין בשלימותו דכל זמן שהוא שלם הוא פלח ליה וכן מחזיק אותה לנוי אבל אם נפסל בטל ממנו מחשבה זו מה שאין כן בתקרובת דאפילו דבר מועט שאינו חשוב מקריב לפניו נמצא דלא פקע איסור אם נפסל", ולא הבינותי מדוע לפ"ז בהניחוה עובדיה [קמ"ו סעיף י'] אין לתקרובת ביטול כפי שיש ביטול לע"ז עצמה וכן כל כיו"ב.

ובפרישה שם הביא בשם הרש"ל "וכתב רש"ל בביאורי סמ"ג (לאוין מה ח ב) הטעם דתקרובת הוא מקריב

אלא דבאמת לכאורה יש לומר שיש ראייה להיפוך, והיינו דאם הטעם הוא משום שתקרובת איסורה משום מעשה העבודה, מדוע צריך פסוק לומר שאין לתקרובת ביטול, תיפוק"ל שאי אפשר לבטל מעשה.<sup>23</sup>

ועל פניו היה אפשר לומר שהיא הנותנת, זה מה שהפסוק חידש לי שלא נימא שיסוד האוסר בתקרובת הוא ההקצאה וממילא היה לה ביטול, קמ"ל שהמעשה הוא האוסרה.

וביותר, דהנה הגמ' בדף נב' הסתפקה האם יש לתקרובת של אוכלין ביטול לטהר מידי טומאת ע"ז וז"ל הגמ' "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".

ודברי הגמ' צ"ב מדוע יהני דין ביטול לתקרובת ע"ז לענין טומאה ואינו מועיל לענין איסור [ועיין להלן בסימן העוסק בדברי המרחשת].

ולכאורה י"ל בזה<sup>24</sup> שדין איסור ההנאה מתקרובת ע"ז כלול משני ענינים, האחד הוא שם ע"ז שנקבע על התקרובת בעקבות ההקרבה, והשני הוא מעשה העבודה שנעשה בתקרובת.

ולפ"ז י"ל שגם בתקרובת מועיל ביטול מצד שם הע"ז שנקבע עליה. ומה שלא מועיל ביטול על איסור ההנאה שלה זה משום שמעשה העבודה זה מה שמחיל את איסור ההנאה ולכן לא מהני ביטול, ואילו טומאת הע"ז יסודה מצד שם הע"ז שחל על החפץ ולכן הגמ' מניחה שכלים שנטהרו משום שבטל שם הע"ז.

---

לאלוהות עצמו לאפוקי ע"ז כגון פסילים אינן אלא דמיונות ואין ממשות בהן ואפשר על דרך קבלה שהתקרובת קולטת מיד רוח הטומאה עד כאן לשונו. עד כאן המגיה".

23 והנה קו' זו ל"ק לדרך שכתבנו לעיל דיש לומר שמעשה העבודה שנעשה בחפץ גורמת לחלות שם ע"ז שנקבע על החפץ בעקבות מעשה העבודה [גם אם לא היה במעשה העבודה שום מימד של נתינה]. עוד יש ליישב לפי הדרך שהבאנו לעיל שיש לומר שתקרובת כעין פנים לכו"ע איסורה משום ההקצאה והיעוד ובזה צריך קרא לומר שלא מועיל ביטול.

24 עיין בספר משנת המלך עמ"ס ע"ז שהאריך ביסוד זה. ועיין להלן בסימן העוסק ביסוד המרחשת שהוכחנו מהראשונים שכל איסורי ע"ז כתפיסת דמים וכו' נשארו על החפץ לאחר הביטול.

ולפ"ז כלל לא דחוק לומר שצריך פסוק לומר שלא תימא שבאיסור התקרובת יש רק את חלק ההקצאה ויועיל ביטול, קמ"ל שיש עוד חלק והוא מעשה העבודה דלא מועיל ביטול.

### **ראיה מדברי הר"ש שכתב דאין אדם אוסר דבשא"ש בתקרובת מפני שאינה שלו שיסוד תקרובת הוא ההקצאה**

עוד הביאו ראיה מדברי הר"ש בכלאים בענין מש"כ בדין מתי אדם אוסר דבר שאינו שלו.

דהנה התוס' ביבמות [פג: ד"ה "אין"] דנו מתי אמרינן שאדם אוסר דבר שאינו שלו וז"ל "אין אדם אוסר דבר שאין שלו - וא"ת ומ"ש מנותן נבלה או חלב בתבשיל של חברו שנאסר ואר"י בדבר התלוי במחשבה הוא דאמר הכי כגון משתחוה לבהמת חברו דספ"ב דחולין דאפי' עשה בה מעשה כגון ששחטה איכא למ"ד דלא אסרה ואיסור כלאים נמי תלוי במחשבה", ומבואר שאם תלוי במחשבה אמרינן אין אדם אוסר דבר שאינו שלו משא"כ במעשה שלא תלוי במחשבה.

אמנם בר"ש כלאים כתב לחלוק על דברי התוס' והקשה על חילוק התוס' מעושה מלאכה במי חטאת וז"ל "ויש מחלקין בין איסור התלוי במחשבה לשאר איסורים דכלאים תלויין בניחותא דבעלים... ולא יתכן דהרי העושה מלאכה במי חטאת ובפרת חטאת דפטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים... אלא כל הני היינו טעמא גבי ע"ז לאו שמיה תקרובת ע"ז כיון שאינו שלו וגבי פרה תלה הכתוב בניחותא דעושה מלאכה", ובביאור דבריו עיי' להלן.

והנה בגמ' חולין מ' נחלקו אמוראים: "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... רב נחמן ורב עמרם ורב יצחק אמרי אין אדם אוסר דבר שאין שלו...".

עוד שם בגמרא: "כתנאי עובד כוכבים שניסך יינו של ישראל שלא בפני עבודת כוכבים אסרו, ר' יהודה בן בתירא ור' יהודה בן בבא מתירין אותו מפני שני דברים, אחד שאין מנסכין יין אלא בפני עבודת כוכבים, ואחד שיכול לומר לו לא כל הימנך שתאסר ייני לאונסי, ורב נחמן ורב עמרם ורב יצחק אמרי אפי' למ"ד אדם אוסר דבר שאינו שלו ה"מ כותי, אבל ישראל לצעוריה קא מיכוין".

ועיין שם ברש"י שביאר "ורב נחמן ורב עמרם ורב יצחק אמרי לך - הא דרב הונא תוקים כתנאי דהא ר' יהודה בן בבא פליג, אבל מילתא דידן לא תוקים כתנאי דאנן אמרינן שפיר אפילו לת"ק דאפילו לדידיה דאדם אוסר ה"מ עובד כוכבים אבל ישראל לצעורי לחבריה עביד ואין דעתו לעבודת כוכבים".

להלכה פסקו הרמב"ם [חובל ומזיק ז,ו] והשו"ע [סימן ד' סעיף ד'] דעכו"ם אוסר דבר שאינו שלו, ואילו ישראל לא אוסר משום דלצעורה קא מכוון.

הנה כאמור הר"ש פירש שבתקרות אין אדם אוסר דבר שאינו שלו 'כיון שאינו שלו', ולכאורה תמוה מה הביאור בזה, הרי גם נבילה וכדומה אינו שלו, ומכל מקום אדם יכול לאסרם אפילו אינם שלו.

ולכאורה משמעות הר"ש היא שתקרות נאסרת מצד היחוד לע"ז, וכן נראה שהבין החתם סופר בחולין דף מ' וז"ל "והנלע"ד דהנה התוס' שם החליטו הטעם דכל התלוי במחשבה אין יכול לאסור של חברו. והר"ש פקפק ממכניס פרה לרביקה כדי שתינק ותידוש. ועל כן העלה הוא דאין אדם מקריב תקרות שאינו שלו כמו שאין אדם מקדיש לגבוה מה שאינו שלו ע"ש. והנה טעמו יספיק לתקרות ומוקצה לע"ז אבל לנעבד לא שייך זה דאפי' למיכאל שר הגדול משתחווים ואינו צריך להיות של עצמו..."<sup>25</sup>.

וכן כתב הקובץ הערות סימן ס"א, ומדבריו שם אנו למדים שגם להלכה שפסקינן שגוי אוסר דבר שאינו שלו, יסוד האיסור זה היחוד לע"ז, ולא רק לשיטות הסוברות שאדם אינו אוסר דבר שאינו שלו בע"ז וז"ל: "והר"ש [שם] כתב דלא דמי ע"ז לכלאים, דאינו שלו לא שמיה תקרות, ודבריו צ"ב. ונראה כונתו, דבתקרות ע"ז, האיסור הוא ע"י היחוד, שהדבר מיוחד לע"ז, וע"י יחוד באינו שלו לא נעשה הדבר מיוחד לע"ז, שהרי הבעלים לא ישמעו ליחודו, והיינו טעמא דבעשה בו מעשה מהני לחד מ"ד, דהמעשה א"א לבטלה מהמציאות, אבל גבי כלאים, אף דבעינן נחותא, אבל זה אינו אלא כמו תנאי להאיסור, והאיסור הוא ע"י הערבוביא הנעשה מאליו, וגם כלאים שגדלו מאליהן, אם ראה

25 והיה מקום לדחות הראייה מדבריו לומר שהרי הר"ש בא לבאר מ"ד שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו בתקרות, אולם אנו נוקטים שבגוי עכ"פ אדם אוסר דבר שאינו שלו וכו"נ וא"כ י"ל שבזה גופא נחלקו התנאים בגמ', ואינו נראה.

אלא דאולי י"ל שהחת"ס ילמד כדרך שכתבנו לעיל שעיקר האוסר הוא העבודה אבל העבודה היא הסיבה האוסרת ולא מהות האיסור, וע"י שעושה העבודה בחפץ מסוים נהיה החפץ מסוים לע"ז גם אם אין שום כונת נתינה בחפץ, וכאשר לא שייך יחוד לע"ז משום שאינו שלו שוב אין מעשה העבודה אוסר ודחוק.

אח"כ וניחא ליה בקיומן נאסרין". ומוכח בדבריו ממש"ש 'והיינו טעמא וכו' שנקט שאין מחלוקת ביסוד זה בין האמוראים בגמ' בחולין.

אמנם הרעק"א [גליון שו"ע סימן רנ"ג] כתב לבאר דברי הר"ש באופ"א, עיי"ש שכתב לחלק בין שוחט בהמת חבירו לעבודה זרה דלא אסרה, משום דהמעשה בעצמותו דהיינו השחיטה אינה מעשה של איסור, ורק ע"י מחשבתו לעבודה זרה משווי ליה תקרובת ע"ז, ומשו"ה לא מהני מחשבתו לשל חבירו. אבל בעושה מלאכה בפרה אדומה, דהמלאכה בעצמותה פוסלת, אלא שהתורה אמרה דמלאכה בלא ניחותא אינה פוסלת, א"כ כל דניחא לעושה המלאכה מקרי מלאכה גמורה, וממילא נפסלה במעשה המלאכה אף בלא ניחותא דבעלים, עיין שם<sup>26</sup>.

ולפי דבריו לא מוכרח כלל בדעת הר"ש שהיחוד זה הדבר שאוסר את התקרובת ויתכן שמעשה העבודה אוסר [וכך נראה יותר בדבריו, דאל"כ דברי הקוה"ע פשוטים ומדוע לא ביאר כך את הר"ש]<sup>27</sup> ועיין בביאור הלכה סימן רנ"ג ד"ה 'ולא הניחם ע"ג קרקע'.

26 ועפ"ז כתב לדון רעק"א נפק"מ בין הר"ש לתוס' בשאלה מה הדין בראובן שנטל קדירת שמעון מהכירה שלא ע"מ להחזיר ועודן בידו, האם נאסר להחזירה לכירה כאילו שהוא עצמו הורידה מהכירה שלא ע"מ להחזיר או לא. וכפי שביאר הגריש"א בהערות שם "ולפ"ז כ' הגרע"א דלכאו' נדו"ד תליא בפלוגתת הראשונים זו. דהכא עצם עקירת הקדירה מע"ג הכירה חשיבא עקירה, אלא שאם דעתו להחזירה מפקיע ועוקר בזה את מעשה העקירה, אבל בעצם המעשה לבדו עושה העקירה, ואי"צ לזה ג"כ דעת. ומעתה לדעת הר"ש דס"ל דכיון דגוף האוסר הוא המעשה, אף על גב שמחשבה יכולה לעוקרו, חשיב איסור ע"י מעשה שפיר יכול חבירו לעוקרו ועי"ז לאסור על בעל הקדירה להחזירו לכירה, דל"ש כללא דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו כיון דהאיסור הוא ע"י מעשה, אבל לדעת התוס' דכל דיכולה המחשבה לעקור את המעשה חשיב שהאיסור בא ע"י מחשבה ואין אדם אוסר בזה דבר שאינו שלו, ה"נ אין יכול חבירו לאסור עליו החזרת הקדירה", ודברי הרעק"א הביאם הביאור הלכה בסימן רנ"ג.

27 וראיתי מי שהקשה, דאי נימא שרעק"א נוקט שמעשה העבודה אוסר ולא היחוד, תקשי לך בעיקר חילוק הר"ש מה חילק בין פרה אדומה לבין תקרובת ע"ז, שהרי שניהם שוים שהמעשה אוסר והמחשבה תנאי, ולזה החליט דגם רעק"א מודה שכונת הר"ש שהיחוד זה מה שאוסר, ולכן חילק שיש מחשבה של יחוד והמעשה הוא תנאי של המחשבה, מה שאין כן פרה אדומה שהמחשבה היא תנאי בהמעשה.

ולא הבינותי כלל דברור שיש חילוק בין מעשה דפרה אדומה דעיקר האוסר הוא המעשה, והמעשה מצד עצמו קובע את מהותו ושמו של המעשה, אלא שלולא שרוצה קי"ל שלא נאסר, לבין תקרובת ששם המעשה נקבע ע"י המחשבה.

עוד ראיתי שהעירו שרעק"א סותר את עצמו שכתב בדו"ח גיטין נ"ג סוגיא דהמנסך והמדמע שכתב שם לבאר דברי הר"ש כדברי הקוב"ש וז"ל שם בביאור הר"ש "אלא ע"כ דל"א אין אדם אוסר דבר שאינו שלו אלא בע"ז דלאו כל כמיניה לעשות תקרובת לעכו"ם דבר שהוא של חבירו". אמנם באמת אין שום ראייה מדבריו דדבריו הם כמעט לשון הר"ש שכתב "לאו שמיא תקרובת ע"ז כיון שאינו שלו", ומלשון

[וראה הערות הגריש"א [שבת לח'] "אמנם הר"ש (בפ"ז דכלאים) כ' דדוקא היכא דהמחשבה היא חלק מהאיסור, וכגון תקרובת ע"ז דבלא המחשבה לא מיקרי תקרובת כלל, בהא הוא דאמר' דאינו יכול לאסור דבר שאינו שלו, אבל במקום שהאוסר הוא עצם המעשה, אף על גב דבעינן ג"כ שיהא ניח"ל, חשיב מידי דתליא במעשה ושפיר מצי לאסור דבר שאינו שלו, והא דבכלאים לא מצי לאסור דבר שאינו שלו אף על גב דהאוסר בעצם הוא המעשה לחוד וכנ"ל, כ' שם הר"ש דגזיה"כ הוא מדכתיב לא תזרע כרמך ולא של חברך, ועי' בתוס' שם דרשה אחרת, אבל מצד עצם הסברא שפיר היה יכול לאסור של חבירו].

### טענה נוספת שבהורדת אגו אין השער נאסר משום תקרובת ע"ז

והנה לפי האמור, נידון זה האם האוסר הוא המעשה או היחוד אינו מוכרע, וישנם ראיות חזקות לכאן ולכאן.

אמנם עוד יש מקום לדון בזה, די ש לומר דאף אם נימא שמעשה העבודה הוא זה שאוסר, מכל מקום הרי בנידו"ד מעשה העבודה נעשה באיש המסתפר ולא בשער, ומי יימר שגם בכה"ג נאסר השער. דהנה גם אם נימא ששוחט לע"ז או שובר מקל האוסר הוא מעשה העבודה, סו"ס מעשה העבודה מתייחס למה שנעשתה בו עבודה, ובנידו"ד אולי היה מקום לומר שהוא האדם ולא בשער שהוא פועל יוצא מהפעולה.

אלא דבאמת יש ג' אפשרויות בביאור מעשה התספורת:

[א] יש צורך אמיתי בהסרת השיער מצד החפצא של השיער, כגון שלשטותם האליל אוהב שערות, ובזה יאסר השיער מצד תקרובת.

[ב] מעשה התספורת נעשה ע"מ שהאדם יהיה מקורח, היינו נקי מכל טומאה, והיינו הכנה לכניסה לטמפל צריך שיהיה נקי מכל דבר טומאה וכדומה, וזה מעשה ודאי בגברא לחוד ומעשה העבודה לא מתייחס לשיער.

[ג] התספורת יש לה ענין מצד עצמו, והוא להסיר האגו והיינו שיש מטרה בעצם מעשה התספורת, שכשאדם מסתפר, מראה הוא לאליל שהוא מוכן לותר למענו על יופיו והאגו שלו, ובזה עיקר הנידון בפרק דידן.

---

לאו כל כמיניה ודאי שאי אפשר להוכיח שהרי זה לשון הגמ' בחולין מא' בבואה לבאר מדוע אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, והרעק"א שם [בניגוד לקוה"ע ולחת"ס] לא נחית כלל לבאר עומק סברת הר"ש ואין שום ראייה בדבריו שם כיצד למד את דברי הר"ש.

ולדרך זו האחרונה יש לפלפל אם מעשה העבודה מתייחס רק לאדם והוא ה'חפץ' בו נעשית העבודה, כיון שסו"ס עיקר המטרה זוהי הכנעתו, וממילא השיער אינו נחשב תקרובת כיון שאין מעשה העבודה מתייחס אליו. או שכיון שיש להם מטרה בהסרתו שהרי דעתם שההסרה שלו היא הורדת האגו מהאדם, נחשב שהעבודה מתייחסת גם אליו. ויש שנטו לכאן ויש לכאן, אולם עכ"פ כיון שיש במעשיהם מסירת יופי וכדו' הרי שודאי שנכלל במעשה העבודה שלהם מעשה בשיער עצמו ודו"ק, וכ"ז מלבד מה שהקדמנו שבדברי העובדים עצמם מוכח שהם נותנים את השער עצמו לאליל.

### ראייה מ'סך'

והנה בעיקר נידונינו - אי האוסר תקרובת הוא מעשה העבודה או היעוד והנתינה - ראיתי מביאים ראייה מהא דקיי"ל [סנהדרין ס:]: "אבל המגפף והמנשק והמכבד והמרבץ והמרחץ והסך והמלביש והמנעיל עובר בלא תעשה הנודר בשמו והמקיים בשמו עובר בלא תעשה", והטעם שעובר בלא תעשה ואינו חייב מיתה משום שעובד עבודה שלא כדרכה ואינו מד' עבודות המחייבות העובד אפילו שלא כדרכה. ולכאורה תמוה שפטור ממיתה על עבודת 'סך', שהרי יש בפעולת סך זריקה המשתברת, ואם כן הו"ל תולדה דזריקה ואמור להיות חייב גם בעבודה שלא כדרכה. וביותר שמים הוי דבר המובא בפנים וגם ללא זריקה המשתברת אמור להיות חייב, ואין לומר שהמים נאסרים שהרי אם היו נאסרים היה חייב מיתה על עבודתו.

אלא דבאמת י"ל לפי מה שבארנו לעיל, דאף שבאמת סך היא זריקה המשתברת, מכל מקום מעשה העבודה מתייחס רק לאליל ולא למים, והיינו שעיקר הכונה היא שהאליל יהיה נקי, ובזה יש לומר שלא הוי תולדה דזריקה ואינו חייב מיתה [במקרה שלא כדרכה] ואין המים נאסרים, משום שהעבודה לא מתייחסת למים אלא לאליל עצמו, והמים מצ"ע אינם תקרובת, מה שאין כן במקרה של הסרת השיער הרי יש ענין מיוחד בעצם הסרת השיער וכפי שכתבנו בדרך השניה לעיל.<sup>28 29</sup>

ואף שמים הוי כעין פנים ומצד זה היינו אמורים לאסור גם לולא זריקה המשתברת, להלכה שקיי"ל כרש"י והרא"ש שכל כעין פנים אין צורך בזריקה המשתברת, ג"כ י"ל כנ"ל

28 ובאופ"א יש ליישב דאינו דומה סך לזריקה שהרי אין כונה לשיבוך במים אלא לנקיון וההשתברות היא רק פס"ר [מה שאין כן זריקה שמתכוון לעצם השיבוך].

29 ואינו דומה לספת לה צואה אליבא דהתוס' שפירשו שהכונה לכלכה, דשם הענין הוא בעצם העובדה שיהיה צואה על האליל, מה שאין כן המים במקרה של סך הרי אין ענין במים מצ"ע [שהרי אינם מעונינים שהאליל יהיה מלא מים] אלא רק שיהיה נקי.

שלא הוּי מעשה עבודה במים. [וגם י"ל דלפי הצד שכעין פנים הוּי תקרובת רק בתנאי שיש מימד של נתינה אה"נ שזוהי הסיבה שלא חייב מיתה].

### ראייה מדברי החזון איש בביאור דברי רש"י בסוכה

והנה בחזון איש סימן ס' ס"ק כ' כתב לתרץ דברי רש"י בסוכה לא: שכתב שלולב שמעבירים או זורקים לפני האליל נאסר בהנאה, והקשו המפרשים [כפ"ת ועוד רבים מהאחרונים] מדוע יאסר הלולב הרי אין כאן זריקה המשתברת, וז"ל החזו"א "וברש"י שם פי' עוד שעבודתה בלולב להעבירו בפניה או לזרקה בו, ויש לעי"י הא אמרו ע"ז נא' א' דזרק מקל לפניו אפי' עבודתה בכך אינה נאסרת דבעינן זריקה המשתברת, ואם היה הלולב נאסר הרי זו תקרובת עכו"ם ואין לה ביטול וכתותי מיכתת שיעורו, ואפשר דאין כוונת רש"י שזורקין לשם תקרובת, אלא זו עבודתה והוּי הלולב משמשין".

והנה לכאורה נראה מדבריו של החזון איש שכותב להדיא שאם כונת העבודה הוּי רק כדי לעבוד ולא ניתן לשם תקרובת הרי שהלולב לא נאסר. וביותר שהחזו"א מבאר פשט ברש"י שלא נאסר רק מחמת שלא הוּי תקרובת אלא עבודה, ונראה לכאורה שממש נחית לנידון דידן, ופשוט לו שתקרובת הוּי רק בכונת נתינה ולא במעשה עבודה.

וראיתי מי שדחה הראייה וכתב דעיקר כונת החזון איש בפירושו על רש"י שאף שהביאו את הלולב לפני האליל למטרת תקרובת, והרי כל דבר שהובא לשם תקרובת ואינו כעין פנים לא נאסר כלל גם לא משום משמשין [וראייה לכך מנרות שדנו הראשונים אם יש בזה משום תקרובת וכתבו דלא הוּי כעין פנים ומשמעות הראשונים שם שלא נאסר מחמת כן אלא רק אם מוגדר למשמשין עיי"ש] מכל מקום כאן איירי שהלולב היה מיוחד לאליל משום דכל אחד שבא לפני האליל היה לוקח לולב זה וזורקו, ובזה יש ללולב גדר של משמשין גם אם לא הוּי כעין זריקה, שהרי סו"ס הינו משמש את האליל. והנה אף שהדברים נחמדים, מכל מקום לענ"ד דחוקים הם בלשון החזון איש, ולא נראה שכיוון לזה<sup>30</sup>.

אמנם בעיקר הראיה מדברי החזון איש [לפי הבנת מביא הראיה] יל"ע דלכאורה דבריו תמוהים טובא, דהנה לפי מה שיוצא לנו מביאור תירוצו, דכל מה דלא נאסר תקרובת אם אינה כעין פנים הוּי רק במקרה שהקריב רק לתקרובת אבל אם עשה מעשה שעבודתו

30 והיה אפשר לבאר דברי החזו"א באופ"א ולדחוק בלשונו שכיוון ליישב כמו שפרשו אחרונים אחרים בדעתו של רש"י שאיירי שלא זרק הלולב אלא שהלולב שימש לזריקה של דברים אחרים [וזה יותר מדויק בלשון רש"י שכתב ולזרקה 'בו' ולא 'בה' ועיין רש"ש], אמנם לשון החזו"א אינו מורה פירוש זה.

בכך הרי שלא הוי תקרובת אלא משמשי, יצא שכל דבר שמובא לשם עבודה גם אם הובא לשם תקרובת אם לא הוי כעין פנים יש לאוסרו משום משמשים שהרי סו"ס הובא גם לשם עבודה, וזה לא יתכן כלל שהרי החזון איש כתב להדיא בריש דבריו "ויש לעיי" הא אמרו ע"ז נא' א' דורק מקל לפניה אפי' עבודתה בכך אינה נאסרת דבעינן זריקה המשתברת", מבואר להדיא שאפילו עבודתה בכך לא נאסר כלל אם לא הוי זריקה המשתברת, ולכאורה תמוה דגם אם במקרה של זריקה במקל, המקל הובא לפניה בדרך של תקרובת, סו"ס הוי גם עבודתה בכך ונהי שלא הוי תקרובת, מ"מ מדוע לא הוי תשמיש, הרי כתב החזון איש [להבנה זו] שכל שעבודתה בכך אם לא הובא לשם תקרובת הוי משמשי ומדוע אם גם הובא לשם תקרובת לא יחשב הדבר עכ"פ למשמשי, וצע"ג. וצריך לדחוק שאם כיוון לשם תקרובת הרי הפקיע מכך שמעונין לעבוד בחפץ ועיקר מטרתו היא לתת את החפץ לאליל, ומשלא עשה זריקה המשתברת הרי שלא הוי תקרובת ולא משמשי, משא"כ דבר שמובא רק לעבודה בזה, וזה דוחק עצום, וצע"ג.

#### ראייה מהא דנאסר בסימן אחד

עוד הוכיח הברכ"ש שיסוד דין תקרובת הוא ההקצאה מכך שלתוס' ב"ק עא: נאסרת הבהמה במעשה פורתא אפילו למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף, וביאר הברכ"ש לשיטתו שכיון שיסוד האוסר בתקרובת הוא ההתפסה וההקצאה, וזה נעשה אפילו במעשה לחוד, ממילא יש לאסור הבהמה אפילו אם אין כאן שחיטה כלל, ועיי"ש שביאר שאף שהגברא לאו בר קטלא מכל מקום הבהמה נאסרה. ומבואר ששייך לאסור הבהמה אף שהעובד אינו חייב והיינו אף שאין כאן כלל 'עבודה' מכל מקום הבהמה נאסרת, ומוכח מזה שהאוסר הוא היחוד והנתינה ולא מעשה העבודה.

ועיין מנ"ח סימן כ"ו שגם הוא נקט שהבהמה נאסרת אפילו שהעובד אינו חייב ומבואר כנ"ל.

אמנם באמת גם לפי הצד שצריך יחוד או נתינה יל"ע דסו"ס כיצד נהיה תקרובת הרי צריך שיהיה 'כעין זביחה', וכיצד שייך לומר שאסור אם עשה מעשה שאינו כעין זביחה, ואם תאמר שמעשה ילפינן לאסור משבירת מקל, הרי שהוא הדין לענין חיוב. והיינו דסו"ס יש להבין מה החילוק בין חיוב מיתה לעשיית התקרובת, הרי גם למ"ד זה בלי מעשה של כעין זביחה אין החפץ נאסר, ואם יש כעין זביחה אזי גם יתחייב מיתה.

ועיין בדברי החזון איש שנקט בסימן ג' ס"ק י"ז גם כהמנ"ח שיש תקרובת ללא עובד, אולם למעשה חזר בו בסימן נ"ו ס"ק ה' שם כתב שמעשה בעלמא נחשב גם לעבודה,

ולא רק לתקרובת, משום שע"ז עיקרה בלב והרבה עבודות יש בזה וגם שחיטה בדרסה ובסכין פגום הוי עבודה ולכן גם תחילת שחיטה הוי עבודה, ולפ"ז א"ש הסוגיא, ועיינן להלן.

עוד יש לומר בפשיטות גם למנ"ח ודעימיה, דהנה מצינו עבודות שאע"פ שאסורות לע"ז אין חייבים עליהם מיתה, כדאיתא בסנהדרין דף ס: ["...המגפף והמנשק והמכבד והמרבץ והמרחץ והסך והמלביש והמנעיל עובר בלא תעשה", והיינו שלא כדרכה כדפירש רש"י].

ויש לומר שגם בנידו"ד מעשה האוסר שהוא שחיטה פורתא הוי עבודה, אך לא עבודה גמורה שחייב עליה מיתה, ומ"מ יש לומר דלענין עשיית התקרובת סגי במעשה עבודה כזה להחשיב החפץ לתקרובת ודו"ק.

וכיו"ב יש ליישב כל הראיות שמצינו שהגברא לא חייב אף שהחפץ נעשה תקרובת, דאף שהוי מעשה עבודה לענין איסור התקרובת, לא הוי מעשה עבודה גמור לענין חיוב העובד ודו"ק.<sup>31</sup>

---

31 בסוף הענין אוסיף שראיתי דאחת הראיות שמביאים שמעשה שהוא להכנעה אין בו משום תקרובת ע"ז מדברי הרמב"ם הלכות ע"ז פרק י"ב הלכה י"ג וז"ל:

"וכשם שהיו העכו"ם שורטים בבשרם על מתייהם מפני הצער כך היו חובלין בעצמם לעבודת כוכבים שנאמר ויתגודדו כמשפטם, גם זה אסרה תורה שנאמר לא תתגודדו."

וביאר הכס"מ "ותמיהא לי מילתא הא עבודתה בכך וסקילה נמי ליחייב, וי"ל שלא היו עובדים אותה בכך אלא שהיו עושים כך כדי שתתעורר לענות אותם כפי מחשבתם המשובשת".

ומוכח מכאן שלא כל דבר שעושים לע"ז נחשב הדבר לתקרובת ולעבודה לע"ז.

ולענ"ד אין מכאן ראייה כלל, דהנה כתב הרמב"ם הלכות שחיטה פרק ב' הלכה יד:

"השוחט לשם הרים לשם גבעות לשם ימים לשם נהרות לשם מדברות אף על פי שלא נתכוון לעבדן אלא לרפואה וכיוצא בה מדברי הבאי שאומרין העכו"ם הרי שחיטתו פסולה, אבל אם שחט לשם מזל הים או מזל החר או לכוכבים ומזלות וכיוצא בהן הרי זו אסורה בהנייה ככל תקרובת עכו"ם."

והראוני שבתבואות שור סימן י"ד אות טו ביאר בדברי הרמב"ם:

"...ולכן צריך לומר מ"ש הרמב"ם הל' שחיטה אפילו לא נתכוון לעבדו אלא לרפואה אין פירושו אפילו לא נתכון לשום אלהות דהא אפילו שלא לשם אלהות כי אם לכבדו בעלמא הוי ליה ע"ז דאורייתא רק הכי קאמר אפילו לא נתכוון לכבדו כלל רק להכריחו לאיזה ענין או דבר סגולי יש לו בשחיטה זו כדברי הבאי שאומרים הכותי גזרו בו חז"ל באכילה..."

מבואר מדבריו שיש ע"ז לאלהות שזה עיקר ע"ז, וגם ע"ז שעובדים לכבד ע"ז גם היא ע"ז אפילו אינו מקבלה לאלוה וזה פשוט, ומה שכתוב ברמב"ם שלצורך רפואה הוי אסור בהנאה שהוא רק מדרבנן [בזובח למזל הרן] איירי בזובח שלא מתכון לכבדו אלא רק להכריחו לאיזה ענין.

והן הן דברי הכס"מ שלמד בגדידה שהיו עושים עבודה זו כדי לעורר הע"ז ולא כדי לכבדה או לקבלה

### האם הולכים אחר דעת הכמרים או אחר העובדים

והנה פשוט שהקובע הוא העובד [ובנידונינו הספרים<sup>32</sup>] ולא הכמרים וזה מוכח שתקרובת נאסרת אם היה בה כעין זביחה גם אם נעשתה בפני ע"ז שאין רגילים לעובדה בכך, וכך גם מוכח מדין שבירת מקל דאיירי בע"ז שאמנם רגילים לעובדה במקל אולם הרי אין רגילים בשבירת מקל אלא בקשקוש וכה"ג, ומכל מקום נאסר המקל.

אמנם אין זה סותר את הסברא הפשוטה שמידת הסתמא של העובד תלויה בחק הע"ז, והיינו שגוי שעושה בסתמא ללא מחשבה הוא עושה על דעת החוק לע"ז [וזה הביאור שמצינו ברשב"א שכמה פעמים כתב ענין זה דחק לע"ז כפי שכתב בריש דף נא' ד"ה 'מתניתין' וכן בהמשך ד"ה 'ואותן', והיינו שמסתמא כן הוא הדין].

והנה בנידוננו אפילו אם הכמרים היו אומרים אחרת הרי שהספרים מעידים בעצמם שכונתם לתת קרבן לאליל, וכל הספרים ששאלום מדוע הם מגלחים את השיער ענו שהתגלחת היא סאקריפייס [=קרבן] או אופערינג [=מנחה]. ולא יתכן שכל הספרים מתכוונים במילה 'סאקריפייס' להקרבה עצמית ולא לקרבן. וגם הרי הם משתמשים גם במילה אופערינג שאותה א"א לפרש כהקרבה עצמית. מלבד זאת הם אומרים סאקריפייס ל... [to] ולא סאקריפייס עבור... [for], ומוכח מזה שאין הכונה להקרבה אלא לקרבן, וכמו כן אומרים ההודים בעצמם שהאליל אוהב שערות [ואף אם לא כל ההודים מתבטאים כך סו"ס זה מוכיח שבכלליות הענין נתפס כנותן ומקבל] וממילא ודאי שהולכים לפי דעתם

---

לא לאלוה וזוהי הסיבה שאין כאן עבודת אלילים אלא רק לאו של גדידה. ויש להוסיף ע"ז שהדברים מתאימים להפליא עם שיטת הרמב"ם הנודעת בענין ע"ז מאהבה ויראה שביאר בפ"ג ה"ו:

"העובד עבודת כוכבים מאהבה כגון שחשק בצורה זו מפני מלאכתה שהיתה נאה ביותר, או שעבדה מיראתו לה שמא תריע לו כמו שהן מדמים עובדיה שהיא מטיבה ומריעה, אם קבלה עליו באלוה חייב סקילה ואם עבדה דרך עבודתה או באחת מארבע עבודות מאהבה או מיראה פטור".

מבואר שפטור אם עבדו לע"ז אפילו עבודה מפני שפחדו ממנה והיינו שהאמינו שיש לה כח בכ"ז פטור, אא"כ קבלה עליה באלוה, ובפשטות יש לומר שהוא הדין אם עשו לה מעשה כדי שתתעורר שאין בזה ע"ז וכן אם עשו לרפואה אך לא קבלו לאלוה אין בזה משום עיקר איסור ע"ז [ורק מדרבנן בשחטו לרפואה וכנ"ל].

ולפי זה משמע לכא' בכס"מ שאם היו עובדים כן לשם הכנעה לאלוה [ולכבודה] היה בזה משום ע"ז ורק בגלל שעושים כן כדי לעוררה אין בזה ע"ז ודו"ק וצ"ע.

גם אם דעת הכמרים היתה שונה. ובלא"ה כבר התברר שהכמרים מכריזים במפורש שיש כאן פעולה של נתינה והקרבה לאליל, ואם כן גם לשטותם יש כאן קרבן לכל דבר.

והיו שרצו לטעון שאף שהעובד יכול לקבוע את מהות התקרובת, מכל מקום לא שייך שיקרא על זה דרכה של הע"ז בכך, ומי שקובע מה היא דרכה זה הכמרים.

ולענ"ד לומר שבנידו"ד שיש בכל יום אלפים רבים שמסתפרים לשם קרבן [וגם הכמרים יודעים מזה], שלא יקרא דבר זה בשם דרכה בכך הוא תמוה.

### האם נידון דידן דומה לדברי הראשונים שדנו בלחם שהולך לכמרים דאינו נאסר

והנה ידוע שבית הע"ז נוטל את כל הרווחים ממכירת השיער לטובת בית הע"ז. ויש שרצו לדמות דין זה למבואר בראשונים שפת אפילו הועמדה לפני ע"ז ואפילו אם שמים את הפת לפני האליל לעשות נח"ר לפניו, אם עיקר מטרת העובד הוא לתת את הפת לכמרים, הרי שאין הפת נאסרת.

וז"ל הריטב"א [נא:] בסוף הסוגיא:

"ולענין לחם אונים והאובלד"ש שרגילין הגוים בזמן הזה כתבו בתוספות בשם רש"י ז"ל שהיה אוסרן, שהרי תקרובת עבודה זרה הן, ומשעת לישא נאסרין דאיכא כעין זביחה, ואף על פי שמשברין אותן אחר כך וגם מוכרין אותן, אין ביטול לתקרובת עבודה זרה. אבל ר"י ז"ל היה מתירם שאין מתכווין אלא לתתם לגלחים, ונראין דבריו ז"ל... הני מילי דבר הנתון לע"ז להיות לה תקרובת, אבל זה אין עושין לדעת תקרובת אלא אותו שמשקין אותו הכומר ואוכל אותו שם, אבל שאר האובלד"ש דורון לכומרים הוא, ומה שמניחין אותו בפני עבודה זרה אינו בדרך תקרובת כלל אלא כמי שנותן לה פרס לכומריה הילכך הרי הן מותרין למי שלא נזהר מפת של גוים, וכן דעת מורי הר"א הלוי ז"ל, וכן נהגו ברוב המקומות, וכן נראה ודאי להלכה, ועם כל זה שומר נפשו ירחק מהם".

וכדברי הריטב"א כתבו עוד ראשונים [ועי' תוס נ: ועי' רשב"א ור"ן ועוד] וכ"פ השו"ע סימן של"ט סעיף ח'.

אמנם דמיון זה תמוה מאד, דהתם איירי שנותנים הפת פרס לכמרים, וזה עיקר מטרת ההבאה, אלא ששמים הפת לפני האליל לעשות נח"ר לאליל שנותנים הפת לכמרים, מה שאין כן בנידון דידן עיקר מטרת ההבאה היא לאליל אלא שהכמרים לוקחים את התוצר ומשתמשים בו [וכדם בביהמ"ק שבסופו של דבר נמכר לגננין לזבל כמבואר ביומא נח'], ופשוט.

## סיכום

ישנן שתי גישות מרכזיות להבנת סיבת האוסר והגדר של תקרובת עבודה זרה - דרך אחת היא שמעשה עבודה בחפץ לפני האליל הוא האוסר אל התקרובת, וסתימת הגמרא והפוסקים בדין שבירת מקל משמע כדרך זו שאין שום צורך בכונה מיוחדת לעשות תקרובת, אלא עצם העבודה בחפץ עושה התקרובת. וכן כתבו מפורש האבן האזל והצפנת פענח.

מאידך יש שנקטו שע"מ לאסור התקרובת צריך שיעשה פעולה עם משמעות של נתינה דהיינו מעשה עם כונת יחוד ונתינה, ורק אז התקרובת נאסרת, וכן נראה מריהטת כמה אחרונים. ולכל אחת משתי הגישות יש לחשבן סוגיות רבות הנוגעות לכך.

למעשה אין לחקירה הזו כל נפק"מ בנידון דידן, כיון שבפעולת התגלחת אצל ההודים מלבד כונת הסרת האגו, יש בה לשטותם גם נתינת השיער בבחינת מסירת היופי של המסתפר לאליל, ובכה"ג יש בפעולה עצמה מלבד עבודה גם פעולה של מסירה [ולא גרע משבירת מקל], וזה מלבד הלשוניות שהאליל מקבל את השיער או אוהב שיער וכדו'.

וגם לאחר שהתבררה האגדה המטופשת שמאמינים בה המגלחים שהאליל נתקרח כתוצאה מפגיעה של גרזן בראשו, ולאחר שאלילה תרמה לו את שערך הוא הבטיח לה שכל השערות שינתנו לו שייכים לה, מוכח מזה שהפעולה שעושים יש בה אלמנט של נתינה וממילא לשתי הגישות שכתבנו נאסרות השערות.

## סימן ג - תקרובת שלא בפניה

בסוגית הגמ' חולין דף מ' ומא' מבואר שנחלקו תנאים האם ניסוך שלא בפני ע"ז אוסר את היין. וכתבו התוס' שם שאפילו התנאים שסוברים שבניסוך יין אין היין נאסר אא"כ הניסוך היה בפני ע"ז, מכל מקום בשחיטה לאליל הבהמה נאסרת אפילו שלא בפני ע"ז [אף שלשון הגמ' היא 'היתה בהמה רבוצה לפני עכו"ם וכו'], ולהלכה קיי"ל שגם בשחיטה וגם בניסוך נאסר אפילו שלא בפני ע"ז.

בגמרא ע"ז נא. שנינו "עבודת כוכבים שעובדין אותה במקל שבר מקל בפניה חייב ונאסרת", ואמנם דנו הפוסקים אם 'בפניה' הוא דוקא וכל עוד לא היה שבירה לפני האליל אין המקל נאסר [ונמצא שיש חילוק בין שבירת מקל לניסוך ושחיטה], או שבפניה הוא לאו בדוקא [כפי שבשחיטה הלשון של 'לפני עכו"ם' הוא לאו דוקא] ואף אם שברו את המקל שלא בפני האליל נאסר המקל, ונסתפק בזה הגר"ש קלוגר, ובדברי החתם סופר בחידושיו עמ"ס ע"ז מבואר שנקט שאפילו שלא בפניו נאסר המקל, וכן מוכח מדברי הרשב"א בחידושיו, וכן עולה מדברי מהחזון איש. ואמנם גם הגריש"א שהביא צד ששבר מקל הוא דוקא בפני האליל כתב לאסור את השערות כפשי"ת.

### האם סתם תקרובת נאסרת רק אם הוקטרה לפני האליל

שנינו בחולין דף מא' "עובד כוכבים שניסך יינו של ישראל שלא בפני עבודת כוכבים אסרו. ר' יהודה בן בתירא ור' יהודה בן בבא מתירין אותו מפני שני דברים, אחד שאין מנסכין יין אלא בפני עבודת כוכבים ואחד שיכול לומר לו לא כל הימנך שתאסר ייני לאונסי", מבואר שנחלקו חכמים ורבי יהודה בן בתירא ורבי יהודה בן בבא האם ניסוך יין שלא בפני האליל אוסר את היין או שאינו אוסר את היין.

ובגמ' שם דף מ' איתא "אמר רב הונא היתה בהמת חבירו רבוצה לפני עבודת כוכבים, כיון ששחט בה סימן אחד אסרה". ובפשטות משמע שצריך שהבהמה תהיה דוקא לפני האליל, וזה לכאורה תמוה, כפי שהקשו התוס' שם, שהרי חכמים סוברים שגם אם ניסך היין שלא לפני האליל נאסר היין.

ובתוס' הוסיפו להקשות שאפילו ר"י בן בתירא ור"י בן בבא שנקטו שאם ניסך שלא בפני עכו"ם לא נאסר היין, מודים שבשוחט הבהמה נאסרת אפילו אם שחט שלא בפני האליל וז"ל התוס' "לפני עבודת כוכבים - אין לפרש דוקא לפני עבודת כוכבים וכרבי יהודה בן בבא דאמר לקמן (דף מא.) אין מנסכין יין אלא לפני עבודת כוכבים והוא הדין שאר עבודות, דנראה דדוקא לענין ניסוך קאמר, דבכל דוכתא דאיירי בשוחט לא נקט לפני עבודת כוכבים... אלא ודאי אף על פי שלא בפני עבודת כוכבים נמי מתסרא, והא דנקט הכא לפני עבודת כוכבים, אורחא דמלתא נקט. א"נ כיון דלפני עבודת כוכבים הוא, מסתמא לשם עבודת כוכבים מתכוין אף על פי שלא פירש".

ומבואר מתוס' שודאי שאין צורך שהשחיטה תהיה בפני הע"ז ע"מ לאסור הבהמה, ומה שנקט בפניה זה מפני שכך אורחא דמילתא או מפני שאז גם בסתמא אמרינן שמתכוון לשם האליל אע"פ שלא פירש.

ובביאור סברת התוס' שם שחילק בין שחיטה לניסוך לדעת רבי יהודה בן בבא יש לבאר ע"פ מה שכתב החינוך מצוה קי"א [בענין אדם אוסר דבר שאינו שלו ונפק"מ לדידן]:

"אבל כל זמן שיעשה מעשה בגוף הדבר ואפילו מעשה מועט כי האי דנגיעה, יש לו כח לאסור דבר שאינו שלו מדרבנן, שהחמירו בדבר, אבל לא מדאורייתא עד שיעשה מעשה גדול כגון שחיטת בהמה שהוא מעשה גדול, וכן אם ניסך היין לפני העבודה זרה ממש גם זה הוא מעשה גדול, אבל נגיעה ביין שלא בפני עבודה זרה מעשה מועט הוא", נראה מדבריו שכתב ששחיטה שנעשית שלא לפני ע"ז נחשבת מספיק מעשה גדול לענין לאסור דבר שאינו שלו וניסוך רק אם זה בפניו נחשב מעשה גדול וה"ה לנידו"ד בדברי התוס'.<sup>33</sup>

עוד יש לומר ע"פ מש"כ הרא"ה [ע"ז נט:]: ועיין גם בעבודת עבודה שם שהסיבה שלא נאסר ניסוך שלא בפני ע"ז לדעת ריב"ב היא מפני שאין דרך לנסך בכך [ועיין בתשובות והנהגות חלק ה' סימן ר"ס].

---

33 אמנם יש לעיין בכונת החינוך משום שיש דיוקים סותרים בדבריו, דמסוף דבריו משמע שרק נגיעה היא מעשה מועט ולא ניסוך, וזה נפק"מ גדולה, שהרי אם רק מגע הוא מעשה מועט נראה שכמעט כל המעשים של התקרובת הוא מעשה גדול, ונפק"מ שיאסרו דבר שאינו שלו מדאו', ואם ניסוך הוא מעשה מועט הרי שכמעט כל מקרי התקרובת הוא מעשה מועט לענ"ז.

## כמי הלכה

אמנם חשוב לדעת כיצד נפסקה הלכה כדעת חכמים או כדעת ריב"ב, שהרי אם נפסק הלכה כחכמים, הרי שחכמים סבורים שאפילו בניסוך נאסר היין שלא בפני עבודה זרה, ועל פניו לכאורה אין מקום לחלק בין כל סוגי העבודות, אולם אם נפסק להלכה כדעת ריב"ב אזי יל"ע בכל תולדה האם לחייב עליה ונאסרת התקרובת אם נעשית שלא בפני האליל, האם דמיא לניסוך או לשחיטה.

וברש"י ע"ז נט ע"ב [ד"ה לאו כל], ובתוס' שם [ד"ה אמר רב אשי ושם גם בשם הרשב"ם] עולה שהלכה כחכמים, ועיין בב"ח סימן קכ"ג שדייק מדברי הרמב"ם והטור שפסקו כחכמים בהא שיש ניסוך גם שלא בפני ע"ז [והנה הרמב"ן ע"ז נט: הביא שהבה"ג פסק כריב"ב משום שאין אדם אוסר דבר שאינו אלו ועיין שם ברמב"ן שחלק עליו אולם דיונם שם הוא על דין אין אדם אוסר דבר שאינו שלו ולא על דין בפניו], וכדברי הב"ח מבואר גם בלח"מ הלכות מאכ"א פ"א ה"ד.

מאיך עיי"ש ברא"ה, ובריטב"א בשם הרא"ה, שכתב [עכ"פ למהלך א' שם] שהלכה כריב"ב שלא נאסר ניסוך שלא בפני ע"ז.

אמנם באמת יל"ע גם לפי חכמים החולקים על דברי ריב"ב וסבורים שניסוך אסור גם שלא בפני ע"ז, האם חולקים הם לגמרי וסבורים הם שכל פעולה של תקרובת שתיעשה שלא לפני ע"ז נאסר החפץ, או שרק בניסוך הם חולקים וסבורים הם שדומה לשחיטה, אך אם נמצא סוג של עבודה שאינה דומה לשחיטה וניסוך אולי אם תיעשה שלא בפניו לא תיאסר התקרובת.

## שבירת מקל אי דוקא בפניה

והנה שנינו בע"ז נא' "אמר ר"נ אמר רבה בר אבוא אמר רב עבודת כוכבים שעובדין אותה במקל שבר מקל בפניה חייב ונאסרת, זרק מקל לפניה חייב ואינה נאסרת", ולכאורה תמוה, הרי לחכמים שכמותם נפסק להלכה לפי הרבה ראשונים, אין צורך שיהיה דוקא בפניה.

וביותר יל"ע, שהרי הדיוק של הב"ח שהרמב"ם והטור פסקו כחכמים הוא משום שהם לא הזכירו שצריך שהשחיטה והניסוך יעשה בפני ע"ז כפי שכתב שם הב"ח וז"ל:

"וע"פ זה הם דברי רבינו ודקדק הרמב"ם וגם רבינו שלא כתבו בסתם יין נסך אסור בהנאה אלא כתב יין שנתנסך וגם לא כתבו שנתנסך לפני ע"ז אלא כתבו שנתנסך לע"ז משום דבפרק רבי ישמעאל (דף נ"ט ב) תניא גוי שניסך יינו של ישראל שלא בפני ע"ז

אסור ורבי יהודה בן בתירא ורבי יהודה בן בבא מתירין משום שני דברים אחד שאין מנסכין יין אלא בפני ע"ז ואחד שאומר לו לא כל הימנך שתאסור ייני לאונסי והלכה כת"ק ולכך כתב רבינו יין שנתנסך לע"ז כלומר שנתנסך בעל כרחו של ישראל וגם לא נתנסך לפני ע"ז אלא לע"ז שלא בפני ע"ז אפילו הכי אסור בהנאה מן התורה וכת"ק דלא כאותו הזוג דמתירין משום שני דברים".

ואעפ"כ לגבי זריקת מקל, הרמב"ם בפרק ד' מהלכות ע"ז כתב "עבודת כוכבים שעובדין אותה במקל, שבר מקל בפניה חייב ונאסרת, זרק מקל בפניה חייב ואינה נאסרת", וכן הזכיר הטור והשו"ע סימן קל"ט, ולכאורה תמוה מדוע הצריך שיהיה כן בפניה, מאי שנא מניסוך ושחיטה.

והגריש"א [קוב"ת א' עז'] כתב בזה:

"והנה בע"ז דף נ' עכו"ם שעובדין אותה במקל שבר מקל בפניה וכן בדף נ"א שבר מקל בפני חייב ונאסרת. וכ"ה לשון הרמב"ם פ"ז מע"ז ובשו"ע סי' קל"ט. אלא דבע"ז דף נ"ט פליגי בזה תנאי אי בעינן ניסוך בפני ע"ז דוקא ועכו"ם שניסך יינו של ישראל שלא בפני עכו"ם אסור ור"י בן בבא וריב"ב מתירין משום שני דברים א' שאין מנסכין יין אלא בפני עכו"ם וקיי"ל כרבנן דנאסר אפי' שלא בפני עכו"ם. מ"מ י"ל דזה דוקא בניסוך וה"ה שחיטה זריקה הקטרה דדבר הנעשה בפנים אבל דברים שלא שייכים בפנים ורק דנאסרים בגלל דדמי שבירה לזביחת בהמה ששובר מפרקתה וזה דוקא - כאמור לעיל - באופן שעובדין אותה בקשקוש מקל - וז"ל הריטב"א שם "דכיון דליכא עבודת מקל לפני הכי חשבינן לה כעין זביחה אלא דכיון שבכך עבודתה במקל הוא מקל לדידה כבהמה בפנים ומעתה היא שבירת מקל זה כזביחת מפרקת בהמה וחשיבא ליהוי תולדה דידה". ובזה ובכיוצ"ב שפיר י"ל דבעינן שתהי' דוקא בפני. וע' ריטב"א ע"ז דף נ"ט דמסתבר טעמייהו דר"י ב"ב וריב"ב שאין מנסכין אלא בפני ע"ז".

עולה מדברי הגריש"א שיש לחלק אפילו לפי רבנן, בין שחיטה וניסוך והקטרה לבין התולדות, דבתולדות כגון שבירת מקל, אם לא נעשתה העבודה לפני הע"ז, הרי שלא נאסר החפץ [אמנם עיי' לק' שנראה שהגריש"א כתב כן בתור צירוף להקל אך לא פסיקא לו להקל מחמת כן].

אולם בחת"ס [בחידושו עמ"ס ע"ז דף כט:]: עולה לכאורה אחרת, ומבואר מדבריו שבכל סוגי התקרובת חייב אפילו עשה כן שלא בפני הע"ז וז"ל החת"ס:

"יין מנ"ל. הקשו תוס' למה לי קרא תיפוק לי' דה"ל תקרובו' ולפע"ד נהי דקשי' אהמקשן שהקשה מנ"ל הלא לא גרע מתקרובות אבל קרא לא מייתר דהוה סד"א דוקא

בפני ע"ז מיתסר אבל המשכשך שלא בפני ע"ז לא מיתסר וכדאיתא לי' לריב"ב נ"ט ע"ב, קמ"ל דישתו יין נסיכם אפי' שלא בפני ע"ז אסור, עיי' תוס' שבת י"ז ע"ב ד"ה על וכו'... והדרנא בי ממ"ש תוס' חולין מ' ע"א ד"ה לפני ע"ז וכו' ע"ש דודאי כל תקרובו' נאסר אפי' שלא בפני ע"ז, רק לא הי' רגילין אלא בשכשוך יין מטעם שכ' תוס' בשבת י"ז ע"ב הנ"ל. וא"כ לא הוה צריך קרא לרבנן...".

החתם סופר בא לתרץ קוש' התוס' בדף כט; שם הגמ' דנה מנין שיין נסך נאסר בהנאה ומביאה פסוק, והתוס' שואלים מדוע צריך פסוק מ"ש מכל זבח שאסור בהנאה, ותירץ החת"ס בתחילת דבריו שהפסוק בא לחדש לנו שחייב גם על ניסוך שלא בפני האליל כחכמים, והיינו שאף שהיה אפשר לחלק בין זבח לנסך, וכפי שמבואר בתוס' חולין שלריב"ב בזבח חייב שלא בפניה וניסוך לא, לכן צריך פסוק שחייב על ניסוך שלא בפניו. אמנם שוב חזר בו החת"ס והעלה שא"א לומר כן משום שאם תאמר כן יצא שבכל תקרובת אחרת אינו חייב אלא בפניה, וזה אינו, שהרי לרבנן כל תקרובת חייב גם שלא בפניה וממילא א"א לומר שצריך פסוק לניסוך, ומוכח שנקט לדבר פשוט שכל תקרובת באשר היא נאסרת אפילו שלא נעשתה בפני האליל.

ובאמת שכבר נודע שכן מוכח גם ברשב"א שכתב בדף נ"א "לחם אובליאש שהוא זה אותם אונן אבל ומביאין שלהם לחם מגואל הוא ואסור משעת לישה דהוי זביחה אף על פי שאינו משתבר לפני העבודה זבחי מתים וכתב רבינו לפני העבודה זרה כעין זרה שהרי השוחט לשם הרים הרי פי שאינו אף על שאינו לפני העבודה זרה", ומוכח שגם פעולה כמו לישה תחשב לעבודה זרה אע"פ שאינה לפני הע"ז, ולכאורה הוא הדין לענין שבירת מקל<sup>34</sup>.

ושם בגריש"א הביא דברי העבודת עבודה שהסתפק בדבר זה וז"ל העבודת עבודה שם "הנה כיון דנקט תחילה שיבר מקל לפני משמע דאם לא היה לפני פטור, א"כ צריך לומר כיון דלמאי דמשני עכשיו שבצרן מתחילה לכך, אם כן עיקר איסורו מצד הבצירה, א"כ צריך לומר שהיה הכרם נטוע לפני ע"ז ובצרן לפני לעבודתה לכך מתסרו. אך אפשר

34 וראיתי שיש מחלקים שהלחם הובא לשם דורון משא"כ הגזיזה, ואלו דברים תמוהים, דמ"נ אם הסברא שלא הוי תקרובת אלא לדורון, זה אינו משנה אם בפניו או שלא [היינו שבכל מקרה שאין נתינה אלא רק עבודה אין כאן תקרובת]. ואם גם מעשה עבודה הוי תקרובת ומצאנו שגם תולדות אין צורך שיהיו בפניו מה"ת לומר שבעבודה הדבר שונה, שהרי עובד לעשות נח"ר לאותו אליל ומאי שנא בין מקרה שמתכון בסוף לתת לו לבין עבודה אם כל הנידון הוא רק מצד הנושא של בפניה, וגם בדברי העבודת עבודה להלן מוכח שלא נקט כלל כחילוק זה [ובלא"ה כבר כתבנו לעיל שברור שיש בעבודת הגזיזה מימד של נתינה].

לומר שמתחילה נקט שיבר מקל לפני' הוי רק דאז בסתמא אף שאינו מפרש דהוי לעבודתה מסתמא הוי לעבודתה וחייב, אבל שלא בפניה אינו חייב בסתמא, אבל אם פירש דהוי לעבודתה אף בסתמא חייב, ואם כן שוב י"ל דמיירי כאן שלא בפניה רק שבצרן מתחילה בפירוש לכך, ולזה חייב בכל עניין וק"ל".

מבואר במהלך אחד שאיסור התקרובת הוא רק לפני' [ולא ביאר מ"ש מניסוך] ובפרכילי ענבים איירי שבצרן לפני ע"ז, ובמהלך השני כתב שלא צריך בפניה ומה שכתוב בגמ' בפניה זהו רק משום שאז בסתמא הוי ע"ז.

ושו"ר שאף בשו"ת זית רענן ח"ב סימן י"ג נקט שתקרובת נאסרת גם שלא בפני ע"ז אפילו בפרכילי ענבים וז"ל שם:

"...דאין לומר דמיירי בידעינן שבצרן מתחלה לכך, דאם כן הרי נאסרו מיד ואפילו לא מצאן בראשו נמי, ואפילו חוץ לקילקלין נמי, שהרי כבר נעשו תקרובת, כמו מנסך שלא בפניו..."<sup>35</sup>.

וכן מוכח גם בדברי החזו"א [נו,ז] שכתב "...והנה לפ"ז גם חוץ לקילקלין נאסר משום תקרובות אלא שאין אנו חוששין לתקרובות אלא בדברים הקרבים לגבי מזבח".

### ביאור סברת הגריש"א שכל הבנין הוי בפניה

והנה ידוע שאפילו הגריש"א שנקט בתשובתו בקוב"ת חלק א' שהתקרובת נאסרת רק אם נעשתה בפני האליל, מכל מקום אסר בתכלית את השיער בקוב"ת חלק ג', ושם הגריש"א לא התייחס לשאלה שהרי העבודה לא נעשית בפני האליל, ולכאורה תמוה אמאי.

---

35 אמנם בעיקר דבריו במש"כ שפרכילי ענבים נאסרו גם אם לא נכנסו לבפנים לכאורה ברשב"א בסוגין מבואר לא כך וז"ל "...וכן פרכילי ענבים ועטרות של שבליים שבצרום מתחלה לכך דכעין פנים ממש הן שכן מביאין אותם בכורים, ואם לא נכנסו לפנים מן הקלקלים הרי אלו מותרין, לפי שבחוץ אינו נאסר משום תקרובת שאין מקריבין לה בחוץ והיינו מתנייתין דבשר הנכנס לע"ז מותר והיוצא אסור". אמנם יש לדחות דהרשב"א הרי אזיל כמ"ד דבעי כעין פנים, ועיין בשיטתו היחודית של הרשב"א בסוגיא שהאוסר של פרכילים למ"ד דבעי כעין פנים הוא גם בחיתוך וגם ההבאה ורק אז הוי כעין פנים, אולם למ"ד דסגי בכעין זביחה משמע לכא' סגי בחיתוך לשם כך. ומה שהוכיח הרשב"א מבשר עיין לעיל מיניה ברשב"א שבשר איירי בלא שחטו לשם כך ואם כן אין שום ראייה מהרשב"א. ויש עוד להעיר שהרשב"א כתב שבמקרה של לישת לחם נאסר הלחם משעת לישת ולכא' זה לא מסתדר עם מש"כ לגבי פרכילי ענבים, ודוחק לומר שאם יכנס הלחם יאסר למפרע משעת לישת, דאם אכתי לא נעשה כעין פנים עד שיכנס, מה"ת שיאסר למפרע וילע"ע.

ובישא יוסף יו"ד סימן כ"ה כתב בביאור דברי הגריש"א, שהגריש"א חשש שלא צריך בפניו ומש"כ בגמ' 'בפניה' זהו רק משום שאז המסתמא הוא לע"ז<sup>36</sup>.

עוד כתב שם בישא יוסף "זאת ועוד יש מקום לדון דכאן יחשב בפניו, דאע"פ שלמדנו שכל שחוץ לקלקלין כלומר חוץ למחיצה חשוב שלא בפניו, הסתפק מרן די"ל שבנין שנבנה לשם עבודתם והעמידו פסל בכניסה לבנין שנבנה לשם כך אולי הוי כל הבנין כמקום עבודה זרה, ובפרט כאשר כל הבנין נבנה לכך וא"כ הוי בצרן מתחילה לכך לפניה".

וכדי לחדד ההבנה בסברת הגריש"א אפשר להוסיף דהנה להבדיל אא"ה בבית המקדש, הרי שבעזרה כיון שיש קדושת העזרה הוי לפני ה' כמבואר כמה מקומות [זבחים כו' וברש"י שם], וגם שער נקנור הוי כלפני ה' כיון שמכוון כנגד בית קדשי הקודשים [עיי' רמב"ם מחוסרי כפרה פ"ד הל"ב], ורואים שאף שעיקר לפני ה' הוא קדש הקודשים, מכל מקום כל מקום שיש קדושת עזרה הוי כלפני ה', ולהבדיל אא"ה גם במקרה שבנו בית לבית תיפלתם, ובפרט שיש באותו המבנה חדר מיוחד שיש בו פסילים הרי שכל החדר שלידי חדר הפסילים הוי כלפני האליל ונחשב בפניה ממש.<sup>37</sup>

### סוגית לפניו מן הקלקלין

והנה רבים הוכיחו מסוגית הגמ' דלפנים מן הקלקלין [נא, ב] דחזינן שכל מה שאינו לפניו מן הקלקלין לא הוי תקרובת. אכן פשוט שאין ראייה כלל משום שהסוגיא שם

---

36 ויש להעיר דבח"א משמע שאינו סובר כתירוצו של העבודת עבודה. אלא דבאמת אין כאן הערה דכך היא דרכו של הגריש"א למעיין בתשובותיו שפעמים רבות מצרף לתשובתו צדדים שונים אף שאם היינו בוחנים כל צד בפ"ע היה מקום לדון שיש חולקים וכו', וכך מוצאים אנו שהרכבה פעמים כותב להחמיר כשיטה מסוימת ואינו מסיים בזה אלא כותב שאף לפי השיטה השניה כאן יודה וכו' ומצרף עוד עניינים להתיר או לאסור ואף כאן כיון ששם נקט שעיקר התספורת הינה הכנה ובעיקר הדין אין כאן סרך תקרובת, כתב לצרף זה המהלך של בפניה אך אין זה אומר בהכרח שכך היא דעתו לקולא בשאלה של בפניה. שוב שמעתי שהגריש"א בתשס"ד אמר לגאון רבי אהרן דונר שיש רשב"א מפורש שאין צורך בפניה ואולי לא היה לעיניו בזמן כתיבת התשובה בתש"ן. עכ"פ אם זה כך מובן מדוע חזר בו ואין צורך לסברא השניה.

37 ובעיקר ענין זה ד'לפני ה'" אינו תמיד אותו מקום, עיי' מנ"ח שכ"ד שנקט שלפני ה' דלולב [המנ"ח נקט שם כדבר פשוט שרק במקדש הוי המצוה] הוי בעזרה עיי"ש מה שתמה, ובאגרו"מ יו"ד חלק ד' סי' ס"ג סוף אות ח' כתב דלפני ה' דלולב הוי בכל הר הבית עיי' בדבריו שציי' כמה מקומות שכתוב בתורה לפני ה' וכל מקום לפי עניינו וסיים "ואין לנו אלא מה שנאמר בגמ' איך לפרש הקראי שאית להו טעמים מקראי אחריני או מקבלה שכן הוא הפירוש" ויש להאריך ואכ"מ], שוב מצאתי שהאריך בכל זה במלבי"ם פרשת צו עיי"ש שהאריך בישוב הסתירות בכ"ז עיי"ש.

עוסקת דבר הנמצא חוץ לקלקלין לא חיישינן שהובא לתקרובת, אך ודאי שאין זה אומר שאם יקריבו חוץ לקלקלין דלא הוא תקרובת ופשוט.

וז"ל החזון איש [נוז], "...והנה לפ"ז גם חוץ לקלקלין נאסר משום תקרובת אלא שאין אנו חוששין לתקרובת אלא בדברים הקרבים לגבי מזבח", ועיי"ש עוד.

### תקרובת בפני תמונת האליל

עוד יל"ע בענין זה, דהנה בחלק גדול מאולמות התגלחת ישנה תמונה של האליל, ויש לדון אם תקרובת בפני תמונת האליל נחשב כמו שהקריב בפני האליל עצמו. והנה כתב החזון איש [יו"ד סי' ס"ב ס"ק כ"ב] "מיהו בעובד לנפש של נברא אף שכבר אבדה יש בה כו"מ וכמו לנפש נכרתה שהרי היא עדיין קיימת למשפט. ותמונה שעושין לזכרונה ועובדין לה על הכוונה שזהו עבודת הכו"מ צ"ע אי הוי כעכו"ם עצמה או כמשמשין ומיהו אם הכוונה למשפיע על התמונה הזאת שפע וכח ודאי הוא עכו"ם עצמה וצ"ע", ומבואר בדברי החזון איש שאם עובדים את התמונה בכונה למשפיע הרי שיש לתמונה דין של ע"ז. ויל"ע במציאות מה קורה שם עם התמונות האם עובדים את התמונה. והנה יש תיעודים שחנכו את האולמות שלהם עם הקטרה ליד התמונה, ואם כן לפ"ז לכאור' חשיב בפני האליל. וגם בלא"ה י"ל דאם כונתם לעבוד את המשפיע על התמונה בזמן התגלחת ומכונים לזה, הרי זה עצמו נחשב לעבודה לתמונה והוי ע"ז בפניה.

ויש שדנו לומר שבכל הודו יש תמונות של האליל וא"כ אין זה ראייה שרוצים שהעבודה תהיה בפני האליל. ואינו מובן דמלבד שבמקומות טומאה אלו ישנם תמונות יותר משמעותיות של האליל, גם אין מובן מה מגרע שיש תמונות במקום נוספים, סו"ס מנין לנו במקום התספורת אינם מתכונים לעבודה לתמונות, ובפרט שיש הרבה מהתמונות ברחבי הארץ שעובדים אותם [הרבה תמונות בהודו עובדים אותם בשימת תקרובת לפניה]. ובפרט שהכמרים שם העידו ש'רק לפני האלהים הם מתגלחים' עפ"ל, ומשמע שהם עצמם מחשיבים את התמונות הללו לעבודה בפניה.

### דברי אבן האזל ושבט הלוי בחילוק בין שתי סוגי תקרובות והנוגע לדין 'בפניה'

והנה בעיקר דין 'בפניה' עיין אבן האזל הלכות עכו"ם פ"ג שכתב שיש שני סוגי תקרובת - האחת היא תקרובת שענינה מסירה לאליל [אפילו בלי 'מעשה עבודה'] והשניה היא 'מעשה עבודה' לאליל. ועיי"ש שכתב שלא שייך מסירה לאליל אא"כ נעשית המסירה לפני האליל, מה שאין כן אם עובד את האליל ע"י מעשה עבודה, אין צורך

שמעשה העבודה יעשה בפני האליל ע"מ שיוגדר לתקרובת ע"ז [פשוט שאם יש דבר שגם נמסר לאליל וגם עם מעשה עבודה שנאסר אפילו שלא בפני האליל].

ובזה ביאר מה שקשה על הרמב"ם שכתב שאיסור הנאה מע"ז נלמד ממש"כ "ולא ידבק בידך מאומה מן החרם" ומ"ולא תביא תועבה אל ביתך", והרי בגמ' ע"ז כט' הגמ' דורשת מפסוק אחר שם איתא "זבח גופיה מנלן דכתיב ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים מה מת אסור בהנאה אף זבח נמי אסור בהנאה".

וביאר באבן האזל שעיקר הפסוקים שהביא הרמב"ם נאמרו בסוג תקרובת שהגוי מתכון למסור לאליל, וזיאכלו זבחי מתים' עוסק בזבח שאדם זובח בביתו לשם ע"ז ובזה אין מסירה לאליל שהרי זה נעשה שלא בפני ע"ז, ולא נמסר לאליל, ולכן נצרכנו להיקש מיוחד דומיא דמת להגיד שגם בזה יש איסור הנאה. ואחרי שלמדנו כן שוב חזר גם סוג תקרובת זו ליאסר מדין "ולא ידבק בידך מאומה מן החרם" וז"ל האבן האזל הנוגע לעניננו:

"והנה סתם שחיטה לעכו"ם הא אין הכונה שחושב בהשחיטה שמקריבה לעכו"ם דהא לר"א דס"ל בחולין בדף ל"ח ע"ב דסתם מחשבת עכו"ם לעכו"ם הוא א"כ אפי' בבהמה ששוחטה לביתו דאטו יסבור ר"א דאין עכו"ם אוכל בהמות לעצמו ואפילו לומר שסתם מחשבת עכו"ם הוא להקריב כמו שלמים בקדשים גם זה לא מסתבר דאטו במציאות יחלוק שכל שוחטי הבהמות יקריבו החלבים לעכו"ם וע"כ דכיון ששוחטה ומחשב שעובד בזה לשם עכו"ם כבר הוי בזה עבודת עכו"ם ונחשב לתקרובת עכו"ם, ובזה מיושב מה שכתב הרמב"ם דבשחט לה חגב דפטור אלא א"כ היתה עבודתה בכך, והוא משום דבשחיטה אינו מקריב הבהמה השחטה עצמה לעכו"ם אלא שעובד בשחיטתו לעכו"ם וכנ"ל.

ונראה יותר דזהו מה דפריך בגמ' בדף כ"ט ע"ב וזבח גופיה מנלן דכתיב ויצמדו לבעל פעור ויאכלו מזבחי מתים מה מת אסור בהנאה אף זבח נמי אסור בהנאה, וקשה דהא מביא הרמב"ם בפ"ז מהלכות עכו"ם הל"ב ב' לאוין לתקרובות דאסור בהנאה א' לא ידבק ב' לא תביא תועבה, ונראה דב' הלאוים הם בעיקר עכו"ם ובמה ששייך לעכו"ם דהיינו משמשיה ונוייה ותקרובות שלה שבאמת הם שייכים לע"ז אבל מה ששוחט בביתו לשם ע"ז הוי ס"ל דלא נעשו תקרובות לע"ז אלא שעובד בשחיטתו לע"ז אבל הבהמה השחטה עצמה לא הקריבה לע"ז ולזה איצטריך למילף מקרא דדברי קבלה דזבחי מתים דזבח אסור בהנאה אבל ממילא דנכנס בכלל איסור הנאה דתקרובות".

והנה גם בשבט הלוי ח"ב סימן נ' כתב שישנם שני סוגי תקרובת ובזה כתב אף הוא ליישב הצריכותא של הפסוקים, אלא שבעוד שהאבן האזל חילק בין תקרובת של 'מסירה

לע"ז לתקרובת של 'מעשה עבודה', שבט הלוי חילק בין תקרובת של 'מסירה לע"ז' לייחוד לע"ז וז"ל הנוגע לענייננו:

"ואשר יראה לענ"ד בזה דקרא דדברי קבלה דאשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם חידש לנו יסוד איסור תורה בתקרובת אשר עדיין לא ידענו הגם אם נאמר דתקרובת הוא בפשיטות בכלל דלא ידבק בידך וגו', דתקרובת זבחי מתים מובא בש"ס בכמה מקומות בתרי אנפי חדא תקרובת ממש כפשוטו מה שמקריבי' לע"ז ולפני ע"ז כמו האי דע"ז כ"ט ע"ב ול"ב ע"ב דהיוצא אסור דאי אפשר דליכא תקרובת דהיינו שהקריבו ממש לפני ע"ז או חלק ממנו כהאי דעגלי ע"ז ממש דהיינו שמקריבין לה העגלים דע"ז ל"ד ע"ב וכיו"ב טובא.

והסוג השני הוא שהעכו"ם שוחטין ואוכלין בעצמן או מוכרין למכור כמו שחיטת עכו"ם דחולין י"ג ע"א ובסוגיא שם דמעיקרא אין דעתו להקריבו לע"ז, ומכ"ש האי דחולין ל"ח ע"ב דס"ל לר"א דאפי' ישראל השוחט לעכו"ם אסור משום זה מחשב וזה עובד וכיו"ב טובא התם בחולין דאין זה תקרובת ממש אלא מין מאיסורי ע"ז שרוצים הגוים ליחד הכל לע"ז אפילו מה שאוכלים ושותים".<sup>38</sup>

והנה פעולת גזיזת השערות הרי יש בה כעין זביחה ומעשה עבודה לאליל, ולפי אבן האזל פשוט הוא שיאסרו אפילו שלא נעשו בפני הע"ז. וגם לפי שבט הלוי יאסרו אפילו שנעשו שלא בפני הע"ז בין אם יש במעשה הגזיזה הקרבה בין אם יש בו גם יחוד ודו"ק.

#### סיכום

נחלקו התנאים אם פעולת ניסוך שנעשתה שלא בפני האליל אוסרת היין. להלכה נחלקו הראשונים כמי לפסוק והאחרונים נקטו בדעת הטור והרמב"ם שפסקו כחכמים שאין צורך שהניסוך ייעשה בפני האליל והיין נאסר.

עוד נתבאר בתוס' ובעוד ראשונים שגם התנאים שחולקים וסוברים שניסוך נאסר רק בפני האליל כ"ז הוא רק בניסוך אבל בשחיטה נאסרת הבהמה לכו"ע גם שלא בפני האליל [על אף שהגמ' נוקטת לשון של 'היתה בהמת וכו' רבוצה לפני האליל', והיינו דמה שכתוב 'לפני' הוא או אורחא דמילתא או דאז גם בסתמא הבהמה נאסרת].

38 ולדברי השבט הלוי, אחרי שלמדנו את האיסור השני, אדם שיתכוון למסור לאליל בפני האליל גם נאסר, דלכאורה הקרבה כוללת גם יחוד, ואם יחוד נאסר שלא בפני ע"ז הוא הדין הקרבה. ולפי אבן האזל גם אחרי שלמדנו הסוג השני, אם אדם ימסור לאליל בלי מעשה עבודה שלא בפני הע"ז לא יאסר החפץ ודו"ק.

גם לגבי תולדות של שחיטה וניסוך [כשבירת מקל וכדו'] מפורש ברשב"א [לגבי פעולת לישה] שאין צורך שיעשה בפני האליל. וכן נתבאר בחת"ס ובשו"ת זית רענן, וכן פשטות דברי החזו"א, וכן עולה מדברי האבאה"ז ושבט הלוי ולא מצאנו אף פוסק שכתב שיש צורך שיעשה בפניה.

מלבד זאת צידד הגריש"א לומר שאפ"ת שהיה צריך בפניה מ"מ י"ל שבנין שנבנה לשם עבודתם והעמידו פסל בכניסה ונבנה לשם כך שפיר י"ל דהוי בפניה [ויש להוסיף שזה מלבד התמונות שיש בחדר שבתוך אולם התספורת ותמונות האליל שנמצאות באולם עצמו].

## סימן ד - התנאים להגדיר פעולה לתקרובת ע"ז

בגמרא הובאה דעת רב [שכמותו פסקו רוב הראשונים, וכן נפסק בשו"ע ובכל הנו"כ ללא עוררין] הסובר שפעולת שבירת מקל, עכ"פ במקום בו דרך הע"ז לעובדה במקל, אוסרת את המקל מדין תקרובת ע"ז. וביאור דברי רב הוא שאף שמעיקר הפסוק למדנו שתקרובת נאסרת רק אם נעשו בה פעולה של ד' עבודות [זביחה, ניסוך, קיטור והשתחוואה] מכל מקום למדנו מריבוי גם תולדות של מעשים אלו, והיינו שכל פעולה שנעשית כעין ד' עבודות הללו, גורמות לחפץ ליאסר מדין תקרובת ע"ז. ומכאן למדו הראשונים שכל פעולה של חיתוך ושבירת דבר לשם ע"ז, אוסרת את החפץ מדין תקרובת ע"ז ולפ"ז הוא הדין לחיתוך השיער. להלן יובאו דוגמאות מהפוסקים לפעולות של כעין זביחה, וידון אם שייך לומר שחיתוך שיער שונה מפעולות אלו.

### הקדמה קצרה לסוגיין

בגמ' בסנהדרין [ס:]: למדנו שיש ב' מצבים שאדם מתחייב בהם אם עובד ע"ז. או באופן שעובד ע"ז באופן שרגילה בכך ואפי' העבודה היא עבודה של בזיון, וזה נלמד ממ"ש "איכה יעבדו הגויים האלה את אלהיהם וכו'", או שעובד ע"ז שלא כדרך עבודתה אך עובדה בד' עבודות דפנים - זובח, מקטר, מנסך ומשתחוואה, והגמ' דורשת שם כן מהפסוק "זבח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו" [ויחרם היינו מיתה] 'ריקן העבודות כולן לשם המיוחד' והיינו שכל העבודות שצריך לעשות לשמים, אם עשאו לע"ז חייב מיתה אפילו שלא כדרכה [ופירש רש"י דהיינו ממה שכתוב זובח ולא עובד משמע אפילו שלא כדרכה] עיי"ש.

ושם בגמ' [סב.] איתא "ועשה מאחת מהנה": "אחת" זביחה, "מאחת" סימן אחד. "הנה" אבות [זבוח] "מהנה" תולדות [שבר מקל לפניו וכו']. ועולה מהגמ' שם שלא רק אדם שזבח או עשה אחת מד' עבודות חייב מיתה אלא אפילו עשה כעין ד' עבודות חייב מיתה.

והנה כל מה שמבואר בגמ' סנהדרין שם שאפשר להתחייב מיתה אם עובד ע"ז בדבר שדרכו בכך זהו רק לעניין חיוב העובד, אך לעניין איסור התקרובת לא נאסר החפץ אפילו עבודתו בכך א"כ עשה בו עבודה של ד' עבודות. והטעם הוא דאיסור התקרובת לא נפק"ל ממש"כ 'איכה יעבדו', דשם אין מקור לאיסור התקרובת, וממילא אין לנו מקור

שגם בעבודתו בכך בלי כעין זביחה יאסר החפץ, ואיסור התקרובת למדנו ממה שכתב "ויאכלו זבחי מתים" מה מת אסור בהנאה אף זבח נמי אסור בהנאה [ע"ז כט:]<sup>39</sup>.

והנה עיקר יסוד סוגיין בע"ז דף נא' היא לדון סביב חידוש הגמ' בסנהדרין סב' שיש תולדות לע"ז, האם גמרא זו להלכה לכו"ע, ומתי נקרא כעין זביחה ומתי לא.

והנה הגמ' בע"ז שם דנה בין לענין חיוב האיש ובין לענין איסור התקרובת, וחזינן מכאן שדין של 'כעין זביחה' נלמד גם לאיסור התקרובת, וקיל"ע מנין כן לגמ' שהרי לענין חיוב שמענו תולדות, וכפי שדורשת הגמ' בסנהדרין שם, ומה"ת לענין איסור החפץ שלמדנוהו בכלל מפסוק אחר.

ובפשטות פשט הדברים הוא שלמדנו בגמ' בסנהדרין שתי אפשרויות שונות להתחייב, אחד זה לעשות מעשה עבודה, ומעשה עבודה זה רק בדרכה בכך, דאם עושה מעשה שאין דרכה בכך לא הוי 'עבודה', והשני עבודה של זביחה והיינו עשיית קרבן [או נסך או קטורת] לאליל, וזה שייך בכל ע"ז, אפילו אין עבודתה בכך<sup>40</sup>.

ואם כן אם למדנו תולדות שחייב בשבירת מקל, הרי מוכח מזה שיש כאן עשיית קרבן, ואם כן ברור שהוי זבחי מתים, שהרי עובדה זו גורמת לעובד להתחייב, וממילא למדנו מכאן גם תולדות דשבירת מקל גם לענין איסור התקרובת ודו"ק.

ובדרך אחרת י"ל שלמדנו תולדות דשבירת מקל גם לענין איסור התקרובת מדומיא דזבחי מתים [ואולי אחרי שלמדנו תולדות גבי חיוב הגברא, שוב למדנו דומיא דזבחי

39 ובספר המצוות מצווה כ"ה כתב הרמב"ם שאיסור הנאה מתקרובת ע"ז נלמד ממה שכתוב "ולא תביא תועבה אל ביתך" וכן ממש"כ "ולא ידבק בידך מן החרם", ועיין בחזו"א סימן נ"ו סק"א שכתב שלרמב"ם אחרי שלמדנו איסור התקרובת [בדף כ"ט], שוב מעמידים פסוקים אלו של 'ולא תביא' ו'ולא ידבק' גם על תקרובת עיי"ש.

והרמב"ן בהשגותיו מל"ת קצ"ד כתב שאיסור ההנאה של תקרובת הוא מהפסוק של "ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים", ושם הסתפק שיתכן ופסוק זה הוא גילוי דעת להכלילו בלאו של פן תכרות ברית... וקרא לך ואכלת מזבחיו" עיי"ש.

40 ובאמת שלפירוש זה יהיה מכאן לכאורה ראייה לכך שתקרובת זה מצד עשית החפץ לקרבן ולא מצד מעשה עבודה, שהרי למדנו שאין עבודה אם אין דרכה בכך. אכן, אין מזה ראייה, דהנה הגמ' שם לומדת שחייב בהשתחויה אפילו שלא כדרכה, והנה כאן ודאי של"ש מש"כ, ומוכח שהחיוב הוא מצד מעשה עבודת השתחויה, וכיו"ב יש לומר שמעשה עבודה של הקרבה שייך בכל מקרה גם בע"ז שאין דרכה בכך, ולפ"ז יש לומר שהחיוב הוא מצד מעשה עבודה ולא מצד הקרבן. אכן עכ"פ לדרך זו יש כאן ראייה שצריך ענין של נתינה ולא סגי סתם במעשה עבודה גרידא בלי שום אלמנט של נתינה וילע"ע.

מתים, אך ההוכחה שנאסר היא לא מעצם העובדה שחייבים על זה וכדרך הא', אלא שאחרי שלמדנו תולדות, שוב מסתבר להרחיב את הדומיא דזבחי מתים<sup>41</sup>.

### **מחלוקת הראשונים האם יש מחלוקת בין רב לרבי יוחנן אם מצאנו ריבוי תולדות לע"ז או שלכו"ע יש תולדות לע"ז**

והנה בסוגיא זו האריכו כבר רבות, ועל כן כאן נשתדל לקצר בסיכום שיטות הראשונים ביחס בין שיטת רי"ו לרב והיוצא מכך להלכה.

איתא בגמ' ע"ז שם "אמר" אמר רב ע"ז שעובדים אותה במקל שבר מקל לפניה חייב זרק מקל לפניה פטור". ונחלקו הראשונים מדוע יש צורך שיעבדו את הע"ז במקל ע"מ להתחייב. ועוד דבספת לה צואה, לא מבואר בגמ' דאירי בע"ז שרגילים לעבוד לה בצואה. וכן בשחט לה חגב שנחלקו שם ר"י וחכמים לא כתוב שעבדו לה בכך.

עוד איתא בסוף הסוגיא "אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן מנין לזובח בהמת בע"מ לע"ז שהוא פטור וכו'" ונחלקו הראשונים מה היחס בין רי"ו לרב. ויש בביאור הענין כמה שיטות בסוגיא:

**שיטת התוס' - התוס' כתבו שע"מ להתחייב בשבירת מקל צריך שיהיה עבודתו במקל דאם לא כן א"א לראות את שבירת המקל כ'כעין זביחה', דרק כאשר יש שייכות של המקל לע"ז הזו שוב שבירת המקל לפניה חשיבא כעין זביחה. ועיין בתוס' רי"ד שכתב "דכיון דדמיא שבירה לזביחת בהמה של פנים ששובר מפרקתה הרי זבח לפני' דבר שרגילה בו". והיינו שאי אפשר להגדיר דהמקל קרבן אא"כ יש שייכות בין המקל לבין האליל<sup>42</sup>. ועל פי זה יצא התוס' לפרש את כל סוגייתנו על דרך זו, הן בצואה הן בעביט של מי רגלים וכו', שתמיד צריך שייכות בין הדבר ששובר לע"ז. עוד כתבו התוס' שרבי יוחנן שפטר**

---

41 ובאמת שברשב"א ד"ה 'יינות' ממה שהביא בשם רבו נראה שנקט שהלימוד הוא משום דומיא דזבחי מתים עיי"ש.

ולדרך זו יובן יותר כיצד שייך מעשה עבודה שאינו חייב מיתה עליה ובכ"ז הוי תקרובת [אם נמצא ה"ת כזו] ועיין גם מש"כ בסוף סימן ב'.

42 ודבר זה יוסבר היטב לפי מה שכתבנו לעיל בהערה בביאור הענין, שחזינן לכאורה מסוגיין שעיקר יסוד תקרובת זהו מעשה הקרבה [והיינו נתינה] או לחילופין עשיית קרבן, ובסתם ע"ז שעובדים אותה במקל אין שום אלמנט של נתינה שהרי מה שייטא שבירת מקל לנתינה לע"ז זו, מה שאין כן אם יקריב לה בהמה ע"י שחיטה שזהו אב, אפילו אם אין עובדים לאליל זה בבהמה, סו"ס יש כאן אלמנט של הקרבה, כיון שמצד התורה יש במעשה זה מצד עצמותו ענין של נתינה ודו"ק.

בשוחט בהמת בע"מ לא חולק על רב אלא שר"י איירי בע"ז כזו שאין רגילות לעובדה בבהמה כלל ועל כן פטור דלא חשיבא כעין פנים.

והנה לפי התוס' דברי הגמ' בסנהדרין שיש תולדות לע"ז בשבירת מקל הן אליבא דכו"ע.

**דעת הראב"ד** - הראב"ד בהשגות [וכן בפירושו] נקט שמה ששנה רב ע"ז שעובדים אותה במקל לא נצרך לגבי חיוב של שבר מקל לפניו, דלזה גם אם אין עובדים אותה במקל חייב וגם נאסר המקל, אלא נצרך לסיפא שאפ"ה זרק פטור. והיינו דבשביל הכעין זביחה' לא צריך שיהיה עבודתה בחפץ זה, אלא עצם השבירה מחשיבה ל'כעין זביחה' [ולהקרבת קרבן]. ולדברי הראב"ד פשוט שר' יוחנן חולק עם רב, שהרי רי"ו פטר אפילו בבע"מ וכ"ש בשבירת מקל. להלכה פסק הראב"ד בהשגות כדעת רב ששבר מקל לפניו נאסרת.

ולדברי הראב"ד דברי הגמ' בסנהדרין המרבים שבירת מקל הם רק אליבא דרב שקיי"ל כוותיה.

והנה למעשה, אף שנחלקו הראב"ד והתוס' בפירוש הסוגיא, מ"מ לפי שניהם קיי"ל להלכה ששבירת מקל אוסרת את המקל [ולתוס' צריך גם שיעבדו את הע"ז הזו במקל], וכן נקט הרמב"ם להלכה וכן נקטו הטור והשו"ע להלכה ללא חולק בסימן קל"ט, ועיין להלן.

**שיטת הרמב"ן וסייעתו** - גם הרמב"ן סובר כדעת הראב"ד, דרב ורבי יוחנן חולקים, אלא דבניגוד לדעת הראב"ד שפסק כדעת רב, הרמב"ן פסק כדעת רבי יוחנן, ולפ"ז לדעת הרמב"ן קיי"ל ששבירת מקל אינה אוסרת את המקל ואין העובד חייב על השבירה.

וברמב"ן הדגיש בדבריו שהגמ' בסנהדרין המרבה שבירת מקל אינה הולכת עם שיטת רבי יוחנן, ולפי דעת רבי יוחנן אין כלל ריבויים, וכל שלא נעשו עבודות כעין פנים ממש, אינו חייב על עבודתו ולא הוי תקרובת וז"ל:

"והא דאמרינן בפ' ד' מיתות אבות זיבוח וקיטור וניסוך והשתחואה תולדות שבר מקל לפניו 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 שמעתין".

והנה מכך שלרבי יוחנן אין תולדות מבואר שני דברים, הא' שפעולת הזביחה ניסוך או הקטרה הם לבדם אוסרים את החפץ ומחייבים את העובד, וגם מבואר שכל כמה שמדובר בחפץ שאין דרכו להביא לפנים לא שייך לחייב עליו, דהרי רבי יוחנן דיבר על שחיטת בהמה ובכ"ז פטר, ומשמע שאפילו במקרה של שחיטה ממש, כל כמה שאין החפץ דבר שמובא בפנים פטור ואינה נאסרת.

והביאור הוא שהתורה אסרה תקרובת דוקא דבר שיש לו משמעות של קרבן בפנים ורק זה הוא תקרובת לע"ז, וכל כמה שלא הוא דומיא דבפנים בין בחפץ בין בפעולה פטור עליה ולא הוא תקרובת.

והנה יש לדון לדעת הרמב"ן<sup>43</sup>, דהנה כבר הקדמנו שיש שני פסוקים לענין חיוב האדם, הא' עבודה כדרך עבודתה, וזה נלמד ממה שכתוב איכה יעבדו וכו', והשני מ"זבח לאלהים יחרם" שפסוק זה מלמדנו לענין עבודה שלא כדרכה בד' עבודות. והשתא היה מקום לדון במקרה ששבר מקל ועבודתה בשבירת מקל שאז חייב על פעולת שבירת המקל שהרי עבודתה בהכי, דכל כמה שחייב על שבירת מקל, שוב יהיה על החפץ איסור תקרובת דהוי זבחי מתים.

אלא דבאמת פשוט שאין המקל נאסר, דהמעייין לאורך הסוגיא ברמב"ן [ובראשונים ההולכים בעקבותיו] רואה דסובר הוא שאין שום מצב שדבר שאינו מובא לפנים יאסר<sup>44</sup>.

והנה לפי מה שכתבנו יש להקשות שהרי הרמב"ן גופיה כתב לגבי פרכילי ענבים שהטעם מדוע גם רבי יוחנן מודה שנאסרו הוא משום שבכורים מובאים בפנים, ובצירוף הא שבוצרים אותם לשם כך נאסרים וז"ל:

"ומיהו הא דתנן מצא בראשו פרכילי ענבים ועטרות של שבלים, ההיא כעין פנים ממש היא שהרי דבר הקרב ממש לגבי מזבח הוא כגון בכורים ובצרן מתחילה לכך כדאוקימנא, תדע דהא אמרינן מאי כעין פנים איכא ומאי כעין זריקה משתברת איכא כלומר תיקשי לתרווייהו ומפריקנן להו בשבצרן מתחילה לכך, אלמא כעין פנים נמי הוא, דשבירה ודאי היינו כעין זביחה וכיון דקרב לגבי מזבח הוא כעין פנים".

ולכאורה תמוה שהרי הגם שבכורים באים לפנים ונעשה בהם מעשה זביחה סו"ס איך נלמד את האיסור מהפסוקים, הרי אין לנו מקור לאסור מלבד "זבח לאלהים יחרם וכו'" ריקן כל העבודות וכו' ואין לנו כלל ריבוי של תולדות לדעת הרמב"ן ומנין לנו האיסור.

ועוד תמוה טובא דהנה לעיל דף ל' כתב הרמב"ן בשם הרמב"ם שאין איסור לשנות עם הגוי יין שנתערב בו דבש או שאור, כיון שאינו ראוי לפנים לנסך למזבח לא גזרו עליו, ותמה עליו הרמב"ן וז"ל "...זה הטעם אינו נכון... ואת"ל שלא גזרו אלא ביין הראוי לנסך שכל גזירתם אחששת ניסוך הוא דסמכו לה דלמא אף על פי שאין אנו מנסכין אותו ע"ג

---

43 בפרט לפי הדרך השניה שכתבנו לעיל שדין כעין זביחה של תקרובת נלמד מדומיא דזבחי מתים.  
44 כן מוכח ממה שדין לגבי הנרות וכן מוכח מסוף נב ע"א כמה שכתב לבאר את האיבעיא של תקרובת של כלים ועוד.

המזבח אינהו מנסכי ליה, שהרי בשאר תקרובות אינהו מחוסר אבר אית להו ושאר מומי לית להו ואנן אית לן אפילו בדוקין שבעין, וכן נראה שהרי הם מקריבים בנות שוח ופירות דקל טב שהוא דבש שאסרה תורה לגבי המזבח וכיון שהן מנסכין אותו אסור שהרי הוא משתבר כעין פנים, מעתה אם נתערב בו מעט דבש ודאי אף על פי שיש בו נותן טעם [אסור]. ולכאורה תמוה דהפכו משנתם שהרי לדעת הרמב"ם קיי"ל כרב ששבירת מקל אוסרת ואם כן ה"ה שייך אמור להאסר אפילו נתערב בו דבש<sup>45</sup> אם נעשתה בו מעשה שבירה, וקושיית הרמב"ן אינה מובנת לטעמיה שפסק כר"י ששבר מקל אינה נאסרת ורק מה שבא לפניו אוסר.

וראיתי שהקשה כן אביו של האבנ"ז לאבנ"ז ביו"ד קט"ו ותירץ האבנ"ז שייך שנתערב בו דבש ראוי לבכורים<sup>46</sup>, אולם אכתי קשה כנ"ל דמנין לרבות תולדות לרמב"ן.

והנה היה אולי אפשר לדחוק שאה"נ לפי הרמב"ן ריבינו מהפסוק של ריקן כל העבודות וכו' גם כל דבר המובא בפנים בתוספת שבירה ולא דוקא ד' עבודות [והיינו שכולם הם אב ולא תולדה] ואף שהגמ' הביאה שם ניסוך וזביחה נצטרך לומר שיש עוד דברים שריקן ואסרם לע"ז והיינו כל דבר המובא לפניו בתוספת שבירה.

אולם זה אינו נראה כלל, שהרי הגמ' עוסקת בד' עבודות וכעת יש לנו עוד עבודות [בצירה]. וביותר, שברור שאין משהו בעצם עבודת הבצירה שתחשב עבודה לגבוה, וכל משמעותה ביחס לסוגייתנו היא מצד הכעין זביחה שלה, ויוצא שיסוד האיסור הוא דומה לזביחה ולא איסור חדש של כעין בצירה.<sup>47</sup> וכן מוכח להדיא מדברי הרמב"ן לק' גבי נרות שרק ד' עבודות אסורות ויסוד הדין דפרכילים הוא מצד כעין זביחה שבדבר.

45 וקושיא זו של הרמב"ן על הרמב"ם נאמרו תירוצים שונים ואכ"מ.

46 ז"ל "...אולם לדעתי נראה דייך מבושל חשיב ראוי בפנים לבכורים כמבואר בהר"ן [בד' הרי"ף כד ע"ב] דראוי לבכורים חשיב ראוי לפניו. והא מוכרח מהא דמצא פרכילי ענבים במרקולס אסור אף שאין עובדין אותה בענבים כלל ונאסרת במה שבצרן מתחילה לכך דהוי כעין זביחה. וכ"ש שמוכרח לומר כן לר"י דאפי' עובדין אותה בבהמה כזו אינה נאסרת. וכן מפורש בחי' הרמב"ן והר"ן. ויין מבושל אף שפסול למזבח הוא מהקישא דזבח ונסכים מה זבח שלא נשתנה אף נסכים שלא נשתנו כמ"ש הרא"ש (בפ' המוכר פירות סי' יוד). והר"ן (פ' ערבי פסחים [בד' הרי"ף כב ע"ב]). אבל לבכורים למה יפסל וכ"ש בנתערב שאור או דבש דמקרא מלא קרבן ראשית תקריבו מהם ע"כ נאסר בנסוך כמו שנאסרין ענבים בכעין זביחה כיון שראוין לבכורים אף דזביחה ליכא בבכורים". ועיין תרומות פרק י"א משנה ג' שבכורים מביאים מיין ועיין סתירה לזה מחלה פ"ד משנה י"א ועיין במפרשים בחלה ישוב לזה.

47 ויש להוסיף שהרי האבנ"ז העמיד שיש איסור בדבר המובא בפנים לבכורים שנעשה בו ניסוך ולא שבצרוהו לכך, דשם בדף ל' לא איירי בבצרוהו לכך.

ועלה בדעתי שכונת הרמב"ן שפרכילי ענבים אסורים רק מדרבנן, כפי שאכן כתב הריטב"א לשיטה זו, משום שאכן הם לא ממש זביחה, אולם חז"ל גזרו עליו משום שמוגש למזבח בצירוף הכעין זביחה.<sup>48</sup>

אולם קצ"ע דאם הוא רק מדרבנן לא יובן מה שהקשה הרמב"ן על הרמב"ם לגבי יין עם דבש, ששאל הרמב"ן דסו"ס הגויים מנסכים, שהרי לרמב"ן איסורו רק מדרבנן וי"ל שלא גזרו בזה על מגע יין. ואולי יש לדחוק שהרמב"ן הקשה כן אליבא דהרמב"ם וכמובן הוא דוחק וצ"ע, וגם העירוני דמכמה לשונות ברמב"ן עצמו נראה שלא נקט כהריטב"א, ומלשונו נראה יותר שנקט שפרכילי ענבים מדאורייתא ועיין הערה<sup>49</sup>.

48 מהלך זה שגם לפי רבי יוחנן הסובר שאין איסור של תולדות כעין זביחה דמכל מקום יש איסור של דבר המובא בפנים בצירוף פעולה של כעין זביחה, והראיה מפרכילי ענבים, כתבו גם הר"ן הרא"ה והריטב"א. והנה בענין זה הרשב"א כתב מהלך אחר, דאף שהרשב"א הלך ביסוד הסוגיא כדעת הרמב"ן, מכל מקום הרשב"א בניגוד לשאר הראשונים שהלכו בשיטה זו נקט שהצורך בחיתוך של פרכילי ענבים לשם בכורים הוא כדי שיהיה יותר דומה לבכורים ולא כשאר הראשונים שנקטו שיש כאן צירוף של כעין פנים עם כעין זביחה שאפילו ר"י מחייב. ומה שבעיקר צ"ע ברשב"א זה א' דלכאורה משמע בדבריו שבכורים צריך חיתוך לשם כך וזה תמוה שלא מצינו דין זה בבכורים, ועוד קשה דמשמע ברשב"א שדין זה לרבי יוחנן הוא מדאורי', ולכאורה מנ"ל הא, שהרי לא למדנו תולדות רק מריקן כל העבודות והיינו ד' עבודות, ומנ"ל הא. והנה לדברי הרשב"א כל ענין בצירה לכך הוא מדין דומיא דבכורים, ועיין פירוש הר"ש והרע"ב מסכת חלה פ"ד משנה י"א שיש נפקותא גם בבכורים אם בצרן מתחילה לכך. מה שאין כן לשאר ראשונים אין ענין בבצירה מצד הבכורים אלא מצד הע"ז שבדבר, שיהיה כאן כעין זביחה.

49 ואשר יראה לימור בזה [וכן האיר עיני אחד מהת"ח] דהנה הרמב"ן בד"ה "ע"ז שעובדין וכו'" בתו"ד דן לומר שכל הלימדו של 'מאחת מהנה' לרבות שבירת מקל אינה אלא להו"א של הגמ' בסנהדרין, אמנם למסקנת הגמ' עיקר הלימוד הוא מ'כעין' והיינו שלא ריבינו 'תולדות' אלא ריבינו שכל 'כעין' חייב וכפי שכתב שם הרמב"ן "ולאו תולדה מרבינן אלא כעין אמרינן" וצ"ע מנין לנו ללמוד דין של 'כעין' אך עכ"פ כן מוכח מדבריו למעין. ומדין כעין זביחה למדנו שבירת מקל שהיא כעין זביחה. ורבי יוחנן פליג וסובר שלא למדוע 'כעין' אלא לכעין פנים ולא לכעין זביחה, וכפי שכתב שם חז"ל "...אלא שיש לומר דכי מרבינן תולדה לזביחה מאחת מהנה לחייב עליה מיתה בשלא כדרכה לגמרי מחייב אפי' בשאין עובדין אותה במקל אבל במסקנא בפ' ד' מיתות לא קיימא הכי ואידחיא לה הילכך לית לן אלא בשעובדין אותה כן ולא תולדה מרבינן אלא כעין אמרינן... הא דאמר ר' אבהו א"ר יוחנן מנין לזוכה בהמה בעלת מום לע"ז שפטור. דלא אסורה תורה אלא כעין פנים, פליגא אדרב דאמר כעין זביחה נמי אמרינן, והא דאמרינן בפ' ד' מיתות 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...". ולהלן כתב הרמב"ן שפרכילי ענבים לרבי יוחנן הם כעין פנים ממש [ומיהו הא דתנן מצא בראשו פרכילי ענבים ועטרות של שבלים, ההיא כעין פנים ממש היא שהרי דבר הקרב ממש לגבי מזבח..."] ואם כן הוא לשיטתו שנאסר מדין 'כעין' ומדאורייתא. ועיין גם לשון התוס' לעיל כט: ד"ה 'יין' ואכתי צ"ע בכ"ז.

והנה בנידון דידן דשערות, לדעת הרמב"ן וסייעתו לכאורה אין לאסור. אולם כבר עוררו על זה שיתכן וגם לרמב"ן יש לאסור דמצינו בבית המקדש שיער נזיר, ואמנם משמע מדברי הרמב"ן דכל איסור הבכורים הוא אך ורק משום שמוגש לפני המזבח, והרי שערות אינם מוגשות. אמנם זה כשלעצמו אינה ראייה שלא יאסר משום דבפשטות עיקר הענין זהו שם הקרבן שיש עליו [דהרי גם שחיטה הוי עבודה לענין זה] ובכורים שאני דכל מה שעושה אותם קרבן [או כל הראיה שהם קרבן] זה מה שהם מובאים לפני המזבח, ואם ננקוט ששערות נזיר הם חלק מקרבן נזיר הרי שיש לדון שגם לפי הרמב"ן יש לאוסרם.

אולם אם ננקוט שכל דין פרכילי ענבים זה רק מדרבנן יצא שגם אם יש לומר דשיער נזיר הוי כעין פנים, הרי שהשערות יאסרו לשיטה זו רק מדרבנן ויש להאריך בכ"ז.

והנה גם אם נקבל את ההנחה שלפי דעת הרמב"ן השערות אינם נאסרים וכן סבורים הרשב"א, הרא"ה, הריטב"א והרמ"ה שמובא בריטב"א אולם כאמור דעת רוב הראשונים ששבירת מקל אוסרת את המקל כדעת רב [כ"ה דעת תוס', ראב"ד, רמב"ם, טור, וכן דעת התשב"ץ [ג, שט"ו], היראים [סימן קא], השאלות [מצורע], המאירי בסוגיין, הריא"ז והרי"ד [בסוגיין] רבינו ירוחם [נתיב יז חלק ד], וכן פשטות ספר החינוך מצוה כ"ו [וצ"ע מדעת הרא"ה אם אכן הרא"ה הוא בעל ספר החינוך ואולי צריך להדחק שבספר החינוך לא התכון לפסוק אלא רק מראה מקום וצ"ע]<sup>50</sup>. וכן פסק השו"ע והרמ"א לא חלק, וכן לא עורר אף אחד מהנו"כ וממילא בנידו"ד ברור שקיי"ל שהשערות נאסרות.

### דוגמאות מהראשונים לבעין זביחה ודין גילוח השערות לפ"ז

והנה מצאנו בגמ' ובראשונים דוגמאות מעשיות לדין 'בעין זביחה', מלבד מה שמצאנו בגמ' דחיתוך פרכילי ענבים הוא כעין זביחה, ומדוגמאות אלו יש ללמוד לניד"ד:

[א] בגמ' נ: - ספת לה צואה והגמ' העמידה בצואה לחה. והנה בביאור מהו ספת פירש רש"י האכילה, ובתוס' פירשו לכלכה [מבואר ברש"י חידוש שעצם ההאכלה מחשיבה לשיבור, ולכאורה הכונה שנותנים לאליל מעט מעט בתוך הפה, דאל"כ היכן השיבור. ואולי איירי שזורקים לתוך הפה].

50 ולכאורה יש לדון שכן הוא הרא"ש ורש"י שנקטו שיש לחייב כעין פנים גם לולא זריקה המשתברת ובכ"ז שנינו שצריך ד' עבודות, ומוכח מזה לכאור' שנצרך לחפץ שלא קרב בפנים, וזה לכאורה דלא כרבי יוחנן ואכתי צל"ע בזה.

ובר"י הזקן פירש ספת לה - הטביל לה צואה - עיין בדבריו אחר שכתב לחלוק על רש"י כתב "אלא יש לפרש ספת כמו לא יספות במלח ויאכל דפרק הפועלים ב"מ ס"ט ע"א כלומר הטביל לה צואה".

[ב] לישת לחם - רשב"א נא' - "ואותן ככרות שלוקחין מן השוק ומקריבין אותן לפני הע"ז אסורין דכעין פנים איכא, ואם לשו עיסה וחזרו בהן מותרת דאין הקדש לע"ז, וגם משום (ששברו) [שלשו] אותה לע"ז אינה נאסרת לפי שאין בחוקי הע"ז ללוש אותה לשמה אלא לוקחין אותה מן השוק ומביאין, אבל אותם אובליאש שהוא לחם אונן שלהם לחם מגואל הוא ואסור משעת לישת דהוי כעין זביחה אף על פי שאינו משתבר לפני הע"ז".

[ג] נרות - יש מהראשונים שדנו שהדלקת נרות היא זריקה המשתברת [כך כתב הראב"ד בכתוב שם פ"ד] אמנם רוב הראשונים נקטו דלא הוי דבר המשתבר.

[ד] תלישת לולב מעיקרו [ספר ההשלמה בסוכה פ"ג] - איתא בהשלמה בסוכה "וכגון שהלולב עצמו הוא נעבד, או שהיה משמשי ע"ז. אבל תקרובת ע"ז לית לה תקנתא בביטול, בין בגוי בין דישראל, ואם נטל פסול. ודוקא שנתלשו מתחילה לכך דהוה לה כעין זביחה, דתקרובת ע"ז לא מתסרא אלא אם כן הוא כעין פנים והכי איתא בפרק רבי ישמעאל".

[ה] רבינו יונה [ע"ז נא'] - חיתוך של מעות - "ומעות שאינן משתברים ולפיכך מותרים שאין דרך תקרובת בכך, וא"ת במעות יש להסתפק שמא חתכן מתחלה לשם ע"ז והוי להו משתבר כעין זביחה כדאי בגמ' גבי פרכילי שבצרן מתחלה לכך. י"ל שהוא דבר שצריך אומן, זה מחשב וזה עובד לא אמרינן, וכי תימא דילמא איהו גופיה הוא, לא שכיח".

[ו] מאירי [ע"ז מז.] קציעת עור הסנדל - במסכת יבמות ק"ג ב' התבאר שסנדל של ע"ז לא תחלוץ ואם חלצה כשרה ובסנדל של תקרובת חליצתו פסולה וביאר המאירי "...תקרובת ע"ז לא תחלוץ ואם חלצה פסולה שהתקרובת אין לה בטול כמו שיתבאר ושמא תאמר והלא אין קרוי תקרובת אלא בכעין פנים פ"י בה בשקצוה מתחלה לכך שהוא כעין זביחה כמו שביארנו למעלה".

[ז] חיתוך שופר - מאירי ר"ה כח. "...תקרובת עבודה זרה אפילו של גוי שאין לו בטילא אם חתכו מתחלה לכך שהוא כעין פנים מדמיון זביחה כמו שיתבאר במקומו".

[ח] לקיטת ורד - ספר ההשלמה ע"ז פ"ג [אות ד'] "והא דאמרינן בפרק קמא דף י"ב ב' חנויות מעוטרות בורד והדס נעשין תקרובות ע"ז וקשיא לי והא תקרובת ע"ז אינה נאסרת אפי' בשעבדתה לכך אלא א"כ כעין פנים היא זביחה כדמוכח בפרק ר' ישמעאל ד' נ"א ובורד והדס מאי כעין זביחה איכא ואיכא למימר כגון שלקטן דהוי כעין זביחה".

ט] התכה של כלים – רשב"א ע"ז דף נא' וז"ל "והראב"ד ז"ל מפרש לה בתקרובת, נראה דס"ל דר' יוחנן כעין זביחה נמי אית ליה והכא בכלים המשתברים קאמר דומיא דאוכלין המשתברים, וכגון שהתיכן מתחלה לכך, ואי נמי בכלים ששבר לפניה כגון ששבר מקל לפניה, ואנו כבר כתבנו למעלה דר' יוחנן לית ליה כעין זביחה וכעין פנים ממש בעי". ואף שהרשב"א נחלק על הראב"ד אבל לא נחלק עליו אלא משום ששיטת הרשב"א שקיי"ל שלא כרב ואין חייבים על זריקת מקל אך מודה שהתכת כלים חשיב משתבר.

ולענייננו, כאמור פשוט שיש לדמות חיתוך שיער ל'כעין זביחה' כפי שכתב המאירי [נא.]: "ואם עבדה במה שאין דרך לעבדה פטור אא"כ עבדה באחת מארבע עבודות והם זבוח וקטור ונסוך והשתחואה ובתולדותיהם והזריקה בכלל הנסוך וכל חתיכה תולדת זביחה וכל זריקה המשתברת תולדת זריקה הא אם עבדה באלו חייב והנתון לה נאסר אף על פי שאינו דבר של נוי".

וכן הוא בר"ח [ע"ז נ: ] "פי' שבר מקל בפניה. השבירה היא מעשה עבודה כגון חתיכה אבל זריקה אינה מעין עבודה".

והנה יש שדנו לומר שאינו דומה חיתוך השערות לשבירת מקל וזאת משום שבכעין זביחה העובד מחלק דבר לשנים כדוגמת יין ומקל, מה שאין כן השערות שמגלחים למשעי עד שלא נותר שום שריים וחלק בולט ממנו כלל, [והשערות אינם כגוף עצמו] אין בזה חלוקה לשנים ואינו דומה לזביחה, ובזה ביאר מדוע לא שנה התנא לפי רב אפרסקים ותאנים, דדוקא פרכילי ענבים ששייך בהם ענין שבירה לשנים שייך בהם כעין זביחה מה שאין כן שאר פירות שקוצרים אותם לגמרי עכ"ד [ומה שכתבו שכן הוא בחזו"א סימן נ"ו ס"ק ט' לא ידעתי מה מצאו שם].<sup>51</sup>

ובאמת שכבר כתבו על טענה זו דכל עצמה של טענה זו היא לומר 'לא דמי' וממילא לדחות שו"ע מפורש, אולם באמת יש ראייה מפורשת שלא כדבריהם.

דהנה מה שעומד ביסוד דבריהם הוא שרק מה שדומה ממש לשבירת מקל זהו האוסר ותו לא, וכבר הובא לעיל עד כמה הראשונים הרחיבו את הנושא של שבירת מקל – הטבלה, לכלכה, התכת כלים, לישה ועוד, ולומר שבדיוק גזיזת שערות לא דמי הוא תמוה.

---

51 וחזקו דבריהם מדברי רש"י שכתב ששבירת מקל דומה ל'כעין זביחה' מכא מה שמצינו שבירת מפרקת, ולא כתב מחיתוך הבשר, והנה בפשטות י"ל שחיתוך ושבירה הן אכן שתי פעולות שונות, ועל כן הביא רש"י משבירת מפרקת שלפעמים נעשית בשחיטה לשבירת מקל שדומה יותר לזה, אולם ברור

ומלבד זאת מצאנו בר"י הזקן הפך דבריהם, בדבריו מוכח שגם תלישת פירות הוי כעין זביחה, וזה עומד בניגוד ליסוד דבריהם ואעתיק לשונו בע"ז נא:

"ומשני כשבצרן מתחלה לכך, פי' דכעין דורון ע"ז הן עשוין בפרכלין כיון שמצאן הענבים והחיטים מחוברים בזמורות ובשיבלים יש לחוש שבשעת בצירה היה דעתו עליהן מתחילה לכך, כי משני הכי ק"ק מה תיקן, הא תינח לרב דמהני לאסור דהוי כעין פנים בהכי כבשבירת מקל, אלא לפי סברת התלמוד מי אלימא בצירה למיהוי כעין פנים טפי משחיטת חגב. וי"ל דאיירי בע"ז שדרכה לבצור לה מתחילה לכך ומה שדרכה בכך חשיבי להיות כעין פנים, אע"ג דענבים ושבולין לא שייכי בפנים טפי ממקל וחגב, ודוקא בהני איכא הוכחא אבל במעות וכסות וכלים אפי' דרכם לחתכם מתחילה, ליכא הוכחה שהיו חתוכין מתחילה לכך, ולא חיישי' להכי הואיל ומונחין דרך בזיון, ומסתבר שגם החיטים וענבים שאין עשוין בפרכלין ועטרות כמעות וכסות וכלים היה דינם, ולהכי נקט פרכילין ועטרות ולא לחידוש איסור הזמורות והשבולין והקשין לשון רבי".

מבואר מדבריו שכל הטעם שכתוב פרכילים זה כיון שרק אז אני תולה שתלשום לשם כך, אבל בידוע שנתלשו לשם כך גם ענבים לחוד יש לאסור ודו"ק [וכמובן דחוק ביותר לומר שכונתו שדינם כמו הכסות והכלים ולא מטעמייהו, הן מבחינת לשון ר"י הזקן הן מבחינת ההשואה לכסות וכלים].<sup>52</sup>

והנה יש שדנו לומר שהדעת קדושים יו"ד סימן ד' כתוב כחילוק הנ"ל לחלק בין דבר שחותכים אותו לשנים לבין דבר שנתלש כולו.

וראיה זו תמוהה, דהנה ז"ל הדעת קדושים שם: "נראה שגם להנה"כ [דלעיל ס"י ב'] שגם מעשה כל דהו וכל דהו מהסימן שנשחט לשם ע"ז נאסר עי"ז, אין חשש עי"ז במריטת נוצות, כיון שלא שייך מוקצה [לאסור על הדיוט] ע"י שום פעולה ורק בשחיטה היא הפלוגתא [דנה"כ עם הט"ז] וע' תוס' ב"ב קכט' וכעת צל"ע".

והנה מחלוקת הנה"כ עם הט"ז היא מה הדין בשחיטת כ"ש מהסימן האם אוסר את הבהמה לע"ז [דעת הש"ך שסגי בכ"ש והט"ז סובר שרק סימן א' אוסר], וע"ז דן בדעת קדושים מה הדין האם הבהמה נאסרת במריטת נוצות, כפי שדנו הש"ך והט"ז מה הדין

---

שגם חיתוך הוי כעין זביחה כפי שכתב המאירי. ואחרי שיש לנו שבירה וחיתוך שוב כל שבירה חיתוך וכיו"ב הוי תולדת זביחה ופשוט.

52 וגם בעיקר החילוק שכתבו לא הבנתי, וכי השערות לא היו מחוברות אחד לשני לפני"כ ועכשיו פרודים, ומה אכפ"ל שהחיבור ביניהם נעשה דרך החיבור לגוף.



### דיוק מספר המצוות והחינוך בענין מעביר שערו לכמוש

והנה יש שדקדקו מדברי החינוך [מצוה כ"ט] והרמב"ם [ל"ת ו'] ומקורו מכילתא דרשב"י פרשת יתרו, ובמדרש הגדול ואתחנן, שחיתוך שיער אינו נחשב זביחה.

דהנה ז"ל החינוך שם "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 למרקוליס ומעביר שערו לכמוש, שנאמר [שמות כ', ה'] ולא תעבדם, כלומר במה שדרכן להעבד אי זו עבודה שתהיה".

והנה לכאורה תמוה שהרי מעביר שער לכמוש חייב מדין ד' עבודות, שהרי הוי כעין זביחה, ואם כן מדוע משמע שהחינוך חייב רק מטעם עבודה כדרכה, ומשמע לכאורה שלא הוי כעין זביחה ומוכח מזה שהעברת שערות אינו חייב שלא כדרכו ואין בו דין תקרובת<sup>53</sup>.

ובטעם הדבר מדוע לא הוי כעין זביחה דחקו אותם מדקדקים מאד ולא העלו דבר ברור בידם, ובלא"ה נראה לומר שאין כאן כל דקדוק מהחינוך, וכפי שיתבאר להלן הביאור אשר נלע"ד האמיתי בדבריו. [ועיקר הדיוק עיין בהערה שאינו מוכרח כלל<sup>54</sup>].

---

53 עצם הדיוק טעון ביאור דהנה מהמכילתא עצמה פשוט שאין להביא ראייה לכך שעבודת כמוש אינה כעין זביחה שהרי ודאי שיש תנאים הסוברים שבעינין כעין פנים ושכירת מקל אינה נאסרת [ע"ז נ"א ע"א], ואם כן י"ל שהמכילתא אזלא כותייהו, וממילא י"ל שהרמב"ם והחינוך העתיקו עיקר המכילתא בזה, ועיין בספר יד מלאכי כללי הפוסקים כללי הרמב"ם אות כג שכתב "אין להקשות על הרמב"ם בספר המצות אלא במה שהוא מתייחס למנין המצות אבל במתייחס לדעת תלמוד המצות ודיניהם לא דק בהם כל כך כי בספר היד הוא מקום תחנותן ודקדוקן כמו שנראה מתשובת הרב עצמו להר' שמואל ראש ישיבת בבל הלא היא כתובה בתוך תשובותיו הנדפסות".

54 וכבר נכתבו בעני"ז יישובים רבים, וכאן הבאנו מקצת והרוצץ הלקבל עוד בעני"ז ניתן לפנות למערכת. והרבה יש לדון בעיקר הדיוק מדברי סה"מ והחינוך, דהנה מקור דברי הרמב"ם והחינוך הוא ממכילתא דרשב"י (שמות כ, ד):

"לא תשתחוה להם - השתחויה בכלל היתה, ולמה יצאת, להקיש אליה, מה השתחויה מיוחדת מעשה יחיד וחיובין עליה בפני עצמו, בין שהוא עובדו בין שאינו עובדו, כך כל עבודה המיוחדת לה' אם עשה אותה לע"ז חייבין עליה בין שהוא עובדו בין שאינו עובדו. ומה הן העבודות המיוחדות לה', זביחה וקיסור השתחויה וניסוך, אם עבד בהן לע"ז אע"פ שאין דרך עבודתה בכך חייב.

ולא תעבדם - שלא יעבוד ע"ז כדרך עבודתה, כגון שיזרוק אבן למרקוליס או יפעור עצמו לפעור או יקריב שערו לכמוש או יעביר בנו למולך, וכיוצא בהן. וכן הוא אומר 'איכה יעבדו הגוים האלה את אלהיהם

## ענין של כעין זביחה צריך להיות בגוף הדבר שעובדים בו

והנה כבר הארכנו לעיל לדון שחשוב להגדיר מהו החפץ בו עובדים לאליל, דהיינו דהנה בשבירת מקל או בפרכילי ענבים ברור החפץ איתו עובדים וכן בשחיטת בהמה,

ואעשה כן גם אני, הא אינו חייב עד שיעבור כדרך עבודתה.

והנה מלבד מה שהוזכר שם ג' הדוגמאות של הרמב"ם והחינוך, גם מוזכר הענין של "עביר בנו למולך". ובאמת נחלקו התנאים (סד.) אם עבודה של העברת הבנים למולך חייב דווקא למולך, או הוא הדין שחייבים בזה לכל ע"ז בעולם גם אם אין דרכו בכך, ויעוי"ש שלמאן דאמר שחייבים דווקא במולך, הענין הוא שמולך לאו עבודה זרה, אלא יש כאן לאו מיוחד של חוקות הגוים שהתחדש במולך שחייבים עליו מיתה. אבל למאן דאמר שחייבים בכל עבודה זרה בעולם, הענין הוא שלומדים מהפסוק של 'ומזרעך לא תתן להעביר למלך' מולך שחייבים בזה בכל ע"ז בעולם גם אם אין עבודתה בכך, אבל אם עבודתו בכך, ברור שמלבד האיסור של 'מולך' הוא חייב גם משום עבודה זרה כדרכה.

וכן כתב המנחת חינוך (מצוה רח, א), "ונראה לי, כיון דמולך ע"ז היא אליבא דהאי מ"ד, אם כן אם עבד המולך בהעברת זרעו חייב משום שני שמות, חד מלאו דעבודה כמו בכל ע"ז אם עובד, וחד מלאו זה ומזרעך לא תתן גו' ולא ימצא גו' א"כ חייב ב' חטאות בשוגג שהיא שני שמות", עכ"ל.

וכן מבואר במכילתא שהמעביר בנו למולך חייב גם משום לא תעבדם, היינו עבודה זרה כדרכה, וצריך לומר שהמכילתא דידן הוא כמאן דאמר מולך עבודה זרה הוי, ופשוט שמלבד מה שהוא חייב על עבודה זרה כדרכה, חייבים גם משום מולך.

והנה עיקר הטענה מהרמב"ם והחינוך שדוגמאות הללו הם דברים שחייבים דווקא מצד ע"ז כדרכה ולא יכול להיות שחייבים גם משום עוד איסור, והראיה שמזה שהוזכר כמוש יש כאן ראיה שכמוש לא נכלל בכעין ד' עבודות. אמנם מהמכילתא רואים להדיא לא כך, כי מובא שם גם מולך כדוגמא ללאו של ע"ז כדרכה, למרות שמלבד איסור זה, גם חייבים משום מולך, וע"כ הדוגמאות הם לאו דווקא דוגמאות שחייבים אך ורק משום ולא תעבדם, והוא הדין שייתכן שהמעביר שערזו לכמוש חייב גם משום כעין פנים. והא שהרמב"ם ואחריו החינוך לא העתיקו את מעביר בניו למולך באיסור ולא תעבדם, זה פשוט משום שלדעת הרמב"ם (פרק ו' הלכה ג) קיימא לן כמאן דאמר 'העושה עבודה זו [העברת הבנים כמו שעושים למולך] לעבודה זרה אחרת חוץ ממולך פטור', וא"כ מולך לאו עבודה זרה הוא, וממילא אין חייבים עליו משום 'ולא תעבדם' כלל, ולכן השמיט הרמב"ם את זה, ושוב הדברים ברורים שהמכילתא דרשב"י הם המקור לדברי הרמב"ם, ומשם מבואר שייתכן למנות בלאו זה גם דברים שחייבים משום עוד לאוין ג"כ. ואם כן ברור שמש"כ בסוף המכילתא "וכן הוא אומר 'איכה יעבדו הגוים... הא אינו חייב עד שיעבוד כדרך עבודתה" פשוט שהכוונה שאין חיוב מצד האיסור של דרך עבודתו א"כ עשה בדיוק כדרך עבודתו [דלא כהוה אמינא בסנהדרין סא. שיתחייב בכל מעשה מבוזה למבוזין], אבל אכן המעביר זרעו למרקוליס, למאן דאמר זה אכן חייב מיתה מצד איסור מולך, רק הוא פטור מצד הדין של כדרך עבודתה.

[וזה"ל המנ"ח מצוה כ"ו אות א' 'ולפ"ז פשוט דאם דרך עבודה זרה לעובדה בזבחים או בא' משאר דרך עבודתה ועבד אותה בכך חייב שתי חטאות משום כדרך עבודתה ומשום ד' עבודות כמו בשבת אם עשה דבר אחד שנתקבץ בו מלאכות הרבה חייב הרבה חטאות כן ה"נ ער"מ ותבין וז"פ"].

אולם בענין העברת שיער, הרי אכן כדי לקבוע עם מה עובדים את האליל יש לדון בכונת העובד, דאם כונתו להתקרח ולהיות מקורח לפני האליל הרי שברור שהעבודה נעשית באדם ולא בשיער, והשיער הוא מיותר בענין ולא בו עובדים אלא להגיע לקרחת [דומיא למש"כ לעיל בענין עבודת סך'].<sup>55</sup>

ואפילו היינו אומרים שמטרת העבודה היא להשפילו עצמו, יש לדון<sup>55</sup> שהחפץ שעובדים בו הוא האדם ולא השיער.

והשתא הרי האמת שבכל ענין זה של מעביר שיער לכמוש יש כעין זביחה, אולם הכעין זביחה היא בשיער ולא באדם, וממילא אינו חייב בזה משום ד' עבודות ולא הוי תקרובת. והיינו דבין אם נאמר כמהלך שתקרובת היינו חפץ בו עובדים לאליל, בין אם נאמר שצריך איזשהו פעולה של נתינה הרי צריך שהחפץ איתו עובדים או נותנים בו יהיה הד' עבודות ולא רק בפעולה שעושה ע"מ להגיע למטרה מסוימת במעשיו.

וממילא כל זה נכון בכמוש, אולם בימינו אנו שכבר הוכח<sup>56</sup> שיש בעבודה בשיער עצמו, דהיינו שמתכונים לתת לאליל וכן מחמת האגדה וכו'<sup>57</sup> שוב הוי כעין זביחה לכל דבר וענין<sup>58</sup>.

### הוכחה מהתשב"ץ שעבודת כמוש היתה בהתקרחות

ובאמת מצאנו כמה לשונות בראשונים שמוכח מהם שבעבודת כמוש העבודה לא נעשתה כלל בשיער דהנה ז"ל הרמב"ם בשו"ת הרמב"ם סימן תמח:

"ובאמת שהיה לישמעאלים מקודם באותם המקומות שלשה מיני ע"ז פעור ומרקוליס וכמוש, והם עצמם מודים בדברים אלו היום קוראין להם שמות בלשון ערבי. פעור עבודתו שיפעור עצמו לפניו או שיניח ראשו ויגביה ערותו למולו כמו שאלו הישמעאלים משתחווים היום בתפלתם ומרקוליס עבודתו ברגימת האבנים וכמוש עבודתו בפריעת הראש ושלא ילבש בגד תפור ודברים אלו כולם מפורשים וידועים אצלנו מקודם שתעמד

---

55 ואינני בא לקבוע בזה מסמרות ולענ"ד יש לצדד לכאן ולכאן.

56 עיין באורך בנספח א' ונספח ב'.

57 ולפי הצד שתקרובת ע"ז איסורה מחמת מעשה העבודה בחפץ, הרי שלא משנה כלל למי הולך השיער, משום שהעבודה ודאי מתייחסת לאלילם וממילא יש כאן כעין זביחה ודו"ק.

58 ומה שהגריש"א הביא ראייה מכמוש היינו משום שחזינן שהיתה עבודה כזו ואולי גם היום העבודה היא מכח מה שהיה אולם בפרטים ודאי שיתכן שינוי ופשוט.

דת הישמעאלים, אבל הישמעאלים היום אומרים זה שנפרע ראשנו ושלא נלבש בגד תפור בתפירות הוא כדי להכנע לפני האל יתעלה ולזכור היאך יעמוד האדם מקברו".

ומענין לציין בדברי הרמב"ם שעל אף שנקט שהישמעאלים עושים עבודה זו גם היום הרי שהיום נשתנתה הכונה וממילא אינם עובדי ע"ז וה"ה וק"ו להיפוך.

והתשב"ץ בספרו קשת ומגן [אוצר טוב תרמ"א, תרמ"ב עמוד 41] חלק שני פרק ד' וז"ל "אמנם אמת הוא כי התפלות הם מזהירים מהזמה והכפירה ונשאר אליהם כי החגיגה שהם עושים במכה דוגמת עליית הרגל היא להחזיק באמונת מרקוליס שהיתה שם ברגימת אבנים ובאמונת פעור שהם כורעים ראשם בארץ ומגביהים אחוריהם וגם באמנת כמוש שהיתה עבודתו לעמוד עליו בבגד בלתי תפור בגילוי ראש".

ועיין גם בספר הקונטרס היחיאלי [לרבי יצחק אלפייה חי לפני כמאה שנה] בית עולמים פרק ה' שכתב וז"ל וזכורני ממה שסופר לי הרב מו"א ז"ל ממה שראה כתוב להרמב"ם בחיבוריו וזה תוכנו שבצאת ישראל ממצרים היו ג' מיני עבודה זרה מרקוליס פעור כמו וחז"ל ביארו לנו שתיים מהם מה היתה עבודתם אכן השלישית לא ביארו וכו' כמוש לא ביארו עבודתה והוא הרמב"ם ביאר שעבודתה היתה להכנס לפניו בגילוי הראש ורק היא היה על ראשה כתר ועטרת יקרה ולכבודה ולעבודתה כולם נכנסים לפניו בגילוי הראש לאות ולסימן של ההכנעה והקב"ה להרחיק את ישראל מיתר העמים ולבל יחשבו כי גילוי הראש הוא לכבוד ולתפארת לאל עליון ברוך הוא במחשבת העבודה זרה צוה לעם בני ישראל על ידי משה נביאו ובפרט לכהנים הנגשים לשרתו ולעובדו לחבוש מגבעות וכו' שאדרבא פאר הוא להם שיכסו את ראשם בעבודתי וכשבא דוד והתגבר עליהם ויקח את עטרת מלכם מעל ראשו".

ומעניין ביותר שלפי דבריו אכן יש קווי דמיון מובהקים בין עבודת כמוש לעבודת ההודים, אם כי כאמור באורך בנספח א' ונספח ב' כיום ההודים מספרים ראשיהם מטעמים נוספים דבר שהופך את השאלה בהיתר השיער לחמור בהרבה<sup>59</sup>.

---

59 ואמנם כבר האריכו בזה בלשונות הרמב"ם השונים וכן במדרשים שונים בהבנת ענין זה של עבודת כמוש ועיין עוד באורך בספר תורה שלמה שמות מילואים ט' ובספר אוצר הכיפה עמוד קל"ד [שמשים שאבנו המקורות בענ"ז].

## חידוש הב"ח בדין ביטול בתקרובת כלים ודעת הראשונים בענין זה

עוד יש לדון בזה דהנה קיי"ל הלכה פסוקה בגמ' בדף נ' ובכל הפוסקים דתקרובת ע"ז אין לה ביטול. והנה הגמ' עצמה שכותבת דין זה, מדברת על אבני מרקוליס, ושם הגמ' מביאה מחלוקת אם אבני מרקוליס נאסרים ומדין תקרובת דלחד מ"ד אסורים משום תקרובת [ומ"ד זה אינו מצריך כעין פנים וזביחה, שהרי בזריקת אבני מרקוליס אין זריקה המשתברת], וכלפי זה כותבת הגמ' שאין ביטול לתקרובת וז"ל:

"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".

והנה בב"ח סימן קל"ט הקשה על תוס' שדנו לגבי איסור הנרות, וכתבו דהנרות שהדליקו לפני ע"ז לא נאסרים ממה נפשך. אם חשיבי תקרובת הרי שאינם נאסרים משום שלא הוי כעין פנים, ואם הוי נוי מועיל להם ביטול וז"ל התוס' שם:

"ושמענין מהכא דהני נרות של שעוה שמביאין דורון לעבודת כוכבים ומדליקין בפניהם ומשכיבין הכומר מכרם או נתנם לישראל מותר בהנאה ממה נפשך, אי תקרובת עבודת כוכבים הוי אפי' ביטול לא צריך ומותר בלא ביטול, דלא דמי לתקרובת מזבח ובתקרובת שאינו כעין פנים לא בעי ביטול, ואי נוי של עבודת כוכבים היו ולנוי מדליקים אותן ושייך להו ביטול כעבודת כוכבים עצמה, מכל מקום מכיון שכיבין הכומר אין לך ביטול גדול מזה".

ובב"ח שם תמה על דבריהם:

"שם בתוספות וברא"ש נסתפקו בנרות דאי הוי תקרובתה אין צריך ביטול דכיון דלא הוי כעין פנים אין לו דין תקרובת ואי הוי נוי צריך ביטול ורבינו כתב להחמיר דהוי נוי וצריך ביטול. ואיכא להקשות הלא אם הנרות תקרובת נמי לא מהני ביטול שהרי הכהן היה מדליק הנרות בפנים בכל יום. וי"ל דלענין ביטול בעינן דוקא דבר מאכל כדכתיב קרא ויאכלו זבחי מתים דמיניה ילפינן דתקרובת עבודה זרה אין לה ביטול ודוקא בתקרובת כעין זביחה כדכתיב זבחי מתים".

ודברי הב"ח בקושייתו ובתרוצו על תוס' לכאו' אין להם הבנה, שהרי דברי התוס' ברורים שהסיבה שנרות אם היו תקרובת היו מותרים היא משום שהנרות לא הוי כעין פנים, ואם אכן היו נאסרים והיה נעשה בהם מעשה כעין פנים, הרי שלא היה מועיל להם ביטול כלל, וזה לא כקושית הב"ח ולא כתרוצו, וצע"ג.

וביותר שדברי הב"ח לכאו' הם ממש הפך דברי הגמ' שאבני מרקוליס, למ"ד שהוי תקרובת, אין להם ביטול והרי לא איירי במידי דאכילה, וצע"ג.

ועיין מקור מים חיים סימן קל"ט שהרבה להקשות על הב"ח וסיים שהך חידושא שחידש לן הב"ח אין לה קיום בדברי הראשונים ועיין להלן.

ושמעתי לבאר מאחד מהת"ח פשט בב"ח שיסלק כל השאלות וכל הסתירות בדבריו המוקשים.

ונראה לעולם הב"ח אינו חולק כלל על הראשונים ואינו מחדש כללים יש מאין בגדרי ביטול, אלא כוונת הב"ח לשאול עוד שאלה, למה הנרות אינם כעין פנים מהא שמדליקין הנרות במנורה בפנים, וא"כ הנחת הנרות לפני הע"ז תהיה אסורה בדיוק כמו הנחת בשר או ככר לפני הע"ז. וא"כ שוב זה יהיה תקרובת, ולא מהני הביטול, עד כאן קושיות הב"ח.

ועל זה הוא מתרץ, שיש שני סוגי תקרובת ע"ז, אה"נ בתקרובת כעין זביחה נאסר אם אינו דבר מאכל, אבל הסוג של תקרובת ע"ז של נתינת דבר כעין פנים לפני הע"ז, כל זה שייך דוקא בדבר מאכל [וכן משמע באמת לשון הטור 'ותקרובת כל שכיוצא בו קרב על המזבח כמו כל מיני מאכל כגון בשר יינות כו']. ועיקר החידוש באיסור תקרובת ע"ז הוא זה שאין לה ביטול, כי בין כך הנרות נאסרים מדין נוי שיש בה ביטול. ולכן כתב להסביר שיש שני סוגי התקרובת ע"ז שאין לה ביטול, וכל אחד נלמד מחלק אחר של הפסוק של 'ויאכלו זבחי מתים', תקרובת שהיא דבר מאכל נאסר מדין 'ויאכלו', ותקרובת כעין זביחה נאסר מדין 'זבחי מתים'. ולכן נתינת הנר לפני הע"ז מכיון שאינו כעין זביחה, וגם אינו דבר מאכל, אין טעם שזה יהיה אסור כדין תקרובת ע"ז שאין לה ביטול. עד כאן דברי הב"ח.

ומכיון ששמע מדברי התוס' שהנרות יש צד שבאמת היו תקרובת, רק לא היו תקרובת כע"פ ולכן לא נאסר, אז אי אפשר לומר שהנרות לא היו תקרובת, אלא חייבים להדגיש שאכן הם תקרובת, רק אין לזה החידוש דין של תקרובת שאין לה ביטול.

וזה לשון הב"ח עם פירוש משולב:

"והיכי דמי נוי וכו', שם בתוספות וברא"ש נסתפקו בנרות, דאי הוי תקרובת האין צריך ביטול, דכיון דלא הוי כעין פנים אין לו דין תקרובת, ואי הוי נוי צריך ביטול, ורבינו כתב להחמיר דהוי נוי וצריך ביטול. ואיכא להקשות הלא אם הנרות תקרובת נמי לא מהני ביטול שהרי הכהן היה מדליק הנרות בפנים בכל יום [-וא"כ יש לזה להיות אסור מעצם ההנחה לפני הע"ז דוגמת הנחת דבר מאכל לפני הע"ז]. וי"ל דלענין ביטול [-כלומר כדי להיות אסור מדין תקרובת ע"ז שאין לה ביטול, משא"כ נוי יש לה ביטול] בעינן דוקא

דבר מאכל [-כמו שכתב הטור 'כל מיני מאכל'] כדכתיב קרא 'זיאכלו זבחי מתים' דמיניה לפינן דתקרובת עבודה זרה אין לה ביטול [-כלומר עיקר איסור תקרובת נלמד מהפסוק שכתב לשון אכילה וגם לשון זביחה, ותקרובת שהוא נאסר גם בלי שנעשה לו שום מעשה זביחה, כל הצד שהוא אסור הוא משום שעדיין שייך לדרשה זו מכיון שהוא דבר מאכל וכתב לשון זיאכלו], ודוקא בתקרובת כעין זביחה [-נאסר גם דבר שאינו דבר אכילה] כדכתיב 'זבחי מתים' [-כלומר שזה שייך לדרשה זו מכיון שנעשה בו מעשה זביחה, אז הוא נכלל בדרשה של זבחי מתים, אבל בדבר שאין בו שום מעשה זביחה, רק יכול להיות אסור אם הוא דבר אכילה. ולכן אה"נ נקט שהנרות הוא כעין פנים, אבל הנחת דבר שהוא כעין פנים לא נאסר אלא אם הוא דבר אכילה].

וממילא הכל מיושב, גם סוף דבריו שהוא מוסיף בענין תקרובת כעין זביחה, וגם הפסוקים שהוא מביא, וכמובן שאין כאן שום חידוש שיש ביטול לכל תקרובת שאינו מידי דאכילה. ויש לציין שהג"ר שריאל רוזנברג שליט"א ג"כ כתב (במאמר שכתב בניד"ד אות ח') להסביר דברי הב"ח באופן קרוב מאוד לדברים אלו, ע"ש.

עוד ראיתי שמביאים בענ"ז דברי הראב"ד שהובאו בריטב"א [ג]. שכביכול סובר ששובר מקל יש ביטול למקל וז"ל הריטב"א:

"ואם תאמר אם כן אפילו ישראל שהביאם וחפה בהם דרכים יהיו מותרות, תירץ הראב"ד ז"ל דכי מהני מה שאינו כעין פנים היינו לענין שיהא לו בטול אבל מ"מ בטול הוא צריך כעבודה זרה, ואינו נכון דמהיכא תיתי לן איסור זה כיון דליתיה בכלל אשר חלב זבחימו יאכלו ובכלל זבחי מתים, והנכון שדעת הזורקין אבנים למרקוליס שיהו לה לתקרובת ושיחשבו גם כן מן המרקוליס ומגדל עבודה זרה, ולפיכך אף על גב דלא מתסרי מדין תקרובת משום דלא הוו כעין פנים הא מתסרי מדין ע"ז עצמה וצריכות בטול, ותו לא מיד"י."

ומוכח בריטב"א שמועיל ביטול לתקרובת שאינה כעין פנים, ואם כן גם מקל מותר. ואין כאן שום ראייה אלא טעות. באבני מרקוליס אין כעין זביחה ואין כעין פנים והראב"ד מחמיר שאפילו הכי צריך ביטול, וזה לא נפסק להלכה אלא כדברי הריטב"א שלא צריך ביטול. ושבירת מקל שיש כעין זביחה צריך ביטול ולא מועיל ביטול כפי שמבואר להדיא בראב"ד עצמו להלן.

וגם אם הפשט בב"ח היה לא כפי שכתבנו, הרי שתמוה לצרפו להקל בנידו"ד כאשר מבואר בתוס' והרא"ש עצמו שנקטו שאין ביטול בכלים וכן מבואר מהרבה ראשונים כדלהלן.

והנה מלבד תוס' והרא"ש ועוד שכתבו שהדלקה לא הוי כעין פנים ולכן לא הוי תקרובת, ומשמע שאם היה כעין פנים לא היה ביטול, ודלא כפשטות הב"ח, מצאנו עוד כמה ראשונים שכתבו מפורש דלא כהב"ח:

עיין תוס' להלן נב: שכתבו "כיון דאיסורה בטיל - וגבי כלים לעיל דלא קאמר הכי דמיירי בכלים של תקרובת עבודת כוכבים שאין להם בטול ודלא כפ"ה שנשתמשו בהן לעבודת כוכבים".

ועיין מאירי יבמות קג: ז"ל "סנדל של תקרובת ע"ז חליצתה פסולה שהרי אין לה בטילא וכתותי מיכתת שיעורא ובלבד בשקצעו מתחלה לכך דהוה ליה כשחיטה והויא לה כעין פנים וכן של עיר הנדחת חליצתו פסולה".

וכן הוא בראב"ד להלן נב' שכתב "ותיבעי לך - תקרובת... דומיא דאוכלין המשתברין, כגון שחתכן מתחילה לכך [ועיין מהדיר שם] כיון דאית להו טהרה - פ' בטומאת כלים בעלמא ה"נ אע"ג דלא בטיל איסורא כדרב גידל טומאתה מיהא בטלה".

וכן הוא בפירוש ההשלמה עמ"ס סוכה לא: וכן ביבמות קג' ועוד.

#### סיכום

בגמ' ע"ז דף נ"א מובאים דברי רב ששבירת מקל לע"ז אוסרת המקל דומיא דשחיטה, ונחלקו הראשונים טובא בהבנת הסוגיא וביחס לדברי רבי יוחנן אם חולק על רב או שלא.

להלכה נקטו כל הפוסקים כדעת רוב הראשונים, וכן הוא ברמב"ם ובשו"ע [סימן קל"ט] ששבירת מקל אוסרת את המקל במקום בו דרך לעבוד את האליל במקל.

בראשונים מצאנו דוגמאות רבות לכעין זביחה וכעין ניסוך כגון ספת לה צואה - [לרש"י האכילה, לתוס' לכלכה, ולר"י הזקן הטביל לה צואה], לישת לחם [רשב"א], שבירת וחציבת אבנים, תלישת לולב מעיקרו, חיתוך שופר, לקיטת ורד הדס, קציעת עור הסנדל, שבירת ביצה, קמיצה, התכה של כלים, חיתוך פירות מהעץ ועוד דוגמאות, וממילא אין מקום לחלק בין שבירת מקל לחיתוך שיער וכדו' ולומר שאינו דומה, וכן מבואר בגדולי הקודש [לבעל המקדש מעט] שחיתוך שערות ע"מ להקריב השיער הוי כעין זביחה.

## סימן ה - יסוד המרחשת בענין ביטול תקרובת ע"ז והוכחות בדעת הראשונים בענ"ז

המרחשת כתב לחדש דאף שאין ביטול לתקרובת מכל מקום אם עשו ביטול לתקרובת, נהי שלא פקע מהחפץ איסור ההנאה, אולם פקע 'שם ע"ז' מהחפץ, וכל מה שהתחדש שאין דין ביטול בתקרובת [כדאיאתא בדף ג. - "ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים מה מת אין לו בטילה לעולם אף תקרובת עבודת כוכבים אין לה בטילה לעולם"] הוא רק כלפי החלק של איסורי הנאה - דומיא דאיסור הנאה של מת, ולא כלפי 'שם ע"ז'.

נפק"מ שאם ביטלו תקרובת, כל הדינים הנובעים משם ע"ז של החפץ בטלו, ולפ"ז תקרובת אחר ביטול לא תתפוס דמיה, אין חיוב לשרש אחריה, אין עליה דין של 'ולא תביא תועבה אל ביתך', לא נאמרו כל החומרות שנאמרו כלפי ביטול של תערובות של ע"ז, אין דין של ביעור ע"ז ודין רוצה בקיומו, וכן אין דין יהרג ואל יעבור ועוד.

דבריו מהוים קולא לנידו"ד [אף שחבישת פאה מהודו אסורה גם לדידיה משום איסור ההנאה שאינו בטל] כיון שלפי דבריו כל מה שאנו דנים זה רק מצד איסור ההנאה של מת [כיון שיש ביטול מצד המכירה של השערות], ואין צורך לדון כלל על שכירות בתים לחובשת פיאה או על חיוב הוצאה מהבית וכן לא על תפיסת הדמים וכדו'.

הגם שיש כמה מספרי זמנינו שדרכו בדרך זו, מכל מקום מדברי הראשונים ואחרונים מוכח שלא הלכו במהלך זה כפי שיתבאר.

### יסוד המרחשת

כתב המרחשת [ח"ג עמוד נ"ז]:

"הרמב"ם ז"ל פ"ז מהעובד גלולים ה"ב כתב "הנהנה מע"ז ומתקרובת שלה וי"נ עובר משום לא ידבק בידך מאומה מן החרם". והקשו עליו הלא בע"ז כ"ט ב' יליף לה מקרא דויאכלו זבחי מתים מדאיתקש למת. וביותר שהרמב"ם ז"ל עצמו סותר משנתו שבפי"א מה' מ"א ה"א כתב איסור תקרובת וי"נ משום "אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם" וכמו בגמ' דע"ז הנ"ל.

ובישוב כ"ז נאמר דבגמ' שם נ' א' אמרינן מניין לתקרובת של עבודת גלולים שאין לה בטילה עולמית שנאמר ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים מה מת אין לו ביטול לעולם אף תקרובת אין לה ביטול לעולם. ומבואר דלולא הלמוד מקרא דויאכלו זבחי מתים הייתי אומר דתקרובת עבודת גלולים אינו חמור מעבודת גלולים גופה ומשמשיה דמועיל לה ביטול להתירם בהנאה, אך מכח ההיקש למת אני אומר דתקרובת עבודת גלולים אין לה בטילה לעולם.

ולזה נראה דעצם האיסור של עבודת גלולים נפקע ממנו ע"י הביטול להאיסור שבא מצד עבודת גלולים זה נפקע ע"י ביטול, ורק הוא אסור מכח ההיקש למת. א"כ אחר הביטול אין עליו איסור רק מצד מת אבל לא משום לתא דע"ז... ולפ"ז מתורצים דברי רבינו הרמב"ם ז"ל, דבה' ע"ז דעסיק באיסורי הנאה שהם מצד ע"ז כתב שפיר דבתקרובת עבודת גלולים וי"נ יש בהם משום לא ידבק בידך וכו', דשם דבריו ז"ל סובבים הולכים על דברים שאיסורם מצד ע"ז והיינו קודם ביטול דקודם ביטול הוא כמו שארי איסורי ע"ז. אבל בהלכות מאכלות אסורות שעוסק שם באיסור אכילה והנאה כתב טעם האיסור משום זבחי מתים. דשם בא להורות לנו לאסור באכילה ובהנאה גם אחר ביטול שאין לאסור עוד משום לא ידבק וכו' שהוא איסור ע"ז ולאחר ביטול היא רק מצד מת.

[ומה שכתב שם דלוקה באוכל ושותה בכ"ש משום שאיסור זה הוא משום עבודת גלולים, ועבודת גלולים אין לה שיעור משום שנאמר לא ידבק בידך וכו' אפשר לומר דזה הוא קודם ביטול או ביי"נ של ישראל דאין לו ביטול כמו שנבאר, ועוד דאף אחר ביטול יש לומר דלוקה בכ"ש משום דכיון דקודם ביטול הי' אסור בכ"ש וגם איסור משהו הי' חשוב א"כ גם אחר ביטול אף שפקע איסור ע"ז מ"מ חשיבותו לא נתבטלה כיון שכבר נאסרה מקודם בכ"ש והר"ז כברי' דלוקה בכ"ש ועוד י"ל ואכ"מ].

ובהמשך דבריו חילק בזה בין ע"ז של ישראל שאין לה כלל ביטול, גם לא ל'שם הע"ז' שלה, לבין תקרובת שיש לה ביטול לענין שם הע"ז ולא לענין איסור הנאה דומיא דמת. ועיי"ש עוד שישב בזה כמה סוגיות ובין השאר גם ביאר את הסוגיא בדף נ"ב שדנה אם מהני ביטול לאוכלין להפקיע מטומאת הע"ז ועוד סוגיות, עיי"ש בדבריו הנפלאים.

### סתירה מספר המצוות

אלא דבאמת מה שביאר בדברי הרמב"ם בהלכות מאכ"א לכאורה צ"ע, דהנה לשון הרמב"ם שם:

"יין שנתנסך לעכו"ם אסור בהנייה והשותה ממנו כל שהוא לוקה מן התורה, וכן האוכל

סימן ה - יסוד המרחשת בענין ביטול תקרובת ע"ז והוכחות בדעת הראשונים בענ"ז \_ פא

כל שהוא מתקרובת עכו"ם מבשר או מפירות אפילו מים ומלח האוכל מהן כל שהוא לוקה שנאמר אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם יקומו וגו'.

וע"ז הקשה המרחשת מדברי הרמב"ם פ"ז מהל' ע"ז שכתב לאו דלא ידבק ולא דלא תביא, ותיירץ דהרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות איירי לאחר ביטול, ולכן הביא רק הפסוק ד'שתו יין נסיכם וכו'.

והנה הסתירה שיש בדברי הרמב"ם האלו חוזרת בדיוק באותה צורה בספר המצוות, דבמצוה כה' הביא הרמב"ם שכל הנהנה מדבר של ע"ז [וברור שה"ה לתקרובת כפי המבואר בדבריו הל' ע"ז] לוקה שתים משום לא ידבק ומשום לא תביא, ובמצוה קצ"ד כתב שהנהנה מ"יין נסך חייב משום 'שתו יין נסיכם' וז"ל במצוה ל"ת קצ"ד:

"והמצוה הקצ"ד היא שהזהירנו מלשתות יין נסך. וזה לא בא בו כתוב נגלה בבאור אבל אמרו בע"ז (כט ב) אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם מה זבח אסור אף יין אסור. ואתה יודע שאסור הוא בהנאה ולוקין עליו כמו שהתפרסם בכל התלמוד. והראיה על היות יין נסך מאיסורי דאורייתא ושהוא ימנה ממצות לא תעשה אמרם בגמר עבודה זרה (עג ב) רבי יוחנן וריש לקיש דאמרי תרוייהו כל איסורין שבתורה בין במינן בין שלא במינן בנותן טעם חוץ מטבל ויין נסך דבמינן במה שהוא שלא במינן בנותן טעם. וזו ראייה מבוארת שיין נסך מאיסורין שבתורה. ובסיפרי (ס"פ בלק) גם כן כשזכרו תואר התפשט ישראל בשטים לזנות את בנות מואב אמרו והוא היה נכנס והצרצור מלא יין אצלה מ"יין העמונים ועדיין לא נאסר יינן שלגוים לישראל אמרה לו רצונך שתשתה וכו'. והנה מאמרם ועדיין לא נאסר יינן שלגוים יש ראייה כי אחר זה נאסר בלא ספק...".

והנה ודאי שכל דברי הרמב"ם מצוה קצ"ד איירי לפני ביטול [וזה מוכח מהראיות שהביא], ואם כך יש בלא"ה סתירה בספר המצוות, ומה פתרנו בישוב דברי הרמב"ם בהלכות אם לא פתרנו אותה סתירה בספר המצוות. מה גם שנראה פשוט שלפ"ז דבריו בספר המצוות מלמדים אותנו שמה שכתב בהלכות מאכ"א איירי לפני ביטול.

ומלבד זאת הרי הרמב"ם כתב בהלכות מאכ"א שלוקים על לאו זה, ולכאורה לאחר ביטול לא מובן כיצד לוקים, אם כל האיסור הוא רק מ"שתו יין נסיכם [דבר שגרם להרבה אחרונים לומר שאחרי שלמדנו מ"שתו יין נסיכם' חזרנו ללמוד ללא ידבק בידך וכו'].

ומה שהמרחשת דן זה רק לגבי הכלשהו, אך באמת תמוה מנין לנו כלל מלקות ואת זה לא יישב המרחשת וצ"ע.

### ראיות מדברי הראשונים [תוס', רמב"ן, רשב"א, ריטב"א, ר"ן]

וגם בעיקר דבריו מצאנו כמה ראשונים שמבואר שלמדו שהביטול שעושים לתקרובת אינו מבטל כלום, גם לא את חלק הע"ז ועדיין תופס את דמיו וכו':

א] הגמ' בדף ס"ד דנה אם "דמי עבודת כוכבים ביד עובד כוכבים מהו מי תופסת דמיה ביד עובד כוכבים או לא" [ובתוס' שם ביאר הצד שאינו תופסת דמיה אפילו שבישראל תופסת דמיה וז"ל "ונראה הטעם כי מה שעבודת כוכבים תופסת דמיה משום דכתיב והיית חרם כמוהו כל שאתה מהיה ממנו כמוהו ובישראל דוקא נאמר ולא לבני נח"]. ושם הוכיחה הגמ' שדמי עכו"ם תופסים דמיה מ"דהנהו דאתו לקמיה דרבה בר אבוא אמר להו זילו זבינו כל מה דאית לכו ותו איתגיירו מ"ט משום דקסבר דמי עבודת כוכבים ביד עובד כוכבים מותרין".

והיינו ממה שהציע רבה בר אבוא למכור את הע"ז טרם שיתגיירו מוכח שהדמים לא נתפסים שהרי אם נתפסים מה יעזור שימכרו הרי סו"ס המעות יהיו אסורים.

ושוב דחתה הגמ' "ודלמא שאני התם דכיון דדעתיה לאיגורי ודאי בטלה", והיינו שבאמת הסיבה שלא תפסו הדמים היינו משום שהיה ביטול במעשה המכירה.

והקשו הראשונים דהדחיה אינה מובנת מספיק, מה עשו אותם ששאלו את רבה בר אבוא עם יין הנסך שלהם הרי ליינ אינו מועיל ביטול, ואם כן אלולא שדמים אינם נתפסים ביד עכו"ם אינו מובן מדוע לא יתפסו את הדמים שהרי אינו מועיל ביטול לתקרובת.

וז"ל התוס':

"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" [והיינו שבאמת יש להוכיח לגבי תקרובת שאין תופסת דמיה בבני נח, אולם זה לא ראייה לגבי עיקר ע"ז].

וכן הקשה הרמב"ן "זילו זבינו כל דאית לכו. פי' בין ע"ז בין יין נסך דדמי כולן ביד גוי מותר, והא דדחינן משום דכיון דדעתיה לאיגורי בטלוח הא לאו הכי אסורה ולא מוכחינן מיין נסך דלית ליה ביטול, משום דסתם יינן הוה ולא רצו לגזור בו דמים ביד גוי, א"נ משום מצוה דגר".

וכן הוא ברשב"א בריטב"א ובר"ן ממש כדברי הרמב"ן.

וחזינן מכל הנך ראשונים - היינו תוס', רמב"ן, רשב"א, ריטב"א ור"ן שלא הלכו במהלך של המרחשת, שהרי לדבריו אין להקשות כלל מיין נסך, דאף שאין ביטול לתקרובת, מכל מקום מועיל ביטול להפקיע שם ע"ז ולא יתפוס דמיו, וממה שהקשו הם משמע דלא ס"ל לחידוש זה.

ובאמת שהמרחשת עצמו העיר דלדבריו יש ליישב קושיית התוס', אולם מכל מקום מכל הני ראשונים נראה שלא למדו כדבריו, וכפי שכתבנו לעיל דבריו לכא' אינם מעלים ארוכה לקושיא שהציב בדעת הרמב"ם, וא"כ אין לנו גם סיבה לומר שהרמב"ם חולק על הנך ראשונים.

### ראיה מדברי הראב"ד

עוד יש להעיר בזה, דהנה אחת הסוגיות שמבוארות היטב לפי יסוד המרחשת היא ספק הגמ' בדף נב' שם איתא "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".

מבואר שהגמ' הסתפקה האם אחרי ביטול של תקרובת אוכלין אף שאין הביטול מועיל לענין האיסור שמא לגבי הטומאה תועיל. והנה לכאורה אינו מובן הסוגיא, אולם לדברי המרחשת הסוגיא מבוארת, דכיון שהביטול הועיל לענין שאין שם ע"ז על תקרובת, ממילא אין טומאה על התקרובת [שהרי בפשטות שם טומאה נובע משם ע"ז שיש לחפץ] והצד שלא יועיל הביטול לגבי הטומאה הוא דטומאה אינה פוקעת ע"י מעשה ביטול דאף שביטול מפקיע שם ע"ז מכל מקום טומאה שהיתה בחפץ אינה פורחת בכדי עיין בדבריו שם.

אלא דלדבריו לכאורה אינו מובן לשון הגמ' "או דלמא איסור דאורייתא לא בטיל טומאה דרבנן בטיל", שהרי הצד לומר שהטומאה דרבנן בטיל אינו מפני שהוא דרבנן אלא מפני שאינו חל אלא מצד שם הע"ז שבו, וכמובן דוחק לומר שכונת הגמ' דכיון שהוא דרבנן מסתבר שחומרתו מצד שם הע"ז שלו, בפרט שמצינו גם דינים מדאורייתא שחלים מצד שם הע"ז ולא מצד איסור ההנאה שבו, ואם כן מוכח לכאורה להיפוך, דאף שברור

שטומאה היא מצד שם הע"ז שלו מכל מקום אם אינו דרבנן אין צד שיועיל כלפיו הביטול משום שביטול אינו חל כלל גם כלפי השם הע"ז שלו.

והנה בפירוש הראב"ד [וכ"ה ברמב"ן בשמו] ובריטב"א הקשו מדוע הגמ' לא הסתפקה גם בע"ז של ישראל אם ביטול עוזר לטומאה לצאת. וז"ל הרמב"ן "קשיא ליה לרב ז"ל ותיבעי ליה ע"ז של ישראל דל[א] בטיל איסורא, וניחא ליה התם בטוליה כמאן דליתיה דמי אבל הכא בשבטל ע"ז ובטלו משמשיה מי אמרינן מגו דאהני ביטוליה מהני נמי בטול זה לטומאה דתקרובת אף על גב דלא מהני לאיסוריה או דילמא לא מהני כלל".

והנה מוכח מדבריו שלא הלך בדרך המרחשת, שהרי מבואר בדבריו שכל הצד שמועיל ביטול לתקרובת של אוכלים מדבר בה"ת שביטל הע"ז גופה, ואל"כ אין סברא דיתבטל טומאה מדרבנן, ולדברי המרחשת הרי בכל ביטול בתקרובת יש להסתפק.

ובריטב"א ביאר כל הסוגיא בדרך אחרת וז"ל "ובדין הוא דיכיל למבעי ליה בעבודה זרה של ישראל או משמשיה דלית להו בטלה, אלא דכל מאי דאפשר לאורויי בע"ז של גוי לא מיירינן בשל ישראל כנ"ל", ולדבריו אכן ספק הגמ' בכל מקרה שביטלו תקרובת. אכן מדבריו עולה שאין לחלק בין ביטול של תקרובת ע"ז של ישראל לבין ביטול של תקרובת ובשניהם יש להסתפק, וזה שלא כדברי המרחשת שם שחילק ביניהם [ואמנם את עיקר היסוד ניתן לומר גם בע"ז של ישראל לחלק בין שם הע"ז לבין איסור ההנאה, אולם המרחשת עצמו חילק ביניהם, וגם האריך לדון שאיסור ההנאה בתקרובת יסודו בדין של זבחי מתים דבר שאינו קיים בע"ז של ישראל].

### ראיות נוספות

עוד יש להעיר דמצינו כמה טעמים מדוע תקרובת אין לה ביטול אפילו שלע"ז עצמה יש ביטול, והנה ז"ל הט"ז:

"ותקרובתה אין לה ביטול. דכתיב זבחי מתים מה מת אין לו ביטול לעולם אף עבודת כוכבים כן ונרא' לי הטעם דתקרובת גרע (מאליל) [דאליל] עצמו ונזיו תלוין בשלימותו דכל זמן שהוא שלם הוא פלח ליה וכן מחזיק אותה לנוי אבל אם נפסל בטל ממנו מחשבה זו מה שאין כן בתקרובת דאפילו דבר מועט שאינו חשוב מקריב לפניו נמצא דלא פקע איסור אם נפסל". ולפי סברא זו אין חילוק בין שם הע"ז לבין איסור ההנאה.

גם לטעם המאירי שכתב [נ.] "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", אין לחלק בין שם הע"ז לאיסור ההנאה.

סימן ה - יסוד המרחשת בענין ביטול תקרובת ע"ז והוכחות בדעת הראשונים בענ"ז \_ פה

עוד יש להעיר בזה, דהנה קיי"ל בסימן תקפ"ז "שופר של תקרובת עבודת כוכבים, אפי' היה של עובד כוכבים, שתקע בו, לא יצא משום דאינה בטלה עולמית". ומבואר ששופר של תקרובת לא יצא בתקיעתו, והיינו אפילו לאחר ביטול [וזה מוכח עיי"ש ס"ג וברמ"א שם שאם לפני ביטול הרי דעת הרמ"א שם בשם י"א שאפילו בע"ז עצמה לא יצא, ונמצא שאין חילוק בין תקרובת לע"ז אם לא דנימא שבתקרובת גם אם ביטל לא יצא].

והנה לדעת המרחשת צ"ל שטעם הדבר שאינו יוצא הוא משום שאחרי ביטול יש עליו איסור הנאה של מת, וצ"ל לדעתו שגם באיסור הנאה דמת אמרינן כתותי מיכתת שיעוריה, ולא רק בע"ז, דאם לא היה מכתת שיעוריה, הרי שבדיעבד יצא, וא"כ מוכח שגם במת אמרינן כתותי מיכתת, וכבר נחלקו הראשונים והאחרונים אם יש כתותי מיכתת בכל איסור ההנאה עיין סוכה לה' ובתוס' [שם ד"ה 'לפי'] ובריטב"א ובערוך לנר שם, ועיין תוס' יבמות קג: ד"ה סנדל ובערול"נ שם ועיין שעה"מ גירושין פ"ד ה"ב שהביא [בסוף דבריו] דברי השער אפרים ונתוכח עמו, ועיין עוד תוס' סוטה כה: ד"ה 'לאו כגבוי דמי' ועיין ערכי תנאים ואמוראים רבי יוסי בן יאסין שנחלקו בזה ראשונים ועיין שו"מ מהדורה תליתאה חלק ב סימן קע"א.

## סימן ו - חזקת היתר להתיר השערות במקרה שיש מגלחים לכאן ולכאן

גם אם היינו אומרים שיש ספק שקול בענין התגלחת, משום שיש חלק שמגלחים בגלל שהאליל אוהב שערות וחלק מגלחים כהכנה לכניסה לטמפל, כלל לא פשוט ששייך בכה"ג חזקה על השערות המגיעות משם כמבואר ברעק"א, בחת"ס ובחכמ"א סימן קמ"א [וכן מוכח שם בש"ך] על מקרה מקביל שלא שייך ללכת בתר חזקה [אמנם הט"ז שם חולק וגם מהמהרש"א ומהרש"ש נראה שסברו כט"ז]. ועוד שלכאורה הספק בנידון דידן [אם היה כזה ספק] הוא היכן הרוב נמצא, במגלחים לשם תקרובת או במגלחים לשם הכנה והטהרות, וכשיש ספק היכן הרוב כתב הש"ש שלא אזלינן בתר חזקה. ובאמת שבלא"ה אין צריך להגיע לכל זה, שהרי הגריש"א בתשובתו כתב דסתמם מתכונים לע"ז, וברור שלא שייך חזקה בכה"ג כמבואר בסימן קמ"א [ובפרט בימינו שכבר האגדה מפורסמת באתר הרישמי שלהם וידועה לרוב, מלבד אמירתם שהם נותנים את היופי והשיער, וכבר הוכח לעיל שסתם אמירתם לשם קרבן היינו לנתינה].

חשוב להדגיש שאין הנידון כאן אם היינו מסתפקים באופן כללי על כל התגלחת אם יש בזה משום תקרובת [והיינו עוד קודם שהוברר שודאי רבים המגלחים שם לשם עבודה] שזה נושא בפ"ע, נידונינו כאמור כאן הוא לאחר שהתברר ללא ספק שעכ"פ חלק ניכר [ובאמת הוא כאמור הסתמא שם והדיון הוא באת"ל] מהמתגלחים ודאי מתגלחים לשם תקרובת ובזה הנידון שונה.<sup>60</sup>

### מחלוקת האחרונים גבי צלמים של כפרים וראיית החכמ"א מהתוס' ע"ז

איתא בשו"ע סימן קמ"א "כל הצלמים של עבודת כוכבים הנמצאים בכפרים, אסורים, דסתמא לשם עבודת כוכבים נעשו. והנמצאים בכרכים, מותרים, דודאי לנוי נעשו".

---

60 כונתי שגם אם היינו מוכיחים שבדבר שנעשה מעשה בחפץ שיש שני צדדים כיצד להבינו שייך חזקה, אין זה אומר כלל שבמקום שיש ודאי ע"ז ואנו מסופקים אם מה שאנו מוצאים זה שייך לע"ז או לא שג"כ יהיה חזקה וכפי שיבואר להלן.

ובט"ז ס"ק ב' כתב לתמוה על לשון השו"ע בסיפא שהנמצאים בכרכים ודאי מותרים מדוע הוי ודאי הרי סו"ס יתכן ויש צלמים שנעשו לשם ע"ז ולא הוי ודאי לנוי.

וכתב הט"ז שם "ונראה דאף על פי דספק עבודת כוכבים לחומרא, מכל מקום כל שיש סברא להיתר ולאיסור ראוי להקל דהא קי"ל בכל דוכתי דלא מחזקינן איסורא מספק ואין מחמירין מספק אלא במקום דאתחזק איסורא כבר, ע"כ כיון שיש סברא דלנוי עשוי [אנן] מחזקינן להאי סברא לודאי כיון שיש לה סיוע מכח לא מחזקינן איסורא, אבל בכפרים דאין דרך לעשותה לנוי א"כ האי סברא דלעבודת כוכבים נעשה הוא בשוה עם צד ההיתר דלשניהם יש ריעותא דלאיסור יש סתירה דאין מחזקינן איסור ולהיתר יש סתירה דאין דרך לעשות לנוי הוה שניהם שוין ומספיקא אזלינן לחומרא בעובד כוכבים".

ובש"ך ס"ק א' תמה שיש בדברי השו"ע דקדוקים סותרים, דמתחילת דברי השו"ע עולה דדוקא בנעשו לשם ע"ז אסורים הא ספיקם מותרים ובסיפא מבואר שדוקא עשו לנוי מותרים ובספק אסורים.

ותירץ הש"ך "כל הצלמים כו' דסתמא לשם אלילים כו' דודאי לנוי נעשו כו'. איכא למידק דיוקא דרישא אדסיפא דברישא קאמר דסתמא כו' הא בספק מותרים ובסיפא קאמר דודאי כו' הא בספק אסורים ונראה דברישא קושטא דמלתא קאמר דסתמ' דרכי הכפרים שלא לעשות לנוי אלא לשם אלילים ואה"נ בספק אם נעשו לשם אלילים או לנוי אסורים דבעינן דוקא למידע בודאי שנעשו לשם נוי כדקאמר בסיפא וכן מוכח בטור עיין שם וכן דעת הפרישה".

ובש"ך לא ביאר לנו מדוע אין ללכת אחר חזקה.

ובבינת אדם שער איסור והיתר סימן סט (פח) כתב בזה:

"אבל בספק אם צורה זו הוי עבודה זרה או לא למה לא נעמיד המתכת בחזקת היתר, וכמו שהקשו תוספות בעבודה זרה ל"ד ע"ב ד"ה אי אמרת שהקשו דנעמיד העגלים בחזקת היתר שהיו הקיבות בחזקת היתר שאינם של עבודה זרה, וצריך לומר כמו שתירצו שם כיון שנשחטו איתרע חזקתן דהנך קיבות העומדות בפנינו בספק עבודה זרה עומדות.

ואם כן הכי נמי, כיון שיש למתכת צורה זו ואנו מסופקים אם היא לעבודה זרה או לנוי אין כאן חזקת היתר למתכת דאיתרע חזקתו, ולכן אפילו בספק אסור, ואין הכי נמי אם מצא חתיכה מתכת ואנו מסופקים אם היא מעבודה זרה או שמסופקים בצורה זו אם היא צורת עבודה זרה או לא באמת מעמידין המתכת על חזקתו, ועיין בשער רוב וחזקה מה שכתבתי בסימן י"ג בשם רשב"א, אבל אם היא ודאי צורת עבודה זרה רק שאנו

מסופקים אם היא לנוי או לעבודה זרה איתרע חזקתה ואסור, וזהו שכתב הטור כיון דספק עבודה זרה רצה לומר כיון שאנו מסופקים אם היא עבודה זרה או לא אסור מספק ואמרינן מסתמא, רצה לומר בסתם שאין אנו יודעין אם נעבדה או לא ואפילו הכי אסור, ואף דבכפרים ודאי נעבדת כדאיתא בגמרא וברמב"ם שינה הטור לשון לאשמעינן דיוק זה אפילו בסתם דלא ידעינן אפילו הכי אסור מספק".

והנה הבינ"א הביא דברי התוס' בע"ז לד: שבמקום שיש ריעותא לא אזלינן בתר חזקה. והנה התם ישנם עגלים שנשחטו לע"ז וישנם עגלים שלא נשחטו לע"ז, ובכ"ז כתבו התוס' שבמקום שנשחטו הבהמות ואין אנו יודעים אם הוי ע"ז או שלא, הרי שאין חזקה וצריך להחמיר בספק דאורייתא וסברת הדבר שהורעה החזקה.

וז"ל התוס':

"אי אמרת רוב איכא מיעוט - תימה כי איכא רובא נמי אמאי לא חשבינן ליה מיעוטא דמיעוטא כיון דאיכא רובא וחזקה להיתר רובא בהמות שאינן נשחטות לעבודת כוכבים, ואותם עגלים עצמם נעמידם בחזקת היתר שהיו הקיבות בחזקת היתר שאינם לעבודת כוכבים קודם שחיטה, וכי האי גוונא אמרי' בפ"ב דיבמות (דף קיט:): גבי היתה לה חמות אינה חוששת דחשבינן ליה מיעוטא דמיעוטא דאיכא רוב לשוק וחזקה לשוק. וי"ל דשאני הכא דלאחר שחיטה איתרע ליה חזקה דהנך קיבות העומדות לפנינו לאחר שחיטה בספק עבודת כוכבים קיימי".

ואף שהתוס' מדבר במקום בו יש רוב עגלים שנשחטים לע"ז, מכל מקום בבית אדם רואים שגם במקום שיש פלגא ופלגא ג"כ הורעה החזקה, ובאמת שכן מוכח שהרי רוב בהמות [דהיינו כלל הבהמות לא דווקא עגלים] לא הוי של ע"ז וא"כ הקיבות המונחות לפנינו רובם אינם של ע"ז, וכן מבואר בתוס' רבינו אלחנן שכתב "ויש לומר דלאחר שחיטה איתרע לה חזקה דהרי יש לה כאן לפנינו מיעוט קיבות האסורות".<sup>61</sup>

ונידון דיין דומה מאד לנידון התוס' דעגלים, וכמו דהתם ישנם עגלים שנשחטו לע"ז וישנם שלא, ה"ה בנידו"ד [היינו גם אם נתעלם מכך שרובם ככולם אומרים שהתגלחת

61 אמנם היה ניתן לומר שיש ריעותא בחזקה מצד שהעגלים נשחטים רובם לע"ז ולא מצד שהקיבות העומדות לפנינו הם בחשש ע"ז, ואולי כך הבינו הט"ז והמהרש"א את דבריהם [עיי' להלן], אולם בתוס' רבינו אלחנן משמע שאפילו מיעוט הורס את החזקה.

סימן ו - חזקת היתר להתיר השערות במקרה שיש מגלחים לכאן ולכאן \_\_\_\_\_ פט

היא קרבן ולולא האגדה] יש ריעותא לחזקה במקרה של התגלחת, שהרי לכו"ע יש העושים כן לע"ז, ומבואר בבינ"א שהביא את דברי התוס' להלכה וה"ה בנידו"ד<sup>62</sup>.

אולם לכאורה לפ"ז הט"ז שם חולק על דברי החכמ"א ולדבריו הולכים בתר חזקה גם בצלמים, ולכאורה ה"ה בנידו"ד.

### תוס' חולין פו:

והנה תוס' בע"ז שם הקשו על דברי הגמ' דכתבה דגבינות בית אונייקי אסורות משום שיש רוב עגלים שנשחטו לע"ז, דאכתי יש מיעוטא דמיעוטא שהרי יש רוב בהמות שלא נשחטות לע"ז וגם חזקת היתר, וע"ז כתבו התוס' שאין חזקה וכנ"ל.

ובתוס' בחולין פו: הקשו על קושיית הגמ' שם שהקשתה כי איכא מיעוט נמי הרי ר"מ חושש למיעוטא, והקשו התוס' שהרי סו"ס איכא חזקה והו"ל מיעוטא דמיעוטא ולא צריך להגיע לתירוץ הגמ' של רוב בהמות וכו'.

וז"ל התוס' "(יאמרו ספק איסור להתיר) - וא"ת בפ' אין מעמידין (ע"ז דף לד:): אסר ר"מ גבינות בית אונייקי ומפרש טעמא בגמ' מפני שרוב עגלים שבאותה עיר נשחטין לעבודת כוכבים ופריך מאי איריא רוב אפילו מיעוט נמי דהא ר"מ חייש למיעוטא ומאי קושיא אם אין רוב נשחטים א"כ מיעוטא דנשחטים מיעוטא דמיעוטא דאיכא לגבינה חזקת היתר דמסייע לרוב ומיהו איכא למיפרך מאי איריא רוב אפילו פלגא ופלגא נמי".

ולכאורה הכונה שבפלגא ופלגא הגם שהולכים אחר חזקה, מכל מקום הו"ל כמו מיעוטא לר"מ שאזלינן בתר המיעוט.

וז"ל המהרש"א שם "בא"ד ומיהו איכא למפרך מאי איריא רוב אפי' פלגא ופלגא נמי עכ"ל בדפוסים חדשים מחקו כל זה מדברי התוס' ואפשר שזה המגיה הבין כיון דאיכא פלגא ופלגא אזלינן בתר ההוא פלגא דאיכא חזקה בהדיה וכ"כ התוס' לעיל ודאי דכן הוא לרבנן שכתבו התוס' כך דסמוך פלגא לחזקה וה"ל רובא לגבי אידך פלגא ולמיעוטא לא חיישינן אבל לר"מ דקיימא הכא דחיישינן למיעוט ה"נ הכא חיישינן לאידך פלגא דה"ל חד מיעוטא לגבי חזקה ופלגא כמ"ש לעיל וזה ברור לקיים כל נוסחות התוס' הישנות וק"ל". מבואר מדבריו שהולכים אחר חזקה במקרה של פלגא ופלגא, ולכאורה יש כאן סתירה לדברי התוס' בע"ז.

---

62 ואין להקשות משני שבילין כפי שביאר בירוש' יעקב יבמות קיט' וכן עיי"ש מדוע אין קושיא מחזקת החלב ועיין להלן.

אלא דבאמת ל"ק משום שאפשר ליישב שרק במקום בו יש פלגא ופלגא יש חזקה אבל במקום בו יש רוב כנגד הרי שהוי ריעותא לחזקה ואין הולכים אחר חזקה בכה"ג [אלא דכבר הבאנו שמתוס' ר"א עולה לכאורה שאפילו במקום מיעוטא הורעה החזקה ועיין מהרש"א בע"ז שם שבאמת משמע שמיעוט עכ"פ אינו מרע את החזקה, ועיין גם בתורת חסד או"ח סי' מ', ובעיקר הענין יתכן עוד והמהרש"א סבר כביאור הישרש יעקב עיין להלן].

[ובעיקר הדבר שכתבו שלר"מ לא הולכים בתר חזקה להכריע כפי שחוששים למיעוט חידוש הוא ויש בזה קושיא מעירובין לה', ועיין בישרש יעקב יבמות קי"ט].

אולם מאידך כאמור הביני"א הבין שגם בפלגא ופלגא אזלינן בתר חזקה ולכאורה קשה מהתוס' שם.

ועיין בחידושי החתם סופר [ע"ז לד:]: שגם הוא כתב כדברי החכמ"א ופירש באופ"א את דברי התוס' בחולין וז"ל החתם סופר שם "ואמנם בחולין פ"ו ע"ב הקשו תוס' ד"ה יאמרו אהס"ד דהכא דפריך הא ר"מ חייש למיעוטא מאי קושיין תיפוק ליה דסמכינן חזקה לרובא התירא והוה ליה מיעוטא דמיעוטא ועל זה לא שייך תירוץ הנ"ל דעל ידי המיעוט ששוחטין לע"ז לא איתרע החזקה דדוקא ע"י הרוב ששוחטין לע"ז אז מכיון ששחט איתרע חזקתו אבל אי רק מיעוט שוחטין לא איתרע חזקה ותל' תוס' דעכ"פ הוה ליה למימר פלגא שוחטין לע"ז וע"י פלגא נמי איתרע חזקה".

מבואר שפירש בדברי התוס' חולין שבפלגא ופלגא ג"כ הורעה החזקה ולכן היה צריך לחשוש ולא צריך להגיע לרוב [וגם מדברי החת"ס נראה שחילק בין רוב למיעוט בענין זה ורואים שהבין מתוס' בע"ז לא כפי שרצינו לדייק מתוס' רבינו אלחנן].

אלא שלא איתברר לי דאם כדברי החתם סופר, שקושית הגמ' אפילו מיעוטא היינו הכונה אפילו פלגא והיינו שאין חזקה מדוע הוסיפה הגמ' דהא ר"מ חייש למיעוטא שהרי גם לרבנן שלא חיישינן הרי שבפלגא ופלגא צריך ללכת אחר חזקה ולהתיר.

ואולי לרבנן בכה"ג אפשר ללכת אחר רוב בהמות ולהתיר, מה שאין כן לר"מ שחושש למיעוטא ודו"ק.

[ועיין עוד ביאור בדברי התוס' ובסתירת דברי התוס' מע"ז בישרש יעקב קי"ט, שביאר שתוס' בע"ז דנו מצד חזקת היתר של הבהמות ולכן תירצו שהורעה החזקת היתר, מה שאין כן בחולין הקשו מצד חזקת היתר של החלב ובזה לא שייך לתרץ שהורעה החזקת היתר, עיי"ש וגם מדבריו עולה שבנידו"ד לא שייך ללכת אחר חזקת היתר, ועיין גם מלא הרועים יבמות קי"ט].

עכ"פ גם מדברי החתם סופר חזינן שבשחיטת עגלים לע"ז בפלגא ופלגא לא אזלינן בתר חזקת היתר והו"ל ספק דאורייתא לחומר.

אולם במהרש"א עולה שגם בכה"ג אזלינן בתר חזקה.

### רעק"א בחולין י"ג

עוד יל"ע דהנה בגמ' חולין יג: איתא "אמר מר שחיטת עובד כוכבים נבלה. וניחוש שמא מין הוא, אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוא אין מינין באומות עובדי כוכבים, והא קא חזינן דאיכא, אימא אין רוב עובדי כוכבים מינין".

ושם ברעק"א תמה על קושית הגמ' 'וניחוש שמא מין היא', מדוע לא ניזיל בתר חזקה. ותירץ שלא אזלינן בתר חזקה כיון שהורעה החזקה וז"ל "בגמ' וניחוש שמא מין הוא, קשה לי דאף דהוי ספק מ"מ לענין איסור הנאה הוי להבהמה חזקת היתר דבחייה היתה מותרת בהנאה, ואף דאפשר לומר דמהקשן הי' סבור דרוב הוי מינים והתרצן משני אין רוב מינין וכו' היינו דליכא רוב מינין אלא פלגא ופלגא ואוקמי אחזקתה, והי' מדוקדק הלשון אין רוב מינים וכו' ולא קאמר רוב וכו' אין מינים, אמנם באמת רש"י לא פי' כן שפי' להדיא אין רוב מינין דהו"ל מינין מיעוטא, ובאמת נ"ל דהדין עם רש"י דכיון דבאמת ליכא רוב מינין מהיכן פסיקא לי' להמקשן דהוי רוב מינין באמת עד דמקשה בפשיטות דניחוש שמא מין הוא, אע"כ דהמקשן הקשה בפשוטו דניחוש חששא בעלמא דשמא מין הוא, וא"כ תקשה כנ"ל דנוקי אחזקתה, ולמ"ש התוס' בע"ז (דף ל"ד ע"ב) ד"ה אי אמרת וכו' דלאחר שחיטה איתרע ליה חזקה דהנך קיבות העומדות לפנינו לאחר שחיטה בספק ע"ז קיימי ע"ש, א"כ ה"נ א"ש דאיתרע החזקה".

והנה גם מדבריו מוכח שבמקום ספק איתרע החזקה וכדעת החת"ס ועיין לק' בישוב הסתירה בדעתו של הרעק"א.

אמנם עיין ברש"ש שם שכתב בפשט הגמ' דלמסקנא הו"ל פלגא ופלגא ואזלינן בתר חזקת היתר אמנם ציין שמרש"י שם לא משמע כך.

### דעת השב שמעתתא בענין

והנה מדברי הש"ש נראה לכאורה שחלק על דברי האחרונים הנ"ל וסובר ששייך חזקה גם אם בריר לן שיש כאן גם איסור וגם היתר, אולם חילק הש"ש בין מצב שהיה ידוע נבילה ומהי השחווטה ושוב נתערבו ובכה"ג לא הולכים אחר חזקה מה שאין כן במקום בו נתערבו טרם ידענו האם יש כאן איסור או היתר הרי ששייך חזקה וז"ל בשמעתתא ד פרק ב:

"...ולכן נראה דלא כתבו תוס' דכהאי גוונא הוי ליה חזקה שאינו זבוח אלא בפירש אחת מהם, וכיון דבבבתיכה זו שפירש מעולם לא אתברר אם יצאתה מחזקתה שאינו זבוח מוקמינן לה בבחזקתה קמייטא, אבל בבתיכה נבילה שנתערבה חד בחד עם שחוטה כיון דנתברר שאחת מן החתיכות כבר נשחטה ויצאה מחזקת איסור שאינו זבוח אלא שאינו ידוע איזו בזה לא מוקי לה בבחזקת שאינו זבוח, כיון דאחת מן החתיכות בודאי יצאתה מחזקתה וכמ"ש, ואף על גב דבשתי כתי עדים המכחישות זו את זו מוקי כל כת בבחזקת כשרות וזו באה בפני עצמה ומעידה כו', והתם נמי כת אחת מהן בודאי יצאתה מחזקת כשרות, התם כיון דמעולם לא נפסלו ולא נתברר פסולה משום הכי כל כת וכת מוקי בבחזקת כשרות, אבל הכא שידוע מאחת מן החתיכות שכבר נשחטה ונתברר שכשירה היתה, ואחר כך נתערבה בזה לא מוקי לה בבחזקת שאינו זבוח אלא הוי תערובות ומידי ספיקא לא נפקא ודוק.

ולפי זה בשוחט שתי בהמות אחת בסכין בדוק ואחת בסכין פגום ולא נודע איזו בסכין בדוק ואיזו בסכין פגום, כיון דלא נתברר כלל מעולם אם יצאה מחזקתה שאינו זבוח הוי ליה כל אחת נבילה ודאי, וכמו בשתי כיתי עדים דמוקי כל אחת בבחזקת כשרות".

והנה לדבריו בנידון דידן הרי ששייך ללכת אחר חזקה כיון שיש תערובת לפני שנודע אילו מהעובדים גילחו לשם ע"ז ואילו לשם הכנה, ודמי לשתי כתי עדים שאולינן בתר חזקה.

אולם יל"ע כיצד יפרנס הש"ש את דברי התוס' של ע"ז לד; ולכאורה מוכח בדבריו שרק ברוב הורעה החזקה ולא במחצה על מחצה.

עוד יתכן לחלק בין הנידון של הש"ש שמדובר על שנים ששחטו שודאי אחד פסול ואחד כשר, משא"כ בנידון התוס' הרי אנו מדברים על מצב דליתא קמן באם שחטו לע"ז או לא, ובזה כל שיש אפילו מחצה ואולי אפילו מיעוט, יש כאן רעותא לחזקה שהרי בכל שחיטה יכול להיות כך, מה שאין כן במקרה שיש מצב שאנו יודעים לפנינו בזה לא הורעה החזקה וצ"ע בכ"ז.

### תירוץ המרדכי על קושית התוס' ע"ז ל"ד:

והנה המרדכי בפרק הזרוע והלחיים [תשל"ז] הקשה את קושית התוס' חולין בע"ז ותירץ המרדכי באופ"א וז"ל:

"ואף על גב דפרק כסוי הדם משמע היכא דאיכא חזקה בהדי [רובא] לא חייש ר"מ למיעוטא גבי הא דקאמר התם רוב מעשיהם מקולקלים והתם בע"ז חייש למיעוט אף על

גב דאיכא רוב בהמות שאין נשחטות לעבודת כוכבים ואיכא נמי חזקת היתר לכל בהמה י"ל [כיון דבגבינה] עצמה ל"ל העמידנה על חזקתה חזקה דבהמה לאו כלום היא".

מחודש בדברי המרדכי שאע"פ שיש חזקת היתר לבהמה מכל מקום כיון שלגבינה אין חזקת היתר לא מחזקינן היתרא.

ונראה ביאור דבריו ע"פ מש"כ הכת"ס בחולין שם וז"ל:

"ונ"ל כונת דבריו דסובר הגם דפסקינן מאן דמכשיר בה מכשיר בבתה, מ"מ דווקא כשאנו דנים על האם אבל כשאין לנו לדון על האם כלל ואין נפקותא עוד באם עצמה אין חזקת האם מועיל לבתה ועי' סברא זו בקידושין סו ע"א... וכן צ"ל כונת המרדכי כיון שאין הבהמה לפנינו לאכול ממנה ואין אנו דנים בה כלל אין להחזיק הגבינה מכח הבהמה, וצ"ל הגם דודאי איכא אופן שאנו רואין הבהמה מהגבינה לפנינו ואנו דנים עליה גם לענין אכילה מכל מקום גזר ר"מ על הסתם גבינות כנ"ל כונת המרדכי".

ואינו דומה למקוה שאנו דנים עליו עצמו אם מותר לטבול בו ויש לדון שמועיל לחזקת הטובל, מה שאין כן בנידון הגבינה מדובר שאין הקיבה לפנינו לדון אם היא מותרת או אסורה אלא הגבינה הגיעה לפנינו ואכתי צ"ע בכ"ז.

ולפ"ז אין ראייה כלל לנידו"ד, ואדרבה מוכח מדבריו דלולא זה איכא חזקה ולא שייך לומר שהורעה החזקה [אולם אין זה ראייה שיחלוק גם בכה"ג שיש לנו פלגא ופלגא].

עוד אפשר לבאר דברי המרדכי כעין מש"כ הכת"ס שאין אנו דנים מכח הבהמה לגבינות, אך לא מטעם שאין אנו דנים על הקיבות אלא משום שאין אנו מכירים את הבהמות ובה ל"ש הכלל של מאן דמכשיר בה מכשיר בבתה [ואין הכונה שאם איננו מכירים את האם לא אמרינן חזקה לבת דעצם היותה אמה נחשב להכרה משא"כ בקיבה של בהמות ל"ח למכירים הבהמה, ועיין מש"כ להלן בשם העבודת עבודה [אלא שהעבודת עבודה כתב כן אפילו על מת לפנינו וזה לכאורה קשה, אולם אם אין הקיבה לפנינו ואין אנו מכירים את הבהמה אולי ל"ש בכה"ג חזקת האם לבת].

### דברי הב"ש בסימן י"ז ס"ק פ"ד

הנה ראיתי שיש הטוענים שאין הולכים אחר חזקה בתגלחת השערות מדברי הב"ש סימן י"ז ס"ק פ"ד, וז"ל הב"ש הנוגע לעניננו:

"וי"ל כאן איירי ראובן הלך מכאן וא"י היכן הוא אז אוקמי' לראובן בחזקת חי ומת זה אף ע"פ שנראה להם שהוא ראובן אמרינן שהוא מת קודם ג"י ונשתנה והוא איש

אחר אשר לא ידעינן אותו ולא שייך לו' דאוקמיה אותו בחזקתו וראובן הוא חי".  
מבואר מדברי הב"ש שאם ראובן הלך מכאן ואיננו יודעים היכן הוא אע"פ שיש מת  
לפנינו שנראה דומה לראובן, אמרינן שאותו מת מת קודם ג' ימים [דהיינו מת לא סמוך  
לזמן המציאה] ונשתנה ואין זה ראובן.

ולכאורה תמוה מאד מה הפשט בב"ש מדוע יש לראובן חזקת חיים יותר מן המת  
הנמצא לפנינו ומדוע לא נימא שגם למת המוטל לפנינו יש חזקת חיים ומת סמוך לזמן  
המציאה וממילא נימא שזהו ראובן שהרי הוא דומה לראובן ומאי אולמי חזקת ראובן  
מחזקת האיש שאנו תולים שזה המת שלפנינו.

ועיין בנו"ב קמא אה"ע ל"א שתמה על הב"ש והאריך לנסות לבארו מצד חזקה שלא  
נתבררה ושוב חזר בו ותמה על הב"ש, עיי"ש.

ובעבודת עבודה עמ"ס ע"ז [דף לד:] כתב לבאר דברי הב"ש וז"ל "מוכח מדבריו  
דחזקה דגברא לא שייך רק באם אנו מכירין אותו האיש, אבל באדם שאין אנו מכירין  
אותו לא שייך לאוקמא אחזקתו דמעיקרא ייע"ש", ועפ"ז תירץ העבודת עבודה את קושית  
התוס' מדוע לא נלך בנידון הגבינות אחר חזקת היתר של הבהמה שלא נשחטה לע"ז וז"ל  
"אבל בזה הנה על הבהמה שהועמד בה גבינה זו אנו דנין אם היתה משחוטי לע"ז או לא  
והרי בהמה זו אינה לפנינו ולא הכרנו אותה מעולם מי היא ואיזה היא לכך בזה לא שייך  
לאוקמא אחזקה ואין כאן רוב לבד לכך לא מהני מיעוטא דמיעוטא וא"ש ונכון בעז"ה".

ומדבריו לנידון דידן דלכאורה לא שייך חזקת היתר על השערות באשר עיקר הנידון  
שהוא מעשה ההסתפרות אינו לפנינו ולא שייך חזקה בכה"ג.

אמנם דברי העבודת עבודה בביאור דברי הב"ש אינם מוסכמים, דהנה בש"ש ש"ז כ"א  
כתב לבאר דברי הב"ש דדמי לשני שבילין ואין שום מניעה להעמיד את ראובן בחזקת  
חיים אפילו המת לפניך, עיי"ש ואכ"מ.

ובבית אפרים אה"ע ל"ו ובנטע שעשועים סו"ס מ"ג כתבו שהפשט בב"ש הוא שעל  
האחר לא שייך חזקה, כיון שחזקה היא רק על דבר שדנים עליה אבל מי שאין אנו דנים  
עליו ל"ש חזקה.

וחזינן א"כ שרוב גדולי האחרונים חלקו על הבנת העבודת עבודה בדברי הב"ש,  
וכמדומה מקובל לבאר יסוד הדברים כפי שביארם הבית אפרים והנטע שעשועים<sup>63</sup>.

63 ואולי כונת עבודת עבודה במש"כ 'שאיין אנו מכירים' היינו שאין אנו דנים עליו ול"ד, וכונתו כדברי  
הבית אפרים והנטע שעשועים וצ"ע.

## דעת החזון איש

עוד הביאו לדון מדברי החזון איש י"ד סימן רט"ו שמוכח לכאורה מדבריו שם ששייך חזקה בנידו"ד.

וז"ל החזו"א:

"...לא כתבו כל זה אלא ברובא נגד חזקה אבל פלגא ופלגא אף דאתרע חזקה אזלינן בתרה כגון חש"ו ששחטו אם רוב מעשיהן מתוקנים הוי כמקור שליא וחתיכה שהרי אתרע החזקה ומותר לאכול לרבנן אבל אי פלגא ופלגא מוקמינן אחזקה ושוחטין אחריהן..." ועיי"ש עוד מקרים שבספק אמרינן הלך אחר חזקה.

מבואר שאפילו במקום שיש פלגא ופלגא, פלגא מעשיהן מתוקנים ופלגא לא הולכים אחר חזקה וממילא בתור ודאי אמרינן שאינה שחיטה ולכן שוחטין אחריהן ול"ח לאיסור דאותו ואת בנו, ולכאורה הוא הדין בנידו"ד.

ויל"ע מה עושה החזו"א עם דברי התוס' בע"ז הנ"ל. ואולי מחלק כפי שרצינו לחלק בין אם יש רוב או פלגא, אמנם כבר כתבנו שמדברי תוס' לא משמע כך.

והנראה יותר שהחזו"א יחלק בין מצב שאדם עשה לפנינו מעשה שאפשר לפרשו בשתי אפשרויות ויש חצי מהאנשים שעושים כך וחצי כך, וכדוגמת שחיטת חש"ו אי נימא שחצי מעשיהן מתוקנים חצי מקולקלים. לבין מצב שנמצא לפנינו חפץ או בהמה שספק שחט אותה אדם שמעשיו מתוקנים ספק שחט אותה אדם שמעשיו מקולקלים, באופן שיש הסתברות שודאי קיים בין הבהמות השחוטות כאלו ששוחטים ומעשיו מקולקלים.

ובזה א"ש שלא תקשי מתוס' ע"ז הנ"ל כיון שהתוס' עוסק בנמצא לפנינו קיבה שלא ידענו אם הגיעה ממי ששוחט לע"ז או ממי שאינו שוחט לע"ז, ובזה שייך לומר איתרע חזקה משום שודאי יש בשוק גם קיבות שנשחטו לשם ע"ז.

ושו"ר באמרי בינה שנראה שנקט כחילוק הזה. דהנה באמרי בינה יו"ד סי' י"ד ד"ה 'וכן מבואר' כתב כדברי החזון איש להוכיח מתוס' חולין פו' ששייך חזקה גם בפלגא ופלגא אלא לא חזקה המבררת אלא חזקה ד'סמוך אפלגא' [עיי"ש מש"כ לבאר בזה, עכ"פ למעשה החזקה מכריעה אם להחמיר או לאיסור גם בפלגא ופלגא] וז"ל שם:

"וכן מבואר בתוס' חולין דף פו ד"ה מאי טעמא דהקשו ורבנן מאי טעמייהו אם רוב מעשיהן מתוקנין יהיה מותר לאכול משחיטתן וכו' ואי פלגא ופלגא, אם סמוך פלגא דמקולקלין לחזקה דעומד בחזקת איסור ואתרע ליה מחצה דמתוקנים א"כ יהיה מותר לשחוט אחריהן וגם יתחייבו על שחיטתן משום נבלה ע"כ, הרי דנקטו ג"כ בחזקה דאיתרע

הואיל דנשחט לפנינו והספק שקול אם נשחט כהוגן או לא דאין החזקה מבררת רק דנימא סמוך לפלגא".

אמנם מאידך במק"א [סימן כ' ד"ה 'ודע'] מוכח מדבריו שאם יש לפנינו [או בתוך כלל הספק] ודאי איסור הרי שלא הולכים אחר חזקה וז"ל שם:

"...אולם ע"כ דעת רמב"ן כיון דע"י חזקה דשליח עושה שליחותו ידענו דנתערבה אחת האסורה לו לא שייך חזקת היתר כיון דע"כ אחת יצאה מחזקתה ועי"ש בבית מאיר ועיינ תוס' ע"ז דף לד ד"ה אי".

ומבואר שלמד בתוס' ע"ז שאם נתערב אחת לא אזלינן בתר חזקה, ולא דמי למקום בו יש לנו ספק פרטי על מעשה מסוים שיש לנו בו שני צדדים.

### נסיון יישוב הסתירה מדברי הרעק"א

ובזה ניתן לישוב גם הסתירה שישנה בדברי רעק"א, דהנה ברעק"א יו"ד סימן ד' כתב שלדעת ר"א הסובר סתם שחיטה לע"ז, הטעם שלא הולכים אחר חזקת היתר היא משום שיש חזקה נגדית עיי"ש<sup>64</sup>.

ומוכח מדבריו שהולכים בתר חזקה אפילו במקום שנעשה מעשה מסופק, ואיך יסתדר דין זה עם פירוש הרעק"א לגמ' דחולין [וניחוש שמא מין הוא וכו'] שכתב שם של"ש חזקה דומיא דהתוס' בע"ז.

וי"ל שאם יש מעשה המסופק לפנינו בסתם גוי אמרינן סתם מחשבת גוי לע"ז, אמנם אם אנו מסתפקים האם מי ששחט הוא מין הרי שלא שייך חזקה כיון שיש לנו ספק על האדם אם הוא מין וממילא על המעשה ובה לא שייך חזקה, וזה דומיא דהתוס' בע"ז לד: שיש לנו ספק האם הקיבה הגיעה מהמיעוט שנשחט לע"ז או מהרוב ובה לא הולכים אנו אחר חזקה דהבהמה ודו"ק.

וגם אם היינו אומרים כהרש"ש שם בסוגיא דגם בכה"ג שאנו מסתפקים אם הוא מין ומעשה שלו הוי לע"ז שייך חזקה ודלא כהרעק"א, עדיין שייך לומר שבתוס' בע"ז לא יהיה חזקה כאשר יש ומסתובב ודאי קיבות שנשחטו לע"ז.

---

64 וכאן רעק"א לא כתב שזה משום שדעת ר"א הוא שסתם שחיטה ודאי לע"ז כפי שראיתי שהביאו בשמו ואולי הוא במק"א ולע"ע לא מצאתי.

## טענה נוספת דלא שייך חזקה בנידו"ד לפי הש"ש ש"ג דבספק היכן הרוב לא אזלינן בתר חזקה

עוד יש לדבר בזה דהנה בנידון דידן בפשטות מחוסר היכולת להגיע למיצוי של הבירור שם [בהנחה שכך המציאות והיינו גם אם נימא דל"א סתם עכו"ם לע"ז מיכוני] הרי שאנו מסתפקים מה הרוב שם האם הרוב מגלח לע"ז או שמגלח להכנה, וכאשר אנו מסתפקים מהו הרוב י"ל שלא שייך ללכת אחר חזקה<sup>65</sup> וכן דעת הש"ש ש"ג פט"ו וז"ל:

"וי"ל דמספקא להו לרבנן אי רוב מעשיהן מקולקלין אי רוב מעשיהן מתוקנין והשתא לא מהני חזקה מידי ולר' מאיר פשיטא ליה דרוב מעשיהן מקולקלין עכ"ל, וכיון דמספקא להו לרבנן אי רוב מעשיהן מתוקנין תו ליכא חזקת איסור דרוב עדיף מחזקה והו"ל כספיקא דתרי ותרי דלא מהני חזקה כיון דתרי מפקי מחזקה: ואפילו למ"ד (יבמות לא, א) תרי ותרי ספיקא דרבנן אבל מן התורה אוקי אחזקה אכתי יש לחלק בין ספיקא דתרי ותרי לספיקא דדינא, דכהאי גוונא דמספקא להו ברוב מעשיהן הו"ל ספיקא דדינא".

וכן הוא בחת"ס חולין פ"ו: "אבל אי מספקא לן אם זמן ועידן רוב מעשיהם מקולקלים ואז אפי' אי קמי שמיא גליא שפעם הזאת שחיט שפיר מ"מ נבלה היא משום דאזלינן בתר רובא ואי רוב מעשיהם מתוקנים א"כ אפי' קמי שמיא גלי' דשחיטה זו נתקלקלה מ"מ מי שאוכל אין עליו עון אשר חטא כי כך הדין דאזלינן בתר רובא וא"כ חזקתה של בהמה זו לא תכריע הדין לומר שיהיו רוב מעשיהם מקולקלים וק"ל".

לסיכום:

מצאנו בדברי הרבה מגדולי אחרונים [רעק"א, חת"ס, בינ"א אמרי בינה ועוד] שנקטו שבקיבה הנמצאת לפנינו וספק אם נשחטה לע"ז או שלא, במצב שיש פלגא שוחטין לע"ז ופלגא לא, דלא שייך ללכת אחר חזקה משום שהחזקה הורעה, ולפי דבריהם בנידון דידן גם אם היינו אומרים שיש ודאי שיש שערות שגולחו לע"ז ויש שלא גולחו לע"ז, מ"מ לא שייך ללכת אחר חזקת היתר ולהתיר את השיער.

מלבד זאת הו"ל ספק היכן הרוב נמצא ול"ש ללכת אחר חזקה לדעת החת"ס והש"ש הנ"ל.

ועל כולנה שכבר כתב הגריש"א דבנידונינו הו"ל סתם מחשבת עכו"ם לע"ז.

---

65 וכמובן אולי תלוי בספק האם רובא וחזקה רובא עדיף דרוב חזק יותר או דלא נאמר חזקה במקום רוב.

## סימן ז - בגדרי 'עבודה' המחייבת את העובד ע"ז<sup>66</sup>

### הקדמה א' - מהי קבלת אלהות המחייבת

נחלקו הראשונים מהי קבלת האלהות הנדרשת לחייב את העובד ע"ז. והנה בסוגית 'מקטר לשד' [סנהדרין סה.] נתבאר שאדם שמקטר לשד נחשב ע"ז לכל דבר אא"כ הוא מקטר לחבר. ובביאור הענין הנה דעת רש"י והיד רמ"ה שם שמקטר לשד חייב גם אם נתכון בסך הכל לפייס השד או כל כה"ג. ואמנם אם מקטר לשד מתוך רצון לכוף את השד לעשות כרצונו על אף שבעצם ההקטרה מקטיר לשד, כל כמה שההקטרה הינה רק במטרה של כפיה ולא עשיית פיוס או נח"ר אין בדבר משום ע"ז. ואמנם בתוס' הרי"ד ובריא"ז נתחדש שאפילו אם מתכון לפייס השד, כל כמה שלא נתכון לקבלו לאלוה אין בדבר משום ע"ז, ועל אף שמתכון לפייסו, ומונח בעצם עשיית הפיוס אמונה בכוחו, מכל מקום לא נחשב לדעת ראשונים אלו קבלת אלהות, ואינו חייב משום ע"ז.

מאידך השו"ע החמיר מאד ופסק להלכה שכל כמה שקיטר לשד אפילו לא נתכוון אלא לכוף את השד לעשות רצונו הוי ע"ז, ועיי"ש בש"ך ובנו"כ שיישבו כיצד השו"ע מפרנס את הסוגיא בסנהדרין שם שלכאורה משמע לא כך.

ולפ"ז בנדו"ד שהסוגדים עושים את מעשיהם לשם ולכבוד האליל שלהם אין ספק בדבר דהוי עבודה של קבלת אלהות הנצרכת בע"ז לכל דבר, שהרי אינם מתכוונים רק לפייסו וכדו' אלא עושים זאת מתוך עבודה וקבלת אלהות ודאי פשוט שהוי עבודה זרה לכל שיטות הראשונים.

### הקדמה ב' - 'מהי עבודה'

לא מצאנו שום חילוק אם עשו את מעשיהם לשם 'מצוה' או 'איזה מנהג',

---

66 ענין זה כבר נתברר בהרחבה רבה בספר וילאו למצוא הפתח פרק ח' יעוי"ש בדבריו היסודיים והנפלאים, ואף חלקים לא מבוטלים מתוך דברינו לקוחים משם, ואמנם קצרנו ושינינו מסדר הדברים ולעיתים נטינו מעט מדבריו ע"פ מה שנראה לנו בעונינו ואין בית מדרש ללא חידוש.

ואדרבה מפשטות כל הסוגיות והראשונים מבואר שכל שעושים מעשיהם לכבוד האליל ומתוך קבלת אלהות הוי ע"ז לכל דבר.

כך מבואר להדיא בסוגיא של מקטר לשד שלא מצאה הגמ' שום מקרה שמקטר לשד אינו ע"ז אלא אם מתכון לכופו לעשות רצונו [דהיינו לרוב הראשונים בפירוש הסוגיא שם וכמובן גם לתוס' רי"ד וריא"ז החולקים ישנה לראייה זו לפי שיטתם], ולא תירצה הגמ' שמקטר לשד עשה כן משום שרצה רק לעשות מצוה או מנהג וכדו'.

כך מבואר גם מהרבה מאד ראשונים שדנו בפעולות שונות כמו הדלקת נרות וכדו' שהוי עבודה לע"ז, ולא העלו אפילו כהו"א שאולי הם 'רק' מצוות לע"ז.

וכן עולה מפורשות מדברי הרמב"ן דברים פרק י"ח פסוק כ'. הרמב"ן עוסק שם בנביא שמתנבא השם אלהים אחרים, ומביא שם פירוש רש"י בשם חז"ל שכתב "ואשר ידבר בשם אלהים אחרים - אפילו כיון את ההלכה לאסור את האסור" וכתב ע"ז הרמב"ן "ואין הענין לומר שאם בא אחד ואמר בחלומי ראיתי והנה פעור אומר לי שתזהרו במצות הלולב שיהא חייב מיתה כי זה פטור הוא. ואם אומר שתעשו כן לעבוד לשקוף ההוא, אם כן זהו נביא השקר המתנבא לעבוד ע"ז ואפילו יאמר כן בשם השם הוא נסקל וכו'".

מבואר להדיא שנביא שקר המתנבא שיטלו לולב [של מצוה דומיא ולהבדיל למצות הי"ת] לשם האליל הוי ע"ז לכל דבר, ומינה לכל דבר מצוה לאליל הוי עבודה לכל דבר.

וכן נתבאר מדברי התבו"ש סימן ד' שכל פעולה שעושים לכבוד האליל הוי ע"ז, וכן נתבאר גם בדברי האוה"ח דברים פרק יג פסוק ה', וכן כתב גם בספר כנסיה לשם שמים ע"פ לשון הרמב"ן וכדלקמן.

### סוגית מקטר לשד

בסנהדרין סה. הגמרא דן מהו אוב וידעוני, והגמ' שאלה שלכאורה הוי לאו שאין בו מעשה, ולכן הגמ' מעמידה שבאמת הכוונה למקטיר לשד (שיש בו מעשה), וזה לשון הגמרא:

"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"

ומפרש רש"י:

**במקטר לשד.** בעל אוב דקתני בכריתות דמודו ביה רבנן, בהכי עסקינן שמקטר לפני השד הממונה על אותו דבר, דהוי מעשה גמור. **עובד עבודה זרה הוא.** ועובד עבודה זרה הא קתני לה התם.

**ומשני: במקטר לחבר.** אינו מקטר לשם אלהות אלא על ידי הקטרה עושה המכשפות לחבר השדים לכאן. חובר חבר הוא - ואינו אלא בלאו.

**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 ועקרבים למקום אחד על ידי לחשים.

וז"ל היד רמה שם:

"אלא התם במקטר לשד הממונה על אותו דבר עסקינן דקיטור הוי מעשה. אמר ליה רבא המקטר לשד עובד ע"ז הוא והא 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".

מבואר מדברי רש"י והרמ"ה שכל שעושה מעשה לשום איזה 'עבודה' חייב מיתה, ואפילו אינו מתכון לכבד ולרומם השד אלא רק מתכון לפייס אותו, מכל מקום הוי ע"ז לכל דבר, ורק אם משתמש בהקטרה כדי לכוף את השד עצמו, ואין במעשה ההקטרה עצמה גילוי על עבודה, אלא רק ניצול כוחות השד, הרי שאין בדבר משום עבודה לעבודה זרה.

ועיין גם בדברי הר"ן סנהדרין סא: וז"ל "...והא לא מחוור לי דכיון שעומד צורה זו על שהיא מטיבה ומריעה אף על גב דלא קבלה עליה באלוה חיי' מיתה דלא גרע ממקטר לשד דאמרינן בגמר' 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 שיגיע ממנה איזה תועלת הרי נתן לה אלהות ושררה על זה הענין ולפיכך עובדה והיא ענין עבודת אלילים. כנ"ל".<sup>67</sup>

---

67 יל"ע אם הר"ן מסכים לדברי הרמ"ה שאם מקטיר לשד לכופו לעשות רצונו אין בזה משום ע"ז, ואע"פ

אולם יעויין בתוס' הרי"ד וכן בדברי הריא"ז שכתבו לחדש שאפילו אם מתכון בהקטרתו לפייס השד מכל מקום לא הוי עבודה זרה, משום שאינו נחשב שמקבל את השד לאלוה וז"ל "אלא אמ' רבה במקטר לחברו, פי' אינו מתכוין בהקטרה זו כדי לעובדו ולקבלו עליו לאלוה, אלא מקטיר לו כדי לחברו אליו ולפייסו שיעשה לו רצונו, ואין זה עובד ע"ז, עד שיקבלנו עליו באלוה".

וז"ל הריא"ז "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".

וצריך להבין לשונות הרי"ד והריא"ז, מדוע כאשר מקטירים לשד ומתכונים לפייסו חשיב ל'אינו מקבלו באלוה', הרי בעצם הקטרתו הוא מעמיד שיש לאליל כח ואף עושה מעשה שמבטא עבדות אליו, ומה לי שמתכון לפייסו.

וגם צריך להבין לשונות הר"ן שכתב שכל מעשה שנתן לה אלהות ושררה חייב אע"ג שלא קבלה באלוה, ולכאורה מה משמעות המשפט, הרי אם נתן לה אלהות מה חסר בקבלת אלהות.

ונראה פשוט שיש חילוק גדול בין מה שנתן לאליל כח ושררה לבין קבלת אלהות. נתינת האלהות היא בעצם ביטוי שהאדם מכיר במחשבתו שיש כח לאליל ועושה מעשה עבודה שמציין ומסמל הכרה זו. אולם אין בעבודה שום סממן מצד העובד שיש בה כדי להראות שהאליל מחייב אותו או נחשב בעצם בעיניו לאליל שצריך לכבדו ולפארו מצד עצמו, וכל מה שהמעשה מגלם זהו רק צורך חיוני להתחשב בכוחות שיש לאליל ע"מ להגיע לתוצאה מסוימת הרצויה בעיני המקטיר.

אולם קבלת אלהות מתייחס לעובד - שהוא מקבל על עצמו מרות [אפילו מרות מצומצמת של האליל], וכל שיש בעבודה שעושה העובד מעשה המגלם את העובדה שהאדם שעובד מכיר ביחס האליל כלפיו, ובמחויבות או בצורך של העובד להתייחס לאליל מצ"ע ומרוממתו, והוא אף רואה באליל כח שראוי לעשות לו מעשה של עבדות ולא רק כאיזה כח שצריך להתחשב בו, הרי זה נחשב לקבלת אלהות.

---

שכתב הר"ן שכל שמקטיר לשד כדי שייגיע תועלת חייב היינו בתנאי שהוא עובדו בכך ומתנהג כעבד לאדון, ולא ככה"ג שמכופף אותו לעשות רצונו, או שגם ככה"ג הר"ן יחייב ולפ"ז נצטרך לומר שמבאר את תירוץ הגמ' באופן אחר ולהשוותו עם ביאור הש"ך בדעת השו"ע יעויין להלן.

וזוהי הסיבה שסוברים הרי"ד והריא"ז שאם קיטר לשד ונתכון רק לפייסו לא הוי קבלת אלהות ואין בדבר משום עבודה לע"ז, ורק אם מתכון לקבל אלהות הוי ע"ז, ולכן גם אין סתירה בלשון הר"ן, וכונתו שכל עבודה שמבטאת שיש במעשיו כדי להראות שיש לאליל כח ושררה מסוימים הוי ע"ז לכל דבר אפילו אין בדבר משום קבלת אלהות<sup>68</sup>.

והנה קיי"ל [סנהדרין סא:] כרבא שעובד מאהבה ויראה פטור ודלא כאביי שסובר שחייב אפילו אם עובד מאהבה ויראה, ודעת רוב הראשונים דהביאור בגמ' הוא שעובד את האליל מיראת אדם ומאהבת אדם, וטעם הפטור הוא כפי שמבואר מדברי רבא שם "רבא אמר פטור אי קבליה עליה באלוה אין אי לא לא"<sup>69</sup>.

והנה לדעת תוס' הרי"ד דברי הגמ' ברורים מאד. הגדרת העבודה אם היא עבודה המחייבת תלוי אם יש בה קבלת אלהות, ואם אין קבלת אלהות אין חיוב [ובאמת הריא"ז הביא ראייתו מדברי רבא]. אולם לשיטות רש"י והרמ"ה וכן למה שפירש הר"ן שגם במתכון לפייס השד מכל מקום הוי ע"ז, לכאורה צ"ע שהרי אין כאן קבלת אלהות, וכפי שכתב הר"ן שאמנם יש כאן נתינת כח ושררה אך אין כאן קבלת אלהות, ומדברי רבא נראה שהעמיד את עיקר הגדרת העבודה על ענין זה של קבלה באלוה.

והפשטות היא שהביטוי קבלת אלהות אכן יכול לקבל מספר פרשנויות, ובהחלט ניתן להבינו שהכונה בזה שעצם נתינת כח ושררה לאליל זה עצמו קבלת אלהות של האליל, שמקבל שיש לאליל כח, ועושה מעשה עבודה שמבטא ענין זה, וזה עצמו הוי קבלת אלהות. ואף שהר"ן כתב להדיא שאין צורך בקבלת אלהות, י"ל שהר"ן התייחס לדברי הרמב"ם שפטור עובד הע"ז מאהבה ויראה, ולפי דברי הרמב"ם יבואר שצריך קבלת אלהות על דרך הרוממות וכו' וע"ז כתב הר"ן שאין צורך בזה אלא כל שנותן לו כח חייב, אולם עכ"פ לדברי הר"ן צריך לומר שזה עצמו, עצם נתינת הכח חשיב לרבא קבלת אלהות ודו"ק בכ"ז<sup>70</sup>.

---

68 והנה יש מקום לקשר בין שיטת הרי"ד והריא"ז לדברי הרמב"ם הנודעים שעע"ז מאהבת ויראת הע"ז פטור עליהם, אולם אליבא דאמת אינו מוכרח יתכן שגם לרי"ד והריא"ז אדם שיעבוד הע"ז מאהבה ויראה ויקבלו לאלוה יתחייב ויש להאריך בכ"ז ואכ"מ.

69 והראשונים התקשו לפי זה מדוע פוער לפעור חייב גם במכון לבזויי [סנהדרין סד.] והרבה ראשונים [תוס', תוס' הרא"ש, ר"ן ועוד] תרצו שאכן חייב רק במקרה שמתכון לעובדו בכך וגם מתכון לבזויי. והרמ"ה חילק ששאני התם דלא גילה דעתו לא שמקבלו עליה ולא שלא מקבלו ועל כן בסתמא אע"פ שגילה דעתו שזורק לבזות חייב והטעם שעבודתו בכך וממילא כל כמה שלא גילה דעתו היפך הדבר הרי חייב. ודעת הרמב"ם יעויין פרק ג' הלכה ה' ויש להאריך ואכ"מ.

70 והשתא לא שייך לדון על דרך כלל אם צריך קבלת אלהות בעבודה זרה, דהכל לפי הענין.

## שיטת השו"ע

והנה חשוב לציין שבמחלוקת זו של רש"י והרמ"ה מול הרי"ד והריא"ז לא רק שהשו"ע נקט להחמיר, אלא אף החמיר הרבה יותר ונקט שאפילו מקטר ע"מ לכוף השד לעשות רצונו הוי ע"ז וחייב על כך [והאחרונים תמהו שזה נגד הגמ'] וז"ל הבי" ס' קע"ט:

בפרק ארבע מיתות (סה.) אמרינן שהמקטר לשד אפילו אינו מקטר לשם עבודה זרה אלא לחבר הוי עובד ע"ז. וכתב רבינו ירוחם (שם) בשם הרמ"ה (סנהדרין סה. ד"ה ומקשינן בשלמא) 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 בשו"ע (קע"ט יט) פסק: "המקטר לשד לחברו ולכופו לעשות רצונו, חייב משום עובד עבודה זרה".

ועי' ש"ך (קע"ט ס"ק כ"ב) שהאריך להסביר שיטת השו"ע, ועיקר דבריו הוא שלדעת השו"ע גם המקטיר לשד על מנת לחברו הרי זה עבודה זרה ממש, ואפילו נתכוון לכופו בזה, וכל מה שיוצא ממסקנת הגמרא הוא שאם עשה מעשה הקטרה, וממילא על ידי אותו מעשה השדים מוכרחים לעשות רצונו, בזה מכיון שלא עשה את מעשיו כדי להכריח השד, וההקטרה לא נעשית לצורך שום שד, אלא דממילא מתחברים השדים בזה שפיר פטור מדיני עבודה זרה, ולא מחייב אלא משום חובר חבר, עי"ש בהרחבה.

אמנם בגמ' בריש כריתות (ג:) יש אותה סוגיא, ובעוד שבסנהדרין רבא אמר "במקטר לחבר", שם הגירסא היא "אלא אמר רבא מקטר לשד על מנת לחברו", ומשמע דלא כהש"ך בשם הבית יוסף שנקטו שכל כמה שיש כוונה לאיזה שהוא שד, גם אם כוונתו רק לחברו עדיין הוי עבודה זרה. ועי' שו"ת שער אפרים (ס' פט) שמיישב דברי הבית יוסף עם הגמ' בכריתות, ויסוד דבריו הוא שהגמ' בסנהדרין הם רק אליבא דאמר שהכופף קומתו אינו מעשה, ולכן הגמ' דחקה להעמיד שציר של מקטיר לשד אינו ע"ז, אבל לפי ר' יוחנן שם אין אנו צריכים לכל זה, ולכן יצא לו שלמסקנא דמילתא נקטינן שגם המקטיר ע"מ לחברו הוי עבודה זרה.

ולסיכום:

א] הרי"ד והריא"ז חדשו שאפילו נתכון לפייס השד פטור ורק במתכוון לקבלו לאלוה חייב וכנ"ל.

ב] לדעת רוב הראשונים מקטר לשד חייב אפילו רק מתכוון לפייס השד.  
 ג] השו"ע מחמיר עוד יותר וסובר שאפילו מקטר לשד ע"מ להכריחו לעשות מעשה  
 חייב ורק אם מקטר סתם [היינו לא לשד] ועי"כ מתחברים השדים פטור.

### דברי התבואות שור בשוחט לכבד האליל וכוונתו לרפואה והנוגע לענייננו

והנה בסוגיא חולין לט. הגמ' מקשה סתירה בין ברייתא למשנה אם השוחט להרים  
 הוא תקרובת ע"ז, וכתבה הגמ' שיש חילוק בין מי ששחט לשם ההר עצמו לבין מי ששוחט  
 לגדא דהר. ובביאור החילוק מצאנו ב' דרכים בראשונים. רש"י והרשב"א לומדים שיש דין  
 שתקרובת הר - שהוא דבר שמחובר לקרקע - לא נאסר מדאורייתא, ולכן השוחט לשם  
 הר אינו תקרובת, משא"כ גדא דהר אינו מחובר לקרקע ושפיר הוא תקרובת. דעת ר"ת  
 בתוס' (ע"ז מד.) שהכוונה ששוחט רחוק מן ההר אז תולין שאין זה תקרובת משא"כ לפני  
 ההר.

אמנם דעת הרמב"ם בביאור סוגיא זו שונה תכלית וז"ל בפרק ב' הי"ד מהלכות שחיטה:  
 "השוחט לשם הרים לשם גבעות לשם ימים לשם נהרות לשם מדברות אע"פ שלא  
 נתכוון לעבדן, אלא לרפואה וכיוצא בה מדברי הבאי שאומרין הגויים, 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".

והיינו ששוחט לשם הרים השחיטה אינה נאסרת בהנאה ואין לה דין תקרובת ע"ז כלל  
 אלא שמכל מקום השחיטה פסולה ואין לאכול ממנה אפילו לא נתכון לעבוד בשחיטה  
 אלא שחט לרפואה, והטעם אינו כמו שכתבו הראשונים שיש גריעותא בהר כי הוא מחובר  
 וכה"ג, אלא כל הגריעותא בהר הוא שלא היו רגילים לעובדו אלא רק דברי הבאי שאומרים  
 הגוים לעשות לרפואה וכה"ג מה שאין כן בשוחט לגדא דהר וגדא דהר הוא לשם מזל  
 והוא תקרובת ע"ז רגיל הוא תקרובת ע"ז לכל דיניה.

והנה בשלמה חדשה (סוף סי' ד') הביא דין זה, וכתב בזה"ל: "ואם 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 גזירה משום תקרובת ממש".

ובתבואות שור ס"ק כ"ג הסביר בהרחבה:

(כג) שמכבד את ההר. זה לשון הרמב"ם ז"ל פ"ב מהלכות ע"ז ה"א "עיקר הצייווי בע"ז שלא לעבוד אחד מכל הברואים לא מלאך ולא גלגל ולא כוכב אחד מד' יסודות, ולא אחד מהנבראים מהם, ואע"פ שהעובד יודע שה' הוא האלהים והוא עובד הנברא הזה ע"ד שעבד אנוש כו' הרי זה עובד עבודה זרה, עכ"ל. ובפרק א' 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 סה.). שדפריך מקטר לחבר, חובר חבר הוא, והוי ליה לשנויי במקטר לכבדו, אלא דא"כ הוי ליה עבוד ע"ז, ועיי"ש וברש"י שם. ולכן צריך לומר מ"ש הרמב"ם הל' שחיטה "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 הגוים, גזרו בו חז"ל באכילה, ולהיות פירוש זה היה פשוט בעיני הפוסקים ז"ל לא הוצרכו לבאר לנו די צרכינו בזה, ועי' שו"ע יו"ד סו"ס קע"ט".

ויסוד דבריו הוא שמבואר מדברי הרמב"ם שגם מעשה של כבוד לבד הינו מעשה עבודה, ולכן השוחט לע"ז כדי לכבדה, וגם בשביל רפואה, דבר זה הוי תקרובת ממש, ורק אם שוחט אך ורק להכריחו בלי שום כוונה לשם כבוד, אז יש את הדין הזה שאין זה תקרובת מדאורייתא.<sup>71</sup>

כמו כן התבואות שור גם מדקדק מהדין של מקטיר לשד, וכעין דברי הר"ן שם, שמבואר שגם מעשה כבוד הרי זה ע"ז, דאל"כ הוה ליה להגמרא לענות שמייירי שהקטיר לכבודה ולא לקבלו לאלוה, אלא ע"כ הוא הדין.

והנה גם בחידושי הרא"ה שם בחולין (לט): למד כדעת הרמב"ם, וגם הוא מפורש כדברי התבואות שור שלא היה בשחיטה זו שום כוונה לע"ז, אלא הוא כעין מעשה הכשפים. וזה לשונו:

"השוחט לשם הרים לשם גבעות לשם מדברות שחיטתו פסולה. פי' לומר שהיא אסורה באכילה אבל בהנאה מותרת, ולא במתכוין לעבודה זרה, שאם במתכוין לכך לכל

---

71 ופשוט שאין זה סתירה למה שהרמב"ם פוטר באהבה ויראת האליל, דשא"ה שלא עשה המעשה בכוונה לכבדו אלא אך ורק מתוך הפחד שמא אותו ע"ז יזיק אותו.

**דבר שיהא, הרי זה דינו כתקרובת ע"ז ממש, והכי מוכח בע"ז, אלא הכא מיירי כשאינו שוחט לשמן לשם עבודה זרה ולדעת ע"ז, אלא לשם רפואה מדרכי האומות, או לשם כשפים בעלמא, ואעפ"כ אסרו באכילה מפני מראית העין, שנראה כעושה זה לדעת עבודה זרה".**

ודבריו ברור מללו, שיש כמה מדריגות, יש לשם עבודה זרה, ויש לדעת עבודה זרה, ושניהם הוי תקרובת ע"ז ממש, ורק אם זה מדרכי הרפואה או מדרכי הכשפים היא לא נאסרת מדין תקרובת ע"ז מדאורייתא, אלא משום מראית עין.

ונמצינו למדים מדברי התבו"ש והרא"ה שכל מעשה שעושים לכבוד האליל הוי ע"ז לכל דבר אפילו אם כוונתו גם לרפואה וכדו'.

ופשוט לפי כל הנ"ל שבנידו"ד מעשה התגלחת שנעשה לכבוד האליל ולעשות לו נח"ר הוי ע"ז לכל דבר אפילו אם גם מצפים לישועות וכדו' מהאליל, ואף עדיף טפי משוחט לרפואה שמתכון גם לע"ז.

### **חלק ב' - מהי עבודה**

בחלק זה של הסימן נעסוק יותר באבחנה של מעשה העבודה לעומת חוק לע"ז, דוגמאות מראשונים למעשים של עבודה שנחשבים ע"ז למרות היותם מעשים פשוטים לכאורה, וביאור הענין אם שייך מצוות לע"ז.

### **סוגית מעביר בנו למולך**

הנה בסנהדרין סד. הגמ' שואלת ע"כ שמצינו במשנה בהנסקלין גם עבודה זרה וגם מולך, ומשמע שיש איזה חילוק ביניהם, וז"ל הגמ':

קתני עבודה זרה, וקתני מולך. אמר רבי אבין: תנן כמאן דאמר מולך לאו עבודה זרה היא. דתניא: אחד למולך ואחד לשאר עבודה זרה - חייב. רבי אלעזר ברבי שמעון אומר: למולך - חייב, שלא למולך - פטור, אמר אביי: רבי אלעזר ברבי שמעון ורבי חנינא בן אנטיגנוס אמרו דבר אחד. רבי אלעזר ברבי שמעון - הא דאמרן. רבי חנינא בן אנטיגנוס - דתניא, רבי חנינא בן אנטיגנוס אומר: מפני מה תפסה תורה לשון מולך - כל שהמליכוהו עליהם, אפילו צרור, ואפילו קיסם, רבא אמר מולך עראי איכא ביניהו".

ומפרש רש"י:

**קתני** - מתניתין בחייבי סקילה, עבודה זרה באנפי נפשה העובד עבודה זרה וקתני מולך - אלמא מולך לאו בכלל עבודה זרה, ונפקא מינה דאם זבח וקטר לפניו - פטור,

אי נמי: העביר מזרעו לשאר עבודה זרה ואין דרכה בכך - לא מחייב, דמולך דוקא כתוב, ששמו מולך.

**אחד למולך ואחד לשאר עבודה זרה** - העביר זרעו חייב, קסבר מולך נמי עבודה זרה הוא, ולא איצטריך לאזהורי עלה בכדרכה, דמאיכה יעבדו (דברים יב) נפקא, אלא לומר לך שאם עשה שלא כדרכה - חייב.

**שלא למולך פטור** - דמולך דווקא כתיבי, שדרכה בכך, ולא משום עבודה זרה אזהר עליו, דהא מאיכה יעבדו נפקא, **אלא חוק הוא להם והתורה הקפיד על חוק זה בסקילה**, לפיכך הוצרך לכתוב.

והנה יל"ע בדברי רש"י בביאור סוגית הגמ', ובהסבר מדוע מולך אינו ע"ז, - מהו 'חוק' ומה בין 'חוק' לבין 'עבודה' ומהי סברת מאן דאמר שמולך אינו ע"ז, ומ"ש מכל ע"ז. והנה אמנם רש"י סתם דבריו אולם מצאנו בכמה ראשונים שהרחיבו קצת בענין זה מדוע מולך הוא חוק למ"ד זה ולא הוי ע"ז.

### שיטת הר"ן והרמב"ן

והנה ז"ל הר"ן בסוגיא :

"כל שהמליכו עליו אפילו צרור ואפילו קיסם. היינו כר' אליעזר בר"ש דאמר שלא למולך פטור, דכל שהמליכו עליו לא משמע ע"א, דה"ל למימר כל שקבלו באלוה, אבל לשון מלכות שייך במולך שהוא ענין של כשוף שחושב בעצמו שהוא מועיל לו אם ימליכו עליו ויעביר את בנו לפניו, והיינו דאמר' דמולך לאו ע"א היא שאינו עושה אותה ע"א לקבלו באלוה אלא בכח כישוף כדפרישנ".

וכדבריו מבואר ברמב"ן על התורה [ויקרא כה] שהאריך בכל זה וכתב בין דבריו: "אבל משנתנו היא שנויה כדברי האומר מולך לאו ע"ז היא, כלומר שאינו נעבד שיקובל עליהם כאלוה כלל, אבל הוא כמעשה כישוף לדרוש בעד החיים אל הכלב המת ההוא. ולפי הדעת הזו, העביר בנו לפעור או למרקוליס פטור. גם דברי רש"י בפירושו בסנהדרין כך הם כמו שכתבנו".

אמנם יש לדון בדבריהם, מה כונתם שעושה כן לשם כישוף, הרי סו"ס יש כאן עבודה. ונראה דהתשובה כתובה בלשון הר"ן - שלא נאמר כל ש'קבלו באלוה' אלא לשון 'מלכות'. אולם אכתי צריכים אנו למודעי מה בין קבלת אלהות למה שלוקחים חפץ ו'ממליכים אותו עליו'.

ובפשטות יש לחלק דהנה האלילות לשטותם היא מקור כח שמצדיק פניה אליו כדי שהאליל ינפיק את המטרה [ואפילו אם מטרת הפניה היא ע"מ לפייסו בלבד, סו"ס עצם העבודה המבטאת ענין זה שיש לאליל כח להחליט וכדו' הוי עבודת אלילים לכל דבר לרוב הראשונים וכנ"ל].

אולם המולך לא היה איזה אליל שהעובדים באמת חשבוהו למקור כח מסוים, אלא רק סברו שאם יעשו כך, דהיינו שימליכו איזה דבר ויעשו פעולה זו, הרי שיטב להם, וזה אכן דומה לכישוף, דהיינו שימוש בכוחות ולא דרך פניה ובקשה ונתינת כח להם, ועל כן אין בדבר זה משום ע"ז.

וממילא לדרך זו אין לקשר כלל נידו"ד דתגלחת השערות למולך ולומר שכל מה שנעשה זהו חק לאליל, שהרי ודאי שהע"ז בהודו מאמינים שיש לאליל שלהם כח, והם פונים אליו בכל מיני עבודות של הכנעה ובקשה, וברור שהוי ע"ז לכל דבר.

### שיטת המאירי

ובמאירי פירש ענין החק באופ"א וכתב וז"ל:

"מעשה זה אינו עיקר הע"ז, שאין זה אלא חוק אותם הגוים לכניסה בברית אמונתם, ועיקר ע"ז זו הוא העבודה ליסוד אחר שנעשה מבני דתם, וכל שזבח וקטר ונסך והשתחווה לשם היסוד הוא בכלל עובד ע"ז, אבל המוסר והמעביר אינו עובד ע"ז עדין אלא שמתחקה בחוקותיהם, ועל חוק זה הקפידה תורה לחייבו עליו סקילה".

מבואר בדברי המאירי, שהטעם לכך שהמולך אינו ע"ז הוא, שעיקר עבודת המולך אינה פניה אל האליל, אלא רק התנהגות העובדים, שע"מ להכנס בתוך דתם יש לעשות פעולה זו המבטאת כל מיני עניינים, אולם אין בדבר שום סרך של עבודה לאליל שלהם.

ובאמת שהשימוש בלשון חוק בענין זה בדר"כ בתורה הוא על דרך זה שאין בדבר עבודה לאליל אלא התנהגות מסוימת, אולם אין בדבר סרך עבודה וככל פרטי איסור "ובחקותיהם לא תלכו".

וכד אתינן להכי אכן יש לעיין מה בין עבודה לבין התנהגות, הרי פעמים רבות שהכמרים מבארים שההתנהגות הזו היא רצון אלילים [והרי 'בחוקותיהם לא תלכו' כולל גם חוקות לע"ז ועיין תוס' סנהדרין יב.], והרי אדם שעושה הפעולה עושה אותה כיון שמאמין שהאליל מעונין בזה, ואם כן מדוע לא נימא שחלק מחוקותיהם עכ"פ ייחשב לעבודת אלילים ממש, ומדוע נחשיבם רק לאיסור של 'בחוקותיהם לא תלכו' ולא של ע"ז ממש, ומה מגדיר פעולה לחק ומהו לעבודה.

ולמשל יל"ע נניח והכמרים אמרו או שבספרים כתוב שרצון האליל שכולם יתלבשו תלבושת מסוימת האם כל התלבושות של אנשים תחשב עבודה, כמו כן האם למשל עצם התלבושות של לבוש של כומר שבפשטות הם מבינים שעצם ההתלבושות בלבוש כזה הוא רצון אלילים - מהווה עבודה המחייבת מיתה?

והאמת תורה דרכה, שאף שקשה להוריד ההגדרה על הכתב, מכל מקום עיקר הענין נראה לבאר ע"פ הרמב"ן הדנה כתב ברמב"ן על התורה (שמות כג, כד):

והנראה יותר כי יזהיר על ע"ז שלא יעבוד אותה כדרכה אפילו בעבודה שאינה דרך כבוד, כמו שדרשו (סנהדרין סא א) בפסוק איכה יעבדו הגוים האלה את אלהיהם ואעשה כן גם אני (דברים יב ל). והטעם, כי אמר לא תשתחוה לאלהיהם ולא תעבדם, ועבודה היא הכבוד אשר יעשה העבד לאדוניו, וחזר ואמר כי אפילו ענין שאינה עבודה אלא בזיון, כגון פעור, שפוער עצמו לפעור וזורק אבן למרקוליס, אם נהגו בה לעשות להם כן לא תעשנו אתה להם כלל. ואמרו (סנהדרין סד א) אף על גב דקא מכויין לבזויה לפעור, ואף על גב דקא מכויין למירגמיה במרקוליס:

מבואר מדברי הרמב"ן דעיקר ענין 'עבודה' הוא הכבוד אשר יעשה עבד לאדונו, וזהו מהות העבודה ולהלן יתבאר יותר בזה. עכ"פ נראה שאף שללבוש בגדים הוי כבוד מכל מקום אינו עצם העבודה שעושה העבד לאדוניו, ואפילו שהפעולה נעשתה לכבודו ואפילו כביכול ציוה האליל שיעשו כן [ויש לדון בזה] עכ"פ התלבושות בד"כ הינה הכנה לעצם העבודה וע"כ תקרא חוק ולא עבודה עצמה.

וכמו כן הנה אם יחשבו עובדי האליל לשטותם לעשות איזה טובה איש לרעהו גם בזה יש לדון שלא הוי 'עבודה' אם יעשו כן אלא חוק, שהרי אין זה כעבד שעושה דבר לאדונו איזה מעשה עבדות שהרי עיקר המעשה נעשה לטובת חבירו ואף שהאליל ציוה לעשות כן. וממילא אף שמתקיים בכל רצון האליל לשטותו, מכל מקום אין בזה עבודה.

וממילא הוא הדין אם יעשה איזשהו פעולות רק על מנת להכנס לדתם וכדברי המאירי אין בזה כלל משום עבודה, שהרי כאמור אין בזה עצמו ענין של כבוד של עבד לאדונו, שהרי כל מטרת העשייה של החוק של המולך היה רק כה"ת להכנס לדתם, ולא נעשית כאן שום עבדות לאליל, וממילא אין בזה משום ע"ז אלא חוק בעלמא.

מה שאין כן בנידו"ד שכל מטרת התגלחת הינה או נתינה לאליל או התמסרות כלפיו ודאי שבזה עצמו שעושה כן ומתמסר לאליל הרי יש בזה משום עשיית כבוד כעבד לאדוניו ופשוט שהוי עבודה לכל דבר ועיין להלן.

## **דברי הכנסיה לשם שמים**

הגאון ר' מנשה סתהון זצ"ל (שהי' אב"ד עיה"ק צפת לפני ק"נ שנה, ובשנת תרמ"ז חיבר חיבור נפלא על דרכי רפואה הקשורים בע"ז, בשם "כנסי' לשם שמים", בתוכה נמצא כמה יסודות קבועות בדיני ע"ז והמסתעף), ושם הביא דברי הרמב"ן בפ' משפטים בביאור גדרה של 'עבודה' זרה, והיא פעולה הנעשית כדרך העבד שעושה מעשה לאדוניו, כלומר שהעבד עושה מה שהוא חושב שהאדון שלו רוצה שיעשה. וזה לשונו בסוף פרק ג': "הא פשיטא דכל שעושה איזה מעשה לעבודה זרה, ומכוין כדי לעשות לה רצונה, או נחת רוח לה בזה, הרי הוא באמת מכוין לשמשה ולעובדה כעבד לאדוניו ומקרי שפיר מכוין לעובדה, שכל לשון עבודה שנאמר בכל מקום בתנ"ך, הן בע"ז והן להבדיל וכו' לשם גבוה יתברך שמו, היא המעשה שעושה העובד לכבוד הנעבד או לרצון ונחת רוח לפניו כעבודת העבד לאדוניו".

## **דוגמאות מהראשונים למעשי עבודה שמוגדרים לע"ז לכל דבר**

והנה לפנינו דוגמאות רבות מהראשונים של מעשים שלכאורה הם מעשים פשוטים ובכ"ז הוגדרו ע"י הראשונים לעבודה לאליל לכל דבר וענין, והמכנה המשותף של כולם הוא מה שנכתב מהרמב"ן שכולם הם פעולות שעושה העבד לאדוניו וכולם מוגדרות עבודה לאליל:

## **המגפף לעבודה זרה**

תנן (סנהדרין ס:): "המגפף והמנשק והמכבד והמרבץ והמרחץ הסך המלביש והמנעיל עובר בלא תעשה".

ובגמ' (סג.) מבואר שכל הסיבה שפטור ממלקות הוא משום שלא תעבדם הוי לאו שבכללות, ואין לוקין על לאו שבכללות.

וכתב רש"י "עובר בלא תעשה, דלא תעבדם יתירא כתיבי, חד בדברות ראשונות ואחרונות, וחד לא תשתחוה לאלהיהם ולא תעבדם ולא תעשה כמעשיהם, אם אינו ענין לכדרכה, תנהו ענין לשלא כדרכה, אבל מיתה לא מיחייב בשלא כדרכה אלא הני דפרט בהו קרא".

וכן כתבו כל הראשונים כולם, ועי' לשון הרי"ד "אבל המגפף והמנשק כולן אינן [אלא] בלא תעשה דלא תעבדם, והוא שאין דרכה של אותה ע"ז לעובדה בכך, ואפי' הכי משום שעשה לה דרך חיבה וכבוד עובר בלאו, אבל מיתה לא מיחייב שלא כדרכה אלא אהני דתנן".

וכן כתב הרמב"ם בהרחבה (פ"ג ה"ו):

"המגפף עבודת כוכבים והמנשק לה והמכבד והמרבץ לפניה והמרחיץ לה והסך והמלביש והמנעיל וכל כיוצא בדברי כבוד האלו, עובר בלא תעשה שנאמר ולא תעבדם, ודברים אלו בכלל עבודה הן, ואף על פי כן אינו לוקה על אחת מהן לפי שאינן בפירוש, ואם היתה דרך עבודתה באחד מכל הדברים האלו ועשהו לעבדה חייב".

וכן כתב המאירי (סג):

"המגפף והמנשק והמכבד והמרבץ והסך והמלביש והמנעיל כבר ביארנו שהוא בלא תעשה אלא שאין לוקין עליו והטעם שאזהרה שלהם מלא תעבדם, שכל אלו בכלל עבודה הם, ונמצא לאו זה כולל כמה דברים ולא שבכללות אין לוקין עליו כמו שביארנו במציעא פרק תשיעי".

ופשטות הלשון של כל הראשונים שחילקו אם דרכה בכך או אין דרכו בכך, ולא חילקו אם עשו כן בתורת עבודה לאותו ע"ז או לא, מבואר שאם יש שום הנהגה לנשק או לגפף הע"ז, הרי זה עבודה ממש כדרכה, וחייבים מיתה, וכל החידוש של דין זה הוא בע"ז שנוהגין שלא לנשקו או לגפפו כלל, ובזה עדיין הוי עבודה, רק שפטור ממלקות. ואם כנים אנו בזה, מבואר שגם העבודות הכי פשוטות של נתינת כבוד שנהגו עובדיה לתת לע"ז, גם זה נחשב עבודתו בכך.

## נרות של הנוצרים

בתוס' (סוף נ. ד"ה בעינן) כתבו על הנרות של הנוצרים בזה"ל:

"ושמעין מהכא דהני נרות של שעוה שמביאין דורון לעבודה זרה ומדליקין בפניהם ומשכיבין הכומר מכרם או נתנם לישראל מותר בהנאה ממה נפשך, אי תקרובת עבודה זרה הוי אפילו ביטול לא צריך ומותר בלא ביטול, דלא דמי לתקרובת מזבח ובתקרובת שאינו כעין פנים לא בעי ביטול, ואי נוי של עבודה זרה הוי ולנוי מדליקים אותן, שייך להו ביטול כעבודה זרה עצמה" עכ"ל.

כעין זה כתבו רוב רבותינו הראשונים<sup>72</sup> ז"ל, וכולם כתבו שיש צד של תקרובת ע"ז בהדלקת נרות, אלא שחסר כאן תנאי של כעין פנים.

---

72 פסקי הרא"ש (ע"ז פ"ד ה"א), תוס' הרא"ש, תוס' ר"י מפארי"ש, תוס' חכמי אנגליה, תשובת הר"י הזקן (סי' קסא), הרא"ה, המאירי, תלמידי רבינו יונה, הנמוקי יוסף, הר"ן, הרשב"א, הריטב"א, ראבי"ה (סי' אלף נא), שבלי הלקט (דיני משמשי ע"ז אות ט), רבינו ירוחם (תולדות או"ח נתיב יז חלק ד), כל בו (סי' 72)

ומבואר מדבריהם שעל אף שבאמת ענין הנרות אצל העבודה זרה לכאורה שייך יותר לנוי עבודה זרה, מכל מקום אילו היה כאן איזה מעשה כעין פנים, או מעשה כעין שבירה, היה נאסר מדין תקרובת עבודה זרה. כלומר משמע מדברי כל הראשונים שלא חסר שום תנאי בניירות מצד איכות העבודה, אלא רק מצד שאינו דומה למעשה כעין פנים ממילא אין הניירות תקרובת, אבל באמת הדלקת הניירות שפיר הוי מעשה עבודה.

### **הסרת המצנפת**

בשו"ת רמ"ע מפאנו (החדשות סי' ח') כתב בהרחבה שהסרת המצנפת שנהגו הנוצרים בבית תפלתם "עבודה גמורה היא, שנהגו עובדיה להכנעה", ולכן אסר לעשות את זה בתוך אותו מקום גם אם עושים את זה לכבוד מלכים. ומבואר שהיה פשוט לו שכל מעשה הכנעה הוי עבודה משום שהוא דומה להשתחוואה.

### **הליכה מאחורי העבודה זרה**

וביראים (סימן ע"ר) כתוב, וזה לשונו:

"לכן צריך אדם להזהר מע"ז כדרכה שלא ישל אף על פי שאינו מתכוין כגון שנושאים אליל על כתפיהן ומהלכין אחריהם גוים לקלון ע"ז, הליכתה זו היא עבודתה הלכך צריך להזהר שלא ילך אחריהם אפילו הוא צריך לילך למקום אחד שהרי מכ"מ הולך הוא והליכה עבודה היא..." עכ"ל.

ומבואר שאפילו מעשה קל של ההליכה של הגוים שנושאים האליל על כתפיהן לקלון ע"ז הוי עבודה גמורה.

### **גילוח הבלורית לכבוד ע"ז**

במתני' (ע"ז ח.) תנא שיש אידיהם שאסור לעשות סחורה עם הגוים ג' ימים לפניו, ויש מה שאינו אסור אותו היום בלבד. וכתוב במשנה: "אבל יום תגלחת זקנו ובלוריתו, ויום שעלה בו מן הים, ויום שיצא מבית האסורין, ועובד כוכבים שעשה משתה לבנו - אינו אסור אלא אותו היום ואותו האיש בלבד."

---

(צז), ארחות חיים (הל' ע"ז אות ו'), יראים (סי' קא), אגודה (הל' ע"ז) ועוד. מלבד הפסקי הרי"ד, והראב"ד (בכתוב שם, ויש פרק ד') שבאמת אסרו הנרות משום תקרובת ע"ז. ועיין בוילאו למצוא הפתח שם מש"כ בדעת הסמ"ג הריא"ז והרמב"ן ואכמ"ל.

ובגמ' שם אמרו:

"יום תגלחת זקנו. איבעיא להו: היכי קתני, יום תגלחת זקנו והנחת בלוריתו, או דלמא יום תגלחת זקנו והעברת בלוריתו? ת"ש, דתני' תרוייהו: יום תגלחת זקנו והנחת בלוריתו, יום תגלחת זקנו והעברת בלוריתו."

וכתב הרמב"ן (ע"ז ח.): "ונראה בתגלחת הזקן שלא נאמרו דברים אלא במקצת גוים שדרכן לגדלם, ומשנה לשנה משחיתין אותה לפני ע"ז שלהם ביום ידוע." וכוונתו לומר שהאיד של יום תגלחת זקנו אינו נוהג בכל גוי וגוי, אלא דווקא באלו שמגדלים את זה, וכל שנה הולכים ומשחיתין את זה לפני העבודה זרה שלהם. ומבואר שתועלת הגילוח היה להשחית השערות לפני העבודה זרה. ואמנם בראשונים מבואר שעצם הגילוח היה לשם עבודה זרה.

מאירי ע"ז (כט.):

"ובלורית היא ציצה אחת שהיו מניחין במצח וכןגדה אחורי העורף, וכשהיא גדלה ביותר היו מגלחין ממנה והכל לשם ע"ז, וי"מ אותה בענין אחר, וסוף דברים שכל שהוא מניח או מעביר לשם ע"ז דינה כבלורית."

ר"י מלוניל:

"ואלו הן יום תגלחת זקנו וכשמגלחו עושה היום איד. או בלוריתו, כלומר כשמסתפר פעמים שגדלו שערות ראשו יותר [ו]מצערות אותו, הוא מניח כשיעור שלש אצבעות משערות ראשו שעומדים כנגד החוטם עד שיגדלו ויכסו כל החוטם מרוב אורכן ומשליך בכל יום ויום בשלש אצבעות של הבלורית הארוכין כלפי אחורי ראשו, כך מנהגם לעולם, ואותו יום שמתחילין להניחו, ויום שמספרין אותו הוא יום אידם לכל איש ואיש כפי מנהגו, וכן תני בבבליה בהדיא יום הנחת בלורית ויום תגלחתו ומתני' דנקט הנחת בלוריתו ריבוא נקט להשמיענו, דאע"ג דבתגלחת הראש אין מנהג האומה הזאת לעבוד בו ע"ז כי אם בתגלחת זקנו, אבל פעמים יש שאף בתגלחת הראש עובד ע"ז כשהוא מתחיל להניח בבלורית וכ"ש דאיכא יום איד בשעת תגלחתו"

פסקי הרי"ד (ע"ז יא):

"פי' כך היה מנהגם מגלחין זקנם והשיער שבראשם, חוץ ממה שאחרי העורף שמניחין לשם ע"ז, ולתקופת השנה מגלחין זקנם ומעבירין גם אותה הבלורית לשם עבודה זרה, ובתרויהו פלחי לע"ז."

פסקי ריא"ז (פרק א' כד):

"וכן היו רגילין לגלח זקנם ולגדל בלוריתם שאחורי העורף לשם עבודה זרה, ולתקופת השנה מגלחים בלוריתם וגם זקנם, ועושין אותו יום איד לע"ז בין בתגלחת ראשונה בין בתגלחת שנייה, ואין זה יום איד קבוע לכל, אלא לאותו האיש המתגלח בלבד"

והנה בתורת כהנים על הפסוק של בחוקותיהם לא תלכו (אחרי מות פרשה יג), איתא "ר' יהודה בן בתירא אומר, שלא תנחור, שלא תגדל ציצית, ושלא תספור קומי שפה"

ופירוש הראב"ד (שם אות ט):

"ולא תספר קומי. שמספר שער ראשו כנגד פניו ומניח מה שבצדדין ושל אחריו כל אלו מעשה אמורי הם. ואין צ"ל גידול בלורית שהוא מעשה הגוים והוא אסור, שאפילו לגוים עצמן ישראל מזהרין מלעשותו. וכמדומה לי שהן מגדלין אותו לעבודה זרה שנה או שנתים, ולבסוף מגלחין אותו ומחמרימין אותו לנוי עבודה זרה<sup>73</sup>, ואותו היום עושים אותו יום אד, והיינו דאמרינן יום תגלחת זקנו ובלורית שהוא יום אידו."

עכ"פ מפשטות לשון הראשונים מבואר שעצם מעשה הגילוח הוי עבודה, הגם שעיקר הענין אינו אלא להשחית השערות לאחר שגדלו.

### נטילת לולב וכדו' לעבודה זרה

עד כה דיברנו על מעשים של עבודה לעבודה זרה. והנה אצלינו יש חילוק ברור בין סוגי המעשים שיש מעשים שהם עבודה כגון הקרבנות, ויש מעשים שהם רק מעשה מצוות, למשל נטילת לולב, שאינו מוגדר כמעשה עבודה אלא כמעשה מצווה.

ויש לעיין אם גם בעבודה זרה שייך מציאות של מצווה או לא.

ולכאורה יש להוכיח מכל הסוגיות שכתבנו לעיל שאין שום אמצעי של מצווה, אלא או שזה עבודה זרה, או שזה לא כלום. והיינו דבכל הסוגיות ראינו שדנו בחילוקי דברים בין דבר שהוא מעשה עבודה, לדבר אחר, ואף פעם לא מצינו האמצעי הפשוט של מצווה.

---

73 יש לציין שהיו אלו שלמדו שמבואר שהשערות שגילחו אינם אלא נוי ע"ז, ורצו ללמוד מזה שגילוח השערות שהוא מעשה עבודה אינו תקרובת ע"ז, אמנם אי אפשר לומר כן, כי אין שום סיבה שהשערות הגזוזות יהיו נוי ע"ז, כי איך זה מייפה הע"ז, ופשוט שכונתו שעשו התגלחת באופן שיהיה בראשם איזה שהוא נוי לעבודה זרה, וזהו כונתו שהגילוח הוא נוי ע"ז, וכן מבואר ברש"י ע"ז כט. שהסיבה שישאל אסור לספר את בלוריתו הוא בגלל שהגילוח מתקן הבלורית והבלורית הוא לע"ז, וכנ"ל שהגילוח הוא תיקון של נוי, כדי שהבלורית יהיה נוי לע"ז.

למשל, במקטיר לשד, הוכרחנו לדחות שמדובר שעשה ההקטרה רק להכריחו, ולא עלה על דעתינו שאולי יש מציאות של הקטרה שהיא רק מצווה ולא עבודה. וכן המשתחוה לע"ז מיראת אותו ע"ז, שהרמב"ם כתב שאינו ע"ז, והראשונים תמחו עליו שזה ממש ע"ז, ולא כתבו תירוץ שיש אמצעי שהוא אכן מפחד אותו ע"ז, אבל רק עשה מצווה, ולא עבודה. וכן בשחט לרפואה, הרא"ה וכן התבואות שור דחקו שמיירי ששחט לשם סגולה וכישוף בעלמא ולא העמידו חילוק שאולי עשה את זה כמצווה ולא לעבודה. וכן מעביר בניו למולך, הראשונים הוכרחו להסביר שמדובר מאיזה פחד גדול, וגם לא נעשית לשום ע"ז כלל, אלא ככישוף, ולא העמידו שאולי מולך לא חייב משום ע"ז משום שהוא מצווה ולא עבודה. וכן המגפף וכל מעשה קל של כבוד, רואים שהוא עבודה מצד המעשה, רק שאין בו מלקות, ולא ראינו אפשרות לומר שאותו המגפף והמרחץ רק עשה מעשה מצווה.

וכן מבואר מכל הדוגמאות בפוסקים שמעשים קלים הגדירו אותם כמעשה עבודה. הדלקת הנירות, הסרת המצנפת, הליכה מאחורי ע"ז, וכל זה הם לא העבודות הכי חשובות של הגוים, ואעפ"כ רואים שהוגדרו אותן כעבודה ממש.

ולא מצינו אפילו מקום אחד שיש דבר שעשו במצוות הע"ז ואינו עבודה. והלשון של הר"ן בסנהדרין (סא:) ברור מללו, שלא משנה איכות המעשה, אלא כל דבר הוי מעשה עבודה. וזה לשונו:

"אלא משמע לי דכל שעושה איזה עבודה לשום צורה כדי שיגיע ממנה איזה תועלת הרי נתן לה אלהות ושררה על זה הענין ולפיכך עובדה, והיא ענין ע"ז".  
ויש להביא עוד שני מקורות שאם עושים מצוות לולב לעבודה זרה הרי זה עבודה ולא מצווה.

הרמב"ן (דברים יח, כ) בענין נביא שקר כתב בזה"ל:

(כ) ואשר ידבר בשם אלהים אחרים - אפילו כיון את ההלכה לאסור את האסור, ולהתיר את המותר, יומת בחנק, לשון רש"י מספרי (שופטים קעז קעח). ואין הענין לומר שאם בא אחד ואמר בחלומי ראיתי והנה פעור אומר לי שתזהרו במצות הלולב, שיהא חייב מיתה, כי זה פטור הוא. ואם אומר שתעשו כן לעבוד לשקוף ההוא, אם כן זהו נביא השקר המתנבא לעבוד ע"ז, ואפילו יאמר כן בשם השם הוא נסקל:

אבל הענין, שיאמר ראיתי פעור כי הוא האלהים והוא מצוה שלא לאכול בשר חזיר, וכן אם יגיד בשמו כי כזה וכזה עתיד להיות, מאחר שיאמר כי הנעבד ההוא הוא האומר

ועושה גוזר ומקיים, יומת בחנק. ולכך אמרו בגמרא (סנהדרין פט א) המתנבא בשם ע"ז, כגון נביאי הבעל. והם שהיו אומרים שהבעל הוא האלהים, כמו שכתוב (מ"א יח כא) אם ה' הוא האלהים לכו אחריו ואם הבעל לכו אחריו, והיו מתנבאים בו עלה והצלח ונתן ה' ביד המלך (שם כב טו), ודעתם לומר שהבעל הוא האדון אשר לו השם הנכבד הזה והוא שיתן רמות גלעד ביד אחאב:

כלומר שיש ג' אפשריות. אם הוא אומר שפעור אמר להיזהר במצוות לולב, הוא פטור ממיתה, ואם אמר לעשות לולב לפעור, הוא חייב סקילה ולא חנק, אלא שהוא אומר שפעור הוא אלוהים כנ"ל.

ומרהיטת לשונו מבואר שאם האיש מתנבא ליטול לולב לשיקוץ הרי זה נביא המתנבא לעבוד ע"ז, ומבואר שהגם שאצלינו מצוות לולב אינו אלא מעשה מצוה, אם אומרים לעשות כן לעבודה זרה הרי זה עבודה זרה.

ובאמת ככה משמע מרהיטת הגמ' בסוכה לא: שיש מושג של לולב של עבודה זרה, ומפרש רש"י רש"י "שעבודתה בלולב, להעבירו לפניה או לזרקה בו". ומבואר מאותו גמ' שיש ללולב ביטול, ואם כן אין הלולב תקרובת ע"ז אלא משמשי ע"ז, והענין הוא שכל אחד שהגיע היה זורק אותו לולב לעבודה זרה. וכפשוטו שוב מדובר באותו לולב שלנו, ואעפ"כ נחשב הוא למשמשי בגלל שמה שעושים איתו הוי עבודה זרה.

עוד יש להביא ראייה לענין זה מדברי האור החיים הקדוש דברים פרק יג פסוק ה' שם כתב האוה"ח פירוש לפסוק "ואת מצותיו תשמרו" ופירש האוה"ח שבאה התורה לומר את מצותיו ולא מצוות עבודה זרה וז"ל:

"ואומרו ואת מצותיו תשמרו מצותיו ולא מצות עבודה זרה, הכוונה בזה שאם תצוה עבודה זרה לעשות דבר שיש בו הנאה, כגון שתאמר עבודה זרה מי שירצה להרויח יעשה דבר זה וירויח וכדומה לזה, ואין במעשה זה דבר שנוגע לעבודה זרה, ויש מקום לומר כיון שאין בדבר זה מין עבודה אין בכך כלום, ת"ל מצותיו יתברך תשמרו".

מבואר מתוך דברי האוה"ח שאע"פ שדיבר ממש על נקודה זו, מהי מצות ע"ז שהתורה כאן צריכה למעט לנו שלא נשמע בקול הע"ז, לא מצא אלא מקרה שאמר הע"ז דבר שאין לו בה הנאה וכגון מי שיעשה דבר זה ירויח וכדו', וע"ז התורה צריכה לחדש שלא נשמע בקול הע"ז, אפילו שאין בדבר הזה מין עבודה, ואם היה דבר כזה מצוות לע"ז אפילו בדבר שיש לע"ז הנאה ממנה לא היה צריך האוה"ח להגיע עד למקרה רחוק כ"כ ודו"ק שהוא מוכרח מדבריו שכל שיש לע"ז הנאה מכך לפי טעות העובד הוי עבודה לכל דבר.

ועוד יש להביא בזה דהנה המקור שתקרובת ע"ז אינו בטילה הוא מהפסוק בתהילים (קו, כח) "ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים", והגמ' דורשת שיש היקש בין מתים לתקרובת ע"ז. ומבואר שזבחי בעל פעור היו תקרובת ע"ז. ובאור החיים (במדבר כה, ב) כתב "לזבחי אלהיהן. והגם שאמר שפעור אין בעבודתו זביחה אלא בהתרזת הלכלוך למול פניו ומן הסתם לא זבחו לו, אולי שהיו עושים שמחה בבשר לכבודו, או אולי שהיו עושים כן כדי להרבות במאכלים להתריז כנגדו בריבוי יציאת הטינוף" ע"כ. ולדבריו מפורש שנקראת זבחי מתים אפילו אם לא שוחטים הבהמה בכדי ליתן אותה להע"ז, אלא גם עשה כן במצוות האליל ולכבודה ג"כ נחשב זבחי מתים, וע"כ גם השחיטה כדי לעשות סעודה לכבודו, או שחיטה כדי להרבות במאכלים להביא לידי שלשול, גם זה נחשב מעשה עבודה עד שהבהמה תקרובת ע"ז.

וא"כ בהא נחתינא וסליקנא, שכל מעשה שהוא נעשה מציווי של איזה ע"ז, יש לה דין עבודה, ותו לא מיד.

## סימן ח - דין דבר שנתהוה מאיסור הנאה והמסתעף לשיעור הנגזז בבתי הע"ז<sup>74</sup>

עד כה הארכנו לדון בנידו"ד שיש חשש של איסור תקרובת ע"ז בשיעור. אמנם בסימן זה נדון דגם אם היינו אומרים שאין לשערות דין תקרובת ע"ז, יש לדון באיסור השימוש בשיעור מטעם אחר. דהנה מבואר בגמ' [ע"ז מט ע"ב, חולין ח ע"א] ובראשונים שחפץ שנתהוה על ידי איסור הנאה גם כן אסור בהנאה כמות שהוא [ואפילו בשר שנחתך ע"י סכין של משמשי ע"ז אסור בהנאה ולחלק מהראשונים עכ"פ צריך להוליך הנאה לים המלח], ומשמעות רוב הראשונים והאחרונים שדנו בזה נראה שהוא איסור תורה, ואם כן גם בנידונינו שהשערות נגזזות ע"י סכין שיש לו דין של 'משמשי ע"ז', נראה שהשערות הנגזזות נאסרות בהנאה כמות שהן [עכ"פ ללא זריקת הנאה לים המלח, ועיין להלן שבנידו"ד לתבו"ש שיעור ההנאה הוא גבוה מאד] וכדלהלן.

### מהות משמשי עבודה זרה

בגמ' (נא:) מבואר שמלבד האיסור של ע"ז ותקרובת, יש גם איסור של נוי ומשמשי ע"ז, שהוא איסור תורה שנלמד מהפסוק "אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים" ודרשו בגמרא "בכלים שנשתמשו בהן לעבודת כוכבים הכתוב מדבר". משמשי עבודה זרה אסורים בהנאה מן התורה (עי' רמב"ם הל' ע"ז ז, ב).

מה הן דוגמאות של משמשי ע"ז? הדוגמא הכי פשוטה היא סכין ששוחטים בו קרבן לעבודה זרה, אי נמי מחתה שמקטירין עליו (עי' תוס' נ:), או סכין ששוחטים בו מקל בדוגמא של שבירת מקל (עי' תורת הבית הקצר לרשב"א בית א' שער ב'), ולענין הלבוש של הגלחים שלובשים בשעת העבודה, נחלקו הראשונים אם יש לו דין משמשי, עי' הרשב"א (נא:) בזה. והתבואות שור (סי' י', ב') הוכיח מדברי רש"י (חולין ח:) שלא רק סכין ששוחטין קרבנות הוי משמשי, אלא אפילו אם חותכים בזה העצים שעליהם מקריבים הקרבנות, כלומר משמשי משמשי, גם זה נחשב למשמשי, עי"ש.

74 נכתב ע"י אחד מהת"ח החשובים שעוסקים בנושאים אלו. יסוד הדברים כבר כתב בקצרה הגאון ר' אשר זאב שרייבר שליט"א במאמרו שהתפרסם בתשס"ד בקובץ אור ישראל.

סימן ח - דין דבר שנתהוה מאיסור הנאה והמסתעף לשיער הנגזז בבתי הע"ז \_\_\_\_\_ קיט

ודבר שנתהווה על ידי איסור הנאה, גם כן אסור בהנאה, ועי' להלן הדעות בזה אם זה איסור תורה או מדרבנן.

### פת שנאפה ובגד שנארג ע"י ע"ז

במתני' תנא (ע"ז מט:):

"נטל ממנה (-מהאשירה) עצים - אסורין בהנאה.

הסיק בהן את התנור, אם חדש - יותץ, ואם ישן - יוצן (פ"י הרע"ב - ההיסק הראשון שמסיקין התנור הוא מחסמו ומחזיקו, והרי נתקן באיסורי הנאה. והא מתניתין אתי אליבא דמאן דאמר זה וזה גורם אסור. ואין הלכה, הלכך בין חדש בין ישן יוצן, שלא יאפו בו את הפת בהיסק זה עד שיצטנן התנור, כדי שלא יהנה מעצי אסור).

אפה בו את הפת - אסורה בהנאה.

נתערבה באחרות - כולן אסורות בהנאה, ר"א אומר: יוליך הנאה לים המלח, אמרו לו: אין פדיון לעבודת כוכבים.

נטל הימנה כרכור - אסור בהנאה. (פ"י רע"ב - יש לאורגים עץ עשוי כדמות מחט של סקאין, ומעבירין אותו על השתי כשהוא מתוח לפנייהם באריגה).

ארג בו את הבגד - אסור בהנאה. נתערב באחרים (ואחרים באחרים) - כולן אסורין בהנאה, ר"א אומר: יוליך הנאה לים המלח, אמרו לו: אין פדיון לעבודת כוכבים."

מפורש במשנה זו שמלבד האיסור הנאה שיש מעצם הע"ז, יש גם איסור ליהנות מדבר שנגרם על ידי ע"ז ומשמשיה. בגמ' מפורש שההלכה כרבי אלעזר שיש פדיון לאיסור זה, והגמרא גם עושה צריכותא לכך ששנו המחלוקת גם בפת וגם בבגד, כי אילו רק למדנו פת הוה אמינא בזה ס"ל לרבי אלעזר שיש פדיון מכיון שברגע שנגמרה אפיית הפת העצים כבר אינם בעין, ואולי דווקא בזה יש פדיון, קמ"ל בגד שהאיסור הוא בעין, ובכ"ז ר"א חולק. ואילו רק למדנו בבגד הוה אמינא שהת"ק לא חולק על ר"א בפת, כיון שאין האיסור בעין, קמ"ל שבשניהם פליגי.

הנידון של המשנה הוא בעצי אשירה, שמלבד האיסור ליהנות מעצם העצים, המשנה מחדשת שיש גם איסור ליהנות בכל מה שמיוצר מהם. אבל דין זה אינו מיוחד דווקא בע"ז, אלא נאמר גם בשאר איסורי הנאה, ובמס' ערלה (ג, ד) תנן שגם המבשל בקליפי ערלה - התבשיל ידלק, כלומר שגם התבשיל אסור בהנאה.

יש אריכות גדולה בסוגיא זו בפסחים כו-כז; מלבד מהנידון במקומו במס' ע"ז, ובסוגיא זו יש כמה וכמה נקודות שנחלקו בהם רבותינו הראשונים, ונביא כאן את עיקרי השיטות בזה:

**א.** האם יש פדיון על ידי הולכת הכסף לים המלח רק בתערובת, או גם בלי תערובת. במשנה תנן "נתערבה באחרות כולן אסורות בהנאה, ר"א אומר יוליך הנאה לים המלח", ונחלקו הראשונים האם העיצה של הולכת הנאה לים המלח נאמר דווקא במקרה שנתערב באחרות, או הוא הדין בלי תערובת.

דעת רש"י (ע"ז מט. ד"ה אפה), ובעל המאור (פסחים ו: בדפי הרי"ף), והר"ן (ע"ז מט:), והרשב"א (חולין ח.) שאפילו אותה פת בלי תערובת מותרת ע"י הולכת הנאה לים המלח. ודעת התוספות (ע"ז מט. ד"ה יוליך), הרי"ף (ע"ז שם), הרמב"ם (פ"ז מהלכות ע"ז הל' יד), הרמב"ן (מלחמות בפסחים ו:), הרא"ה (ע"ז מט:), הרא"ש (ע"ז פ"ג סי' ט'), ועוד הרבה ראשונים שר' אלעזר התיר בהולכת הנאה רק בתערובת, אבל אם אין תערובת לא מועיל הולכת הנאתה לים המלח.

להלכה, השו"ע (יו"ד קמב סעי' ג-ד) פסק באופן מוחלט כדעת התוספות והרמב"ם כנ"ל, ונעתיק לשונו:

"סעי' ג'. נטל ממנה כרכר (פ' עץ או עצם שראשו חד ושובטין בו הבגד כשאורגים אותו למען יפרדו החוטין העליונים מן התחתונים) וארג בו את הבגד, אסור בהנאה. נתערב בבגדים אחרים, יוליך דמי אותו הבגד לים המלח, ושאר כל הבגדים מותרים.

סעי' ד'. נטל ממנה עצים, אסורים בהנאה. הסיק בהם את התנור, בין חדש בין ישן, יוצן ואחר כך יחם אותו בעצי היתר. ואם לא צננו ואפה בו את הפת (בעוד שהאבוקה כנגדו) (בית יוסף), הרי זה אסור בהנאה, די שבח עצי איסור בפת (טור). נתערבה באחרות, יוליך דמי אותה הפת לים המלח ושאר כל הככרות מותרים. גרף את כל האש ואחר כך בישל או אפה בחומו של תנור, הרי זה מותר, שהרי עצי האיסור הלכו להם.

**ב.** כמה הנאה צריכים לזרוק לים המלח.

תנן "יוליך הנאה לים המלח", ונחלקו הראשונים מהו ההנאה המדובר.

דעת רש"י (ע"ז מט. ד"ה אפה), הרא"ש (פ"ג סי' ט') והר"ן (ע"ז מט:), שצריכים לזרוק רק הכמות שהוא נהנה מהאיסור לים המלח, זאת אומרת המחיר של העצים של איסורי הנאה.

סימן ח - דין דבר שנתהוה מאיסור הנאה והמסתעף לשיער הנגזז בבתי הע"ז \_\_\_\_\_ קכא

מאידיך דעת התוס' (שם ד"ה יוליך) בשם הר"י שצריך לזרוק כפי המחיר של הפת שנאפה, ולא מספיק כפי הנאת העצים, וכן מבואר ברמב"ם ועוד ראשונים, וכן נפסק בשו"ע (שם).

ג. האם הותרה הפת באכילה לאחר שזרק הנאה לים המלח, או שמא הותרה רק בהנאה ולא באכילה.

הבעל המאור וכן בהשגות הראב"ד (על הרמב"ן במלחמות פסחים שם) אסרו את הפת באכילה, וכן הביא דעה זו במאירי (ע"ז מט:), והוסיף הראב"ד שהוא הדין שהבגד שנארג ג"כ אסור בלבישה גם לאחר שהוליך הנאתה לים המלח, רק שמותר בשאר מיני הנאות.

מאידיך, רבינו יונה (מובא ברא"ש ע"ז ג, ט) והמהר"ם חלוואה (פסחים כז:): ועוד מתירים הפת אפילו באכילה. והאחרונים דקדקו מלשון השו"ע שמשמע מדבריו שנקט שלאחר שזרק כדי הנאתה לים המלח הפת מותרת גם באכילה.

ד. האם לזרוק כדי דמיה לים המלח הוא דווקא באיסורי ע"ז, או הוא הדין לכל איסורי הנאה.

דעת הרשב"ם (תוס' זבחים עב: ד"ה כולן, וכן מובא בבעל המאור ורמב"ן ור"ן בפסחים) שבאמת בכל איסורי תורה אפשר לזרוק כדי דמיה לים המלח, וכן נקט הראב"ד, ודעת בעל המאור והרא"ש ורוב ראשונים שדווקא באיסורי ע"ז מועיל זריקת הנאה לים המלח כיון שע"ז תוספת את דמיה, ואם זורקים לים המלח את הנאה יש איזה קשר בין המעות שנזרקים לאיסור הנאה, משא"כ שאר איסורי הנאה. למעשה, להלכה נקטינן (ע"י בהרחבה בש"ך סי' קי"ב בהרחבה) דלא כהרשב"ם, אלא דווקא באיסורי ע"ז יש היתר של זריקת הנאה לים המלח.

ובכל פרטי הסוגיא יש בזה אריכות גדולה מאוד בכל הראשונים, ולא נרחיב בכל השיטות והצדדים.

עד כאן סוגיא זו.

### בהמה שנשחטה בסכין של משמשי ע"ז

מצד שני, יש גמ' בחולין (ח.). וזה לשון הגמ':

"אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה: סכין של עבודת כוכבים - מותר לשחוט בה ואסור לחתוך בה בשר, מותר לשחוט בה - מקלקל הוא, ואסור לחתוך בה בשר - מתקן הוא.

אמר רבא: פעמים שהשוחט אסור - במסוכנת, ומחתך מותר - באטמי דקיימין לקורבנא.

ופירש רש"י:

"של עבודת כוכבים - שמשמשים בה קרבנות של עבודת כוכבים, ואסורה בהנאה כדאמרינן במסכת ע"ז (דף נא:)' אבד תאבדון את כל המקומות' - בכלים שנשתמשו לעבודת כוכבים הכתוב מדבר".

מקלקל הוא - ואין זו הנאה, שבחייה היו דמיה מרובין מלאחר שחיטה, שבחייה היא עומדת לג' דברים לגדל ולדות, ולחרישה, ולאכילה.

לחתוך - מתקן הוא, דכיון דשחטה להכי קיימא.

במסוכנת - דהוי מתקן והוי הנאה, שאם לא ישחטנה תמות.

באטמי דקיימי לקורבנא - נתחים טובים ירך וכתף וחזה דקיימי לשלחן דורון לאדם חשוב וזה שחתכן הפסידן."

ומבואר שבסכין של משמשי ע"ז, מותר לשחוט בו בהמה בריאה מכיון שהוא מפסיד יותר ממה שהוא מרוויח, משא"כ בהמה מסוכנת, וכן לחתוך בשר באופן שזה מתקנו, מבואר שאסור לעשות כן משום שהוא נהנה מאיסור הנאה של הסכין.

בגמ' לא מבואר מה הדין של מי שעבר על הדין וכן שימש עם הסכין הזה לחתוך בשר או לשחוט בהמה המסוכנת, ויש בזה ג' דעות בראשונים.

דעת הרמב"ם (פ"ז מהלכות ע"ז הי"ט) משמע שאם שחט מסוכנת, וכן אם חתך בשר באופן שמתקנו, הבשר והבהמה אסורים בהנאה, ולא הזכירו שיש להם איזה תיקון, ולמדו מזה כל האחרונים שס"ל שאין בזה תיקון כלל.

דעת הרשב"א (תוה"ב בית א' שער ב') והר"ן (חולין ח.) שאם עבר ושחט בזה, אז אם יוליך דמי הנאתה לים המלח, והיינו דמי הנאה של השימוש עם הסכין, א"נ שכר השוחט (ועי' להלן בזה), אז הבשר מותר בהנאה.

ודעת הרא"ש (חולין פרק א' סי' ט') בזה הוא שאם עבר וחתך הבשר בזה, פשוט שבדיעבד הבשר לא נאסר בהנאה. ובשחיטת מסוכנת הרא"ש מסתפק מה דינו, ומכריע בסוף שגם בזה מסתבר שזה מותר. כפשוטו נוקטים שדעת הרא"ש שאין צריך שום פדיון ושום זריקת הנאתה לים המלח, אמנם הש"ך (סי' י' ס"ק ה) נקט שכל כוונת הרא"ש שכתב שזה מותר בהנאה היינו לאחר שיוליך כדי הנאתו לים המלח, והיינו שהרא"ש מסכים לדעת הרשב"א, וכ"כ הכנה"ג (סי' הגהות לטור אות ו' עי"ש). ועי' בפרי חדש ותבואות

סימן ח - דין דבר שנתהוה מאיסור הנאה והמסתעף לשיער הנגזז בבתי הע"ז \_\_\_\_\_ קכג

שור שהשיגו על הבנת הש"ך, ועי' יבין דעת, תפארת יעקב, ישועות יעקב, והשפת אמת שתירצו דברי הש"ך, אבל למעשה הרבה האחרונים נקטו בזה דלא כהש"ך, והיינו שלפי הרא"ש הבהמה והבשר מותר גם בלי פדיון.

להלכה, בהלכות שחיטה (סי' י' סעי' א') השו"ע סתם בזה ורק כתב שאסור לשחוט בהמה מסוכנת, ולא כתב מה דינו אם עבר ושחט. אבל בהלכות ע"ז (סי' קמב, סעי' ב') השו"ע העתיק לשון הרמב"ם (פ"ז הלכה יט), וזה לשונו:

"סכין של עבודת כוכבים ששחט בה, הרי זו מותרת, מפני שהוא מקלקל. ואם היתה בהמה מסוכנת, הרי זו אסורה, מפני שהוא מתקן והרי זה התקון מהנאת משמשי עבודת כוכבים. וכן אסור לחתוך בה בשר, מפני שהוא מתקן. ואם חתך דרך הפסד והשחתה, מותר."

ורוב האחרונים (עי' פר"ח סי' י', פרי תואר סי' י', ועי' ש"ך קמ"ב ס"ק ו', וכן מבואר בבאיור הגר"א קמ"ב ס"ג ג') הבינו שדעת השו"ע לפסוק כדעת הרמב"ם ודעימיה, ולא מועיל כלל הולכת הנאה לים המלח בשחיטת מסוכנת.

כלומר יוצא לפי זה שאין שום חילוק בין שחיטת מסוכנת ואפיית הפת ואריגת הבגד, ושניהם נחשבים כדבר שנתהווה על ידי איסורי הנאה, וכבר כתבנו שהשו"ע נקט שאין פדיון לפת ולבגד על ידי הולכת הנאתה לים המלח אלא אם נתערב באחרות, הוא הדין בשחט מסוכנת, כל כמה שזה לא נתערב אין לו תקנה.

ובאמת גם הרשב"א והר"ן שנקטו שבשחיטת מסוכנת יש תקנה ע"י הולכת הנאתה לים המלח, כתב הפרי תואר (סי' י' ס"ק ד') וכ"כ הגר"א (יו"ד קמב ס"ק ג') שאין זה משום שיש איזה חילוק בין שחיטה לפת ובגד, אלא הם הלכו לשיטתם, שלדעת הרשב"א (חולין ח.). והר"ן (ע"ז מט:): גם בלי תערובת זה מותר על ידי הולכת הנאה לים המלח, וגם דעתם שצריכים לזרוק רק מחיר העצים לים המלח ולא המחיר של כל הפת, אז הוא הדין בסכין חייבים לזרוק רק כהנאת הסכין.

ויצא לנו שלדעת הרמב"ם והרשב"א והר"ן אין שום חידוש מיוחד בשחיטת בהמה מסוכנת, אלא הכל אותו הדין של אפה בה פת וארג בה בגד, אלא שלדעת הרמב"ם בשניהם אסור אא"כ התערבו שאז מותר ע"י הולכת הנאה, ולדעת הרשב"א ובר"ן בשניהם מותר ואפילו לא נתערבו ובתנאי שיוליך הנאה לים המלח. אמנם הרא"ש מחלק ביניהם, והיינו על אף שבבגד שנארג מאיסורי הנאה מבואר במשנה שזה כן אסור בהנאה, [ולא עוד אלא שדעת הרא"ש (ע"ז פ"ג, ט') שלא התיר הולכת הנאתה לים המלח אלא אם נתערב]. מכל מקום בשחיטת מסוכנת בסכין של משמשי ע"ז הרא"ש התיר הבהמה

בהנאה, ומאי שנא. וכתב הרא"ש להסביר ששאני בגד והפת שכולו נעשה באיסור משא"כ בחתיכת בשר ושחיטת מסוכנת שהבשר כבר קיים בעולם, ורק הוסיף עכשיו שחיטה וחיתוך, ואינו ראוי לאסור מכח זה את כל הבשר. להלן נביא את לשון הרא"ש כדי לדקדק מהי הסברא לחלק.

גם בדעת רבינו ירוחם מצינו שס"ל לשני הדינים, שמצד אחד בהלכות ע"ז כתב (תולדות אדם וחווה נתיב יז חלק ד): "יש מפרשים כי יוליך הנאה לים המלח קאי אנתערבה דוקא אבל אפה בו אין מועיל בו הולכת הנאה, וזה עיקר", הרי שס"ל שדווקא בנתערבה יש היתר, ואילו בהלכות שחיטה כתב על שחיטת מסוכנת כדעת הרשב"א, וזה לשונו (נתיב טו חלק ה):

"... ואם הבהמה מסוכנת אסור לשחוט בה, דמתקן הוא שמא היתה מתה זה פשוט בחולין, וכתבו המפרשים ובמסוכנת שאסור לא לאסור הבשר, דלא דמי לתנור שהסיקהו בעצי אשרה ואפה בו הפת שהפת אסורה כמו שכתבתי בדיני עבודה זרה, דהתם כלו נעשה באיסור והכא כבר היתה גדלה הבשר ונהנה מעבודה זרה, ויוליך הנאה לים המלח, ודי בזה." עכ"ל.

והיינו שממש העתיק טענת הרא"ש לחלק בין הפת שמותר רק ע"י תערובת, לדין של שחיטת מסוכנת שמותר ע"י זריקת הנאתה לים המלח גם בלי תערובת. ובאמת הש"ך נקט שדעת רבינו ירוחם הוא ממש כדעת הרא"ש עד שהוכיח מדברי ר"י שגם לדעת הרא"ש צריך להוליכם לים המלח ורק אז מותר, אבל כנ"ל הרבה אחרונים לא הסכימו לדעת הש"ך בהבנת דברי הרא"ש, וע"כ לדבריהם צ"ל שדעת ר"י הוא שיטה דומה מאוד להרא"ש שאית ליה החילוק בין בגד לשחיטה.

גם רבינו דוד (פסחים כו:): מבואר לכאורה כעין סברת הרא"ש, וזה לשונו: "ויש לך לידע שאף גורם אחד של אסור שאמרנו שהכל מודים בו שהוא אסור שאינו אלא בגורם שמחדש בו צורה כגון החדוש שמתחדש בפת באפייתו או בעסה בחמוצה, אבל מה שאינו מחדש בו כלום, כגון פת או בשר שחתכוהו בסכין של איסורי הנאה, אינו בדין שיאסר הפת או הבשר שאין החתיכה עושה בו כל כך שנאסור אותו בשבילו מדין גורם אחד של אסור, וכן כל כיוצא בזה", עכ"ל.

ודבריו קרובים לדברי הרא"ש, רק בעוד שהרא"ש מגדיר הענין שהבהמה היא כבר כאן משא"כ הבגד נתהווה באיסור, רבינו דוד מדגיש יותר השינוי צורה והחידוש שנעשה פה, שבבגד ובפת השינוי הוא שינוי גדול, ואילו בחתך בשר אין כאן שינוי גדול.

סימן ח - דין דבר שנתהוה מאיסור הנאה והמסתעף לשיער הנגזז בבתי הע"ז \_\_\_\_\_ קכה

לסיכום היוצא מסוגיא זו: יש לנו מחלוקת ראשונים אם שחיטת מסוכנת בסכין של משמשי ע"ז דומה להדין של ארג בגד בכרכור של אשירה. דעת רוב ראשונים שהיינו הך, ושניהם אסורים בהנאה, ואם נתערב יש פידיון ע"י הולכת הנאתה לים המלח, ואלו שס"ל שבפת ובגד מותר להוליך הנאתה לים המלח בלי תערובת, הוא הדין כאן.

מאידיך דעת הרא"ש ורבינו ירוחם ורבינו דוד שיש חילוק בין שחיטת מסוכנת וחתיכת בשר, ששם עיקר הדבר כבר היה בעולם, רק הוא סייע להגיע להנאה הסופית ע"י איסור הנאה, וזה יותר קל מאיסור של בגד שנארג ע"י מחט של איסור הנאה, כי הבגד שנארג כנ"ל כל הוייתו היה כולו באיסור.

### הגדר של הנאת הסכין

אמנם להלכה כבר כתבנו שהשו"ע פוסק שגם בשחיטת מסוכנת הבהמה כולה אסורה בהנאה, ולא מועיל שום תיקון ע"י הולכת הנאה לים המלח, כי תיקון זה נאמר דווקא אם נתערב באחרות. אמנם בתבואות שור (י', ג') חולק על השו"ע בזה, ודעתו שיש לפסוק בבהמה מסוכנת כדעת הרשב"א שמותר על ידי הולכת הנאה לים המלח, ובאמת כן מבואר גם בים של שלמה (חולין פ"ק ס' י"א) והט"ז (ס' י' ס"ק ג') שהעתיקו את דברי הרא"ש שזה מותר בלא פדיון, והביאו הרשב"א שכתב שאסור עד שיזרוק כדי הנאתה לים המלח, וכתבו שיש לפסוק כדעת הרשב"א. וכן משמע מדברי הב"ח בריש ס' קמב.

ובאמת צ"ב שנטו מדברי השו"ע לקולא בלי לציין שהם חולקים, וגם בסי' קמ"ב הט"ז לא העיר כלל שהוא חולק על המחבר לא בדין של בהמה מסוכנת, וגם לא בדין שיוליך הנאה לים המלח הוא דווקא בנתערב. ואילולי דמסתפינא היה נראה פשוט שאין כוונת הט"ז והיש"ש לנקוט כדעת הרשב"א בניגוד לדעת הרמב"ם, אלא כל כוונתם הוא לנקוט כדעת הרשב"א ששחיטת מסוכנת היא היא אותו הדין של ארג בה בגד, ולכן עד שיעשה פדיון זה אסור בהנאה, ולא נכנסו לפרטים איך לעשות הפדיון, ואכן לפי מה שקי"ל שיש פדיון רק בנתערב באחרים הוא הדין בשחיטה מותר דווקא בנתערב.

אמנם בתבואות שור מפורש שהוא מתכוון לחלוק על השו"ע, ודעתו לפסוק כהרשב"א לגמרי, שבשחיטת מסוכנת יש פדיון על ידי הולכת כדי הנאתה לים המלח [וכתב שם שהרשב"א הוא שיטת המכריע בזה, והיינו שפסק בדרך הממוצע, ומשמע שלא נקט שהרשב"א והרמב"ם לשיטתם אם דווקא בנתערב אסור, אלא כאילו הרשב"א הוא דרך אמצעי בין הרא"ש והרמב"ם, וצ"ע].

ולשיטה זו, כמה נחשב כדי הנאתה בשחיטת מסוכנת. במאירי (חולין ח.) כתב: "וכיצד משערין הנאה זו רואין באדם הרוצה לשחוט, ואין לו סכין כמה שכר רוצה ליתן למי שישאלנו סכין לשחוט בו."

אמנם הרשב"א בתוה"ב הקצר (בית א' שער ב') כתב לענין שחיטת מסוכנת "כמה שיעור הנאה זו, כדי שכר סכין לשחוט בו", והיינו שהנידון הוא כמה הנאה מקבל בזה שהוא שימש בסכין זה ולא בסכין אחר, ואילו בתורת הבית הארוך לענין חתך בשר (שם) כתב "והולכת הנאה כאן היינו מה ששוה יותר הבשר כשהוא מחותך ממה שהיה קודם לכן, והיינו כדי שכר המחטכה", ומשמע שהנאה הוא כמה הרוויח מעצם זה שזה חתוך, ולא רק כמה הרוויח מסכין זה מול סכין אחר, ולכאורה זה קצת סתירה.

ובתבואות שור (שמלה חדשה י', ג) העיר על הסתירה, וכתב ליישב הדברים שהכל תלוי אם זמין שם עוד סכין, וכתב בזה"ל: "ונראה לי דוקא כשהיה אפשר לו ליקח סכין אחר ולקח את זה [-של ע"ז], שאז לא נהנה יותר מכדי שכר סכין, אבל אם לא היה סכין אלא זה, אם כן הנאתו מרובה וצריך להשליך מה ששוה עתה יותר מבחייה בהיותה מסוכנת, שזו היא הנאת הסכין".

ובתבואות שור (ס"ק ו') הרחיב בזה יותר, וזה לשונו: "דלא איירי הרשב"א כי אם בדאיכא סכינים אחרים ואפשר לשוחרם, דכה"ג לאו הנאה היא, כדאיתא בחו"מ (סי' לז, יט) דכל היכא דאיכא ס"ת אחריתי לא מחשב הנאה לענין עדות, והכי נמי כדיהיב שכר סכין ליכא הנאה, אבל בדליכא סכין אחר, הרי הנאתו מרובה...", עכ"ל. ודברי התבואות שור מובאים בפרי מגדים (סי' י' משבצות זהב ג').

והיוצא מדבריו הוא שכל הדין של שכר סכין נאמר אם הוא רק הרוויח מעט בגלל שיש עוד הרבה סכינים של היתר, אבל באופן שאין לו שום סכין אחרת, הנאתו מרובה, ויוצא שהשיעור של כדי הנאתו הוא כפי שזה מתעלה בדמיו על ידי החיתוך הזה.

### **הדין בשערות שנתגלחו בסכין של משמשי ע"ז**

ועתה נבאר הדין של הנאה משערות שמגלחים לע"ז.

והיינו גם אם נתעלם מדיני תקרובת ע"ז, עדיין יש לנו לדון מה הדין של השערות, כי בוודאי פעולת הגילוח לעבודה זרה היא פעולת של מעשה עבודה (כמו שהרחבנו לעיל), ואם כן ברגע שהסכין כבר גילח שיערה אחת, כבר הסכין דינו כדין משמשי ע"ז, וא"כ כל השערות הוייתן היא ע"י הסכין של משמשי ע"ז שאסור בהנאה.

והנה בגמ' כתוב שמותר לשחוט בהמה בריאה בסכין של משמשי ע"ז מכיון שזה מקלקל ולא מתקן, כי הבהמה בחייה עומדת לג' דברים משא"כ לאחר מיתה. ויש לדון אם גילוח השערות אפשר לומר שהוא קלקול או לא, כי אפשר להסתכל על זה מצד האשה שיש לה שערות שזה ודאי מייפה אותה, ואילו לאחר הגילוח השיער כבר לא עומד לשימוש זה.

הנה בתוס' ובכל הראשונים הקשו שבשבת חזינן ששחיטה נחשב לתיקון ואילו בע"ז אומרים שזה קלקול, וכתבו לחלק שבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה, וכל שהוא מכוון ואינו קלקול אסור, משא"כ בע"ז רק אם יש יותר הנאה מהקלקול הרי זה מתקן, ובלשון הזה כתב ר"ת בספר הישר [תמ"ז]: "דהא לגבי ע"ז לא כתיבא מחשבה, לפיכך פטור דהא קילקול מרובה, כדפרישית".

ומכיון שבכל הסוגיא דנים בדבר אם יש רווח בערך ממוני או לא [וכפי שכתב ברש"י לענין בהמה] שבחייה היו דמיה מרובין מלאחר שחיטה", וכן הוא בספר הישר שם, וכן הוא בערוך ועוד], והיינו שמגדירים ענין הנאה כהנאה ממונית, נראה פשוט וברור שכל השויות של השער לפני הגילוח כמעט אין לה שום ערך כי כל עוד שזה עדיין חלק מגופה אי אפשר למכור את זה, משא"כ עם הגילוח הוא כולו מטלטלין שעומדת למכירה והוי שווה כסף<sup>75</sup>. ואפילו אם רוצים לומר שיש להחשיבו בעודו מחובר לאשה כשוה כסף,

---

75 באמת אם באנו לדון על השווי של השער על ראש האשה, הא מיהא ברור שאם נגיד ששיער גזוז שווה 100 דולר, זה כמובן לא אומר שכל אשה ברחוב תהיה מוכנת למכור את שער ראשה ב100 דולר, וזה פשוט. גם בדיני נזיקין אם אחד מזיק אשה וגזוז את שערותיה, מצד חיוב נזק [היינו אם לא נכליל חיוב בושת], מדובר בנזק זעיר מאוד אם בכלל, כי צורת השומא תהיה ההבדל בין שפחה בשוק עם שערות או בלי. וכיוצא בו רבות בהלכות נזיקין שהשווי לא מחייב שכל מי שיקבל תמורת הכסף יהיה מוכן להיות בכזה מצב.

כיוצא בו, גם הקונה בהמה בערב יו"ט וגלוי וידוע לכו"ע שהבהמה עומדת לשחיטה, אעפ"כ אם הוא שוחט בסכין של משמשי ע"ז וזו בהמה בריאה הרי זה מקלקל והבהמה מותרת, כי כשאנו אומרים שהשחיטה היא קלקול כי לפני השחיטה זה עומד לג' דברים ולאחר השחיטה רק לאכילה, זה נאמר על השווי בעצם, ולא על רצון האדם (וכ"כ בשפת אמת על יו"ד סי' י'). וא"כ הוא הדין להיפוך באשה שלא מוכנת לגלח שערותיה ע"מ לקבל השווה כסף, וזה לא משנה בעצם ההסתכלות בדבר אם זה קלקול או תיקון.

ועי' בנדרים סה: במשנה שרבי עקיבא אמר לאחד שנדר הנאה מאשתו שחייב לגרשה ולשלם כתובתה, ואמר לו רבי עקיבא "אפי' אתה מוכר שער ראשך אתה נותן לה כתובתה". בגמ' שם רצו לדייק מדברי ר' עקיבא 'שמע מינא מטלטלין משעובד לכתובתה', והיינו שזה מחלוקת ר"מ וחכמים אם מטלטלין משעובד לכתובה, ומדברי ר"ע משמע שס"ל כר"מ שהמטלטלין כן משעובדים, ממה שאמר לו שהוא חייב למכור שער ראשו כדי לפרוע הכתובה, והגמ' דחתה שהכוונה שהוא אמר שהוא חייב לשלם כתובתה

מכיון שכל הצד להחשיבו שוה כסף הוא מצד זה שאפשר למכור את זה, ברור שלגלח את זה ולנתק השערות מראשה אינו קלקול אלא תיקון, מכיון שזה רק מקרב הנאתו ובוודאי לא מגרע את דמיו. וא"כ פשוט שעם מעשה הגילוח יש לו יותר הנאה מקלקול, ובוודאי אינו דומה לשחיטת בהמה בריאה, אלא יותר דומה לחתיכת בשר ושחיטת בהמה מסוכנת<sup>76</sup>.

ואפשר להוסיף עוד נקודה, שהגילוח נעשה ע"י הספר שהוא עובד של בית הע"ז, וחלק מעבודתו הוא לכוון את מלאכתו שהשער ישאר עומד כדרך גדילתו כדי שיעמוד ביפיו וימכר בדמים מרובים. ומכיון שהספר הוא עושה הפעולה, וכלפיו הגילוח הוא כולו רווח, שעם הגילוח השער נכנס לרשותו [-היינו לרשות אלו ששוכרים אותו], ולפני הגילוח אין להם השער, בזה פשוט שיש כאן רק רווח, ולכן אפילו אם נרחיק לכת לומר שכלפי האשה יש קצת קלקול בגילוח [ויש לדון בזה כנ"ל], כלפי המגלח שהוא עושה הפעולה, יש כאן מעשה שכולו של רווח, וא"כ פשוט שאין זה דומה לשחיטת בהמה בריאה. ועי' חזו"א (יו"ד נט, יד) שלכאורה משמע מדבריו שהגדר של מתקן או מקלקל

---

מהקרקע שלו גם אם לא ישאר לו מה לאכול אא"כ הוא מוכר שער ראשו. ועי' בפי' הרא"ש שם שמדובר בשערות שעומדים להיגזז. וברש"י סנהדרין (טו.) מבואר שהגדר של עומד להיגזז הוא שזה כבר גידל מספיק וראוי לגלחו, וקל וחומר באחד שמתכוון ממש לגלח את זה. ומבואר מכל זה שעל הצד שמטלטלין משועבד לכתובתה, אכן השער שעומד להיגזז יהיה משועבד לכתובתה.

עכ"פ לכאורה הדין נכון שלמאן דאמר שער העומד לגזוז כגזוז דמי, אז מסתכלים על השערות ממש שמנותקין מהראש לענין שיעבוד נכסים ולענין הנאה מהקדש וערכין וכיוצא בו, א"כ גם כשהם על ראש האשה יש לזה שוה כסף מצד הגילוח שיהיה בעתיד, וא"כ בוודאי אי אפשר לומר שיש קלקול בגילוח, כי הגילוח רק מקרב הנאתו. ועי' בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' קצה) לענין חציצה, שנקט כדבר פשוט שנקטיין להלכה ששער העומד לגזוז כגזוז דמי.

ואמנם גם למאן דאמר ששער העומד לגזוז לאו כגזוז דמי, בפשוטו ההסבר הוא שכל כמה שזה מחובר לראש אנחנו עוד לא רואים את כאילו זה כבר נפרד מהראש, ולכן בהלכות מעילה ובהלכות שיעבוד נכסים וכדומה זה עדיין נחשב בעינינו כמחובר [ואילו בהלכות שבת הבוצר דבר שעומדת להיבצר אין ספק שהוא חייב גם למאן דאמר כבצור דמי, כמש"כ תוס' שבועות מג.], כלומר כל הנפק"מ יהיה אם זה כמו מטלטלין שזה יהיה משועבד לכתובתה [למאן דאמר שמטלטלין משעבדין], אבל כל כמה שהגילוח ייחשב לתיקון למאן דאמר שזה כגזוז דמי, פשוט שלמאן דאמר לאו כגזוז דמי שזה לא נחשב קלקול, אלא עד כאן לא פליגי אלא בהלכות ערכין והלכות מעילה, אבל עדיין הגילוח רק מקרב הנאתו, ודו"ק בזה.

היוצא מדברינו הוא שרואים מחז"ל שהערך של שערות הוא השווה כסף שאפשר למכור את השער, וא"כ פשוט שגילוח השער הוא תיקון. [והשער בהודו ברגע שנכנסים לאולם התגלחת ע"ד להתגלח ודאי נחשב לשער העומד לגזוז, אבל לא צריכים לזה].

אכן תלוי בכוונת השוחט, והשוחט מסוכנת ולא יודע שזה מסוכנת לא נחשב אלא כמקלקל, וה"ה לניד"ד שהמגלח ומכוון לרווח לא ייחשב קלקול.

ונמצא דלדעת הרמב"ם והשו"ע שפסק שגם מי ששוחט בהמה מסוכנת אין תקנה ע"י הולכת כדי הנאתה לים המלח כל כמה שלא נתערב, והיינו שלמדו שאין נפק"מ בין שחיטת מסוכנת לאריגת הבגד, אז הדין הוא שהשערות הם אסורים בהנאה ואין להם תקנה.

ולדעת הרשב"א יהיה מותר רק אם יוליך כדי הנאתה לים המלח, ויש לדון כמה זה דמי הנאתה.

ולכאורה בנידון דידן זה יוצא מחיר די גבוה, כי מכיון שכל סיבת הגילוח הוא אך ורק משום שיש להם ענין להתגלח לע"ז ואילולי זה לא היו מתגלחים כלל, אז אי אפשר להם להתגלח אלא בסכין של משמשי ע"ז<sup>77</sup>. וא"כ זה דומה למה שכתב התבואות שור שבמקום

---

77 קודם נתאר המציאות. בבית הע"ז קונים הרבה סכינים, ובשנים אחרונות לצורך הבריאות והנקיות יש תער חדש לכל מתגלח. ולכן כשהמתגלחים מגיעים לאזור בו נעשית התגלחת, הם מקבלים סכין תער שאיתו הם הולכים למקום הגילוח, וכשמגיע התור שלהם הם נותנים את התער לספר, ואז הספר מכניס את התער לתוך הידית הקבועה שלו ומגלח. אחרי הגילוח לא משתמשים עם הסכין לעוד שימוש. והנה מכיון שהסכינים קנויים ע"י בית הע"ז לצורך גילוח של הע"ז, פשוט וברור שהם עומדים לתשמיש הזה של גילוח של ע"ז, ולכן עם הגילוח הם מקבלים שם של משמשי ע"ז, כדקיימא לן [ע"ז נ"א ע"ב] שמשמשי ע"ז נאסרים משנעשו בהם עבודה. [יסוד איסור משמשי ע"ז נלמד שם מהפסוק 'אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים', והגמ' דורשת שזה מיירי במשמשי ע"ז, ובגלל שהפסוק כתוב 'אשר עבדו' לומדין שמשמשי ע"ז של גוי לא נאסר עד שיעבוד בזה, כי האיסור חל ע"י פעולת העבודה ולא ע"י ההקצאה].

ואין לומר שמכיון שמשתמשים רק פעם אחת בסכין אין הסכין נהפכת להיות משמשי ע"ז, כי אין חסרון מצד עצם הכלי, ומצד הכלי הוא ראוי לעוד שימוש, רק מצד נקיות בפועל לא משתמשים שימוש חוזר. והעירוני שבספר מילה שלימה על הלכות מילה (עמ' תט"ו) כתב בשם מרן הגר"ח זצ"ל, וכן יבלחט"א א הג"ר שמאי קהת הכהן גרוס שליט"א, שסכין חד פעמי שהשתמשו בזה למילה, יש לו דין תשמישי מצוה ואין לזלזל בו. מלבד זאת מכיון שאי אפשר לעשות הפעולה בלי הידית של הסכין, והידית של הסכין קבועה, בוודאי ההנאה בפועל מגיעה גם ממשמשי קבוע.

עוד יש להעיר דהנה למעלה כתבנו מהתבואות שור שהגדר של הנאה תלויה אם יש שם עוד סכינים אם לאו, ויש לחדד שהדברים נאמרו כלפי עושה המעשה ובעיקר הנהנה מהפעולה שעליו לדאוג שיהיה שם עוד סכין. בניד"ד מכיון שהנהנה מהגילוח הוא הטמפל, אם רוצים לדון כמה הנאה יש כאן מהסכין, כלומר כמה קשה הוא להשיג עוד סכין, פשוט שהגדר הוא כמה קשה להטמפל להשיג עוד סכין שאינה תשמישי עבודה זרה, וממילא כיון שהטמפל אינו יכול וגם לא שייך לומר שיש לו סכינים אחרים זמינים שאינם

שאינן סכין מצוי הגדר של כדי הנאתה היא הנאה שמשתכרים בזה, ולכן בניד"ד מכיון שאילולי הע"ז לא היו מתגלחים כלל, ורק עם הע"ז הם כן מתגלחים, נמצא שכדי הנאתה בניד"ד הוא לכאורה קרוב מאוד להשויות של השערות, כי כל מציאות של השערות הוא רק בגלל ע"ז, ולכן יוצא שאפילו לדעת הרשב"א במסוכנת, הפאה מותרת רק אם הוא זורק כדי המחיר של השערות לים מלח ואז יהיה מותר להנות משערות אלו<sup>78</sup>.

ויצא לנו בנידון של השערות מהודו:

גם בלי להיכנס לכללי תקרובת ע"ז, לפי השו"ע הם אסורים בכל אופן, ואין להם שום היתר ע"י הולכת ההנאה לים המלח.

גם לדעת הרשב"א ודעימיה נקטינן שהשיער נאסר בהנאה עד שישליך כפי ההנאה לים המלח, וכפי שנתבאר נראה שבניד"ד הוא קרוב למחיר של השערות, וכל כמה שלא עשה כן זה אסור בהנאה.<sup>79</sup>

ונראה להוסיף, שפשוט שגם לדעת הרשב"א שיש היתר לשיער לאחר כדי הולכת הנאתה לים המלח, כל כמה שלא זרקו כדי הנאתה השיער אסור בהנאה, וממילא אסור למכור שיער או פיאה שנעשתה מהשיער זה מעיקר הדין. ואי לכך, פשוט שגם אסור לקנות את זה מיהודי, מכיון שהוא מכשיל היהודי שמוכר לו את זה במכירת איסורי הנאה.

תשמישי ע"ז, ממילא ההנאה היא הרבה יותר משכר הסכין וכנ"ל ודו"ק. [זה נכתב בהנחה שכל מה שנעשה עמו תשמיש של ע"ז ממילא הוא משמשי ע"ז, וכל ההיכוי תמצא שלא תהיה משמשי ע"ז הוא דווקא אם זה בעיקר מיוחד לתשמיש של חולין ופעם א' שוחט בזה לע"ז, ועוד יש להרחיב בנקודה זו.]  
78 באמת יש לציין שיש מחלוקת הראשונים בפת שנאפה בעצי אשירה כמה צריך לזרוק לים המלח, לדעת רש"י רק דמי העצים, ולדעת תוס' המחיר של הפת, ויש לומר שהרשב"א שכתב שזורקים כדי הנאת הסכין לים המלח הוא רק מתאים עם השיטה שזורקים כדי דמי העצים לים המלח. למעשה בפלוגתא זו, הר"ן הרבה להקשות שאין סברא לזרוק כדי דמי הפת לים המלח אלא רק מסתבר כפי דמי העצים, ובמחנה אפרים (על הרמב"ם מאכלות אסורות פט"ז הלכה כ') כתב לבאר את דעת התוס' שמכיון שהדין לזרוק לים המלח הוא מדין פדיון, וא"כ הפדיון תמיד צריך להיות כפי המחיר של החפץ ולא כפי המחיר של מה שהיה, ומביא שם ירושלמי שפדיון לא שייך אלא בדבר הקיים בעולם ע"ש.

עכ"פ בניד"ד פשוט שלפי הרשב"א שכר סכין הוא רק כדי המחיר של השערות עוד לפני שעשו הפאה, אבל לדעת התוס' והרמב"ם והשו"ע שזה תלוי במחיר הפת, לאחר שכבר גמרו לעשו הפאה המחיר אמור להיות במחיר של הפאה, ועוד צל"ע בזה.

79 ויש לדון אפילו לדעת הרא"ש שסובר לפי רוב האחרונים שבהמה שנשחטה בסכין של משמשי ע"ז שאין לאסור הבשר, דמ"מ נידו"ד של גזיזת השיער חמיר טפי ודומה לארג הבגד שהבגד נאסר ויש לדקדק בלשונות הרא"ש והדברים ארוכים ואכ"מ.

סימן ח - דין דבר שנתהוה מאיסור הנאה והמסתעף לשיער הנגזז בבתי הע"ז \_\_\_\_\_ קלא

ולכן פשוט שאין שום היתר לקנות שיער או פיאה מישראל על דעת לזרוק כדי הנאתה לים המלח, וכל הדין רק נאמר באופן שיזדמן לאדם לרשותו שיער זה, אז לפי הרשב"א יש תיקון לאיסורו ע"י הולכת הנאה כנ"ל. ולכן גם לדעת הרשב"א כל התקנה של הולכת הנאה לים המלח לא תעזור לקנות פאה חדשה מיהודי.

ונברר עתה עוד כמה דברים בסוגיא זו, חדא, האם האיסור הנאה המדובר הוא איסור תורה או איסור דרבנן, ועוד האם יש צד לומר שכל האיסור מוטל דווקא על הבעלים של הבגד, ואם הוא מוכר הבגד לאחרים האם יש מקום להתיר את זה להקונה. וגם נשתדל לברר אם באיסור זה שייך ביטול.

### אם זה איסור תורה או איסור דרבנן

בענין אם זה איסור דאורייתא, לא נרחיב בגוף הסוגיא, רק נכתב בכלליות המראה מקומות שדנו בזה.

מצד אחד, כמה אחרונים נקטו מסברא שלא ייתכן שדבר שהוא איסור תורה תהיה לו היתר ע"י הולכת הנאה לים המלח, ולכן בגלל הקושיא הזאת נקטו שמדובר באיסור דרבנן. מצד שני, בשערי יושר (שער ג' פרק כה) הרחיב טובא להסביר איך זה עובד שיש איסור תורה שנהיה מותר ע"י הולכת הנאה לים המלח, והוא דוחה כל הסברות שנאמרו בזה.

למעשה, אין שום ראייה שזה איסור דרבנן, רק נקטו כן מסברא בעיקר מצד הקושי להבין איך זריקת כדי דמיה לים המלח מועיל.

עכ"פ בעוד שהאחרונים דנו מסברא אם זה איסור תורה אם לאו, יש לפנינו כמה ראשונים שכתבו מפורש שזה איסור תורה, ולכאורה הכי נקטינן.

וזה מה שיצא לנו בדעת הראשונים:

המהר"ם חלוואה (פסחים כז: ד"ה למ"ד שכתב תוך דבריו שבספק אם הגחלים לוחשות או לא הוה לנו ללכת לחומרא מדין ספק דאורייתא לחומרא) כתב מפורש שהוא דאורייתא, וכ"כ הריטב"א (ע"ז מט: ד"ה אמר רב חסדא "משמע דומיא דפת שהוא איסור תורה קאמר"), וכן בספר המכתם (פסחים כה: לענין גחלים לוחשות) ובספר ההשלמה (פסחים כז:), נקטו שזה איסור תורה, וכן משמע ברבינו דוד (פסחים כו:) שכתב למ"ד יש שבח עצים בפת א"א שלא יהיה אסור מעורב תוך הפת.

בתוספות פסחים (עה. ד"ה וגרפו) משמע בפשוטו שזה איסור תורה, וכן הבינו מדבריו המג"א (או"ח תמה, ז), וכן השער המלך (פ"ג מחמץ ומצה הל' יא) דקדק כן, ובתבו"ש

(סי' י' ס"ק ה') והשערי יושר (ג' כה), ובמנחת שלמה (פסחים כו:). אבל החזו"א (יו"ד נט, ז) נדחק בלשון התוס' וכתב שגם לדבריו ייתכן שהוא איסור דרבנן, ע"ש.

מצד שני, פשוטות לשון הרא"ש בחולין משמע שהוא איסור דרבנן, וכתב "ופת ובגד שתקונן ועשייתן נעשה ונגמר באיסורי הנאה אסרו חכמים", אבל בתבואות שור שם דחק בזה ונקט שאפשר לומר שגם לדעתו זה איסור תורה, רק יש היתר ע"י זריקת ההנאה לים המלח, וחכמים אסרו לעשות את זה, חוץ מציור שזה נתערב, וא"כ שייך לומר על זה לשון של 'אסרו חכמים'.

ובדעת הר"ן (סוף פרק כל הצלמים) גם נחלקו האחרונים, המג"א והשערי יושר הנ"ל נקטו בדעתו שהוא דאורייתא, והאבני מילואים בשו"ת סי' ו', וכן החלקת יואב (תניינא סי' כ) נקטו שהוא מדרבנן.

והאחרונים שדנו בזה וכתבו שיש כאן איסור תורה: הב"ח (יו"ד קמב), המג"א (סי' תמה ס"ק ז), תבואות שור (סי' י' סעי' ג) חק יעקב (סי' תמה), פנ"י (פסחים כו:) והחת"ס (פסחים כז:); יד דוד (פסקי הלכות סוף ח"ב) שערי יושר (ג, כה) והמנחת שלמה (בפסחים שם, וע"ע מנחת שלמה תניינא צז).

האבני מילואים (שו"ת סי' ו'), והחלקת יואב (תניינא כ) והחזו"א (יו"ד נט ד) נקטו שהוא דרבנן.

וכאמור, מכיון שהדין כבר מפורש בחמש ראשונים שהוא איסור תורה, וגם ככה נקטו רוב רבותינו האחרונים, וכל הצד שנקטו שזה דרבנן הוא מסברא בלבד בלי ראיות, לכאורה נקטינן שהעיקר שזה איסור תורה<sup>80</sup>.

---

80 שו"ר מדייקים ברש"י פסחים כ"ז ע"א ד"ה 'ויוליד' שהאיסור הוא דאורייתא, וזה אפילו שרש"י כתב שמועיל הולכה לים המלח אפילו הפת בעין, וכן ראיתי שכתב הקרית ספר על הרמב"ם ע"ז פרק ז' שמדאורייתא בהשלכה לים המלח סגי וזה ממש כדברי התבו"ש, ושם כתב כן אפילו על כרכר. מאידך ראיתי עוד כמה אחרונים שנקטו שעכ"פ בכרכר האיסור הוא דרבנן [היד יהודה סימן י' האמרי בינה נדרים י"א וכן בערך ש"י ובישועות יעקב סימן י'], אכן מאידך באבני נזר סימן ש"ס כתב שבאיסורי עבודה זרה גם בכרכר הוא דאורייתא, וכן מבואר גם בתוס' ר"י מבירינא ע"ז מ"ט שבאיסורי ע"ז גם בכרכר הוא דאורייתא [ונחוץ להוסיף שאף אם נידון שאיסור הנאה דגורם במקרים אלו הוא כעין דין חליפין, כפי שכתב האבנ"ז, מכל מקום בנידון דידן שעכ"פ חלק גדול של הכסף הנמכר הולך לצרכי ע"ז יש לאסור את הכסף גם מדין חליפין אצל הגוי וקצרתין], וכאמור בתבואות שור ובכ"ח ובגרש"ש כתבו דהוי דאורייתא גם לגבי סכין וגם לגבי שאר איסורים, ויש להאריך עוד.

סימן ח - דין דבר שנתהוה מאיסור הנאה והמסתעף לשיער הנגזז בבתי הע"ז \_\_\_\_\_ קלג

### בענין אם האיסור הוא דווקא לעושה הפעולה, או גם לכל העולם

הנה במתני' (ע"ז מט:) תנא "נטל ממנה עצים - אסורין בהנאה... אפה בו את הפת - אסורה בהנאה." ובכל מקום הלשון 'אסורה בהנאה' משמע שזה אסור לכל העולם ולא רק איסור פרטי.

והרא"ש בחולין (פ"ק סי' ט') כשהוא דן על ההנאה שיש בשחיטת בהמה מסוכנת בסכין של ע"ז, כתב להוכיח שזה מותר בהנאה, וזה לשונו:

"וראיה מדתנן במסכת ע"ז (דף סב א) השוכר את הפועל לעשות בין נסך שכרו אסור, ומפרש בגמרא משום קנס שקנסו חכמים בין נסך, אלמא שאין הנאה של איסורי עבודת כוכבים נאסר בדיעבד, אלא שקנסו בפועל כדי שלא ישכיר עצמו לעבודת כוכבים."

וכוונתו לומר שמוכח מסוגיא זו שמדאורייתא ההנאה שיש לפועל בעשיית עבודה ע"י יין נסך מותר בהנאה, והוא הדין לשחיטת מסוכנת שגם אם הוא נהנה בפועל מהסכין ולא היה לו להנות, אבל לאחר שנהנה זה לא נאסר בהנאה<sup>81</sup>. ומבואר מדבריו שא"כ האיסור דרבנן שגזרו לאסור על פועל שעשה בין נסך הוא רק קנסא בעלמא כלשון הגמ', והוא ודאי יותר קל מהאיסור להנות מפת שנאפה ע"י עצי אשירה.

והנה לענין שכר של פועל שעשה בין נסך, מפורש בגמ' (ע"ז סב:) על אחד שקיבל חיטים בשכר הולכת סתם יינם, ורב חסדא הורה לו שזה חייב שריפה ואח"כ קבורה, והגמ' שם מבארת שלא מספיק רק לשרוף ולפזר האפר כי חוששים שמישהו יקח את זה לזבל, ולכן חייבים גם לקבור את זה.

ומפורש שזה נאסר גם לאחרים, ולא רק לזה שקיבל ההנאה, וכן כתב בר"ן על הרי"ף שם מפורש שזה אסור לכל העולם. ואמנם בבית יוסף (סי' קלג) איתא בזה"ל:

"כתוב בארחות חיים (סי' כג הל' יין נסך ריש אות לב) גוי ששכר ישראל לעשות עמו בין נסך שכרו אסור ביאר בגמרא דמשום קנסא הוא, הילכך נראה לומר שאינו אסור אלא לדידיה, אבל לאחרים שרי הילכך בדיעבד טוב שיקח השכר ויתננו לעניים משיניחנו לגוי, ולדעת הרמב"ם (פי"ג מהמ"א הט"ז) נראה שאסור בין לו בין לאחרים עכ"ל."

---

81 ועי' בספר הארוך להש"ך סי' י' שפירש הטענה, והעלה שפשוט וברור שמה שהפועל מרוויח יותר בגלל שזה יין נסך אסור מה"ת כפי הרווח הנ"ל, וכוונת הרא"ש הוא שזה לא אוסר את כל השכר, וה"ה כאן זה לא אוסר כל הבהמה. וכע"ז כתב התפארת יעקב.

והרחיבו בזה האחרונים שזה לא מסתדר עם הגמ' הנ"ל, ולכן פירשו שכוונת הארחות חיים היא דווקא אם הוא לא קנה את זה מיד הגוי, אז עדיף לקחת הכסף בלי כוונה לקנות, ואז לתת את זה לעניים. אבל לאחר שהישראל כבר קנה הכסף שוב נאסר בהנאה ואין לו תקנה. ועי' בזה בבית מאיר שם, וכ"כ בהרחבה בספר קהל יאודה, ולאחרונה התפרסם (קובץ בית אהרן וישראל, קנח) תשובה באריכות גדולה בענין זה מבעל הפתח דביר ששקיל וטרי באריכות גדולה בענין דברי הארחות חיים, והביא הרבה אחרונים שדנו בזה, ולבסוף מסיק שגם לדעת הארחות חיים אין שום ספק שלאחר שהגיע המעות ליד ישראל זה אסור לכל העולם. והיינו שברור שנקטינן שמאז שהכסף כבר הגיע ליד ישראל, זה אסור לכל העולם.

ואם כן, אם כ"כ ברור שהאיסור הנאה שנאמר בגמ' שהוא קנס בעלמא מדרבנן, גם אסור לכל העולם ולא רק לפועל, קל וחומר הנאה מדבר הנגרם מאיסורי הנאה עוד יותר חמורה, כמו שמבואר ברא"ש, וצ"ל שעוד יותר פשוט שזה נאסר לכולם.

ועוד, על עצם הענין אם זה נאסר לכולם, לכאורה זה מפורש בשו"ע (יו"ד קמב, ה), וזה לשונו: "קערות וכוסות וקדירות וצלוחיות שבשולן היוצר בעצי עבודת כוכבים, הרי אלו אסורים בהנאה, שהרי דבר האסור בהנאה עשה אותם חדשים", ומקורו הוא לשון הרמב"ם (במאכלות אסורות פט"ז) שכתב אותו לשון על הקערות שנעשו ע"י קליפי ערלה. והרי לנו עוד מקור שאין היתר לאחרים כלל.

ועוד יותר מזה מבואר בירושלמי (ערלה ג' א'), וזה לשונו:

"אמר רבי חגי' כד נחתית מן אילפא [-ספינה] שמעית קליה דרבי יעקב בר אחא יתיב מתני, בגד שצבעו בקליפי ערלה ידלק, ותנינן נטל הימנה כרכר אסור בהנייה, ארג בו את הבגד אסור בהנייה, יין נסך שנפל לבור כולו אסור בהנייה, ותנינן רבן שמעון בן גמליאל אומר ימכר כולו לגוי חוץ מדמי יין נסך שבו, אמר רבי אחא בר יעקב רבי חגי' קשתיה רבי חגי' קיימה. מיי כדון, תמן אין דרך בני אדם ליקח יין מן הגוי, ברם הכא דרך בני אדם ליקח בגד מן הגוי."

ודברי הירושלמי מובאים בכל הראשונים בסוגיין, ויסוד הדברים הוא שקשה מה שהתירו למכור היין נסך שהתערב חוץ מדמי יין נסך שבו, ואילו בבגד שנארג בכרכר של אשירה לא התירו למכור את זה לגוי חוץ מדמי האיסור שבו, ומתרץ הירושלמי שההבדל הוא שהדרך לקנות בגדים מהגוי, ואין הדרך לקנות יין מהגוי. כלומר שחז"ל חששו לתקלה שאם תמכור הבגד לגוי, יכול לבוא לידי ישראל, ויהיה ישראל שיהנה מאיסור

סימן ח - דין דבר שנתהוה מאיסור הנאה והמסתעף לשיער הנגזז בבתי הע"ז \_\_\_\_\_ קלה

הנאה, כנ"ל, משא"כ יין נסך, מכיון שסתם ישראל לא קונה יין מגוי מדין סתם יינם, ממילא לא חששו שזה יזדמן לידי הישראל.

ומדברי הירושלמי מפורש שהאיסור נוגע ליהודי הקונה מן הגוי שקנה מן הישראל, ויש ללמוד מזה שהאיסור נוגע גם לישראל שני, ולא רק לזה שארג הבגד.

### אם יש ביטול לדבר הנגרם מאיסורי ע"ז

עדיין יש לדון בדבר אחד, והוא אם דבר שנוצר ע"י איסור ע"ז יש לה ביטול כמו ע"ז עצמה, או לא. כלומר מצד אחד יש סברא לומר שלא יהא הטפל חמור מן העיקר, וכמו שאיסור ע"ז עצמה יש לה ביטול, קל וחומר שדבר שנגרם ע"י איסור ע"ז גם כן יש לה ביטול. אבל מצד שני יש לומר, שע"ז עצמה שהוא חפץ שנעבד, וה"ה נוי ומשמשי ע"ז שהם עומדים למטרה מסוימת, בזה שייך המושג של ביטול, והיינו אם הגוי מזלזל בזה מספיק, הוא מסלק את ההקצאה שיש לדבר זה עם הע"ז, ובזה הוא מוציא אותו להיות חולין מכאן ולהבא. אבל בניד"ד שכבר נאפה הפת וכבר נארג הבגד באיסור, ההנאה כבר קיימת בחפץ זה, ואיסורא דעביד עביד, ואיך שייך להפוך ע"י זלזול ולהוציא אותו מאיסורו, ובפרט שמעולם לא היתה לו חשיבות מיוחדת של ע"ז ואין במה לזלזל.

והנה בפת שנאפה בעצי אשירה, כתב הרמב"ן במלחמות (ז:): בזה"ל:

"...ולמדנו שאין שבח עצים בפת ושבח כרכר בבגד ושבח קליפין בצביעה חשוב איסור בעיניה שיהא הכל נחשב כאיסור עצמו, כמו שעלה על דעת רבים, שאילו כן היאך נתר אותן במכירה חוץ מדמי איסורין והלא הוא עצמו אסור ליתן אותו לנכרי בין במכר בין במתנה, ומן הנשרפין הוא."

ולא נרחיב בכל פרטי הסוגיא, אבל מפורש ברמב"ן שפת שנאפה בעצי אשירה הגם שהיא אסורה בהנאה, עדיין זה לא נחשב כאילו ה'איסור בעיניה', ולפיכך גם אין על הפת דין שריפה וביעור כמו שיש בעצי אשירה עצמן.

ובחידושי הגרי"ז (זבחים עב:) נקט שיש הבדל בין פת שנוצר ע"י עצי אשירה לע"ז עצמה, וביאר שם שאין כאן דין ע"ז ולכן אין דין ביעור על הפת כמו שיש דין ביעור על ע"ז עצמה, אלא יש רק איסור הנאה גרידא בלי השם 'עבודה זרה', ע"ש בדבריו.

כע"ז בפסחים (כז:): הגמ' דנה על פת שנאפה בעצי הקדש, ובאבני מילואים (שו"ת סי' ז') נקט בדעת התוס' שם שהדבר פשוט שאף על גב שהקדש אפשר לפדות ולצאת לחולין, אבל הפת שנאפה בעצי הקדש מכיון שאין שם גופו של האיסור, אי אפשר לפדותה ולהוציאה לחולין ע"ש בדבריו.

ולכאורה לפי הגר"ז והאבני מילואים, מסתבר מאוד שכשם שאין עצם השם עבודה זרה על הפת שנאפה בעצי אשירה, וכמו כן אין על הפת דין ביעור, הוא הדין שלא שייך לבטל האיסור ע"ז כאן ע"י גוי, כי האיסור הוא שונה מעצם האיסור של ע"ז, ועל איסור זה לא מהני ביטול.

אמנם בספר יבין דעת להגר"ר יהושע מקוטנא זצ"ל (סי' י' ס"ק ג') הרחיב בדין של שחיטה בבהמה מסוכנת, ונקט בתחילת דבריו שלכאורה מסתבר שיש ביטול באיסור הנגרם מע"ז כגון בבגד שנארג מכרכור של ע"ז ואפשר לבטל הבגד מהאיסור, אבל היבין דעת שוב שואל על זה ממה שמצינו שדעת הטור וכמה ראשונים שגם משמשי ע"ז של ישראל יש לו ביטול, וגם מפורש בגמ' שמשמשי ע"ז יש ביטול מעליהם [כלומר אם הם נשברים הם מבוטלים גם בלי מעשה של זלזול, ע"י ע"ז נג: לענין בימוס שנפגם], וא"כ כתב שבשחיטת מסוכנת ע"י משמשי ע"ז, עצם זה שהמשמשי ע"ז מעורב בבשר אמור להיות ביטול בפני עצמו, ולכן הבשר אמור להיות מותרואם כן תמה משיטות מהפוסקים שאוסרים הבשר. ואז צידד לתלות המחלוקת אם הבשר נאסר בדיעבד במח' אם משמשי ע"ז של ישראל יש להם ביטול, ושוב דחק וכתב שלא מסתבר שהמחלוקת אם שחיטת מסוכנת אסור בדיעבד תלוי בפלוגתא אם יש ביטול במשמשי ע"ז.

ולכן הסיק בסוף שבעצם לא שייך כל המושג של ביטול בשבח, מכיון שזה לא ממשו של האשירה ומעולם לא נעבד, אלא כתב שגם בכרכור וגם בשחיטת מסוכנת לא שייך ביטול אלא שזה קנס שקנסו חכמים [גם בשוגג<sup>82</sup>], והקנס שייך רק כשישראל עושה את זה, ולא כשגוי עושה את זה, ולכן אם הגוי אורג בכרכור של אשירה שאין לה ביטול, הבגד לא נאסר כי לא שייך למקנסיה.

והנה על המסקנא שלו, הכל מבוסס על מה שהניח שמדובר באיסור דרבנן כמו שהוא עצמו כתב, אמנם כבר כתבנו שמדברי הרבה הראשונים ברור שהאיסור להנות מדבר הנגרם מאיסור הנאה הוא מדאורייתא, וכן דנים הענין כאילו גופו של האיסור מעורב בפת, ולא רק משום קנס<sup>83</sup>. וא"כ בוודאי שאי אפשר לנקוט כדבריו בזה. ועל ההכרח שלו

---

82 יש לציין שעצם הסברא שקנסו שוגג אטו מזיד מחודש מאור, כי ברוב הנושאים שמצינו 'קנסו שוגג אטו מזיד' זה מחלוקת תנאים, ואילו כאן לא מצינו חולק. ועל עצם הקנס, אם נחלקו התנאים בצורם אוזן בכור ובמבשל בשבת שזה דבר שכיח, ואעפ"כ יש תנאים שס"ל שלא קנסו, קל וחומר בגד שנארג מעצי אשירה שהוא דבר דלא שכיח לא היה לנו למיקנס.

83 בלי להאריך בכל הראשונים, נצטט שהמהר"ם חלוואה (פסחים כו:) מפורש שהאיסור בפת שנאפה בעצי אשירה הוא איסור תורה, כמו שהובא למעלה, וכשהוא מסביר את יסוד האיסור, כתב מפורש שזה משום תערוכת האיסור עם ההיתר, וזה לשונו: "הלא הפת עצמו האסור, איסור והתר מעורבין הן, שהקמח

לזה, ע"י בהערה<sup>84</sup>. אבל עכ"פ מוכח מדברי היבין דעת עצמו שנקט בסוף שבאמת לא שייך ביטול בהנאה מבגד שנארג בכרכור של ע"ז, [ועל הצד שיש ביטול, לדעתו זה לא מסתדר עם הדין שהמסוכנת אסורה בהנאה], וכנ"ל מהאבני מילואים והגרי"ז.

---

והמים של היתר אלא שיש שבח עצים דאיסורא בהן, ואפי"ה אנו רואין אותו שבח כאלו הוא בעין מעורב עם ההיתר, ואין לו תקנה כל שהוא לעצמו. עכ"ל. וכיוצא בו מפורש שם גם ברבינו דוד, ועוד כמה ראשונים, וע"ע הריטב"א בפסחים ובע"ז שם. ומפורש שיסוד האיסור הוא משום תערוכת, ולא משום קנס וכיוצא בזה.

84 היבין דעת ביסס את דבריו שזה רק קנס מכח קושיא שלו מהגמ' (ע"ז מב.) שמבואר שהעלים שיוורדים מהאשירה הם מותרים בהנאה, והגמ' רצתה לדרון את זה כדין ע"ז שנשתברו מעליה, והקשתה שגם אם נימא שזה כמו ע"ז שנתבטל, עדיין כל קיומו של העלין הללו בעולם הוא רק מכוח האשירה, ותהיה זה כאלו הוא בגד שנארג מכרכור של אשירה, ואיך ייתכן שזה יהיה מותר בהנאה ע"י ביטול. וגם הקשה מהגמ' (מט:): שגוי שמשייף אשירה, השיפויין מותרין כי יש על זה ביטול, וצ"ע כנ"ל שלא תהא אלא כדבר שנוצר ע"י איסור הנאה. ועל זה היבין דעת רצה לתרץ בהתחלה שגם על האיסור של נגרים יש ביטול, וממילא אם גוי ארג בגד בכרכור של ע"ז ומכרה לישראל הוי ביטול, וכל מה שיש איסור בכגד שנארג זה דוקא אם ישראל ארג בעצמו, שאז הוי משמשי ע"ז שהגיע ליד ישראל שאין לה ביטול. ושוב דחה את זה שהרי שיטת הטור שיש ביטול למשמשי ע"ז אפילו ביד ישראל ולדבריו למה בשחיטת מסוכנת הבשר נאסר בדיעבד ולא מועיל לו ביטול, ולכן שוב נקט היבין דעת שכל איסור הבגד הוא קנס שקנסו לישראל שעושה כן, ולא לגוי, ולכן שיפויי האשירה של גוי מותר, וכן עלין של אשירה שנפלו מעליהם גם לא שייך בזה קנס מכיון שהישראל לא עשה שום איסור.

ומכיון שכתבנו שאי אפשר לנקוט שזה קנס ואיסור דרבנן, צריכים לתרץ הקושיא שלו בענין אחר, וקודם נוסף שכיוצא בו היה אפשר להקשות גם מלולב מאשירה של גוי (ע"י סוכה לא:): שמפורש שיש ביטול, וכן מסולם שנעשו מעצי אשירה של גוי (ע"י ריטב"א ומאירי עירובין עח: שיש ביטול) שכולם הם היו חלק מהאשירה ומבואר שיש על זה ביטול. וצריך לומר ע"פ דברי הגרי"ז שאכן יש כאן שני דינים, יש האיסור הנאה של ע"ז עצמה, ויש האיסור הנאה של דבר שנגרם ע"י הע"ז. באיסור הנאה של ע"ז עצמה יש כמובן עוד חומרות, למשל יש חיוב ביעור ואיסור הכנסה לבית וכדומה, משא"כ בדבר שמוצר ע"י האיסור הנאה, נתחדש כאן מציאות חדש של איסור הנאה שאין עליו הדינים של ע"ז לכל דבר.

וממילא כל כמה שהעלין והשיפויין הו חלק מעצם הע"ז, אין על זה הגדר של דבר הנגרם מע"ז, אלא יש רק הדין של ע"ז עצמה, וממילא שייך ביטול. כלומר כמו שיש ביטול לע"ז עצמה, גם יש ביטול לחלקים של העבודה זרה. אבל דבר שנוצר ע"י האיסור הנאה, כמו הבגד שנארג ע"י הכרכור של אשירה, כל קיומו של הבגד אין בו משום עצם ע"ז, אלא זה גדר אחר של איסור הנאה, ועל זה לא מהני ביטול כנ"ל. ויש סברא בזה שלא מהני ביטול, מכיון שכל קיומו של הבגד הוא משום הכרכור, גם אם יבטל הבגד עדיין הכרכור בעולם, ואם יבטל הכרכור, זה רק מבטלו מכאן ואילך ואיך זה יעזור לההנאה שכבר נעשה. וע"ע בחלקת יואב (תניינא סי' כ') שג"כ הקשה כעין היבין דעת, והוא תירץ כעין הנ"ל, רק שנטה לומר שגדר של הנאה בדבר הנגרם הוא גם איסור דרבנן, וכאמור לעיל שמהראשונים מוכח לא כך.

חוץ מכל זה שיש לנו אחרונים שמבוארים שלא שייך כאן ביטול, גם חשוב להדגיש שעצם זה ששייך ביטול לא מכריח שכל מכירה הוי ביטול, כי ענין הביטול רק הוי אם יש יאוש וזלזול [כמו שמוכח כל הסוגיא של גוי שמוכר לצורף ישראל, והרחבנו בזה במקו"א], אבל אם הגוי לא מחשיב את מה שמיוצר מעצי אשירה לדבר קדוש כלל, אז קשה להניח שבמכירה שעשה יש איזה ביטול בפועל. ולכן אם ארג הגוי בגד באשירה דמשה [היינו אשירה שאין לה ביטול], ושוב החליט שלא צריך הבגד ומכר את זה לישראל, פשוט שהבגד באיסורו עומד כי מצד הגוי הוא בכלל לא יודע שיש איזה דבר שהוא צריך לבטל בבגד זה, ובוודאי אין כאן שום זלזול בע"ז ולכן מכירה זו אינו ביטול. וגם יש לדון אם שייך ביטול אם אין לו במה לזלזל.

לסיכום, מבואר באחרונים שאין ביטול בדבר שנגרם ע"י משמשי ע"ז, אבל אפילו אם רוצים לצדד שכן יש ביטול, בסתם מכירה קשה לומר שנתקיים תנאי ביטול.

### מסקנא דמילתא

אסור להנות מחפץ שנתהווה ע"י איסורי הנאה, כגון פת שנאפה ע"י עצים של איסורי הנאה, או בגד שנארג בכרכור של איסורי הנאה. נחלקו האחרונים אם איסור הנאה לחפץ כזה הוא אסור מדאורייתא או מדרבנן, ולכאורה נקטינן שהעיקר כדעה שזה איסור דאורייתא, כמו שמפורש בכמה ראשונים.

חפץ זה אסור בהנאה לכל העולם, ואסור למכור אותו לגוי, וגם אם זה יגיע ליד גוי והוא מוכר את זה לישראל עדיין עומד באיסורו.

ובחפץ שנגרם ע"י איסורי ע"ז, כמו בגד שנארג ע"י כרכור של אשירה, למרות שבאיסור ע"ז יש ביטול לאיסורו, נקטו כמה אחרונים שבדבר המיוצר מאיסור ע"ז אין ביטול.

ואפילו אם נימא שיש ביטול, פשוט שע"י סתם מעשה מכירה אין כאן ביטול. בגילוח בהודו, מלבד מה שיש לדון על השערות מדין תקרובת ע"ז, וגם בלי דיני תקרובת, יש איסור על השערות, כי מעשה הגילוח הוא מעשה עבודה לע"ז, ואם כן הסכין של הגילוח הוא סכין של תשמישי ע"ז, והשיער הוא כדבר שנוצר ע"י משמשי ע"ז, שאסור בהנאה.

לפי דעת השו"ע והרבה הפוסקים שערות אלו אסורות בהנאה, ואין שום היתר ע"י הולכת כדי הנאתה לים המלח.

אבל כתבנו בפנים שיש דיעה בראשונים וכן נקטו כמה מהאחרונים שהשוחרט בהמה מסוכנת בסכין של משמשי ע"ז, יש היתר לאיסורו ע"י הולכת כדי הנאתה לים המלח. וגם אם נימא שלפי שיטה זו אכן יש היתר אם זורקים כדי הנאתה לים המלח, ע"פ דברי

סימן ח - דין דבר שנתהוה מאיסור הנאה והמסתעף לשיער הנגזז בבתי הע"ז \_\_\_\_\_ קלט

התבואות שור יוצא שהחשבון של זה הוא הכמות שמרוויחים שמשתמשים עם הסכין של איסור במקום סכין של היתר, וכשלא נמצא שם עוד סכינים בכלל ההנאה היא עוד יותר. ובניד"ד שכל הגילוח רק הוי משום העבודה לע"ז, פשוט שההנאה היא כמעט כפי המחיר של השערות, מכיון שבלי סכין של משמשי ע"ז לא היה כאן שערות בכלל, כי כל הגילוח הוא בגלל הע"ז, וממילא כל הגילוח הוא רק אפשר בסכין של איסור, וזה דומה כמקום שלא נמצא שם עוד סכינים, ולכן לשיטה זו, צריכים לזרוק כדי הנאתה של השערות לים המלח, ולא רק כפי ההנאה של הסכין.

וגם כתבנו שברור שלפי שיטה זו, כל זה רק מתיר בזריקה לים המלח הוא רק מה שכבר הגיע לרשותו, אבל אסור לקנות מישראל דבר שמיוצר ע"י איסור הנאה ע"ד להוליך דמיו לים המלח.

אבל כאמור, לדעת השו"ע והרבה הפוסקים אין מהלך כזה בכלל, אלא הכל אסור בהנאה.

## סימן ט - נידונים הנוגעים למקורות השיער בעולם

להלן בנספח ג' הבאנו דברי המומחים שכולם אומרים פה אחד שרוב השיער הרמי המיועד לפאות מקורו מבתי עבודה זרה בהודו מגיע מבתי ע"ז.

אמנם יש שרצו לדון שהגם שאכן כך נראה, מ"מ הרי כנגד יש רוב מספרות של היתר, וכמה אחרונים נקטו שיש לילך אחר רוב חנויות ולא אחר רוב בשר.

והנה מלבד שיש מחלוקת אם יש לילך אחר רוב שיער או בשר, הרי שבנידונו ברור שיש לילך אחר רוב השיער לכו"ע, אם מפני שכתבו הבית אפרים והחזו"א שכשהבשר שבחנויות כבר פרש לשוק מהחנויות יש לילך לכו"ע אחר רוב בשר, הן מפני שכל הטעמים שכתבו האחרונים הסוברים שיש לילך אחר בשר אינו שייך בנידונו ומדבריהם עצמם מוכח שבנידו"ד הקובע הוא רוב בשר כמבואר כ"ז להלן. [וכל זאת גם אם היינו אומרים שניתן לקנות ישירות מהמספרה, דבר שלפי רוב הראשונים אינו נכון].

ובלאו כל הנ"ל גם אם היינו אומרים שהשיער הוא מיעוט מכל מקום כבר כתב הגר"מ שטרנבוך שליט"א בתשובות והנהגות ע"פ הר"ן והתבו"ש שבמקום בו האיסור נזיל יותר וקל להשיגו חיישינן שמא לקח מהאיסור [וכן הוא בנידו"ד שהאיסור נזיל בהרבה מההיתר ויש בו כמה וכמה יתרונות כפי שיתבאר].

וגם אפילו אם היינו מסתפקים ונוקטים שכל איסור השיער הוא ספיקא, דהיינו שאין השיער ההודי אסור מדין ודאי תקרובת אלא רק מספק, לא שייך לבוא להתיר את השיער מדין ספק ספיקא, דהיינו ספק אחד אם השיער אינו נאסר כלל וספק שני מהיכן בא השיער [בהנחה שהרוב אינו ידוע], שהרי הו"ל ספק אחד בגוף ספק בתערובת שאסור [ועיין גם בשדי חמד כלל ס' אות כ"ה ד"ה ואם].

ודעת אחד מגדולי הדור שליט"א שגם אם היינו אומרים שרוב השיער אינו מהודו, מכל מקום יש לחוש כיון דהו"ל קבוע, אולם לכאורה יש לדון בחידוש זה בנידון דידן וכפי שיתבאר יותר להלן.

## הדעות העיקריות של הפוסקים בעניין הספק אם רוב חנויות קובע או רוב בשר

כידוע נחלקו הפוסקים [והובא בפת"ש יו"ד סימן ק"י ס"ק ב'] בשאלה אם בט' חנויות מוכרות בשר כשר והאחת שמוכרת נבילה יש בה יותר בשר מכל החנויות הכשרות האם הולכים אחר רוב חנויות הכשרות והבשר הנמצא כשר, או שהולכים אחר רוב בשר והבשר שנמצא נבילה, וה"ה כ"ז להפך כאשר רוב החנויות מוכרות נבילה ורוב הבשר כשר, ונביא כאן את עיקרי השיטות [וכיון שראיתי בספרים שונים מצטטים אחרונים שונים לא כפי מסקנת דבריהם וע"כ נצטט כאן בקצרה האחרונים עצמם ולא נמנה אותם רק כשיטות]:

א] דעת הבינת אדם שהקובע הוא רוב הבשר [אמנם סיים והדבר צריך תלמוד] וכן כתב בשער הקבוע סימן ט"ז:

"ולכן נראה לי דאזלינן בתר רוב בשר וכן הא דאיתא במתניתין דאזלינן בתר רוב טבחי היינו דסתמא דמילתא דאזי יש בשר כשר הוא הרוב אבל לעולם אזלינן אחר רוב הבשר ועדיין הדבר צריך תלמוד".

ב] הנו"ב [או"ח ע"א] נטה שהולכים אחר רוב חנויות אך סיים שאינו תוקע עצמו להלכה אלא להחמיר:

"אני אומר מאן יימר דניזיל בתר רוב הפירות דלמא אזלינן בתר רוב המייבשים ואין אנו משגיחים על המייבש ההוא אם יש לו פירות הרבה או מעט. וכן משמעות לשון הברייתא תשע חנויות מוכרות בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבילה כו', הרי שחישב רק מספר החנויות ולא הזכיר מספר הבשר, ואולי יש בחנות האחת הרבה מאד ובתשע חנויות יש בכל אחת רק מעט. ועם כל זה אינני תוקע עדיין יתד קבוע בדבר זה להקל אבל להחמיר ודאי יש לחוש".

וכיו"ב כתב הבית מאיר [סימן ק"י על סעיף ג'] אם כי נראה בדבריו גדר קצת שונה דאין כאן ספק אלא הכרעה מול הכרעה על כן צריך להחמיר ולא רק מכח שקשה להכריע מה קובע וז"ל:

"דבאופן הנ"ל הוי כמחצה על מחצה ואסור וכן נראה להורות".  
ועיי"ש שהביא שכבר הרשב"א בחולין דף צ"ד הסתפק בשאלה זו וכתב בתירוץ א' דאזלינן בתר רוב חנויות ובתירוץ ב' כתב דהוי מחצה על מחצה, והבית מאיר נקט כתירוץ זה עיקר.

ויש להוסיף על דברי הבית מאיר, שגם במאירי שם [צה ע"א] מבואר שהוא מחצה על מחצה:

"ויש מפרשים דאיתחזק איסורא ביד הגוים המוכרים במקולין שכמו שמכר לזה מכר לזה, ואף על פי שלא היתה אלא טרפה אחת הואיל ובהרבה חנויות מוכרין ממנה הוה ליה כמחצה".

ועיין עוד להלן בשם החזון איש.

ג] וכמה אחרונים נקטו שעיקר שאזלינן אחר רוב חנויות, וכפי שנאריך יותר להלן, כן נקט החו"ד סימן ס"ג, ההפלאה כתובות ט"ו, הבית אפרים יו"ד סימן מ' [אם כי הבית אפרים עצמו הבין שחולק על החו"ד בנקודה מסוימת, עיין פת"ש, ועיין לק' ], כפי שיובא בעז"ה טעם כל אחד להלן.

ד] והיד יהודה סימן ק"י [פירוש הארוך ס"ק י"ב] כתב שהולכים אחר רוב הלוקחים מהיכן הרוב לוקחים, וכעין זה כתב הבית יצחק שער הקבוע סימן ח' ועיין גם בזה להלן. והנה לפי כל הנ"ל יש לדון בנושא דידן, שיש שאמרו שכיון שיש רוב חנויות שמוכרות שיער כשר [והיינו המספרות], על אף שוודאי יש לחוש שרוב השיער שמסתובב בשוק הוא הודי, מכל מקום כיון שעיקר הדין שיש לילך אחר רוב חנויות, ממילא מותר לקנות שיער בברזיל לדוג', כיון שיש לי ספק אם רוב השיער העולמי הוא מהודו, ומאידך יש לי ודאי רוב חנויות [מספרות] שמוכרות שיער כשר ועפ"ז יש להתיר השיער הנקנה שם מעיקר הדין.

### **האם מותר לקנות מהמספרות עצמן**

לפני שנכנס יותר לעיקר סוגית רוב בשר או רוב חנויות ונבחן אם הדברים עולים עם דברי הפוסקים נוסף כי בעיקר הטענה של רוב מספרות יש לדון דבשלמא בט' חנויות שאני יודע שהחנויות מוכרות בשר טרף ורק אחת יש בה רוב בשר כשירה, בזה אני דן לומר שרוב החנויות קובע והבשר נבילה ולהפך, אולם בנידון דידן מי יימר שמותר לקנות מהמספרות עד שאני בא לומר שיש רוב מספרות כשירות, ואם נימא שאסור לקנות מהמספרות עצמן משום שחיישין שהביאו מן האיסור, שוב מה שייך לילך אחרי רוב שכזה.

אמנם באמת יש לדון דמי יימר שאסור לקנות מהמספרה עצמה שמוכרת שיער, דלכאורה בפשטות יש להתיר על סמך דברי הרמב"ן ב"ב כ"ד, שייסד לנו שבמקום שהוא שרוב וקרוב דאזלינן בתר הרוב אמור רק כאשר הדבר עליו אנו מסופקים נמצא מחוץ למקום הקרוב, אך כאשר הוא נמצא ממש במקומו, יש לנו לילך אחר המקום בו הוא נמצא, וע"כ אם מצא ענבים בשדה ערלה אומרים אנו שהוא ערלה וז"ל:

"אבל ענבי מצנעי. פי' עבידי ודאי דמצנעי ואפילו לר' חנינא אסור, דכי האי לאו קרוב בלחוד הוא אלא במקומו ממש הוא וחזקה כאן נמצאו וכאן היו, והכי נמי מוכח בקידושין פרק קמא (ל"ח ב') דקאמרינן בברייתא כרם הנטוע ירק וירק נמכר חוצה לו בארץ אסור והיינו משום דדרכן של כל הגננין למכור על פתח גנותיהן כדאמרינן בסוף בבא קמא (קי"ט א') הילכך כמי שהוא במקומו דמי, וכיון דמקום שהוא מקומן ומצוי ליכא מאן דאמר רוב עדיף וכן נראה לי".

וכפי המבואר ברמב"ן דגם במקום שיש מוכרים ודרכן של הגננין למכור על פתח גנותיהן, חשיב שהוא מקומו של הדבר, ועל כן בארץ ישראל חיישין שהוא כלאים כמבואר בגמ' קידושין שם.

[וכדברי הרמב"ן כתב הט"ז יו"ד סימן רצ"ד, אמנם לכאורה הסמ"ע והט"ז נחלקו בזה בחו"מ רנ"ט, ויש להאריך בכ"ז ואכ"מ]

אמנם כבר ציין הקצוה"ח [סימן רס"ב ס"ק ב'] לדברי הרא"ש ב"ב פ"ב סימן כ"ג שמפורש חולק על יסוד הרמב"ן, וכן מבואר שם בהג"א בשם מהר"ח, וכן מבואר ברבינו ירוחם נכ"א ח"ב.

ויש להוסיף שכן מפורש שם ביד רמ"ה בסוגיא ב"ב כ"ד:

"והני מילי חמרא אבל ענבי מצנעי. והויא לה פלוגתא דרבי חנינא ודרבי זירא, לדרבי חנינא הלך אחר הרוב ושרי ליה לר' חנינא זיל בתר קרוב ואסיר. וקי"ל כרבי חנינא. הילכך לא שנא חמרא ולא שנא ענבי כי האי גוונא שרו דרובא התירא ואזיל בתר רובא".

וכיו"ב מבואר גם בעליות דרבינו יונה בתירוצו הא':

"וה"מ חמרא אבל ענבי מצנעי. הלכך אזלינן בתר קרוב אי לית לן דר' חנינא, דהא איכא למימר דמיניה הוו ומצנעי בגווי'. והשתא דקי"ל כר' חנינא בתר רובא אזלינן, ואמרינן דמעלמא הביאום והצניעום כאן...".

והוסיף סברא נוספת לומר שרבי חנינא סבר רוב וקרוב הלך אחר הרוב, מודה בענבים כיון שיש סברא מיוחדת, שאין לתלות באחרים דבר שבנידון דידן בשערות לא שייך סברא זו וז"ל שם:

"ועוד י"ל, אבל ענבי מצנעי, ויותר יש לתלות שהיו מזה הפרדס דלא עבידי למגנב ממקום אחר ולהביאם כאן, שיחשוב [שמא] בעל הכרם (אם) ימצאהו, אלא אמרינן מכאן נגנבו והיה מתירא שמא ימצאהו בעל הכרם, והניחם שם, אבל חמרא ודאי לא דרכוהו

בכרם עצמו אלא מבחוץ דרכוהו, ויותר טוב להם להצניעם במקום אחר, ולא במקום שגנבוהו."

והנה לפי דברי כל הראשונים הנ"ל עולה שתמיד יש לילך אחר הרוב אפילו כאשר הדבר נמכר במקומו, וה"ה בנידו"ד שאי אפשר לסמוך לקנות מהמספרה עצמה על סמך ההכרעה שיש לילך אחר הקרוב. וכל כמה שאין לנו ידיעה ברורה שהשיער הנמכר הוא שיער כשר, שוב יש לילך אחר רוב השיער<sup>85</sup>.

זאת ועוד גם לפי הרמב"ן שסובר שהולכים אחר הקרוב במקום שהוא מקומו, אמור רק במקום שהדרך למכור הוא בחנות או בפתח החנות כמבואר בסוגיא בב"ק שהביא [שהרי הרמב"ן ציטט משם ושם מבואר שמאחורי הגינה כבר לא חשיב 'מקומו'], והגם שייכתן שיש מספרות שמוכרות כן [ולפ"ז באם ילך יהודי ויקנה מהמספרה בפתח המספרה יהיה מותר לו להשתמש בשיער אם ירצה לפסוק כדעת הרמב"ן נגד כל הראשונים הנ"ל], מ"מ דבר זה תלוי במציאות, ואדרבה לעניין קביעת רוב חנויות לא שייך בזה משום שמסתבר יותר שהם מביאים את השיער מחוץ לחנות ומוכרים שם, וגם אם היינו מסתפקים בזה הרי שוב אין לנו שום ידיעה על 'רוב חנויות' שמוכרות שיער כשר, וכנ"ל, וממילא כיצד נסמוך על רוב חנויות כשרות כאשר כל חנות כשלעצמה אין להשתמש בשיער שנלקח ממנה.

ועכ"פ גם אם נלך בשיטת הרמב"ן אי אפשר לקבוע שיש רוב חנויות של היתר כאשר לא ברורה המציאות שהמכירה נעשית מתוך החנות או בפתחה, ושוב אי אפשר לקבוע כלל על 'רוב חנויות' כאשר ייתכן שרוב הספרים בכלל אסור לקנות מהם מדין רוב וקרוב [וכאמור בלא"ה ראשונים רבים חולקים על הרמב"ן ברוב ומצוי].

---

85 והנה הרמב"ן הביא ראייה מסוגית הגמ' דקידושין ל"ח, ויל"ע מה יענו על הראיה שאר ראשונים, ועיין במאירי שם שהביא שני מהלכים מדוע באמת לא אמרינן רוב וקרוב הלך אחר הרוב: "...כיצד היה כאן כרם של ערלה וענבים נמכרים חוצה לה או כרם של כלאי הכרם וירק נמכר חוצה לו ואין ידוע אם ענבים אלו או ירק זה מאותם הכרמים האסורים אם לאו בארץ ספק תורה הוא ואסורין, ואף על פי שרוב וקרוב הלך אחר הרוב קרוב המצוי עד שהוא קרוב לודאי שאני... וכן יש שפירשו בספק ערלה וספק כלאים דרכים אחרים ומצד מה שהקשינו מרוב וקרוב שלדעתם אף בקרוב המצוי אמרו לילך אחר הרוב ומפרשים ספק ערלה כגון שיש שם נטיעות של ערלה ושל היתר... ועיין עוד שלנ"ל שם שהלך בדרך הא' של המאירי [שהיא שיטת הרמב"ן] וע"ע כפתור ופרח פרק נ"ד שכתב בדרך א' שלא היה דרך למכור שם פירות מעלמא [ויל"ע במציאות בענייננו, ולכאורה כל שהוא לא ידוע איך נקבע מהו דרך], ועוד יישב כעין הדרך הב' של המאירי וכתב שם שכן הוא לפי רש"י.

כאשר כל השיער פרש מהחנויות ברור שהולכים אחר רוב הבשר - דברי החזון איש והבית אפרים

והנה גם אם נאמר שיש לנו רוב חנויות של היתר חשוב להדגיש שיש מגדולי האחרונים שאף שנקטו שיש לילך אחר רוב חנויות, מכל מקום כתבו להדיא שבכה"ג כעין נידו"ד יש לילך אחר רוב בשר ואינו קשור לנידון הנ"ל, דהנה אם יש בשר אחד הנמצא ואנו מתלבטים אם לילך אחר רוב בשר או רוב חנויות, בזה דנו האחרונים שייטכן ויש לומר שנלך אחר רוב חנויות בפרט אם ישנו ספק ברוב בשר וכנ"ל, אמנם כאשר ישנו בשר שמסתובב כבר בשוק וברור לנו שיש בשוק רוב בשר אסור, אזי י"ל שהחנויות אינם קובעות מאומה, שאין אנו דנים כבר על מעשה פרישה כזה או אחר מהחנות ביחס לחתיכת בשר מסוימת שהיא לבדה נמצאה בשוק, אלא על כל הבשר שבשוק מנין הוא, ובה י"ל שפשוט שהולכים אחר רוב בשר, וכן כתב הבית אפרים יו"ד סימן מ' בפירוש [וגם היא הסברא הפשוטה בכל עניין זה], שאם מסתובב בשוק רוב הבשר ברור שהולכים אחר רוב בשר, ואף שדעת הבית אפרים שהולכים אחר רוב חנויות, מכל מקום כאשר הבשר כבר פרש אזלינן בתר רוב בשר [ועיין הערה<sup>86</sup>]:

"וכן הדין בחנויות שאם נמכר מכל חנות בהמה א' או שנים א"כ אעפ"י שיש בחנות א' יותר בשר מ"מ כיון שלא נתקלקל הרוב ונעקר ממקומו א"כ מה יושענו זה הבשר שהוא הרבה בחנות זה כיון שנשאר מונח במקומו ולכך אזלינן בתר החנויות דהוא הרוב עצמו של הבשר הנמכר היום כגון שידוע שט' חנויות שחוטה וא' נבילה וכ"א מכרה היום בהמה א' א"כ רוב החנויות ורוב הבשר הנמכר א' אבל אם יש בא' יו"ד בהמות נבלה ובט' יש בכ"א א' כשרה ומכרו כולם כל הבשר שהי' בחנויות, פשיטא דבכה"ג כל הנמצא ביד א' שבשוק אזלינן בתר רוב הבשר שנמכר היום, דמה איכפת לן בחנויות ובמוכרין, כיון

---

86 נבאר הדברים יותר.

הנה למרות שבספרים שונים ציינו שדעת הבית אפרים שהולכים אחר רוב בשר, המעיין בפת"ש ובבית אפרים עצמו רואה ברור שאין הדבר כך, הבית אפרים עצמו סבור שיש לילך אחר רוב חנויות כאשר יש חתיכה אחת שפירשה ואין ידוע מהיכן היא, מה שאין כן במקום שכבר נמכרו כל החתיכות, אז אזלינן אחר רוב בשר, והבית אפרים הבין שהחוו"ד חולק עליו בזה, וע"כ תמה עליו, וכן הביאם בקצרה הפת"ש. ובאמת שלא אתברר כ"כ היכן ראה הבית אפרים שהחוו"ד חלק עליו בעניין זה, ומי יימר שהחוו"ד לא סבר שהולכים אחר רוב חנויות רק במקום שפירש אחת ולא במקום שכבר נמכר הכל, וראיתי שכבר העירו בזה וצ"ע.

עכ"פ גם אם נימא שהחוו"ד חלק על הבית אפרים, מכל מקום בנידו"ד גם לחוו"ד יש לילך אחר רוב בשר, שהרי רוב המוכרים כעת נקבעים לפי רוב הבשר כדלהלן [ולא רק רוב האנשים המחזיקים].

שמוכר א' מכר יותר משאר המוכרים כולם ודמי לאבידה שאם א' אבד עשרה חפיצים ושנים אבדו כ"א חפץ א' דבתר רוב החפיצים אזלינן".

וכע"ז עולה גם מדברי החזון איש יו"ד ל"ז ס"ק כ"ד עיי"ש בתחילת דבריו שהביא למה שנחלקו האחרונים אם הולכים אחר רוב בשר או אחר רוב חנויות, ושוב כתב שבכה"ג שחנות הבשר מכרה הכל, ברור שהולכים אחר רוב בשר, ורק במקום שהמכירה שוה הו"ל ספק שקול אם יש לילך אחר רוב חנויות או רוב בשר [ושוב הכריע בזה שבכה"ג שהמכירה שוה כיון שבשוק יש יותר בשר מהחנויות ממילא יש לילך בכה"ג אחר רוב החנויות שמיצרות רוב בשר כיון שהמכירה שוה בכולם]:

"ובמקום דאזלינן בתר רובא אי אזלינן בתר רוב המוכרים או בתר רוב פירות, עי' בפ"ת יו"ד סי' ק"י ס"ק ב' הביא ספק האחרונים בזה [ובב"מ שם שכבר נסתפק בזה הרשב"א אי רוב חנויות עדיף או אוקי רוב לגבי רוב והוי מחצה ומחצה] ולכאורה העיקר רוב הפירות ורוב הבשר...

...אמנם כל זה באין רוב החנויות גורמים רוב הפרישה שהחנות שבשרה מרובה מוכרת הכל ומצא בשר ביד נכרי [א.ה. שאז הולכים אחר רוב בשר], אבל אם המכירה ככולן שוה, אז נראה דהוי ספק השקול, דאיכא רובא כנגד רובא, רוב הבשר כשר וכנגדו רוב המוכרין, די"ל דלקח מן הרוב.

ואמנם יש לאסור כיון דרוב הבשר הנמצא בעיר עכשיו הן טריפה אבל אם עדיין לא נמכר אלא חתיכה אחת וספק ממי לקח הנכרי הוי ספק השקול..."

ומכל דבריו רואים עד כמה משנה לנו מה יש כרגע בשוק הבשר, ובנידוננו אחר שוק השיער.

וממילא בנידו"ד שעיקר הנידון שלנו זה בלוקח מהסוחרים, והשוק כבר רווי מהשיער ההודי, פשוט שלדבריהם לא שייך לילך אחר רוב חנויות גם אם היינו מניחים שאכן הם קיימות, וכאמור גם זה אמת הוא שאין לנו ידיעה ברורה שיש רוב חנויות היתר, שהרי אין היתר ליקח מהמספרות עצמם.

### הסברות לילך אחר רוב החנויות והנוגע לעניננו

והנה למרות שדברינו כבר מספיקים להוכיח שאי אפשר להקל מצד סברת רוב חנויות, מ"מ האמת שבפשטות בלא"ה לכל ההסברים שהאחרונים נתנו שסברא שיש לילך אחר רוב חנויות לא שייך לילך בנידון דידן אחר רוב חנויות, וכיון שהאחרונים שנקטו שיש לילך אחר רוב חנויות נחלקו בטעמם, יש לנו לעבור שיטה שיטה ולבדוק האם יש לזה

קשר לנידון דידן<sup>87</sup>. וגם יש לראות כיצד יישובו האחרונים את הראיות שנוטות לצד שני ע"מ להבין למה נידון דידן דומה.

### דברי החוות דעת בענ"ז

כתב החוות דעת בסימן ס"ג ס"ק ב' שברוב בשר מול רוב חנויות יש לילך אחר רוב חנויות, וז"ל הנוגע לעניננו:

"אמנם משקלים פרק ז' משנה א' גבי מעות שנמצא בין שקלים לנדבה כתבו הר"ע ברטנורא והתוספות יום טוב דאזלין בתר רוב מעות, וכן בפסחים ז' [ע"א] גבי תיבה שנשתמש בה מעות מעשר שני וחולין ציבורין ציבורין ונמצא מעות אזלין בתר רוב מעות שבציבור, וכן בבבא בתרא בסוגיא דניפול בנמצא בין שני שובכות אזלין בתר רוב יונים. ולעומת זה יש הוכחה להיפך, מאבידה דברוב ישראל חייב להכריז [בבא מציעא כד, א], אף דהגוים עשירי טפי ויש להם רוב מעות. לכן נראה לחלק, דבדבר שפירש ממילא, או אפילו לקחו אדם ואינו יודע מאיזה מקום לקח, דאזלין בתר רוב בשר ורוב מעות שבציבור, והטעם, דהא אם היה הציבור גדול של היתר מחולק על כמה ציבורים שיהיה בכל אחד כפי ערך שיש ג"כ בציבור קטן היינו אומרינן דמינייהו פריש כיון שיש בהן רוב ציבורין, א"כ מה בכך שהציבור הגדול מונח ביחד ונוגע אחד בחבירו מכל מקום רואין אותו כאלו היא מחולק, דמה הפרש יש בין אם נוגע אחד בחבירו או לא, כיון שהספק הוא ג"כ מאיזה מקום מהציבור נפל זה, הרי יש רוב מקומות להתיר. אבל באבידה שהספק הוא איזה איש הביאו לכאן, וכן כשיש ספק איזה איש נתנו לידו, הולכין בתר רוב אנשים שנוולד עליהן הספק".

החוות דעת שואל סתירה, מדוע לעניין שקלים הולכים אחר הרוב, וכן לענין מעשר שני, אולם באבידה הולכים אחר רוב מאבדים, ולשונו של החו"ד צ"ב. ולכאורה נראה בכונת דבריו שהכל תלוי מהו הספק עליו אנו מסתפקים, דאם הספק הוא של מי החפץ אזי הולכים אחר רוב המאבדים, איזה איש הביאו לכאן, אולם אם הספק הוא מהו הכסף שנמצא האם הוא של מע"ש וכדו', רוב הבשר הוא זה שקובע.

ולפי דרך זו יצא לנו שלדעת החו"ד מוכח מיניה וביה שבנידון דידן הולכים אחר רוב בשר ולא רוב חנויות, שהרי נידון דידן עלינו לשאול 'מהו הבשר' ולא 'של מי הוא'.

---

87 ודברי הבית אפרים כבר הובא לעיל שעיקר חילוקו הוא האם רק אחד פרש שבזה אמרינן כיון שרוב הבשר לא פרש הרי מצד האחד יש לו יותר סיכוי לפרוש מרוב חנויות, מה שאין כן כשנפרש כולו כפי שהובא לעיל, ולדעתו פשוט שבנידו"ד הקובע הוא רוב בשר כפי שהובא לעיל.

אמנם אם זוהי התשובה הרי שדברי החו"ד סותרים את עצמם, שהרי בסימן ק"י כתב בפשיטות שבספק רוב חנויות מול רוב בשר הולכים אחר רוב חנויות, ולא האריך בראיות, ובפשיטות אם היינו נוקטים שסברתו היא שאם השאלה היא האם הבשר כשר הולכים אחר רוב בשר, הרי גם בכה"ג יש לילך אחר רוב בשר, והחו"ד הרי כתב שהולכים אחר רוב חנויות.<sup>88</sup>

ולכאורה אכן צריך לומר בדעתו שלא זוהי נקודת החילוק לחלק 'מהו הספק', אלא שיש חילוק בין אם אדם לוקח מקופות ואינו זוכר מהיכן לקח, שאז אני אומר מדוע להחשיב את הקופות כיחידות ולא נחלק את היחידות בעצמם לעוד ונמצא שרוב הבשר עצמו יוצר רוב חנויות, מה שאין כן כאשר יש אנשים לפנינו הנידון הוא מאיזה מוכר לקח, ובזה הולכים אחר רוב חנויות [וכן נראה הרבה יותר בלשונו על אף קושי הסברא בזה].

ולפ"ז בפשיטות שבנידו"ד אם היה רוב חנויות היתר יש לדון שהולכים אחר רוב חנויות. אולם נראה פשוט שכל דברי החו"ד אמורים כאשר יש לי מידע שהבשר שלפני הגיע או דרך חנות כשירה או דרך טריפה וכדו', מה שאין כן במקרה השכיח שקונים שיער אצל סוחרים גויים, הרי יודעים אנו שהשיער שביד הגוי יכול גם להגיע מסוחר אחר, ולא רק מחנות או ממפעל, וממילא יש עלינו להכניס עוד סוחרים רבים לספק, והרי בפשיטות כיון שיש רוב בשר של איסור, נראה שיש יותר סוחרים של איסור, וממילא יש לילך אחר רוב בשר היוצרים רוב סוחרי איסור, וממילא גם לשיטתו לא שייך כלל לילך אחר רוב חנויות אלא אחר רוב בשר.

{מעניין לציין שאת ההבנה שהבנו בתחילה בדברי החו"ד נקט הבינת אדם [שסבר שהולכים אחר רוב בשר], שאף ציין בסוף דבריו שפגש את החו"ד והחו"ד לא ענה לו: "ועוד דבשלמא בשקלים שאנו דנין על המעות אם הוא מעשר וכן כאן הבשר שאנו דנין אם הם טריפה אזלינן אחר רוב מעות או בשר אבל התם שאין אנו דנין על המעות אלא מי הוא שאבדם אם ישראל או נכרי ולכן אזלינן אחר רוב אנשים. ובנסיעתי בשלוחי מצוה וקבלתי פניו כראות פני אלהים הצעתי לפניו דבר זה ושתק לי...".

ועכ"פ בדברי החו"ד עצמו נראה שחילק באופן קצת אחר, וזוהי הסיבה לשינוי שיש ביניהם להכרעה אם הולכים אחר רוב בשר או חנויות}.

---

88 ואחד מהת"ח אמר לי שלדעתו החוות דעת חזר בו בסימן ס"ג, וסובר שיש לילך אחר רוב בשר ולא רוב חנויות, וכדמוכח מכך שבסימן ס"ג הביא ראיות לכאן ולכאן, ודבר זה ייתכן בפרט לאור דברי הבינת אדם להלן. אכן, נקטנו בפנים ליישב שאין סתירה בין הדברים.

## דברי ההפלאה בעניין

והנה ההפלאה אף הוא נקט שהולכים אחר רוב חנויות, אלא שהוא כתב שיסוד הדין הוא שאפילו שמדובר בבשר שנמצא, ולא שייך לילך אחר קבוע, מכל מקום כלפי רוב בשר יש כאן קצת גדר של קביעות וע"כ לא הולכים אחריו:

"ונראה משום דבאמת צ"ל הא דלא מפליג בנמצא דהלך אחר הרוב, דהיינו אחר רוב החנויות שמוכרין בשר... והיינו משום דאין חילוק בחנות בין רב למעט כיון דחנויות קבועין הוי ל" כאלו כולן שוות ואזלינן בתר רוב המקומות הקבועין".

והנה עיקר דבריו מחודשים מאד, וכבר תמה עליהם ביד יהודה שם, דכיון שמדובר על פריש לא שייך קבוע, ואם שייך אז גם כלפי החנויות הם קבועים:

"ומ"ש בהפלאה בכתובות דף ט"ו. [ד"ה בגמ' מנ"ל] דהוא נמי מענין קבוע כמע"מ... אין נראה דממ"נ אי אזלינן אחר המקום שיצא משם אין ראוי לילך אחר רוב החנויות כיון דהם קבועים א"כ גם הרוב החנויות נחשב כמחצה, ואי אחר זה שנמצא אזלינן דהוא פרוש מן הקביעות לכך אזלינן גביה בתר רובא א"כ ראוי לילך אחר רוב הבשר".

עכ"פ דברי ההפלאה אינם שייכים בנידון דידן כלל, שהרי כשקונים מסוחרים אי אפשר לידע האם הסוחרים עצמם לקחו זאת מקבוע או מפריש, ואם כן לא שייך סברת קבוע כלפי רוב הבשר כלל.

## דברי היד יהודה בזה

והיד יהודה נקט שיטה חדשה וכתב שעיקר השאלה ממי הבשר נפל, וכיון שכך הרי עיקר הדין הוא ללכת אחר רוב הלוקחים, [ואם ממיעוט חנויות יש רוב לוקחים הולכים אחריו] ודמי ממש לאבידה שהנידון הוא ממי נפל וז"ל:

"ומ"מ העיקר נראה בזה מדנקט רוב חנויות מוכרות בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבלה, דאזלינן אחר רוב המוכרים בשר היינו אחר רוב הקונים דהא אמרינן דמהם נפל, דודאי אם החנות מוכר בשר נבלה יש לה קונים נגד כל המוכרים בשר שחוטה בודאי לא אזלינן אחר רוב החנויות כיון דמ"מ רוב פורשי הבשר הוא מנבלה והחשש הוא דמאיזה מהם נפל, אבל אם רוב הקונים היום היה מבשר כשר בודאי אזלינן אחריהם הגם אם היה נבלה הרבה דמ"מ רוב הפורשים היה מבשר כשר. וכן בהם נראה דאין הולכין אחר רוב הבשר דיכול להיות דאחד קנה בשר נבלה הרבה והשאר קונים בשר כשר כ"א מעט כיון דכמו"כ יכול ליפול ממי שקנה מעט כמו ממי שקנה הרבה אזלינן אחר רוב האנשים הקונים".

ולדבריו בנידון דידן הרי לא מבעיא במקום שלקח מגוי שאין אנו יודעים מה הגוי מחזיק שיש לילך אחר רוב בשר, אלא אפילו לקח ואינו זוכר ממי לקח הרי תלוי בזה מיהם רוב המוכרים בשוק, ובזה הרי אם אנו מסופקים על רוב השיער אין לנו דרך לידע מהיכן רוב הבשר, ואם כן פשוט שדבריו לא שייכים בנידו"ד.

## סיכום

ולסיכום עניין זה של האם שייך לילך אחר רוב חנויות [בנידו"ד מספרות] של היתר: [א] לדעת הבינ"א הולכים אחר רוב בשר, והשאלה בנמצא הבשר היא מהו הבשר לעומת אבידה שהשאלה ממי נפל, ולדידיה ברור שרוב שערות קובעות גם בנידו"ד.

[ב] לדעת החו"ד השאלה היא מאיזה אדם לקחתי, וע"כ ברוב חנויות השאלה ממי לקחתי, ויש כאן רוב מוכרים, ובכה"ג הולכים אחר רוב חנויות, מה שאין כן בנידו"ד הרי רוב בשר יוצר גם רוב מוכרים ולא שייך בזה לילך אחר רוב חנויות.

[ג] לדעת ההפלאה כל הסברא לילך אחר רוב חנויות הוא מדין קבוע וזה לא שייך בנידו"ד שכל העסק הוא בפריש.

[ד] לדעת היד יהודה אזלינן בתר רוב לוקחין, ובכה"ג דנידו"ד רוב הלוקחים נקבעים לפי רוב בשר, בפרט למה שנכתוב להלן מהבית אפרים והחזו"א.

[ה] כל כמה שאנו נוקטים שאי אפשר ליקח מהחנות עצמה, לא שייך לילך אחר רוב חנויות, וממילא בנידו"ד מי יימר שיש רוב חנויות של היתר, אולי הם עצמם לוקחים מאיסור דהרי אין לסמוך עליהם.

[ו] לדעת הרמב"ן יש לדון שמותר ליקח מהחנות עצמה, ובתנאי שהסחורה נמכרת בחנות או בפתחה, דבר שכלל לא ברור אם אכן קורה, ואם יש רוב חנויות כאלו.

[ז] לדעת רוב הראשונים [רמ"ה, רבינו יונה, רא"ש, רי"ו, מהרי"ח] אסור ליקח גם מהחנות עצמה, ולא הסכימו עם הכלל ש'מקומו' שעדיף מקרוב ומכריע רוב.

[ח] הבית אפרים והחזו"א ייסדו שכאשר רוב הבשר כבר פרש לשוק רוב החנויות לא מהווה הכרעה, וכן הוא בנידו"ד.

**אפילו אם היינו יודעים שרוב היתר אין להתיר - דברי הגר"מ שטרנבוך שליט"א**  
ובלא"ה חשוב להדגיש שלדעת רבים מהאחרונים אפילו היינו אומרים שרוב השיער אינו מגיע מהודו עדיין היה צריך לחשוש שהשיער הנלקח הוא מהמקדשים [וכן הורה

בנידון דידן הגר"מ שטרנבוך שליט"א].

והנה ידועים דברי הגמ' (חולין צה). שבתשע חנויות מוכרים בשר שחוטה, וחנות אחת מוכרת בשר נבילה, אם נמצא הבשר ביד גוי הולכים אחר הרוב, ובראשונים שם מבואר שכל הדין של הולכים אחר הרוב נאמר דווקא אם המחירים הם שווים, אבל אם יש איזה סיבה שהגוי יעדיף לקנות ממקום שמוכרים בשר טריפה, כגון אם המחירים שם הם יותר זולים, אז שוב "רוב חנויות" לא מכריע שזה מבשר שחוטה.

והר"ן על הרי"ף כתב: "אבל כשהוחזקה טרפה אסור, לפי שרובן של גוים מן הטרפה לוקחין, דמוזלי גבייהו" עכ"ל.

מבואר מדבריו שאפילו אם יש רק טריפה אחת, אם המחיר של הטרפה הוא יותר זול ממה שמוכרים בשר כשר, שוב לא הולכים אחר הרוב, כי יש להניח שהגוי קנה דווקא הטרפה.

וכן כתב התבואות שור (סי' ס"ג סעי' טו בשמלה חדשה, ואות כז בתבואות שור) שהדבר ברור שלא נאמר הדין ללכת אחרי הרוב אלא כשאין לגוי שום סיבה לקנות דווקא בשר טריפה, וזה לשונו: "ובמקומות שאין הגוים קונים כשירות כמו טריפות, אי משום דמוזלי טריפות לגבייהו, או מטעם אחר, מדינא אסור בשר מיד גוי אפילו ברוב כשר בעיר, דסתמייהו ממיעוט טריפות ננהו" עכ"ל.

וכן כתב הפמ"ג (סי' ס"ג שפ"ד ס"ק א) וזה לשונו: "ומיהו במקום שטריפות יותר בזול מן הכשירות, הרבה מאחרונים אוסרין אף דלא ראינו ממי לקח, דמסתמא מטריפה לקח" עכ"ל. וכן כתבו בספר יד יהודה (קי, יט), ובבדי השלחן (ק"י ס"ק נא) ועוד.

וע"ע בית יצחק [שער הקבוע סימן ח'] שכתב על דברי הפרמ"ג ש'הוא מוסכם מכל הפוסקים'.

והנה על אף שהר"ן כתב את דינו רק אם מחיר הטרפה יותר זול, התבואות שור הרחיב הגבול, והוסיף שגם אם יש איזה טעם אחר למה נוח לו לגוי לקחת ממקום הטרפה, שוב לא הולכים אחרי הרוב.

ובנידון דידן, יש לסוחר מצוי שתי אפשרויות - או לחפש מחדש כל יום על עוד עשרות ומאות נשים חדשות שמוכנים למכור את שער ראשם תמורת מחיר לא כל כך גבוה, ועליו לנדוד רגליו כל יום ויום למקום אחר, ולחפש מחדש נשים עם שער ארוך איכותי שמוכנות לחתוך, וכל אשה נמצאת במקום אחר, וצריך לשלם לה כפי נטיית ליבה, ואז חייב הוא לסרק את השער הזה ולהסיר כל השערות הלבנות ולמיין את השער על פי האורך כו'. או יש לו דרך קצרה מונח לפניו. פשוט להתקשר להודו ולבקש כל כמות

שעולה על ליבו, כי בהודו ניתן להשיג הכל במקום אחד מאחר שיש בהודו איסוף של נשים שבאים דווקא לשם להתגלח, והשיער מגיע לטמפל בחינם כך שהמחירים זולים, ובסך הכל אפשר לקנות שער מאוד ארוך במחיר די נמוך (למשל בטמפל עצמו לפני כל טיפול עולה שיער עד 76 ס"מ, ב-240 דולר לק"ג, וזה בממוצע שער של 3-4 נשים). ובאמת כבר יש המון שיער הודי שמסתובב בברזיל, כמו שכבר האריכו בזה חוקרי הדבר, וכן הוכח מרשימות האו"ם, וכן העידו הגוים שעוסקים בזה, ועוד הרבה מקורות.

ומכיון שדרך אחת יותר קלה, עלינו להניח שכל שער שנמצא ביד גוי הוא מהאיסור. ולכן כל שער שמגיע מיד גוי עלינו לחשוש שהוא מהודו, גם מבלי להגיע לזה שרוב השער הוא מהודו.

וכאמור כל זה כבר כתב הגר"מ שטרנבוך בתשובתו [חלק ב' סימן תי"ד] שאפילו היינו יודעים שרוב השיער הוא היתר [כפי שאכן חשבו בתשנ"ד, השנה בה יצא הספר תו"ה חלק ב' כעשר שנים לפני פסק הגריש"א], אין להתיר שיער הנמצא ביד הסוחרים שהרי ישנה סברא שהסוחרים מעדיפים לקנות דוקא מן האיסור שהרי השיער ההודי יש לו יתרונות משאר השערות וז"ל:

"ועכשיו נבוא לברור הלכה, דלכאורה הא קי"ל כל דפריש מרובא פריש, וא"כ למה נחוש שמעורב עם שערות מהודו שאינו אלא מיעוט, אבל זה אינו, דעיקר הדין כל דפריש מרובא פריש מיירי כשר ונבילה מאותו סוג ומחיר בזה אמרינן כל דפריש מרובא פריש וכנראה לקח מהרוב, אבל אם בשר נבלה זול טפי ועכו"ם קונה נבילה שזול יותר, אף שהרוב כשר אמרינן שקנה דנבילה דזול טפי, ולא שייך בזה דין רוב, כ"כ הר"ן בפ"ז דחולין, ע"ש. (ועיין עוד בדברי א"ז התבו"ש יו"ד סימן ס"ג ס"ק ה' ובפמ"ג בשפ"ד), ולפ"ז הכא נמי אין השערות שוין, ואדרבה לצורך העירוב באירופאי מועיל טפי השערות דהודו דוקא, שהטיב מעולה ודומה לאירופא, ע"כ המרמין רצונם באלו דוקא שמשיב טובא ולא ברוב דאסיא שאולי פוגם בהטיב, ולא שייך כאן דין כל דפריש, ויש לחוש מדינא לתערובות דהודו, ודו"ק היטב כי זה ברור".

### בענין קבוע

ומעניין לעניין הנה היה מקום לדון בכל ענין זה, דאולי אין משמעות כלל לקבוע מהיכן הרוב מגיע אם מהודו אם משאר ארצות, משום שיש לדון שבנידו"ד חשוב קבוע ולא רוב, ונמצא אם כן שגם אם נוכיח שרוב השיער הודי או להפך מ"מ נחשב הענין קבוע.

והנה הגריש"א בתשובה [ח"ג סימן קי"ח] שכתב בתשס"ד<sup>89</sup> הביא דברי הד"ח ח"ב סימן נ"ג שאין חילוק בין לקח מן הקבוע לבין שלח שליח למוכר שישלח לו מן הקבוע. אמנם נידון הגריש"א שונה מנידון דידן, כיון שהגריש"א דן על אדם שקונה שיער מהודו ובזה כתב הגריש"א שאין חילוק בין לוקח מן הקבוע לשולח שליח, ולכן כתב דגם אם נאמר שרוב השיער אפילו מהודו אינו של בתי ע"ז, מכל מקום אי אפשר לשלוח שליח ולהביא מהודו כיון שסו"ס הוא קבוע.

אולם כיום שרוב המוחלט של סוחרי שיער לוקחים שערות ממקומות כמו ברזיל וכדו' הרי כבר היתה פרישה מהודו ואם כן לא שייכת סברת הדברי חיים. ולפ"ז כיון שאנו דנים על השערות במקומות אחרים צריכים אנו ללכת אחר הרוב של השיער שידוע שבא מבתי ע"ז.

אולם מה שיש אכתי לדון בזה [וכן כתב הגרמ"מ קארפ שליט"א] הוא דהנה ידועה הגמ' חולין צה' "תשע חנויות כולן מוכרות בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבלה ולקח מאחת מהן, ואינו יודע מאיזה מהן לקח, ספקו אסור. ובנמצא הלך אחר הרוב".

מבואר בגמ' שאם נמצא בשר ביד גוי ותשע חנויות מוכרות שחוטה, הולכים אחר הרוב והחתיכה מותרת.

ובמנ"ח מצוה עח אות ה' כתב לחדש שכל מה שכתוב שבט' חנויות אם נמצא ביד גוי הולכים אחר הרוב, זהו דוקא באיסור ששייך רק ביהודי, שרק אז תחילת לידת הספק היא בשעה שהיהודי מוצא את הבשר ביד הגוי. אולם באיסורים ששייכים גם לגוי כמו איסור אבר מן החי שגם הגוי מצווה, שוב לידת הספק היתה בזמן הליקחה של הגוי שהרי גם הוא אמור להסתפק וממילא הו"ל קבוע ולא רוב ואפילו ישראל אחר יקח את החתיכה מיד הגוי עדיין הו"ל קבוע.

---

89 ז"ל: "הנה לפי מה שמסרו לי שראו מסמך משלטונות הודו ש - 75 אחוז השערות המובאות מהודו מאלה שנתגלחו בבית ע"ז שלהם. גם אם זה להיפך דין קבוע להם כמ"ש בשו"ת דברי חיים ח"ב סי' נ"ג וז"ל "כשהקונה כותב ומבקש ממנו [מן הגוין] שישלח לו כו"כ והוא שולח מביתו ככה"ג הו"ל כלקח מן הקבוע ולא יחלוק ע"ז זולת" -".

וכבר נודע שהגר"ש קלוגר בספרו טוב טעם ודעת תליתאה ח"ב יו"ד מהדורא ג' סימן י"ד וז"ל: "...דלוקח מן הקבוע אין איסור רק אם הלוקח לוקח דבר זה מן הקבוע, אבל אם אין לוקח זה בשעת קביעות רק המוכר שולח אליו הדבר היינו פירש ואזלינן בתר הרוב, והיינו ממש כעין נכבשינהו דנייד, וכל שהלוקח אינו לוקח מן הקבוע רק המוכר שולח לו היינו פירש, וזה ברור...".

וז"ל המנ"ח:

"ודע דמבואר בש"ס ויו"ד סי' ק"י בט' חנויות דבנמצא אזלינן בתר רובא כיון דלא נולד הספק במקום קבוע, וה"ה נמצא ביד עכו"ם ג"כ מותר לישראל ברוב כשר, והטעם דעכו"ם אף שלקח מקבוע מ"מ אצלו לא נולד ספק כלל במקום קבוע, כי בשר נבלה ג"כ מותר לו, ועיקר לידת הספק הוא שלא במקום הקבוע, מ"ל נמצא ביד עכו"ם או ביד עכבר ועורב, ע' פסחים סוגיא דט' חנויות וז"פ. וא"כ זה דוקא באיסורים כגון נבלה וכדומה דמותר לבן נח, א"כ לא נולד הספק במקום הקבוע אבל אם הי' האיסור אבר מן החי דאסור לב"נ, א"כ אם לקח ב"נ נולד לו ספק במקום הקביעות וה"ל ס' קבוע ואסור לישראל אף ברוב כשר מטעם קבוע... וסברא זו מבואר בקצה"ח סי' רצ"ב לענין אחר".

וכבר כתב כן הרעק"א בקיצור בחולין שם וז"ל "לפ"ז אם היו ט' חנויות כשרות ואחת מוכרת אבר מן החי דאף לנכרי אסור ואם נמצא אצלו בשר ג"כ אסור מטעם קבוע".

וכן כתב בקצה"ח סו"ס רצ"ב וכן מוכח בנתה"מ שם שאף שחלק על הקצה"ח, מ"מ בסברא זו דחשיב קבוע מוכח שם הסכים עם סברת הקצה"ח עיי"ש.

#### **אם גוי מצווה על איסור הנאה תקרובת ע"ז**

והנה לפ"ז בנידו"ד אי נימא שגוי מצווה על איסור הנאה מתקרובת ע"ז, יצא לנו במקרה של ט' חנויות כשרות ואחת מוכרת תקרובת ע"ז ומצאנו חתיכה ביד גוי, והגוי אינו יודע מהיכן לקחו וכו', הרי שנצטרך לדון על החתיכה כקבוע ולא ניזיל בתר רובא, שהרי הו"ל כאיסור אבר מן החי שכתבו האחרונים שנחשב לקבוע גם במקרה של נמצא ביד גוי.

ובאמת שענין זה אם גוי מצווה באיסור הנאה מתקרובת אינו ברור כל צרכו. וטעם הדבר דמצאנו כמה אחרונים הנוקטים בפשיטות שגוי אינו מצווה על איסור הנאה מתקרובת ע"ז, כן כתבו בפשיטות המנ"ח [מצוה תכ"ח סק"ה] והאו"ש [הל' ע"ז ח,א], וכן כתב הטורי אבן חגיגה יג' בהשמטות [ובעבודת עבודה לגרש"ק הסתפק בזה וצידד שגוי עובר על לאו דלא תביא תועבה אל ביתך, שלפי הרמב"ם הוא מקור איסור ההנאה בתקרובת ע"ז].

אולם באמת בראשונים מצאנו מפורש שיש איסור הנאה בתקרובת גם לגוי, כן מצאנו ברמב"ן ע"ז דף נט: "אבל נסכו לעת 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", כן הוא ברבינו יונה שם שכתב "אבל ניסכו לע"ז ממש ודאי משלם דהא מזיד הוא ומזיד לדעת הוא דקא אסיק עליה שמיה דע"ז ואסריה בין

לדידיה בין לאחרים דאיסור הנאה בבני נח הוא הלכך משלם דמקלא קלייה מיניה", וכן הוא בר"ן שם שכתב "אבל כשנסכו לע"ז ממש מחייב בתשלומין דמקלא קלייה כיון דאסיק עליה שמא דע"ז ואסריה בין לדידיה בין לאחרים שאיסורה של ע"ז אף בבני נח הוא נוהג"<sup>90</sup>.

עכ"פ אם ננקוט כפשטות דברי הראשונים נמצא ששוה איסור הנאה של תקרובת ע"ז לאיסור אבר מן החי, שכתבו האחרונים שאפילו בנמצא ביד גוי אין הולכים אחר הרוב אלא הו"ל קבוע.

ונמצא בנידו"ד שכאשר אנו באים לדון מהי הסחורה הנמצאת אצל הגוי בברזיל וכדו', כיון שראינו שגוי מצוה על תקרובת לפי פשטות הראשונים, וכן שבכל איסור שגוי מצווה עליו גם ב'נמצא' הו"ל קבוע, ממילא אין משנה כלל האם הרוב הוא להיתר או לאיסור בכל מקרה הו"ל קבוע.

### בדין קבוע שאינו ניכר במקומו ומה שיש לדון בענין זה

אמנם יש לדון בכל זה<sup>91</sup> דהנה נחלקו הראשונים והאחרונים טובא בדין קבוע שאינו ניכר במקומו [במקום שאין ביטול], האם הו"ל דין קבוע, ואף שודאי הרבה מרבתינו נקטו שהוי קבוע ואף מדאורייתא, מכל מקום ברור שיש הרבה פוסקים שנקטו למעשה שאין כאן קבוע - יעוי' בפר"ח סימן קי"ג ובפמ"ג סימן קי"י ש"ד סק"ד, ובדגמ"ר שם ע"ד הש"ך ס"ק י"ד, ולמעשה הפר"ח כ' להקל, ובפמ"ג כ' דגם להמחמירים אינו אסור אלא מדרבנן, ולהכי מיקל במקום הפסד מרובה, ועיין גם בחזו"א (סל"ז סק"י"ב, סק"ד, סקט"ו וסקכ"א).

והנה יש לידע כיצד מתגלגלת הסחורה מיד ליד בעולם, וכמובן אין בזה כללים. עכ"פ לכאורה ממ"נ, אם הגוי לקח את הסחורה ממקום שידוע מהיכן הוא לקח את הסחורה, ממקור איסור או ממקור היתר, הרי שאין בו כלל קבוע, שהרי כל מה שכתבנו לדון שהו"ל קבוע נאמר במקרה של ט' חנויות ואינו ידוע מהיכן לקח מאיזו חנות, אולם במקום שאנו יודעים שהלוקח של החתיכה יודע מהיכן לקח את החתיכה, אלא שהלוקח מהגוי שלקח את החתיכה אינו יודע מהיכן הגוי הא' לקחו, הרי שנולד הספק רק בלקיחה השניה, ואז אינו קבוע כלל אלא צריכים לילך אחר הרוב.

---

90 ויש לפלפל מדברי המשנה דף עד' בשיטת רשב"ג שמותר למכור יי"נ שנתערב חוץ יי"נ שבו, ולכאורה מכשיל את הגוי שגם הוא מצווה כפי שמוכח מדברי הראשונים ועיין מש"כ בזה בספר עבודת מתנה דף עד ע"א.

91 כן נתעוררתי מת"ח שכתב בנושא זה.

ואם הגוי לוקח את הסחורה ממקום שיש תערובת של שיער אסור ושיער מותר, שוב אנו נכנסים לכל הנושא של קבוע שאינו ניכר במקומו, שבכה"ג נקטו הרבה מהאחרונים למעשה דלא הוי קבוע, וגם לשיטות דהוי קבוע יתכן והוא מדרבנן, וממילא מדאורייתא יש לילך אחר הרוב [וזה מלבד שכדי לומר קבוע צריך עכ"פ רגליים לדבר שיש כאן מהאיסור או לחילופין מן ההיתר ואכ"מ].

וכל זה מלבד שחשוב להדגיש במה שכתבנו שבאיסורים שגוי שייך בהם ונמצאו ביד גוי שלא שייך למיזל בתר רוב והו"ל קבוע, הנה אף שכך נקטו גדולי האחרונים, מכל מקום יעוי' בשו"ת שו"מ מהדורה תניינא ח"ב סי' ס' שתמה ע"ד הקצה"ח הנ"ל בזה דהא הגוי אינו מקפיד על האיסור וגם אינו נאמן, וכן תמה והכריע בשע"י ש"ד פ"ג שהעיקר תלי' בנאמנות, וכ"כ בקוב"ש חולין אות מ"ד בשם מרן הגר"ח ז"ל דהטעם בנכרי הוא משום שאין לו נאמנות מהיכן לקח (וע"ש שכ' דלפי הר"ן מוכרחים דברי הרעק"א), וכ"כ בשו"ת חמד"ש אה"ע ס"א או"ג דהעיקר תלוי במה שאין לו נאמנות ולא משום שאין לו נפק"מ, וכ' לדקדק כן מד' הפר"ח סי' ק"י סקט"ז דכ' לגבי קטן חריף שלקח ממקום הקביעות דלפמש"כ הרשב"א דיש לו נאמנות מדין חזקה א"כ ה"נ נמצא ביד קטן חריף מקרי נולד הספק במקום קביעותו כנמצא ביד ישראל גדול. וכן מתבאר מד' הפמ"ג סי' ק"י שפ"ד סק"ח דמדבריו נראה דלעולם אזלינן בתר השואל, שהספק שלו התחיל רק אחר שפירש מן החנות, אלא שאם ישראל לקח מן החנות ונתן לו יש דין לברר אצלו מהיכן לקח, ואם אינו יודע ממילא מעתה ספיקו מתחיל בשעת לקיחתו מן החנות, משא"כ בגוי שלקח שאין דין לברר אצלו דהא הוא אינו נאמן (ע"ש בשע"י שכ' כן עפ"י דבריו), ועיין היטב גם בנודע ביהודה מהדורא קמא - אבן העזר סימן ה'.

סוף דבר שבפשטות נראה יותר לומר שבנידו"ד יש למיזל אחר הרוב מאשר לומר שהוי קבוע, כיון שלומר שהוי קבוע מחייב לומר שגוי מצווה על איסוה"נ של תקרובת [אמנם כאמור כך היא פשטות הראשונים], וכן לומר שבמקרה של איסור שגוי מצווה עליו הו"ל קבוע גם בנמצא [שאף שנקטו גדולי האחרונים כך מ"מ יש מגדולי האחרונים שחלקו על כך] וזה מלבד שבצורת המסחר נראה לכאורה שכל זה אינו שייך כ"כ שהרי אם הגוי יודע מהיכן לקח שוב אצלו אינו קבוע, והלוקח ממנו צריך למיזל אחר הרוב, ואם לוקח ממקום שאינו ניכר התערובת שוב נכנסנו למחלוקת הפוסקים בקבוע שאינו ניכר במקומו.

## סימן י - מה יעשה בעל שחושש מהאיסור ואשתו אינה נשמעת לדבריו

יל"ע באברך החושש לחשש ע"ז, ואשתו אינה מוכנה לחבוש כיסוי ראש ללא חשש זה, והבעל רוצה להנצל מאיסורי ע"ז מה יעשה. והנה לכאורה יש לדון בכמה חששות גדולות שהבעל אולי עובר גם אם אינו חפץ בכך שאשתו הולכת עם פאה אסורה - איסורי דאורייתא של נהנה מע"ז, איסור דלא תביא תועבה אל ביתך, חיוב של אבד תאבדון, ועוד. אמנם אולי יש פתרונות הלכתיים [היינו בתנאי שיקיים כמה פרטים וכדלהלן] ע"מ שהבעל יוכל להציל עצמו במה שאפשר שלא יעבור על איסורים הנ"ל, וכפי שיתבאר.

### איסור הנאה מתקרובת ע"ז

והנה אסור להנות מדאורייתא מתקרובת ע"ז [וכבר הובא דלרמב"ם ע"ז פ"ז הל"ב אדם הנהנה מתקרובת לוקה משום "לא ידבק בידך" ומשום "ולא תביא תועבה אל ביתך", והרמב"ן מצות ל"ת קצ"ד כתב דנלמד ממה שכתוב "ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים" וייתכן שאף מהפסוק "פן תכרות וכו'... ואכלת מזבחון"], ואם כן כל אימת שהבעל יהנה מפאת אשתו הרי עובר באיסורים הנ"ל.

אמנם לבעל אין ברירה, שהרי אשתו אינה שומעת לו. והנה אם הבעל יהנה מפאת אשתו הו"ל 'לא אפשר וקא מכוין' דנחלקו אב"י ורבא בפסחים דף כה: מה הדין בלא אפשר וקא מכוין, וכגון באדם הצריך ללכת במקום בו יש ריח של ע"ז האם מותר להתכוון להנות מהריח, וקיי"ל כרבא שלא אפשר וקא מכוין אסור, ואם כן בנידו"ד אסור לו ליהנות מהפאה.

אמנם אם לא יתכוון להנות מפאת אשתו הו"ל לא אפשר ולא קא מכוין שמותר.

אלא דאכתי יל"ע בזה. דהנה החפץ חיים בכלל ו' אות ה' דן בדבר אדם שישב בחברת בני אדם והתחילו לדבר בחבורה לשון הרע ואינו יכול להשמט מהם, ולאטום אזניו קשה לו מאוד ומשער שלא יוכל לעשות כן וכתב הח"ח דיראה לזרז עצמו ולקיים ג' פרטים וז"ל: "...א) יחליט בנפשו בהסכם גמור שלא להאמין להדברי גנות שמספרין על חבריהם. ב) לא יהיה ניחא ליה בשמיעת סיפוריהם האסורים האלה. ג) גם יעמיד על עצמו שלא להראות לפני המספרין שום תנועה שיראה ממנה שהוא מסכים לדבריהם אך ישב כאבן

דומם. ואם יוכל להראות לפניהם פנים נזעמים שיבינו ממנו שהוא אינו מסכים לדבריהם ההבלים בודאי הוא טוב יותר".

והנה החפץ חיים בבאר מים חיים האריך לבאר מש"כ שלא יהיה ניחא ליה בשמיעת הסיפור, ודן לקשר סוגיא זו לסוגית 'לא אפשר וקא מכוון', וכתב שכיון שקיי"ל כרבא שלא אפשר וקא מכוון אסור, הרי שאם ישב שם, אף שאינו יכול להשטט ומצב זה ודאי נחשב ללא אפשר, מכל מקום אסור שיהיה ניחא לו מהסיפור שהרי בכך עובר איסור, ולכן חייב להתכוון שלא יהיה ניחא ליה בסיפור שהם מספרים, ואז שפיר נחשב הדבר ל'לא אפשר ולא קא מכוין'.<sup>92</sup>

ושוב הקשה החפץ חיים על עצמו מהסוגיא בבבא בתרא (נ"ז ע"ב) שם איתא "מאי דכתיב ועוצם עיניו מראות ברע זה שאינו מסתכל בנשים בשעה שעומדות על הכביסה" והקשתה הגמרא "היכי דמי אי דאיכא דרכא אחריתי רשע הוא ואי דליכא דרכא אחריתי אנוס הוא, לעולם דליכא דרכא אחריתי ואפילו הכי מיבעי ליה למינס נפשיה", ופירש הרשב"ם רשע הוא ואף על פי שהוא עוצם עיניו דלא היה לו להתקרב בהאי דרך דקיימא לן הרחק מן הכיעור וכו' עיי"ש, והקשה הח"ח מדוע אם אין דרך אחרת צריך למינס נפשיה לא לעבור שם אפילו עם עצימת עינים ואם לא מקרי רשע, הרי מסוגיית הגמ' דפסחים עולה שאפילו אפשר ולא קא מכוין מותר, וכ"ש לא אפשר ולא קא מכוין וכ"ש בעצימת עיניו, וסיים החפץ חיים 'ועיינתי הרבה בקושיא זו'.

ותירץ הח"ח "ונראה לי, דסברת הגמרא דבעריות מפני שנפשו של אדם מחמתן צריך להחמיר יותר, דהגם שעתה חושב שלא ניחא ליה בהנאה זו, פן יתגבר יצרו עליו בעל כרחו ויבוא להרהר עיי"ז, וכן מצינו בכמה ענינים שהחמירו יותר בעניני הסתכלות מכל האיסורים שבתורה אף בלא אפשר ולא מכוין, וכענין שאמרו בברכות (דף ס"א) אחורי ארי ולא אחורי אשה, פגע באשה בדרך רץ אחריה ומסלקה לצדדין, ומשמע מדברי האחרונים באה"ע דאפילו לית ליה דרכא אחרינא למיזל ולא ניחא ליה בהסתכלות אפילו הכי אסרו חז"ל והכל מטעם שכתבתי כנ"ל. ומ"ש רשב"ם דקיי"ל הרחק מן הכיעור היינו בענינים כאלו שמצוי פתוי היצר וגם לעז הבריות מאוד", מבואר שבעריות כיון שהנפש מחמתן חייב להחמיר יותר.

---

92 והחפץ חיים אזיל שם בשיטת התוס' והרא"ש, אולם לפי הר"ן שלמד שכל הסוגיא שם היא מקומית לענין איסורי הנאה, הרי שאין ראייה מסוגיין שיוכל לישב שם ולשמוע לשון הרע אפילו לא נתכון שהרי הו"ל פס"ר, והחפץ חיים חילק שם אליבא דהתוס' בין איסור שיש בו מעשה לבין איסור שאין בו מעשה עיי"ש ואכ"מ.

והנה יל"ע האם גם במקרה שאשתו לובשת פאה נכרית שהבעל חושש לאיסורי ע"ז, האם גם בכה"ג שייך לומר שצריך להחמיר אפילו במקרה של לא אפשר ולא קא מכוין, משום שנפש האדם מחמדתן.

ובפשטות י"ל דלא דמי לנידון הח"ח שהרי הח"ח הדגיש שיש להחמיר בעריות "פן יתגבר יצרו עליו בעל כרחו ויבוא להרהר עי"ז", ומבואר דנקט שעיקר החשש הוא שמא יהרהר אח"כ בדבר איסור, וזה לא שייך בנידו"ד שהאיסור הוא עצם ההנאה מאיסורי ע"ז ולא ההרהור בדבר אח"כ, ולכן יש מקום לומר שאם מקבל על עצמו לא ליהנות מכאן ואילך שאינו עובר איסור כלל.

[והיה מקום לדון שבנידו"ד יש סיבה להחמיר עליו משום שהוא דבר שקורה הרבה פעמים, ויש לחוש שמא פעם אחת מכל הפעמים כן יכוין להנות ונמצא עובר איסור, ואינו דומה למציאות אקראית שבזה קי"ל לא אפשר ולא קא מכוין שרי. ועוד דבסברא גם אם מקילים גם באיסור תמידי, הרי שבאיסור הנאה כזה מאד קשה וכמעט לא ימלט שלא יהנה כמה פעמים מהאיסור. אמנם לע"ע לא מצאתי מי שמחלק בין זמן אקראי לתמידי, וגם בגמ' לכאורה נראה שאם ילך בשביל שיש בו ריח ע"ז בקביעות גם ואכתי צ"ע בזה].

וכדי שייגיע למצב שלא יהנה מהפאה יש עצה שידמה בנפשו אם היה רואה בעצמו איך שגוזזים שיער זה לע"ז, הרי שאז לא היה נהנה כ"כ מהמראה של אשתו עם הפיאה, וכן יכול לשכנע עצמו כמה מגעיל הוא שאשתו משתמשת בשיער של אשה הודית עע"ז וכדו' ואכתי יל"ע בכל ענין חמור זה.

### איסור "ולא תביא תועבה אל ביתך"

והנה אם אמנם יכול הבעל בנידו"ד להתגבר על איסור של הנאה מתקרובת ע"ז, הרי שאכתי יל"ע כיצד יכול להתגבר על האיסור של "ולא תביא תועבה אל ביתך".

א] והנה יש מהאחרונים שנקטו שנחלקו הראשונים אם עוברים באיסור של "ולא תביא תועבה אל ביתך" בתקרובת או שלא [הרמב"ם פרק ז' הלכה ב' ועוד ראשונים כתבו שעוברים באיסור זה גם בתקרובת ע"ז, אולם הרמב"ן בהשגות על סה"מ [קצ"ד] וכן הסמ"ג [ל"ת קמ"ח, מ"ה] נקטו שאין עוברים בתקרובת ב"לא תביא תועבה אל ביתך"<sup>93</sup>, ואמנם עיין בהערה<sup>94</sup> שאין זה פשוט כלל שכך סובר הרמב"ן, שהרי הרמב"ן עצמו בפרשת

93 ועיין בזה בספר קנין דעה לרה"ג יששכר דב שרייבר חתנו של הגר"מ שטרנבוך שליט"א בסוף חלק א' שהאריך בכירור השיטות השונות בענין זה.

94 על הלאו של לא ידבק בידך מאומה מן החרם, מפורש בגמ' (ע"ז יב:) בענין חנויות המעוטורות בוורד

(ע"י רש"י שמדובר בתקרובת ע"ז ולר"ן שם איירי בנוי), שעוברים בלאו זה. וכן מבואר בגמ' (לד): לענין פרש עגלי ע"ז (והיינו תקרובת ע"ז כמבואר בגמ' שם) שאפילו הפרש נאסר, משום דכתיב "ולא ידבק בידך מאומה גו". וכן מפורש בירושלמי (ע"ז פרק ה' הל' יב, מובא גם בתוס' זבחים עב. ד"ה אלא, ובר"ש ערלה ג ז) שהטעם שאמרו במשנה שיין נסך ועורות לבובין אוסרין בכל שהוא, הוא משום: "יין נסך וע"ז ועורות לבובין על שם 'ולא ידבק בידך מאומה מן החרם'", והכוונה ש"מאומה" מבואר אפילו כל שהוא. ובאמת הבנה זו שמאומה משמע אפילו כל שהוא מפורש במשנה שבת צ. לענין במשמשי עבודה זרה. הרי מפורש בכמה מקומות שתקרובת ע"ז ויין נסך (שהוא סוג תקרובת ע"ז) נכללים בפסוק זה. וכן "ולא תביא תועבה אל ביתך והיית חרם כמוהו", הנה מ'והיית חרם כמוהו' למדו חז"ל (קידושין נח.). "כל שאתה מהיית הימנה הרי הוא כמוהו", כלומר שעבודה זרה תופסת את דמיו. וגם שביעית דרשו שם מדכתיב (ויקרא כה יב) "ויובל היא קודש תהיה לכם" מה קודש תופס את דמיו אף שביעית תופסת דמיה". ובהמשך איתא ששביעית וע"ז הוי שני כתובים הבאין כאחד ע"ש, והיינו ע"פ הכלל של שני כתובים הבאין כאחד יש לנו מקור ברור ששאר איסורי תורה, חוץ משביעית ועבודה זרה, אינם תופסים את דמיהם.

ועל אף שיש מקור ברור ששאר איסורי תורה אינם תופסים את דמיהם, אף על פי כן מפורש בגמ' (ע"ז סב.) שהסיבה שהעושה שכר ביין נסך – שהוא תקרובת ע"ז – שכרו אסור משום "... הואיל ותופס את דמיו כעבודה זרה" ע"כ. הרי שגם יין נסך תופס את דמיו. ועל כרחק שגם יין נסך ותקרובת ע"ז נכללים בפסוק של "ולא תביא תועבה אל ביתך והיית חרם כמוהו".

וכן בתרגום המיוחס ליונתן על הפסוק לא תביא תועבה כתוב "ולא תיעלון ריחוקי טעוותא ותשמישתא לבתיכון", ומפורש שגם משמשין נכלל בזה (לא קשה לדעת הסמ"ג, אבל מבואר דלא כהרמב"ן). הרי שמפורש הדברים שאיסור תקרובת ע"ז יש בה לאוין אלו, וצ"ע לדעת הרמב"ן. ואין לדחות שמא לדעת הרמב"ן תקרובת ע"ז תופס את דמיו רק מדרבנן, כי מלבד שבחשבון הגמ' מבואר דלא כזה שהגמ' שואלת מערלה וכלאי הכרם ע"ש ודו"ק, הלא חוץ מזה רבינו הרמב"ן כתב מפורש (קידושין נח.) שהסיבה שהמקדש בעורות לבובין או ביין נסך אינה מקודשת הוא משום שתקרובת ע"ז אסור מדאורייתא, ע"ש, ומבואר מדבריו שעל הצד שתקרובת אסורה רק מדרבנן אכן קידושי קידושין, ורק באיסורי תורה אינה קידושין. ואמנם הרמב"ן גם כתב (שם נו:): שבאמת היה ראוי למיתני במתניתן שם שהמקדש בעורות לבובין וביין נסך אינו מקודשת, רק שהמשנה רק מנתה הדברים שאם מכרן וקידש בדמיהם מקודשת, בעוד שבאיסורי יין נסך ועורות לבובין אי אפשר לומר הכי. והנה אם לדעת הרמב"ן רק איסור תורה מפקיע קידושין, וכתב שאם מכר יין נסך וקידש בדמיו אינה מקודשת, ע"כ צ"ל שיש איסור תורה על הממון, והיינו שתקרובת ע"ז תופס את דמיו מדאורייתא.

וע"כ גם לדעת הרמב"ן תקרובת ע"ז נכלל בלאו של "ולא תביא גו' והיית חרם כמוהו". ובאמת הדברים מפורשים בדברי הרמב"ן על התורה שכתב (דברים ז, כו) "וזהוהיר עוד ולא תביא תועבה אל ביתך והיית חרם כמהו לאסור בהנאה כל עניני ע"ז, היא ומשמשיה ותקרובת שלה והנויין" עכ"ל, ומפורש שתקרובת נכלל באיסור לא תביא. וכן כתב עוד (דברים ו, י) "כל איסורי ע"ז היא עצמה ומשמשיה ותקרובת שלה הכל אסור, שנאמר (להלן ז כו) שקץ תשקצנו ותעב תתעבנו כי חרם הוא" עכ"ל, וכנ"ל זה אותו פסוק שמתחיל עם "ולא תביא תועבה אל ביתך", וע"כ לדעת הרמב"ן תקרובת נכלל בלאו זה. ולכאורה יש לנו סתירה משני מקומות הללו, לדברי הרמב"ן שנקט שתקרובת נלמד מ"וקרא לך ואכלת

עקב [ז,כג] וואתחנן [וי] כותב שתקרובת נכללת בולא תביא וכו', וגם יש ראיות מהש"ס ומהירושלמי שעוברים על ולא תביא בתקרובת וצ"ע.

והנה כמה אחרונים [בית הלוי סי' מ"ז, לב שמח ועוד] נקטו בדעת הרמב"ם [שלשיטתו יש באיסור תקרובת הלאו דולא תביא וכו', וכנ"ל] שהאיסור הוא רק אם מכניס לביתו ע"מ ליהנות אך במכניס לביתו סתם אין איסור דאורייתא אלא רק איסור דרבנן, ועיין בקנין דעה שם.

אמנם עיי"ש שרבים הראשונים החולקין [תוס', רא"ש, או"ז, יראים, סמ"ג וסה"ת] הסבורים שיש איסור גם אם לא הכניס ליהנות מהע"ז.

ועיין בבית הלוי סי' מ"ז שהקשה על הגמ' סוכה ל"א גבי לולב של ע"ז לא יטול ואם נטל כשר, דאמאי כשר הא הו"ל מצוה הבאה בעבירה, שהרי עובר ב"לא תביא תועבה אל ביתך" [עיי"ש כתב שדוהק גדול הוא לומר שעובר רק ברשותו ולא בידו] ותירץ הביה"ל דלרמב"ם ניחא שהרי לדעתו אינו עובר בהכנסה ללא הנאה ומצות לאו ליהנות נתנו. ולשיטת התוס' והרבה ראשונים [ע"ז כ"א] שחלקו על הרמב"ם וסבורים שעובר גם ללא קשר להנאה, צריך לומר שאינו עובר על משמשין וכשיטת הרמב"ן החולק על הרמב"ם בפרט זה.

---

מזבחו", וכמו כן קשה עליו מדברי הגמ' שמבוארים שתקרובת נכלל בלאוין הללו. ומוכרחים לומר על אף שאין עיקר האיסור של תקרובת נלמד מהפסוק הזה, ולכן הנהנה מתקרובת ע"ז אינו לוקה משום "לא ידבק" ו"לא תביא תועבה", מכל מקום תקרובת ע"ז נכלל בגדר חפצה של תועבה, ונכלל בכל הדינים הללו. והיינו שעל אף שאין שם האיסור נלמד מפסוקים אלו, מכל מקום גדרי האיסור דומים, ולכן גם בתקרובת שייך בה דינים של מאומה, ולכן אסור ב כל שהוא כדברי הירושלמי, וכן אפילו הפרש של זבחי ע"ז נאסר מדכתיב מאומה, וכן תופס את דמיו, ודו"ק היטב.

ובאמת כעין כל זה מפורש בספר דינא דחיי (לבעל כנסת הגדולה, ל"ת מ"ה, וכן שם לא תעשה מו האריך יותר)

וזה לשונו:

"יש לומר שאף לדעת הרמב"ן תשמישי ע"ז ונוייה ותקרובתה בכלל איסור זה, אע"ג דאינם נכללים בפסוק דולא תביא תועבה אל ביתך, מכל מקום מדגלי קרא בע"ז שתופסת את דמיה הוא הדין בתשמישי ע"ז ותקרובתה ונוייה, דאע"ג דע"ז ושביעית הווי שני כתובים הבאים כאחד שתופסים את דמיהם ואין מלמדין, כדאמרינן סוף פ"ב דקידושין, היינו לשאר איסורין, אבל נויי ע"ז ותשמישיה ותקרובת שלה דהכל הוא שם ע"ז, כיון דגלי קרא בע"ז עצמה שתופסת את דמיה הוא הדין נוייה ומשמישיה ותקרובת שלה" עכ"ל. מבואר מכ"ז בפשטות שלדעת הרמב"ן גם אם אין איסור תקרובת נלמד מהפסוק "ולא תביא תועבה אל ביתך", אף על פי כן תקרובת נכנס לתוך גדרי איסור זו, ולכן כמו שתקרובת תופסת את דמיו מן התורה, הוא הדין שהוא נכלל באיסור "לא תביא".

ולדבריו ממ"נ אינו עובר מדאורייתא בנידו"ד שהרי אינו מכניסו להנאה וגם עוסקים אנו בתקרובת ושילוב שניהם שרי וכנ"ל], ודו"ק.

אלא מלבד שלא יעזור לנו שהרי נשאר איסור דרבנן, גם בעיקר תירוץ הביה"ל תמה שם הקנין דעה שהרי בראשונים ובפוסקים בהלכות לולב מבואר שגם בנטל ע"ז [אשירה] ממש בדיעבד אם נטל יצא, ולא יעזור לנו תירוץ הבית הלוי, ואם כן שוב נופל הממ"נ<sup>95</sup>. וגם כתבנו לעיל בהערה הקושי לומר שלרמב"ן אינו עובר בתקרובת על לאו דולא תביא ודברי הכנה"ג בענין זה, וא"כ מידי חשש דאורייתא לא נפקא לראשונים החולקים על הרמב"ם.

[ב] עוד יש לדון לפי שיטת הרשב"א שיובא להלן [בפרק על שכירות דירה] דאין עובר על ולא תביא אם גוי מכניס בעל כרחו ע"ז לתוך ביתו כיון שאין כאן 'ולא תביא' וה"ה הכא, אולם עיי"ש שכתבנו דבפשטות דברי הרשב"א אינם מוסכמים על כל הראשונים, וגם בכנה"ג כתב שאין היתר אם גוי מכניס בקביעות [וגם אינו ברור לדמות לכאן].

וא"כ בנידו"ד נראה שהפתרון הוא שיפקיר הבעל את כל המקומות שהאשה רגילה להניח שם את הפאה וצ"ע<sup>96</sup>.

ויש להעיר עוד שמצוי הוא שבעל לוקח את פאת אשתו לסירוק, ובזה נראה שודאי אינו ראוי שיעשה כן, שהרי בשעה שמחזיק הפאה ביד יתכן שעובר על האיסור, ועל כן יסכמו ביניהם שהאיש לא יבצע לקיחת הפאה או החזרתה מהסירוק דזה ודאי לא מקרי שעת הדחק גדול.

### **איבוד ע"ז**

עוד יש לדון בשאלה חמורה, שהרי מבחינת הבעל לכאורה הוא מחויב באיבוד ע"ז, וכיצד יניח לאשתו ללבוש את הפאה המסופקת.

והנה בעיקר חיוב איבוד בתקרובת, עיין רמב"ם פרק ח הל' ו' "כיצד מאבד עבודת כוכבים ושאר דברים האסורים בגללה כגון משמשיה ותקרובת שלה שוחק וזורה לרוח או שורף ומטיל לים המלח".

95 ובעיקר קושיית בית הלוי עיין בחשוקי חמד סוכה לא: שהביא כמה תירוצים

96 ועיין להלן בפרק שדן בענין השכרת הבית שאם הפאה מונחת על ראש האשה כתבנו לדון להקל בשעה"ד ע"פ דברי שבט הלוי לענין עובד זר ועיי"ש דלכאורה מוכח קצת מהכנה"ג שלא נקט כדבריו וצ"ע. כמו כן אם האשה הניחה את הפאה באופן אקראי על מקום שלא הפקירו יש כאן עוד צירוף והיא שיטת הרשב"א שהובאה שם בענין הכנסה בע"כ באופן אקראי יעוי"ש שכתבנו שלכאורה דברי הרשב"א תלויה במחלוקת ראשונים.

והנה בגדר דין 'רוצה בקיומו' כתב רש"י [סד. ד"ה 'רבנן הוא'] שהוא מלתא דחייב איבוד וז"ל "אבל יין נסך דאסור להיות רוצה בקיומן דישאל מצוה לבטל עבודת כוכבים ותשמישיה" וכ"ה ברמב"ן שם "כיון דרוצה בקיומו אסור. פירש"י ז"ל דאסור להיות רוצה בקיומו של יין נסך משום דישאל מצווה לבטל ע"ז ומשמייה... ומשמע נמי דסתם יינם רוצה בקיומו אסור דקנסא דפועל משום רוצה בקיומו הוא הילכך אסור לישאל להיות מוזג כוס של יי"נ או של סתם יינן לגוי לא כאלו שהן משמשינ ונעשיין משקיין לשרי גוים דאסור הוא".

והנה מוכח מדברי רש"י והרמב"ן שגם ביין נסך [שהוא תקרובת ע"ז ולא ע"ז ממש] יש דין איבוד, וכן הוא ברמב"ם ע"ז פרק ח' הלכה ו'<sup>97</sup>, וא"כ יל"ע כנ"ל מדוע אינו מחויב לבער הפאה.

ומה שיש לדון בזה דהנה אם יאבד את הע"ז הרי סיכוי שיצטרך להתגרש מאשתו, וזה לכאורה יש לדון שאין אדם חייב להוציא עבור מצות עשה דאבד תאבדון, שהרי על מצות עשה אין אדם חייב לבזבז כל ממונו, ואף שיש לדון שמצות איבוד ע"ז היא מצוה חמורה יותר משום שהיא לתא דע"ז, מ"מ נראה שיש להקל בזה, אף שלמעשה לא מצאתי לע"ע כמה אדם חייב להוציא על מצות אבד תאבדון אולם יש לדון בזה שאין חייב להוציא כ"כ הרבה מהטעמים דלהלן:

[א] הנה הקשו הערול"ן [סנהדרין עד.]. והמרחשת [ח"א סימן מ"ג] מה צריך פסוק "בכל מאדך" כדי לאשמעינן שחייב אדם להוציא ממונו בשביל איסורי ע"ז, מ"ש מכל איסורים שצריך לאשמעינן האי דינא שחייב למסור כל ממונו הרי כן הוא הדין בכל מצות ל"ת.

---

97 ומכאן לכאור' תמוה מה שכתב לדון בקה"י [ב"ק ס"ג] שלפי דעת הרמב"ם בתקרובת אין דין איבוד ממה שלא כתב תקרובת בריש פרק ז', שם הרמב"ם דן בדיני איבוד. ועוד יותר מוכח בדברי הרמב"ן שיש דין איבוד גם בסתם יינם והוא חידוש [אמנם יש להסתייג, דהנה יש לדון שחייב איבוד אין בסתם יינן אפילו שיש איסור של רוצה בקיומו, והיינו משום שי"ל שדין סתם יינם כדין יין נסך כלפי רוצה בקיומו אפילו שלמעשה אין חיוב לאבדם [ועיין סוגיית הגמ' דף לא' גבי חרס הדרייני שהקשו האחרונים על ספק הגמ' אי מותר לסמוך בה כרעי המיטה מדין רוצה בקיומו, מהו הספק הרי מחויבים לאבדו, ולכאורה ראייה להיפוך שאין מחויב לאבדו, אלא דיקשה לן הרי כל דין רוצה בקיומו מבוסס על הא שחייב לאבדו, ולכן י"ל כנ"ל שבאיסור רוצה בקיומו לא פלוג, אף שאין חיוב לאבדו. ואין לומר דגם תקרובת יהיה כך שהרי לשון הראשונים שחייב לאבד ע"ז ומשמייה ונראה מדבריהם שכונתם על יי"נ, וגם דבשלמא אם יש חיוב איבוד בתקרובת מוכן מדוע גם בסתם יינם אסור רוצה בקיומו אלא דאם אין חיוב איבוד בתקרובת מנ"ל לחדש כלל איסור של רוצה בקיומו].

וז"ל המרחשת "הנה הראב"ד ז"ל וכן הר"ן בסוכה כתבו דמסתברא דכ"ז במצות עשה אבל במצות ל"ת מחוייב לבזבז כל ממונו ולא לעבור על ל"ת, וקשה לי ע"ז מהא דדרשינן ואהבת את ה' וכו' ובכל נפשך ובכל מאדך... ותמוה לי וכי לזה קרא צריך שמחוייב למסור כל ממונו ולא לעבור על ל"ת דאהבת ה' שקאי על איסור עבודה זרה, כמו דבכל נפשך שקאי על ע"ג כמו שכ' הר"ן בפסחים דע"כ מוכח דהאי קרא דואהבת מיירי בע"ז, משום דבשאר מצות הא כתוב וחי בהם ולא שימות בהם, וע"כ על עיקר של אהבת ה' שהוא איסור ע"ז. והא תינח בכל נפשך אבל בכל מאודך אין זה דווקא באיסור ע"ז, הלא בכל לאוין שבתורה מחוייב למסור כל ממונו ולא לעבור על ל"ת, א"כ מאי צריך קרא דבכל מאודך למסור ממונו על איסור ע"ז, והיא קושיא עצומה לא מצאתי מי שנתעורר בזה. וכאשר הבאתי קושיא לפני ידידנו הגר"ע שליט"א חפש ומצא שעמד בזה הגאון בעל ערוך לנר על סנהדרין ונשאר בקושיא".

ועיין בהמשך דברי המרחשת שתירץ דנפ"מ לענין איסורי ע"ז של ל"ת בשב ואל תעשה: "ואולי מזה תהי' ראי' דגם על ל"ת שבשוא"ת אינו מחוייב לבזבז כל ממונו כדי שלא לעבור עליה, ושלא כדעת הריב"ש ז"ל שהבאתי לעיל. וא"כ א"ש, דהא הר"ן בפסחים שם כתב דהא דבכל מתרפאין חוץ מעצי אשירה דגם על כל איסורי ע"ז על אביזריהו ג"כ מחוייב למסור נפשו ויהרג ואל יעבור, ולפ"ז משכחת לה גם על איסורי ע"ז שהם בשוא"ת שמחוייב למסור נפשו עליה, דהיינו במקיים ע"ז בתוך ביתו דלדעת רש"י ז"ל בחומש פ' יתרו הוא עובר על קרא דלא יהי' לך, ואפי' לדעת הרמב"ן שם שאין אלו אלא דברי יחיד של ר' יוסי, מ"מ אפשר דר' אליעזר דדריש בכל מאודך לממונו ס"ל כר' יוסי דבמקיים ע"ז בתוך ביתו עובר בלאו דלא יהי' לך".

והנה מחשבון דברי המרחשת והגר"ע נראה שנקטו שכל מה שלא שייך 'בכל נפשך' לא שייך 'בכל מאדך', שהרי המרחשת חיפש ציור להסביר מקום שיש חיוב למסור נפש, וע"ז קאי בכל מאדך ומשמע שדבר שלא שייך בו בכל נפשך לא נאמר בו בכל מאדך, ואם כן לא מצינו שיש חיוב של יהרג ואל יעבור בחיוב איבוד של ע"ז [ועיין גם להלן], ויוצא שאין בו גם בכל מאדך וחזרנו לגדרים הרגילים של שאר מצוות שאין חיוב למסור כל ממונו על מצות עשה [וגם מכך שהמרחשת לא תירץ קושייתו בפשיטות שקאי על מצות אבד תאבדון מוכח שאין חיוב למסור כל ממונו על מצוה זו].

[ב] והנה נחלקו האחרונים אם מצות אבד תאבדון היא מאביזריהו דע"ז או לא דהמשך חכמה [ואתחנן ה' ו-ז] כתב "לענין אבוד עבודה זרה אינו מצווה גר תושב ואין זה בכלל אבזריהו דעבודה זרה דגר תושב מצווה".

אולם בצפנת פענח הלכות מתנות עניים פ"ב "ואף דבאמת מוכח מדברי רבינו בהל' מלכים פ"ח ה"ט דגם ב"נ מצווה לנתוף ע"ז, ועיין בסנהדרין דף צ' ע"א דזה הוה מ"ע דע"ז וא"כ הוה בכלל אביזריהו כמבואר שם דף ע"ד ע"ב...".

ולדברי המשך חכמה מוכח שאין חיוב של יהרג ואל יעבור וגם מסתבר שאין חיוב להוציא על זה כל ממונו כפי שכתבנו לעיל. וגם לדעת הצפנת פענח אמנם יש בזה משום אבזריהו אך אין זה אומר שעל מצות עשה זו יש יהרג ואל יעבור [ובלא"ה הרי אפילו בקרקע עולם אין חיוב למסור עצמו וא"כ כ"ש בשוא"ת] וכן לא מוכח שחייב להוציא כל ממונו<sup>98</sup>.

והנה מצאנו למאירי בסנהדרין נ"ה שכתב בשם גדולי המפרשים שגוי אינו מצווה על ביעור ע"ז וכדברי המשך חכמה וז"ל "וכתבו גדולי המפרשים שהגוי אינו מצווה לא בהריגת הבהמה ולא בשריפת האשרה, ומאחר שלא נצטוו בכך כל שבטלה קודם שתבא לידי ישראל ודאי מתוך רצונו הופקע שם ע"ז ממנה, אבל ישראל שנצטוו בהשחתתה אין השחתתה מבטלה משבאה לידו. ומכאן כתבו גדולי המפרשים שבן נח הבא על הבהמה אם הבהמה של ישראל או שקנאה אח"כ או ניתנה לו במתנה חייב להרגה ולא יראה כן".

ואף שהצפנת פענח הוכיח מדברי הרמב"ם מלכים פ"ח ה"ט שבן נח מצווה לאבד ע"ז ממש"כ הרמב"ם שם "...וכן עיר שהשלימה אין כורתין להן ברית עד שיכפרו בע"ז ויאבדו את כל מקומותיה ויקבלו שאר המצות שנצטוו בני נח, שכל עכו"ם שלא קבל מצות שנצטוו בני נח הורגין אותה אם ישנו תחת ידינו", ומבואר לכאורה שבן נח מצווה על איבוד ע"ז, עיין בספר ויואל משה מאמר שלש שבועות אות צ"ד עמ' ק"ט שכתב דאין מדברי הרמב"ם ראייה משום שכונת הרמב"ם היא שאי אפשר לישראל להשלים אתם בענין אחר עיי"ש ובספר אמרות מלך על הרמב"ם שם.

ג] ויש להוסיף בזה דהגם שעובר בכל רגע ורגע על מצות עשה והיה מקום לומר שחייב להוציא על מצות עשה שעובר בכל רגע ורגע כל ממונו, כדמספק"ל במנ"ח מצוה ט', אולם לכאורה מהביאורה"ל סימן תרנ"ו [בקושיתו על פדיון הבן] משמע שנקט שאין לחלק, ובכל מקרה אינו מחויב יותר מחומש, וכן מוכח לכאור' גם מדברי החזון איש אה"ע סימן קמ"ח.

---

98 אולם יש לציין שבספר ויואל משה פרק ה' ענף י"א נראה שנקט לדינא שיש בזה משום יהרג ואל יעבור, עיי"ש בדבריו.

### עוד סברא בענין איבוד ע"ז ובדין חיוב של מצוה במקום קטטה

והנה יש להוסיף סברא נוספת בנידו"ד שהבעל פטור מלקיים מצות אבד תאבדון. דהנה מצאנו בכמה מקומות שאין חיוב של אדם לקיים מצוה במקום בו קיום המצוה תביאהו לידי קטטה ואפילו במקום של מצות עשה מדאורייתא.

דהנה כתב הרמ"א אה"ע סימן א' סעיף ח' "וכן אם יש לו בנים הרבה ומתירא שאם ישא אשה בת בנים יבאו קטטות ומריבות בין הבנים ובין אשתו, מותר לישא אשה שאינה בת בנים. אבל אסור לישב בלא אשה משום חשש זו".

מבואר ברמ"א שאם יהיה לאדם קטטה בתוך ביתו במידה וישא אשה בת בנים, יכול לישא אישה שאינה בת בנים. והנה אף שמצות 'לערב' היא מדרבנן, מ"מ במקור הדברים בתרוה"ד מבואר שגם מצוה מדאורייתא בשוא"ת נדחית מפני קטטה, וז"ל תרומת הדשן סימן רס"ג:

"ואפילו אי הוה מצוה דאורייתא לכולי עלמא. מכל מקום יש להביא ראייה דדחינן לה מקמיה דקטטה בתוך ביתו מהא דתניא בפ' החולץ [יבמות מד ע"א] וקראו לו זקני עירו ודברו אליו, מלמד שנותנין לו עצה ההוגנת לו שאם הוא ילד והיא זקינה או הוא זקן והיא ילדה אומרים לו מה לך אצל זו כלך אצל כמותך ואל תכניס קטטה אל תוך ביתך, אלמא דדחינן בשביל קטטה מיבום לחליצה. ואף על גב דמן התורה חליצה במקום יבום לאו מצוה היא אפילו למידיחי לא תעשה שיש בו כרת כדמוכח בשיטת עליה פ' קמא דיבמות".

ועיין בח"מ על דברי הרמ"א שכתב לחלוק על ראיית תרומת הדשן, אולם בט"ז הסכים לדברי הרמ"א.

[ועיין גם בדברי הריב"ש סימן ט"ו הידועים שאין כופין בעניני הזיווג [שהובאו ברמ"א אה"ע סימן א' סעיף ג']: "ומימינו לא ראינו מי שמיחה בזה. וכן בבת כהן או בת תלמיד חכם לעם הארץ וכן בת ע"ה לת"ח. ולזה אם היו ב"ד נזקקין לדקדק ע"פ שורת הדין בעניני הזווגים לכפותם היו צריכין לכפות את כלם ורוב הנשים הבאות בימים היו יוצאות ונוטלת כתובה ונדוניא וליכא כתובה דלא רמו בה תיגרא ותרבה הקטטה והמריבה. ולזה העלימו חכמי הדורות את עיניהם בעניני הזווגין שלא למנעם"].

והנה בנוגע לנידו"ד אם יאבד את הפאה הרי שתהיה קטטה גדולה ולכן לכאורה אינו חייב לקיים מצות אבד תאבדון במקום קטטה [אמנם יש לדון שלפי הצפנת פענח שסובר

שמצות איבוד ע"ז הוא מאבזירייהו אולי אין לדמות מצות עשה דאיבוד ע"ז למצוה אחרת] ועיין הערה<sup>99</sup>.

99 והנה בעיקר דין חיוב קטטה במקום מצוה, שהבאנו שאין חיוב במקום קטטה הנה גם במג"א סימן נ"ג ס"ק כ"ו כתב ש"ואין להתקוטט בעבור שום מצוה שהרי שנינו הצנועים מושכים את ידיהם מלחם הפנים [ד"מ ב"ז מט"מ]. אמנם במ"ב שם הוסיף "ופשוט דדוקא אם המצוה תקיים ע"י אחר אבל אם המצוה תבטל לגמרי כגון הכנסת אורחים או החזקת ת"ת ויש בידו למחות בודאי מחוייב למחות כדי להחזיק המצוה שהרי מדינא כופין על ענינים כאלו" ולכאורה סותרים דבריו לדברי תרוה"ד שהרי תרוה"ד איירי אפילו היכא שהמצוה תבטל.

ועיין בצל החכמה חלק ה' סימן צ"ב אות ד' שישב שיש לחלק בין מצוה ציבורית שבזה כתב המ"ב שאין לדחות המצוה לבין מצוה פרטית שבזה כתב תרוה"ד שנדחית במקום מצוה ועיין עוד להלן.

והנה בעיקר דין המג"א שמצוה נדחית מפני קטטה עיין מחנה חיים חלק ג' סימן י"ט [הובאו דבריו בבצל החכמה שם] שהבין במג"א שעל שום מצוה לא מתקוטטים.

ועיי"ש אחרי שהביא דברי המג"א שאין לאדם להתקוטט על מצוה המוטלת על כל הציבור כגון תפילה לפני העמוד וכדו' כתב לחקור האם כן הוא הדין בכל מצוה, גם במצוה פרטית כגון שיש סוכה אחת לשני אנשים [או הוא או חבירו] וז"ל:

"ועלה בדעתי לחקור... אבל במצוה המוטלת על על קרקפתא דבר ישראל כנטילת לולב או הנחת תפילין או אכילת מצה ושיבת סוכה וכדומה במצות כאלה אשר הטיל הקב"ה על כל איש ואיש מישראל א"כ היא מצוה הכרחית להאיר נשמתו כפי אשר הכין הקב"ה לזכות נשמות בני ישראל אז בנאנס אונס רחמנא פטרי ואין לו עונש אבל עכ"פ חסר לו זכות ובודאי רשאי הוא להתקוטט שהוא יזכה בו כמו בחיי הגוף אם שנים הלכו בדרך וראו קיתון של מים ואין בו אלא להחיות נפש אחת שרשאי כל דאלים גבר לעשות בכל כחו להחיות עצמו כי חיי קודמים לחיי חבירו ה"ה במצוה זיכה נשמתו קודם לחבירו. אמנם לשון המגן אברהם וז"ל ואין להתקוטט בעבור שום מצוה עכ"ל משמע דלא משכחת מצוה שיתקוטט בעבורה", ועיי"ש שהאריך לדון בעיקר ראית המג"א ולבסוף הסיק "אך הדין בודאי עם המג"א דכתיב דרכיה דרכי נועם ונתיבותיה שלום הנתיבות המה שלום ולא קטט ועיין בגיטין דף נ"ט דלמא אתי לאנצוי".

והנה מה שהסיק המחנה חיים מדברי המג"א שעל שום מצוה אין מתקוטטים נראה מהשערי תשובה דלא כותיה. דהנה כתב השערי תשובה סימן תפ"ב "ע' שו"ת בית יהודה סי' נ"ח שנים שהיו בבית האסורים או במדבר ולא נמצא להם אלא כזית מצה בצמצום מי קודם וכתב שיש לפשוט ממתני' דיומא בזמן שהם מרובים כו' וסיים דהכל תלוי בכל דאלים גבר ע"ש... ואמנם יותר נראה דהבית יהודה מיירי שהכזית של מצה היה של הפקר ואין לשום א' מהם זכות בו ובכה"ג נראה פשוט שמי שבידו לזכות יזכה וק"ו מדבר שבמזמן שהזוכה קודם בהפקר הוא זוכה לעצמו וכדאמרינן גבי לקט שכחה ופאה הנה לפניהם והם יבוזו וכן במשנה פ"ב דפאה אפילו צ"ט אומרים לחלוק כו' וכן קי"ל בסוף ב"ק שייכול לו' מהפקירא קא זכינא או לעצמי אני מציל אף במקום שהיה בתחלה של חבירו ונעשה הפקר הזוכה קודם למי שהיה בעל' של החמץ בתחלה והכי אמרינן בסוף פרק אלו מציאות אפס כו' שלך קודם לכל אדם ואפילו בדבר שיש בו משום חיי נפש חיי קודמין כדאמרינן בפרק איזהו נשך דדרש ר"ע בההיא דקיתון של מים מוחי אחיך

עמך שחייו קודמין ע"ש ואם בעסקי גופות כך בעסקי נפשות על אחת כו"כ (וכ"כ באגרת שמואל על רות כמ"ש בועז לגואל ביום קנותך מיד רות המואביה לפי שצפה ברוה"ק שעתיד לצאת מחלציו שלשלת מלכות בית דוד לכך אמר המואביה כדי שימאן הוא ויקחנה הוא ויזכה לשלשלת גדולה ההיא ואף דאסור לרמות חבירו לקחת את שלו זהו בדבר שבממון אבל במצות אף שא"א ליקח מיד הזוכה כגון כסוי ומילה וכיוצא מ"מ כל שלא זכה עדיין הם כמדבר המופקר לכל וכל אדם נצטווה להשלים את נפשו ולזכות במצות וזה ענין יעקב אבינו ע"ה בבכור' ובברכות לפי שראה וידע שעשו התמכר לעשות הרע והוא היה צריך לזה לשלימות נפשו וכתב שעד"ז פי' מו' מאיר ערמא' ז"ל הכתוב מחמס אחיך יעקב תכסך בוששה שהכוונה שיוכיחו לעשו על פניו מעניני יעקב שלא באו לו בנקל מה שצריך לשלימות עד שהוצרך להערים ולעשות בתחבולות טעדיקי דאפשר נדדמה כמו חמס הכניס עצמו בזה לפי צורך שעה לזכות בהם להחיות עצמו חיי עולם ולכן תכסהו בוששה לעשו אשר בידו טובו ומאס בטוב ובחר ברע ע"ש והדברים עתיקים מדבש מתוקים).

והנה מוכח מדברי השערי תשובה שאפילו אין דין של עני המהפך במצוות [ז"א למחנה חיים אפילו אין מהפך במצוה אין להתקוטט ולדברי השערי תשובה אפילו במהפך במצוה יכול לתפוס]. ואף שלפי המג"א אין להתקוטט עבור מצוה, יש לחלק בין נידון המג"א שדן לגבי מצות גלילת ס"ת, שהיא מצוה המוטלת על הציבור וסגי בא' לעשותה, ובזה אין להתקוטט משא"כ במקום בו או שאני יעשה המצוה או חבירי שבזה כל דאלים גבר ועיין להלן.

ועיין גם בדברי ערוה"ש סימן רל"ז שנקט שאין דין של עני המהפך בחררה לגבי מצות, אמנם בדברי הנה"מ שם שלא תירץ כערוה"ש נראה שנקט שיש דין של עני המהפך במצות. ובאמת שבמהרש"ל ריש פרק האומר נראה כדברי ערוה"ש שלכו"ע במצוה אין דין עני המהפך. [ויש להוסיף בזה, דהנה לכאורה לפי רש"י שגם במציאה יש עני המהפך בחררה ואפ"ה נקטו האחרונים לדבריו שבמצוות אין דין של עני המהפך, מוכח קצת שגם לא ראו בזה כ"כ סרך של איסור בלכתחילה דאל"כ מדוע חלקו בזה]. והנה יש להעיר בזה, שלפ"ז שמוכח מכמה פוסקים [מהרש"ל, שע"ת [בית יהודה], ערוה"ש] שאין דין של עני המהפך ואפילו בזמן שאחד היפך אין איסור על הבא לזכות, ויש להקשות לכאורה שהרי מוכח לכאורה שאפילו שבמקום בו יבואו לידי קטט עושים כל דאלים גבר ומ"ש מהא דתרוה"ד שראינו שפטור ממצוה דאורייתא במקום קטטה.

ואולי יש לומר שבמקום בו יבואו לידי קטטה ממש אה"נ שעדיף לותר ולא לזכות במצוה שהיפך בה חבירי או שמהדר לזכותה, וכל מה שכתבו הי"ש"ש והשע"ת והערוה"ש זה רק במקום שתהיה קפידא וכדו' אך לא במקום בו ממש יהיה קטטה, ובזה יש ליישב דברי המחנה חיים עם דברי שאר האחרונים שהמחנה חיים דן במקום בו יבואו לידי קטטה ממש.

עוד אמר לי חכ"א ד"ל דרך בנידון התרוה"ד שהנידון הוא שיש חשש שיהיה קטט בתוך ביתו בזה חיישינן יותר לקטטה [ויכושון הלבוש שם "נתאלמן וחושש לישא אשה והיא בת בניס שמא ירבה ריב וקטטה בתוך ביתו שתתקוטט עם בניו, ומתוך כך נשאו לבו לקחת אשה שהיא מוחזקת לכל שאינה בת מריבה אבל אינה בת בניס, הרשות בידו כדי שלא להכניס קטטה ומריבה לתוך ביתו"].

אלא שאולי יש לחלק בין מצות איבוד ע"ז לבין מצות פרו ורבו, שהרי גם תרומת הדשן עצמו כתב שבמקרה שגם אם ישא אשה שאינה בת בנים יהיו קטטות, אזי מוטל עליו לישא אישה ובזה לא אמרינן שיוותר לעשות המצוה מפני הקטטה, ופירש שם תרוה"ד וז"ל "אמנם לפי צד השני דאם לא ימצא אשה שאינה בת מריבה ימנע מלישא אשה כלל, בהא לא קאמינא דיפה עושה, דדרשו חכמים דאסור לאדם שיהא שרוי בלא אשה שנאמר לא טוב היות האדם לבדו, וגם אמרו כל השרוי בלא אשה שרוי בלא טובה ובלא ברכה ובלא שמחה ובלא שלום. ותו איכא למיחש שמא תתגבר יצרו עליו ובא לידי חטא, כולי האי לא דחקינן מכמה דקטטה", ומשמע שבמקום שיש סרך איסורא וחשש הרהור אין להתיר משום קטטה.

והשתא יל"ע אם מצות וחיוב איבוד ע"ז יש בו סרך איסור או שהוא רק מצוה. אמנם לכאורה כיון שבספר החינוך, בבואו לבאר טעם ושורש המצוה [מצוה תל"ן] כתב "משרשי המצוה למחות שם עבודה זרה וכל זכרה מן העולם", נראה שיש כאן מצוה ואין כאן כ"כ לתא דאיסורא וא"כ נראה לכאורה לדמותה למצות פרו ורבו ולא לענין האיסור לעמוד בלא אשה וילע"ע בזה.

### **מדוע לא נימא שיש חיוב איבוד ע"ז בפאה של אשה אחרת**

והנה מענין לענין באותו ענין יל"ע מדוע אין אדם חייב לבער הפיאה האסורה של אשת חבירו במקרה שיכול לעשות כן [כגון שמתארחים בביתו והאשה שמה את הפיאה בבית ויצאה מביתה ללא הפיאה].

### **גדר חיוב איבוד עבודה זרה והאם שייך לומר שמוטל על מי שהוא בידו או על כל אחד**

והנה מבואר ברש"י ב"ק צא: שאדם שיש אצלו אשירה מחויב לבערה מן העולם יותר מאשר כל אדם, דהנה איתא שם בגמ' "תני רבה בר בר חנה קמיה דרב שורי הרגת נטיעות קצצת אתה אמרת לי להורגו אתה אמרת לי לקוצצו פטור א"ל א"כ לא שבקת חיי לברייתא כל כמיניה א"ל איסמיה א"ל לא תתרגם מתניתך בשור העומד להריגה ובאילן העומד לקציצה אי הכי מאי קא טעין ליה דא"ל אנא בעינא למיעבד הא מצוה דתניא ושפך וכסה מי ששפך יכסה ומעשה באחד ששחט וקדם חבירו וכסה וחיבו ר"ג ליתן לו עשרה זהובים".

וברש"י שם ביאר מהו אילן העומד לקציצה וז"ל "עומד לקציצה - אשירה או כל עץ הנוטה לרה"ר ומתיירא שמא יפול על אדם וימות". ולכאורה מבואר בדבריו שעיקר החיוב

על ביעור הע"ז מוטל על בעל האשירה, שהרי אל"כ ל"ש חיוב של עשרה זהובים. וכן שם בשטמ"ק בשם הראב"ד "אילן העומד ליקצץ. כגון אשרה שהיא ברשותו של ישראל והוא רוצה לקצצה ולקיים בה כל אשריהם תגדעון. הראב"ד ז"ל", וצ"ע שהרי מצות איבוד ע"ז מוטלת על כל ישראל.

ובאור ישראל ל"ו הביאו שהקשו כן להגרש"ז אויערבאך וכתב הגרש"ז במכתב תשובה "...וצ"ע למה חייב ליתן לו 'ז' זהובים הא חיוב זה מוטל על כל ישראל לעקור ע"ז כדכתיב אבד תאבדון ואינו דומה כלל לכיסוי הדם שזה החיוב מוטל על מי ששחט ולמה צריך לשלם 'ז' זהובים. לכאורה זה קשה מאד אך אפשר דכוונת רש"י באופן שנודע לו על עץ העומד ברשותו שהוא אשרה והלך לקוצצו ובא זה וקוצצו דשפיר תובעו משום דחשיב שכבר זכה בהך מצוה עכ"ל".

וכע"ז ראיתי שתירץ הגר"ש בירנבוים זצ"ל הובאו דבריו בספר 'תפארת אברהם' סימן נ"ג. עכ"פ מבואר מסוגיא זו דמי שהע"ז ברשותו עליו מוטלת עיקר החובה לבער את הע"ז, אולם ודאי אין זה פוטר את שאר אינשי מחיוב ביעור הע"ז והדק"ל.

אלא דלמש"כ לעיל יש לדון בזה דאם כל אחד יטול השרביט בידו ויבער את הע"ז של השני, כאשר השני טוען שיש לו על מה לסמוך הרי תרבה מאד המחלוקת בישראל, ולא מיבעיא למש"כ לעיל שכל מקום שהדבר יגרום קטטה אין חייב לעשות המצוה, אלא אפילו לצד שרק אם תגרם מריבה בתוך ביתו של אדם אזי פטור ולא במריבה בין איש לרעהו [עיין הערה לעיל] נראה דנידו"ד גרע טפי, דאם נתיר הדבר הרי שתיגרם מריבה גדולה בין האנשים ולא רק מריבה מקומית בין אדם לחבירו וגם תצא מזה חורבה שאנשים יחשבו האוסרים לשוטים ולא יחששו שאר אינשי לאיסור כלל.<sup>100</sup>

### איסור רוצה בקיומו

ונחזור לעיקר נידונינו, למי שחושש מהאיסור ואשתו אינה חוששת, דהנה לעיל ביארנו שיש על מה לסמוך שלא לקיים מצות אבד תאבדון, ויש להוסיף שאין שייך לאסור בזה מצד איסור רוצה בקיומו [דקיים גם בתקרובת כדמוכח מהא דקיים ביין נסך] דהיינו שהבעל אינו מעונין שהפאה תלך לאיבוד [משום שאז יצטרך לקנות חדשה] משום שכמה

---

100 ועיין לשון ספר החינוך שכתב "ונוהגת בזכרים ונקבות, בכל מקום ובכל זמן, שמצוה עלינו לאבד שם עבודה זרה אם יש כח בדינו". ויל"ע מהו אם יש כח בדינו, האם יש כאן איזשהו פטור בגדר המצוה כאשר אין לנו כח לעשות כן או שהוא רק גדר אונס ואולי נפק"מ בנידו"ד.

אחרונים נקטו שללא השתמשות או הנאה מהדבר אין בזה איסור רוצה בקיומו, ויש להקל בזה באיסור רוצה בקיומו שהוא מדרבנן [ריטב"א פסחים כד' ועוד].

דהנה עיין ברשימות הקהילות יעקב [עמ' 70] שהקשה הקה"י לחזו"א על דברי רש"י [סוכה לא]: שכתב שאסור לטול לולב של ע"ז לכתחילה משום דמאיס והקשה הקה"י מדוע לא כתב רש"י בסיבת האיסור משום 'רוצה בקיומו' [וקצל"ע מנ"ל שרוצה בקיומו חמור יותר]. ותירץ לו החזו"א שאיסור רוצה בקיומו שייך היכן שמשמש או נהנה מן האיסור אך במצווה כיון שמצוות לאו ליהנות ניתנו, שוב אין איסור של רוצה בקיומו.

ועיין גם בדברי המקו"ח סימן ת"נ שכתב לישב דעת הטור שנקט ששייך איסור רוצה בקיומו בפסח, ושאל הפר"ח דהרי מותר לקבל אחריות על חמצו של גוי בבית הגוי על אף שרוצה בקיומו, ותירץ החוות דעת "לכן נראה דדוקא כשנהנה בקיומו של חמץ אסור וכו' אבל הצלת היזק לא חשיב הנאה דהוי מבריה ארי כמבואר בהלכות נדרים ולהכי במשמר בחנם וכן המקבל אחריות בביתו של עכו"ם מותר וכו'".

וכן כתב בחת"ס [ח"א סימן קי"ט] וז"ל "ובתשובה אחרת כתבתי דלא מצינו רוצה בקיומו אלא ברוצה להשתכר ולהרוויח עי"ז אבל להציל את שלו מבלי להפסיד לא שמענו דבע"ז [ל"ב ע"א] וכן ר"פ השוכר [שם ס"ג ע"ב] הכל הוא להרוויח אבל להציל שלו לא דאלת"ה אמאי מותר לקבל אחריות חמצו של גוי בביתו של גוי הא רוצה בקיומו וכן כל שמעתין דהרהינו אצלו הא עכ"פ רוצה בקיומו דאם יאנס המשכון מהגוי צריך ישראל לשלם לו חובו", ועיי"ש שמוכח מדבריו שנקט שזהו גדר של איסור רוצה בקיומו גם באיסורי ע"ז.

אמנם המקו"ח כתב דבריו על חמץ, והיה מקום לומר שבע"ז גדר איסור רוצה בקיומו חמור יותר [ועיין ספר "ציץ הקדש" סימן לה' שכתב כן בדעת המקו"ח והחת"ס, ולכאורה תמוה שהרי בדברי החת"ס עולה שנקט כן גם על ע"ז עיי"ש] אולם בחזו"א עכ"פ מבואר שנקט כן גם על איסור ע"ז ודו"ק.

ואמנם יל"ע דבראשונים לכאורה לא משמע כך [עיין בתוה"ב בית חמישי שער שני ובר"ן ריש פרק ה' דע"ז] וכן ז"ל המאירי [סג:]: "אע"פ שאסרנו להשתכר בין נסך כלל אם שכרו לשבר בחבית של יין נסך מותר לכתחלה אע"פ שרוצה בקיומו עד שישתברו ויטול שכרו הואיל ואינו רוצה בקיומו להשבה ליד הבעלים או למכירה ושישאר שלמים מותר הא כל שרוצה בקיומן שלא לאבדם אסור מכאן סמכו קצת מפרשים שהולכה בחנם או שמירה בחנם אע"פ שאינו חייב באחריותם אסור שהרי מכל מקום רוצה הוא בקיומן שלא ליאבד בשמירתו ותהא עליו תביעה אע"פ שאין הדין מחייבו", ועולה שאפילו אינו משתמש אלא שומרם בחינם גם כן אסור וצ"ע, וי"ל.

אולם עכ"פ מסתבר דגם לסברא זו היינו דוקא בשומר וכה"ג אך בנידו"ד שאדם אמנם מרויח מעצם קיום הדבר אך אינו עושה שום מעשה אינו עובר איסור.

### סיכום

על אף שישנם חששות של כמה איסורים לבעל החושש מאיסור תקרובת ע"ז ואשתו אינה נשמעת לדבריו, נראה שהבעל יכול להנצל מאיסורים אלו אם יחליט בדעתו שלא יתכוון ליהנות כלל מפיאית אשתו ע"מ שלא יהנה מאיסוה"נ, וגם יפקיר הבעל את כל המקומות אשר האישה רגילה להניח את פאתה ע"מ שלא יעבור על איסור "ולא תביא תועבה אל ביתך" [בצירופים שונים]. גם יש לדון שמחויב של איבוד ע"ז הבעל אינו חייב במקרה שדבר זה יגרום לקטטה גדולה בתוך ביתו. אולם ודאי שעליו להשפיע בדרכי נועם ובחכמה על אשתו שתחליף את כיסוי הראש לכיסוי ראש מהודר ללא חששות.

## סימן יא - משהא פאה עד שיתברר דינה האם עובר על ולא תביא ואבד תאבדון

יל"ע באדם שנודע לו החשש של האיסור וכעת בינתיים עד שמברר את העניין הוא משהא את הפאה האם שפיר עביד ויש לו על מה לסמוך, או שמיד צריך ללכת לשרוף את הפאה דהו"ל ספק לחומרא. ומצוי שאף שמתברר שהדבר אסור והזוג נמנעים מלהשתמש בפאה עדיין משאירים הפאה בביתם ואינם מעוניינים לשרוף עד שיתברר במאה אחוז שלא יחזירו את הפאה לראש, ורק אח"כ מאבדים את הפאה ויל"ע אם מותר לעשות כן, או שעוברים בזה בספק דאורייתא על מצות איבוד ע"ז וכן על לאו דלא תביא תועבה אל ביתך.

מצינו באיסור חמץ שכתבו התוס' בפסחים דף כט: תוס' ד"ה 'רב אשי' דמשהא חמץ ע"מ לבערו אינו עובר עליו, ובסברת הדבר כתבו התוס' דהוי לאו הניתק לעשה ולכן אינו עוברים עליו ועיין בשאגת אריה סימן פ' ופ"א שכתב לתמוה על דברי התוס', והאחרונים דנו באריכות האם רש"י [דף ו: ד"ה שמא ימצא גלוסקא] והרמב"ם [ר"פ א' מהלכ' חמו"מ גבי קנה חמץ] מסכימים עם דברי התוס' עיי"ש בשאג"א ועיין להלן.

עוד דנו האחרונים האם יסוד התוס' דמשהא חמץ ע"מ לבערו אינו עובר איסור נכון רק במקום בו עוסק בביעורו, כן דעת המקו"ח בסימן תל"א [וז"ל "נראה דדוקא שמהא אותו בשעה שעוסק כדי לבערו, כמו התם בפסחים כ"ט ב' שפודהו ומסיקו תיכף"], אולם בשאג"א סימן פ' שם וכן במג"א ריש סימן תמ"ו מבואר דנקטו דלא כהחוו"ד.<sup>101</sup>

והנה יל"ע אם גם בנידון דידן יעזור לנו האי דינא ונימא דכל המשהא תקרובת ע"ז ע"מ לבערה אינו עובר עליה.

---

101 ועיין חזו"א סימן קי"ח ס"ק ז' וסימן קכ"ד לדף כ"ט שנראה שנקט כהחוו"ד, אולם לדבריו בלא"ה לא קיי"ל שמהא ע"מ לבערו אינו עובר עליו ודלא כהאחרונים שנראה שהשתמשו בזה לדידן, ועיי"ש שגם במצות תשביתו אינו רשאי להשהות ע"מ לבער לדידן.  
והנה בנידון דידן יל"ע אם חשיב לעוסק בביעורו שהרי מניח את הפאה בצד ומתחיל לברר האם מותר להשתמש בפאה ועצם ההתחלה של הביעור אף היא נחשבת לכאורה ע"מ לבערו, אולם למעשה אינו כל רגע מזמנו הפנוי עוסק בביעורו וילע"ע.

והנה מצד המצוה דאבד תאבדון יש לכאורה לדון שהוא מקביל לדין של בל יראה שניתק לעשה ואינו עובר עליו, ואף על פי שהרבה אחרונים למדו בדעת הרמב"ם שחולק על האי דינא דמשהה חמץ ע"מ לבערו, מכל מקום הרי מה שחולק הרמב"ם זהו על ענין הלאו דלא הוי ניתק לעשה ולכן עובר על הלאו אם משהה ע"מ לבערו, אולם גם להרמב"ם י"ל שמשהה חמץ ע"מ לבערו אינו עובר על עשה דתשבייתו, ועיין בדברי הרעק"א פסחים דף ה' שצידד שי"ל שגם הרמב"ם מודה שמשהה חמץ ע"מ לבערו אינו עובר על מצות תשבייתו אלא רק על בל יראה, ואם כן הוא הדין בנידו"ד י"ל שאינו עובר על מצות אבד תאבדון.

והנה גם במשהה הפיאה על מנת לברר ולשאול את הרב וללמוד את הסוגיא באופן שמחליט לשורפה אם וכאשר יתברר לו שכך צריך לנהוג הרי שבפשטות הוי משהה על מנת לבערה, ועיין ביאור הלכה סימן תמ"ו ד"ה 'שלא יוכל'.

ואע"פ שעובר על איסור דלא תביא תועבה אל ביתך, לזה יש פתרי שיכול להפקיר את המקום בו מונחת הפאה ובכך לא יעבור על האיסור [ולא דמי לנידון לעיל שהאשה אינה חוששת מהאיסור ומסתובבת בכל הבית עם הפאה, מה שאין כן כאן יכול להפקיר רק את מקום הפאה].

### חשש של חס על הפיאה לענין משהה על מנת לבערה

אמנם יש להעיר בכל זה, דהנה נחלקו האחרונים אם רש"י חולק על דברי התוס' וסובר שגם משהה חמץ על מנת לבערו עובר על לאו דבל יראה ובל ימצא, וז"ל השאגת אריה: "ודע שאע"פ שדעת רש"י כדעת ר"י דלאו דבל יראה ה"ל ניתק לעשה דאהא דבפרט"י מאי קא ממעט לא יראה ולא ימצא דדמי ל"י פי' לא יראה ואי נראה תשבייתו לעולם הוא בעמוד והשבת כל ימות המועד מ"מ בהא פליג עליה וס"ל דאע"ג דמבערו בתוך ימי הפסח אפ"ה על הימים שעברו עבר בבל יראה ואינו מתקן למפרע שהרי בפ"ק דפסח"י (דף ו) אהא דאר"י א"ר הבודק צריך שיבטל ופריך מ"ט אי נימא משום פירורין הא לא חשיב א"ר גזירה שמא ימצא גלוסקא יפה ודעתו עליו" וכי משכחת לה לבטלה ומשני דילמא משכח לה לבתר איסוריה ולא ברשותיה קיימא ולא מצי מבטלה ופירש"י ודעתו עלויה חשובה היא בעיניו וחס עליה לשורפ' ומשהה אפי' רגע אחת ונמצא עובר על בל יראה ובל ימצא אבל משביטלה אינו עובר דלא כתיב אלא תשבייתו ומדכתב וחס עליה לשורפה ומשהה אפי' רגע א' משמע אף על פי שמבער' בתר הכי מ"מ עובר עליה בשהה רגע א'. וה"נ אמר שם המוצא חמץ בביתו בי"ט כופה עליו את הכלי ופירש"י ומיהו בבל

סימן יא - משהא פאה עד שיתברר דינה האם עובר על ולא תביא ואבד תאבדון \_\_\_\_\_ קעה

יראה לא עבר דהא ביטלו בלבו מאתמול ומשמע כל היכא שלא ביטלו עובר בבל יראה אף על פי שסופו לבערו ודעתו לבערו במוצאי י"ט".

אולם דעת הצ"ח שאין ראייה מדברי רש"י שחולק על דברי תוס' משום שבמקום שחס עליו לבערו הרי שלא חשיב כמשהא על מנת לבער. וז"ל הצ"ח "ועוד נלע"ד דרש"י ס"ל שהמשהא חמץ כדי לבערו אינו עובר בבל יראה, לכך פירש רש"י שחס מלשרפה, ולכך עובר באותו רגע בבל יראה שהרי באותו רגע אינו משהא לבערו. והתוס' שג"כ כתבו לקמן דף כ"ט ע"ב שהמשהא כדי לבערו אינו עובר, וא"כ היה לו להקשות כי משכחת לשרוף, ואם יהיה בשבת או ביום טוב לשרוף למחר וא"כ משהא כדי לבערו. וצריך לומר שהחשש שמא ימצא בשביעי של פסח שאז אינו משהא כדי לבערו, כי אחר הפסח שוב ליכא מצות ביעור, וא"כ עבר עליו ביום שביעי".

מבואר שבמקום שהאדם חס על החמץ לשורפו, אע"פ שבאופן כללי מונח באדם זה שהוא עומד לשרוף את הפאה אלא שכעת לאו אדעתיה ולרגע אחד הוא חס עליה, הרי שלא הוי משהא ע"מ לבערה, ויש בזה איסור של בל יראה ולכאורה גם תשביתו, וה"ה בנידו"ד שאם יהיה חס על הפיאה הרי שיעבור על איסור של אבד תאבדון, ולכאורה מצוי הוא שיחוס עליה שיבוא לסמוך על המתירים אפילו הם מועטים ומצד כללי ההלכה אין לפסוק כמותם וכדו' וצע"ג.

ועכ"פ דבר ברור הוא שגם כאשר מחליטים להשאיר את הפיאה בבית ולהקל ולסמוך ששייך בזה משהא ע"מ לבערו, צריך שתהיה החלטה אמיתית בלב שכאשר כללי ההלכה יחייבוהו לשרוף את הפאה, הרי שהוא ישרוף את הפאה ולא יחוס עליה אפילו רגע אחד. וכמו כן כפי שכתבנו לעיל הנכון שיפקיר את מקום הפאה ע"מ שלא יעברו על "ולא תביא תועבה אל ביתך" ועיין להלן.

### מקורות בהם האחרונים דנים אם עובר באבד תאבדון במשהא ע"מ לבער

ובאמת שמצאנו כמה מקורות בהם רואים מדברי האחרונים שגם באיסור ע"ז החמור אמרינן שאם השהא ע"מ לבער אינו עובר באיסור של אבד תאבדון.

דהנה איתא בחולין דף ח' "אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה סכין של עבודת כוכבים מותר לשחוט בה ואסור לחתוך בה בשר, מותר לשחוט בה מקלקל הוא ואסור לחתוך בה בשר מתקן הוא".

והקשה הפנ"י כיצד ניתן לומר שמותר לשחוט בהמה בסכין של עכו"ם, הרי סו"ס עובר על מצות 'אבד תאבדון' וז"ל שם:

"אמנם לאחר העיון היטב קשיא לי טובא להיפך לאידך גיסא על כל המפרשים והפוסקים דבסכין של עכו"ם היכא דליכא משום שמנונית דאיסורא כגון שליבנה באור מותר לשחוט בה לכתחילה, והאיך אפשר לומר כן, דנהי דלא מיתסר משום לא ידבק בידך מאומה מן החרם כיון דמקלקל הוא ואינו נהנה מן האיסור, אפ"ה הרי עובר על מצות עשה דמקרא מלא הוא [דברים יב, ב] אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם ומייתי הש"ס ברייתא ערוכה בפרק רבי ישמעאל [ע"ז נ"א ע"ב] דבכלים שנשתמשו לעכו"ם הכתוב מדבר דאי בעכו"ם עצמו כבר נאמר [דברים יב, ג] ונתצתם, וא"כ לפי"ז בכל שעה ושעה מחוייב לשורפו ולאבדו דאפילו להשהותו בביתו אסור, והאיך ישחוט בה לכתחילה".

ועיי"ש במסקנת דבריו שתירץ הפנ"י וכתב "מיהו נראה לי ליישב עפ"י מה שכתב הטור יו"ד (סימן קמ"ו) בשם הר"א ממיץ דאע"ג דהלכה מרווחת דעכו"ם של ישראל אין לה ביטול כלל אפילו ע"י נכרי, אפ"ה במשמי עכו"ם יש לה ביטול ע"י נכרי אף לאחר שבא ליד ישראל, וכ"כ הבי" בשם סמ"ג, נמצא לפי"ז שפיר משכחת לה הך מימרא דרב נחמן דהכא דסכין של עכו"ם מותר לשחוט בה לכתחילה והיינו בכה"ג גופיה דמיד שהגיע ליד ישראל דרך מציאה או באיזה אופן שיהיה לא היה בדעתו לזכות בה אלא על מנת לאבדה באחד משני דרכים דהיינו שיזדמן לו איזה נכרי שיוכל הישראל לכופו שיבטלה כדאיתא בפרק כל הצלמים דנכרי מבטל לרצונו ושלא לרצונו, או שאם לא יזדמן לו שיוכל לבטלה דעתו לשורפה ולבערה מן העולם. וא"כ לפי"ז שפיר קאמר רב נחמן דמותר לשחוט בה לכתחילה לגמרי כיון דמקלקל הוא, ומשום מצות עשה דאבד תאבדון נמי ליכא הואיל שכל עיקרו אינו אלא (לעבדה) [לאבדה] או לבטלה ואין זה רוצה בקיומה אלא בביטולה. כן נראה לי נכון בסוגית הגמרא במימרא דרב נחמן".

וא"כ בנידו"ד שאם יתברר לו האיסור ישרוף את הפאה מיד הרי שאם נימא שגם מה שמשחה עד שמברר הסוגיא ג"כ חשיב משהא ע"מ לבערו כמו שמשמע מדברי הבאווה"ל סימן תמ"ו ד"ה 'שלא יוכל', הרי שאין המשהא עובר באיסור עשה של אבד תאבדון.

ועיין גם בדברי החת"ס שכתב על דברי הפנ"י:

"ובחי' בסיומא דמס' ע"ז הבאת' ראי' לדין זה ממה דאמרי' התם אשריהם תשרפון באש אמאי בבטול בעלמא סגי להו, ומאי קושיי' עכ"פ מזמן עברם הירדן עד שכבשו יריחו לא הי' להם שום גוי מזומן שיבטל, וכל האשרות שמצאו אז הוצרכו לשרפם אע"כ מותר

סימן יא - משהא פאה עד שיתברר דינה האם עובר על ולא תביא ואבד תאבדון \_\_\_\_\_ קעז

להשהותם ע"מ לבטל ע"י גוי לכשימצא, וכן יש להוכיח מעטרת מלכם שבא אתי הגתי ובטלו וכמ"ש פני יהושע ג"כ. ומכ"ש הכא במשמי ע"ז דקי"ל בטל ע"ז בטל משמשי וא"כ אפשר שהישראל משמר הסכין עד שימצא גוי ויכרחנו שיבטל הגוי הע"ז עצמה בעל כרחו וממילא בטלה משמשי וכל כי האי גוני שרי' לפי הנ"ל. ובזה ניחא מ"ש המרדכי כאן דמדייק דה"ל למימר שהטבילה ולבנה באור דהא לכתחלה צריך טבילה כלי גויים ומזה הוכיח דסכין של שחיטה לא בעי טבילה. ודבריו מאוד תמוהים דלמא בסכין ע"ז של ישראל מיירי וא"נ בשל גוי ובשאולה לא בעי טבילה, ולפי הנ"ל א"ש דאי ס"ד של ישראל הא אין לה בטול עולמית ולא שייך משהא ע"מ לבטל וה"ל רוצה בקיומו וכן בשאול שאין הסכין והע"ז בידו לכוף הגוי לבטלו וסופו להחזירו לו לא שייך משהא ע"מ לבטלו. ומיהו אכתי יש לפקפק דנהי משהו ע"מ לבטלו לא משכחת בשל ישראל דהרי אין לה בטול, אבל עכ"פ משכחת משהא ע"מ לבערו מן העולם. וי"ל דזה לא שייך אלא כגון לשבור ביי"נ שהוא עוסק בביעור ושובר והולך רק שרוצה בקיומן עד שיגיע אל החביות לשברו בידיו, זה מקרי משהא ע"מ לבערו ושכרו מותר. משא"כ הכא שהשיהוי אינו צריך לביעור דאפי' אם לא מצא די ידו לבערו מן העולם עד זמן פלוני, מ"מ אינו מן הראוי שישחוט בו שהרי השחיטה אינה עסק לביעור ע"ז משו"ה הוצרכתי לומר שמהא ע"מ לבטל והבאתי רא' מאשריהם תשרפון באש, וזה לא שייך בע"ז של ישראל, ויפה דייק המרדכי".

מבואר מדבריו שגם משהא כי אין לו עצים חשיב משהא על מנת לבערו אלא שמהא כזה אינו רשאי להשתמש בסכין, וכל מה שמותר להשתמש בסכין זהו רק במשהא ע"מ לבטל.

אולם אולי היה אפשר לדייק מהחת"ס שבכה"ג אין היתר כלל כל עוד לא עוסק בביעורו, ורק כאשר עוסק בביעורו נחשב למשהא ע"מ לבערו [וכסברת חלק מהאחרונים כדלהלן] וצ"ע. אולם אי נימא כך סברת החת"ס צ"ב, מאי שנא שיהוי לצורך ביטול משיהוי לצורך ביעור.

דלכאורה בפשטות הביאור בדברי החתם סופר הוא דודאי משהא חמץ גם על מנת לשורפו יהיה מותר, רק דבד"כ אין לו סיבה להשתהות שהרי יכול לשורפו ומי מעכב בידו, וממילא אם עוסק בשריפתו מותר ואי לאו הרי חזינן דלמעשה לא מתכון לשורפו, בשלמא משהא ע"מ לבטלו הרי יהיה מותר להשתמש בסכין לאחר ביטול אלא שמחכה שברגע הא' שיוכל יבטלו יעשה כן, אולם במתכון לשורפו הרי שילך לשורף, ואף אם נצייר מצב שאינו יכול לשורפו ואינו עובר [היינו דאינו עובר משום שמהא חמץ ע"מ לבערו מותר,

ולא מסברת אונס] אולם מכל מקום השימוש סותר את מהות הביעור [בניגוד לביטול] ודו"ק.

### האם שייך לומר שגם על מצות ולא תביא תועבה את ביתך אינו עובר במשהא לבערו

והנה מש"כ עד עתה מדבר על חובת אבד תאבדון. ובאמת שיש להקשות שהפנ"י והחת"ס לא התייחסו שמלבד האיסור של אבד תאבדון גם עובר באיסור דלא תביא תועבה אל ביתך שבו לא שייך לומר שאם מתכון לבערו אינו עובר עליו שהרי אינו קשור במצות אבד תאבדון, ולא דמי לאיסור של כל יראה שכתבו התוס' דהוי ניתק לעשה ואינו עובר עליו במשהא לבערו.

ואפילו לדעת הרמב"ם שלמדו חלק מהאחרונים בדבריו שאינו עובר על איסור של ולא תביא תועבה אלא היכא שהוא נהנה, סו"ס כתבו האחרונים שאיסור דרבנן עובר גם באינו נהנה.

והנה כבר הובאה לעיל קושית בית הלוי [סי' מ"ז] שהקשה על הגמ' בסוכה [לא:]: דלולב של ע"ז לא יטול ואם נטל כשר, דלכאורה לא יובן מדוע אם נטל כשר הרי הו"ל מצוה הבאה בעבירה דלא תביא תועבה אל ביתך.

ובאמת עיי"ש בתחילת דבריו דעיקר עיסוקו הוא בסוגית הגמ' דחולין גבי סכין של ע"ז שהקשה שהרי עובר בלאו דלא תביא תועבה וכו'.

ושם בבית הלוי כתב ליישב שלדעת הרמב"ם שעובר בלאו זה גם במשמשיין ל"ק שהרי הרמב"ם באמת לא כתב להתיר לשחוט בסכין של ע"ז לכתחילה, והרא"ש והר"ן שכתבו שמותר לכתחילה ס"ל כדעת הרמב"ן שלא שייך איסור דלא תביא תועבה לגבי משמשיין ועייין לעיל.

מיהו בפנ"י שם צידד בדרך א' שיתכן שגם הרמב"ם שכתב דינו בלשון דיעבד אין בהכרח שכונתו שיהיה אסור לכתחילה במקרה של שחוט סכין לע"ז, ולפי דבריו גם לרמב"ם שרי לכתחילה ויקשה כנ"ל וצ"ע.

אמנם מצאנו דבר חידוש בהערות הגריש"א עמ"ס סוכה שם שתירץ בתרוצו השני על קושית הבית הלוי בגמ' בסוכה שלא עוברים על איסור דלא תביא תועבה אל ביתך במתכון לבערו כפי שכתבו התוס' בפסחים לגבי איסור כל יראה. ולא זכיתי להבין מה הקשר הרי שם הו"ל ניתק לעשה. ואולי הגריש"א למד שלא תביא תועבה אף הוא ניתק

סימן יא - משהא פאה עד שיתברר דינה האם עובר על ולא תביא ואבד תאבדון \_\_\_\_ קעט

לעשה שהרי הפסוקים שם בפרשת עקב עוסקים בשריפת הע"ז [פסילי אלהים תשרפון באש לא תחמד כסף וזהב עליהם ולקחת לך פן תוקש בו כי תועבת ד' אלהיך הוא. (כו) ולא תביא תועבה אל ביתך והיית חרם כמוהו שקץ תשקצנו ותעב תתעבנו כי חרם הוא"], וזה חידוש.

והנה לכאורה יש מקום להקשות מדברי הגמ' במכות כא: שם איתא "המבשל גיד בחלב ביום טוב ואכלו לוקה חמש... אלא אפיק הבערה ועייל עצי אשירה ואזהרתיה מהכא ולא ידבק בידך וגו' אל רב אחא בריה דרבא לרב אשי ולילקי נמי משום לא תביא תועבה אל ביתך", מבואר שעובר על ולא תביא אפילו כאשר מבער וכן מבואר שלוקין ואם היה לאו הניתק לעשה כיצד לוקין.

ויש לדחות דהתם איירי שנהנה מהאיסור ובזה ודאי לוקין ולא הוי לאו הניתק לעשה שהרי אינו יכול לתקן, ורק כאשר מדברים על הכנסה לבית גרידא בזה יש לומר שאם ביער הו"ל ניתק לעשה וצע"ג בכ"ז.<sup>102</sup>

### צ"ע מדברי הרמב"ם בספר המצוות

ויש להעיר כאן הערה, דהנה הרמב"ם בספר המצוות בבואו לבאר חיוב איבוד ע"ז כתב חידוש בגדר חיוב האיבוד וז"ל [מצוה קפ"ה]:

"והמצוה הקפ"ה היא שצונו לאבד ע"ז ובתיה כולם בכל מיני האבוד וההשחתה בשבירה ושריפה והריסה וחתוך, כל מין במה שיאות לו,<sup>103</sup> ר"ל במה שיהיה יותר מפליג

---

102 ועיין בקנין דעה שם שהסיק למעשה מהקושיא שהקשנו על הפנ"י מה עם מצות ולא תביא תועבה, שלא שייך איסור דלא תביא תועבה אם הע"ז נמצאת אצלו בידו לזמן קצר שלא ע"מ להנות ממנו עיי"ש. 103 והנה כתב המנ"ח [מצוה קמו' אות ז'] שנראה מהרמב"ם שסובר שע"ז הוא מן הנקברין [אמנם לכאורה נראה ברמב"ם שאין חובה לשרוף, אך יש דין שישחית כמה שיותר מהר ויותר טוב, ואולי גם לא יועיל לקבור. ועיין לשון הרמב"ן עה"ת [בראשית לה' ה'] "ע"ז אינן מן הנקברין אבל צריך שיהא מפרר וזורה לרוח או מטיל לים"].

אולם במל"מ על הרמב"ם [שם פ"ח] כתב להוכיח מדברי התוס' [חולין פח' ד"ה "ושחיקת"] וכן מהרשב"א שם שכתבו להדיא בשם ר"ת דכל ע"ז בשריפה דומיא דעגל.

שיטה שלישית מצאנו בדברי הרא"ש בתוס' הרא"ש פסחים כת. שחדש שאפשר לקבורה עמוק תחת הקרקע שלא יעלנה המתרישה ועיין מהדיר שם ובמהדיר על תוס' הרא"ש [חולין פח.].

עוד מבואר ברמב"ם שחיוב הזרייה לרוח היא חלק ממצות איבוד ולא רק חשש תקלה ועיין בדברי הגר"ז [סימן תמ"ה קונטר"א סק"ב] מש"כ בזה.

ויותר ממחר בהשחתתו. והכונה שלא נניח להם רושם. והוא אמרו יתעלה (ראה יב ב) אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם וכו'.

מבואר ברמב"ם שחלק מגדרי חיוב האיבוד זה שימחר השחתתו בכל מה שיוכל, ומבואר שאין זה דין של זריזים מקדימין אלא חלק מהותי מקיום המצוה עד כדי שבחינת צורת האיבוד הנכון כלפי כל חפץ בפני עצמו ייבחן לפי המהירות בו החפץ יאבד מן העולם, ואם החפץ יאבד יותר מהר ע"י שריפה כך יעשה וכו'.

ולפ"ז יל"ע אם נוכל לומר שבמצות איבוד ע"ז יש היתר להשהות את הע"ז עד שיזדמן לבטלו או לבערו [באופן שאינו ממחר לעשות מעשה אולם ברור לו שלא ישתמש בו אלא שרוצה לבערו בבוא העת, וכעיקר נידוננו שרוצה להיות בטוח שעושה את הצעד הנכון], אולם כאמור בפנ"י נראה שנקט שגם בע"ז ישנו גדר זה וצע"ג בכ"ז.

### חידוש המהרא"ל צינץ בגדרי כל תשחית והנוגע לענייננו

וראיתי לנכון להעתיק כאן לשון המהרא"ל צינץ בשאלה [בשו"ת סימן ה'] באשר מדבריו ניתן ללמוד רבות כיצד להתייחס לנידוננו וז"ל:

"שאלה ראיתי ונתתי אל לבי בהיות שמתרמי שאלה בחמץ בפסח בחמץ דאורייתא כמו ביי"ש וכדומה, וכיון ששהי"י אסורה א"כ כפי הנראה היה צריך לבער החמץ בטרם יתברר לו הספק ואולי ימצא צד התירא, וכפי הנראה ספיקא דאורייתא הוא, ואם נשאר בספק כל ימי הפסח צ"ע אם מחויב לבערו, כי באמצע ימי הפסח אפשר דליכא חששא, דמשהה החמץ כדי לבערו כתבו התו' פסחים דף כט' דאינו עובר עליו, אבל מה יעשה בשביעי של פסח שיעברו עליו כל ימי הפסח ועבר עליו, וכמה פעמים שבעיר קטנה אשר השאלה צריכה לגדולי הדור ונשתהה החמץ מחמת ספק, וכן לפעמים שמתרמי לבן תורה אך אינו יודע בהכרעות, א"כ כפי הנראה שצריך לזרקו מיד דספיקא דאורייתא היא, ולא נהגו כן".

מבואר מדבריו שגם הוא נחית להא שכל עוד לא מתברר הו"ל ספק דאורייתא, וכן מבואר שנקט שבתוך הפסח הו"ל משהא ע"מ לבער, והיינו שאפילו משהא ע"מ לברר אם הדבר מותר או אסור הוי משהא ע"מ לבער וזה היה פשיטא ליה, וכפי שכתבנו לעיל.

והנה בתשובתו יצא המהרא"ל לחדש חידוש גדול בבואו ללמד זכות על הנוהגים לעשות כן, וביאר שטעם הדבר הוא משום שאם ישחיתו את החמץ מפני הספק הרי הו"ל כל תשחית מספק, ועיי"ש שהאריך לדון שגם לדעת הרמב"ם אמנם אין מלקות אם קוצץ

סימן יא - משהא פאה עד שיתברר דינה האם עובר על ולא תביא ואבד תאבדון \_\_\_\_ קפא

אילנות שאינם של מאכל, אולם מכל מקום אסור מדאורייתא, וממילא יכול להיות בשב ואל תעשה דהיינו לא לכלות החמץ מספק שלא יעבור על כל תשחית וסיכום הדברים:

"וא"כ י"ל גם להרמב"ם בנדון השאלה יודה שיכול להמתין עד יתברר לו הדין שלא יעבור על כל תשחית בחנם יכול להמתין בשב וא"ת בפרט לדעת הרמב"ם דספיקא מדאורייתא לקולא, גם הספק כל יראה אינו אלא דרבנן, וכן משמע בסנהדרין דף ז' דאמר אמור לחכמה אחותי את אם ברור לך כאחותך שאסורה לך אמרהו אם לאו אל תאמרהו, והנה לא יעלה על דעת שדבר שאין האיסור ברור לו שיאכלהו או לא ימחה ביד אחרים לאוסרו, חלילה, רק במידי שאין עוברין עליו רק בשב וא"ת לא יאסור אלא בדבר ברור, כן נ"ל ללמוד זכות והמקום ידון אותנו לזכות", ובפשטות יש לומר שהוא הדין יאמר המהרא"ל צינץ בנידו"ד [ויש לחלק בין חמץ לע"ז].

אלא שבעיקר דברי המהרא"ל צינץ שנקט כדבר פשוט ששייך כל תשחית בספק איסור חלקו עליו רבים עיין במנחת פתים [או"ח תמ"ו א'], ועיין שם שתמה על המנהג שהזכיר המהרא"ל צינץ, וע"ע שו"ת בית דוד [לייטער] ח"ב סימן ר"א, ועיין שו"ת דובב מישרים ח"ב סימן ט"ז וכן במ"ב סימן תמ"ג ס"ק י"ג.

## סימן יב - השכרת דירה ואירוח לאשה החובשת פאה אסורה

נראה שמותר להשכיר דירה לזמן קצוב גם אם מכניסים שם בקביעות פאה אסורה ואפילו בא"י. טעם הדבר הוא שיש הרבה מהראשונים שנקטו שהכנסה לבית שהשכיר היא רק דרבנן, ובצירוף שיטת האחרונים שלמדו בדעת הרמב"ן והסמ"ג שבתקרובת לא נאמר איסור ד"לא תביא תועבה אל ביתך", ובצירוף שיטת הפוסקים שבשכירות לזמן קצוב לא איקרי ביתך, ובצירוף שיטות הראשונים שלא נאמר כלל איסור בשבירת מקל [ואין לצרף דאולי חז"ל לא אסרו להשכיר דירה אא"כ יכניסו שם ע"ז ולא תקרובת שהרי בפסקי תוספות ע"ז אות ל"ב מפורש שהאיסור הוא גם אם יכניסו שם תקרובת].

כתב הרשב"א בתשובה שאם גוי נכנס לביתו של ישראל ועבודה זרה שלו בידו אין חייב ישראל בעל הבית להוציאו, וטעם הדבר כתב שהוא משום 'דלא תביא' אמרה תורה [ונחלקו אחרונים בדעתו אם איירי גם אם מכניס העכו"ם מדעתו], וממילא ה"ה וק"ו לנידו"ד בחובשת פאה אסורה שיש עוד צירופים בענין. יתירא מזו, נראה שמותר להזמין לביתו לסעודת שבת וכדו' אשה החובשת פאה אסורה וכפי שיבואר להלן.

### ונבאר הדברים בקצרה:

הראשונים התקשו כיצד נוהגים להשכיר דירה לעכו"ם אם מכניסים לתוכה ע"ז, הרי שנינו בע"ז כ"א "אף במקום שאמרו להשכיר לא לבית דירה אמרו מפני שהוא מכניס לתוכו עבודת כוכבים שנאמר לא תביא תועבה אל ביתך", ותירצו הראשונים בכמה דרכים:

א] התוס' שם תירצו בשם ר' חיים כהן שאיסור זה לא נאמר בחו"ל לא רק בא"י, משום שבחו"ל לא איקרי ביתך, ותוס' תמהו על תירוץ זה.

ב] עוד תירצו התוס' בשם רבינו אלחנן שכל האיסור הוא רק מדרבנן, ומדאורייתא האיסור הוא רק אם הע"ז היא בבית שהוא משתמש בו ולא בבית השכור, ורבנן לא גזרו

בחו"ל אלא רק בא"י<sup>104</sup>, וכתירוץ זה הסכימו כמה ראשונים [רמב"ן רשב"א ריטב"א ועוד]. אמנם יש חילוק בראשונים בטעם הדבר שבשכירות הוא רק מדרבנן. דעת התוס' שהוא רק מדרבנן כפי שכתב תוס' רבינו אלחנן בתרוצו השני ש'ביתך' היינו בית שאתה גר בו. אמנם הראב"ד כתב שעיקר איסור "ולא תביא תועבה אל ביתך" נאמר דוקא במקרה שהישראל מביא ולא כאשר מביאים לו לביתו [ולפ"ז המיעוט הוא מ'ולא תביא' ועיין שם ברשב"א בשם הראב"ד וז"ל "וקרא דלא תביא אסמכתא היא ולא איסורא דאורייתא דלא אסרה תורה אלא הכנסת ישראל עצמו אבל גרמא דעל ידי גוי לא"].

ובריטב"א כתב שעיקר האיסור הוא רק במביא הע"ז לבית כדי ליהנות ממנה וז"ל "דאילו קרא גופיה לא מיירי אלא באיסור ע"ז והנאתה ושלא נכניסנה לבתינו ליהנות ממנה".

ג] הרא"ש ע"ז פ"א סכ"ב כתב בתרוץ הא' [וכן דנו התוס' ד"ה 'אף במקום שאמרו' אלא דדחו התרוץ<sup>105</sup>] שאין איסור מדאורייתא אם הגוי מביא לבית השכור ע"ז, אלא רק מדרבנן, ורבנן גזרו רק במכניס הע"ז בקבע, אך אם מכניס שלא בקבע אין איסור, ובימינו אין מכניסים בקבע אלא רק בשעה שיש חולי או נפטר וכדו'.

ד] והרא"ש בתרוצו השני כתב שבימינו שיד עכו"ם תקיפה, ובדיניהם אם נפל הבית של המשכיר אי אפשר להוציא השוכר לכן הו"ל כמכר, ואין בזה איסור דלא תביא תועבה אל ביתך.

והנה בשו"ע סימן קנ"א סעיף י' כתב "אף במקום שהתירו להשכיר, לא התירו אלא לאוצר וכיוצא בו, אבל לא לדירה, מפני שמכניס לתוכו עבודת כוכבים בקבע. הגה: והאידינא נהגו להשכיר אף לדירה, כיון שאין נוהגים להכניס עבודת כוכבים בבתיים. (טור)".

ובש"ך ס"ק יז' כתב להקשות שבימינו נהגו להכניס אפילו בקבע וכתב שסמכינן על שאר ישובי הראשונים - הרא"ש, רח"כ ורבינו אלחנן<sup>106</sup>.

---

104 הרמב"ן כתב שהחילוק בין א"י לחו"ל הוא מפני שבא"י יש מצוה לשרש אחר הע"ז, וברשב"א כתב מפני קדושת הארץ.

105 וגם בשונה מהרא"ש תוס' לא כתבו בתרוץ זה ששכירות הוי מדרבנן.

106 ועיי"ש בש"ך שהביא תירוץ נוסף מהראב"ן שכיון שאנו נותנים מסים אינו מיוחד לישראל.

וכעת נבוא לנידו"ד בענין השכרת דירה לאשה החובשת פאה אסורה דיש לכאורה לצרף כמה צירופים:

א] דהנה רבים הראשונים שתירצו שאיסור השכירות הוא מדרבנן.

ב] והנה תירוצו השני של הרא"ש שבדיניהם [ובמקום שידם תקיפה] לא שייך דין דאם נפל ביתו של משכיר וכו' לא שייך בנידו"ד, שהרי אנו עוסקים כששני הצדדים חרדים ומחויבים לד"ת.

אמנם קי"ל בחו"מ סימן ש"ב שבהשכיר בית לזמן ונפל ביתו של משכיר אינו יכול להוציא את השוכר, ועפ"ז דן בהרי בשמים ח"ב סימן רי"ט שבשכר דירה לזמן אפילו בדיננו שכירות קניא [והוא כתב נפק"מ לגבי מזוזה ואנו נדון לגבי ע"ז] וז"ל:

"...אמנם כיון דאתינא להכי יש לדון בזה עפ"ד הרא"ש בע"ז שם ס"ס כ"ב הובא בש"ך סי' קנ"א ס"ק י"ז דלהכי אנו משכירין בתים בזה"ז לעכו"ם לדירה אף שמכניס ע"ז לשם וקעבר משום לא תביא תועבה אל ביתך דנהי דלדידן שכירות ל"ק כיון שיד או"ה תקיפה ובדיניהם שכירות אלימא כמכר, ואף אם נפל ביתו של משכיר א"י להוציאו ע"ש, וא"כ כששוכרו לזמן קצוב הא פסקינן בח"מ סי' ש"ב ס"א דגם בדינינו אפי" נפל ביתו של משכיר א"י להוציאו, א"כ מיקרי שפיר ביתו של השוכר דאלימא כמכר כמ"ש הרא"ש הנ"ל, ובודאי חייב במזוזה מיד...", וכדבריו כתב גם המקדש מעט סימן רפ"ו סס"ק נ"ו עיי"ש<sup>107</sup>, וכן מובא בשדי חמד מערכת המ"ם כלל קי"ב בשם הנחל אשכול סי' כ"ה אות ח' עיי"ש. ואם כן יש לדון גם לנידון דידן שאינו עובר על האיסור לדעת הרא"ש בשכירות לזמן קצוב.

שוב הראוני שבחזו"א שביעית סו"ס כ"ד מיאן לקבל את דברי הרא"ש להלכה וכ"ש בשכירות לזמן שנקט לדבר פשוט שלא קניא שלא כאחרונים הנ"ל, וע"כ צ"ע בכ"ז.

ג] כבר הבאנו לעיל דיש אחרונים שכתבו דנחלקו הראשונים אם עוברים באיסור של "ולא תביא תועבה אל ביתך" בתקרובת או שלא [הרמב"ם פרק ז' הלכה ב' ועוד ראשונים כתבו שעוברים באיסור זה גם בתקרובת ע"ז, אולם הרמב"ן בהשגות על סה"מ [קצ"ד] וכן הסמ"ג נקטו שאין עוברים בתקרובת ב"לא תביא תועבה אל ביתך" [והרמב"ן סותר את עצמו בפרשת עקב [ז,כג] וואתחנן [ו,י], עכ"פ כמה אחרונים [כגון בית הלוי ח"א סימן מ"ז ועוד] הביאו שהרמב"ן נוקט שאין איסור], ולפי שיטתם ליכא כלל להאיסור בנידו"ד, אמנם כבר כתבנו לעיל מה שיש להקשות למהלך זה בדעת הרמב"ן.

ד] ולכל הספיקות הנ"ל יש להוסיף גם שיטות הראשונים שבנידו"ד ליכא להאיסור, משום שרק ד' עבודות אוסרות החפץ ולא תולדות, ושבירת מקל לא נאסרת [הרמב"ן וסייעתו אם ננקוט ששיער נזיר לא חשיב דבר המובא בפנים] וצ"ע בכ"ז.

### מזמין לביתו לסעודת שבת וכדו' זוג שהאשה הולכת עם פאה אסורה, דברי הרשב"א בתשובה

והנה כתב בשו"ת הרשב"א ח"א סימן קע"ז "ואפילו בעבודה זרה בכי הא מנין שהוא אסור, שלא אסרו ואפילו בארץ אלא להשכיר לו ביתו. אבל אם נכנס גוי לביתו של ישראל ועבודה זרה שלו בידו לא שמענו שיהא חייב ישראל בעל הבית להוציאו דלא תביא אמרה תורה".

ומבואר מדברי הרשב"א דגוי שנכנס לביתי עם ע"ז איני צריך להוציאו, והטעם הוא שאין כאן 'הבאה', ו'לא תביא' אמר רחמנא. ונראה בדעתו דאפילו אינו ביד הגוי אינו חייב להוציאו דסו"ס אין כאן 'ולא תביא', דהיינו שאין טעם הרשב"א מצד שהע"ז היא ביד הגוי ולכן לא הוי כ"כ ברשות הישראל, אלא עיקר הטעם הוא שאין כאן 'ולא תביא' כפי שביאר.

והנה כתבנו לעיל שרוב הראשונים סבורים שהכנסת ע"ז לביתו השכור היא דרבנן, וכתבנו שיש חילוק בראשונים בטעם הדבר שבשכירות הוא רק מדרבנן. דעת התוס' כפי שכתב תוס' רבינו אלחנן בתרוצו השני דהטעם הוא משום ש'ביתך' היינו בית שאתה גר בו, אמנם הראב"ד ודעימיה כתבו שעיקר איסור ד"ולא תביא תועבה אל ביתך" נאמר דוקא במקרה שהישראל מביא ולא כאשר מביאים לו לביתו.

והנה ברשב"א בע"ז כא' ד"ה 'אף במקום' מבואר כדעת רוב הראשונים שהטעם למה הוי דרבנן הוא משום שבשכירות אין כאן 'הבאה', [כפי שהביא מהראב"ד "וכתב הראב"ד ז"ל אומר [אני] דוקא שכירות אבל מכירה שרי דכי קא מעייל לביתיה דנפשיה קא מעייל, וקרא דלא תביא אסמכתא היא ולאויסורא דאורייתא דלא אסרה תורה אלא הכנסת ישראל עצמו אבל גרמא דעל ידי גוי לא"], וכן בתשובתו כתב לשון זה, דלא תביא אמר רחמנא.

והשתא יש להעיר בזה, דהנה נראה יותר שהרשב"א לטעמיה ולכן כתב להתיר בתשובה שאם נכנס גוי לביתי איני חייב, אמנם לשיטת תוס' שעיקר החילוק בין שכירות לביתו היא מצד שבביתו הוא גר, לכאורה אין לנו מקור לחידושו של הרשב"א, שהרי לשיטתם גם אם הגוי מביא לביתו של ישראל היה אסור בבית השכור לולא שנקטו שלא נחשב 'ביתו' וממילא כאשר גוי מביא לבית היהודי ע"ז עובר היהודי על האיסור, ועדיין יש כאן נידון מדאורייתא, ויש לדון בזה.

ובעיקר דברי הרשב"א יל"ע שהרי סו"ס יש איסור דרבנן בשכירות בית לעכו"ם אם מכניס לתוכה ע"ז אפילו שלא בידיעתו, ואם כן מדוע כתב הרשב"א שאם נכנס גוי לביתו אינו חייב להוציאו, הרי לכאוי יש עליו עדיין איסור דרבנן.

ועיין בהר צבי אורח חיים ח"א סי' פה שכתב לחלק בדעת הרשב"א בין מכניס בקבע לעראי וז"ל "ולפי"ז בנ"ד שהעכו"ם נכנס בעצמו שם עם הע"ז שלו לתוך ביתו של ישראל, איסור מן התורה בודאי אין כאן, ואפילו איסור דרבנן יש לדון שלא יהא כאן די"ל דרק בהשכרת הבית לעכו"ם שהעכו"ם יכניס את הע"ז שם בדרך קבע אסרו חכמים משום הליתא לשרש אחר ע"ז אבל כשהעכו"ם נכנס דרך עראי מדעתו אפשר שלא גזרו חכמים ואין הישראל מחויב להוציאו".

שו"ר גם שיירי כנה"ג הגהות טור יו"ד סי' קנא אות כ"ב שכתב על דברי הרשב"א "ויראה דהיינו דוקא דרך עראי אבל בקבע אסור".

### **ספק בדעת הרשב"א**

אמנם נסתפקתי טובא בדעת הרשב"א, דהנה הרשב"א דן במצב שגוי נכנס לבית היהודי ובזה כתב דאין חייב להוציאו משום שאין כאן הבאת ישראל. אמנם יש לדון מה הדין במקרה והישראל מזמין גוי להנאתו ויודע בבירור שהגוי יביא עמו ע"ז האם גם בכה"ג מותר לדעת הרשב"א, שהרי סו"ס אין כאן הבאת ישראל והוא אינו חפץ בזה עצמו. או דילמא דכיון שיודע הישראל שהגוי יביא עמו ע"ז ובכ"ז מזמינו להנאתו חשיב בזה הבאת ישראל, דסו"ס הוא זימן הגוי להנאתו<sup>108</sup>.

ואם נימא שאסור להזמין להנאתו גוי שמכניס לביתו ע"ז, יש לדון מה הדין כאשר יש צורך מסוים שמזמין מחמת כן את הגוי לביתו ויודע שהגוי מביא עמו ע"ז, האם ועד כמה יש בכלל לדון מהו הצורך שגורם לו שמזמין את הגוי כדי לדון אם יש כאן הבאה, או שבכל מקרה של צורך כבר לא נחשב שהישראל מביא, ונפק"מ טובא לדינא לנידו"ד בכמה עניינים.

שו"ר בשכנה"ג שם שהביא מחלוקת אחרונים אם מותר להכניס גוי טעון צלמים הביתה בדרך עראי או שכל ההיתר הוא רק אם נכנס שלא מדעת ישראל, אך בנכנס מדעת

---

108 ואין להביא ראייה מלשון תוס' רבינו אלחנן שכתב "ויש לפרש הטעם דבכי האי גוונא ליכא איסורא דאורייתא משום לא תביא תועבה אל ביתך כיון דישראל אינו מביאה ולא ניחא ליה נמי בהבאתה", ומבואר שאם הוא להנאת ישראל גם אם הגוי מביאה היהודי עובר על האיסור, שהרי אנו עוסקים שאין היהודי חפץ שיכניס הע"ז לביתו כלל אלא רק מזמין הגוי להנאתו ופשוט.

ישראל יש לאסור וז"ל "וכ"מ למהר"א קפסלי בתשובה כ"י כתב, מותר להכניס גויים טעונים צלמים בביתו דרך עראי. ע"כ. אבל מצאתי למהר"ש חקאן הלוי בתשובת כ"י שאסר גם בדרך עראי, ואולי ס"ל דלא התיר הרשב"א אלא שלא מדעת הישראל, אבל להכניסו מדעתו אסור".

### היתר דרך אקראי לא נאמר בביתו שדר בו

והנה כאמור למעשה השו"ע והרמ"א כתבו לחלק בשכירות דירה לעכו"ם בין מכניס ע"ז בדרך קבע למכניס דרך עראי, ולכאורה יש לדון שהוא הדין שאין לאסור להזמין באופן אקראי להזמין לסעודת שבת וכדו' אשה ההולכת עם פאה אסורה.

אמנם יש מקום לדון בזה, דעד כאן לא שנינו לחלק בין אקראי לקבע אלא בדירה שכורה, ומי יימר שגם בדירתו ממש נוכל לחלק בין קבע לאקראי.

אמנם בתוס' לכאו' היה נראה שחילוק זה נאמר גם בביתו ממש, שהרי הביא חילוק זה בין קבע לעראי לפני שכתב לחלק ששכירות היא רק מדרבנן. אמנם הרי תוס' לא נשאר עם ישוב זה, והרא"ש שכן חילק בכך כתב שתירוץ זה מבוסס על כך ששכירות היא מדרבנן וז"ל:

"הלכך נראה לפרש דהא דאסרינן להשכיר לעובדי כוכבים היינו מדרבנן. דפשיטא דקרא קמזהר לישראל גופיה אלא שחכמים אסרו להשכיר לעובדי כוכבים דהעובד כוכבים מביא עבודת כוכבים לבית ישראל. הלכך לא אסרו חכמים אלא בית דירה. ובימיהם היו רגילין להכניס עבודת כוכבים לבתיהן בקבע תמיד. והתירו בשדות ואוצרות ופונדקאות אף על פי שידוע שמכניס לתוכו עבודת כוכבים כיון שאין מכניס בקביעות. והאידינא שאין העובדי כוכבים רגילין להכניס עבודת כוכבים לבתיהם אלא בשעת חולי שרו", ועיין היטב גם בתוס' רבינו אלחנן.

והשתא לפ"ז לא נוכל להקל בנידו"ד מחמת שיטה זו, דהרי אנו עוסקים בביתו ממש דהוי מדאורייתא<sup>109</sup>.

### סברא להתיר בנידו"ד ודין נותן דירתו או מארח בתוך דירתו לכל השבת

אמנם יש לומר שבשעת הדחק כבנידו"ד, יש להקל להזמין לבית, עכ"פ במקום בו הפאה נמצאת על ראש האשה המגיעה, וטעם הדבר שיש לומר שכאשר הפאה נמצאת

---

109 אמנם כבר הבאנו לעיל סימן ח' דעת בית הלוי שהוכיח שממ"נ מוכח מהגמ' בסוכה דאו דאין איסור

על ראש האשה הו"ל כברשותה ולא ברשות שלי. ואף שזה דבר חידוש, מצאנו לבעל שבט הלוי שהקל בזה בשעת הדחק בענין עובד זר המכניס צלמים תוך הבית וכפי שמופיע בספר ויקהל משה [להגרמ"ש קליין] פרשת עקב "והנה מו"ר הגר"ש ואזנר שליט"א [זצ"ל] צידד להתיר בזה בשעת הדחק, באופן שהצלמים שלהם יהיו מונחים אך ורק בתוך התיק שלהם. וצד ההיתר בזה הוא על פי המבואר לענין קנין חצר חו"מ ס"ר ס"ג שיש אופנים שכליו של לוקח ברשות מוכר מועיל לקנין של הלוקח, עיין שם בשו"ע שמועיל באופן שהמקנה אמר לך וקנה בכלי זה, ובש"ך שם סק"ז הוסיף שה"ה אם נתן לו רשות להניח שם את הכלי קונה הלוקח, ונמצא לפ"ז שהכלי - התיק של העובד זר הוא כרשות אחרת ואינו ביתך, ואפשר לומר שאם הצלמים נמצאים אך ורק בתוך התיק שלו אין בזה משום לא תביא תועבה אל ביתך<sup>110</sup>.

והוא הדין בנידו"ד כאשר הפאה נמצאת על הראש של האשה<sup>111</sup>, ובפרט שיש לצרף שיטת הסוברים שבתקרובת לא הוי בכלל איסור 'ולא תביא תועבה' ושיטת הרמב"ן וסייעתו בשבירת מקל.

ויש לדון במקרה בו נותנים את הדירה לשבת, באופן שהאשה מורידה את הפאה, דהרי ההיתר הנ"ל אינו קיים, ויש לדון כנ"ל אם שייך נידון הרשב"א שאינו חייב להוציא הפאה מהבית כפי שאינו חייב להוציא את הע"ז שהגוי מביא.

אמנם אם נימא שיש כאן שאלה של הבית שוב חזרנו להיתר של דירה שכורה שבשכרו לזמן יש להקל יותר וכנ"ל<sup>112</sup>.

---

ולא תביא בתקרובת או שאין איסור תורה במכניס שלא להנאתו ולפי דבריו לכאורה ממ"נ אין איסור תורה גם להתוס', אמנם עיי"ש שהבאנו שהקשו על ראיית הבית הלוי.

110 וקיל"ע מדברי הכנה"ג שהובאו לעיל בגוי הטעון צלמים.

111 ולפלפולא דאורייתא יש לדון דהנה יש לעיין כיצד כלה קונה את טבעת הקידושין שלה, אם אינה מגביהה את ידה ג"ט [לפי הט"ז באו"ח סימן שס"ו, דלפי החולקים יש כאן הגבהה] הרי בקנין יד אינה קונה אלא מה שבתוך ידה, כפי שיסדו האחרונים [עיין פת"ש אה"ע קל"ט בשם רעק"א והנה"מ] והטבעת הרי בולטת חוץ לאצבע. וראיתי שבמשמר הלוי סימן א' שדן בשאלה זו והביא מהדברי מלכיאל ח"ה סימן ר"ו שכתב "ונראה דבטבעת כיון שלובשתו על אצבעה בדרך לבישה הוי זה קנין אף שאינו בתוך ידה לגמרי כיון שדרכו בכך", והשתא י"ל דה"ה פאה על ראשה שהוי מלבוש שלה ולובשת בדרך לבישה הרי הוי רשותה ולא הוי רשות בעל הדירה, ועדיף מנידון השבט הלוי שאירי בכלי בתוך הדירה.

112 שו"ר שאין זה כ"כ פשוט שהרי לא ברור שגם שאלה קונה כשם ששכירות קונה - עיין ב"ש סימן כ"ח ס"ק מ"ט שנקט ששאלה אינה קונה ועיין בטיב קידושין שם ס"ק מ"ו שחלק על הב"ש וכתב דאין חילוק בזה. ועיין קצוה"ח סימן ר"ב סק"א שנראה כדעת הב"ש אולם ברעק"א ח"ד סימן קכ"ד [הובא

והנה אם הזמין אורחים לבית להנאתו כגון בתו או כלתו וישנים בחדר נפרד לכאן גרע טפי [עכ"פ באופן שהחדר משמש גם את בני הבית], ולא שייך בזה אף אחד מההיתרים הנ"ל, משום שאינם נחשבים לשואלים על כל החדר לדון שיש רק איסור דרבנן שהרי החדר משמש גם את שאר בני הבית, ולכאורה גם דברי הרשב"א שכתב שאין איסור אם גוי נכנס לבית ישראל לא שייכים בנידו"ד שהרי מזמין את בתו או כלתו ואינו דומה לגוי שנכנס לביתו עם ע"ז, וצ"ע בכ"ז.

ובכל מקרים כגון אלו יש פתרון שיפקיר את ביתו וכל חפץ שיתכן שהאשה תניח את הפאה עליו [וככל דיני הפקרת הבהמה המופיעים בשו"ע סימן רמ"ו סעיף ג' ובמ"ב שם] ואז לא יעבור על ולא תביא תועבה אל ביתך.

## סימן יג - דין הכסף של אישה המוכרת או המסרקה פאות אסורות<sup>113</sup>

כידוע דמים שניתנו תמורת ע"ז נאסרים מדאורייתא משום שהם דמי עבודה זרה [ודמי תקרובת ע"ז אסורים כדמי ע"ז], ולכן כל אישה שמכרה פאה אסורה וקבלה תמורתה כסף מזומן הכסף נאסר.<sup>114</sup> נחלקו הראשונים אם גם חליפי חליפין אסורים [להלכה כתב הנו"ב שהשו"ע סימן קמ"ה ס"ט לא הכריע לחלוטין ולכן צריך להחמיר].

במצב בו המקח התבטל נחלקו האחרונים האם הדמים הם דמי ע"ז או לא ולמעשה הנו"ב החמיר אף בזה.

נראה שבמקרה בו הפאנית חוזרת בתשובה וחוששת לאיסור ע"ז אינה חייבת לחפש את הקונים להשיב להם את כספם, שהרי המציאות מורה שגם כאשר ישמעו מהאיסור אינם חוששים ולא גרע מ'הודאה מול הודאה' שלמעשה אין מוציאים מיד המוחזק [עיין נח"צ חו"מ סימן ע"ה] ובחייב לצאת יד"ש נחלקו הפוסקים.

---

113 הקדמה – בפרק זה הנחנו הנחה שנכונה לענ"ד נכון להיום [שלהי שנת תשפ"א], והוא שעל אף שכל המעיין בסוגיות חמורות אלו מעלה פליאה עצומה כיצד אין התעוררות רחבה בנושא חמור כל כך, וכפי שאמר לי אחד מגדולי הת"ח בדור בכאב, איך מחד נוהגים להדר בכל מיני חומרות בדברים שאין חייבים בהם כלל ואשריהם ישראל, ומאידיך בנושא כזה של חשש ע"ז מקילים כל כך. למרות כל זאת עדיין אי אפשר, ואף אסור להוציא לעז על בני ובנות ישראל הכשרים, שעוברים עבירה בשאט נפש רח"ל, אלא מסתבר שכולם [ועכ"פ רובם המוחלט] מאמינים בסתר ליבם שהדבר מותר שהרי אם הדבר היה אסור לא יתכן שכל כלל ישראל לא היו רצים להחליף שמלותיהם, ואם כן הרי שכל מכירת פאה מוגדרת מבחינת ההלכה כמצב ששניהם – בין הלוקח בין המוכר לא יודעים שהדבר אסור מצד ע"ז [והנסיין מראה שבד"כ המוכרת אמנם יודעת שיש ערעור על הכשרות אך סבורה שכל נושא הע"ז הוא שטויות].

114 ולכן נראה שאסור לקבל כסף מזומן מפאנית או ממסרקה פאות אסורות, שהרי יש לחשוש שהוי דמי ע"ז וכמו כן אדם שנוקט את האיסור לודאי אסור לקבל ממנה כל דבר שרגילים לשלם עליו במזומן, שהרי הוי חליפי חליפין שנקטינן שיש להחמיר וכדלהלן. אולם באמת גם אם ניקח את האיסור רק בספק יש לכאורה להחמיר בזה שהרי הנו"ב אף הוא החמיר אפילו כשהצטרף לחליפי חליפין גם הסברא של מקח טעות, ועיין להלן ויל"ע עוד בכ"ז.

ואפילו במקרה בו הקונים חוששים מהאיסור ותובעים את הפאנית יש לדון שאי אפשר להוציא מתחת ידה אא"כ נתפוס את איסור הפאות לאיסור ודאי, שהרי אם נתפוס האיסור לספק ע"ז, הרי שלא דמי לספק איסור דהוי מום, שהרי חזינן דספק מום כזה אנשים לא פורשים ממנו, ומצד היותו ספק מום לא הוי מום, ואף שיש כאן צד שיש איסור הנאה מכל מקום בדיני ממונות יכולה לומר קים לי, ועיין להלן בכ"ז.

אולם פשוט שאם הקונים מוחזקים ועדיין לא שילמו על הפאה או על חלקה שאינם מחויבים לשלם את השאר.

נראה שמותר לאשה שקנתה פיאה מפאנית וחוששת כעת מאיסור עבודה זרה [ולכן הפסיקה לחבוש את פאתה] להמשיך לשלם לפאנית מחוסר נעימות ואין צריכה לחשוש בכך שהופכת את הכסף לדמי עבודה זרה [והיה מקום לדון בזה מצד איסור רוצה בקיומו מק"ו] וכ"ש שמותר לעשות כן אם הפאה אינה בעין.

כסף שקבלה הפאנית עבור הפאה והופקד בבנק והוצא כנגדו כסף אחר אין הכסף החדש נאסר משום חליפי חליפין, וכ"ה הדין במקרה שבוצעה העברה מחשבון הבנקאי לחשבון אחר דאין בעל החשבון האחר צריך לחשוש מדמי עבודה זרה אפילו במקרה בו לא היה לפאנית שום כסף בחשבון מלבד כסף שהופקד כתוצאה ממכירה של פאה.

כמו כן גזרו חז"ל שכל אדם המשתכר באיסור הנאה שכרו אסור ולכן אישה המקבלת פאות אסורות לסירוק ושלמו לה במזומן הכסף נאסר בהנאה. אולם אם שלמו לה דרך הבנק או שהיא עצמה הפקידה והוציאה כסף כנגדו, אין הכסף שהוציאה נאסר וכנ"ל.

### חליפי ע"ז וחליפי חליפין

שנינו בע"ז נד ע"ב:

"כי אתא רב שמואל בר יהודה א"ר יוחנן אף על פי שאמרו המשתחוה לבעלי חיים לא אסרן עשאן חליפין לעבודת כוכבים אסרן. כי אתא רבין אמר פליגו בה רבי ישמעאל ב"ר יוסי ורבנן, חד אמר חליפין אסורין חליפי חליפין מותרין, וחד אמר אפילו חליפי חליפין נמי אסורין. מ"ט דמ"ד חליפי חליפין אסורין, אמר קרא והיית חרם כמוהו כל שאתה מהיה ממנו הרי הוא כמוהו. ואידך אמר קרא הוא ולא חליפי חליפין. ואידך

ההוא מיבעי ליה למעוטי ערלה וכלאי הכרם שאם מכרן וקידש בדמיהן מקודשת. ואידך ערלה וכלאי הכרם לא צריכי מיעוטא דהויא להו עבודת כוכבים ושביעית שני כתובין הבאין כאחד וכל שני כתובין הבאין כאחד אין מלמדין וכו'. ואידך קסבר שני כתובין הבאין כאחד מלמדין ואיצטריך הוא למעוטינהו".

למדנו מהגמ' שחליפי ע"ז אסורים משום שכתוב "והייתי חרם כמוהו" כל שאתה מהיה ממנו הרי הוא כמוהו, [וגם תקרובת בכלל דין זה כפי משמעות הגמ' ריש השוכר את הפועל, וכ"ה בר"ן ועוד ראשונים שם וברמב"ם פ"ז ה"ט] ונחלקו התנאים אם גם חליפי חליפין נאסרו או רק חליפי ע"ז, ומחלוקתם תלויה בשאלה אם שני כתובים הבאים כאחד מלמדים או לא, ולפ"ז אמור להיות דלמה דקיי"ל שני כתובי הבאים כאחד אין מלמדים ממילא לא צריך למעט ערלה וכלאי הכרם ונשאר לנו 'הוא ולא חליפי חליפין' וממילא הם מותרים.

ועל כן הרבה אחרונים תמהו על הרמב"ם [פ"ח הל"א] כיצד פסק להלכה שחליפי חליפין אסורים וז"ל:

"במה דברים אמורים שאין הבהמה נאסרת בשלא עשה בה מעשה לשם עבודת כוכבים אבל עשה בה מעשה כל שהוא אסרה, כיצד כגון ששחט בה סימן לעבודת כוכבים, עשאה חליפין לעבודת כוכבים אסרה, וכן חליפי חליפין, מפני שנעשים דמי עבודת כוכבים".

ורבים מן האחרונים יישבו שהגמ' כתבה שמ"ד אסורים סבר ששני כתובים הבאים כאחד מלמדים לרוחא דמילתא, ואפשר לומר ג"כ שאין דמיון בין שני הכתובים ולכן אין הם מלמדים [כשאלת התוס' בסוגיא שם דף נד: ד"ה 'משום'].

אמנם בטור סימן קמ"ה פסק כמ"ד שחליפי חליפים מותרים, ובב"ח כתב שיש להחמיר באיסור תורה<sup>115</sup>.

והנה בשו"ע סימן קמ"ה סעיף ט' הביא את שתי השיטות:  
 "אף על פי שבעלי חיים אינם נאסרים, אם החליף בעלי חיים בעבודת כוכבים, נאסרו. אבל חליפי חליפין, כגון שהחליף בעלי חיים בחליפי עבודת כוכבים, מותרים. ויש אוסרים גם בזה".

---

115 כך נקטו רוב רובם של הפוסקים דהוי איסור תורה, אולם בב"י כתב דהוי איסור דרבנן והרבה כתבו לתמוה בזה ואכ"מ.

מבואר שבסתם השו"ע כתב כדברי המתירים ובוש הביא דברי האוסרים. ועיין שם בש"ך ס"ק כ"ד וכן בגר"א ס"ק י"ח שנקטו כדבר פשוט שלמתירים לאו דוקא בע"ח אלא כל סוגי חליפי חליפין מותרים.

אמנם במקנה קידושין [נח'] כתב שי"ל שלכו"ע כל חליפי חליפין אסורים ורק בבהמות נחלקו בגמ' אי חליפי חליפין אסורים ודלא כהש"ך והגר"א.<sup>116</sup>

מאיך בנו"ב סימן קי"א מבואר שנקט שאין חילוק בין בע"ח לשאר דברים לדעת המתירים אם כי לדבריו השו"ע 'לא הכריע לחלוטין' [כלשונו שם, ולכן כתב שאין להתיר למעשה].

### במקום דהוי מקח טעות האם הדמים הם דמי ע"ז

והנה הסתפק המשנה למלך פ"ז מהלכות ע"ז אם במקום בו הקונה לא הכיר דהמקח היה תקרובת ע"ז, האם גם בכה"ג נחשב הדבר לדמי ע"ז, שהרי יש לדון שכיון שיש כאן מקח טעות והכל חוזר דלא הוי דמי ע"ז, וז"ל שם:

"ונסתפקתי בישראל שמכר לחברו עבודת כוכבים והלוקח לא ידע שמה שקנה הוא עבודת כוכבים אם נאסרו הדמים, דאפשר דע"כ לא אמרינן דהדמים אסורים אלא במוכר לעובד כוכבים או לישראל וידע שהיא עבודת כוכבים דהמקח קיים, ומש"ה המעות אסורים, שהרי דמים הללו דמי עבודת כוכבים הם, אבל במוכר לישראל ולא ידע הקונה שהיא עבודת כוכבים שהמקח הוא מקח טעות והמעות גזל הם ביד המוכר, אפשר דלא נאסרו דמים הללו, שהרי אינם דמי עבודת כוכבים, או דלמא אף במקח טעות הדמים אסורין, שהרי מן הדין אף במוכר לעובד כוכבים הדמים אין בהם איסור, משום דכל איסורי הנאה כיון שאסור ליהנות מהם הדמים שקבל אינם אלא או מתנה או גזל, וכמ"ש הר"ן בר"פ השוכר את הפועל בשם הירושלמי. (א"ה ולקמן בפ"ה מהל' אישות יתבאר בארוכה דברי הירושלמי הלזה יע"ש), וחדוש הוא שחידש הכתוב בעבודת כוכבים שאע"פ שאין לה דמים שיהיו חליפיה נתפסין באיסור שלה וכמ"ש הר"ן שם, וא"כ כיון דמן הדין

---

116 ומש"כ בספק קנין דעה שהגר"א ס"ק י"ט הכריע כדעה האוסרת לא ידעתי הכרע לזה, וגם מה שהביא שהחת"ס כתב כדברי המקנה לא מצאתי [ועיקר דבריו רק בא כתב שם שאפילו למחמירים חליפי חליפין מדאורייתא, מכל מקום חליפי חליפי רוצה בקיומו שרי]. ואמנם הבי"ח החמיר בזה וכן עוד ראשונים כפי שהביא שם, אולם אנו אין לנו אלא דברי השו"ע שנראה שנקט להקל שהרי הביא השיטה המתירה בסתם ודי לנו אם נאמר כלשונו של הנו"ב שהשו"ע לא הכריע לחלוטין [אף שיתכן שהנו"ב לא החמיר בזה אלא לענין מצווה כשופר] ונפק"מ שאפשר להקל עכ"פ בצירופים עיין להלן.

אף במוכר לעובד כוכבים או לישראל ויודע שהוא עבודת כוכבים אין המעות נתפסין באיסור משום דהמעות מתנה הם, אלא דגזרת הכתוב היא, אף אתה אמור במקח טעות דאף שהמעות גזל הם ביד המוכר נתפסים באיסור. ואם נאמר דאף בכה"ג דהמקח הוי מקח טעות דהמעות נתפסין באיסור לא ידעתי כשחוזר הלוקח ותובע מעותיו היכי דיינינן ליה שאם זה רצה לתת לו מעותיו נמצא דנתן לו מעות אסורים ומה פשעו של הלוקח שיפסיד מעותיו. ואם נאמר שנכוף את המוכר שישלם לו ממקום אחר לא מצאתי דין זה וכל כי האי איבעי להו לאודועי".

ומילתא דמספקא ליה למשנה למלך מפשט ליה למהרא"ל צינץ בספרו טיב קידושין סימן כ"ח ס"ק ס"ט והביא ראייה מהגמ' ע"ז ע"א ע"ב ז"ל:

"חוץ מאלילים כו'. צריך עיון לפי סברתו דבלא הכיר הוה ספק קידושין, דמכל מקום יש לו רשות להוציא המעות, ובלא הכיר דהוה מקח טעות אם כן אפילו בעבודה זרה כשאין מקח צריך להחזיר דמים ללוקח, אם כן לאו דמי עבודה זרה הם כלל, ואם כן בלא הכיר בהם אין חילוק בין עבודה זרה לשאר איסורי הנאה, וכן מבואר בש"ס עבודה זרה (עא, ב) דהיכא דהוי מקח טעות לאו דמי עבודה זרה ניהו"<sup>117</sup>.

אמנם הנה דברי הטיב קידושין מוסבים על דברי השו"ע שלכאורה מורים נגד דברי הטיב קידושין [ובאשר על כן תמה עליהם הטיב קידושין שם] וז"ל השו"ע שם בסעיף כ"ב:

"עבר ומכר איסורי הנאה וקידש בדמיהם, מקודשת. ואם מכרם לישראל, ולא ידע הלוקח שהם איסורי הנאה, ולקח המוכר דמיהם וקידש בדמיהם, ספק מקודשת. בד"א, בשאר איסורי הנאה, חוץ מאלילים שאם מכרה וקידש בדמיה אינה מקודשת".

---

117 והנה ז"ל הגמ' שם "מיתבי הלוקח גרוטאות מן העובדי כוכבים ומצא בהן עבודת כוכבים אם עד שלא נתן מעות משך יחזיר אם משנתן מעות משך יוליך לים המלח אי ס"ד משיכה בעובד כוכבים קונה אמאי יחזיר אמר אביי משום דמיחזי כי מקח טעות אמר רבא רישא מקח טעות סיפא לאו מקח טעות אלא אמר רבא רישא וסיפא מקח טעות ורישא דלא יהיב זוזי לא מיתחזי כעבודת כוכבים ביד ישראל סיפא דיהיב זוזי מיתחזי כעבודת כוכבים ביד ישראל"

ושם פירש רש"י "גרוטאות - שברי כספים. יחזיר - דלא קנייה ולא מיחייב לבערה. יוליך לים המלח - דכיון דלא מצי לאהדוריה ולמשקל דמי. מקח טעות - הויה משיכה בטעות דלאו אדעתא דעבודת כוכבים זבן. סיפא לאו מקח טעות - בתמיה ואף על גב דיהיב דמי לישקלינהו. מיחזי כעבודת כוכבים - לכי הדר שקל זוזי מיחזי כמאן דמזבן לעבודת כוכבים דמי".

ולא כ"כ הבנתי ראייתו שהרי עיקר דברי הגמ' מוסבים על חוב האיבוד של הע"ז ומניין לנו להוכיח על תפיסת הדמים וקצ"ע.

מבואר להדיא מדברי השו"ע שבלא ידע הלוקח שהם אלילים אינה מקודשת, בניגוד לשאר איסורי הנאה שמקודשת מספק משום שאינם נאסרים והוי ספק הלואה, ומוכח שאף שלא הכיר הלוקח המעות הם דמי ע"ז.

אמנם ניתן לדחוק בדברי השו"ע שעיקר מה שכתב השו"ע 'בד"א בשאר וכו' מוסב על תחילת הסעיף, והיינו שבאלילים אם מכר וקידש בדמים אינה מקודשת, ומטעם דהמעות נאסרו, מה שאין כן גבי לא ידע הלוקח י"ל שגם באלילים לא נאסרו המעות, מטעם דהוי מקח טעות וכנ"ל [ולענ"ד נראה בערוה"ש שכן למד, שהמשפט 'חוץ מאלילים וכו' מוסב על הרישא, וכן ראיתי בביאור הר"ש מחלמא לבעל מרכבת המשנה הובא פירושו על הלכות קידושין בספר הזכרון 'דרכי מנחם', עיי"ש].

גם במנחת פתים [אה"ע כח, כב] מבואר שנקט שחליפי ע"ז בלא ידע הלוקח לא הוי דמי ע"ז עיי"ש.

וע"ע בספר תאומי צביה סוף סימן כ"ח כותב לתלות שאלה זו במחלוקת הרמב"ם והרא"ש אם חליפי חליפין אסורים, עיי"ש.

מאיך עיין באוצה"פ [סימן כ"ח אות ק"כ] שהוכיחו מדברי העצי ארזים שסובר שגם בלא ידע הלוקח הדמים הם דמי ע"ז, ועיין גם בשו"ת התעוררות תשובה ח"ד סימן כ' שכתב שע"ז תופסת דמיה בין ידע הלוקח בין לא ידע הלוקח, דהרי אפילו בידע הלוקח אין כאן מכירה ובכ"ז תופסים דמיה וה"ה אפילו היכא שלא ידע הלוקח, עיי"ש שביאר עוד.

ובספר קנין דעה הביא שבלבוש מבואר גם כן שבע"ז גם בלא ידע הלוקח הדמים אסורים דהנה ז"ל הלבוש:

"עבר ומכר אפילו איסורי הנאה דאורייתא וקידש בדמיהם מקודשת, שאין האיסור תופש דמיו והדמים אינם אסורים בהנאה. והני מילי שמכרם לגוי או לישראל וידע הלוקח שהם איסורי הנאה ואעפ"כ לקחן הוו המעות מתנה לפיכך מקודשת, אבל אם מכרם לישראל ולא ידע הלוקח שהם איסורי הנאה ולקח המוכר דמיהם וקדש בהן אשה, הרי המכר לא חל דהוה מקח טעות, ויש להסתפק במעות הללו אם הם כמו גזל בידו והמקדש בגזל אינה מקודשת, או אם כהלואה בידו כיון שהלוקח נתן לו להוציאם וכשיועד לו חייב לשלם מביתו והווי קידושין גמורין, לפיכך היא ספק מקודשת וצריכה גט. וכל זה דוקא בשאר איסורי הנאה דאורייתא, אבל אם מכר לישראל עבודה זרה ק"ל דאיסור עבודה זרה תופש דמיה, ואפילו מכרה לגוי אינה מקודשת בדמיה, דגם דמיה אסורים בהנאה".

ומדכתב הלבוש 'וכל זה' נראה שנקט שבכל מצב בע"ז, בין ידע הלוקח בין לא ידע הלוקח הוא דמי ע"ז, ובכל גוני אפילו לא ידע הלוקח אינה מקודשת בתורת ודאי [אמנם עיין במנח"פ הנ"ל שעל פי מה שביאר בדעת השו"ע, אולי יש לדחות הראיה מהלבוש אך לכאן הוא דוחק], וכן נראה מדברי האבני משפט אה"ע שם.

עוד מצאתי חידוש בהערות עמ"ס קידושין להגריש"א שביאר שספק המשנה למלך הוא רק בה"ת שהמוכר ידע שמה שמוכר הוא ע"ז והלוקח לא ידע אך במקרה ששניהם אינם יודעים ברור הדבר שאין זה נחשב לדמי ע"ז וז"ל בקידושין נח ע"א:

"והנה בע"ז דנו האחרונים בשניהם אינם יודעים ודאי לא שייך לומר שיתפוס דמיו מ"מ בהמוכר מזיד והלוקח שוגג כיון דהמוכר קיבלו כתמורת ע"ז בידיעתו תופס דמיו וכן הלוקח יכול לטעון מקח טעות כדבר צדדי אבל חלות בדמים דין ע"ז להם".

ולסיכום ענין זה נראה שמדי ספק לא נפקא וכל שכן בהצטרף עוד ספיקות ניתן לצרף ספק זה, אלא דהנו"ב לא רצה להקל בנידו"ד בחליפי חליפין אפילו אם לא ידע המוכר, אפילו שנקט שם הנו"ב דהוי ספק מ"מ לא רצה להקל, וצע"ג [ואולי דוקא התם כתב כן לענין מצות תקיעת שופר ולכאורה לא נראה כ"כ כן עיי"ש].

### **פאנית שחזרה בתשובה האם צריכה לפנות לכל לקוחותיה להחזיר הכסף**

והנה יש לדון האם פאנית שנודע לה מהאיסור צריכה לפנות לכל לקוחותיה ולומר להם דחייבת להחזיר להם כספם שהרי המקח הוא מקח טעות, ואם כן אולי היא מחויבת להשיב את הכסף לקונות.

ונראה לענ"ד שאינה חייבת, שהרי האמת תורה דרכה שכאשר אותה פאנית תגיע ללקוחות שעדיין חובשות פאות יאמרו לה הנשים שאין בחבישת הפאה כל איסור והראייה - נמצאת ברחוב -, ואם כן הרי יש כאן הודאה מול הודאה ובכה"ג א"א להוציא מן המוחזק [עיין בתוס' וברשב"א גיטין מ' ועיין ש"ע חו"מ סימן רמ"ה סעיף ה' ונתה"מ שם, וסימן ר"פ סעיף ד' ובנה"מ שם, ועיין היטב בנחלת צבי חו"מ ריש סימן ע"ה שנקט שא"א להוציא מיד המוחזק לכו"ע].

אמנם עדיין יש לדון בזה, דגם אם אי אפשר להוציא מיד המוחזק, שמא יש עליה חיוב לשלם מדין לצאת ידי שמים.

ובאמת שבש"ך סימן פ"ח ס"ק י"ז נקט [וכן הביא שם מרבנינו ירוחם] שחייב לצאת ידי שמים בהודאה מול הודאה, וכן דעת הקצות החושן שם ס"ק י' בהבנת רבינו ירוחם.

אולם נראה דכיון שבחזו"א חו"מ סימן י"א ס"ק כ"ג כתב וז"ל "ומיהו בכל אופן אינו חייב לצאת יד"ש... ובלשון רי"ו אי אפשר כלל לפרש שמחלק שהב"ד אומרים לו שהוא פטור אבל הוא חייב, ולא עלתה זאת על דעתו של הרי"ו ולא על שאר פוסקים... והדין של ב"ד הוא המעמיד את ממונו של עולם לרשויות של בנ"א וכל מי שהדין מזכהו על אותו ממון הוא הבעלים על פי התורה", נראה שיש להקל בנידו"ד ולסמוך שלא להוציא ממון על סמך דברי החזון איש.<sup>118</sup>

**במקרה בו הקונה תובעת את הפאנית מדין ספק מום שקיי"ל דהוי מום במקח**  
אמנם בעיקר הדבר יל"ע במקרה שהלוקחת תובעת את האשה להחזיר את הכסף האם יכולה הפאנית לומר קים לי כשיטות המתירים אפילו שהיא כשלעצמה נוהגת מכאן ואילך להחמיר, סו"ס מצד דיני ממונות אולי יכולה לומר קים ליה<sup>119, 120</sup>.

הנה הסברא לומר שהוא מקח טעות, שהרי הפאה אסורה ללבישה לדעת רבים מאד מן הפוסקים, ועכ"פ הוי חשש ע"ז וצריך להחמיר כפי שהורו גדולי הפוסקים בעבר ובהווה, ואפילו הדבר היה ספק הרי שזה עצמו הוי מום, עיין ט"ז יו"ד ס"ק י"ב ובש"ך

---

118 ולמש"כ לק' שכלל לא פשוט שיש כאן מקח טעות בודאי, בלא"ה יכולה לומר קים לי שהפאות מותרות גם אם חוששת כדלהלן.

ועוד נראה לומר דלפי מה שצידדנו לק' שלכו"ע בנידון דידן הדמים הם דמי ע"ז, הרי שיכולה הפאנית לומר שאף שקבלה כסף מהקונה, סו"ס הכסף נהיה דמי ע"ז ואינו שוה כלום ואינה חייבת להשיב כלל את הכסף הזה, ואפילו אם תאמר שהמקח הוא טעות לשיטתה, הרי סו"ס קבלה דמים שהם דמי או ספק דמי ע"ז, ובין אם ננקוט שהדמים פקדון בין אם ננקוט שהם הלואה פטורה מלהשיב שהרי הוי כאילו קיבלה פקדון או הלואה של איסורי הנאה, ואפילו שהפקידה בבנק וכעת יכולה להוציא כסף שאינו נאסר כפי שכתבנו להלן, מכל מקום אין ללוקחת עליה שום תביעה, ואפילו שהמוכרת הרויחה מחמת הלוקחת, אין ללוקחת שום תביעה עליה ויש עוד לפלפל בזה ודו"ק.

וכ"ז דוקא שהמוכרת לא היתה מזידה, דאם היתה מזידה היה מקום לדון לחייבה מדין מזיק, דלא גרע משולחני ויש להאריך ואכ"מ.

119 עוד יש לדון דגם אם היינו מחייבים הפאנית להחזיר הכסף מ"מ צריך לקזו מכל מחיר הפאה את דמי השימוש על אף שהחפץ אסור בהנאה, כיון שיכולה הפאנית לומר קים לי שהדבר אינו אסור על אף שמחמירה יותר שלא למכור, או עכ"פ אסור מספק וממילא חייבת הלוקחת לשלם מספק בדמי שימוש בפאה ורק את שאר הכסף תצטרך הפאנית להחזיר לאשה, ועיין בזה בצהר י"ד שדן בזה באריכות הגר"ש רוזנברג שליט"א.

120 ועיין חתם סופר יו"ד סימן שמ"ג [הובא בפת"ש יו"ד סימן שע"ד ס"ק ח'] וכן בחת"ס יו"ד סימן רמ"א בענין קים לי מאיסור לממונות, וצ"ע.

שם ס"ק כ"ט, ובנידון דידן גם הש"ך מודה כמבואר למעיין, דדוקא התם שכבר אכל דבר שהוא ספק איסור יכול לומר לו ספק נהנת, משא"כ בנידו"ד ופשוט.

אלא דיל"ע בזה דכיון שאנ"ס שאינשי לא רואים בספק זה מום, א"כ אולי בכה"ג לא נוכל לומר שאפילו ספק מום הוא איסור, שהרי כל סברת הדבר שנחשב ספק מום למום הוא בגלל שפרשי אינשי מספק מום, ויש לומר שבמקום בו אנו רואים שאין פורשים מספק, הרי אין זה מום על צד שיש כאן היתר ולא איסור ודו"ק.

ונלע"ד שכן הוא, דל"א שמספק הוא מום דסו"ס לא פרשי מינה, וראיה לענ"ז מדברי החזו"א אה"ע סימן ע"ט ס"ק ט"ז, שביאר דברי רב הונא הסובר שאדם שנשא חייבי לאוין ולא הכיר בה הוא קידושין, וכתב שם החזון איש מדוע לא הוא מקח טעות וז"ל:

"נחלקו ר"ה ור"י בחי"ל שלא הכיר בה אי יש לה כתובה. והנה לא נתבאר טעם ר"ה דאמר יש לה כתובה, מ"ש מכל מומין ונדרנית דלא אמרינן שסמך הבעל שיגרשנה אם יהי' בה מומין או נדרים אלא הוא כתנאי שלא יחולו הקדושין, וא"כ באסורה עליו דלא חזיא לי' כלל למה יחפוץ בקדושיה ונשואיה. ונראה דדוקא נדרים ומומין ואיילונית וכיו"ב שנפשו של אדם סולדת מהן חשיב בסתם כתנאי מפורש, אבל עריות לא חשיב מום במיחוש האדם, דנפשו של אדם מחמתן, ונהי דלאחר ההתבוננות יתחרט אבל הכא הנידון הוא על רגע הקדושין והחופה, שאילו נודע לו עכשיו ברגע ששמח בקרבתה ומתעצב בריחוקה אי היה שב כרגע וכובש יצרו, וזה לא חשיב אומדנא דמוכח, דבעצם הוא ספק אולי קדמה פחזותו להתבוננותו, ובסתמא לא חשיב תנאי. ונהי שכל התקרבותו בשידוכין עמה היה בטעות, וישראל בחזקת כשרות שלא יתן עיניו במה שאינו שלו, אבל זה לא מהני לבטל הקדושין כל שברגע הקדושין לא היה שב בדיעתו, וזה אינו אלא ספק ולא חשיב אומדנא דמוכח. ואפי' אם באמת היה חוזר הוא דברים שבלב ולא אבדה כתובתה..."

חזינן בדבריו שאפילו בדבר איסור גמור כתב שאם אין אומדנא דמוכח שהיה פורש לא חשיב מום אף שכל אדם שלא נמצא באותו מצב ועומד מהצד מבין שזה מום, מ"מ כל כמה שאין אומדנא דמוכח שהיה חוזר בשעת הקידושין אין כאן מום, ואם כן ק"ו בנידו"ד שרואים אנו שגם בשעה שנודע לאנשים שהיו ספק מום אינם פורשים הרי שקשה לומר דהוי מום המבטל המקח מצד דיני מומים.

### תפיסת הדמים במקרה הנ"ל

והנה יש לעיין דאם כנים הדברים שאי אפשר להחזיר המעות הרי שהמקח לא בטל, ואם כן לכאורה תופס את דמיו לכל השיטות, דרק במקח טעות אינו תופס את דמיו כמבואר לעיל, אולם כאן הרי קיים המקח.

אכן לכאורה יש לומר דהרי על הצד שהפאה אסורה הרי המקח בטל, ולפי צד זה אין כאן מקח כלל, ולשיטות הסוברות שבמקח טעות לא הוי דמי ע"ז הוא הדין בנידון דידן. ועל הצד השני דהיינו שהפאה מותרת הרי אין כאן דמי ע"ז שהרי הדבר מותר. ואף שסו"ס המקח קיים הרי הוא קיים רק בספק על הצד שאין כאן איסור אלא היתר וממילא לא הוי דמי ע"ז ודו"ק.

אך עכ"פ בדמים עצמם ודאי שאין להתיר דהוי ספק איסור תורה שהרי יש אחרונים שלומדים שאפילו הוי מקח טעות הדמים הם דמי ע"ז, אולם עכ"פ במקום שיש הפסד גדול ויש גם חליפי חליפין, כגון שעשתה מטבח חדש וקנתה מדמי הע"ז את המטבח, אולי יש להקל דמצטרף לכאן גם עיקר הדין דחליפי חליפין שהנטיה של השו"ע להקל, ואולי גם הנו"ב יקל בזה בשעת צורך גדול וצע"ג בכ"ז.

ושוב התבוננתי בכ"ז ונראה לענ"ד יותר שיש כאן דמי ע"ז לכו"ע, דכיון שסו"ס המקח קיים יהיה ההסבר אשר יהיה, ממילא שוב יש כאן מקח ועל הצד שיש כאן ע"ז הרי יש כאן דמים שהובאו תמורת הע"ז ותופס את דמיו ודו"ק היטב.

נמצינו למדים לפי כ"ז דנראה שאי אפשר להוציא כסף מפאנית שחזרה בתשובה וכיום חוששת לאיסורי ע"ז במקום שהפאנית חוששת כך מספק ויכולה לומר קים לי, ולא שייך בכה"ג שספק איסור הוי מום כיון שסו"ס בפועל אנשים אינם פורשים מספק, ומ"מ אם עוד לא שילמו על הפאה ואפילו חלק מהסכום אין חיוב לשלם את הכסף לפאנית [ואף אין טעם שהרי הפאנית עצמה חוששת ואם תשלם הוי דמי ע"ז], ועיין להלן.

**אשה שהפסיקה לחבוש את פאתה ועדיין לא שילמה את כל הסכום על הפאה, האם מותר לה להמשיך לשלם לפאנית או דאסור לעשות את הכסף לדמי ע"ז**

והנה יש לדון במקרה שאשה קנתה פאה בתשלומין, וכעת האשה חוששת מאיסור ע"ז והפסיקה לחבוש את הפאה, ובאה כעת בשאלה האם מותר לה להמשיך לשלם [מחמת אי נעימות מהפאנית] על הפאה, או שבמקום כזה אסור לה לשלם שהרי עושה את הכסף לדמי ע"ז ואולי אסור לה לעשות כן.

והנה ראשית פשוט שאין לחייב את האשה לשלם את שאר התשלום על הפיאה וכנ"ל, שהרי לפי הצד שהפאה אסורה פטורה מתשלום.

אלא שפעמים שלאשה לא נעים להפסיק לשלם, ובאה בשאלה שהרי אחר שתשלם על הפאה הדמים יהיו דמי ע"ז, ויש לדון אם מותר לעשות הדמים לדמי ע"ז, או שלא

גרע מאיסור רוצה בקיומו, והיינו דלכאורה יש לדון בזה דאם אסור להיות רוצה בקיומו של ע"ז, אולי כ"ש הוא דאסור לעשות הדמים לדמי ע"ז.

והנה מצד שהתשלומין הם בהקפה אין מקום להקל בזה, שהרי כל כמה שהפאה בעין אין להקל בזה אם לא בהפסד מרובה, עיין בשו"ע סימן קל"ב ובש"ך שם ס"ק ג'.<sup>121</sup>

והנה איסור רוצה בקיומו מבוסס בעיקרו על חיוב איבוד [והבאנו בזה לעיל], והיינו דכיון שיש חיוב לאבד הע"ז, ממילא אסור להיות רוצה בקיומו מדרבנן, ואם כן מוטל עלינו לדון האם יש חיוב איבוד בדמי עבודה זרה.

וכבר דן בזה באריכות בדבר אברהם ח"ב סימן ל"ג, ועי"ש שביאר שדין זה לכאורה תלוי בנידון אי חליפי חליפין מותרים או אסורים, ואעתיק דבריו הנפלאים וז"ל:

"דהנה יש לחקור למ"ד חליפי חליפין אסורין משום כל שאתה מהיה ממנו אם איסור החליפין השניים נובע מהע"ז עצמה, ר"ל דאינהו נמי נדונין כחליפיו הראשונים משום דקרינן גם בהו כל שאתה מהיה ממנו מהע"ז עצמה, דאינהו נמי מהע"ז גופה נתהוו ע"י שנתגלגלו ממנו דרך חליפיו אלא שבאו ע"י אמצעי ואי לאו גוף הע"ז לא בא גם האמצעי.

או דילמא דמצד כל שאתה מהיה ממנו מהע"ז עצמה אין לאסור אלא חליפין הראשונים דרק אינהו בלחודדיהו ממנו נתהווה, אבל חליפין השניים לא מקרי נתהוו ממנו אלא מחליפיו הוא דנתהוו, אלא דמ"מ גם חליפין השניים אסורין משום דכיון דחליפין הראשונים נאסרו כמוהו דע"ז עצמה חל גם עליהן דין כל שאתה מהיה מהן הרי הוא כמוהן כמו שהדין בדבר שאתה מהיה מהע"ז עצמה וממילא חליפין השניים שנתהוו מן הראשונים נעשין כמוהן של ראשונים ואסירי, וכן שלישיים ורביעיים עד סוף כל החליפין כאו"א נעשה כמוהן של החליפין האחרונים שלפניו שהן אביהם ומהם נתהוו.

ואם נניח כדרך האחרונה זו נבנה על יסוד זה עליי' דמחלוקת דמ"ד חליפי חליפין אסורין ומ"ד מותרין הוי בחליפין הראשונים גופייהו ומזה מסתעף הנ"מ לחליפי חליפין. דמ"ד חליפי חליפין אסורין סבר דחרם הוא כולל כל מילי דע"ז ואביזריה דכולהו מקרי חרם ולא דוקא הוא עצמו ממש, ולא בא הוא למעט אלא מידי דלאו מענין ע"ז הן כגון ערלה וכה"כ שאין שמם חרם, ולפיכך חליפיו נמי מיקרי חרם כדכתיב והיית חרם כמוהו דהיינו שגם על חליפיו שאתה מהיה ממנו חל שם חרם, וממילא כיון שחל על חליפין

121 אמנם במקום בו האשה שרפה את הפאה ואז באה לדון האם מותר לה להמשיך לשלם, ודאי שמותר לה שהרי אין הדמים נעשים דמי ע"ז כמבואר בסימן קל"ב סעיף א' בשו"ע, ומקורו מסוגית הגמ' ריש השוכר.

הראשונים שם חרם יש בהם דין כל שאתה מהיה ממנו [שהוא רק בדבר דשם חרם עליו] ואוסרין את השניים ונעשו גם הם חרם וחוזרין ואוסרין וכן לעולם.

ומ"ד מותרין סבר הוא ממש דוקא דרק הוא עצמו מקרי חרם ולא מילי אחריני ואפילו מענין ע"ז ולא חליפיו ואפי"ה הראשונים, אלא דעל חליפיו הראשונים חל רק איסור הנאה מקרא דכל שאתה מהיה ממנו אבל שם חרם לא הוטל עליהם דהוא חרם ואין אחר חרם, וכיון שכן רק הוא עצמו תופס את דמיו שהוא חרם ואין חליפיו תופסין דמיהם, לפי שאין דין תפיסת דמים אלא במה שהוא חרם וחליפיו אין שם חרם עליהם והא דמרבין חליפין מוהיית חרם כמוהו לאו לענין שיעשו כמוהו ממש להיות קרוין גם חרם דהא חרם הוא כתיב ולא אחר חרם אלא לענין איסור הנאה בלחוד הוא דנתרבו. ומאי דקאמר הש"ס הוא ולא חליפי חליפין אין הכוונה דרק חליפי חליפין נתמעטו מהוא ולא חליפין הראשונים, אלא דכיון דכתיב הוא למימרא דחליפיו לא נעשה שמם חרם ממילא חליפי חליפין מותרין דכיון דהראשונים לא נעשו חרם אין בהם דין כל שאתה מהיה ממנו וממילא השניים מותרין:

ולפ"ז יוצא דדין אפר חליפין תלוי בפלוגתא דחליפי חליפין, דלמ"ד אסורין וסבר דחליפין נמי מקרי חרם הרי הן בכלל ולא ידבק בידך מאומה מן החרם דמיני' ילפינן דכל שהוא חרם אפרו אסור ולכן גם אפר חליפין אסור, ולמ"ד חליפי חליפין מותרין שאין גם על חליפין הראשונים שם חרם אינם בכלל ולא ידבק בידך מאומה מן החרם ואפרן מותר. והשתא שפיר תפס הרשב"א דאפר חליפין מותר די"ל דס"ל להלכה כמ"ד חליפי חליפין מותרין משום דרבנן בירושלמי הכי ס"ל ולא ניחא לי' לאוקמי לתוספתא כיחידאה דלא כהלכתא וכמש"ל".

מבואר מדבריו שלמאן דאמר חליפי חליפין מותרים, הרי גם אפרן מותר ואינו חרם ואין עליו חיוב של איבוד [עיי"ש עוד בהמשך דבריו], וזה גופא הסיבה שגם אין חליפי חליפין נאסרים למ"ד זה.

ואם כן יש לומר דכיון שנטיית ההלכה היא שחליפי חליפין מותר, אף שראינו שהנו"ב כתב שהשו"ע לא היקל לחלוטין, יש לומר שכ"ז מדאורייתא, אך במקום שהאיסור הוא רק דרבנן נראה לכאורה שאפשר לסמוך על הא שחליפי חליפין מותר, וממילא יהיה מותר לשלם על הפאה בצירוף הענין שהוי בתשלומים ועיין בחת"ס יו"ד סימן קכ"ז בסופו.

היוצא מהדברים - דאם אשה הפסיקה לחבוש את פאתה משום שחוששת לע"ז, הנה פשוט שאם שרפה את הפאה מותר לה להמשיך לשלם על הפאה ואין בזה חשש של רוצה בקיומו, ואפילו לא שרפה את הפאה נראה שמותר בזה דכיון שהוי מדרבנן ועיקר

נטית ההלכה דחליפי חליפין שרי בצירוף ענין שיש כאן רק תשלומים והקפה נראה לכאוף להקל בכ"ז.

### דמי עבודה זרה שהופקדו בבנק או ששולמו באופן של העברה בנקאית

כאמור היוצא מהדברים הוא שפאנית שקיבלה כסף תמורת הפאה שמכרה הכסף נאסר בהנאה. אמנם אם הפאנית הפקידה את הכסף שקיבלה עבור הפאה בבנק וברבות הימים מוציאה אותו, נראה פשוט שאין הכסף שמוציאה מהבנק נאסר בהנאה.

דהנה כידוע הפקדה בבנק אינו 'הפקדה' אלא הלואה ואפילו אם הבנק הוא בא"י והוי חצי פקדון וכדו' הרי שסו"ס הכסף שהופקד אינו אותו כסף שחוזר ובכה"ג בפשטות הכסף שניתן אינו נחשב לחליפי חליפין אלא מותר לגמרי.

וטעם הדבר [ויסוד הדברים כתוב בספר קנין דעה] דכפי שהבאנו לעיל מהשו"ע סימן קל"ב, אם קונים בהקפה ומשלמים על הע"ז באופן שהע"ז כבר אינה קימת בעולם או שכבר נמכרה לאחרים הרי שאין הדמים נתפסים להיות דמי ע"ז, ועל אף שודאי בשעת הקנין של הע"ז הרי מתחייב המשלם לספק דמים, מ"מ אם אינו משלם את הכסף במצב שהע"ז קימת בעולם אין הכסף נאסר, ומוכח מכאן שעצם ההתחייבות לספק כסף אין בו כדי לאסור את הכסף שניתן בשלב מאוחר יותר ולהתפס כדמי ע"ז.

והנה בכל מקרה שלוקחים הלואה, אין הכסף חליפין לכסף שקיבל ולא נחשב הדבר לתמורת הדבר. הדבר היחיד שניתן לתמורה על הכסף הוא ההתחייבות החוזרת להחזיר כסף, ואם כן הוא הדין בנידוד שהאשה אינה מקבלת כסף תמורת התקרובת אלא התחייבות של הבנק, וכבר זכינו לדין שההתחייבות כשלעצמה אינה אוסרת.

אמנם יש לדון האם כסף שהוציאו מהבנק תמורת הכסף שניתן בשעה שהכסף היה בעין, האם נאסר [והיינו בנידוד, מה הדין במקרה בו הכסף שניתן לבנק עדיין נשאר בבנק, והבנק נתן כסף אחר תמורת הכסף שקיבל האם בכה"ג הכסף נאסר?]. ונראה לכאורה שאינו נאסר, וטעם הדבר הוא שהרי בהלואה אין הכסף ניתן תמורת הכסף הא' אלא החזר הלואה ואינו דומה לחליפין שהחליפין ניתנו תמורת הע"ז ודו"ק.

וגם אם תאמר לא כך, הרי כל כסף שניתן תמורת הכסף שהופקד אינו אלא חליפי חליפין שבעיקר הדין נטית השו"ע להקל ובצירוף הא דהמכירה בהקפה הש"ך מיקל בהפסד מרובה, הרי שיש להקל בנידוד.

וכמו כן בכל מקרה של כסף ששלמו לפאנית על פאה לחשבון הבנק שלה אין הכסף נאסר, דבפשטות כל העברה בנקאית לפאנית הינו בעצם גרימה לבנק שיתחייב כסף עבור הפאנית [ועיין חידושי הגר"ש היימן סוף כרך א' כתבים סימן ח' ושם בשם האחיעזר] וממילא אין כאן לאיסור על מה להתפס וגם לא הוי חליפין ראשונים ודו"ק.

והנה בגמ' מבואר שלא רק כסף הניתן תמורת תקרובת נאסר, אלא גם כסף הניתן תמורת עבודה בתקרובת נאסר. אמנם איסור זה הוא מדרבנן ולא מדאורייתא.

ולכן כל אשה המסרקה פאות אסורות הרי שהשכר שניתן לה תמורת סירוק הפאה אסור בהנאה, אולם כאמור כל כסף שיופקד לבנק ואח"כ תוציא כסף אחר אינו באיסור ע"ז וכנ"ל ועיין חת"ס יו"ד קכ"ז.





# חלק ב - בירור המציאות



נספח א' - מחקר שנעשה לאחרונה בהודו לברר מהי מטרת עבודת גילוח השיער

נספח ב' -ראיות ברורות ונתונים חדשים שהתגלחת היא קרבן ונתינה לאליל.

נספח ג' - מהיכן מגיע רוב השיער בעולם

נספח ד' - המבחנים שנעשו לפאניות

נספח ה' - בירור תמציתי בענין החשש של תקרובת ע"ז בפאות ובעניין הכשרות



## נספח א' - מחקר שנעשה לאחרונה בהודו לברר מהי מטרת עבודת גילוח השיער<sup>1</sup>

הדיון סביב החשש של תקרובת ע"ז בפאות מסעירה כל ציבור שיראת השם נוגעת בלבבו, ולאחרונה הגיעה גם לשולחנם של גדולי התורה בארה"ב, שחקרו ובררו את הנושא לעומקו, והוציאו מכתב נחרץ וברור נגד השימוש בפאות משיער שאינו מושגח באופן מלא משעת גזיזה, כאשר למכתב מצטרפים גדולי ראשי הישיבות בארה"ב יחד עם פוסקים מא"י:

בס"ד	אלול תשפ"ד
זה הרבה שנים שעלה על הפרק נידון הפאות (שייטלאך) העשויות משער שמקורם מבתי הע"ז שבהודו. ובשנת תשס"ד יצאה הוראה מאת גדולי הדור לאסור פאות אלו.	
והנה במשך הרבה שנים סמכו רבים על טענות ושיקולים שונים - בהשענם על מי שאמר שמה שעושים שם בבתי ע"ז שלהם אינו באמת בכוונת תקרובת ע"ז, או שאפילו את"ל שאכן תקרובת ע"ז היא, מכל מקום טענו שהשער של השייטלאך שלנו אינו מגיע משם.	
אמנם לאחרונה ניתוסף בירור מהרבה עדויות והוכחות, הן לגבי טיב מעשיהם, שמכוונים בכוונת תקרובת ע"ז, והן שנראה שרובה של שער המשובח מגיע משם, הרי הדרא הענין שוב למקומה במלוא חומרתה.	
מאז ועד עתה לא נשמע היתר המתקבל על שאלה חמורה זו אשר לדעת הרבה ראשונים איסורו הוא ביהרג ואל יעבור [וכן פסק הגר"א בביאורו ליו"ד סי' קנ"ז ס"א ס"ק י"ד].	
לדעתינו, לא ניתן להמלט מענין חמור זה, בלתי אם תקבע השגחה מעולה על השיער מגזיזתה עד גמרה, דבר שכמעט אינו קיים כלל כעת.	
והנה הקושי בזה להציבור, נודע ומוכן היטב. אמנם הלא בכל הדורות מסרו אבותינו ואמותינו נפשם על קדושת שמו יתברך ויחודו, בל יתגעלו בטינוף עבודה זרה ר"ל.	
ואמר חז"ל "לפום צערא אגרא", וכפי גודל צערה כך גודל שכרה. וכבר הבטיח הכתוב (דברים יג, יח): "ולא ידבק בידך מאומה מן החרם למען ישוב ה' מחרון אפו ונתן לך רחמים ורחמך והרבך וגו'".	
ובזכות הזהירות מעבודה זרה ואביזרייהו, יזכנו השי"ת לעידנא בה אלילים כרות יכרתו, בהגלות מלכותו יתברך לעיני כל חי בישועת ה' על עמו בב"א.	
אלי דב ויכטפוגל אר צר ונכסוף אהרן פלדמן אריה מליאל קוטלר / אריה מליאל קוטלר	
יעקב שרגא הורוויץ יאקוב טייטלבוים ישראל צבי ניומאן יעקב צבי ניומאן	
<u>צירופים של גדולי הפוסקים בארה"ק למכתבם של גדולי ראשי הישיבות בארה"ב:</u>	
הדברים פשוטים, וכבר פירסמתי כן, ומי שיש לו דגוד יראת שמים, יזהר עכ"פ להבא! ושכרו רב מאוד!	
משה שטרנבוך	
ידוע לי ממנ"ח הגר"ש אלישיב זצוק"ל שהחמיר מאד בשערות המגיעים מהודו, ומתראוי להתחסן לפסק של מרן זצוק"ל	
עזריאל אויערבך	
ג"א מצטרף שריאל רוזנברג	

1 הדברים שמתפרסמים כאן לראשונה הם טיוטא מקוצרת ראשונית למחקר שעתיד להתפרסם בקרוב

במקביל להתעוררות המחודשת אצל גדולי ישראל, החליטו כמה אברכים בארה"ב לחקור בעצמם את עבודת התגלחת בטמפלים בדרך מקצועית, ללא צורך להשען על דברים שכבר נכתבו בנושא.

לאחר מחשבות והתייעצויות רבות הוחלט שהדרך המקצועית והאיכותית ביותר, היא דווקא לחקור מבפנים את הספרים והמסתפרים בצורה הכי ישירה ומדויקת.

למעשה, שתי שאלות יסודיות העסיקו ביותר את בעלי המחקר, האחת היא האם אכן יש למגלחים ולמתגלחים כוונת נתינת השיער בעצם הגילוח, או שיש בגילוח מעשה של הכנעה בלבד, שזוהי גם השאלה אותה חקרו שלוחי גדולי ישראל.

השאלה השניה היא האם יש בעצם הגילוח פעולה של 'עבודה' לאיל, או שהספרים / המסתפרים סבורים שהם נתונים את השיער לאיל אחרי התגלחת, באופן שהגילוח עצמו אינו עבודה אלא רק בסיס לנתינה שאחריה [שתי שאלות אלו העסיקו רבים מהאברכים בשיבת ליקווד לאחרונה, ועל כן עיקר מטרת המחקר היתה לבדוק נקודות אלו בדוקא].

עבור מטרה זו נוסחו סדרת שאלות מדויקות שנועדו לבחון את הנקודות הרלוונטיות בטקס גזיזת השיער. הסקר נערך בשלוש שפות - אנגלית, טלוגו, וטמילית - על מנת להבטיח הכללה ודיוק.

לצורך כך, בוצע תרגום עם חזרה, (back-translation) קודם תורגמו השאלות מאנגלית לטלוגו וטמילית, ואז תורגמו חזרה לאנגלית ע"י מתרגם שלישי לצורך אימות, כדי לוודא שהכוונה המקורית נשמרה.

כך שלמעשה גם הפקפוקים על העדים השונים שנשלחו במהלך השנים, על קשיי השפה, הצורך בתרגום וכן העברת המידע הלאה, כבר לא היו קיימים, משום שכאן יש לנו באופן הכי ישיר תשובות של העובדים בעצמם בשפת האם שלהם.

הסקרים נערכו על ידי מקומיים ילידי הודו, דוברי שפת אם טלוגו וטמילית, השולטים גם באנגלית. כך נוצרה אווירה טבעית ונוחה שתרמה לתשובות אותנטיות.

---

אי"ה. חשוב להדגיש שהמעין בנספח הבא רואה שהדברים מוכחים מעוד הרבה מקורות גם ללא מחקר זה, מכל מקום יש בזה סיוע גדול לדברים הנכתבים שם.

נספח א' - מחקר שנעשה לאחרונה בהודו לברר מהי מטרת עבודת גילוח השיער \_\_\_\_\_ רט

כל הסקרים היו בפורמט של שאלות אמריקאיות ומולאו ידנית. כל תשובה נסרקה, והתהליך כולו תועד בוידאו (עם כתוביות באנגלית), לצורך שקיפות ודיוק של המחקר. כל הקלטה קיבלה מספר, ונקשרה לתשובה הידנית המקבילה לצורך מעקב מסודר. הנתונים אורגנו בטבלאות ברורות, ונבנו טבלאות נתונים מקיפות עם כל השאלות והתשובות [כפי שיובא להלן].

על מנת לקבל אינדיקציה גדולה מולאו כ - 400 שאלונים, בקרב דגימה מגוונת של מקומיים ועולי רגל, השאלונים מולאו בכמה טמפלים [על מנת לוודא שהתשובות אכן זהות בין הטמפלים השונים].

כמו כן במהלך עשיית המחקר, יצרו קשר עם מומחים עולמיים לסטטיסטיקה על מנת לאמת שאכן סקר ומחקר זה נותן אינדיקציה אמיתית על כלל המתגלחים בהודו, שפה אחד אכן הסכימו שכך הוא הדבר.

כדי להבטיח שהתשובות אכן משקפות את עמדת אלו שלוקחים חלק בטקס בפועל [היינו אלו שמתגלחים בפועל ולא רק מבקרים מזדמנים], כל סקר כלל בתחילתו שאלה האם הנשאל עצמו השתתף בטקס הגזיזה. למעשה כ-80% דיווחו כי השתתפו או עתידים להשתתף בפעולה שכזו, כך שבהחלט נוצר ייצוג אותנטי של עמדות מתוך חוויה אישית. נרשמו גם נתוני מגדר לצרכי ניתוח נוסף.

**כל שאלה נוסחה בשתי דרכים שונות, על מנת לוודא שהנשאלים הבינו היטב הן את השאלה והן את האפשרויות. הסוקרים הקפידו לדבוק בנוסח המקורי בלבד, מבלי להוסיף פרשנויות או הסברים, כדי למנוע הטיה, וכאמור התהליך כולו תועד בוידאו לצורך שקיפות והזנת מידע בלתי תלוי.**

לפנינו דוגמא לשאלון אחד מיני רבים שמולא ע"י אדם שהגיע לטמפל [שגם השתתף בעצמו בעבר בגילוח או שעתיד לעשות כן]:



נספח א' - מחקר שנעשה לאחרונה בהודו לברר מהי מטרת עבודת גילוח השיער \_\_\_\_ ריא

**האם גילחת את ראשך בעבר, או האם תשקול לגלח בעתיד?**

A. כן B. לא

**שאלה 1:** כשאתה מגלח את ראשך, האם השיער ניתן באיזו דרך לאלוהות, או שמטרת הגילוח היא פשוט להסיר את השיער (כדי להסיר אגו, חטאים וכדומה)?

א. מטרה היא רק להסיר את השיער.

ב. השיער ניתן לאלוהות.

ג. אינני יודע.

ד. אחר (אנא פרט).

**שאלה:** [שאלה זהה בניסוח אחר]: כאשר מגלחים את השיער, האם השיער ניתן לאלוהות?

א. לא ב. כן ג. אינני יודע

ד. אחר (אנא פרט).

**שאלה 2:** (אם ענית שהשיער ניתן לאלוהות) האם הגילוח נועד רק כדי להסיר את השיער ולאחר מכן להקריבו, או שהגילוח עצמו מהווה נתינה או חלק מהנתינה לאלוהות?

א. הגילוח נועד רק להסיר את השיער כדי להקריבו לאחר מכן.

ב. הגילוח עצמו הוא נתינה או חלק מהנתינה של השיער.

ג. אינני יודע

ד. אחר (אנא פרט).

**שאלה:** [אותה שאלה בניסוח אחר]: האם פעולת הגילוח היא חלק מהנתינה של השיער לאלוהות?

א. לא. ב. כן. ג. אינני יודע

השאלות הבאות נשאלו רק בחלק מהשאלונים [בדר"כ בכפוף לתשובותיהם לעיל]:

**שאלה 3:** (אם ענית שהתגלחת אינו נתינה לאל) – האם מטרת הגילוח היא להפוך לקרח עבור האל, או שמטרת הגילוח היא לגזור את השיער עבור האל?

א. המטרה היא להיות קרח עבור האל.

ב. המטרה היא לגזור את השיער עבור האל.

**שאלה 3 (נוספת):** האם הגזירה עצמה היא חלק מהפולחן לאל?

א. לא, הגזירה עצמה אינה חלק מהפולחן לאל.

ב. כן, הגזירה עצמה היא חלק מהפולחן לאל.

**שאלה חוזרת באותן מילים אחרות:** האם גזירת השיער עצמה היא מעשה של פולחן?

א. לא.

ב. כן.

לאחר קבלת כל נתוני המשיבים על הסקר, נעשתה עבודה מסודרת ומושקעת להזין את תוצאות המחקר באופן מסודר ונגיש לפי תשובותיהם על השאלות. להלן טבלה המשקפת למשל כמה מהנשאלים, כאשר כל עמודה מציינת מהי השאלה עליה ענה המשיב, ובכל שורה מצוין מספר שאלון, ואת התשובות שהשיב השואל על השאלות [בקובץ המקורי ניתן גם להגיע בלחיצת מקש לצילום דף של כל שאלון אותו נשאל זה מילא וכן לקובץ הוידאו שלן]:

id	Have you tonsured in the past or would you consider tonsuring some time in the future?	When tonsuring, is the hair being given to the deity or is the purpose just to remove the hair (like removing ego, sins, etc.)?	To ask the same question again in a different way, when tonsuring, is the hair being received by the deity?	(If you answered that the deity is receiving the hair), is the cutting of the hair just an act to remove it and offer it later, or is the cutting itself part of giving the hair to the deity?	To ask the same question in a different way, is cutting the hair part of the giving of the hair to the deity?	If the deity is receiving the hair, is cutting the hair part of the giving of the hair to the deity?
100		b. The hair is being received by the deity.	b. Yes.	a. The cutting is just to get the hair off for offering afterwards.	a. No.	
101		b. The hair is being received by the deity.	b. Yes.	b. The cutting of the hair is already part of giving it to the deity.	b. Yes.	
102		b. The hair is being received by the deity.	b. Yes.	b. The cutting of the hair is already part of giving it to the deity.	b. Yes.	
103		b. The hair is being received by the deity.	b. Yes.	b. The cutting of the hair is already part of giving it to the deity.	b. Yes.	
104		b. The hair is being received by the deity.	b. Yes.	b. The cutting of the hair is already part of giving it to the deity.	b. Yes.	
105		b. The hair is being received by the deity.	b. Yes.	b. The cutting of the hair is already part of giving it to the deity.	b. Yes.	
106		b. The hair is being received by the deity.	b. Yes.	b. The cutting of the hair is already part of giving it to the deity.	b. Yes.	
		b. The hair is		b. The cutting of the		

**תוצאות המחקר**

תוצאות המחקר היו חד משמעיות וברורות בין 80% ל 90% מהמשיבים שמילאו את הסקר ענו שיש בפעולת הגילוח נתינה, וכן שפעולת הגילוח היא בעצמה ההקרבה לאליל, להלן חלק מתוצאות המחקר בטבלה [טבלה זו מולאה עבור כ 383 שאלונים] חלק מהשאלות לא נשאלו לכל הנסקרים ועל כן מספר הנשאלים אינו אחיד בכל שאלה:

נספח א' - מחקר שנעשה לאחרונה בהודו לברר מהי מטרת עבודת גילוח השיער \_\_\_\_\_ ריג

נתוני גילוח (Tonsuring)-

שאלה	תשובה	סה"כ	גברים	נשים
1. האם גילחת בעבר או היית שוקלת לגלח בעתיד?	א. כן	277 (81.71%)	41	236
	ב. לא	62 (18.29%)	7	55
2. כאשר מגלחים – האם השיער ניתן באיזושהי דרך לאל, או שהמטרה היא רק להסיר את השיער (להסיר אגו, חטאים וכו')?	א. המטרה היא רק להסיר את השיער	28 (7.31%)	3	25
	ב. השיער ניתן לאל	339 (88.51%)	46	293
	ג. איני יודעת	12 (3.13%)	0	12
	ד. אחר (פרט)	4 (1.04%)	2	2
3. [שאלה זוהי בניסוח אחר] – האם השיער ניתן לאל?	א. לא	32 (8.36%)	4	28
	ב. כן	329 (85.90%)	44	285
	ג. איני יודעת	19 (4.96%)	1	18
	ד. אחר (פרט)	3 (0.78%)	2	1
4. אם ענית שהתגלחת נעשית למען האל – האם הגילוח הוא רק כדי להסיר את השיער ואחר כך להקריבו, או שהגילוח עצמו הוא חלק ממעשה ההקרבה?	א. הגילוח הוא רק כדי להסיר את השיער, ואחר כך מקריבים אותו	36 (10.56%)	7	29
	ב. הגילוח עצמו הוא חלק מההקרבה	295 (86.51%)	38	257
	ג. איני יודעת	6 (1.76%)	0	6
	ד. אחר (פרט)	4 (1.17%)	2	2
5. [שאלה זוהי בניסוח אחר] – האם הגילוח הוא חלק מההקרבה לאל?	א. לא	33 (9.73%)	6	27
	ב. כן	301 (88.79%)	40	261
	ג. איני יודעת	5 (1.47%)	0	5
6. אם ענית שהתגלחת אינו נתינה לאל – האם המטרה היא להיות קרח עבור האל או לחתוך את השיער עבור האל?	א. להיות קרח למען האל	12 (28.57%)	1	11
	ב. לחתוך את השיער עבור האל	30 (71.43%)	3	27
7. אם ענית שהגילוח אינו חלק מהנתינה – האם הגילוח עצמו הוא חלק מהפולחן לאל?	א. לא, הגילוח אינו חלק מהפולחן	3 (9.68%)	1	2
	ב. כן, הגילוח עצמו הוא חלק מהפולחן	28 (90.32%)	7	21
8. האם הגילוח עצמו הוא מעשה פולחן?	א. לא	6 (8.69%)	1	5
	ב. כן	63 (91.31%)	6	57

השאלונים לספרים

מלבד מאות המבקרים שהשתתפו בסקר, היה גם שאלון מיוחד המיועד לספרים. כידוע הגריש"א בתשובתו בתש"נ הדגיש את המרכיב העיקרי של עבודת הספר בכל פעולת ומהות הגילוח לעבודה זרה, משום ש'אין הכל הולך אלא אחר העובד', ועל כן חשיבות תשובות הספרים ביחס לידיעת הדין גדולה.

לפנינו העמוד הראשון של אחד השאלונים שמולא ע"י אחד הספרים [השאלון לספרים היה בשפת הטלוגו כיון שברובם אינם דוברי אנגלית]:

DATE 20/11/24 POLL CODE JAYA / BARBER - 0\_06  
 HOW MANY YEARS YOU HAVE BEEN WORKING AS BARBER - 5 years  
 MALE

ఈ ప్రశ్నలకు సమాధానమివ్వడానికి మీ విలువైన సమయాన్ని వెచ్చించినందుకు ధాన్యా దన్యవాదాలు.

తలనిలాలు సమర్పించడంలో వ్యక్తుల ఉద్దేశ్యాన్ని అర్థం చేసుకోవడంలో సహాయపడటానికి మేము ఒక రిపోర్ట్ పై పని చేస్తున్నాము. దయచేసి సరైన సమాధానాన్ని సర్కిల్ చేయండి.

ప్రశ్న 1: జాబ్ కత్తిరించే సమయంలో, ఒకవిధంగా జాబ్ దేవుడికి సమర్పించబడుతుందా లేక జాబ్బును తొలగించుకోవడమే (అహం, పాపాలు మొదలైనవాటిని తొలగించుకోవడం) దాని ఉద్దేశమా?

ఎ. దాని ఉద్దేశ్యం కేవలం జాబ్బు తొలగించుకోవడమే.  
 బి. తలనిలాలును భగవంతుడే స్వీకరిస్తాడు. ✓  
 సి. నాకు తెలియదు.  
 డి. ఇతరములు (దయచేసి వివరించండి)

ప్రశ్న: ఇదే ప్రశ్నను మరొక విధంగా అడగడానికి, జాబ్బు కత్తిరించే సమయంలోనే జాబ్బు భగవంతునిచే స్వీకరించబడుతుందా?

ఎ. లేదు  
 బి. అవును ✓  
 సి. నాకు తెలియదు  
 డి. ఇతరములు (దయచేసి వివరించండి).

ప్రశ్న 2: (దేవుడు వెంట్రుకలను స్వీకరిస్తున్నాడు అనేది మీ సమాధానం అయితే), వెంట్రుకల కత్తిరింపు అనేది తరువాత దేవుడికి సమర్పించడంకోసం కేవలం వెంట్రుకలను తొలగించుకోవడమా లేదా జాబ్బు కత్తిరింపు దేవునికి సమర్పించడమా లేదా దేవునికి సమర్పించడంలో జాబ్బు కత్తిరింపు కూడా ఒక భాగమా?

ఎ. జాబ్బు కత్తిరింపు అనేది ఆ తర్వాత దేవునికి సమర్పించడం కోసం జాబ్బును తొలగించుకోవడం మాత్రమే.  
 బి. జాబ్బును కత్తిరించడం అనేది జాబ్బును దేవుడికి సమర్పించడమే లేదా దేవుడికి సమర్పించడంలో భాగం. ✓  
 సి. నాకు తెలియదు  
 డి. ఇతరములు (దయచేసి వివరించండి).

ప్రశ్న: ఇదే ప్రశ్నను మరొక విధంగా అడగడానికి, జాబ్బు కత్తిరింపు దేవునికి జాబ్బును సమర్పించడంలో భాగమా?

ఎ. కాదు  
 బి. అవును ✓  
 సి. నాకు తెలియదు

ప్రశ్న 3: కల్యాణకట్టలో తలనిలాలు సమర్పిస్తే దేవుని సమక్షంలోనే తలనిలాలు సమర్పించినట్లుగా భావిస్తారా?

ఎ. కాదు  
 బి. అవును ✓

נספח א' - מחקר שנעשה לאחרונה בהודו לברר מהי מטרת עבודת גילוח השיער \_\_\_\_ רטו

ובתרגום לעברית של שני עמודי השאלון:

תודה רבה שלקחת את הזמן להשיב על השאלות הללו.

אנו עובדים על דו"ח שמטרתו להבין את כוונת האנשים שמגלחים את שיערם (טונזור).  
אנא הקף את התשובה הנכונה.

כמה שנים אתה ספר במקדש?

**שאלה 1:** כאשר מגלחים את השיער, האם מדובר בנתינה כלשהי לאל, או שהמטרה היא פשוט להסיר את השיער (כדי לבטל את האגו, לכפר על חטאים וכו')?

א. המטרה היא רק להסיר את השיער.

ב. השיער ניתן לאל.

ג. איני יודע.

ד. אחר (אנא פרט).

**שאלה (בניסוח אחר):** האם כאשר מגלחים את השיער, הוא מתקבל אצל האל?

א. לא

ב. כן

ג. איני יודע

ד. אחר (אנא פרט)

**שאלה 2:** (אם ענית שהשיער ניתן לאל) האם הגילוח נעשה רק כדי להסיר את השיער כדי להקריבו לאחר מכן, או שהחיתוך עצמו נחשב לנתינה או לחלק מהנתינה של השיער לאל?

א. החיתוך נועד רק להסיר את השיער כדי להקריב אותו לאחר מכן.

ב. החיתוך עצמו הוא הנתינה או חלק מהנתינה של השיער.

ג. איני יודע.

ד. אחר (אנא פרט).

**שאלה (בניסוח אחר):** האם החיתוך עצמו הוא חלק מהנתינה של השיער לאל?

א. לא

ב. כן

ג. איני יודע

**שאלה 3:** האם נחשב שהגילוח שמבוצע באולם הגילוח נעשה בנוכחות האל?

א. לא

ב. כן

ג. איני יודע

ד. אחר (אנא פרט)

**שאלה:** אם נחשב שהגילוח שמבוצע באולם הגילוח נעשה בנוכחות האל, מדוע כך נחשב?

א. בגלל שיש דמויות של אלים קטנים באולם הגילוח.

ב. בגלל שכל האזור הסמוך למקדש נחשב כנמצא בנוכחות האל.

ג. שתי הסיבות.

ד. איני יודע.

ה. אף אחת מהסיבות (אנא פרט).

**שאלה 4:** האם הגילוח נחשב למעשה של פולחן (עבודת קודש) לאל?

א. לא, הגילוח אינו נחשב לפולחן לאל.

ב. כן, הגילוח נחשב לפולחן לאל.

**לשאלה זו בניסוח אחר:** האם חיתוך השיער נחשב לפעולת פולחן?

א. לא

ב. כן

### תוצאות מחקר הספרים

תוצאות המחקר של הספרים היו עוד יותר ברורות, כל הספרים [22 מתוך 22] ענו חד משמעית שהשיער לשטותם ניתן לאל, שעצם החיתוך הוא הנתינה לאליל, ושיש כאן פולחן לאליל ממש עפ"ל.

להלן רשימת התוצאות שהתקבלו על 22 ספרים:

1. כמה שנים אתה עובד בספר במקדש טירומלה טירופטי?

תשובות: בין 2 ל-36 שנים. ממוצע: 12.32 שנים.

נספח א' - מחקר שנעשה לאחרונה בהודו לברר מהי מטרת עבודת גילוח השיער \_\_\_\_\_ ריז

2. האם בעת הגילוח, השיער ניתן בדרך כלשהי לאל או שמטרת הגילוח היא רק להסיר את השיער (כדי להסיר אגו, חטאים וכו')?

א. המטרה היא רק להסיר את השיער - 0 (0%)

ב. השיער ניתן לאל - 22 (100%)

ג. איני יודע - 0 (0%)

ד. אחר (אנא פרט) - 0 (0%)

3. [שאלה זהה בניסוח אחר]: האם השיער מתקבל אצל האל?

א. לא - 0 (0%)

ב. כן - 22 (100%)

ג. איני יודע - 0 (0%)

ד. אחר (אנא פרט) - 0 (0%)

4. האם פעולת הגילוח נועדה רק להסיר את השיער כדי להקריב אותו לאחר מכן, או שהגילוח עצמו הוא נתינה או חלק מהנתינה לאל?

א. הגילוח נועד רק להסרת השיער לצורך ההקרבה לאחר מכן - 2 (9.09%)

ב. פעולת הגילוח עצמה היא נתינה או חלק מהנתינה - 20 (90.91%)

ג. איני יודע - 0 (0%)

ד. אחר (אנא פרט) - 0 (0%)

5. [שאלה זהה בניסוח אחר]: האם פעולת הגילוח עצמה היא חלק מהנתינה לאל?

א. לא - 0 (0%)

ב. כן - 22 (100%)

ג. איני יודע - 0 (0%)

6. האם פעולת הגילוח עצמה היא חלק מהפולחן לאל?

א. לא - 0

ב. כן - 21 (100%)

7. [שאלה זהה בניסוח אחר]: האם פעולת הגילוח עצמה נחשבת לפעולת פולחן?

א. לא - 0

ב. כן - 22 (100%)

**8. האם נחשב שפעולת הגילוח המתרחשת באולם הגילוח נעשית בנוכחות האל?**

א. לא - 0 (0%)

ב. כן - 22 (100%)

ג. איני יודע - 0 (0%)

ד. אחר (אנא פרט) - 0 (0%)

**9. האם כן, מדוע נחשב שהגילוח מתבצע בנוכחות האל?**

א. בגלל שיש פסלים קטנים באולם - 1 (4.55%)

ב. כל האזור ליד המקדש נחשב בנוכחות האל - 16 (72.73%)

ג. שתי הסיבות - 4 (18.18%)

ד. איני יודע - 1 (4.55%)

ה. אף אחת מהסיבות (אנא פרט) - 0 (0%)

המשמעות שעולה מהתשובות היא שאחוז עצום מהמגלחים בטמפל מבין שעבודת הגזיזה היא פולחן לאליל, ויש בפולחן זה כונה של נתינה של השיער לאליל, וגם הנתינה היא בגילוח עצמו, דבר שמלמד ללא ספק על חומרת העניין, ועל מגמה אחידה וברורה שקיימת בקרב ספרי הטמפלים.

[לשבר את האוזן, מבחינה סטטיסטית, כאשר יש 22 ספרים מתוך 600 שאומרים תשובה אחידה ואומרים כלל הנ"ל, הסיכוי שמתוך כלל הספרים 50 אחוז סבורים אחרת הוא אחד לכמה מיליון].

וכל מי שלב מרגיש לו יראה כמה מדהים להיווכח פעם אחר פעם עד כמה צדקו עיני גדולי ישראל, ועד כמה פסקיהם זוכים לסייעתא דשמיא מיוחדת, ואוי לנו שבדורנו צריכים להביא כ"כ הרבה ראיות להוכיח את פיסקם של גדולי ישראל ומאורי הדורות.

## נספח ב' - ראיות ברורות ונתונים חדשים שהתגלחת היא קרבן ונתינה לאליל

### פתיחה

בשנים האחרונות עוד ועוד רבנים מגדולי הדור שליט"א שנחשפו לחומר הרב בעניין החשש של תקרובת ע"ז בפאות, יצאו במכתבים ברורים אודות הנחיצות מהשמירה מאיסורים אלו, וב"ה הדברים התחילו לחלחל לציבור יראי השם ולחושבי שמו, וישנם רבים שאף אינם יודעים שחבריהם כבר מזמן מקפידים על חשש חמור זה.

עדים אנו לתופעה ההולכת וצוברת תאוצה של נשים שזוכות לקדש שם שמים ומחליפות שמלותיהן, ומגלות תעצומות נפש ורוח נגד כל המקררים מבית. וכולן מעידות על הזכות הגדולה, על כוחות הנפש המיוחדים, על ההרגשה הנעלית והשמחה הפנימית שזכו להם בעקבות הציות לגדולי ישראל, החיזוק בצניעות והריחוק מע"ז.

כידוע רוב ככל גדולי ישראל [הגריש"א, הגר"ק, בעל שבט הלוי, הגר"ח קנייבסקי, כל רבני בד"צ עדה חרדית, הגר"מ שטרנבוך, הגר"ש אויערבאך, הגר"ע אוירבאך, הגר"מ קארפ, הגר"י סילמן ועוד רבנים רבים] פסקו בחומרא שלא להביא שערות מהודו. וגם אותם שצידדו להיתר [המשנה הלכות] הסכימו לפסק שלא להביא יותר שערות מהודו.

לאחרונה קמו כמה אנשים מקרב מחננו שחישבו לקעקע את פסקם של כל הנך רבוותא באומרם שכולם הוטעו ע"י השליחים - הגרא"ד דונר שבעצמו הוא אב"ד בישראל, ואמיר דרומי ששהה במקום במשך שבועיים ותיעד את הנעשה שם.

הניסיון מוכיח שבכל נושא אחר בתורה ההתייחסות אל אותם מקעקעים היה בהתאם לגודלם מול אותם ענקי הרוח, ובפרט שהמעייין בניתוח המציאות של אותם אנשים מבחין בעצמו על חולשת הדברים, וכבר כתב על כך ראב"ד בד"ץ העד"ח הגר"מ שטרנבוך שליט"א במכתב מיוחד שכתב בענין זה וז"ל "...ופלא הדבר שקמו איזה אנשים לפרסם להיתר נגד גדולי ישראל שאסרוהו, ומי לא יחוש אפילו לחשש רחוק דעוון החמור ביותר של הנאה מתקרובת ע"ז, שלדעת הרבה מהפוסקים הוי אבזרייהו דע"ז, ויהרג ואל יעבור, וכ"ש לאחר שכבר נתבררו הדברים בבירור גמור ע"י הבד"ץ דפיעה"ק ועוד רבים מגדולי התורה, הרי לאחר שכבר אסרוהו

בית דין אין אחרים יכולים להתיר ח"ו ולומר שטעו במציאות, וזהו תעודת עניות שמוצאים היתר מדומה לאחר שגדולי ישראל כבר אסרוהו".

במאמר זה נתמקד בהוכחה מעל לכל ספק שלא נפלו במאום דברי גדולי ישראל שפסקו לחשוש לאיסור תקרובת ע"ז בפאות הטבעיות, ונצל במה מכובדת זו להראות קבל עם ועולם עד כמה מוכח מכל המקורות שהתגלחת בהודו הינה מעשה של הקרבת קרבן ונתינה לאליל לשטותם, ולא מעשה התקרחות גרידא<sup>2</sup>.

יצאנו מגדרנו להביא ראיות ממקורות שונים, מחמת נסיון המקעקעים, להראות עד כמה מוכרחים הדברים, ולהוכיח עד כמה צדקו מאורות האומה, ועד כמה לא נפל דבר מדבריהם ארצה, ואין מנוס מלהניח הדברים על השולחן.

חשוב לציין שהחומר שיובא להלן לא התפרסם עד לאחרונה ממש, והמתבונן נכוחה בדברים רואה עד כמה אין משמעות למה שהמתירים ניסו לטשטש, ודבריהם נופלים מאליהם לאחר קריאת החומר דלהלן. החומר שיוצג הינו רק חומר קטן ממה שיש במערכת ויינתן בל"נ לכל מבקש.

לפני שנתחיל לברר את הנתונים בהודו, נציין בקצרה ממש את הנקודה שהוצרכה בירור. בהודו ישנם בתי עבודה זרה שנוהגים לגלח את השערות לעבודה זרה.

שליחים נשלחו מטעם גדולי ישראל לברר את העובדות מקרוב, והחליטו שמוכח מהם וממעשיהם שכוונתם לתת את השערות שלהם כקרבן לעבודה זרה שלהם על ידי הגילות.

למעשה, למרות שעיקר עדות השליחים היתה על כך שזה מעשה **קרבן ונתינה לאליל**, באמת נראה שמה שקבע בהלכה אצל מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל שזה תקרובת עבודה זרה, היתה הנקודה שמדובר בגילוח **שהוא מעשה עבודה**, ולכן אפילו מטעם זה בלבד יש להחשיבו לתקרובת עבודה זרה, גם בלי התנאי שזה יעשה לשם קרבן ונתינה לאליל.

[וכבר הובא שכך גם נקט האבן האזל הל' ע"ז פ"ג וז"ל "והנה סתם שחיטה לעכו"ם הא אין הכונה שחושב בהשחיטה שמקריבה לעכו"ם... וע"כ דכיון ששוחטה ומחשב שעובד בזה לשם עכו"ם כבר הוי בזה עבודת עכו"ם ונחשב לתקרובת עכו"ם, ובזה מיושב מה שכתב הרמב"ם דבשחט לה חגב דפטור אלא א"כ היתה עבודתה בכך, והוא משום דבשחיטה אינו מקריב הבהמה השחטה עצמה לעכו"ם אלא שעובד בשחיטתו לעכו"ם וכנ"ל", וכן נקט הצפנת פענח הל' מאכ"א פרק י"א ה"א, עיי"ש].

2 המאמר הינו תמצות של חלק קטן מספר 'זילאו למצוא הפתח' ניתן לקבלו במייל 8388832@gmail.com

נספח ב' - ראיות ברורות ונתונים חדשים שהתגלחת היא קרבן ונתינה לאליל \_\_\_\_\_ רכא

אמנם מכיוון שעיקר העדות של השליחים היתה על נקודה זו שהגילוח נעשה לשם קרבן, והמפקקים בעיקר התמקדו על נקודה זו, לפקפק שמה אין זה מעשה קרבן, אלא מעשה להסיר האגו והטומאה או מעשה של הכנה וכדומה, לכן במאמרנו נתייחס בעיקר להוכיח בראיות ברורות שמעשה הגילוח הוא מעשה שיש בו נתינה לאליל.

**חשוב מאוד מאוד לציין ולחדד! שיש חילוק גדול מאוד בין המתירים לאוסרים בעניין זה. בעוד שהמתירים כדי להתיר חייבים להכחיש ולמחוק כל מקור שמשמע ממנו שיש בגילוח נתינה\הקרבה לעבודה זרה, וכן הם מוכרחים לומר שאין במעשה של הגילוח שום גדר של 'נותן' ו'מקבל' כדי להתיר את השיער, לעומתם הצד האוסר לא חייב למחוק כל מקור של הצד המתיר, אלא הם מודים שיש שאומרים על הגילוח גם את הטעם של הסרת האגו, או הסרת העוונות, רק טוענים שלמרות הכל, הדבר ממש לא סותר שיש כאן גם מעשה נתינה לע"ז בגילוח השערות, כפי שניתן לראות מכל המקורות, שהרי יש כאלו שאומרים את כל הסיבות יחד זה אחר זה תוך כדי דיבור וכוללים את הטעם של קרבן ואת הטעם שהאליל אוהב שיער בתוך דבריהם.**

זאת אומרת, שאין עבודתנו במאמר זה להוכיח שאין שום צד שיש בגילוח גם טעם של הסרת הטומאה והאגו, אלא המטרה להוכיח שיהיה איך שיהיה ומאיזה סיבה שתהיה, הדברים ברורים ומדברים בעד עצמם שהגדרת המעשה בעיניהם הוא כקרבן ונתינה, למרות שאר הטעמים שנאמרו, שכלל לא סותרים את זה.

### המילה סאקריפייס

והנה, גילוח השער בהודו מכונה סאקריפייס על ידי כולם בלי יוצא מן הכלל, והלשון סאקריפייס על פי רוב וכפשוטו, הכוונה היא לקרבן.

ואמנם טוענים המתירים שניתכן שמשמעות של סאקריפייס אין הכוונה קרבן פשוט, אלא הכוונה הקרבה עצמית, והוסיפו וטענו שכך היא המשמעות המקורית בשפתם, אלא כשמתרגמים את זה לאנגלית נכשלים ואומרים סאקריפייס הגם שהכוונה באמת כנ"ל.

וכאן נשאר מקום לדקדק: **חדא** שקשה להניח שכולם פה אחד חשבו להשתמש באותה מילה הכי לא מבוררת, וכמעט אף אחד לא הצליח להגדיר הקרבה עצמית במילה יותר חדה וברורה.

**דבר שני**, הקרבה עצמית תמיד נעשה בשימוש "אני סאקריפייס **בעבור**" או באנגלית-I am sacrificing for אבל השימוש "סאקריפייס ל..." sacrificing to תמיד הוא במשמעות של קרבן ונתינה.

**דבר שלישי**, הגם שקיים אצלם המושג של הקרבה עצמית והם משתמשים בו, אבל משתמשים בו בד"כ לדברים שהם באמת במשמעות של קרבן. זאת אומרת, שאכן בדת שלהם כל יסוד כל הקרבנות אצלם זה סוג של ויתור והקרבה עצמית וכדומה, ואומרים מפורש שלדעתם האליל לא צריך כלום, והכל סוג של עבודה מצד הנותן<sup>3</sup>, ולכן אותה הגדרה שאומרים על השערות אומרים גם על הקוקוס ועל עוד דברים שוודאי שהם קרבנות ממש גם לשיטתם. ולפניכם תרגום מאנגלית מתוך אחת מיני רבות שכותבים ההודיים בשטותם על שבירת הקוקוס שהיא פעולה של הקרבה עצמית<sup>4</sup>:

Coconuts are broken for two reasons:-

The breaking of the coconut as an act of sacrifice - **self-sacrifice** for the welfare of all beings. We hope and pray that we may use this human birth to benefit others and for the service of all beings (sarva-bhūta-hīta).

As a sacrifice to the elementals (bhūtas) for the removal of negative and obstructing forces of chaos - bhūta-bali.

שׁוֹבְרִים אֶת הַקּוֹקוֹס בְּגַלּל שְׁנֵי טַעֲמִים. שְׁבִירַת הַקּוֹקוֹס הִינָה פְּעוּלָה שֶׁל סַאקְרִיפִּיִּים – סַעֲלַפ סַאקְרִיפִּיִּים (הַקְּרִבָּה עֲצֻמִּית) עֲבוּר רוּחַת כָּל

הבריות. אנחנו מקווים ומתפללים שנשתמש בלידת האנושי להנאת אחרים, ולשירותם של כל הבריות. כסאקריפייס ליסודות להסיר כל השפעות כוחות השלילים והמעכבים.

נמצא שבוודאי **הפשטות** הוא שהמילה סאקריפייס כן מהווה ראייה שזה קרבן, אם כי ייתכן שאפשר לדחוק בזה, אבל עוד יותר קשה לעשות אוקימתא בדברי כל אחד ואחד.

כמו כן, יש להעיר שהמתירים כתבו כאילו השליחים הסתכמו בעיקר על המילה סאקריפייס לחוד, אמנם זה אינו נכון כלל, ונצטט מדברי הרב דונר:

**"אבל אנחנו יודעים שהמילה סאקריפייס יש לה שני משמעויות. אז אני ידעתי כשהלכתי לשם שהמילה סאקריפייס אינה מספקת. מה כן הוא קרבן? קטורת קמפור, לבונה, קוקוס, כל זה הם חושבים שהוא סאקריפייס של קרבן\תקרובת לכל הדעות. אבל צריכים לדעת איזה סוג סאקריפייס הוא? או קרבן או הסרת האגו. זאת היתה השאלה. כי אם הכוונה להביא להאליל איזו מתנה, כלומר ליתן דבר לאליל, זהו תקרובת אם הוא כעין זביחה. ולכן זאת היתה השאלה..."**

**וזה בדיוק הסיבה שהלכתי לשם, ושאלתי אותם למה אתה מתכוון כשאתם אומרים שזה סאקריפייס, והם ענו לי שהם מתכוונים למסור את זה לאליל כמו שאמרת."**

3 ברור שאין בזה שום הוכחה שאין להם כוונה לשם קרבן, אלא הכוונה שאצלם קרבן הוא נאמר דווקא כעבודה מצד הנותן. (ולקמן נברר שלהבדיל אלף אלפי הבדלות הוא הדין אצלינו שכך היא המושג של קרבנות).

4 ניתן לקבל את המקור באנגלית במערכת

## נספח ב' - ראיות ברורות ונתונים חדשים שהתגלחת היא קרבן ונתינה לאליל \_\_\_\_\_ רכג

ולכן מצד המשמעות של המילה סאקריפייס, כל כמה שזה השימוש שכולם משתמשים בה, קשה להגיד שכולם כיוונו לאותה הטעות בתרגום, ממש כעין הנס שקרה בזקנים אצל תלמי המלך שכולם כיוונו לאותם שיבושים, אלא כפשוטו הכוונה לקרבן ממש, בפרט שהם משתמשים בו בתורת סאקריפייס ל... במקום סאקריפייס עבור. ומה שמרבים לדבר על הוויתור, כך היא בכל הקרבנות שלהם, לא רק בגזיזת השערות.

### משמעות אופרינג

והנה כולם גם העידו, וכך גם מופיע בכתביהם, שכולם משתמשים גם במילה אופרינג<sup>5</sup> להגדיר את הגילוח, וכן נמצא באין-סוף מקורות.

וכאן קצת יותר קשה לדחות בקש, כי בניגוד לסאקריפייס שאפשר לדחוק ולומר שכולם מתכוונים למשמעות לא כל כך מצויה של המילה סאקריפייס, אולם באנגלית המדוברת אין שום משמעות של אופרינג שהוא במשמעות של הקרבה עצמית, ולכאורה זה אמור להיות ראייה ברורה.

אמנם המתירים התחכמו ששוב ההודיים נכשלו בניסיון לתרגם הדברים, ובאמת אין הכוונה לאופרינג של האנגלית המדוברת, אלא הכוונה לוותר והכנעה, "והאליל מקבל את הוויתור הזה".

וכמובן פירוש זה שמפרש את דברי כל ההודים, שכל ההודים נכשלים בלשונם ואינם מתכוונים למה שאומרים באמת, מדבר בעד עצמו, זאת מלבד שכידוע ההודים הם נבערים מדעת ומה שהם אומרים הם מתכוונים ללא פרשנויות.

מלבד זאת חשוב לציין שיש מקורות שמפרשים את הכוונה של אופרינג באופן שלא משאיר מקום לספק.

---

5 המילה אופרינג באנגלית מקורו מהמילה צרפתית "אופריר". יש בנותן טעם לציין שמילה זו נמצאת כבר בתוס' (מס' ע"ז ב. ד"ה אסור) ככינוי למעות שנתנו לעבודה זרה בתור תקרובת.

וזה לשון התוס': "ולפי פר"ת אין לתמוה על מנהג העולם שאפילו אם היו מחזיקין אותם כעובדי עבודת כוכבים שהרי אינם עושים שום תקרובת אלא במעות, ובה לא שיך הרווחה והרבה מעות מצויים להם לאותו דבר, ומיהו נכון הוא להחמיר כשבא העובד כוכבים ואומר הלוני מעות לשקרי שקורין אופרי"ר" עכ"ל.

#### 14. Hair offerings

Another case of the hair offering is that made in fulfilment of a vow or at a temple. In this case the hair appears to be a gift-offering which is made to the god as representing the life and strength of the donor; owing to the importance attached to the hair as the source of life and strength, it was a very precious sacrifice. Sir James Frazer

בספר השבטים והכתות של מרכז הודו<sup>6</sup> (נדפס בשנת 1916 למניינם), כתוב על הגילוח בעמ' 36, שהוא אופרינג של מתנה. ונביא לפניכם את התרגום מדבריו: עוד דוגמא של האופרינג של שערות שנעשה בקיום נדר, או בטמפל.

בזה נראה שהשערות הוא – Gift-offering אופרינג של מתנה, שנעשה לאליל לסמל החיים והכח של המנדב, בגלל החשיבות שהשערות הם המקור של חיים וכח, הוא סאקרפיס מאוד יקר.

ובזה כבר אי אפשר להכניס כל הדוחקים במשמעות של המילה.

ויש לציין עוד שההודיות אומרות שהם 'שומרות' את השיער לאליל ואף מטפחות אותו ומגדלות אותו, וכמה תמוה וזר לומר שהם מגדלות ומטפחות אותו רק כדי להכניע את עצמם יותר, ופשוט מאד שהם מבינות שהם שומרות אותו לאליל ונותנות אותו זמן הגילוח לאליל לשטותם וודאי שיש כאן קרבן לכל דבר.

#### המילה גיבנתינה

ואם עד עכשיו ההודיים עוד לא הצליחו להסביר את מעשיהם, כי בלשונות הללו ייתכן שבשימוש חריג ויוצא דופן אולי יש משמעות שאינה נתינה, אז לכאורה מילה שכל משמעותה היא אכן נתינה, לכאורה לא יהיה בה שום חיסרון. ולכן המילה גיב give באנגלית אמורה לסתום את הגולל.

ואכן המילה 'גיב' מופיעה באין סוף מקורות, כולל באתר הידוע לשמצה gotirupati שם לאחר שכתוב האגדה מאחורי גילוח השערות, הוסיף: "נתינת (גיבנת) השערות שלנו לאליל הוא סמל של עזיבת האגו שלנו".

Giving our hair to god is the symbol of leaving our ego  
וכן הוא בעוד המון מקורות, שהגילוח הינו נתינת השערות לאליל - פשוטו כמשמעו, ועיין בהערה להלן.

<sup>6</sup> "The Tribes and Castes of the Central Provinces of India" by R. V. Russell (published in 1916) ניתן לקבל תצלום המקור במערכת

נספח ב' - ראיות ברורות ונתונים חדשים שהתגלחת היא קרבן ונתינה לאליל \_\_\_\_\_ רכה

מצאנו גם מקור מעניין מאוד<sup>7</sup>, סיקור על כך שהיה דיון בבית משפט בהודו בשנת 1957 למניינם (כמה שנים לפני שהתחילו בכלל למכור את השערות), והיו שם שני צדדים. מצד אחד מנהלי הטמפל, ה TTD הוציאו צו נגד הספרים המקומיים בטענה שהספרים המקומיים, זאת אומרת המספרות של חולין בעיר טירופטי אין להם זכות לעשות את הגילוח עבור עולי הרגל שמגלחים לעבודה זרה לאחר שנדרו לגלח. מצד שני, הספרים הגישו ערעור על צו זה, מאחר שעל פי החוק אין לטמפל זכות להגיד איך בן אדם פרטי אמור לנהל את העסק הפרטי שלו, אז איך אפשר להם לומר שאין להם זכות לעשות גילוח לעולי הרגל שנדרו לגלח עבור העבודה זרה.

בית המשפט פסקו לטובת מנהלי הטמפל ודחו את הערעור של המספרות, ונימקו את זה בזה"ל<sup>8</sup>:

התובעים (הנהלת TTD ואחרים) אינם רוצים למנוע מהמערערים (הספרים) לבצע את עסקיהם. לא הייתה כל התנגדות לכך שהמערערים ינהלו את סלוני הגילוח שלהם על גבעות טירומלה וימשיכו את מקצוע גזירת השיער והמספרה של כל מי שביקר בסלונות שלהם. לא נחשבה כל התנגדות לכך שהמערערים יגלחו את ראשי לקוחותיהם, אך הדבר היחיד שלא היו זכאים לעשות, לטענת התובעים (הנהלת TTD), היה לגלח את ראשי העולים לרגל שרצו לתת (גיב) את שערם כאופרינג (קרבן) לאליל. לכן מה שהתובעים רצו לא היה זכות בלעדית לעסוק במקצוע של ספר. אז כל מה שהתובעים רצו היה, צו מניעה שחוסם את הנתבעים מלשכנע את הצליינים (עולי הרגל) להאמין שהם אופרינג

---

7 הדיון הזה הופיע בעיתון ההינדו (The Hindu) מיום 8 בינואר 1957.  
8 "The plaintiffs (T. T. D. Board and others) did not want to prevent the appellants from carrying out their trade. There was no objection to the appellants running their shaving saloons on Tirumala Hills and carrying on the profession of hair-cutting and hairdressing of anyone who visited their saloons. There did not deem to be any objection to the appellants shaving the heads of their customers **but the only thing they were not entitled to do**, according to the plaintiffs, **was to shave the heads of pilgrim-votaries who wished to give their hair to the deity as offering.** Therefore what the plaintiffs wanted was not an exclusive right to carry on the profession of a barber. So all that the plaintiffs wanted was, an injunction restraining the defendants from inducing the pilgrims to believe that they were offering their hair on their heads to the diety when they got their heads shaved by the appellants and other defendants.

(מקריבים) את שערם שעל ראשם לאליל כאשר הם גילו את ראשם על ידי המערערים ושאר התובעים.

בהמשך השופט מוסיף שגם הזכות הממונית של השיער שהוקרב לאליל שייך לטמפל (כנראה היו ספרים שמכרו את השיער אבל בטמפל עדיין היו שורפים את השיער ורק כמה שנים אח"כ התחילו במכירת השיער), ולמרות שהספרים אמרו שישלחו את כל השיער המגולח לטמפל, לא ניתן לבדוק שאכן כל השערות של עולי הרגל שנדרו את שערם לאליל ימצאו את דרכם לטמפל.... וסיים<sup>9</sup>:

לכן נראה לו [לשופט] כי לתובעים יש להם זכות טענה שלפיו המראסדרים [הספרים המיוחדים שהוחזקו במשרה הזו של הגילוח בטמפל] רשאים לגלח את ראשיהם מהסוגדים העולים לרגל שרצו לאופער (להקריב) את שערות ראשיהם לאליל בפדיית נדרים, והטמפל זכאי לשלוט על גילוח ראשי העולים לרגל ולאסוף את השיער שהוקנה לאליל.

לאחר שעסק בנקודות השונות שהעלו הסנגורים של שני הצדדים, קבע השופט כי נראה לו כי מאזן הנוחות הוא לטובת הוצאת צו המניעה, ולכן הוא דחה את העתירה בערעור ובהשתתפות בעלויות [הוצאות המשפט].

יש כמה דברים חשובים בסוגיא דידן שאפשר ללמוד מדין זה בבית המשפט ההודי שהתקיים בשנת 1957 **כמה שנים לפני שהתחילו למכור את השערות**, ואחד מהם הנוגע לעניינינו, שכתוב שם לשון ברורה שהם "גיבינג", דהיינו **נותנים**, את השערות לאליל **כאופרינג**. ואם בשאר הלשוניות של אופרינג אפשר לפלפל ולדחות, כאן לשונם ברור מללו שזהו נתניה גמורה (וכמובן לא שייך לומר שזה רק נתנית השווי מכיון שכלל לא מכרו את השיער בזמן זה), ועיין הערה שהובאו עוד מקורות רבים לכך שההודים משתמשים במילה 'גיב' בהקשר לתגלחת השיער ולנתנית היופי. כמו כן הם משתמשים במילה 'גיב' ביחס למילה סאקריפיס,

---

Therefore it appeared to him that the plaintiffs had a prima facie case that the 9 mirasidars were entitled exclusively to shave the heads of the pilgrim-votaries who wished to offer the hair on their heads to the deity in discharge of their vows and the temple was entitled to control shaving of the heads of pilgrim-votaries and collect the hair which was endowed to the deity.

'After dealing with the various points raised by the advocated of both sides, the Judge stated that it appeared to him that the balance of convenience was in favour of issuing the injunction, and so he dismissed the appeal petition with costs.

מה שמוכיח בבירור שאין הם מתכוננים במילה סאקריפייס להקרבה עצמית אלא לקרבן ונתינה,<sup>10</sup>

---

10 לחיזוק הענין ראינו לנכון לצטט למעלה מעשרים מקורות מקורות שונים שיש בהם משמעות של נתינת/הקרבת השערות. כמובן אפשר לקבל מהמכון כל מקור עם ההקשר המלא שלו, או את הציטוט המלא, או את ההקלטה, הכל דברים שאפשר לקיימם.

1. הרב א"ד דונר: "ושאלנו אותם מה תכלית כל המעשה הזה? וענו סאקריפייס, ... ושאלנו אותו מה זה סאקריפייס? סאקריפייס זה רק כמו קטורת, כמו ששוכרים הקוקוס? וענו כן כן, זה ממש כמו קוקוס, השיער שלנו זה כמו קוקוס. ושאלנו אבל הרי הוא לא מקבל את השיער, כי לא נותנים את זה לו אחרי הגילוח. וענו, אבל אנו נותנים לו את זה, והסבירו שזה כמו קטורת שהוא לא לוקח מידינו, רק אנחנו מוסרים את זה לו ואמרו שזה אותו דבר... פעם אחר פעם אמרתי להם שזה רק משום הסרת האגו, ולהפחית עצמן וכו', והם חלקו עלי, ואמרו לא לא לא, אני שוחט השיער שלי. מאה פעמים שאלנו, וענו בתקיפות."

2. אמיר דרומי: " כמה פעמים ניסיתי להתל בהם כדי לקבל תשובה אחרת אולי, שאלה: למה את באה לכאן? כי זה מקום קדוש. למה את מגלחת את השיער? כי הוא רוצה את השיער. למה הוא רוצה את השיער? כי יש לנו אמונה שפעם, יש איזה סיפור, יש כל מיני סיפורים, הסיפור היותר שגור שהיה איזה אליל..."

3. מעדותו של ר' גרשון וועסט "פניתי לשני מתגלחים ושאלתי למה הם מתגלחים. א' מהם השיב שהשערות הולכות" "To lord Tirupati" [ללורד טירופטי], וכוונתו האליל שנקרא אצלם גם 'לורד טירופאטי'], והשני הוכיח נגדו שזה אינו נכון, אלא השערות הולכות לנ"ד, וכך המשיכו להתווכח ביניהם איזה דקות למי הולכות השערות..."

4. TTY, an organization to help those who want to research the rituals of the temple: "One treats giving the hair as sacrifice towards the vows fulfilled by god... It is not mandatory that people have to **give their hair to god before entering the temple**. As far we know, Hair is NOT impure... Leaving hair after tonsure at tonsuring places will be given to god directly."

5. Gotirupati website: quotes the legend, and finishes off that the idol said "he said all **the hair given to him** by devotees in Tirumala or Tirupati belongs to N'd. Giving our hair to god is a symbol of leaving our ego"

6. Pilgrim in video (1): "Selling (the hair) in the market...that is a business, I know very well. But my mindset is I am coming, I am shaving my hairs, I am **giving it to god**. This is my mindset, my heartset and when I am shaving I am praying for the gods"

7. "INDIAN HAIR INDUSTRIES" documentary "In this temple in Southern India, thousands of devotees are preparing to make a rather unusual offering. Some of them have waited years for this moment. Growing their hair before **giving it to the gods.** It is a sacred ritual for millions of hindus."
8. Documentary "Just Extensions" by Ms. Riqua Hailes. One pilgrim says "god has the scar. The pilgrim has given her hair, to cover the scar. And than god gives (blessing) to her. The pilgrim will come here, they will **give their hair.** Than the hair will be... on his scar."
9. Documentary "Good Hair" from Chris Rock "When he fulfilled my desires, I promised him **I'd give him my hair.**"
10. "Entanglement, Emma Tarlo pg. 82: "Hair is a woman's beauty,' a woman with shoulder-length hair tells us as we step outside. **'When she gives it to god, her beauty goes straight to him.'**"
11. "The Tribes and Castes of the Central Provinces of India" by R. V. Russell pg. 36: "Another case of the hair offering is that made in fulfilment of a vow or at a temple, in this case the hair appears to be **a gift-offering which is made to the god** representing the life and strength of the donor".
12. From Eidus of R` G. West – That the pilgrims explained to him that the offering of hair is identical to the coconut offering, and that hair is not impure.
13. Priest 1: From a conversation R` G. West had with a priest: "If you offer, this means, we are offering the head, like that, It's symbolic for the head offering, head is the beatification... symbolic of the beautification that is the symbolic of the hair offering... it is looking like head offering."
14. Priest 2: "That is why the people all over India come to temple and offer their hair to god **and god receives the hair as a holy sacrifice.** Why, because offering coconut and other things that are not part of the body and they considered as prasada (offering food to god). But hair offering is from the body that to it [the body], it is the beauty of the person. By offering them he shows it is a sacrifice to the god, and god also considers it as a Holy Sacrifice."
15. Priest 4: "...Originally, he is a live (living) god who came from Vaikuntha and became a statue here... While coming to...he met an accident with a cow herd, he throw the axe...Axe make a wound here. At that time he lost hair here. For that only **we give hairs to him.** That's the reason we are shaving the hairs here."

### שליחת השיער ממקום רחוק

בכמה מקורות באינטרנט נשאלה השאלה, מי שנדר לגלח את השערות שלו לאליל, אבל הוא נמצא בדרך רחוקה ולא יכול לבוא לטמפל מה עליו לעשות?

ושני משיבים ענו שאפשר לשלוח את זה לטמפל דרך מישהו שמגיע לשם, והוא ישאיר השערות במקום של הגילוח. ואחד הוסיף שככה הוא עשה בשביל אחותו שגרה בארה"ב, שהם שלחו את השערות של הילדים שלהם, והם הביאו את זה לטירומלא.

והשלישי ענה, שזה לא מומלץ, משום שכל התכלית הוא העלייה לרגל שעושים שמגיעים לראות האליל, והוא אפקטיבי לחלוטין רק כשמגיעים באופן אישי לטירופטי ו'אופער' את השערות.

---

16. Priest 6: "there is a purpose of tonsuring. It is the practice, it is the custom, it is the practice started in Tirupati which has now... Correct, correct. I want so many things... If someone's giving me something free and if I donate that... I got it free I'm returning it back so that doesn't, it's not a sacrifice it's not the thing. But something which I earn myself, I put my effort and I earned something and from that earning, if I'm giving it 100% that's a real sacrifice."

17. Priest 7: "In our tradition the Lord Venkat---- has got an injury of his head. one of his, like uh his beauty, lady beauty called Ne—De-- [Q: She gave her hair?] Yes, Than he said in Telugu that who gives the hair..."

18. Priest 8: "... Yeah, that means we already offered to god. We already give it to the god."

19. Priest 9: "And the women are giving hair for their own desire to give to Bal... their hair, for their good luck, for their health, a lot of things... Like an offering, yeah. So in that way you're giving something to Bala..."

20. Priest 10: "Even in different big temples all over India, **they go give their hair like a sacrifice.**"

21. Priest 11: "Q: But do they feel that they're giving the hair to the deity?  
A: To the god, yes! Q: Do they think in their minds that they are doing it for the deity, that he accepts the hair? A: Yes, yes. Exactly! Exactly!"

22. Priest 12: "People giving hair to Bal... because Bala.. has a bald spot... Had accident got hit with the axe. Ne'd donate to Bala... That's why people give to the lord... people giving the hair, that belongs to Ned..vi."

ואמנם לכו"ע אפשר לעשות כזה דבר, רק שהשלישי מציין שזה לא מומלץ. (ויש עוד כמה מקורות לזה).

והנה זה עוד גילוי שיסוד הגילוח הינו נתינת השערות, ויש לאליל עסק עם השערות, עד שאפילו מי שאנוס ולא יכול לגלח במקום בעצמו, עדיין יש ענין לשלוח את השערות. למעשה עובדא זו, שמגלחים בריחוק מקום ושולחים את זה לתת בתוך ההונדי, יש לה הרבה מקורות (כולל מספר שיצא ב1831 למניינם, יותר ממאה ושלישים שנה לפני שמכרו את השערות). גם נצטט דברי כומר אחד בענין.

הדברים נאמרו לתקשורת שלהם בשפת טלוגו. אנחנו שלחנו את זה לשני מפעלים לתרגם תרגום מקצועי לאנגלית, ונצטט כאן רק התרגום לאנגלית שקבלנו, אבל כמובן אפשר להשיג מהמערכת המסמכים המקוריים, עם האישור של חברת המתרגמים שזה מתורגם נכון:

והנה לפניכם דברי אותו כומר<sup>11</sup>:

אנו מתחייבים עם האליל שאם נסיים איזה עבודה, אני אבוא למסור לו את השיער שלי (טאלאנילו). נניח שלא היו יכולים ללכת לאליל באותה תקופה. נוצר איזה מניעה. יש אנשים שיספרו אותם וישמרו אותם קשורים בבד. בד צהוב אחד, מטבע נחושת אחד, השיער הזה, שומרים את הכל בבד ומשאירים את הבד בצד. באופן כללי מה שהוא עושה זה שכשהוא מרגיש [שזה] נוח הוא יגיע לאליל יחד עם השיער הזה קשור בבד (מודופו) ויפיל אותו באותו הונדי. בין אם בכפרים או בערים, אחרי טונסטר, קושרים את השיער החתוך בבד ומציע אותם בהונדי, ומציעים את כל מה שיש להם לפי מעמדם... כל זה כבר קורה להרבה דורות. לא משנה מה זה יכול להיות, הכל מגיע אליו. אין בזה שום ספק.

---

11 We take a pledge with the idol that If a particular work is completed, I will come and submit my hair (talaneelaalu) to you. Suppose we could not go to the idol at that time. Some obstruction may be formed. Some people will cut their hair and keep them tied in a cloth. One Yellow cloth, one copper coin, these hair...keep them all in a cloth and keep that tied cloth aside. Generally what he does is, when he feels convenient, he will reach idol along with this hair tied in a cloth mudupu and drop the same in the Hundi... Whether in villages or cities, after tonsure, tying the cut hair in a cloth and offering them in the Hundi, offering whatever they have according to their status...all this is going on from ages. Whatever it may be, it all goes to Him. There is no doubt in it

וכמו כן בספר נוסף שנדפס ב1906 (גם זמן רב לפני שהתחילו למכור השערות), נכתב גם ענין הזה שאם אי אפשר לבוא לטמפל מגלחים השערות, וכשיגיע הזמן מביאים את זה לטמפל. תרגום מתוך ספר<sup>12</sup> "הערות אתנוגרפיות בדרום הודו", מאת אדגר ת'רסטון, וזה לשונו בעמ'

.341

The forms which votive offerings take are very multifarious. Sometimes, for example, they assume the form of bells, lamps, brass pots, articles made in wood or clay, images of various deities, cradles, leather shoes, coins, the hair of a new-born child, lumps of jaggery, salt and other things. When people are prevented from going to a temple at the proper time, hair is sometimes removed from their children's head, sealed up in a vessel, and put into the receptacle for offerings when the visit to the temple is made. In cases of dangerous sickness, the hair is sometimes cut off, and offered to a deity. "The sacrifice of locks," Mr. A. Srinivasan writes, "is meant to propitiate deceased relations, and the deity which presides over life's little joys and sorrows.

כשאנשים לא יכולים ללכת לטמפל בזמן הנכון, לפעמים מסירים השערות מראש הילד, וסותמים את זה בכלי, והוגש לכלי הקיבול של האופרינג כשיש בידם לבקר בטמפל. גם במקרים של חולים מסוכנים, לפעמים השיער נגזז ואופער לאליל. כותב מר א. סריניווסן "הסאקרפיס של

השערות אמור לרצות קשר מנותק, וגם [לרצות] האליל ששורה על השמחה והצרות של החיים.

והנה פשוט שלא שייך לומר שזה ששולחים השערות הוי הוכחה שזה לא נתינה בתוך מעשה הגילוח. כי הם מדגישים מפורש ששליחת השערות כתחליף לתגלחת עצמה בטמפל הוא מצב של דיעבד, ואכן יש כמה שלבים וכמה מדריגות לנתינת השערות, אבל אי אפשר להוכיח מדיעבד שאין ענין לעשותו לכתחילה, הלא להבדיל אא"ה גם בקדשים, כל מה שלא שנה עליו הכתוב אינו מעכב, ובדיעבד הוא כשר, והאם זה מוכיח שאין שום ענין בנתינה לכתחילה?

ואמנם כל זה מיותר, כי גם הגילוח שעושים בריחוק מקום, התברר שרובם ככולם עושים מעשה הגזיזה מול הפסל דווקא, והרי אינו סתם גילוח של חולין. (וכן כל התגלחת של ילדים נעשים מול הפסל תמיד).

ומה שטענו המתירים שאתר האינטרנט של הטמפל הוא רק "מכשיר לגיוס כספים"(!), צריכים לציין שזה כלל לא האתר הרשמי שלהם, ובפרט שזה נכתב גם בפורומים וכל מיני

---

"Ethnographic Notes in Southern India" by Edgar Thurston (book published in 12 1906) תצלום המקור ניתן לקבל במערכת

מקומות, וכך גם אמרו כמרים שהם לא עובדים כלל בשביל הטמפל, וזאת מלבד שיסוד של כל ע"ז הוא זה שיש איזה מעורב שמרוויח בזה למרות שהוא יודע שזה שקר, ופשוט.

### **השלט שתלוי על הבניין**

מכל מקום, לאחר שהמתירים פסלו את המילים 'סאקריפיס' ו'אופרינג', בטענה שההודיים פשוט לא יודעים לתרגם את כוונתם למילה הנכונה, וכולם תמיד מכוונים לאותה טעות, וכמעט אין אף אחד שמצליח להתגבר על הבעיה הזאת ולהסביר באופן ברור במה מדובר, בהגיון בריא היה נראה שכל כמה שההודיים מדברים בלשונם בינם לבין עצמם, וגם הם לא עונים שאלות לאנשים זרים, אז לפחות בינם לבין עצמם ידברו ברור, ויגידו באופן פשוט מה הולך כאן ומהי כוונתם.

ואכן יש לפנינו שלט גדול שתלוי בכניסה לבניין שבו נעשית התגלחת, ושם מכריזים בקול גדול מה שהם אמורים לעשות במקום הזה.



וכבר יותר משישים ושמונה שנה (עוד לפני שהתחילו למכור את השערות!) עומד שלט גדול וברור שמכריז בכמה שפות, לשם מה משמש הבניין של התגלחת. ואכן למרבה הפלא, לא כתוב שהוא "מקום להסרת הלכלוך לפני הכניסה לעבודה זרה", או "מקום לבזות ולהשפיל את עצמך לפני כניסה לעבודה זרה", לא מיניה ולא מקצתיה.

אלא כתוב בכמה שפות:

**מקום של "סורנדינג" שער אנושי לאליל.**

ונתחיל ממה שכתוב בשלט באנגלית.

כתוב לשון surrendering (סורנדרינג) את השערות לעבודה זרה. והנה באנגלית של היום המילה הזאת יש לה שני משמעויות<sup>13</sup>. אכן יש בזה משמעות של ויתור לפעמים בהקשרים שונים, (כמו כניעה במלחמה וכדומה) אבל כל זה כשזה מוזכר על האדם. אבל כשזה מוזכר על חפץ, תמיד זה במשמעות של נתינת החפץ, אם כי זה נתינה שנעשה משום איזה כניעה, או לפני איזה כח גדול, (דבר שמתאים לגמרי עם נתינה לעבודה זרה). ולכן מכיון שכתוב סורנדר על חפץ, היינו על שיער אנושי, פשוט שהכוונה לנתינה ולא לויתור.

ומשמעות זו של סורנדר בתור לתת הוא נפוץ באנגלית של הבריטיים, וכידוע האנגלית של ההודיים הוא מהשפעת האנגלית של הבריטיים.

והנה המתירים ענו כל כך שמדובר בהטעיה של מנהלי הטמפל, שכבר שישים שנה עובדים על המבקרים שמה, כדי לעודד אותם לבוא, משום שמרוויחים מהגילוח כסף, ומכריזים כאילו זה דבר יותר מכובד מסתם מספרה בעלמא, ולכן החליטו לפרסם שיש כאן מעשה חשוב של נתינה לאליל.

אלא שהשלט הזה, שיש לנו תיעוד שהוא כבר היה בשנת 1954 למניינם, בעוד שהפעם הראשונה שמכרו את השערות היה בשנת 1962 למניינם, (וגם אז לא הרוויחו במיוחד במכירת השערות, אלא מכרו ק"ג של שערות במה ששווה היום 16 דולר).

---

13 . העתקה מתוך המילון

סורנדר.

פועל.

1. סורנדר - (להודות בהפסד), להפסיק להילחם ולהודות בתבוסה:

2. סורנדר - (לתת), לתת משהו שהוא שלך למישהו אחר בגלל שנאלצת לעשות זאת, או בגלל שיש

צורך לעשות זאת:

surrender

verb

1. surrender verb (ACCEPT DEFEAT)

:to stop fighting and admit defeat

2. surrender verb (GIVE)

to give something that is yours to someone else because you have been forced to

:do so or because it is necessary to do so

מלבד זאת חקרנו גם את שאר השפות שנכתבו שם, שהם השפות המקומיות שלהם. והנה **בטמיל** כתוב "శ్రీమద్విష్ణు" (סאמרפאנאם), והמשמעות של אותה מילה הוא בדיוק

כמו המשמעות של נתינה של קרבן, ונתינה לכח עליון, בשפה המקומית. והטרחנו עצמנו גם בבירור מה שכתוב בשלט בשפת ה**טלוגו** ובמקום סורנדרינג, כתבו בטלוגו "సమర్పించు" (Samarpinchu) סאמרפינצו. כנראה שזה מאותו שורש של המילה בטמיל, שמקורו ממילה בסנסקריט. עכ"פ לשלימות העניין נביא את התרגום המדויק<sup>14</sup> למילה זו בטלוגו: סאמרפינצו – להציע (אופער), להציע (אופער) מתוך כבוד, מתוך מסירות. לדוגמא, כשאומרים שאנחנו אופער משהו לאליל, אומרים 'דיבינקי סאמרפינצו סא'אמאגרי' משורש "אפרנה" – לתת. "סמארפנה" – לתת באמונה, במסירות ובשמחה. ובכך רואים בבירור מהשלט שכוונתם למסירת השער, וכתבו את זה בכמה שפות שלא יטעו בזה.

### **כיצד הם מכנים את הגילוח בשפתם?**

והגם שהמצב די ברור עד פה, נמשיך הלאה בגדר אם תמצא לומר. המשכנו לחקור איך ההודיים מכנים את מעשה הגילוח בינם לבין עצמם. ראשית צריכים לדעת, שהשפה העיקרית המדוברת בטירופטי הינה טלוגו, הרבה מהם מדברים גם אנגלית, וגם מביין מבקרי המקום מצוי שמדברים טמיל. יש לציין שבכל שלט שתלוי במקום יש את כל שלש השפות הללו.

---

14 במקור:

Samarpinchu means "to offer respectfully. For example, when we offer something to god, we say, "దేవునికి సమర్పించు సామగ్రి (dEviniki samarpinchu saamagri)" meaning the material being offered to god.

Samarpinchu - to offer, to offer with respect, with bhakti (devotion)

Arpana - to give, samarpana - to give with faith, devotion, happiness

נספח ב' - ראיות ברורות ונתונים חדשים שהתגלחת היא קרבן ונתינה לאליל \_\_\_\_\_ רלה

בטלוגו מגדירים את מעשה הגילוח כ'מוקו'<sup>15</sup> (Mokku మొక్కు).

התרגום של מוקו<sup>16</sup>:

א. נדר להקריב (אופער) דבר שיש לכם, לאליל בטמפל. דבר זה יכול להיות ממון, זהב, שערות, או דבר אחר.

ב. מוקו גם משמש כשם של טקס בטמפל.

ג. מוקו, כפועל, הינו מעשה של נגיעה הרגלית של גזקים או אחד שאנחנו עובדים.

ואכן גם בשפה שלהם לא הצליחו לומר שזה סתם מעשה של הסרת הטומאה, אלא זה נאמר בדיוק באותו דרך של שאר הקרבנות.

ובשפה 'מוטי' (וכן זה אותו מילים בהינדי) – המילה הכי מקובלת לטקס זה הינה **מוטי קאניקאי** (mutikanikkai - முடிకాణిక్తక).  
והמשמעות של המילה הזו היא<sup>17</sup>:

אופרינג של השערות של הראש, שמגולח והוענק לפסל בקיום נדר.

ובאמת 'מוטי' זה 'שער' ו'קאניקאי' – זה המילה שנאמרת על כל התקרובות שיש להם, גם על אלו שמוגשות לפני הפסל ממש.

ובכך גם אם נשאר לנו ספק מהו המשמעות למילים הללו, הרי הדברים מדברים בעד עצמם.

---

15 לא באנו כאן לאסוף את כל המקורות, והמעין במקורות במילואם יראה שככה המעשה זה מוגדר בעשרות רבות של מקורות.

Mokku, a telugu word, means 16

1. **Promise to offer something what you have to a deity (god) in temple, that can be money, gold, hair or any other.**
2. **Mokku also in the form of an act in a temple**
3. **Mokku as a verb refers to touching the feet of elders or some one whom we worship**

17

முடிకాణిక్తక, an offering of the hair of the head shaved off and presented to an idol in fulfilment of a vow.

עכ"פ לגבי המילה **מוטי אטיטל**, הגם שלא ראינו שמשתמשים עם מילה זו כל כך כמו שמשתמשים עם מוטי קאניקאי, מכל מקום לצורך העניין נברר גם את המשמעות שלה.

**מוטי** – כבר כתבנו שהמשמעות שלה היא 'שער'.

אטיטל (אִי־טִי־טֵל) – הכאה, להכות, וכדומה.

ואם כן יוצא שהמשמעות של מוטי אטיטל, הוא **להכות שערות** – שכמובן בהקשר הנכון הכוונה **לגלח שערות**.

יהיה איך שיהיה, המשמעות כלל איננה "התקרחות" כמו שהם טוענים, מלבד מה שברוב המקורות בשפת טמיל מגדירים את התגלחת במילים אחרות, וממש לא כמו שניסו להציג את זה כאילו זה דבר פשוט שההודיים מכנים את מעשה התגלחת כ'התקרחות' ותו לא.

### **האליל אוהב שערות**

והנה ודאי פשוט שאם באמת מדובר בטקס של חולין של התקרחות או של הסרת הטומאה, וודאי ובוודאי שההודים לא יגידו שהאליל אוהב שערות, ואם יתברר שהם כן אומרים כזה דבר, אזי גם מכאן יהיה מוכח שמדובר בנתינה.

ואכן העידו השליחים ששמעו מההודיים משפט כזה ש"**האליל אוהב שערות**". הרב דונר העיד כך, וגם יש סרטון מגוי ששואל את אנשי המקום על זה, והם אומרים לו כך שהאליל אוהב שערות, וכמו כן גם גרשון וועסט שמע נוסח כזה פעמיים, ויש התכתבויות ברורות עם מומחים בדת ההינדית מה־IT שגם מאשרים נוסח דומה.

והנה על כך שהרב דונר אמר שהוא שמע את זה, המתירים עונים שזה לא כל כך ברור מכמה אנשים הוא שמע את זה, כי הגם שהוא אמר לפני הרבנים "הם אומרים" בלשון רבים, וכן לפני הגרי"ש אלישיב הוא אמר את זה ש'הם אומרים' בלשון רבים, אבל תוך כדי דבריו לפני הרבנים בניו יורק, פלט מפיו שהוא שמע מאחד שהאליל אוהב שערות, ולכן החליטו שבאמת הרב דונר שמע כן רק מאחד, ורק לא דייק לפני הגרי"ש אלישיב זצ"ל.

אמנם בראיון לדער בלאט אמר הרב דונר מפורש:

**שאלנו לא אחד ולא שתיים, שאלנו עשרות אנשים, וכולם ענו ובאותו מטבע "אנו מספרים שערותינו בתור קורבן לאלילינו – הוא אוהב שיער".**

וכן שוב נאמר על ידי ההודיים בשני שיחות שונות לגרשון וועסט, באחד מהם (מצוטט למעלה באות א') הוא דיבר עם שני מגלחים, והם אמרו לו שהשערות זה סאקריפייס, והוא

נספח ב' - ראיות ברורות ונתונים חדשים שהתגלחת היא קרבן ונתנה לאליל \_\_\_\_\_ רלז

שאל האם זה באותו משמעות של סאקריפייס כמו הסאקריפייס של הקוקוס, והם ענו שזה אותו דבר, וכשהמשיך ושאל אם כן למה לא מכניסים את השיער ממש בפנים, הם שוב אמרו עוד פעם שזה אותו דבר. ואז גרשון אמר להם שהשערות זה דבר טמא, והם הפסיקו אותו באמצע דבריו ואמרו שזה לא נכון, **אלא האליל אוהב את השערות.**

והמתירים תירצו על זה שכונת היהודים שהאליל אוהב את מעשה ההסתפרות, אמנם היהודים אמרו לר' גרשון שזה אותה משמעות של סאקריפייס כמו הקוקוס, והוא חזר ואמר להם שהשערות הם דברים טמאים. והם מפסיקים אותו ואומרים לו שזה לא נכון, אלא האליל אוהב את השערות. היינו שאמרו את זה מפורש בהקשר לזה שטען ששערות זה דבר טמא. ובאיזה דרך אפשר לפרש את זה שהם מכוונים שהאליל אוהב רק את מעשה ההסתפרות ובאמת השיער טמא? הלא אם זה הפשט, למה הם הוצרכו להפסיק דברי גרשון וועסט כשהוא אמר שהשערות הם טמאים, ושקרו ואמרו שזה לא נכון שהשער זה דבר טמא?.

### טעמים שונים שנאמרו על הגילוח

הגם שלא באנו עכשיו לדון בכל השטויות של עובדי הע"ז, ובכל הטעמים השונים שנאמרו על סיבת הגילוח, נציין דבר אחד, כי הוא קצת חשוב ושופך קצת אור על סיבת הגילוח.

אמיר דרומי, וגם גרשון וועסט, וכן כתבו כמה חוקרים גוים שחקרו את דתם, העידו **שיסוד הגילוח הוא במקום הקרבת הראש ממש.** וצריכים לדעת, שפשוטו כמשמעו, שעד לפני כמה מאות שנה, שחיטת אנשים לע"ז בהודו היתה מצויה ביותר. וכיום נותנים את השערות לסמל כאילו נתנו את כל הראש.

הנה תרגום מעמוד 43 של הספר: Sikh Religions and Hair

Ancient Hindu literature stipulates that a man must be ready to offer his head in the service of God.<sup>64</sup> It is not known for certain when and why the Hindus began to offer the hair to the deity instead of the head. Presumably at some stage religious and fertility rituals somehow got associated with hair, which began to be offered as an alternative to human sacrifice. In the Temples of the blue Skinned Vishnu in Madras 500,000 pilgrims offer hair yearly. 600 barbers are always in service.<sup>65</sup> In Triputi Temple (south of India) and in many other such temples hair is offered to the goddess as an offering.

”כתבים עתיקים של ההינדו כותבים **שכן אדם חייב להיות מוכן להקריב את הראש שלו כעבודה לאליל**. זה לא ידוע בדיוק מתי ומשום איזה סיבה **ההינדואים התחילו להקריב השערות לאליל במקום הראש ממש**. כנראה באיזה שלב טקסי דתיים איך שהוא השתייכו לשערות, **והתחילו להקריבו כתחליף של הקרבת אנשים ממש**. בטמפל של אליל... במאדרס, שם מתגלחים 500,000 סוגדים כל שנה. 600 ספרים תמיד עובדים שם. בטמפל בטירופטי (בדרום הודו) וכן בעוד טמפלים דומים, מקריבים השערות לאלילה כאופרינג.”

הטעם הזה שמובא גם עלי ספר מוכיח בבירור שמדובר בכעין קרבן, ולא רק בסילוק הטומאה. (למרות שהסרת הראש של ההודי גם היא הסרת הטומאה... אבל אנחנו מדברים מבחינתם).

יש עוד מקורות, שמגדירים את פעולת הגילוח בבירור.

בספר שנדפס על ידי האונברסיטה שהוא בהנהלת הטמפל, כתבו ספר ”הטמפל בטירומלא, מחקר על עלייה לרגל”, ולפניכם תרגום ממה שנכתב שם<sup>18</sup> (עמ' 173):

טונסרינג.

#### 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

עוד מנהג מיוחד לטירומלא הוא טקס הגילוח. עולי הרגל לטירומלא רגילים להקריב (אופער) השער שעל הראש שלהם לאליל, כקרבן של מסירות. אנשים שצריכים עזרה מהאליל, רגילים לנדור נדר, וכשמגיעים לטמפל, הם אופער השערות בקלאנאקאטא – אולם

שנבנה מיוחד לסיבה זו. רחיצה בפושקריני נעשית לאחר הגילוח, ואז הסוגדים נכנסים לטמפל, ועובדים לאליל.

הם מאמינים שהאופרינג של שערות מייצר חיבור בין הבן אדם והאליל שאליו מקריבים אותו.

גם חשוב לציין שלט שעומד בטמפל קטן, ולא בטירומלא, אם כי מתוכן השלט אפשר להבין בקל מהו כוונתם בגילוח השערות.

ולפניכם תרגום השלט:



הקרבת השער של מאמיני ט. א. ס. (שם השיקוץ). אנשים שרוצים להקריב ('אופער') השער, [יש להם] לעשות את זה רק במקום של ס. ס. המיוחד להקרבת השער (אופערטורי) בלבד. אם גוזזים השער בשום אופן אחר של אופערטורי, הוא לא יכלל בהקרבן ('בהאופרינג') לאליל ס. ס.

והרי יש סדר מסוים איך להקריב אותו, עד כדי כך שאם עושים את זה במקום אחר, זה לא יכלל בקרבן לאותו אליל. אנחנו מתקשים להבין שאם כל המטרה של הגילוח הוא כדי להסיר הטומאה, למה איכפת להם איפה מסירים אותו? אלא כמובן, זו ראייה ברורה שהוא קרבן עבור האליל.

### פרק ב' - האגדה של הקרחת

ואם בכל אלה, עוד לא נתבררו הדברים כל צרכם, אז נכנס עוד שלב לסיבות שמפורסמות על ידי מנהלי בית העבודה זרה כסיבת הגילוח.

כידוע לכל מי שחקר מעט בנושא - עובדי עבודה זרה בהודו יש להם אלפי סיפורים ואגדות, ויש להם אגדה מאחורי כל טקס ועבודה שהם עושים. ובנידון של הגילוח, גם לזה יש אגדה שזכתה להרבה פרסום.

תוכן האגדה הטמאה היא שהאליל [המסכן הזה] באיזה שלב קיבל מכה על ראשו ונהיה לו קרחת [אוי רחמנות], ואלילה\נסיכה ראתה את זה וחשבה שזה לא מכובד שיהיה כזה חיסרון על האליל, ולכן היא תרמה משערותיה לאליל. והאליל שהתפעל מהמסירות שלה, הבטיח לה שכל אלו שמגיעים לטידופטי לתת לו את השערות שלהם, הוא יקבל מהם אותם וייתן לה אותם, בשכר אותו מעשה.

הנה תרגום של אחד מהמקורות (מאתר שכל כולו מוקדש למידע על ענייני הטמפל בטירופטי):

#### Story behind Tirumala Hair Offering At KalyanaKatta

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

הסיפור מאחורי האופרינג של השערות שנהוג בטירומאלא בקלאנא קאטא

הסוגד הראשון שנתן השערות לאליל היא נ"ד. לורד ס. קרא את ההר על שמה כנ"ד. כשלוורד ס. הוכה על ידי רועה בראשו חלק קטן של קרקפתו נעשה קרח, ואין גידול של שערות באותו מקום, והנסיכה של גהנדהברא נ"ד שמה לב לדבר זה. היא הרגישה שפנים כה יפות לא ראוי שיהיה להם שום פגם, ולכן מיד היא חותכת חלק משערותיה, ועם כוחותיה היא משתילה את זה לתוך קרקפתו. מכיון ששערות נחשבת היופי של נשים, לורד ס. שם לב להסאקריפייס שלה, ואמר שכל השערות שנתון לו על ידי הסוגדים בטירומאלא או טירופטי, שייכים לנ"ד. נתינת השערות לאליל הוא סמל של עזיבת האגו. המילה טאלאניללו (היינו שער שנזז בבית הע"ז) גם מגיע משמה.

הנה נחזור שוב על צדדי הספק מה הם עושים בגילוח השערות. המתירים טוענים שמדובר בהתקרחות והצד השני זה גילוח שנכלל בו מעשה נתינה באופן מדומיין לעבודה זרה.

ואם כך הם צדדי השאלה, כל מי שיש לו שכל ישר יבין מיד מתוך האגדה, שלא מדובר במעשה התקרחות גרידא להסיר את הטומאה, אלא יש כאן יחס לשערות שנגזזו שהם מתקבלים על ידי האליל עבור האלילה/הנסיכה. והרבה רבנים גדולים שצידדו להיתר, מיד כשראו או שמעו על אגדה זו, נסתם אצלם הגולל על הצד להיתר, כי לכאורה הדברים לא יכולים להיות יותר מפורשים.

והנה המתירים טענו שהמקור הראשון הוא משנת תשס"ו, ולא כל כך מובנת הטענה הזאת ולמאי נפקא מינה, אבל לצורך העניין ידוע לנו מקורות משנת 1990 למניינם. וכן העידו כמה מומחים אמיתיים בדתם שזה לא אגדה חדשה כלל<sup>19</sup>.

19 מכיון שהטענה מופקעת לחלוטין לא השקענו הרבה להוכיח את זה, אבל יש סרט ירוע בהודו על כל קורות 'חיי' של האליל, והסרט הוא משנת 1990 למניינם, וכבר שם יש את הסיפור עם הקרחת, ועם השלמת השערות.

נספח ב' - ראיות ברורות ונתונים חדשים שהתגלחת היא קרבן ונתינה לאליל \_\_\_\_\_ רמא

ובאמת שאלו כמה מהגויים שם אם זה אגדה חדשה או לא, וכולם ענו שזה לא חדש, ומדובר באנשים יותר מבוגרים מגיל 20, אז הם אמורים לזכור עובדות לפני תשס"ו, ולכן שאלו אותם מה הם יודעים על זה.

כמובן, הגויים הללו היו מופתעים מהשאלה כאילו יש איזה רפורמה בדת שלהם, אבל אף על פי כן ענו בזה הלשון:

**ראינה פורי**, שהוא העורך של סדרת ספרים מפורסמים שבאחד מהם כתוב האגדה הזאת, שאלו אותו מה הוא יודע על זה, וענה על זה במייל בזה"ל<sup>20</sup>:

נראה שאתם מאוד תקועים בסיפור על הטנסור (גילוח). אני בן 62 שנים, ושמעתי האגדה כשגדלתי, אז אני לא חושב שזה רק מלפני חמש עשרה שנה...

ושוב בעוד מייל כתב<sup>21</sup>:

כמו בכל האגדות יש מהם שיש מקורות ברורים, ויש מהם שנמסרו בעל פה עד שמישהו רשם את זה באיזה שהוא מקום. אבל האגדה הזאת היא הכי מצוטטת לגבי הגילוח בטירופטי. כן, רוב הסוגדים שמגלחים יודעים הסיפור ומאמינים בה.

ד"ר שאנתה נאיר<sup>22</sup>:

---

Reena Puri: You guys seem to be really stuck on the tonsuring I am 62 years old and I've heard this story when I grew up, so I don't think it is 15 years old As with all legends and myths some sources are clear whereas others may have come through the oral tradition till someone noted it down somewhere. **But this is the most quoted story regarding the shaving of head at Tirupati. Yes, most devotees who have their heads shaved do know the story and believe in it.**

. 22

**Q:** Did you actually know about the legend of N"d when you were growing up? Do you know if your parents and grandparents knew about it?

**A:**

1. From my college days (since the 1950's) I have been visiting the Temple of lord venka--- as I studied in one of the colleges run by the TTD in Tirupathi. Since then I have been hearing about many of the legends connected to Lord Venkat--- of Tirupathi including the legend about N"d.

2. There is no possibility for my parents or grand parents to know about this particular legend as we belong to the state of Kerala in India. This temple is located

קודם היא כתבה במייל<sup>23</sup>:

ככל שידוע לי, האגדה של נ"ד די ישן. אם זה נמצא בפוראנה כלשהי אני באמת לא יודע, כי הפוראנוס שעברתי לא מזכירות את זה. מסתמא יש איזו התייחסות עקיפה לאגדה זו. לא הקדשתי זמן רב לדעת את מקור האגדות הקשורות ללורד וונ. מכיוון שהרגשתי כי בדיקה כזו אינה רלוונטית

ושוב שאלו עוד פעם:

### שאלה:

האם ידעת באמת על האגדה של נ"ד כשגדלת?  
אתה יודע אם ההורים והסבים שלך ידעו על זה?

### תשובה:

1. מימי הקולג' (מאז שנות החמישים) ביקרתי בטמפל של לורד וונ. כשלמדתי באחת המכללות המנוהלות על ידי ה TTD -בטירופטי. מאז שמעתי על רבות מהאגדות הקשורות ללורד וונ. מטירופטי כולל האגדה על נ"ד<sup>24</sup>.

---

in Andhra Pradesh in India and the Lord is the family Deity of most of them. So those who belong to this State and who are of the age of my parents and grandparents may be knowing about it.

23 . As far as my knowledge about the legend of N"d is concerned it is quite old. Whether this is found in any Purana I really do not know because the Puranas that I have gone through does not mention it. Most probably there is some indirect reference to this legend. I have not spent much time in knowing the source of the legends connected with Lord Venkate--- as I felt that such probe is not relevant.

24 שימו לב שהיא נשאלה שאלה ספיצפית, האם היא ידעה על אגדה זו כשהיא גדלה, ועל זה היא ענתה שהיא ידעה המון אגדות 70 שנים האחרונות כולל אגדה זו. אילו היא שמעה רק לאחרונה על אגדה זו, בוודאי לא היתה עונה תשובה כזו, ואין שום הגיון בזה שהיא כוללת אגדה זו במקשה אחת עם שאר האגדות. כמו כן מהמשך דבריה מבואר שהיא נקטה שהאגדה ישנה, כי היא הדגישה שכל הסיבה שהסבים שלה לא ידעו מזה, זה רק בגלל שהם מאזור אחר בהודו, והיינו אילו הם היו מטירופטי היא חושבת שהם כן היו יודעים מזה. וגם אם נאמר שזה רק השערה שלה, אבל ברור שהשערה שלה שווה פי אלף מההשערה של המתירים.

נספח ב' - ראיות ברורות ונתונים חדשים שהתגלחת היא קרבן ונתינה לאליל \_\_\_\_\_ רמג

2. אין שום אפשרות להורי או לסבים לדעת על האגדה המסוימת הזו מכיוון שאנחנו שייכים למדינת קראלה בהודו. טמפל זה ממוקם באנדרה פראדש שבהודו והאליל הזה הוא האליל המשפחתית של רובם [של תושבי המקום]. כך שאלה ששייכים למדינה זו וגילם של הוריי וסבי ייתכן שידעו על כך.

היינו ששאלו אותה ישירות אם היא יודעת על אגדה הזאת, וענתה שהיא שמעה אגדות הללו כבר לפני 70 שנה, כולל אגדה זו, וגם כל הסיבה שההורים והסבים שלה לא יודעים על זה רק בגלל שהם שייכים לאזור ואליל אחר, אבל אכן אנשים בגיל שלהם שהם כן מהמקום הזה, אמורים לדעת את זה.

כמו כן לעיקר הטענה שמדובר רק בפרסומת של מנהלי הטמפל זה לא מובן, כל כמה שהאתר שמפרסם את זה הוא כלל לא האתר הרשמי של הטמפל

על כל פנים, מהכמות הגדולה של המקורות שהאגדה נמצאת בהם (בידינו יש יותר מ-75 מקורות!), נראה ברור שהודיים יודעים ומאמינים בזה, ומצטטים את זה גם אם הם עצמם לא מקבלים שום רווח מהפרסום הזה.

אבל האמת שאין צורך בכל מה שכתבנו וחבל להתעסק בזוטות על דברים של מה בכך. מאחר שהטענה העיקרית, שאמורה להיות פשוטה וברורה אצל כולם! היא **שכל עבודה זרה שבעולם הינה שקר גמור, ואינה אלא המצאה**. והסיבה שהמציאו את דרכי עבודה זרה לאורך הדורות הוא תמיד היה לספק את התאוה של איזה גורם מעורב. ולכם גם אם אכן מנהלי הטמפל מרוויחים בזה, כל כמה שהם מצליחים לעבוד על האנשים ולגרום להם לחשוב שהאליל חפץ בשיער, ע"י אגדה מומצאת וחדשה ככל שתהיה, הרי זו עבודה זרה בהידור!!

ושמא תאמר שאם מנהלי המקום לא מאמינים בזה אין זה עבודה זרה, אז כבר היה לעולמים שהיה כומר שלא האמין בעבודה זרה, אלא עשה כן כדי פרנסתו, ואעפ"כ מבואר שזה היה עבודה זרה בהידור! הלא זה גמרא ערוכה בבבא בתרא (קיא. ועי' ברשב"ם שם) ששבואל בן גרשום היה כומר לעבודה זרה, הגם שהוא לא האמין בה בכלל, והיה עיניו צרה בעבודה זרה (עי' ירושלמי ברכות סד:), ואף על פי כן, הפסל של מיכה מפורש בפסוקים שהיה עבודה זרה ממש, למרות שהכהן לא האמין בה בכלל, ועשה הכל כדי להרוויח כסף, כמו שכתוב בשופטים (יז, י) "ויאמר לו מיכה, שבה עמדי והיה לי לאב ולכהן, ואנכי אתן לך עשרת כסף לימים וערך בגדים וגו'".

וראוי לציין גם לדברי הרמב"ם ריש הלכות עבודה זרה, שכתב (פרק א הלכה ב' מהלכות ע"ז) שההשתלשלות של כל עבודת הפסלים בעולם, הגיע מדברי הכומרים שהמציאו שקרים שהם עצמם לא האמינו בהם, ורק ההמון עם טעו בזה, ואעפ"כ ברור שזה עבודה זרה.

### למי מיועד השערות על פי האגדה זו?

כאמור החקירה כאן אינו למי מיועדת הנתינה, אלא הענין להוכיח שבכלל מדובר במעשה נתינה ולא במעשה של הסרת הלכלוך. אבל לחקור לאיזה אליל מיועדים השערות על פי שטות זו, זה כבר להיכנס לפילוסופיה של עבודה זרה, שבכלל לא אמור להעלות או להוריד בדיון שלנו, מכל מקום נדון בדברים:

והנה במקור של הסיפור איך שהביאו לעיל, כתוב מפורש: האליל אמר שכל השערות שנתן לאליל בטירומאלא או טירופטי, שייכים לנ"ד.

ובאנגלית: he said all the hair given to him by devotees in Tirumala or Tirupati belongs to N"d

והיינו שהשערות נתון לו, והוא מקבלם, ושוב נותן אותם לנ"ד. ולכן לכאורה זה אמור להיות גילוי מפורש שהשערות נתונים לאליל.

וגם גרשון וועסט חקר נקודה זו, ושאל את זה לכומר אחד אם השערות נתון לו או לה, והכומר הסביר לו בפרוטרוט את שטויותיהם:

והנה ציטוטים מאותו שיחה<sup>25</sup>:

**ש:** אתה נותן השערות ללורד 'בלגני'. תחילה זה הולך לבלגני. ובלגני נותן את זה לנ"ד? היינו שהם נותנים את זה לבלגני, אבל בלגני נותן את זה לנ"ד?

**כומר:** אם אופער בשביל בלגני, בלגני נותן לנ"ד... הם מתפללים לאליל שכל האופרינג ינתן לנ"ד בלבד, [היינו] לאחר חיתוך השערות בטירומאלא שכל השערות ילך לחשבון של נ"ד.

והיינו שהוא שמע דברים ברורים על שטויותם שזה הולך לאליל שנותן את זה לנ"ד.

---

**Q:** You give the hair to lord Bala..? First goes to Bala., and Bala.. give to 25 nee--di?... So, they are giving to Bala., but Bala.. giving to N"d?

**A:** If you offer for bala--, bal-- give to Nee"d... They pray [to] god, that all the offerings should be given to n"d only. After cutting the hair, cut your hair in Tirumala, that all the hair goes to n"d account.

## פרק ג' - תגלחת בפני האליל

הנה, בהלכה כדי לעשות תקרובת עבודה זרה ברור שאין שום צורך שפסל יהיה נוכח בשעת מעשה<sup>26</sup>. וגם בתשס"ד כשהעיד הרב דונר לפני הרב אלישיב הוא לא ביסס דבריו על זה שיש פסל לפני המגלח כלל, אלא טענו שכל ההר נחשב בעיניהם כמקום קדוש, או שכל כמה שכוונתם ידוע אין שום נפק"מ, וכן על זה הדרך, וכל הנידון כאן הוא ממש לרווחא דמילתא. לפני שבאים לדבר על הצורה של הבניין ששם עושים את הגילוח, נצטט מה שאמרו שני כמרים בנושא:

ראיון עם כומר גדול (מוסרט, ואפשר להשיגו)<sup>27</sup>.

**ש:** אם הענין הוא לגלח לאליל, מדוע אינכם מגלחים בטמפל עצמו? האם זה משום שאין מספיק מקום?

**ת:** בעבר היו לנו את כל השירותים האלו בתוככי המגדלים של הטמפל עצמו. אך במשך השנים, האוכלוסיה של האנשים מתגדלת, והמספר של הסוגדים התגדל ביחס. ולכן בימינו

---

26 נסכם הסוגיא בקצרה. בגמ' ע"ז נט: וכן חולין מא. נחלקו חכמים וריב"ב וריב"ב אם ניסוך שלא בפני ע"ז אוסר את היין – חכמים אסרוהו וריב"ב וריב"ב התירוהו. והנה תוס' חולין מ. ד"ה לפני עכו"ם כתבו שבשחיטה כו"ע ל"פ שגם אם עשאו שלא בפני עכו"ם אם כיוון לשם עכו"ם הבהמה נאסרת. להלכה מבואר ברש"י ע"ז נט ע"ב [ד"ה לאו כל], ובתוס' שם [ד"ה אמר רב אשי ושם גם בשם הרשב"ם] שהלכה כחכמים, ומנגד דעת הרא"ה שקיי"ל כריב"ב וריב"ב, אולם עיין בב"ח סימן קכ"ג שדייק מדברי הרמב"ם והטור שפסקו כחכמים בהא שיש ניסוך גם שלא בפני ע"ז, וכדברי הב"ח מבואר גם בלח"מ הלכות מאכ"א פי"א ה"ד.

והנה לפ"ז כל צורה של עשיית תקרובת שלא בפני ע"ז, אם עושים אותה לשם ע"ז נאסרת, וכך מבואר בחידושי חת"ס ע"ז כט: , וכך כתב בשו"ת זית רענן ח"ב סימן י"ג, ועיין גם בדברי החזו"א [נו,ז]. ואמנם העבודת עבודה בע"ז נא' הסתפק בזה לגבי שבירת מקל, אולם כבר נודע שברשב"א ע"ז נא' כתב להדיא לגבי לישת לחם שנאסר אפילו שלא בפני האליל.

והנה אף הגריש"א שבתשובתו בתש"נ צירף צד קולא שצריך בפניה [ויל"ע מה יעשה עם הרשב"א], מכל מקום למעשה הורה בתשס"ד לאסור מכל וכל וכפי שכתבנו למעלה.

נמצינו למדים שחת"ס הזית רענן והחזו"א סבורים שלא צריך כלל בפניה בכל סוגי התקרובות, וכן מוכח מפשט דברי הרשב"א. וכן מבואר גם באבן האזל הלכות עכו"ם פ"ג שכל תקרובת שיש בה מעשה עבודה אין צורך שיהיה בפניה וכן מבואר גם בשבט הלוי ח"ב סימן נ' על קרבן שמיחידים לע"ז כפי שכתב הגר"ש רוזנברג שליט"א בקונטרסו על נידו"ד.

**Q:** If the point is shaving to the idol, why don't you tonsure in the temple itself? 27  
Is it because there is not enough space?

זה נעשה בריחוק מקום, בעיקר לספק הרצון של הסוגדים, בלי להפריע למנהגי ההינדו, אז מרחיקים את זה, לספק להם שירות יותר טוב.

וכן הכומר הראשי אמר לאמיר דרומי:

**ש: במקום שמגלחים, האם צריך להיות שם אחד מהאלילים, או פסל או תמונה של אליל? ת: באולם. תמונת האליל או פסל של האליל יהיו באולם.**

**ש: באולם? ת: באולם. היכן שמגלחים.**

**ש: היכן שמגלחים? ת: רק לפני אלילים הם מגלחים<sup>28</sup>.**

וכעין זה הם דברי ד"ר שאנתה נאיר<sup>29</sup>:

**האופרינג הזה נעשה בבניין נפרד מסיבות נקיון, וגם לא עושים שום קורבנות לפני האליל הגדול בתוך הטמפל. סוגדים לא מקבלים שנייה לעמוד לפני האליל.**

מדבריהם מוכח שאין כלל קפידיא לעשות את הגילוח דווקא רחוק מהטמפל, זה רק ענין פרקטי, וכן יש קפידיא שיהיה פסלים במקום שמגלחים. והגם שאין שום צורך הלכתי שיהיה צורות של ע"ז בתוך מקום הגילוח כדי להגדיר את השערות כתקרובת עבודה זרה, זה מוכיח שזה ממש לא ענין של חולין. כמו כן, יש שכתבו שבגלל שהמציאות בהודו שיש צלמים ותמונות תלויים בכל בית ובכל מקום, רצו להוכיח מזה לכאורה שזה לא עבודה זרה, מעצם זה שזה כל כך נפוץ. אמנם לא ברור מה ההוכחה שלהם, הלא כך היא הדרך של עבודה זרה לעולמים שהגוים היה להם פסלים בתוך כל בית (כמבואר בעבודה זרה כא.).

**A:** In the past, all these were used to be within temple gopurams. Whereas, during the years thereafter, the human population is going on growing. The devotees' number is also correspondingly increased. In the later days, this is being going on distancing away. As it is mainly keeping the interests of the devotees without disturbing the Hindu customs, they are distanced and to provide better conveniences is our responsibility.

**Q:** Where they shave do they have to have one of the gods, either a statue or a picture of the gods? **A:** In the hall. The gods picture or statue will be in the hall.

**Q:** In the hall? **A:** In the hall. Where they shave

**Q:** Where they shave? **A:** Before the god only they shave.

This offering is made in a separate building due to reasons of cleanliness, and also because no offerings are made in front of the idol in the temple. Devotees do not get even a second to stand in front of the Deity.

נספח ב' - ראיות ברורות ונתונים חדשים שהתגלחת היא קרבן ונתינה לאליל \_\_\_\_\_ רמז

ולעצם החילוק בין תמונות ולפסלים, זה לשונו של אחד הכמרים הראשיים בראיון (מוסרט וניתן לקבלו)<sup>30</sup>:

אנחנו יכולים להקריב בכל מקום בטירופטי. בקלאנא קאטה (אולמות הקרבת שיער) ואנחנו יכולים לראות צורות אלילים בכל מקום בקלאנא קאטה. כך שזה אותה צורה ואין שום הבדל היכן אנחנו מקריבים, כל ההבדל כאן זה שהם לא עושים "פוג'ה" (סגידה). רק ע"י אמירת "כוזיבא" אנחנו מקריבים את תפילותינו.

ובראיון נוסף אמר הכומר<sup>31</sup>:

שאלה: האם הצורות והאלילים באולמות התגלחת זהים לאליל הגדול בטמפל הראשי?  
כומר: האליל "קטסטרופה" הוא אותו דבר בכל מקום... אותה פוזה... (מדקלם מ'ספריהם') כל פסל או אליל או צורה הם אותו דבר בכל מקום. ולא יהיה שינוי ביניהם.

מיותר לציין שכל זה לא קרב למה שטענו המתירים שהתמונות הם תמונות נוי!, ותמוה איך מקילים ראש בצורה כזו באיסור כ"כ חמור.

וכן העיד אמיר דרומי בהרחבה בתשס"ד, ובדו"ח שלו כתוב:

אחרי כן שאלתי אם הם מחשיבים את תמונות האלילים בתור האלילים עצמם שלפניהם יש להתפלל. בתשובה לשאלתי נטל האיש תצלום של פסל האליל וקרב אותו אל כל אחת מעיניו בחרדת קודש ואז חזר ושם אותו בכיסו.

---

We can offer anywhere in Tirupati. In Kalyana Katta (place to offer hair), and 30 we can see idols everywhere in kalyana katta..so it is the same image and won't make any difference where we offer Only difference here is they don't do "pooja" (worship).just by saying govin-- we offer our prayers.

31 Q: Are the icons & idols in the tonsuring hall the same as the big idol on the main temple...?

A: This Venkat--a Swamy statue is all the same in all places. 'yeka hastam katinchaivaa vamee shankam sarichhame dakshane chakra hastamcha yekam vaikunta hastakam peetambadharam devam naanaa alankaara shobhitam alrmelmanga samyuktham venkatesham mahambhaje'. The idol, picture, statue of the Lord Venkateswara Swamy will be the same qualities as given above. No change should be done with it.

ובהמשך גם כתב:

**כאשר שאלנו על ההבדל בין פסילי האלילים לבין תמונות האלילים הוסבר לי שהאליל נמצא בכל מקום ולפיכך אפילו תמונה, או בובה מחומר פלסטי מתייסיים אליו בהערצה. לפי הבנתי, קיימות רמות שונות של קדושה, מן הרמה הקדושה ביותר בתוך הטמפל הראשי ועד לכל הטמפלים הרבים האחרים.**

ולכן היוצא מכל זה, שחדא אין קפידא שלא לעשות את הגילוח ליד הטמפל ממש, ומאידיך כן יש קפידא לעשותו דווקא במקום שיש תמונות של האליל, והתמונות לדעתם יש להם דין של עבודה זרה. וכאמור כל זה אין בו נפקא מינא לעצם הלכות תקרובת עבודה זרה, מכל מקום זה מגלה על חשיבות ענין התגלחת.

### **האם שייך הקרבת דבר טמא**

אחת הטענות התמוהות שמועלות מידי פעם היא שלא שייך שההודים מקריבים דבר שהוא טמא להם.

א. עוד לפני שנתחיל לדון בדתם הטמאה, נביא שתי דוגמאות מהיהדות של דבר שהם לכאורה דברים טמאים, ואעפ"כ יש להם חלק בקרבנות.

והיינו הדם והחלב.

הרמב"ם במורה הנבוכים (חלק ג פרק מח) כתב הטעם של איסור אכילת חלב:

וכן חלב הקרב משביע ומפסיד העכול ומוליד דם קר מדובק, **ושרפתו היתה יותר ראויה מאכילתו**, וכן הדם והנבילה קשים להתעכל ומזונם רע.

וכע"ז איתא בספר החינוך (מצוה קמז):

ועל כן היה מחסדי האל הגדולים עלינו, אנחנו עמו אשר בחר, להרחיק ממנו כל מאכל מזיק אל הגוף ומוליד בו ליחות רעות. וזה הכלל שיש לי לפי הפשט בכל איסור המאכלות, כמו שאמרנו למעלה. **וידוע כי החלב דבק ומוליד ליחות רעות.**

וכן הדם, מלבד מה שכבר כתוב במשנה (מכות ג, טז) "דבי שמעון בר רבי אומר, הרי הוא אומר רק חזק לבלתי אכול הדם כי הדם הוא הנפש וגו', **ומה אם הדם שנפשו של אדם קצה ממנו**, הפורש ממנו מקבל שכר כו'." וכן הגמ' במכות טז: **שהשותה בקרנא דאומנא עבר משום בל תשקצו** בגלל הדם שנמצא עליה.

גם על מאיסות הדם בטבע האדם - כתב הרמב"ם בהרחבה במורה הנבוכים (ח"ג פרק מו):  
ודע, כי הדם היה טמא מאד בעיני הצאב"ה, ועם כל זה היו אוכלים אותו מפני שהיו חושבים שהוא מזון השדים, וכשאכל אותו מי שאכלו כבר השתתף עם השדים ויבואוהו ויודיעוהו העתידות, כמו שידמו ההמון ממעשי השדים, והיו שם אנשים שהיה קשה בעיניהם אכילת הדם **כי הוא דבר שימאסהו טבע האדם**, והיו שוחטים בהמה ומקבלים דמה בכלי או בחפירה ואוכלים בשר השחיטה ההיא סביב דמה, **והיו מדמין במעשה ההוא שהשדים יאכלו הדם** אשר הוא מזונם והם יאכלו הבשר, ובזה תהיה האהבה והאחוה והרעות להם, בעבור שאכלו כלם על שלחן אחד ובמושב אחד, ויבאו להם השדים ההם לפי מחשבתם בחלום ויגידו להם העתידות ויועילו להם, אלו כלם דעות שהיו נמשכין אחריהם בזמנים ההם ובוחרים אותם, והיו מפורסמות לא היה ספק לאחד מן ההמון באמיתתם, ובאה התורה השלמה לידועיה, להסיר אלו החליים הנאמנים ואסרה אכילת הדם, ועשתה חיזוק באיסורו כמו שעשתה בע"ז.

ומבואר מדברי הרמב"ם, שהטבע הוא למאוס בדם מצד עצמו, **וגם עובדי ע"ז היו חושבים שהדם הוא דבר טמא, ואעפ"כ אכלו את הדם או הגישוהו להם כדי להידבק בשדים.**

והנה גם הדם וגם החלב, למרות כל הנ"ל, הינם חלק עיקרי של הקרבנות, שעיקר הכפרה הוא בזריקת הדם, וגם החלב מוקטר על גבי המזבח, והגם שמצד עצמם דברים אלו נחשבים מאוסים, אין בזה שום סתירה שהם חלק של הקרבן.

ב. ושוא תאמר התינח דת האמת, אבל אולי להבדיל אלף אלפי הבדלות בדתם הטמאה זה אחרת?

אז יש לידע, שגם בהודו, אותם שערות שהמתירים בטוחים שלפי דתם זה אמור להיות דבר טמא, ולכן טוענים שצריכים להסיר את השיער לפני שנכנסים לטמפל או לנהר המקודש להם, הרי במציאות אנו רואים מפורש שיש הרבה מקרים ובוודאי היו הרבה מקרים ששם זה ברור לגמרי שהשער קרבן עם הקרבה ונתניה לאליל ולנהר בפועל ולא חששו שהשיער טמא.

באחד מספריהם העתיקים, המכונה 'מהרברטא'<sup>32</sup> (עוד יותר ותיק מהפוראנס, מלפני יותר מאלף חמש מאות שנה) מסופר סיפור על אדוק אחד שכעס על מישוהו, ולכן כדי לעורר כוחות

ללכת להרוג את אותו אחד, עשה מה שעשה ועשה כן על ידי שלקח קצת משערותיו, ושם את זה לתוך המזבח של הקרבנות, וכשהוא שם את זה, גם אמר את 'הציטוטים הנכונים', ועשה את זה פעמים...

זה נכון שזה לא נאמר בהקשר לעבודה, אבל רואים שהיה אצלם כזה מושג של הקרבת השערות כקרבן ממש, למרות שאולי השערות אמורים להיות דברים טמאים.

ג. אבל למעשה, את עיקר העניין שהשערות הם קרבן ממש רואים בבירור בגילוח הראשון שעושים לילדים (בשם 'מונדן').

בגילוח שעושים לילדים, התגלחת תמיד נעשית ליד פסל או תמונה, והשערות נלקחים, לפעמים מונחים בטס של זהב – שעליו מניחים כל התקרובת שלהם, לפעמים זה מוקטר על המזבח ממש, ולפעמים שמים את זה בגללים של פרה (שלשטותם זה דבר קדוש, ככל מה שיוצא מהפרה), ויש פעמים או מקומות שהשערות נזרקים לתוך הנהר גנגס שלשטותם גם הויה אלילה. אבל מה שברור, שעושים משהו שהוא כמעשה נתינה, וזאת למרות זה שהשערות אמורים להיות דבר טמא.

מכיוון שזה לא העניין שלנו לדון על מנהגם בגילוח ילדים לא נרחיב בזה, ואמנם מי שרוצה המון מקורות על זה, שיפנה למערכת.

תרגום ממקור אחד<sup>33</sup>:

"כשהשערות של הילד הוסרו, השערות לא נזרקו סתם, אלא מכבדים השערות בגלל שזה מגיע מבן אדם, ולכן או שורפים את זה במערכה (מזבח) של הטמפל, או שזה נקבר ליד ביתו של הילד, או שהוא ניטל לתוך הנהר הגנגס. זה משמעותי, מכיוון שההינדואיים מחשיבים את הנהר להיות התגשמות של אלילה ג... ומאמינים שלרחוץ בנהר יסיר את העוונות של הבן אדם"

הרי שזה ברור שהיו (ושעדין יש) הרבה מנהגים של נתינה של ממש בשערות של ילדים, למרות שייטכן שאולי לפי הדת שלהם השערות הם דבר טמא, ובהכרח שגם לפי דתם זה לא סתירה שהשיער הוא קרבן.

---

sacred fire. At this, there sprang out of it a female exactly resembling his daughter-in-law.

כמובן, לא באנו להוכיח שהשערות של הילדים מוגשים כתקרובת, אלא שעצם ההנחה הזאת שדבר טמא לא יכול להיות תקרובת, או שזה לא נכון, או שהם לא אוחזים שהשערות הם דבר טמא, כי ברור שיש פעמים שהשערות ממש מוגשים כתקרובת.

והנה, מלבד הנ"ל, יש גם מקורות עתיקים על התגלחת הרגילה שעליה אנו דנים שמוכיחים שהיה נהוג מעשה נתינה.

ולפניכם ציטוט מתוך ספר אנגלי ישן בשם ASIATIC JOURNAL שיצא לאור בשנת 1831 עמוד 194 שמתאר את הקורבנות בטירופטי מתוך ניסיונו האישי כשביקר בטירופטי, תרגמנו כאן רק החלקים הרלוונטיים<sup>34</sup>.

הטמפל הזה מיוחד בהמנחות שהוצעו (אופער) לאליל ע"י עובדי ווי... מסביב העולם ההודי. הנסיכים שולחים דברים מאד יקרים... בעוד שפשוטי ועניי העם שאין להם הרבה לתת, מביאים המנחה עטוף בבד של שעה, להביא קצת אורז מוכתם עם מונזל, הסיבה של **הקרבנות** האלה כי לאליל היה (ומסופר שהיה לאליל חתונה ומשלמים הריבית)... האופרינג הללו, או קאניקאי (כינוי של הקרבן בלשונם) עשויים בדרך כלל ממניעים שלובים **הם ממכלול** דברים בעל ערך, גושי כסף וזהב, מטבעות מכל הסוגים, שקים של רופי, כסף מנחושת, תבלינים, **שיער שנגזז מהראש**, הרבה פעמים **שנדרו** את זה כשנולד ילד קטן, וגם **ניתן ע"י בחורות** יפות ע"י **נדר של הוריה**, בן אדם חיגר יביא רגל מכסף, וגם עיוור יביא עין מזהב או כסף.... **שמביאים את הקורבנות...**

ההינדואים או סומכים על השליחים שלהם להביא האופרינג למקומו, או הם משיאים את הקאניקאי לבד **לרגלי הפסל**. (א"ה הכוונה ליד רגלי האליל ממש).

ומפורש בהתחלה שנכלל בהקרבנות (קאניקאי) גם שערות, והקאניקאי מובא לפני רגלי האליל. חשוב לציין, שמוזכר שם בהקשר לזה האגדה ע"כ שיש לאליל חוב מהחתונה ועל הריבית, וזהו סיבת הגילוח, הגם שזה נכתב יותר ממאה שנה מפני שהחליטו למכור את השערות.

ולפניכם תרגום מציטוט נוסף מספר ישן אחר בשם "מחשבה דתית לחיים בהודו" שיצא לאור ב 1883 (עמ' 376) שמתאר את הקרבת השיער לנהר הגנגס וכדו' ומזכיר את הסרת העוונות ומתאר מעשה של אשה שהקריבה את שיערה כקרבן לאלילה של נהר הגנגס:

מאידך נשים מקפידות לשמור את שערם שלם, הם מתגאות באורך ובכובד של השיער, לאישה להיפרד משערה נחשב לאחד מהביזיונות הגדולים, והכי גרוע מכל הניסיונות, זה

סימן של אלמנות, אך בחלק מהמקומות הקדושים בפרט בחיבור של הנהרות, **החיתוך והאופרינג של כמה קווצות שיער (ועני-דאנאם)** ע"י אישה מסורה, זה נחשב **מעשה מאד גדול**.

איש ברהמין (כהן דת-כומר) מדרגה גבוהה בהודו תיאר לי איך שהוא לקח את אשתו לקיום הטקס בנקודת המפגש של נהג **הגינגס וג'ומנא**, נחשב לאחד המקומות הכי **קדושים** לעליה לרגל בהודו, קבוצת כמרים ליוו אותה לגדות הנהר, כשהם לוקחים איתם **קוקוס ועוד סוג של אגוזים, פרחים, ועוד דברים**, בחיבור של הנהר הושיבו אותה ונתנו לה **לסגוד עבודה לנהר הגנגס**. אז אחד מהכמרים **אמר טקסטים ותפילות** מסוימות מה'וודה' כשהוא מחזיק זוג **מספריים של זהב** ביד שלו, חתך לה כחמש סנטימטר **משערה הארוך, קווצות השיער האלה הונחו בתור אופרינג יקר בתוך כלי ממתכת יקרה** עם הוספה של חמש רופי, כדי שהמתנה יהיה יותר מקובל אז הבעל מזג מים על היד של הכומר, שלקח את הכסף לעצמו **וזרק את השיער לתוך הנהר**, האשה הניגזזת הרגישה שהמתנה הזאת של **קווצות שיער לאלילה** של הנהר היא זכות גדולה בשבילה...

וכמובן, חוץ מכל זה יש את העניין שמקצתם מביאים קצת מהשערות שלהם בפנים, לאחר הגילוח. זאת אומרת, שהם לוקחים את השערות שלהם מתוך חדר הגילוח, ומביאים את השערות להונדי הגדול, ששמה שמים את כל האופרינג שלהם, וכמובן שאר הדברים שמקריבים ושמים בהונדי הם במשמעות של נתינה לאליל (קרבן), בלי ספק.

והנה מציאות זו שיש מקצתם שמביאים את זה בפנים, נאמר על ידי שני השליחים בתשס"ד, ואמנם יש עוד המון מקורות בלתי תלויים שאמרו את אותו הדבר, כולל המקורות שפשוט כתבו על העובדה הפשוטה שמרוקני ההונדי הוצרכו להפריד את הדברים, והיינו את השערות מבין היהלומים ועוד שאר הקרבנות, ושערות הללו נמכרים יותר בזול מכיוון שהם מעורבים והפוכים (אינם מסודרים ביחד כדרך גדילתם) ובגלל זה הם פחות איכותיים.

וכן כתוב בכמה ספרים שיצאו לאור עוד לפני תשס"ד. בספר "טירוולא, הפנורמה של שבעת ההרים" שיצא לאור על ידי הנהלת הטמפל בעצמו בשנת 1999 למניינם, כתוב על ההונדי (עמ' 25):

...כל האופרינג של הנדרים מאת הסוגדים מונחים לתוך הכלי הזה שנקרא קופרה. זה [היינו האופרינג] **משערות שנגלח מהראש של אנשים ונשים**, עד ליהלומים, שרשראות, צמידים, וכו' (כל מיני תכשיטים).

וגם כאן מפורש שהשערות היו בהונדי לפנים. וכן מפורש בספר שיצא בשנת 1875 למניינם, שגם שם מבואר שהשערות נכנסו להונדי בפנים.

נספח ב' - ראיות ברורות ונתונים חדשים שהתגלחת היא קרבן ונתינה לאליל \_\_\_\_\_ רנג

18 The stock position of Human Hair put for sale is follows.

1. First Variety	--	4000 Kgs
2. Second Variety	--	14250 Kgs
3. Third Variety	--	22640 Kgs
4. Gray Hair	--	150 Kgs.
5. Hundi Hair	--	175 Kgs.

קיבלנו גם מסמך רשמי שהשיג השליח אמיר דרומי בתשס"ד, ושם המחירון של השערות מהטמפל, ומוזכר מפורש שמוכרים בנפרד את השיער שהיה בהונדי.

וכן אישרו עובדה זו, גם הנהלת הטמפל, וגם הכומר הראשי, ועוד עשרות של מקורות. ואכן בהתכתבות עם ה-TT- אתר מידע בנושאים הקשורים לטמפל בטירופטי קבלנו תשובה ברורה מאד.

**ש: האם הטמפלים מרשים לשים את השיער בהונדי?**

**ת: כן**

ש: האם אנשים הודים לוקחים חלק מהשיער הגזוז לתוך הטמפל לשים בתוך ההונדי? האם אנשים גוזזים שיער במקומות אחרים (כמו בבית) ואחר כך מביאים את זה לשים את זה בתוך ההונדי בטמפל?

ת: הם לא מסתפרים בבית, (רוב האנשים לא יודעים מהמושג לקחת חלק מהשיער מאולמות הגזיזה ולשים בהונדי. הם מניחים - שהנחת השיער לאחר הגזיזה במקומות הגזיזה תינתן לאליל ישירות. יש אנשים שיכניסו את חלקם של השיער הגזוז ל- U ש (לרוב יחד עם קורבנות הכסף בעיקר) שנמצא בתוך "סף הכסף" (הונדי שנמצא קרוב מאוד לאליל העיקרי).

התהליך הוא שלפני שמתחילים את גילוח השיער, 3 חתכים יבוצעו על פי בקשתו והם נותנים לנו את זה, כדי שאנחנו נוכל לרדת להונדי לאחר דרשאן. (הרבה פחות האנשים עושים את זה בדרך כלל).

למעשה כשהנהלת הטמפל נשאלו על זה, ענו בבירור שלא צריכים להכניס את השערות בפנים, והשערות מגיעים לאליל גם בלי שיביאום בפנים, אבל כתבו שיש כזה מנהג.

ונצטט מייל שכתבו ה TTD, שהם הנהלת הטמפל:

בנוגע להאופרינג של שיער על ידי הסוגדים בתוך ההונדי בתוך הטמפל, ישנם סוגדים שמאמינים שכדי להביע את תודתם, הם אופער כמות קטנה מאוד של שיער ועוטפים אותו בפיסת בד צהובה (טבולה בדרך כלל בכורכום ואז מיובשת שמשמשת כחיטוי) ולהציע בכלי ההונדי.

תוך כדי פינוי אוספי הונדי, הרשויות הנוגעות בדבר יפרידו אופרינג מסוג זה וישלחו

### בנפרד לאגף מכירות הפומביות של שיער האדם בכדי לבצע תהליך נוסף.<sup>35</sup>

מה שמעניין שיש משהו קבוע בהנהגה זו, שאותם שמביאים את זה בפנים נוהגים לעשות את זה בבד צהוב כו'.

אילו היה מדובר על כמה אנשים שעוברים על חוקותיהם, והיינו אנשים שפשוט לא יודעים כ"כ טוב, פשוט שלא שייך שיהיה מנהג מסוים ואחיד במה שהם עוברים על החוק, אבל עצם זה שיש מנהג קבוע של אלו שמציעים את השערות בפנים כגון בד צהוב וכו' זה מוכיח שהנהגה זו אינה רק איזה מעשה של איזה אדוק שהחליט לעשות כן על דעת עצמו.

למעשה, אין הכוונה כאן להגיד שמה שהם מביאים את השערות בפנים, זה מוכיח שכל השערות הם בתור קרבן, אלא הנידון להוכיח שהעובדה הזאת ששערות הם מהדברים הטמאים שלא יכולים להיות קרבן - איננה נכונה כלל, ותו לא מיד.

### סיכום

עדים אנו לתופעה תמוהה, שבכל נושא משתדלים שלא לעבור אפילו על ספק איסור דרבנן, ומחמירים בכל מיני חומרות, ואשריהם ישראל, אבל דווקא בנושא חמור זה רבה לה העזובה ופתאום נאחזים בכל עלה נידף כפשוטו ממש.

אשר על כן יצאנו מגדרנו להוכיח עד כמה מוכח מכל צד שלא נפנה, שמדובר כאן על קרבן לכל דבר, ועל כך שההודים רואים במעשיהם כנתינה לאליל.

כאמור המקורות שהובאו הם רק חלק מהראיות הברורות הקיימות במערכת, ואשר ינתן בל"נ לכל מבקש.

מי יודע כמה זמן עוד ניתן יהיה לקפוץ על העגלה ולזכות לומר 'עשיתי ככל אשר צויתני'. משיח צדקנו כבר עומד אחר כתלנו, ואחרי שיבוא בלאו הכי כולן תלכנה כפי שהלכו אמותינו, ושוב לא תהיה משמעות להתגברות, ומי יודע כמה צער יהיה אז למי שלא זכה. מדובר אמנם על צעד שדורש תעצומות, אך באמת רק נדמה לו כהר, ואחריתו מי ישורנו.

---

Regarding offering of hair by devotees in main hundi inside temple, some 35 devotees believe that to express their gratitude, they offer very small quantity of hair and wrap it in a yellow piece of cloth (usually dipped in turmeric and then dried which acts as disinfectant) and offer in hundi. While clearing the hundi collections, the concerned authorities will segregate this type of offerings and send it separately to the human hair auctions wing to carryout further process.

## נספח ג' - מהיכן מגיע רוב השיער בעולם

### הקדמה

בעקבות שיחות עם אנשים רבים לאחר פרסום המהדורה הקודמת של הספר, אנו מרגישים צורך להדגיש כאן הערה חשובה, שהיא בעצם עיקר המטרה של הנספח הנוכחי.

אין לנו ולא היה לנו שום עניין לומר כמה בדיוק אחוזים מהשער בעולם מגיע מהודו. אולם כשם שבכל נושא שלא יהיה, תמיד אנו סומכים על דברי מומחים בתחום, כך וכ"ש בנושא שהוא חמור שבעתיים מכל נושא אחר, אין טעם לחשוב כאילו אנו מבינים יותר מהם.

כל מי ששואל אותנו באופן פרטני על הידיעה שלנו על כמות השערות המסתובבות בעולם המגיעות מהודו, התשובה שלנו היא שאנו לא אומרים אחוזים, אך דבר אחד ברור לנו, שמי שלא חושש שרוב השיער מהודו, הוא אוטם עיניו ואזניו מנתונים ועובדות על התגלחת ההמונית בהודו, ומתעלם בכוונה או שלא מדברי המומחים העולמיים שכתבו ופרסמו דעתם בספרים ומאמרים שונים, שהשיער ההודי הינו רוב גדול מאד בתעשיית השיער של הפאות [וכבר כתבנו בפרק ט' שאפילו נאמר שאיסור השיער ההודי הוא רק ספק, ואפילו נימא שלא כדברי החוקרים והמומחים שהשיער ההודי הינו רוב ועדיין נרשה לעצמנו להסתפק בזה, אי אפשר להתיר השיער הנמצא בידינו מדין ס"ס, משום שהוא ספק בגוף ספק בתערובת].

אנו מביאים את הדברים דלהלן בעיקר בשביל אנשים שלא מבינים על איזו תעשייה של גילוח שיער בבתי עבודה זרה מדובר, ואף יש מהם הטועים לחשוב שעבודה זרה כמעט נכחדה מהעולם, כאשר לדאבוננו מאות מליוני איש עדיין אדוקים בה, ומליוני איש מתגלחים לה בכל שנה.

**נציין כי לאחרונה בעקבות בקשת גברא רבא לברר את העניין עוד יותר לעומק, פנו מקורביו לחברת מחקר גדולה [FBI 'Fortune Business Insights' FBI] שתבדוק את יחס השיער ההודי ביחס לשיער העולמי בתעשיית הפאות בפרט, ובעמוד הראשון של המחקר נכתב שלהערכתם השיער הרמי [שהוא השיער המיועד לפאות שלנו] ההודי המסתובב בעולם, עיקר מקורו מהטמפלים בהודו.**

temples, villages, and random suppliers. It also includes Remy hair, which is the one with cuticles intact and in one direction. It is mainly collected from temples across India.

**נתון זה מוסיף ומחזק הדברים שכתבנו כבר בעבר בשם מומחים רבים נוספים, על האחוזה הגבוהים של השיער ההודי המסתובב בשוק תעשיית הפאות. להלן נצטט נתונים נוספים מהמחקר הנ"ל.<sup>1</sup>**

## פתיחה

כפי שציינו השיער מתחלק לשני סוגים, שיער 'רמי', ושאינו 'רמי'.

שיער 'רמי' הוא שיער שגוזזים אותו מהראש באופן שהכיוון של כל השערות ביחד נשמר בקפידה, ולא שחלק מהשערות בכיוון אחד וחלק בכיוון ההפוך, ושיער ש'אינו רמי' הינו שיער שמלוקט מכל מיני מקומות [כגון מסרקים וכדומה] או כל שיער שנחתך ולא שומרים על הכיוון האחיד שלו כפי שהיה על הראש.

התכונה הזו של שיער 'רמי' שהכיוון של השערות הינו אחיד כפי שהיה על הראש, הינה חיונית לכך שהשערות לא תסתבכנה אחת בשניה לאורך זמן, ובכך ישארו המעלות של השערות כפי שהיו על הראש.

בטמפלים בהודו לפני שהאשה מסתפרת לאליל, קושרים את השיער בגומיה, וכך גם אחרי שהשיער הורד מהאשה, השיער שומר על כיוונו.

רוב הגדול של הפאות, בשוק המיועד ליהודים, הרוכשים סחורה מאיכות גבוהה, הן פאות המיוצרות משיער 'רמי', ובכך השיער שומר על עמידות גבוהה, ושומר על היופי שלו, דבר שנצרך מאד לנשים שחובשות את פאתן מידי יום.

---

1 לאחר קבלת המחקר, היו שהתעקשו שכיון שחברת המחקר מתייחסת לשוק השיער המדווח, הרי שאם נבוא לחשב את שוק השיער השחור, יש להסתפק שאולי דוקא השיער ההודי הינו מיעוט, והוסיפו שהרי השיער ההודי המיוצא מהטמפלים הינו שיער רשמי ומדווח בלבד, מה שאין כן השיער המגיע מהכפרים וכדו'.

מיותר לציין עד כמה טענה חלושה היא זו, שמחקר שמכבד את עצמו [חברה זו משמשת חברות גדולות שונות] לא יכתוב שכל הנראה אם נתייחס גם לשיער השחור הכל יתהפך. נוסף עוד כי בידינו גם כתבות ומקורות שונים על כך שההבדח מהטמפלים נעשית בכמות גבוהה, ואף מהווה נושא שמעסיק את הפולטיקאים בהודו, שמלינים על מצב זה, כך שעצם ההנחה שכל השיער בטמפלים הוא מדווח הוא טעות.

גם נזכיר שוב, שעל מנת להתיר צריך לפני הכל להוכיח שהשיער מהודו הוא מיעוט ולא סתם לזרוק אפשרויות, ונקודה זו ודאי הובררה מהמחקר שלהוכיח הפוך ודאי שלא ניתן, וזה גם לא הצד הפשוט.

נתון זה לא היה ידוע דיו לפני עשרים שנה [כמו כן גם היום אנשים שלא נכנסו לעניין כדבעי, אינם יודעים זאת], והינו חשוב מאד, משום שבעבר היו שחישבו כמות שערות כללית המיוצאת מהודו ואח"כ חישבו שערות המדווחות מהטמפלים, והגיעו למסקנה שהשיער המגיע מהטמפלים הינו מיעוט [וכיו"ב משאר העולם].

חישוב זה למה שהתברר היום ידוע שאינו מתחיל, משום שהוא מחשב את כל השערות, הכוללות שיער גברים, שיער נשים הנאסף ממסרקים וכדו', ולא שיער 'רמי' לבד כנדרש.

היום ידוע מכל המומחים בתחום, שהשיער ה'רמי' ההודי מהווה כאמור נדבך מרכזי ביותר בשוק השיער העולמי, ומהווה לדעת כל המומחים רוב גדול מאד של השיער העולמי.

### **נתונים יבשים על קצה המזלג על הממדים העצומים של התגלחת בהודו**

הודו היא המדינה הראשונה בעולם בגודל אוכלוסייתה (לאחרונה עקפה את סין) ומכילה בסביבות 18% מתושבי כדור הארץ כ 1.4 מיליארד<sup>2</sup> תושבים מתוך כ - 7.5 מיליארד תושבים בעולם כולו.

כ-80%-70 מתושביה של הודו הם ע"ז ושוייכים לדת הינדו<sup>3</sup> [והשאר אתאיסטים מודרניים, מוסלמים, נוצרים או משוייכים לשאר דתות קטנות כמו בודהה וכדו'].

התגלחת בהודו מתקיימת בממדים עצומים ביותר ובלתי נתפסים, מידי יום ביומו, כל השנה בהרבה מאד טמפלים ברחבי הודו.

---

2 המידע מבוסס על דו"ח שנתי לשנת 2022 למניינם של סוכנות המודיעין של ארה"ב, CIA [מובא באטלס ברור], שם העריכו שבהודו יש 1.39 מליארד, ולאחרונה התפרסם שהודו עקפה את סין במספר התושבים.

3 בדו"ח הנזכר בהערה קודמת מובא שיש כמעט שמונים אחוז השייכים לע"ז זו.

כדי לשבר את האוזן, נציין כי **מתוך נתונים רשמיים של הטמפל בטירופטי**, שהוא הטמפל הגדול בהודו מספר המתגלחים לשנה הוא כ 12.5 מליון איש בשנה<sup>4</sup>, כאשר כ 35 אחוז<sup>5</sup> [לפי התכתבות עם הטמפל. נציין כי לפי הערכת המחקר הנ"ל מדובר בכ- 29 אחוז] מהם נשים ונעדרות רבות מאד שחלקן הגדול שערן הולך לפאות, ז"א כ- 4 מליון נשים כל שנה מספרות רק בטירופטי מלבד שאר הטמפלים הפזורים ברחבי הודו.

כדי לקרב יותר את הדברים לשכלנו ולקבל מושגים של ההבדלים בכמיות האנשים, היחס בין מספר התושבים בהודו למספר התושבים בא"י הוא פי מאה ארבעים [בארץ חיים באזור 10 מליון ובהודו כ- מילארד ו- 400 מליון שהם 1400 מליון], וניתן דוגמא מוחשית לעניין שאם הריבוי הטבעי היה אותו אחוז בא"י ובהודו, הרי שלכל 300 לידות בא"י, יש 42000 לידות בהודו. ולפי אותו חשבון הרי שהכמות של 4 מליון מגלחות בהודו מידי שנה, ז"א כ- 11000 ליום, - באותם אחוזים יוצא שלכל 10 מליון [כמו שחיים בארץ] מדובר על 78 נשים על 10 מליון, והדבר בהחלט הגיוני לאור העובדה שלבושתנו אחוז ניכר של ההודים אדוקים בע"ז זו.

4 יש לשים לב שהמנהג במקומם בכתיבת המספרים שונה, ומה שהם כותבים 122,00,000 אצלנו כותבים 12,200,000

S.No	Activity	Year 2016	Year 2017	Difference	(Increase/Decrease)
1	Darshan (in Nos.)	266,08,928	273,19,897	7,10,969	2.7
2	Laddu Prasadam ( in Nos.)	1036,02,106	1066,72,730	30,70,624	3.0
3.a	Annaprasadam ( Food Items : MTVAC, VQC I & II inside, Outside Q lines, Food Counters, etc) ( in Nos.)	506,51,324	627,31,798	120,80,474	23.9
3.b	Annaprasadam ( Beverages : VQC I & II inside, Outside Q lines, Food Counters, etc) ( in Nos.)	272,54,520	395,89,796	123,35,276	45.3
4	Tonsuring ( Head Count in Nos.)	125,30,732	122,37,368	-2,93,364	-2.3

[וכיו"ב כתבו גם במחקר הנ"ל].  
5 מתוך התכתבות עם הנהלת הטמפל:

Kalyanakatta Complex

to me

Do women tonsure their hair too?  
YES.

What percentage of people that tonsure every day/week/year are women?  
35%

האם גם נשים טונסור [גוזזות למטרות דת] את השיער שלהן? כן.  
איזה אחוז מהאנשים שעושים טונסור ביום/שבוע/שנה הם נשים? 35%  
כאמור בחברת המחקר הנ"ל אמרו שאחוז הנשים המתגלחות הינו 29 אחוז.

צריך להבין שאנחנו מדברים על אספקה שוטפת, בכמויות עצומות, באופן יום יומי - וכל זה מגיע ישירות אל הטמפל, חינם אין כסף.

### חישוב של כמות התגלחת מתוך המחקר הנ"ל

על מנת לקבל אינדיקציה לכמות הנשים המגלחות גילוח מלא [ולא רק גילוח קצוות וכדו'], מתוך כלל הנשים המגלחות, נלך בעקבות המחקר הנ"ל שנתן לנו פרטים נוספים בעניין:

- 40 out of every 100 devotees at the Tirupati Balaji Temple are women
- 20 out of every 100 women who visit the temple get themselves tonsured
- 30-35 men out of every 100 men who visit the temple get themselves tonsured
- 70 out of every 100 women who get themselves tonsured opt for a full tonsure

מתוך הנתונים בתמונה:

40 מתוך 100 עולי רגל לטמפל הם נשים, כלומר 60 מתוך 100 עולי רגל הם גברים.

20 מתוך 100 נשים שמבקרות בטמפל עוברות גילוח שיער.

35-30 מתוך 100 גברים שמבקרים בטמפל עוברים גילוח שיער.

70 מתוך 100 נשים שמגלחות את השיער בוחרות בגילוח מלא.

חישוב הגילוח:

1. עבור כל 100 עולי רגל:

נשים שעוברות גילוח:  $8 = 0.20 * 40$

גברים שעוברים גילוח: בממוצע (30-35),  $19.5 = 0.325 * 60$

2. סך כל המגלחים =  $27.5 = 8 + 19.5$

3. אחוז הנשים מתוך המגלחים:

נשים =  $27.58 = 100 * 29.09\%$

גברים =  $27.519.5 = 100 * 70.91\%$

4. נשים שבחרות בגילוח מלא:

70% מתוך 8 =  $5.6 = 0.70 * 8$ , כלומר כ-5-6 נשים מתוך 100 עולי רגל בוחרות בגילוח מלא.

עבור כל 100 מגלחים:

29 הן נשים

71 הם גברים

מתוכן, כ-20% מכלל המגלחים בוחרים בגילוח מלא (נשים בלבד).

נבאר הדברים במילים, מתוך 100 מבקרים יש 40 נשים שמהם מסתפרות 20 אחוז, דהיינו 8 למאה מבקרות. מתוך 60 גברים שמבקרים בטמפל 30 / 35 אחוז מתגלחים ז"א כ 19.5 גברים למאה מבקרים.

ז"א אם ניקח היחס של המתגלחים בלבד על כל 8 נשים שמגלחות יש 19.5 גברים שמגלחים.

היחס הזה הוא בעצם אותו יחס של 29 ל 71, ז"א על כל 29 נשים שמגלחות יש 71 גברים, ז"א בכל מאה מתגלחים יש 29 נשים שמגלחות.

אמנם לא כל הנשים מגלחות גילוח מלא ולפי המחקר 70 אחוז מגלחות לגמרי שהוא בערך 20 נשים למאה מתגלחים, ז"א מכל מאה מתגלחים 20 נשים מתגלחות גילוח מלא.

עכשיו מתוכן צריך להוריד את הנשים הזקנות ואת הנשים שיש להם שיער קצר, ולשם היחס נאמר שחצי הם נשים עם שיער קצר או זקנות וחצי שיער מיועד לפאות [להלן נחשב אחוזים שונים], והנה כפי שכתבנו לעיל וכפי שמוזכר במחקר בשנה אחת ישנם כ 12 מליון מתגלחים לשנה בטירופטי,

instance, according to Tirupati Tirumala Devasthanam (TTD), a trust managing the Tirumala Venkateswara Temple, approximately 12 million individuals shave their heads in the temple annually.

מתוכם 20 אחוז מתגלחות גילוח מלא כפי שכתבנו, כעת נוריד חצי [זקנות או שיער קצר] נגיע ל10 אחוז, ז"א 1.2 מליון נשים מתגלחות גילוח מלא לשנה.

כעת נחלק את כמות זו למספר ימות השנה ונקבל את המספר הבא: 3287, ז"א למעלה מ 3000 נשים מסתפרות מידי יום ששערן מיועד לפאות.

ע"פ נתוני המסחר תגלחת של 3000 נשים הוא טון אחד, כך שלפי חשבון זה בלבד מדובר על למעלה מטון אחד ליום משיער המיועד לפאות רק מטירופטי, וזה מלבד שאר הטמפלים הפזורים ברחבי המדינה, המהווים כמחצית או יותר מייצור השיער ברחבי הודו.

נדגיש כי לפי מה ששמענו אנו [אמנם לא הצלחנו לברר מספיק נתון זה, ולהלן חשבנו אפילו אם הם השיער המיועד לפאות הוא 20 אחוז], מספר הנשים ששערן קצר אינו גדול,

עכ"פ כאמור גם אם נניח שחלקם הוא חצי, הרי שלפי החשבון מיוצר למעלה מטון שיער המיועד לפאות ברחבי הטמפלים בהודו.

גם אם תאמר שהחישוב שעשינו אינו מדויק משום שאולי האחוזים של הנשים הזקנות ואלו שמסתפרות שיש להם שיער קצוץ גבוה יותר, ונוריד 80 אחוז, יצא שלכל 100 מתגלחים יש לנו 4 נשים למאה [שהרי מספר הנשים שמתגלחות גילוח מלא הוא עשרים למאה] אחד חלקי 25. כעת ניקח המספר של המתגלחים לשנה [12 מליון] ונחלק אותו ב 25 יצא לנו כמעט חצי מליון [480000] כעת נחלק המספר לפי ימות השנה לנגיע למספר 1315, ואם נחשב את שאר הטמפלים ברחבי הודו יצא לנו קרוב לטון ליום.<sup>6</sup>

### צורת חישוב נוספת ע"י נתונים רשמיים של מכירת השיער בטמפלים

ניתן לחשב כמות השיער שמיוצאת מהטמפלים בהודו מכיוון נוסף.

הטמפל בטירופאטי מפרסם אחת לכ- שלשה חודשים מרכז שעושה לסוחרי השיער, ובו מפורט כמות השיער מאורכים שונים ומחיריהם. נתונים אלו נותנים לנו אינדיקציה ברורה על כמות השיער המיוצרת בטמפל זה לבדו.

לפנינו טבלה משנת 2022 חודש 9 למניינם בו מפורט אורך השיער באינצ'ים, ומפורט גם כמות השיער בקילו הנמכרת מכל אורך: [כל אינץ הוא מעט יותר מ 2.5 ס"מ]:

---

6 בידינו גם שתי כתבות משתי חברות שונות המצהירות כמה טון בחודש מגיע אליהם מהודו, כאשר חברה אחת מצהירה שמהודו מיוצא למעלה מ - 3 טון לחודש, והחברה השניה מצהירה שמיוצא מהודו לחברה למעלה מ - 4 טון לחודש, ז"א רק לשתי חברות מיוצא מהודו למעלה מ 84 טון בשנה:

**Up to four tons of raw hair arrives in Nepi, near Italy's capital, from India every month.**

and eight years ago a friend came up with the idea of exporting hair. At that time, Indian temple hair was being sold at \$30 (€20) a kilo. Today the going price ranges from \$300 (€205) to \$600 (€410). "Hair has become one of the most expensive commodities in the world," says Balsara, who exports more than three tons to Europe each month, sending it there by airfreight. Sea freight would be cheaper, but it's too

Sl.No. (1)	Variety of Human Hair (2)	Category (3)	Auction qty (in kgs) (4)	Upset price (Rs / Kg) (5)	Value of the stock (6)
1	1st variety 27" and above	Category A True / full black	6,200	52,572.00	32,59,46,400.00
2		Category B Grey / Partial Grey / Dyed hair	5,000	36,919.00	18,45,95,000.00
3		Category C Grey / Partial Grey / Dyed hair			
4	2nd variety 19" to 26" approx	Category A True / full black	18,500	34,115.00	63,11,27,500.00
5		Category B Grey / Partial Grey / Dyed hair	21,100	19,827.00	41,83,49,700.00
6		Category C Grey / Partial Grey / Dyed hair	-		
7	3rd variety 10" to 18" approx	Category A True / full black	8,100	12,076.00	9,78,15,600.00
8		Category B Grey / Partial Grey / Dyed hair	14,500	6,120.00	8,87,40,000.00
9		Category C Grey / Partial Grey / Dyed hair	3,700	4,165.00	1,54,10,500.00

רואים מהטבלה שלמעלה מ19 אינצ' [48 ס"מ] מכרו למעלה מ - 50 טון שיער, ואם נחשב את השיער באורך 10 - 18 אינצ' שחלקו גם כן יכול להתאים לפאות [בערך מ 35 ס"מ מתאים לפאות ז"א פחות מ 14 אינצ' נקבל עוד כעשר טון], וזה רק ממכירה אחת.

עוד טבלה משנת 2024 חודש חמישי למנינים:

Sl. No.	Variety of Human Hair	Category	Stocks Kept for e-Auction (in kgs)	Upset price (Rs / Kg)	Value of the stock
1	1 <sup>st</sup> variety 27" and above	Category A True / full black	1,100	52,217.00	5,74,38,700.00
2		Category B Grey / Partial Grey / Dyed hair	2,800	35,000.00	9,80,00,000.00
4	2 <sup>nd</sup> variety 19" to 26" approx	Category A True / full black	4,200	24,591.00	10,32,82,200.00
5		Category B Grey / Partial Grey / Dyed hair	22,700	13,307.00	30,20,68,900.00
7	3 <sup>rd</sup> variety 10" to 18" approx	Category A True / full black	2,500	9,283.00	2,32,07,500.00
8		Category B Grey / Partial Grey / Dyed hair	13,300	6,185.00	8,22,60,500.00
9		Category C Loose/ non Remy hair)	2,600	4,510.00	1,17,26,000.00

בטבלה רואים שלמעלה מ-19 אינצ' [48 ס"מ] נמכר למעלה מ-30 טון, ועוד כ-7 טון שיכול להיות מיועד לפאות מהאורך הנמוך יותר.

[חשוב להדגיש כי בד"כ באזורים הגבוהים לא נשאר שיער ממכירה למכירה, וכל השער שמפורסם בד"כ נמכר].

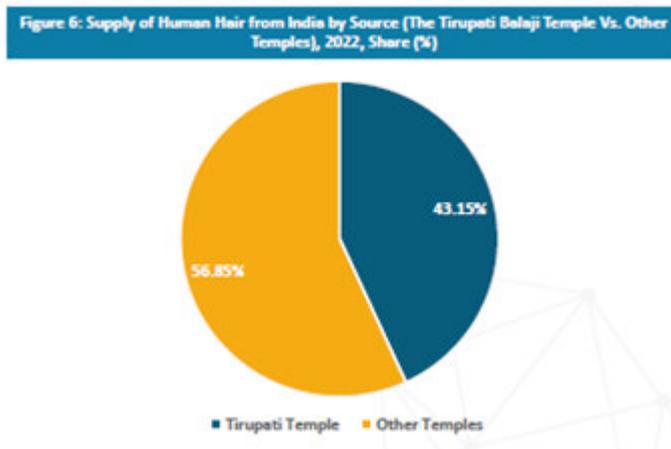
אם נחשב בצורה כזו כמות שנתית של שערות יוצא לנו באזור של 100-150 טון מיועד לפאות רק מטירופאטי וכאמור בשנת 2022 רק במכירה אחת היה למעלה מ-70 טון.

[יש להוסיף פרט נוסף שעדיין לא הצלחנו לבררו, והוא שייטכן ולא כל השיער הנמכר בטירופטי נמכר דרך המכרז, וייתכן שיש הסכמים שונים בין חברות גדולות לטמפל, ולפ"ז ייתכן והכמויות גדולות בהרבה. בעבר טען כך אחד הסוחרים אולם לא הצלחנו למצוא לזה מקורות המוכיחים או שוללים עניין זה].

### היחס של שאר הטמפלים לעומת טירופאטי

לפי מה ששמענו מכמה מקורות במהלך השנים, כמות השיער בטירופאטי מהווה בין 40 ל-60 אחוז לערך מכלל הטמפלים בהודו.

גם במחקר הנ"ל העריך שכמות השיער המגיעה משם היא כ-43 אחוז,

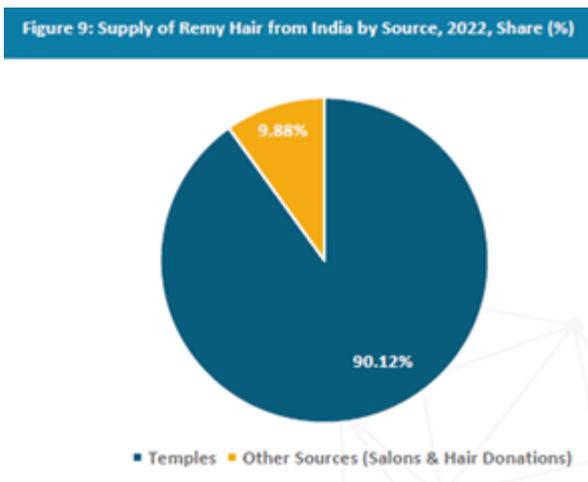


ז"א שאם אמרנו שבטירופטי מיוצא לפחות בין 100 ל 150 טון - בשאר הטמפלים מיוצא כ- 150 טון, ס"ה 250 - 300 טון, ובהתחשב שישנם מקורות רבים של הברחות מהטמפלים<sup>7</sup> שלא מדווחים במסמכים שוב מדובר על אזור של קרוב לטון יומי רק מהטמפלים.

### היחס בין הטמפלים בהודו לכמות השיער בשאר רחבי הודו

משום מה ישנם כאלו שנשארו במחשבה [שאמנם היתה בתשס"ד] שרוב השיער המיועד לפאות בהודו אינו מהטמפלים, שהרי הודו כאמור מכילה כמעט מליארד וחצי תושבים.

לא היינו נזקקים לטענה זו, אלולא ששמענו אותה מכמה רבנים שלא נכנסו לעובי הקורה, וכל מי שיודע מה קורה היום בשוק יודע עד כמה טענה זו תמוהה, ומלבד ההגיון התמוה העומד מאחורי השערה זו, כאילו כ"כ הרבה נשים מגלחות שיער ארוך ומוכרות אותו לכל הרוצה, הרי שלדעת כל המומחים בשוק השיער העולמי ללא יוצא מן הכלל שיובאו להלן טענה זו אינה נכונה בעליל, ויש לציין כי לאחרונה הדבר נשלל גם במחקר הנ"ל שכתב שלמעלה מ 90 אחוז מהשיער בתוך הודו המיועד לפאות הינו מהטמפלים:



[הכחול הוא כמות השיער שמגיע מהטמפלים, הצהוב הוא שיער שמגיע משאר מקומות בתוך הודו].

<sup>7</sup> כאמור יש בידינו ראיות רבות ומוכחות, מקטעי חדשות, חברות ועוד, שיש גם יש הברחות גדולות של שערות מהטמפלים, ולא רק זה אלא שההברחות הללו מדירות שינה ומעסיקות את גדולי הפוליטקאים בהודו, ותופסות כותרות בעיתונות המקומית בטירופאטי.

נראה שמה שעדיין נשארה טענה זו בפי אותם אנשים, היא מחמת שלא עשו חלוקה בין שיער גברים לנשים, או שאינם מחלקים בין שיער רמי ושאינו רמי, ולפי זה אולי היה מקום לדון בזה, אולם ברור שכשמדברים על השיער המיועד לפאות, אין צד לומר שרוב השיער בהודו אינו מגיע מהטמפלים.

[יש להוסיף בכ"ז שאמיר דרומי שנסע בתשע"ז למשך כשבועיים להודו, ביקש ממקומיים להשיג לו שיער שאינו נגזז לאליל ולא הצליח כלל, ותשובתם של המקומיים בפייהם שאין להשיג שיער כזה משום שהם אינם מוכנות להסתפר אלא לאליל עפ"ל [מוסרט]. כמו כן עיין בתל תלפיות ע"א עמוד 277 שגם הם העידו שאין להשיג בהודו שיער כשר שאין מקורו בטמפלים].

### הביקוש לשיער

כעת, לאחר שקיבלנו אינדיקציה של כמות השיער המיוצרת בהודו עבור תעשיית הפאות, יש לנו לחשב הערכה גסה מהי כמות הביקוש של שיער הפאות בעולם.

לפי הערכה שראינו בשם משגיח הכשרות של כשרות חניכי הישיבות [עיין להלן מה דעת רוב גדו"י על טיב הכשרות על הפאות של מערכת כשרות זו], השוק היהודי צורך 4000-5000 פאות בחודש, שהם בערך טון וחצי לחודש [לפי החישוב שנאמר בשמו שמכל קילו שער אפשר לעשות כ- 3.3 פאות תלוי באורך הפאה]. עוד הוסיף שהשוק העולמי צורך פי שנים מהשוק של היהודים, ז"א נצרך בערך 4-5 טון בחודש של שיער רמי, ז"א כחמישים שישים טון בשנה [ובשער שאינו מעובד צריך יותר, אולי פי שנים, משום שבעיבוד מורידים חלק מהשער, לכלוך ועוד] ז"א כמאה / מאה עשרים טון בשנה לתעשיית הפאות של שיער שאינו מעובד.

[אגב, אפשר לעשות הערכה גסה לבד - כמה אולמות שמחה יש בארץ לחרדים, נניח שיש טפוסה מלאה [נוריד שבתות, חגים, ספירת העומר שלושת השבועות, עשרת ימי תשובה וכו'], נוריד כמות של כלות עם מטפחות, נחשב יחס יהודי חו"ל לא"י, נחשב כמה בתי אב בציבור החרדי עם פאות, מה ממוצע הקניה לכל אישה, נראה שס"ה אין זה רחוק מההערכה הנ"ל].

חשוב להדגיש שמה שאמר הנ"ל אינו סותר למה שיש שכתבו ששוק השיער היהודי הוא פחות מעשר אחוז, משום שודאי כשמחשבים שיער בכללות השוק היהודי ייתכן והשוק היהודי הוא רק עשר אחוז, אולם כשמחשבים רק את השיער הרמי, השוק היהודי גבוה בהרבה, ולפי הנ"ל כשליש.

אם נקבל נתונים אלו שרובם מסתברים עכ"פ בהערכה גסה, נוכל להגיד ברורות שכמות השיער בהודו מהטמפלים יכולה בקלות למלא את כל הצורך של השיער העולמי ואף הרבה מעבר לכך ללא כל קושי.

### השיער ההודי - זמין, איכותי, עמיד וזול.

לשיער ההודי, יש את כל הנתונים בכדי לכבוש נתח עצום משוק השיער - כמות גדולה, עלות נמוכה, חוזק ועמידות לאורך שנים, ועוד נתונים שהופכים בסופו של דבר את השיער ההודי להיות המרכזי ביותר בשוק השיער המיועד לפאות.<sup>8</sup>

[כאן המקום להעיר שבאופן תמוה מאד ישנן פאניות [אולי בשגגה] שעדיין אומרות לקהל לקוחותיהן שאי אפשר לעשות משיער הודי פיאה. הדבר רק מראה כיצד לצערנו אפשר למכור דברי הבל לאנשים, ללא בדיקה מינימלית, וכל הבודק מעט דבר זה, רואה עד כמה הזוי הדבר, ויעויין להלן נספח ג'].

עלות - לאור האמור נקל להבין שבענין מחיר השיער אין שום גורם שיכול להתחרות עם השיער ההודי. כל סוחר בכל אחד מחלקי העולם, אשר ינסה לכתת רגליו בין כפרים נידחים ולשדל כל מיני עניות למכור את שערותיהן הארוכות והאיכותיות, ואפילו יהיה זה במחיר הנחשב פעוט בשאר חלקי העולם, לעולם המחיר יהיה יקר בהרבה משיער הטמפלים בהודו.

הטמפלים כאמור משיגים את שערותיהם בחינם, ובעוד שסוחרים שיכתנו רגליהם בין כפרים נידחים צריכים להוציא כספים על נסיעות, תשלום עבור הנשים המגלחות ועוד, בטמפלים לא צריכים לרדוף אחרי הנשים, אלא הנשים מגיעות מעצמן ומוסרות את שערותיהן בחינם, ובעבר עוד שילמו דמי כניסה ותשלום לספר.

זמינות - גורם נוסף ומשמעותי ביותר בכלכלה הוא - זמינות המוצר. העבודה מול הטמפלים היא עבודה מסודרת, כל כמה זמן נאסף השיער מהריצפה ע"י עובדי הטמפל, נאגר בשקים ומאוחסן במחסני ענק עד שעת שטיפתו ומיונו.

---

8 מבלי שנכנס בכלל לחישובים מורכבים של אחוזי השיער ההודי בתוך תעשיית השיער העולמית נראה כי ההגדרה הקולעת ביותר אמר אחד הסוחרים בתחום: "כולם מודים שבהודו יש גזיזה מתמדת של כשמונים עד מאה אלף ראשים ביום, ואף שיערה לא נזרקה. הכל נמכר, אז בבקשה אם זה רק מיעוט קטן מכל העולם תביא לי עוד מפלצת אחת כזו בגלובוס! איזו מדינה מתקרבת לזה, למא אני וכל החברים שלי לא מכירים עוד מפלצת שמקיא שיער בכמות כזו ולא ברבע כמות מזה... אז רק הרב שלך מכיר שיגיד לי איפה... אני סוחר בשיער, כשמתקשרים אלי ומבקשים ממני: "אני צריך דחוף 400 קילו שיער אירופאי". אני אומר לו "אין דבר כזה", צריך לחפש בנרות עד שמוצאים ומגרדים. אבל אם מתקשר מישוהו ושואל אותי: אני צריך 400 קילו שיער הודי איכותי, מה שנקרא מהטמפלים, אני אומר לו: יש כמה שתוצה אפילו 4 טון. אז ברור לך כבר מה זה הודו".

לאחר מכן עובר השיער אל אחד מבתי האריזה הרבים השוכנים סביבות הטמפל. סביב הטמפלים ישנה תעשייה שלמה של בתי אריזה, העסק דופק כמו שעון, כל הליך האריזה עד למשלוחים מסודרים של כל כמות מתבקשת, בכל זמן נתון, ולכל מקום בעולם.

לא סתם הנוהג המקובל בעולם הוא שעל מוצר יד שניה משלמים חצי מחיר, כולם מעדיפים קניה במקום מסודר, עם אחריות, לבחור את הדבר המתאים מתוך מבחר גדול ולדעת שיש למי לפנות אם צריך, אם הדבר פשוט אצל אנשים פרטים, על אחת כמה וכמה הוא הדבר אצל מפעלים וחברות.

אורך - מרכיב נוסף המייחד את שיער הטמפלים הוא האורך.

בהודו מאידך, הבנות מגדלות את שערותיהם במיוחד עבור האליל, שערן ארוך לפעמים עד הריצפה, ואותו הן מגלחות מהשורש.

מרביתן שואפות ל"זכות" להקריב לפחות עוד פעם אחת בחייהן, ומגדלות שוב שנים רבות עד התגלחת הבאה.

ישנם יתרונות נוספים לשיער ההודי והם הצבע של השיער ההודי ובעיקר האיכות והעמידות הגבוהה שלו, וכבר האריכו בזה במקומות אחרים.

### **חלק מדברי המומחים בתעשיית השיער אודות מקור רוב השיער**

להלן מובאים דברי המומחים בשוק השיער העולמי נציין עוד כי מלבד המקורות שיובאו להלן ישנם סוחרים רבים המתבטאים אף באחוזים גבוהים ממה שהמומחים נוקטים בדבריהם, ודבריהם לא יובאו כאן. גם אם היינו מניחים שיש להם איזה נגיעה לומר כך, קשה מאד להניח שכל כך הרבה סוחרים יאמרו שהאחוזים של השערות מהודו גבוהים כך כאשר ההפך ממש הוא הנכון.

כיום, יותר מהעבר, ישנו חומר רב בענין, התכתבויות עם מומחים שונים בעולם כולו, מסמכים שונים שנכתבו ע"י אנשים שחקרו הענין, וספרים של גויים שהתעניינו ומתעניינים במסחר בעולם ועוד, שדבריהם יובאו להלן, אשר מוכיחים עד כמה השוק העולמי לשיער המיועד לפאות עמוס בשיער ההודי. וכאמור אף שאיננו באים כאן להחליט כמה אחוזים בדיוק מתוך השיער ההודי מסתובב בשוק העולמי, רק זאת באנו להביא ראיות ברורות שעכ"פ צריך לחשוש שבנידו"ד חשוב רוב שיער מהודו, ואף הרבה מעבר לכך.

כאמור נביא להלן חלק קטן מן המקורות שבידינו:

**CLEARIT USA [שירות של מומחים יועצי מכס ארה"ב]**

קלייר איט USA<sup>9</sup> הוא שירות של מומחים שעוזר לאנשים לייבא דברים לתוך ארה"ב, עם קשרים עם רשות המיסים, ולסדר הרשיונות שצריכים. באתר שלהם יש מידע על שוק השערות, ושם כתבו כעובדה פשוטה, בזה"ל:

שער רעמי הוא השער הכי איכותי... ונקרא גם שער בתולתי. זה מחזיק יותר זמן ונראה יותר טבעי משער שאינו רעמי... זה נאסף בעיקר בהודו ששם הנשים מתגלחות בטמפל"

**RHIAA**

ה RHIAA הוא התאחדות של סוחרים של שער רעמי, שהתאספו יחד כדי לדרוש לשקיפות בשוק השערות. הם נותנים תעודת "הכשר" לחברות שמתאימים עם הקריטריונים שלהם כמקומות שאפשר לסמוך עליהם שלא משקרים על מקורות השער וכדומ'.

באתר שלהם כותבים תיאור ארוך לכל שוק השערות, וכותבים בזה"ל:

מקור. 90% משער הרמי מקורו ישר מהטמפלים בדרום הודו ששם המבקרים מתגלחים כסמל של עבודה ומסירות... כשהספרים בטמפל מגלחים הם דואגים שהשער הארוך ישאר שכל השער יהיה בכיוון הנכון... השער אז נכנס לשקיות ונמכרו במכירות הפומביות....

כשהכמות של היצוא מהודו לברזיל התגדל, אז התפרסם שברזיל הוא מקור של שער רעמי איכותי. החברות הברזיליות התחילו לייצא השער ההודי כשער ברזילאי להרבה מקומות בעולם, כולל אירופה וארה"ב...

Clearit USA is a full-service Customs Broker that specialize in both commercial & personal imports of all types of products. Clearit USA is revolutionizing the industry as the first truly "online" Customs Broker offering live online agent support, flat-fee service, and online billing & payment. Whether you are importing by Land, Sea, or Air, ClearitUSA.com can clear at any border point across the US.

**"Remy hair is the highest quality of real human hair and is more expensive – and more valued – than non-Remy hair. Also called virgin hair, Remy hair lasts longer, is healthier, and looks more natural than non-Remy hair. Because the cuticles are not stripped, the hair follicles are all in one direction. This allows Remy hair to naturally mimic human hair when on the head. It is collected primarily in India, where Hindu women travel to temples to have their heads shaved."**

האם האורך מוכיח על מקור השערות?

הוודו המדינה היחידה שהאורך 4 עד 40 אינטש נמכר בתדירות. יש אחוזים קטנים של שער מסין וויאטנם, אבל האורכים הגדולים זה נדיר והסיפוק לא יציב...

### כתבה בניו יורק טיימס לפני כמה שנים

בהודו היה סגר קפדני מאוד, ומשהו כמו 80 אחוז מהשיער שכן פאות ותוספות מגיעות מהודו, בעיקר מהטמפלים.

"India had a very strict lockdown, and something like 80 percent of the hair for wigs and extensions come from India, mostly from the temples" where people donate hair, Mr. Ramlal said. Furthermore, he said, the political relationship between China and India "is not so good at this moment, with boycotts" and threats of impending trade wars.

בניו יורק טיימס (24 לספטמבר 2020) כתבו ציטוט בשם בן אדם ארת'ור רמלאל, שהוא אחראי על יריד הגדול בשוק השערות בסין, שדיבר על ההשפעה של הקורונה על שוק השערות. הוא אמר שם שבגלל שהיה סגר בטמפל, ו80% מהשערות מגיע מהודו בעיקר מהטמפל, יש מחסור לשערות, עכת"ד.

בהמשך לדבריו שם, פנינו אליו. ולפני שנביא מה כתב, נציין כי ארת'ור רמלאל אחראי על יריד הגדול שקוראים לו: מדובר ביריד שנתי, שמשותפים בו יותר מ1000 חברות שונות שקשורים לתעשיית השערות, ויותר מ30000 מבקרים מגיעים ליריד הזה. [יש הרבה מידע על הפרטים בזה].

בעקבות כל זה ביקשנו אם הוא יכול להרחיב בנידון מקור השערות יותר [ביקשו לצורך עבודה מחקר של סטודנט], והוא ענה במייל בזה"ל:

תודה שפניתם אלי, אני שמח לעזור.

זה נכון שלפחות 80% מהשערות שהולך לפאות ותוספות שערות ברחבי העולם, מקורו מנשים בהודו שתורמות את זה בטמפל. השער מהודו ידוע לאיכותו הגדולה. גם נכון שבאסיה יש שערות שמאוסף מסלון ומברשות שזה באיכות נמוכה.

בתשובה לשאלה שלך, זה יותר מצוי שנשים שתורמות השערות מגלחים עד הקרקפת, ולא רק קוקו... בטמפלים בהודו לא רק מקצרים הקוקו אלא מגלחים הכל.

מה שאני יודע שזה [לגזוז רק הקוקו] מצויה יותר במזרח אירופה שזה שער סלאבי [מאוקריינה או רוסיה] שזה רק מקצרות הקוקו, וזה נמכר ככה. זה ע"פ רוב שער בלונדיני. 80% מהשער הרעמי בעולם מגיע מהודו. המפעלים בסין קונים מהטמפל בהודו.

[בהמשך שאלו עוד הרבה שאלות והוא פירט כמה וכמה דברים מפורטים על שוק השערות].

### עיתון consumers digest

בעיתון זה כתבו על שוק השערות בהרחבה, וראינו כמה אנשים שלדבריהם הם מומחים לשוק השערות. שם כתבו:

ארה"ב מייבא שערות יותר מכל מדינה אחרת. שער שנרשם כשער מהודו, שזה המקור לרוב שער רעמי, הוא מקור של 2 מילארד דולר כל שנה, לפי דברי הלין סטאהל, של extensions plus.... השיער הכי מבוקש מגיע מטקס דתי בהודו ששם מנדבים את השער הרעמי לטמפל, וזה נמכר כדי להביא כסף לטמפל.

### אליקס מור

אליקס מור כתבה ספר מדריך למי שרוצה להיכנס לתוך שוק השערות עם כל הסודות וכל הפרטים. הספר נכתבה לאחר שהיא מהמובילים בשוק ליותר מ25 שנה. היא השקיעה כוחות רבים לברר את המקורות של השערות [כפי שהיא מתארת בספרה], נצטט להלן קטע רלוונטי מדבריה:

שמעתם כבר על המושג שער רעמי. אז אני אסביר לכם את זה. השער מגיע ישר מהסוגדים ההינודיים. השער נחתך או נגלח מראש האדם בתהליך שקוראים "טונסור". באתר שלה היא כותבת בזה"ל:

"לידיעתכם, 85% מהשערות בעולם מגיע מהודו, בגלל שהרבה מההודיים הם הינודיים שעושים טונסור לשערות שלהם לאליל. בעוד שבמלזיה וקמבודיה וסין הטקס הזה לא נהוג, ולכן אין שום דרך בעולם שהמדינות הללו יכולים לספק הצריכה העולמית של שיער טבעי. הברזילאיים ופרוביין מחשיבים את השער שלהם, ויש חלק גדול בברזיל שגם לובשות תוספת שער מהודו. אם הם מוכרים את השער שלהם, זה יהיה תופעה נדירה.

**סוביר סינגה (Suvir singh)**

סוביר סינגה כתב מחקר על שוק השערות (Commodity Chain Analysis of Hair) באריכות. נביא ציטוט מדבריו:

. In 2003, there was a massive uproar in the Jewish community regarding the usage of Indian tonsured hair. The problem was that this hair was offered up to a non-Jewish God and constituted idolatry (Rai, 2004). This resulted in a mass burning of Indian wigs and increased the demand of Brazilian or Ukrainian hair. However, most of the hair is still sourced from the same location, just repackaged as Brazilian to sound better (Mead, 2012). The 2010

בשנת 2003 היתה התעוררות גדולה בקהילות היהודים בנוגע לשימוש בשיער שגילחו בהודו. הבעיה היא שהשיער הוקרב לאליל של הגויים, וממילא נחשב לעבודה זרה. זה הביא לשריפה ענקית של הפאות מהודו, וריבוי הדרישה של פאות מברזיל ואוקראינה. **אמנם, רוב השיער עדיין מקורו מאותו מקום, רק משווקים את זה כברזילאי שזה נשמע יותר טוב.**

**מגזין בשם אלופיקיה (ALOPECIA)**

בכתבה שנכתב בסוף הקורונה נאמר בזה"ל:  
בעיות בגלל הנגיף.

**רוב השערות לפאות מגיע מהודו**, בעיקר מהטמפלים שמגלחים השערות כקרבן. בזמן הקדום היו זורקים את השערות, וכעת מוכרים את זה לתעשיית הפאות. נגיף הקורונה גרמה לסגרים, שזה אומר שהטמפל היו סגורים. כך נדבות של השערות הפסיקה, וזה גרמה למחסור בשוק השערות, והיה בזה פגיעה גדולה בתעשיית הפאות בסין. כמעט וזה גרם הפסק זמני לכל הייצור.

**אלן סינקמן**

מתוך ספר הפסיכולוגיה של יופי, מאת אלן סינקמן.

להלן ציטוט הרלוונטי מהספר.

תוספות שער הוא עסק שמאוד מרוויח בעולם המערבי. רוב השערות מקורו מטמפל של טירופטי בהודו ששם הסוגדים מתגלחים....

### מכתב שנכתב מאחד מחברי הפרלמנט בהודו לראש ממשלת הודו

[במכתב הוא מתנה בפני ראש ממשלת הודו שבניגוד לעבר, היום סוחרים רבים גונבים את המכס של הודו, ומבריחים חלק מהשיער לסין והשיער משווק כסיני ולא כהודי. אנו מדגישים שוב שאנו לא באים לומר שכן הוא האמת ואכן סביר להניח שהמספר שהוא כתב הוא על דרך הגזמא, רק שאם האמת הפוכה, קשה להאמין שהוא משקר בצורה כל כך גסה].

חבר הפרלמנט של מפלגת אלורו לוק בשם 'קוטרגירי סרידהר', במכתבו לראש הממשלה נרנדר מודי כתב "כ- 99% - פאות שיער אדם ותוספות שיער ברחבי העולם הגיעו פעם מהודו בגלל האיכות הייחודית של השיער. סוחר מיאנמר ובנגלדש הם כעת קונים ישירות ממתווכים. הם מבריחים אותו או מייבאים אותו מהודו במחיר נמוך של דולר אחד לק"ג לעומת מחיר של 80 דולר כפי שאומת בנתוני הייצוא האחרונים. לאחר מכן הם מעבדים את השיער הגולמי על ידי עבודות של ילדים בזול בתוך הגבול ושולחים אותו לסין לייצור מוצרים מוגמרים, אשר סין מוכרת אותם כמיוצרים בסין.

[Eluru Lok Sabha MP, Kotagiri Sridhar](#), in his letter to Prime Minister [Narendra Modi](#), said: "Around 99% human hair wigs and hair extension world-wide was once sourced from India because of the unique quality of hair. Myanmar and Bangladesh traders are now buying directly from middlemen. They are smuggling it out or importing from India at undervalued price of as little as one dollar per kg as against as actual price of \$80 as verified in the recent export data. They then process the raw hair with cheap child labour within the border and dispatch it to China for manufacturing finished products, who in turn sells them as made in China."

### סקוט קרני - עיתונאי חוקר ואנתרופולוג:

סקוט קרני עיתונאי חוקר ואנתרופולוג, שהיה שש שנים בדרום אסיה, חיבר בין ספריו ספר שעסק בכתבתו גם בענין שוק השיער, בתוך דברי כתב ששיער רמי הוא פחות או יותר שם נרדף לשער הודי, ובעקבות כך נשאל דרך המייל:

שאלה: "...אני סטודנט שעושה דו"ח בית ספרי על תעשיית השיער האנושי - במיוחד המקור לשיער איכותי (רמי) ברחבי העולם. קראתי במקומות רבים שרוב שיער האדם באיכות טובה המשימש בפאות ותוספות מקורו ברובו מהודו - מהטמפלים שם, שם אלפי נשים מקריבות את שיערן מדי יום לאלים. שמתו לב בספר שלך שכתבת "זה נקרא שיער "רמי", שהוא פחות או יותר שם נרדף לשיער מהודו."

המורה שלי מערערת על ההנחה הרווחת הזו ששיער רמי מגיע מהודו בטענה שאולי זה נאמר על ידי מוכרי שיער הודים שיש להם אינטרס פיננסי לומר זאת. לדוגמה, מוכר שיער הודי אחד כתב במייל "אתה יכול גם לקנות שיער הודי ממני כי גם אם אתה קונה שיער אנושי מברזיל, הכל הודי בכל מקרה..."

האם אפשר להניח בבטחה שרוב שיער הרמי בשימוש ברחבי העולם מגיע מהודו? או האם ייתכן שבעוד שאין תעשיית שיער מאורגנת ידועה מחוץ להודו, אולי השיא של אנשים עניים ברחבי העולם שמוכרים שיער, יכול להיות הרוב?

המורה שלי מאתגר איך אני יכול לומר בוודאות שרוב השיער של רמי מקורו בהודו... תשובה - המורה שלך טוען שיש מקור נוסף לשיער של רמי שלא מדווח במקומות אחרים. אם כן, מוטל עליהם להראות לכם את העדויות של המקור המסתורי הזה. בינתיים, אתה יכול לבלות ממש 2 דקות בגוגל ולהמציא את הדוח הזה שמרמז ש-92% ממכירות השיער העולמיות מקורן בהודו."

Scott Carney

Oct 21, 2022, 11:12 AM (2 days ago)

to me

Your teacher is positing that there is another source of Remy hair that is not reported elsewhere. If so, it's incumbent on them to show you the evidence of this mysterious source.

In the meanwhile, you could spend literally 2 minutes on google and come up with this report that suggests 92% of global hair sales originate in india.

מר דניאל וורקמן [Daniel Workman] מחברת 'world top exports'

אשר לפי הידוע לנו נחשב למקצועי ביותר בעולם המסחר כותב ש כ- 92% אחוז מהשיער מגיע מהודו [שוב ושוב נגדיש כי לא באנו לומר שכן הוא האמת אלא רק לשבר האוזן על מה מדובר].

## Top Human Hair Exporters by Country

Below are the 15 countries that exported the highest dollar value worth of human hair during 2021.

1. India: US\$165 million (92.1% of total human hair exports)
2. Hong Kong: \$4.1 million (2.3%)
3. Pakistan: \$2.2 million (1.2%)
4. Brazil: \$2.1 million (1.1%)
5. United States: \$923,000 (0.5%)

### ר. היילי

ר. היילי (חוקרת אפרו אמריקאית) - פירסמה סרט בכדי לעזור על מקור השיער לפאות, הנ"ל נסעה להודו במיוחד ושם ראינה עוד ועוד מאמינים על סיבת התגלחותם בטמפל, ולכולם היתה אותה התשובה - "אנחנו מקריבים את זה לאליל", ושם בראיון עם עוד ועוד גורמים חזרה על עצמה אותה המסקנה - רוב גדול של השיער בשוק השיער העולמי מקורו בטמפלים שבהודו.

### ידיעות חדשות בענין הנתונים מהאו"ם

הדברים שלהלן נכתבו עוד בטרם הגיעה מסקנת המחקר הנ"ל לידנו. ובאמת שדברינו להלן מתייתרים לחלוטין לאור העובדה שאפילו לא נקבל את דברי המחקר לאמת מוחלטת, הרי שכמה תמוה ורחוק להוכיח מהאו"ם שרוב השיער הוא מהודו, כאשר חברת מחקר שמשמשת חברות רציניות בחו"ל תביע דעתה בכיוון הפוך לחלוטין, ולא תחשב נתוני או"ם. מכל מקום עבור אלה שבכ"ז מעונינים להבין מדוע הדבר בלתי אפשרי להביא ראיות מנתוני האו"ם השארנו את הדברים כפי שכתבנו.

[במהדורה הקודמת נמנענו במישרים להכנס לנושא של ניתוח הנתונים מהאו"ם. ידענו מנסיון העבר שאם נוכיח מהנתונים באופן אחד, יבואו אחרים בנסיון לשבש ההגיון הפשוט והראיות על כמות השיער ההודי המסתובב בשוק, וממילא ינסו לטשטש כל הראיות מהאו"ם, ויזיחו באותות ומופתים שקריאת הנתונים נעשתה באופן שאינו נכון ואדרבה מוכח להפך וכו'.

גם כעת כל מה שנביא להלן הוא בס"ה את העובדה הפשוטה שכל מי שמנסה להוכיח הפוך מהנתונים באו"ם, הרי או ששגגה גדולה נפלה תחת ידו, או שבכונה מתעלם מנתונים

מוכרחים שמובילים אל המסקנה שאכן רוב השיער הוא מהודו. הדברים נכתבו ע"י אחד מהת"ח שחקר ביסודיות מרובה נושא זה].

האו"ם מביא דיווחים של כל המסחר העולמי, עם דיווח מכל מדינה על כל סוגי המסחר. כל דבר יש לו קוד, ובכל קוד יש את הנתונים מכל מדינה של הכמות (במשקל) והמחיר שהם הוציאו ממדינתם, וכן מה שהם הכניסו משאר המדינות.

אחד מהדברים שהאו"ם מדווחים הוא 'שערות'. יש שני קודים שכלול בהם גם שערות [כדלהלן], ולפי ההבחנה הפשוטה היה מקום להבין שאחד מהם הוא שערות לא מעובדות, ואחד זה שער מעובד [אמנם אליבא דאמת הגדר של עיבוד אין לו שום קשר למושג שער מעובד ולא מעובד כפי הגדר של עיבוד שמקובל אצל הפאניות].

ואם לוקחים את המידע הזה של האו"ם, אז אכן הודו היא המדינה שמייצאת הכי הרבה שער מבין כל מדינות העולם, אבל אם לוקחים את כל הנתונים של הודו, מול כל הנתונים של שאר המדינות יחד, אז יוצא שלהודו אין רוב ביצוא של השערות בעולם, אלא באזור 40% [ושנים רבות 50%].

עד כאן הטענה שטענו אנשים מכבר<sup>10</sup>.

ובעבר ענינו על זה בבירור, שאמנם זה נכון, אבל יש כאן הטעיה גדולה לקחת את כל הנתונים מכל העולם ולחשבן אותם יחד, כי הרבה מדינות שקונות שערות מהודו, וכמעט אין בכלל תעשייה ושוק בתוך אותן מדינות בשביל הנשים המקומיות להתקשט בשערות של הודו מחמת העוני (למשל סין, מיאנמר, ויאטנם וכו'), אז הגיוני ומסתבר להניח שהמדינות הללו כשהם שוב מוכרים לעולם, זה אותן שערות שהם קנו מהודו, גם אם זה עבר טיפול\עיבוד וכדומה בתוך אותה מדינה. ואם כן מי שמונה את כל העולם כמקשה אחת, הוא חוזר ומונה אותן שערות כמה פעמים, ואם ינכה מתוך החשבון של היצוא של כלל מדינות העולם את הכמות שהמדינות הנ"ל מייבאות מהודו, אז שוב הודו נשאר עם רוב ברור.

כמו כן, כבר פורסם בעבר<sup>11</sup>, שהאו"ם בעצמם מזהירים שהנתונים לא לגמרי מדויקים, ואי אפשר "להוכיח" מתוך דברי האו"ם שהרוב מגיע מהודו, רק שהעובדות של האו"ם מסתדרים עם מה שמקובל אצל כל המומחים שהרוב הוא מהודו.

---

10 ראה בהישכם אוהבים.

אבל כאן לא ראינו צורך להתווכח איך לחשבן את היצוא של המדינות באו"ם, ולעשות מערכה מול מערכה של גרפים וחשבונות, אלא מטרתנו כאן הוא להסביר בהוכחות פשוטות כמה אין שום חשיבות לכל המספרים של האו"ם, כי אין שום בירור שיוצא מתוך הדברים כלל. כי כל מה שכתבו להוכיח מהאו"ם שהרוב הוא אינו מהודו, נכתב בהנחה שהנתונים של האו"ם מדויקים ומבוררים שמדובר בשיער טבעי ושמתאים לפאות, ואם לאו, נפל כל הבנין הרעוע.

יש באו"ם שני קודים שהם רלוונטיים לשערות:

0501- בקוד זה כלול: שער אנושי, גולמי, בין רחוף ובין לא, וכן הפסולת של השערות.

670300- בקוד זה כלול: שיער טבעי שעבר איזה תהליך של עיבוד כמו נקיון, וכן צמר, וכן שאר שערות של בעלי חיים או חומרי טקסטיל אחרים, לצורך עשיית פאות וכדומה.

<p>0501 - Human hair; unworked, whether or not washed or scoured; waste of human hair</p> <p>670300 - Human hair, dressed, thinned, bleached or otherwise worked; wool or other animal hair or other textile materials, prepared for use in making wigs or the like</p>
---

אנחנו כבר רמזנו שם שאין קפיידא מה נכלל בקודים הללו, ויש הרבה דברים שהם קשורים איך שהוא לשערות, אבל הם בהחלט לא שערות, שהם נכנסים תחת הקוד הזה, ובגלל זה הנתונים ממש לא משקפים את המציאות.

וכיון שהרבה אנשים טעו בענין זה וחשבו שכתבנו הדברים כלאחר יד, נוכיח להלן עד הדברים מדברים בעד עצמם, ועד כמה דברינו מוכרחים.

בנתונים של האו"ם למעשה מופיע אצלם שכל דיווח הוא דיווח על שנה שלימה. אבל למעשה הבסיס של זה אינו של שנה שלימה, אלא הנתונים מבוססים על כל משלוח ומשלוח שנכנס בנמל עם המשקל ועם המחיר, והדיווח של האו"ם הוא החשבון של סך הכל של כל המשלוחים של אותה שנה, עם המשקל והמחיר.

אבל יש דרכים להגיע למידע המפורט, ושם אפשר לראות הסבר מה הפרטים של כל משלוח ומשלוח, ובמקום לראות רק את הדיווח השנתי, אפשר לראות את כל הפרטים עצמם ולהבין על מה מבוסס הדיווח השנתי.

וע"פ המידע של השערות שנכנס לנמלים של ארה"ב, עם דיווח מפורט מה הפריטים שיש בכל משקל של כל משלוח ומשלוח, אפשר להסיק שרוב הדברים שנמכרים תחת הקוד של שערות הם בכלל לא שערות.

ולצורך ההוכחה נביא כמה דברים מהרשימה הכי מעודכנת נכון לזמן כתיבת הדברים (אלול תשפ"ב), זאת אומרת לא חיפשנו משהו מיוחד שיש בו חריגות, אלא פשוט לקחנו כהדגמה את הרשימה כפי שזה מופיע כיום הזה, וזה ישמש כדוגמא ללמד על הכלל כולו.

קודם נביא את הטבלה של הייבוא של קוד מספר 670300.

⌘ 0501 - Human hair; unworked, whether or not washed or scoured; waste of human hair
⌘ 670300 - Human hair, dressed, thinned, bleached or otherwise worked; wool or other animal hair or other textile materials, prepared for use in making wigs or the like

### ונציין כמה נקודות:

שום דבר לא מופיע באופן ברור שזה שערות אדם. כמו שהדגשנו בטבלה, היכן שמוזכר שיער, כתוב שם בפרטים שזה "מוצרי שערות אדם, או מוצרי שערות סינטטי". זאת אומרת, שזה ברור ששער סינטטי נכלל תוך הקוד הזה, ואין לנו שום כלים למדוד כמה הוא סינטטי וכמה הוא שיער טבעי. כלומר, מי שלוקח החשבון של כלל העולם כמה יש מקוד של 670300, ויראה שהודו מייצאת רק 40% מתוך כלל העולם, לא הוכיח כלל שהרוב אינו מהודו, מכיון שאין שום ידיעה כמה מתוך הרוב בכל העולם הוא בעצם סינטטי.

ועוד יותר חשוב, מה שהדגשנו בשורה הראשונה הרביעית והשביעית, ובפרטים כתוב שהם מוצרים שאכן יש להם איזה קשר רחוק ביניהם לשערות, אבל זה בהחלט לא שערות, [הדוגמאות בטבלה זו הם: מכונה לגיהוץ השערות, או מכונת תספורת לשער של האף, ומברשת שיניים כו'].

ועיקר הנקודה שיש לשים לב אליה, היא הכמות, שמסומן בצד ימין של כל משלוח, מה המשקל של אותו משלוח.

סך הכל, המשקל של כל הדברים ברשימה זו יחד זה 97,005 ק"ג. ואם נחשב את המשקל של מה שוודאי אינו שערות, אז בזה לבד מגיעים למספר 83,351 ק"ג. כלומר, מתוך המשקל של כלל הטבלה, 86% ממה שרשום תחת הקוד הזה, בכלל אינו שערות. ועל ה-14% הנותר, שוב נשאר לנו ספק שאי אפשר לבררו האם זה שיער סינטטי או שערות טבעיים.

וחזינן כמה גדולה הטעות לסמוך על נתוני האו"ם ולהחליט שהכל שערות!

עד כאן בקוד 670300 שזה רשמי לפי האו"ם שער מעובד.

ועתה לקוד 0501 שזה רשמי שער גולמי ולא מעובד.

Jul 24 2022	050100	BHG WASHED INDIGO AZMI CO.BHG AZMI COMFORT MATBHG WASHED INDIGO AZMI CO.BHG AZMI COMFORT MAT	NINGPO	LOS ANGELES, CA	TO	JAI	23,620 KG
Jul 24 2022	050100	COTTON PRINTED KNITTING FABRIC FLOOR MAT BIRTHAIR WEAVING HUMAN HAIR LACE WIG WIG HUMAN HAIR POLYETHYLENE PLATE FURNITURE PADS	NINGPO	LONG BEACH, CA	YA	KU	73,766 K
Jul 24 2022	050100	PHONE MOUNT THE PLASTIC BOX HUMAN HAIR	SHANGHAI	LONG BEACH, CA	NY	SH	16,090 K
Jul 24 2022	050100	HUMAN HAIR EYELASH	SHANGHAI	LONG BEACH, CA	DY	FE	462 KG
Jul 24 2022	050100	HUMAN HAIR GOODS	QINGDAO	NEW YORK, NY			3,658 K
Jul 24 2022	050100	100 PCT HUMAN HAIR GOODS	QINGDAO	NEW YORK, NY			3,522 K
Jul 23 2022	050100	HUMAN HAIR PRODUCTS	QINGDAO	LOS ANGELES, CA	BE	QI	806 KG
Jul 23 2022	050100	WAVED WHITE SHAG DOGS		LOS ANGELES, CA	BL	HE	15,972 KG
Jul 23 2022	050100	HUMAN HAIR GOODS	QINGDAO	LOS ANGELES, CA	CH	XU	3,854 KG

וגם כאן, הגם שלא ברור כל הפרטים, אבל עדיין ברור שרוב המשקל אינו שערות אדם בלבד.

סך כל המשקל הוא: 90,803 ק"ג.

67,123 ק"ג מתוך זה, (74%) ברור שזה לא שערות אדם. [יש שטיח רצפה, ויש קופסת פלסטיק לשערות (נראה שזה איכסון לתוספת שער), יש נוצות של ברווזים, ויש מה שמסומן כריסי עינים].

ונשאר רק 23,680 ק"ג [באמת גם לא ברור שהכל הוא שערות, אלא משמע שמקצתם זה מוצרים לשערות, אבל מכיון שנקודה זו לא התבררה, לא נחליט כן].

עכ"פ שוב, קרוב ל-75% הוא בכלל לא שערות!!!

למעשה אפשר לחזור על חשבון זה עוד כמה פעמים, בעוד כמה וכמה דוגמאות מכלל הדיווחים. אבל עשינו החשבון כעת עם הנתונים שהם זמינים כרגע, אבל אם יש צורך אפשר לחזור על זה על כל תאריך ותאריך.

וכל זה מוכיח בברור גמור שאין שום סמך ושום ראיה כלל וכלל מנתוני האו"ם למצב האמיתי מאיפה מגיע רוב השערות הטבעיים בעולם.

מאידיך, כבר כתבנו שהודו היא המדינה שמייצאת הכי הרבה שערות טבעיים. ובדקנו את

נספח ג' - מהיכן מגיע רוב השיער בעולם רעט

הנתונים של הייצוא של מדינת הודו עצמה, ושם יש להם מדיניות אחרת איך לפרט את הנתונים, והקוד לשערות הוא קוד יותר מפורט, ובמקום 670300, משתמשים ב67030010, ולפי עיונינו מתוך הפירוט היה נראה כמעט שהכל שערות.

[הנתונים שיש בידינו אפשרות לראות הם רק דברים מנובמבר של שנת 2016, וכרגע לא מצאנו נתונים זמינים שהם יותר מעודכנים, אבל לצורך הנידון להביא הדגמה, אין נפק"מ].

ואכן, בהודו מדובר גם בהרבה משלוחים קטנים, אבל רואים שכל הרשימה היא שערות אדם בלבד, בלי תערובת של דברים אחרים.

יש שם רשימה של 1,999 עמודים, ובכל עמוד עשרות של פרטים, ובדקנו כמה וכמה עמודים, וראינו שכנראה, הכל, או כמעט הכל, הם רק שערות.

לצורך הדגמה, נביא כאן צילומים של 3 עמודים הראשונים [מתוך 1,999 עמודים] להוכיח את זה.

Nov 22 2016	67030010	100% HUMAN HAIR MACHINE WEF2 22	Norway	Chennai Air Cargo	KGS	1
Nov 22 2016	67030010	100% NATURAL HUMAN HAIR 100% HUMAN HAIRWEFT NATURAL WAVY 12	United States	Chennai Air Cargo	KGS	1
Nov 22 2016	67030010	100% NATURAL HUMAN HAIR 100% HUMAN HAIRWEFT NATURAL WAVY 20	United States	Chennai Air Cargo	KGS	0
Nov 22 2015	67030010	100% INDIAN HUMAN HAIR(PROCESSED),GRADE -C2.SIZE 14INCH.WE SHALL CLAIM BENFTS. UNDER MEIS SCHEME	China	Kolkata Air Cargo	KGS	30
Nov 22 2016	67030010	100% INDIAN HUMAN HAIR(PROCESSED),GRADE -C2.SIZE 16INCH.WE SHALL CLAIM BENFTS. UNDER MEIS SCHEME	China	Kolkata Air Cargo	KGS	22
Nov 22 2016	67030010	100% INDIAN HUMAN HAIR(PROCESSED),GRADE -C2.SIZE 23INCH.WE SHALL CLAIM BENFTS. UNDER MEIS SCHEME	China	Kolkata Air Cargo	KGS	6
Nov 22 2016	67030010	100% INDIAN HUMAN HAIR(PROCESSED),GRADE -C2.SIZE 24INCH.WE SHALL CLAIM BENFTS. UNDER MEIS SCHEME	China	Kolkata Air Cargo	KGS	5
Nov 22 2016	67030010	100% HUMAN HAIR PRODUCTS 19 - 30	Portugal	Hyderabad Air Cargo	KGS	19
Nov 22 2016	67030010	(HUMAN HAIR REMY SINGLE DRAWN WEF2) SIZES-18 INCHES- STRAIGHT	United States	Hyderabad Air Cargo	NO\$	6
Nov 22 2016	67030010	(HUMAN HAIR REMY SINGLE DRAWN WEF2) SIZES-18 INCHES- CURLY	United States	Hyderabad Air Cargo	NO\$	6
Nov 22 2016	67030010	100% HUMAN HAIR PRODUCTS 12 - 22	United States	Hyderabad Air Cargo	KGS	33
Nov 22 2016	67030010	100% HUMAN HAIR MACHINE WEF2 4	Norway	Chennai Air Cargo	KGS	1
Nov 22 2016	67030010	100% HUMAN HAIR MACHINE WEF2 26	Norway	Chennai Air Cargo	KGS	0

Nov 22 2016	67030010	100% HUMAN HAIR MACHINE WEFT 16	Norway	Chennai Air Cargo	KGS	1
Nov 22 2016	67030010	NATURAL HUMAN HAIR ( ONLY FOR ANALYSIS )	Japan	Hyderabad Air Cargo	KGS	1
Nov 22 2016	67030010	(HUMAN HAIR REMY SINGLE DRAWN WEFT) SIZES-20 INCHES-CURLY	United States	Hyderabad Air Cargo	NOS	6
Nov 22 2016	67030010	100% HUMAN HAIR PRODUCTS 10 - 14	United States	Hyderabad Air Cargo	KGS	13
Nov 22 2016	67030010	100% HUMAN HAIR PRODUCTS 10 - 18	United States	Hyderabad Air Cargo	KGS	73
Nov 22 2016	67030010	100% HUMAN HAIR PRODUCTS 12 - 24	Switzerland	Hyderabad Air Cargo	KGS	9
Nov 22 2016	67030010	100% INDIAN HUMAN HAIR(PROCESSED),GRADE -C2,SIZE 18INCH,WE SHALL CLAIM BENFTS. UNDER MEIS SCHEME	China	Kolkata Air Cargo	KGS	17
Nov 22 2016	67030010	100% INDIAN HUMAN HAIR(PROCESSED),GRADE -C2,SIZE 20INCH,WE SHALL CLAIM BENFTS. UNDER MEIS SCHEME	China	Kolkata Air Cargo	KGS	12
Nov 22 2016	67030010	100% INDIAN HUMAN HAIR(PROCESSED),GRADE -C2,SIZE 26INCH,WE SHALL CLAIM BENFTS. UNDER MEIS SCHEME	China	Kolkata Air Cargo	KGS	6
Nov 22 2016	67030010	100% INDIAN HUMAN HAIR(PROCESSED),GRADE -B2,SIZE 14INCH,WE SHALL CLAIM BENFTS. UNDER MEIS SCHEME	China	Kolkata Air Cargo	KGS	198
Nov 22 2016	67030010	100% INDIAN HUMAN HAIR(PROCESSED),GRADE -B1,SIZE 18INCH,WE SHALL CLAIM BENFTS. UNDER MEIS SCHEME	China	Kolkata Air Cargo	KGS	132
Nov 22 2016	67030010	NATURAL HUMAN HAIR MACHINE WEFT	United States	Delhi Air Cargo	KGS	18
Nov 22 2016	67030010	100% INDIAN HUMAN HAIR(WASHED)(API)	Bangladesh	Petrapole Road	KGS	3,325

[Previous Page](#)
2
of 1,999

Nov 22 2016	67030010	100% HUMAN HAIR PRODUCTS 20 - 24	United Arab Emirates	Hyderabad Air Cargo	KGS	48
Nov 22 2016	67030010	(HUMAN HAIR REMY SINGLE DRAWN WEFT) SIZES-20 INCHES- STRAIGHT	United States	Hyderabad Air Cargo	NOS	6
Nov 22 2016	67030010	(HUMAN HAIR REMY SINGLE DRAWN WEFT) SIZES-18 INCHES- WAVY	United States	Hyderabad Air Cargo	NOS	6
Nov 22 2016	67030010	(HUMAN HAIR REMY SINGLE DRAWN WEFT) SIZES-20 INCHES- WAVY	United States	Hyderabad Air Cargo	NOS	6
Nov 22 2016	67030010	100% HUMAN HAIR PRODUCTS 12 - 28	United States	Hyderabad Air Cargo	KGS	18
Nov 22 2016	67030010	100% INDIAN HUMAN HAIR(PROCESSED), GRADE -B1, SIZE 8INCH, WE SHALL CLAIM BENFTS. UNDER MEIS SCHEME	China	Kolkata Air Cargo	KGS	198
Nov 22 2016	67030010	100% INDIAN HUMAN HAIR(PROCESSED), GRADE -B1, SIZE 10INCH, WE SHALL CLAIM BENFTS. UNDER MEIS SCHEME	China	Kolkata Air Cargo	KGS	198
Nov 22 2016	67030010	100% INDIAN HUMAN HAIR(PROCESSED), GRADE -B1, SIZE 12INCH, WE SHALL CLAIM BENFTS. UNDER MEIS SCHEME	China	Kolkata Air Cargo	KGS	198
Nov 22 2016	67030010	100% INDIAN HUMAN HAIR(PROCESSED), GRADE -B1, SIZE 16INCH, WE SHALL CLAIM BENFTS. UNDER MEIS SCHEME	China	Kolkata Air Cargo	KGS	132
Nov 22 2016	67030010	100% INDIAN HUMAN HAIR(PROCESSED), GRADE -B1, SIZE 22INCH, WE SHALL CLAIM BENFTS. UNDER MEIS SCHEME	China	Kolkata Air Cargo	KGS	33
Nov 21 2016	67030010	100% INDIAN HUMAN HAIR(PROCESSED), GRADE -C2, SIZE 14INCH, WE SHALL CLAIM BENFTS. UNDER MEIS SCHEME	China	Kolkata Air Cargo	KGS	211
Nov 21 2016	67030010	100% INDIAN HUMAN HAIR(PROCESSED), GRADE -C2, SIZE 14INCH, WE SHALL CLAIM BENFTS. UNDER MEIS SCHEME	China	Kolkata Air Cargo	KGS	151

Previous Page 3 of 1,999 N

נסכם את דברינו:

כל המידע שמבוסס על נתוני האו"ם מכל העולם, רחוק מאוד מלהיות מדויק, מכיון שהוכחנו שרוב מוגזם של הדברים בקוד זה הם כלל לא שערות, אלא דברים שיש להם איזה שהוא קשר עם שערות, אבל לא שערות אדם ממש. גם ראינו שהשערות הסינטטיות נכללות באותה רשימה של שער טבעי, מה שגם מרחיק התוצאות להיות סימן למצב האמיתי. מצד שני, לפי האו"ם המדינה שמייצאת הכי הרבה שערות, זה הודו, וע"פ מה שענינו רואות, זה רק שערות.



## ההתעוררות בשנים האחרונות

כידוע פסקם של גדולי ישראל נחקק לדורות עולם כאשר נשים רבות מאד קידשו שם שמים באופו מופלא וצייתו לגדו"י באופן שאין לו אח ורע, ומיני אז לצערנו הושתק הענין הן משום שסברו שלא מסתובב בינו עוד השיער ההודי והן מחמת אנשים שבאופן פרטני לא חששו לפסק של רוב גדו"י.

למעשה ההתעוררות המחודשת בשנים האחרונות החלה כאשר כמה נשים בארה"ב החליטו לבדוק לעומק את נושא הכשרות והמתחולל בשוק השיער, לאחר שהן נפגשו בתקלות של הכשרות המצויה. מסמך אחר מסמך, ראיון אחר ראיון הובילו למסקנה חמורה בהרבה ממה שחשבו עד אז - הן על המציאות בנעשה בהודו, והן בכמות השיער המגיע משם.

לאחר איסוף החומר, החליטו אותן נשים לבוא לארץ, בניסיון לחפש אחר רבנים מקשיבים שלא חששו מלהיכנס לנושא כל כך טעון ורגיש. ואכן הן נפגשו פה בארץ עם מספר מצומצם של רבנים כאשר החומר שהן אספו נגיש גם היום לכל מבקש. הרבנים, כאשר שמעו את הדברים, השתכנעו מאד מהדברים הברורים, אלא שכאן עמדו כנגדם הסוחרים והפאניות שהעלו כל תקופה טענה חדשה, ובלבד שפרנסתם לא תקופח.

הטענה המרכזית ביותר שנשמעה בתוקף מפי הסוחרים והפאניות [ונשמעת עד היום מפי כמה אנשים שלא נכנסים לעובי הענין] הייתה, שכאשר השיער אינו מעובד, אין שום בעיה לכל פאנית לזהות מהו מקור השיער, האם הוא מהודו או ממקום אחר - כיון שהשיער ההודי הינו עבה לעומת השיער הברזילאי שהינו דק ורך יותר, וכן מבריק וחלק יותר. ועל כן בקשו הרבנים שליט"א מאברכים שעסקו בעניין לבדוק אם טענת הסוחרים והפאניות צודקת אם לאו [למרות שמומחים רבים כבר כתבו שאין אפשרות לבדוק כלל את מקור השיער].

לשם כך הוחלט בעצה אחת עם אחד מגדולי הפוסקים [שהדריך את האברכים מה מותר ואיך מבחינה הלכתית] לעשות מבחן בפועל לפאניות. לצורך כך פנו האברכים למפעל בהודו שמכריז שכל סחורתו מגיעה מהטמפלים, ובקשו ממנו לשלוח להם קוקו של שערות באורך ארוך במיוחד. אחרי שהחבילה הגיעה, היא הובאה אל הגאון הנ"ל והוא ויידא שאכן השערות הגיעו משם, ושאכן ברור שמקורם מהודו.

במקביל נעשה בירור יסודי ע"י נשים אצל מומחיות גדולות מהארץ, מהו תהליך העיבוד וההשבחה של השיער המיועד לפיאות. המומחיות טענו בנחרצות שמדובר בהחלקות שיער שנעשות ע"י חומרים טבעיים הכולל חומר שהנקרא 'קרטין' וגם חומרים מסוכנים כמו 'פורמלין' או פורמלידה' בשפתו המקצועית [חומר שמוגדר ע"י מומחים לבריאות כמסרטן רח"ל ואינו מאושר ע"י משרד הבריאות], תהליך הדורש כמה שעות עבודה ואף מס' ימים על מנת להגיע

לתוצאות משביעות רצון. המומחיות הנ"ל תרמו את חומרי ההחלקה שהרכיבו בעצמן מתוך נסיון של שנים, והדריכו אותן כיצד להשתמש בחומרים אלו.

לאחר שהוברר הדבר, לקחה אחת מהנשים חלק מהשער, חילקה אותו לשנים [על מנת שבעתיד יוכלו להשוות ביניהם], ועיבדה אותו עם מחליק שיער מקצועי כפי ההוראות במשך כמה ימים, וכך קיבל השיער ההודי מראה חלק, דק, מבריק יותר ורך.

לאחר שהשיער היה מוכן, הלך אחד האברכים עם השיער המעובד אל פאניות לבדוק את הבחנתם [נציין שהן העיבוד והן המבחנים שנעשו לפאניות הוסרטו]. הוא הדגיש בפני הפאניות שהוא חושש מאד לאיסור ע"ז בשיער, והוא מנסה לברר אם אין בשיער שהציג בפניהן חשש ע"ז. הפאניות טעו ואמרו שהשיער הוא מדרום אמריקה, והגדילה לעשות פאנית מפורסמת שהוכרזה מראש ע"י הרבנים כאישה יר"ש שאפשר לסמוך עליה באופן בטוח, הן מחמת היר"ש שלה, והן מחמת המומחיות הגדולה שלה בתחום כיון שהיא נקראת יצרנית, והיא הולכת בעצמה לברזיל לבחור שיער, שהכריזה בביטחון רב שהשיער הוא לא מעובד, איכותי מאד וברזילאי, ואין שום בעיה להשתמש בו, בשעה שהשיער היה מעובד ומהודו, דבר שגרם לרבנים להבין שא"א לסמוך כלל על הפאניות [ונוסיף ששמענו מפי ת"ח חשוב ביותר שאמר שבעבר הוא כבר ניסה כמה וכמה פאניות, וכולן נכשלו, ואפילו שהרב הנ"ל חתך קוקו אחד לשנים, היו פאניות שלא זיהו שמדובר על אותו קוקו, וסברו שכל חלק הגיע מארץ אחרת].

כאמור הסיבה לכך שהפאניות טעו היא כיון שלאחר תהליך ההשבחה בחומרים הנ"ל השיער דק וחלק, ולמרות זאת עדיין יכול להיות מורגש כשיער טבעי, וממילא גם שיער הודי שהינו אכן מלא יותר ועבה יותר<sup>2</sup>, יכול להיות אחר העיבוד וההשבחה הנ"ל מבריק, דק ורך יותר, ואף אחד אינו יכול לזהות שהינו הודי ולא ברזילאי, וכפי שגם נאמר ונכתב ע"י מומחים מחו"ל.

### המבחן בשיער הבהיר

עד כאן דיברנו על השיער הכהה, אולם טענה נוספת שנשמעת פעמים רבות גם בפי יראים ושלמים, וגם בפי פאניות הנחשבות יר"ש מאד, היא על השיער הבהיר. כידוע בהודו לא קיימים אנשים מקומיים בהירים, וכל שיער בהיר מעל מספר 6 נדיר ביותר בהודו, וממילא אם השיער אינו צבוע אלא מקורי אין שום בעייה לקנותו [שהרי אם הוא מהודו השיער יהיה מעובד או צבוע].

2 נציין עוד שמחמת כן דוקא השיער ההודי מתאים ביותר לעבור סוג של השבחה ועיבוד שכזה, כיון ששיער דק מאד או שיער של נשים מערכיות, עובר היום 'פאנים' ו'צבע', ולכן נשבר מאוד מהר בתהליך העיבוד וע"י זה מאבדים כמות שיער נדיבה.

גם פה הלכו האברכים והזמינו קוקו של שערות ממפעל שמצהיר בריש גלי שכל המקורות שלו הם מהודו [חברת 'גרייט לענטס']. מפעל זה משתמש בטכניקה של 'אוסמוזה' ע"מ שהשיער יהיה בהיר יותר [זזה ע"י חומרים המסירים את הפיגמנטים של השיער אבל משאירים את שכבת הקשקשת העוטפת את השיער וכך השיער הופך לבהיר, ועדיין נותר רושם של שיער טבעי], וגם כאן השיער הבהיר הובא בפני אותו ת"ח שכאמור הוא מגדולי הדור ומפוסקי ההלכה הבולטים שהסכים שוב לבחון את הפאניות.

במקרה זה התוצאות של המבחן היו הפתעה גדולה בהרבה, ואפילו האברכים שביצעו אותה לא ציפו שהתשובות יהיו כ"כ תמוהות ומגוונות. כאשר פאניות הידועות בשוק כמומחיות ויר"ש, טעו ואמרו שהשיער הוא טבעי ואינו מעובד, והוא מרוסיה או מארץ ישראל, סוחר אחר אמר שלדעתו השיער מעובד ומקור השיער הוא מסין, ורק פאנית אחת ידעה לומר שהשיער הוא מעובד ולא שייך לדעת את מקורו.

### **מהי ההכרות של הפאניות עם השיער ההודי**

יש בנותן טעם לציין שכל הסוחרים והפאניות המומחיות שהצהירו בביטחון מלא שאפשר בקלות להבחין בין שער הודי לשער ברזילאי וכדומה, אחרי שנחקרו מעט אמרו בפה מלא שהם עצמם כמעט לא פגשו שער הודי, וכל ההיכרות שלהם עם השיער ההודי הוא או שפעם בחיים שלהם ראו שיער מסין ומסתמא זה אותו דבר, או שראו שיער של אישה הודית (מחוברת לראשה), וזה לא היה יפה וכו'.

ומגדילים לעשות מספר סוחרים ופאניות שטוענים שהשיער ההודי אינו ראוי כלל לפאות. אולם מיותר לציין שהדברים מוכחשים מאין סוף מקורות ברורים של חברות גדולות שמכריזות בפה מלא שמקור כל שערן הוא מהודו, וחברות אלו הן מהנחשבות ביותר בשוק, וכן ממסמכים רבים מאד בהם מוכח שהשיער ההודי הינו משובח ביותר לפאות, מהמבחנים הנ"ל ששיער הודי הוחלף לפאניות לשיער רוסי או ברזילאי משובח, ומראיות רבות נוספות.

אמנם בטענות כאלו ואחרות הן ממשיכות לסחור בשערות באין מפריע, כאשר הציבור עדיין לא התעורר לדרוש יותר מזה מבחינת הכשרות ההלכתית.

### **מה דעת חלק מהפאניות הגדולות על האיסור בשיער ההודי**

כמו כן שמענו מכמה פאניות גדולות שסבורות שכל ענין החשש של תקרובת עבודה זרה בפאות אינו נכון, ומביעות דעה הלכתית בנושא חמור זה המנוגדת לדעתם של רוב גדו"י, דבר שכנראה עובר מפה לאוזן אצל הסוחרים והפאניות [כמובן שלא באנו לומר שכל הפאניות סבורות כך], ו'היטיב להסביר' אחד הסוחרים שהתבטא לאחורונה, שלא יתכן שהרבנים באמת

סבורים שהשיער ההודי אסור, אחרת לא היו נותנים למה שקורה בשוק השיער לקרות.

להלן ציטוטים מתוך 3 פאניות שונות [מוקלט]:

"אני יודעת להגיד לך שבב"ד של ר' נסים קרליץ יוצאים מנקודת הנחה שאין בכלל בעיה כזו של כל הנושא הזה של עבודה זרה, הם היו מתירים הכל..."

"אני לא מאמינה שהם מקריבים... מישוהו פיברק את זה, הם לא מקריבים את השיער. כולם מוכרים. לא מקריבים, אפילו אם זה בא מהודו הם לא מקריבים".

"גם מה שהיה לפני ארבע עשרה שנה זה שטויות. זה הכל בסדר, אי אפשר לבכות על מה שהיה, ואת רואה שזה עלה וירד באותו רגע... אני יודעת שזה הכל פוליטיקה, יש עוד אנשים שמעוניינים לעשות הכשרים על חשבון הכיס שלנו".

**"למה אתה מבלבל את הראש"**

וכבר בתשס"ד, כשנשאל מרן הגריש"א אם יש אפשרות לסמוך על סוחר שאומר שסחורתו מאוקראינה וכדו' הגיב על כך בחריפות, ואלו דבריו:

**דברי מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל בענין נאמנות הסוחרים**

(מתוך שיעורו למס' חולין נח. מתאריך כב אייר תשס"ד)

**שואל:** אם זה בא מאוקרינה זה טוב?  
**הגרי"ש אלישיב:** אין הכי נמי.

**שואל:** אלה שאומרים שזה מגיע מאוקרינה, זה טוב? הוא נאמן? הוא בעצמו יכול להגיד שזה מגיע מאוקרינה?

**הגרי"ש אלישיב:** "כבר הסכרתי כמה פעמים היום, הסיפור הוא ככה. אם אחד מוכר בשר ואם יש טריפות שיגרסם לו להפסיד הון רב, אז הדין הוא שיהודי נאמן להגיד שזה כשר וזה טריף. אבל אצלנו [שער סיון] זה טריף, לא כל אחד יגיד שהם אסרו, חושבים שרק כמה רבנים אסרו. עשרים שנה הוא מוכר את זה, עשרים שנה הוא השתמש עם זה, וואס דרייטס דו א קאפ [למה למה מהגלגלם את המח?!! הוא חשוד בזה! והוא עשיר גדול, הוא צריך לסגור את החנות שלו, אתה יכול לאסר לו? אין לך גינה גדול מזה! איך אני יכול להאמין לו?"]

וכמה גדלו דברי חכמים, שגם היום חלק גדול מהטטטוש שיש, מגיע משקרים של סוחרים וכדו' שחלקם יודעים את האמת לאמיתה בתחום של השיער, אלא שאינם מסוגלים להודות בכך, או להודות בעצם האיסור שנחקק לדורות ע"י גדולי ישראל זצוק"ל, ע"מ שפרנסתם לא תקופח ואכמ"ל.

## נספח ה' - בירור תמציתי בענין החשש של תקרובת ע"ז בפאות ובעניין הכשרות<sup>1</sup>

### פתיחה

אחד היסודות העיקריים ביותר, עליהם מזהירה התורה פעמים אין ספור הוא הפרישה וההתרחקות מעבודה זרה ומכל שייכות וקירבה אליה, ואכן ישראל קדושים ובמשך אלפי שנות גלותנו לא דבק בדינו שמץ כל שהוא של טומאת עבודה זרה. אמנם בעשרות השנים האחרונות נוצר מצב בו מיוצרות פאות נוכריות ותוספי שיער משיער שמקורו בבתי העבודה זרה בהודו, שם מוקרב השער קרבן לעבודה זרה, ומשם נפוץ השיער למדינות רבות ודרך מגיע אף לארץ ישראל.

**בשנת תשס"ד** נאסרו כל הפאות ע"י כל גדולי הפוסקים, משום החשש שמקורם מבתי ע"ז בהודו. **גדולי הדור הורו בנחרצות שכל פאה שאין ידוע מקורה בבירור, הרי היא בכלל החשש, וחובה לבערה מדין ספק תקרובת עבודה זרה** (שדינה לחומרא). ואכן בנות ישראל שהזדעזעו מן החשש הנורא, הזדרזו לבער את פאותיהם, ובמשך תקופה, כמעט לא נראתה אשה חרדית חובשת פאה.

אך לאחר ההלם הראשוני החל הדבר אט אט להיפרץ מחדש, **והיום אנו נמצאים שוב בדיוק באותו מצב כפי שעמדנו בשנת תשס"ד**, כשרובן הגדול של הפאות אותן חובשות הנשים החרדיות לא ידוע מה מקורן, ואין עליהן שום הכשר או פיקוח שמורה שאינם באים מבתי העבודה זרה בהודו (אנחנו שאלנו עשרות פאניות ידועות מה מקור השיער, ורק אחת טענה שיש לה הכשר, ולהלן נרחיב בענין ההכשר).

**הדבר ברור** שמצב זה נוצר מחוסר מודעות גמור למציאות הקיימת בשטח, ולדבריהם הברורים של גדולי ישראל בנושא. בשל כך נכתב בס"ד מאמר זה, בו יובאו בקיצור נמרץ עיקרי הדברים הבסיסיים בנושא זה, מתוך תקווה שהדברים הקצרים יעירו את לב יראי ד' המדקדקים במצוות לברר נושא זה כראוי, ובכך להינצל ממכשול תקרובת עבודה זרה רח"ל. (חשוב לציין כי בעיה זו שייכת לא רק בפאות, אלא גם בתוספי שיער וכדו', שמוסיפים לנערות שעושות תסרוקת מיוחדת לשמחות).

---

1 מאמר שנכתב ע"י אחד הת"ח העוסקים בתחום.

**הערה נחוצה:** מכיוון שחלק גדול מבירור ענין זה תלוי במציאות, נאלצנו להביא גם דברים הכוללים מידע על ההכשר, ועל צורת התנהלות של גורמים מסוימים, אשר יש בזה משום לשון הרע לתועלת. מחובתנו לציין **שאסור לקבל דברים אלו כאמת ואפילו לא כספק, אלא רק לחשוש להם ולהישמר שלא יגיע לו היזק** (חפץ חיים כלל ו, סעי' ב, ג, י), אכן, כיון שדברים אלו נוגעים לאיסורים החמורים בתורה **חובה לחשוש להם** ולברר את הענין ברצינות וביסודיות. עוד כתב החפץ חיים (כלל י, באר מים חיים ה), שגם דברים שלא ראה המספר בעצמו, אלא רק שמע אותם מאחרים, עליו לספרם לתועלת, ובתנאי שלא יחליט הדברים, רק יאמר "שמעתי", ולכן נכתוב על כל מידע הנוגע לאנשים, מה מקורו ומהיכן הוא נודע לנו, וכן נביא את התגובות אותן שמענו מרבני ההכשר. בתפילה שלא תצא תקלה תחת ידינו.

### יסוד הסוגיא

**כתב השו"ע** (יו"ד קלט, ג), שתקרובת ע"ז כוללת כל דבר שעשה בו כעין זביחה (שחיטה), והדרך לעבוד אליל זה הוא באותו דבר, כיצד, עבודה זרה שעובדים אותה בזה שמקשקשים לפניה במקל, ושיבר המקל לפניה (אפילו שלא קישקש) נאסר, מפני ששבירת המקל דומה לשחיטה. עכת"ד. **מסיבה זו** הורו כל הפוסקים בדורינו שחיתוך השערות הנעשה בבתי העבודה זרה בהודו הרי הוא כעין זביחה, וכיון שהדרך לעבוד עבודה זרה זו היא על ידי שיער, ממילא נאסר השיער. וכן הוא להדיא **במאירי** (ע"ז נא) **שכל חיתוך** הוא תולדה דזביחה [והאריך בזה מרן הגר"ש אלישיב בקובץ תשובות ח"ג, קיח, וכן הגר"מ שטרנבוך בתשובות והנהגות ח"ה, רס (תשובות אלו בסיסיות ביותר לידיעת עיקרי הסוגיא)].

**בשנת תשס"ד** שלח מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל את הגאון רבי אהרן דוד דונר שליט"א להודו בכדי לברר את המציאות שם. הגרא"ד דונר שהה במקום במשך מספר ימים, בכדי לראות את אופן עבודתם, ובנוסף דיבר שם עם מאות אנשים בכדי להבין היטב שאכן השיער הוא תקרובת ע"ז. וע"פ עדותו (שהתארכה כשעה וחצי, כשהגר"ש חוקרו ביסודיות ומברר כל פרט ופרט, ומנסה למצוא כל צד קולא אפשרי - בחוסר הצלחה) פסק מרן הגר"ש ועמו שאר גדולי הדור שהשיער הבא משם דינו כ"תקרובת עבודה זרה" האסורה בהנאה. הגר"ש זצ"ל ביקש מנאמן ביתו הגר"י אפרתי שליט"א שיכתוב מכתב בנושא זה, ולאחר מספר ימים הוסיף הגר"ש וכתב מכתב בעצמו לחיזוק הענין<sup>2</sup>. המכתבים מובאים בספר כתבוני לדורות עמ' שכ, וז"ל:

2 ישנם כאלו שמפרסמים כאילו הגר"ש"א הורה שאפשר להקים ב"ד חדש לבחון את המציאות ולפסוק על פיה, יש לציין שהדבר אינו נכון כלל בלשון עדינה וכפי שהתפרסם בשעתו ע"י הגר"י אפרתי שליט"א בשמו של הגר"ש"א [מופיע בהליכות שדה 201], עיי"ש..

בס"ד

אור לכ"ב באייר תשס"ד לבקשת מרן שליט"א נסע הגאון רא"ד דונר שליט"א דיין בלונדון למדינת הודו, לברר את ההיבטים המעשיים של פאות נוכריות הנעשות משיער אדם בהודו, לפי הבירורים שערך עולה, כי השיער הנגזז במתחם העבודה זרה בטירופאטי דינו כדין תקרובת ע"ז.  
לפיכך הורה מרן עט"ר הגר"ש אלישיב שאין להשתמש בפאות העשויות משיער אדם שמקורו בהודו.

יוסף ? אפרתי

-עוד בענין הנ"ל-

בס"ד, ה' סיון תשס"ד לבקשתם של כמה מחשובי הרבנים בגולת אמריקא הנני שב לגלות דעתי כי לאור העובדות המעשיות שהביא הגרא"ד דונר שליט"א דיין בלונדון, אין להשתמש בפאות נכריות העשויות משיער אדם שהובא מהודו, כפי שפורסם דעתי על ידי ידידי הגר"י אפרתי שליט"א ביום כ"א אייר תשס"ד.

יוסף שלו' אלישיב

**ובספר חוט שני למרן הגר"נ קרליץ זצ"ל (שבת ח"ג עמ' רצד) הביא בזה"ל:**

וביום כ"ב באייר תשס"ד נתפרסם מבית דינו של רבינו שליט"א הוראות בענין הנ"ל, ובתוך הדברים נכתב "וכל שאר הפאות [חוץ מסינטטי] כל זמן שלא נתברר, הם עדיין בחשש תקרובת עבודה זרה שאסורים בלבישה".

וכן הובא שם מכתב מרנן הגר"ש וואזנר והגר"נ קרליץ, שהעלו שיש בזה ספק תקרובת ע"ז האסורה בהנאה (עוד בענין דעת הגר"ש וואזנר - ראה להלן). וכן האריך מאוד בענין זה הגאון הגדול רבי משה שטרנבוך שליט"א (בספרו תשובות והנהגות ח"ה, רס) ומסקנתו הברורה, שיש לשיער זה דין תקרובת ע"ז ממש, ואסור להנות ממנו ולהחזיקו בבית. וכן דעתו הברורה של מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, וכפי שפורסמה במכתב ע"י הגר"י אפרתי. (המכתב הובא ביתד נאמן באלול תשע"ט) וז"ל:

בס"ד

תמוז תשע"ט

בציווי מרן רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א, הנני שב לכתוב הוראות מרן רבינו הגר"ש אלישיב זצוק"ל.  
 השיער המיובא מבתי עבודה זרה במדינת הודו הינו שיער של תקרובת עבודה זרה, ומשם הוא נפוץ במקומות הרבה.  
 יוסף י. אפרתי

### חומרת האיסור

כתב **הגר"מ שטרנבוך** בתשובה הנ"ל: כתב **הרמב"ם** (פ"ז ה"ב): תקרובת ע"ז אסור בהנאה, שנאמר "ולא תביא תועבה על ביתך" וכל הנהנה לוקה שתיים, אחת משום "ולא תביא תועבה אל ביתך", ואחת משום "ולא ידבק בידך מאומה מן החרם". עכ"ל. וכן כתב **בחינוך** (מצוה קיא, ומצוה תכט), אבל **הרמב"ן** (מצוה קצב) חולק וס"ל דאיסור אכילה והנאה נלמד מקרא ד"פן תכרות ברית" וגו' עיי"ש. וכן דעת **הסמ"ג** (לאוין מה, קמח). **וכל הראשונים כתבו שאיסורו מן התורה, מלבד התוס' ב"ק (עב):** שנסתפקו בזה. **ויש חיוב להתבזות וליתן כל אשר לו, כדי לא לעבור בכל ל"ת שבתורה**, כמבואר ברמ"א יו"ד (קנז, א). **ודעת הגר"א** (יו"ד קנה, ס"ק יד) **שאיסור הנאה מתקרובת ע"ז הוא ביהרג ואל יעבור** כדין אביזרייהו דע"ז (אך בש"ך כתב דהסכמת הפוסקים שאין בזה יהרג ואל יעבור), **והריב"ש** (סי' רנה) כתב, שגם באיסורי הנאה של סתם יינם דרבנן, אין מתרפאין בהם כלל (דהיינו "יהרג ואל יעבור") ודבריו הובאו **בחכמת אדם** (כלל פח), **ומי יערב לבו להקל באיסור יהרג ואל יעבור**. עכ"ל.

וכן כתב **הרמ"א** (יו"ד קנז, א), דגם באיסור לאו של ע"ז (כהנאה מתקרובת ע"ז), הדין ש"יהרג ואל יעבור" (וק"ו שאסור לחבוש פאה ששערותיה תקרובת ע"ז, גם במחיר של לחץ חברתי, משפחתי וכדו', הנדמה כפיקוח נפש).

ובירושלמי (חגיגה ט:): מובא, די"א שאמו של "אחר" כשהיתה מעוברת בו, היתה נהנית **מריח** תקרובת ע"ז, והיה אותו הריח מפעפע בו כארס, ולמרות שכבר מקטנותו מסרוהו הוריו לתורה עד שגדל לאחד מחכמי הדור, גרמה השפעה זו שלבסוף יצא לתרבות רעה, ד' יצילנו.

וז"ל **הרי"מ מקורביל** (מבעלי התוס') בספרו שו"ת מן השמים (סי' כח): **וכל המיקל בכל חשש של עבודה זרה מקילין לו ימיו, וכל המחמיר בע"ז מאריכין לו ימיו ושנותיו**.

נספח ה' - בירור תמציתי בענין החשש של תקרובת ע"ז בפאות ובענין הכשרות \_\_\_\_ רצא

**ובתוס' הרא"ש** (הוריות יא.) מבואר עד כמה חמור איסור זה. דשם בגמרא מובא "איזהו משומד דבסתמיהו הוי מין, אוכל נבלות וכו' ושותה יין נסך", ופירש"י, שכיון שאוכל דברים שאין הגוף נהנה מהם (כנבלה מסרחת), ודאי להכעיס הוא עושה וסתמו הוי מין. והקשה התוס' רא"ש, שהרי יין נסך הוא דבר שהגוף נהנה ממנו. ותירץ בזה"ל: איכא לאוקומי ביין שנתנסך לפני ע"ז, ולא משום דאין הגוף תאב לו, **אלא כיון שפקר כולי האי לשתות יין שנתנסך לפני ע"ז, ודאי מין הוא.**

ואכן גדולי הפוסקים התייחסו לנושא זה בחומרא רבה, וכפי שמספר הגר"י זילברשטיין שליט"א (שו"ת אבני אש ח"ב, ז), שתלמידה בסמינר שהיתה חולה במחלה הנוראה והסתירה זאת מחברותיה ע"י שחבשה פאה לראשה, ובאמצע השיעור נודע לה שגדו"י פסקו שדין הפאות כתקרובת ע"ז, ובלי להסס פשטה את הפאה מראשה וע"י כך נתגלה סודה ונגרמה לה בושה גדולה. וכששאל הגר"י שליט"א את חמיו (הגר"ש אלישיב זצ"ל) האם היתה מחויבת לנהוג כן, ענה לו הגר"ש, **שאכן היתה חייבת בכך מן הדין, משום שנאמר "ולא ידבק בידך מאומה מן החרם"**, ובזה כלול גם "מבריא ארי" של רינן בשידוכים, ולא רק הנאה ממש. (ניתן לשמוע את הגר"י זילברשטיין בקולו בקו - 0747962328, וראה הערה נחוצה בתחילת המאמר בענין לה"ר לתועלת, הנוגעת גם לקו זה).

**וכן כתב הגר"ש וואזנר** דברים חריפים בזה במכתב לבנו (כפי שמובא במכתב הרבנים להלן) וז"ל: **מי יודע אם גם זה גרם להרבה מקרים גופניים ונפשיים בבתי ישראל.** עכ"ל. וזאת למרות שכתב שיש צדדים בהלכה בזה ורק משום חומר ע"ז אין להשתמש בשיעור (יצוין, שבמכתב הרבנים - טבת תשע"ט נכתב: ולאחרונה נוסף בזה בירור דברים במציאות, ואף נתקבלה עדות משליח ב"ד מיוחד ששהה בהודו במשך כשבועיים לחקירת המציאות, ונדחו הסברות והצדדים שהועלו ונידונו בעבר להקל בזה).

ולצערנו מצויים כיום מורי הוראה אשר מורים באיסור חמור זה אשר באלפי שנות גלותינו התרחקו ממנו כמו מאש, שלא כדעתם הברורה של גדולי הפוסקים, ופעמים רבות אף מודים שלא ביררו את הנושא היטב ולמרות זאת מורים להקל בזה, ועל כל אחד מוטלת החובה לברר היטב נושא חמור זה ולא להסתמך על קולות שאין בהם ממש.

**ויש לציין** לדברי הגמ' (ע"ז ז.ז.) ת"ר הנשאל לחכם וכו', היו שנים, אחד מטמא ואחד מטהר, אחד אוסר ואחד מתיר, **אם היה אחד מהם גדול מחבירו בחכמה ובמנין הלך אחריו**, ואם לאו הלך אחר המחמיר, רבי יהושע בן קרחה אומר **בשל תורה הלך אחר המחמיר**, בשל סופרים הלך אחר המיקל. ע"כ. וכן הסכמת הפוסקים (רמ"א חו"מ כה, ב, ש"ך, יו"ד רמב).

וז"ל **הכנסת הגדולה** (חו"מ לד, הגה"ט יא): אם הוא ת"ח ויודע ספר, ויודע שהוראת החכם היא שלא כדין, **ואפילו אם הוא עם הארץ** וברור לו שהחכם מורה לו שלא כדין, **הא ודאי מזיד מיקרי ומיפסל** (לעדות). והוצרכתי לכתוב זה, מפני שראיתי הרבה בני אדם יודעים את **קונם ומתכוונים למרוד בו**, וסומכים על הוראת החכם שהורה שלא כדין וכו'. וכ"כ הגר"ח **מוולאז'ין** (בספרו רוח חיים פרק א, משנה ד). וכ"כ **מרנן הגר"ש אלישיב, הגר"ש וואזנר, הגרא"ל שטיינמן, הגרמ"י לפקוביץ, הגר"ח קניבסקי, הגר"נ קרליץ** ועוד, במכתב המובא בספר חוט שני (ר"ה ויו"כ וכו' עמ' תלז) וז"ל: **ולא יאמר אדם העון על ראש המורה שהתיר, ואני את נפשי הצלתי, זוהי טעות גמורה, כמבואר ברמב"ם (שגגות יב, ב), דאע"פ שעשה על פי הוראת חכם, האחריות על השואל**. עכ"ל. ודי בהערה זו.

### הקושי לבנות 'הכשר' - קושי בידיעת מקור השיער

לאחר שהובהרה דעתם הברורה של גדולי הפוסקים לאסור את השיער הבא מבתי הע"ז בהודו, מוטל עלינו לברר כיצד והאם ניתן להשיג פאה שמקורה ממקום אחר. ואכן גדולי הרבנים כתבו (במכתבם תמוז תשע"ז - מובא להלן) שדבר זה הוא בלתי אפשרי, ונסביר את הענין בקיצור נמרץ:

1) המציאות בהודו כפי שמסכימים כולם, היא, שמידי יום מתגלחים במאות בתי הע"ז עשרות אלפי נשים (וגם גברים) לע"ז. מציאות זו הינה משום שבהודו לבדה יש כמליארד מאמינים בדת ההינדו, שמחוקי דת זו חובה על כל אשה שלא לגלח כלל את שעה אלא לאלילם, (וגם לגברים שא"ז חובה, יש בזה "מצוה", עפ"ל), וכך, מגדלות הנשים את שערן שיהיה ארוך מאוד, וגם מטפחות אותו בשמן קוקוס שמחזק אותו היטב, ולבסוף מגלחות אותו כקרובן בפני האליל. כמויות השיער העצומות האלו עוברות מיון מדוקדק בכפרים שסביבות בתי הע"ז, ומשם נמכרות לסוחרים שיער מכל רחבי העולם במחירים נמוכים, וכך נפוץ השיער בארצות רבות.

מצב זה יוצר מציאות - שאף סוחר בעולם לא הולך לחפש שיער ממקורות אחרים, שכן בשביל פאה אחת קצרה צריך שער של לפחות 3 או 4 נשים (שמענו מכמה פאניות) באורך של לפחות 50 ס"מ (שכן קצוות השיער נחתכות בתהליך ייצור הפאה, וגם פאניות המוכרות פאות קצרות, קנו אותן מהסוחרים ארוכות יותר וקיצרו אותן בעצמן) וכמה נשים בעולם יסכימו למכור את יופיין ולגלח שיער ששנים השקיעו לטפחו, בשביל רווח כספי של מאות שקלים! כך יוצא בחשבון פשוט, שהרי פאה אפשר להשיג כיום גם ב- 4,000 ₪, ומטה, והרי הפאה עוברת כמה וכמה ידים עד הקונה, וכל אחד לוקח אחוזים. וכמה נשאר לגוזזת? (שהיא כאמור מביאה

## נספח ה' - בירור תמציתי בענין החשש של תקרובת ע"ז בפאות ובענין הכשרות \_\_\_\_ רצג

רק רבע משיער הפאה), וא"כ מדוע יטרחו סוחרי השיער לנסות לקבץ שערות מפה ומשם כאשר מהודו מוכרים להם מידי יום במחירים מוזלים טונות של שיער איכותי וחזק, שע"י עיבוד פשוט מקבל מראה של שער אירופאי משובח?

(2) לפי עדות ששמענו מת"ח העוסק בנושא זמן רב, **לא נמצא עדיין מקור מסחרי - בכל העולם! לשיער טבעי, מלבד הודו**, אפי' לא תמונה אחת!<sup>3</sup> ומאידך, מהודו יש מאות אלפי תמונות וסרטונים המתעדים את הכמויות העצומות של השיער הנגזז שם מידי יום. כמו כן ניתן לשמוע בקו הנ"ל עשרות עדויות של סוחרי שיער ופאניות ידועות, שידוע להם בבירור, שהשיער הידוע כשיער ברזילאי, אירופאי וכדו', הוא כולו שיער הודי מעובד שמגיע לברזיל ושאר המדינות.

(3) כפי ששמענו מרבנים (גם מרבני ההכשר) וגם מהעוסקים בנושא, בטכנולוגיה המצויה כיום אפשר בקלות להפוך שיער כהה לבהיר, עד שלא ניתן לזהות את מקורו אפילו בבדיקת מעבדה. ובספר הנ"ל הביאו פירסום של חברת ענק בארה"ב (גרייט לנגטס) שיש לה סניפים ב- 50 מדינות, ובפירסום נכתב, ש- 100% מהשיער אותו הם מוכרים מקורו בהודו - ששם השיער האיכותי ביותר בעולם, וע"י שיטות עיבוד שונות הם הופכים אותו לשיער בהיר במראה אירופאי.

### נאמנות הסוחרים והפאניות

לאחר שהתברר שאין מקור מסחרי (כלומר - המשווק כמויות ששוה לסחור בהם) בכל העולם מלבד הודו, המשווק שיער באורך המתאים לפאות, מובן מאליו עד כמה ניתן לסמוך על סוחרים ופאניות הטוענים שסחורתם מגיעה ממדינות אירופה וכדו' (ובקו הנ"ל ניתן לשמוע עשרות הקלטות של סוחרים ופאניות שנחשבים בעיני רבים כנאמנים, ובכמה שיחות קצרות מתברר שאין להם כל מושג מהיכן מגיע השיער והפאות אותם הם מוכרים).

**ומרן הגרי"ש אלישיב** הגיב בחריפות רבה לשואל (בשיעורו היומי) ששאל האם ניתן לסמוך על סוחרים ופאניות בנושא זה, וז"ל (מתורגם מאידיש): 20 שנה הוא מכר! מה אתה משגע את הראש! (וואס דרייטס דו א קאפ), הוא חשוד בזה, הוא עשיר גדול, הוא צריך לסגור את החנות שלו, אתה יכול לאסור לו? **אין נגיעה גדולה מזו! איך אני יכול להאמין לו?! עכ"ל.** (ניתן לשמוע את ההקלטה בקו הנ"ל). וכן כתבו גדולי הרבנים במכתבם (בין המצרים תשע"ז - מובא להלן), **שאינן לסוחרים נאמנות כלל בענין זה.**

---

3 יצויין שההדגשה היא על מקור מסחרי משמעותי, ולא על אנשים פרטיים שמוכרים את שערן, ועיין מש"כ בהערה קודמת.

**וחשוב להדגיש** שאנחנו שאלנו פאניות רבות שטוענות שסחורתן ממקורות כשרים, ואפילו אחת לא טענה שהיא בעצמה ראתה את הגזיזה, אלא כולן מסתמכות על סוחרים (שהרבה מהם אינשי דלא מעלי) והם מסתמכים על סוחרים אחרים וכו' (וכן ניתן לשימוע הקלטות רבות כעין זה בקו הנ"ל), וברור שגם אם היה שייך נאמנות בסוחרים (שכאמור הם נגועים ביותר, וכן לא חוששים כ"כ לאיסור) היה זה אך ורק אם היו מעידים על מה שראו **בעצמם**, אך במצב הנוכחי אין אף אחד שמעיד על כך.

ובפרט שהמציאות בשטח מורכבת מאוד, וגם אם נראה לפאנית שהכל בסדר, זהו משום שאינה יודעת את מורכבות הענין. ובביה"ד דב"ב ע"פ הוראותיו של הגר"ש רוזנברג שליט"א, ערכו בדיקה לכמה וכמה פאניות שנחשבות לנאמנות ולמומחיות ביותר לזהות את מקור השיער, **וכולן טעו**, ואמרו על שיער הודי צבוע - שהוא שיער ארופאי. **ולמעשה** כבר כתבו הפוסקים (וכלשון **הערוך השולחן** (יו"ד קיט, ט): "וכן המנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל") **שאינן לסמוך כלל על הסוחרים הנוגעים בדבר**.

**וכמו כן כתב הרמ"א** (יו"ד קכז, ג), **שאינן אשה נאמנת באיסור שיש בו צדדים להקל** (ועל אף שבנידון דידן הורו כל גדו"י לאיסור, ואליבא דאמת אין כאן שום צד אמיתי להקל, עדיין יש לחשוש שתסתמך האשה על אותם מורי הוראה שמורים לקולא מחוסר ידיעת הענין כראוי, וכפי שמצוי מאוד בקרב הפאניות).

**כמו"כ פסק השו"ע** (יו"ד קיט, ח) **שהחשוד על הדבר, אינו נאמן עליו אפילו בשבועה**, וא"כ פאניות המוכרות פאות שמקורן אינו ידוע, ובנוסף מוכרות פאות שלטענתן מקורן כשר, אינן נאמנות כלל, שהרי הן חשודות על הדבר, ואינן חוששות לאיסור תקרובת ע"ז שבפאות.

## ההכשר

ישנם רבים המסתמכים על ההכשר אותו מעניק **הגאון הגדול רבי מרדכי גרוס שליט"א**, אך חשוב לדעת מספר נקודות בנוגע להכשר זה:

**1) בהכשר עצמו מודיעים באופן ברור שרבו מאוד המזייפים שמטביעים את חותמת ההכשר על פאות ללא השגחה כלל, ואין לסמוך כלל על תוית הכשרות**, ומשום כך בשנים האחרונות הם הפסיקו לשים תוית כשרות על הפאות, ולטענתם, ניתן לסמוך רק על פאנית המציגה תעודת כשרות ברת תוקף! - כך כתב משגיח הכשרות הרב אברהם שלזינגר במכתב רשמי (המכתב מובא בספר "הישכם אוהבים" עמ' רכא). ואשה שאינה יודעת אם כשקנתה את הפאה היתה למוכרת תעודת כשרות, **ומסתמכת על חותמת ההכשר שבפאה - הרי היא מטעה את עצמה!**

## נספח ה' - בירור תמציתי בענין החשש של תקרובת ע"ז בפאות ובענין הכשרות — רצה

2) כמה וכמה מגדולי הרבנים יצאו בחריפות נגד ההכשר הנ"ל (ועד עתה לא שמענו על אף רב הטוען שבירר את הענין ביסודיות, ואומר שההכשר מוסמך), וממילא כל הסומך על הכשר זה נכנס לחשש תקרובת ע"ז (ועל אף שמחובתינו לדון לכף זכות כל יהודי ובפרט כאשר מדובר בת"ח העומד בראשות הכשרות הנ"ל שהוא מגדולי הת"ח בדורנו, עם כל זאת מחובתינו לדון לכף זכות גם את גדולי ההוראה שיצאו חוצץ נגד ההכשר, ולא לחשוך בהם בהוצאת שם רע ללא בירור יסודי של הענין. ועל כן עלינו לברר את הענין ביסודיות, ולא להיתלות בלימודי זכות כאלו ואחרים, כאשר הנידון הוא באיסורים החמורים בתורה, אם כי ודאי שאסור לקבל שום דבר כאמת אלא רק לחשוש לדבריהם וכפי שפסק הח"ח. וכמו"כ עלינו ללמד זכות על רבני הכשרות, שגם אם נכון הדבר שאין ההשגחה רצינית כלל ואין לסמוך עליה, העדיפו לעשות מה שביכולתם בבחינת "הרע במיעוטו" בכדי שלא יהיה יותר גרוע ויקנו ללא השגחה כלל וכפי שלצערנו נפרץ מאד, אם כי יש לציין שלדברי הרבנים המתנגדים להכשר, אין בו ממש, ולכאורה אי"ז אפילו בבחינת הרע במיעוטו).

וז"ל הגר"מ שטרנבוך (תשובות והנהגות ח"ה רסא): **בענין ההכשר על פאות משיער טבעי:** קיבלתי דבריו, שכותב שכיום אפשר להשיג פאות עם הכשר שאינם מהודו, הנה צריך לברר שההכשר יהיה מעולה, וראיתי מאמר על טיב ההכשר שנתנו רבנים גדולים על הפאות, ומוכיח שם בבירור שאין בהכשר זה ממש, היות וסמכו על מה שהציגו בפניהם מסמכים של הזמנות הסחורה וכדו', המפורט בהם מהיכן מגיעה הסחורה, על אף שאפשר בנקל לזייף או להעלים מהם חלק מהמסמכים (א.ה. אכן ממשגיח הכשרות שמענו, שעל בדיקת מסמכים הסתמכו רק פעם אחת - מיד לאחר שאסרו גדו"י את השיער, משום שאז עדיין לא ידעו הסוחרים מהענין ולא ניסו להעלים את מקור השיער. אמנם גם כיום הם משתמשים בבדיקת מסמכים, אך עיקר הבדיקה היא ע"י בדיקה מדגמית של ריח וסוג השיער מידי תקופה). ואני מוסיף שהלוא דעתו של הרב המכשיר שאפילו בשערות הודו ממש אינו אסור מעיקר הדין, וכדעת הפוסק שהתיר, ולפיכך לדעתו שאין זה אלא כעין איסור קל דמנהג, די לו לסמוך על איזה בירור, אבל לדין דס"ל כדעת רוב גדולי הדור שזה אסור באיסור חמור דע"ז, צריך בירור מעולה שאין בזה חשש איסור חמור דע"ז, ושומר נפשו יזהר שלא להניח ללבוש במקום חשש דע"ז. ואין לסמוך על שום היתרים מדומים וכו', ובזמן האחרון הותר לגמרי האיסור על שיער המיובא מהודו, ולא דורשים אפילו הכשר, ואין פוצה פה למחות, רק אחר שהתחילו להקל שלא כדן בהוראת המתירין, נפרץ הגדר בזה, ושערות אלו שמקודם שרפו אותם ברבים, כשהיה רק חשש איסור, היום כבר נתפשט ללובשם, ולא נוכל עוד ללחום ולד' הישועה עכ"ל. (שמענו ממשפחת הגר"מ שטרנבוך שההכשר הנזכר בתשובה זו,

הינו "חניכי הישיבות", וכן ניכר בבירור מתוכן התשובה. וכמו כן ספר זה (תשובות והנהגות ח"ה) יצא לאור בשנת תשס"ט - 4 שנים אחר שהכשר זה היה ההכשר היחיד על שיער, ושמענו שבכינוס שהיה בביתו בנושא זה בשנת תשע"ח התבטא הגר"מ שטרנבוך על הכשר "חניכי הישיבות": **"זה פחות מכלום"**).

אכן בבי"ד חניכי הישיבות טוענים בתוקף שדעת הגר"מ גרוס שליט"א היא ששיער הודו אסור מדינא, וכמו"כ חתום הגר"מ גרוס על מכתב מבית הדין, שם נכתב ששיער הודו אסור כדין תקרובת ע"ז. ולא כפי שכותב הגר"מ ש. אמנם בקו הנ"ל ניתן לשמוע הקלטה **מהרה"ג חיים כץ** (ממייסדי הכשרות), **שאומר שכל האיסור הוא בסה"כ שתי "חומרות" של הגרי"ש אלישיב**, ומודה שם במפורש שההכשר אינו מושלם כלל ואינו אלא ברמה של "רבנות", וא"א לעשות יותר מזה. (אך יש לציין שמשגיח הכשרות טוען שההשגחה הינה מושלמת, ושניתן להשיג הרבה שיער ממקורות כשרים).

ומהגר"ע אויערבאך שליט"א שמענו בחורף תשפ"א, שהגר"מ גרוס שלח אליו את משגיח הכשרות להסביר לו כיצד מתנהלת הכשרות, ואמר הגר"ע שליט"א שאינו מבין על מה הם מסתמכים, ולמעשה אין לסמוך על כשרות זו. (וכידוע הגר"ע שליט"א היה חבר במערכות כשרות שנים רבות)

וז"ל גדולי הרבנים במכתבם תשע"ז:

נדרשנו לאשר שאלונו: בדבר פאות נוכריות אשר יש עליהם איזה שהוא הכשר שאין בהם שיער מתקרובת ע"ז, האם ניתן לסמוך עליהם? תשובה: כידוע בשנת תשס"ד נדרשו רבותינו גדולי הפוסקים שבדורנו לבירור שאלת תקרובת ע"ז בפאות נכריות המעורב בהם שיער אדם שהובא מהודו, מרן הגר"ש אלישיב ומרן הגר"ש הלוי וואזנר זצוק"ל, ולהבחיל"ח מרן הגר"נ קרליץ שליט"א, והרבנים הגאונים חברי הבד"ץ העדה החרדית ובראשם הגאב"ד ר"ט וייס שליט"א, והעלו כולם לאסור פאות אלו בלבישה. וכתב מרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל (בתשובותיו מיום ה' סיון תשס"ד): "אסור להשתמש בפאות נוכריות העשויות משיער אדם שהובא מהודו", עכ"ל. ובמכתב נוסף (מיום יא סיון תשס"ד כתב בתו"ד, וקובץ תשובות ח"ג סי' קיח) וז"ל: הדבר פשוט שאומרים בזה סתם עכו"ם לעבודה זרה, שהרי עצם מטרת המתגלחים הוא לעבודה זרה" עכ"ל. ומרן הגר"ש וואזנר זצוק"ל כתב במכתב, וז"ל: "מי יודע אם גם זה גרם להרבה מקרים גופניים ונפשיים בבתי ישראל", עכ"ל. וכבר התברר שבתעשיית השיער בעולם מצוי ריבוי גדול מאוד של שיער אדם שמקורו ממאות מקדשי ע"ז בהודו, וקשה ביותר לברר מקור השיער שבשווקים, על כן אסרו רבותינו כל שיער - שאין בירור גמור מהיכן הוא מגיע. וכפי שעלה בידינו בבירורים, אי אפשר לסדר בשום אופן השגחה על דבר זה, ואפילו שיער הבא ממדינות הרחוקות מהודו - יכול להיות מקורו בהודו. וכמובן שאי אפשר לסמוך על המפעלים, היבואנים והסוחרים האומרים שהם בעצמם גזו את השיער במקומם. וחייבים ע"פ הלכה יהיה פיקוח צמוד של משגיחים יהודים יראי שמים משעת גזיזתו ועד סוף, דבר שאינו אפשרי כלל. ועל כן דעתנו דעת תורה שכל ההכשרים שניתנו בזה אין בהם ממש ואין לסמוך עליהם, ושומר נפשו ירחק מהם. (א.ה. כאן האריכו הרבנים למחות ע"כ שניתן הכשר על פאות שאינן צנועות).

וע"ז באנו עה"ח להציל רבים מעון,

בין המיצרים תשע"ז לפ"ק

**שריאל רוזנברג      יהודא סילמן      שמעון בעדני      משה מרדכי קארפ**

שמעתי מא"א זצ"ל שהשיטה הזאת נוגדת את יסודי הצניעות, ויש בזה גם חשש ע"ז, ואין

ליראי ד' חלק בזה ח"ו. **חיים מאיר הלוי וואזנר**

לאחר שידוע שמרן הגריש"א זצ"ל חשש בפאות, ע"כ כל שאין בירור ודאי על כשרותן יש

להחמיר. **עזריאל אויערבאך**

5) **על אף שפורסם בתשס"ה מכתב מטעם ב"ד שנתמנה ע"י הגריש"א שיש צורך שתהיה השגחה בשעת היצור** למעשה משגיח הכשרות הרב אברהם שלזינגר כותב במכתב רשמי (מובא ב"הישכם אוהבים" עמ' רכא, וכן ניתן לשמוע הדברים בהקלטות בקו הנ"ל): "לא ניתן לפקח משעת גזיזה, ואנחנו מבקרים **מספר פעמים בשנה** אצל כל יצרני הפאות, וכן מבקרים

פעמים רבות אצל סוחרי הפיאות וכו". וא"כ לכאו' ההכשר הנ"ל אינו עומד בקריטריונים אלו (אם כי יש לציין שלטענתו במכתב הנ"ל, בסיס הכשרות שלהם היתה לעיני הגר"ש אלישיב (ובמכתב אחר כותב שקיבלו הדרכה מהגר"ש וואזנר כיצד לבדוק את מקור השיער), אכן הרה"ג פנחס ברונפמן מחברי ביה"ד חניכי הישיבות, סיפר, שכשהם ניגשו למרן הגר"ש עם פרטי הכשרות אמר להם "תעשו מה שאתם יכולים, **תעשו מה שאתם רוצים**" ומשמע שמרן זצ"ל לא התערב כלל בפרטי ההשגחה).

ובידנו הקלטות רבות של סוחרי שיער ופאניות האומרים שהמשגיח בא רק פעם בשנה לבדוק ולפעמים גם זה לא, וכן יש הקלטה שהמשגיח עצמו אומר (באסיפת רבנים בארה"ב) **שמגיע לכל מקום, פעם, פעמיים בשנה**. ובכל אופן גם אם מדובר על יותר פעמים, האם כשרות זו מספקת? (אם כי יש לציין כי המשגיח עצמו סיפר לאחד מחשובי הרבנים בירושלים שהם מגיעים לכל מקום פעם בשבועיים (כך מספר הרב, אכן, שמענו מהמשגיח שלא אמר כזה דבר, ורק אמר שמגיעים לכל מקום כפי הצורך), וע"פ עדות זו מורה הרב הנ"ל לכל השואלים שניתן לסמוך על ההכשר, כפי ששמענו מהרב בעצמו, וכן יש הקלטה מהרב בקו הנ"ל. ועל פניו הדברים סותרים לחלוטין למה שכתב המשגיח במכתב שמבקרים אצל יצרני הפאות "מספר פעמים בשנה", וכן למה שאמר באסיפת רבנים בארה"ב שהם מגיעים לכל מקום פעם פעמיים בשנה, כפי שניתן לשמוע בהקלטה).

4. שמענו שבזמנו ניסו גופי הכשרות הגדולים (הרב לנדא והרב רובין) לעשות הכשר, ולאחר שבדקו את הנושא הודיעו **שלא שייך כלל לפקח על כזה דבר** וירדו מהענין, וכן שמענו שכשרות "שארית ישראל" הפעילה במשך זמן מה כשרות על השיער, ולאחר תקופה סגרו את כשרותם, כשהם מודיעים שלא שייך לעשות כשרות לפי הקריטריונים של ביה"ד - דהיינו, השגחה במקום הייצור. (העובדות מדברות בעד עצמן - שהלוא, בכל תחום כשרותי אחר יש תחרות עצומה בין ההכשרים, ומשום מה בענף זה שהוא לכאו' ריווחי ביותר, ישנו רק הכשר אחד ויחיד!).

**כמו כן שמענו** מת"ח חשוב שהכשר זה (חניכי הישיבות) הוקם ששה ימים בלבד לאחר שהתפרסם האיסור של שער הודו ע"י גדו"י, ותוך מספר ימים כבר ניתנה כשרות לכ- 150 (!) פאניות. וגם אם נניח שכיום לאחר נסיון של שנים מצליח המשגיח לזהות את השיער ההודי ע"י ריח ומישוש איך יתכן שאז כבר הצליח לזהות כמויות כה גדולות? (ואולי אז באמת הסתפקו בבדיקת חשבונות וכדו'). אכן, משגיח הכשרות טוען, שרק אחרי שבועיים החלו לתת כשרות, ורק לחנויות בודדות.

5. שמענו מהמשגיח, וכן ניתן לשמוע בהקלטות בקו הנ"ל, שהוא בודק בדיקות מדגמיות ע"פ הרחת ומישוש השיער. אך יצויין **שהש"ך והט"ז** (יו"ד קא, ט) כתבו, **שאינן לסמוך על**

**סימן המלמד על כשרות המאכל, אם סימן זה אינו מסור לכל,** (ולטענת המשגיח, כאן הנידון שונה), וזו גם אחת הסיבות שלא ניתן לסמוך על פאניות הנחשבות מומחיות לזהות את מקור השיער, משום שסימניהן אינם מסורים לכל. כמו כן לכא' בדיקה זו אינה יעילה, שהרי יתכן שהשיער ההודי מתערבב לפעמים עם שיער אחר בכמות קטנה שאינה מורגשת כ"כ, וכמו"כ שמענו שהשיער עובר שטיפה ונחפף היטב, כך שריחו יכול להשתנות. וגם אם נניח שבאופן עקרוני באמת מצליח להרגיש את מקור השיער, הרי באופנים אלו זה לא שייך כלל. (אכן, לטענת המשגיח, הוא יודע לזהות גם שיער שטוף שנחפף היטב) ויש מקום גדול לחשש שהסוחרים שמעוניינים להסוות את מקור השיער ישתמשו בשיטות אלו וכד'.

ובחשוון תשפ"א פורסם מכתב ע"י הראב"ד הג"ר שריאל רוזנברג שליט"א ועליו חתומים רבנים נוספים בו הוא כותב שמי ששואל לדעתו הוא מורה להשתמש רק בשיער סינטטי ועיין בהערות הקודמות וז"ל:

**שריאל רוזנברג מרחשון תשפ"א**

**ראב"ד בד"צ בני ברק**

"כבר יצאה הוראה בשנת תשס"ד מגדולי הפוסקים בא"י זצ"ל כי יש חשש איסור תקרובת ע"ז בשיער הנגזז במקומות הע"ז בארץ הודו, ואסור להשתמש בפאות נכריות המיוצרות משער זה. במשך השנים נעשו מאמצים להשיג שער שיהא ברור שהוא ממקו"א ולא מבתי הע"ז, אך בכל מה שנעשה לא הצליחו עדיין להשיג שער שהוא בודאי כשר. וע"כ מי ששואל לדעתי, אני מורה לו להשתמש רק בשיער סינטטי ולא בשיער אדם. (כמובן שהפאה צריכה להיות לפי כללי הצניעות, ולא כדרך הפרוצות ח"ו. ואין מכתבי זה נוגע לפולמוס אם יש חשש מראית העין בכיסוי הראש ע"י פאה נכרית).

<b>מנחם מנדל לובין</b>	<b>מסעוד בן שמעון</b>	<b>אליהו פוזן</b>	<b>משולם משולמי</b>
רב שכונת רמת אהרון ודומ"ץ בד"ץ ב"ב	רב העיר ב"ב,	דומ"צ בד"צ ב"ב	דומ"צ בעיר ב"ב

<b>סיני הלברשטאם</b>	<b>חיים פסח הורוביץ</b>	<b>משה מרדכי קארפ</b>	<b>יעקב אברהם כהן</b>
רב שיכון ג' ב"ב ודומ"ץ דחסידי בעלזא אשדוד	בד"צ מחזיקי הדת	רב הגבעה הצפונית קרי"ס	רב שכונת רמת הצפון ירושלים עיה"ק ת"ו ובעל עמק המשפט

והגאון רבי יעקב אברהם כהן הוסיף בכתב ידו בזה"ל: "הדברים פשוטים וברורים להלכה. ולא אמנע מלהביע את צערי שמי יודע אם לא זה הדבר שמעכב הגאולה, שכבר כ"כ הרבה שנים היו סמני גאולה וחבלי משיח המבוארים בגמ' ועדיין לא נושענו. ולפני שנים רבות היתה התעוררות גדולה בנושא וכל בני היהדות החרדית נשמרו בזה עד שפרצו בה פרצות ואכמ"ל. יעזור השי"ת ויערה רוח טהרה רוח קדושה רוח צניעות וניגאל במהרה. **יעקב אברהם כהן**"

