

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 -

שלהי שנת תשפ"א

בכל ענייני החוברת נא לפנות למייל

hadvetim@gmail.com

עימוד: עימודאיקה

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 ושו"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 הוא 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, בבליאת גואל צדק במהרה בימינו.

ב"ר מ' אבנר יגירה. אמת. זמני.



ג' תמוז תשפ"א

כבוד הרב הגאון ר' שליט"א

עיינתי מעט בקונטרס אשר שלחת לי, בשם "ואתם הדבקים", אשר חיברת לברר את מה שאסרו רבותינו, לחוש לאיסור ע"ז בעבודת התגלחת בהודו, ויש על השיער הנגזז איסור חמור של תקרובת ע"ז.

ואמנם עיינתי רק מעט, אך ראיתי איך שמפּלס נתיבה במים עזים, לשאת ולתת בעניינים אלו שאין רגילים לעסוק בהם בבתי המדרש, ונו"נ באמונה כיד ד' הטובה עליו לברר חומר האיסור, ואמינא לפעלי' יישר.

ויה"ר שנוזה במהרה להתגלות כבוד מלכות שמים, להעביר גלולים מן הארץ והאלילים כרות יכרתון, לתקן עולם במלכות וכו'.

והנני דוש"ת

שריאל רוזנברג

בשולי דבריו הנכוחים של הגר"ש שליט"א אצטרף נא אחר שראיתי את הקונטרס המיוחד שחיבר ואסף איש טהור בסוגיות הק' בתקרובת ע"ז והמסתעף הפך והפך בה אשרי לו - וקשה לבטאות חומר הענין הנורא הזה שכרוך בחשש רציני של תקרובת ע"ז מלבד ענין הצניעות הירוד כ"כ וכ"ק זקני מרן השבט הלוי זי"ע נזהר כשדיבר מזה היות הרבה מאוד מכלל ישראל מקילים מחסרון ידיעה וח"ו מלעורר דיבור לא טוב על עמינו הק' - אך אומר לית נגר ובר נגר דיפרקיניה, היתכן שבדבר הכי חמור ושקול נגד כל התורה, וכ"כ נצטוונו להתרחק מהתיעוב ולבער הרע מקרבנו, בזה נפל סמיות עיניים ואטימות אזנים מלראות ולהבין קושטא, ולנהוג כיהודי כשר, אתמהה -

ועל זה נלווה הירידה הנוראה במדת הצניעות כתרה של בת ישראל ויסוד תורתנו הק' - היום אומר לו עשה כך וכו' - וכאשר רואים למגינת לב ג"כ אסונות קשים כ"כ ונוראים בבתי ישראל, הרי צריך לפשפש ולחפש במה לתלותן.

והקב"ה ברחמי יראה דלותנו ויחוס על עמינו הק' פליטת עמו ישראל ויקבצנו במהרה ורחמים רבים, ומלאה הארץ דעה את ה'.

מחכה לישועה

עקיבא הלוי ואזנר



בס"ד, י"ז תמוז תשפ"א, 4-1476/פ"א

הסכמה

הובאו לפני גליונות הספר **"ואתם הרבקים"** 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, יראת 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, ומברר 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' בבקיות רבה, ובסברא נכונה וישרה, אשרי 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 בקוני' 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".

וזה 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), ובדרשותיו 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 (אכן העזר סימן כד הגה"ט), מהר"י מקצנלבוין, 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"ץ חיות, פאת השלחן, רבי יצחק שמלקיס 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 (יו"ד סימן שסו), תשובה מאהבה



(סימן מח), שו"ת סבא קדישא, הגאון ממונקאטש, פני יצחק אבולעפייא, מהר"א תאומים, שו"ת יד הלוי, ספר שער הזקנים, ספר נחלת אבות, רבי שלמה יהודה מסיגיט בשו"ת תשורת שי (סימן תקע), הגאון בעל תפארת ישראל, חסד לאברהם (מהרו"ת אבן העזר סימן כא), הגאון ר' ישעיה פיק בספרו יש סדר למשנה שבת (פ"ו 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), מהרי"ל דיסקין, הגאון בעל ישרי לב (מערכת ק' דף מג), שו"ת עדות ביהוסף מטלז, מהר"ח פלאגי בספרו רוח חיים (אבן העזר סימן כא), מהר"א פלאגי, הגאון ר' יצחק מספינקא בשו"ת חקל יצחק (סימן פא), הגאון ר' שלום מרדכי הכהן שברדון המהרש"ם בספרו דעת תורה (או"ח סימן ע"ה), הגאון רבי הלל ליכשנטיין בספרו אבקת וכול (ח"ב כלל ב'), ספר ייטב פנים, תפארת בנים, הגאון רבי יוסף בורלא, והשדי חמד.

וברוך ה' שרבים מישראל שנודע להם דבר שיש איזה חשש סביר של 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 אאמו"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, ובמזוני ויחי ובבני סמיכי, ותזכה לראות זרע קודש בנים גדולים בתורה ויראת ה' תהורה, מורי הוראות בישראל. וחזר ושנה את הדברים שם בלוח המפתחות, שזהו דרך חציפות להתרמות לאומות העולם ולשחקניות המתקשטות אף הן בפאות נכריות. ושכל אשה הנמנעת לצאת בפאה נכרית, ולובשת כובע או מטפחת, תזכה לראות זרע קודש בנים גדולים בתורה ויראה, אשר כל וראיהם יכירום כי הם זרע ברך ה'.

וידעתי על כמה מיקרים שזוגות היו בעת צרה, והתפללו להשי"ת בתפלתם את הברכה הנ"ל שכתב מרן אאמו"ר זיע"א לאלו שנוזהרים לכסות את הראש כדין 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, ונסיגות מוכיחים לסברותיהם הרעות, ולדעותיהם הכוזבות, וזאת היא הרעה הגדולה המלפפתם ומביאתם אל באר שחת, והוא מה שאמר הכתוב השמן לב העם הזה



ואזניו הכבד, ועיניו השע פן וגו' וכל זה מפני היותם תחת החושך וכבושים תחת ממשלת יצרם. ע"כ. ובעניותינו 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 שהאשה תהיה מקושטת ברחוב ברשות הרבים, להיות מכשול לכל עובר. ואוי לדור שכך 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 יצלח ויזכה לכוין לאמתה של תורה, לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, ויפוצו 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, "והיה כעץ שתול על פלגי מים אשר פריו יתן בעתו, ועלהו לא יכול וכל אשר יעשה יצליח".

בברכת התורה,

יצחק יוסף

הראשון לציון

הרב הראשי לישראל



הרב מנחם מנדל לובין

רח' ברסלב 16

בני ברק

בס"ד. יום י"ח אמנו או תלפ"א

הנה דעתך כאלו נברית
קיימת ו' נושאים

א. יינו השיר והמש תקורות וז'
ב. נושא התנועה אמנו נכח לצדנו

ודין האמת עזרי כל סוגיא אצמא ולא עזר הקדושים

והנה סוגיא תקורות דז' רחוק ולא רחוק יחבמו אלמנו דעיון
אל כן דואו ומצדן סוגיא אצמא ו'

אשר יגד ומצא אחרו חקו שלם ומקיל אגביותו סוגיא כן
וכן כיור מקורות השיר ואל שלם אצמא וזוהי אל הכ

מה מן החלקים אצמא ניכר גבולתו דאלו ומתנתות

ודן ה"ל דכל צדדי היותו והא"סו כדעת אל מורה

דז' אמנו אצמא אלא ויהו דעיון שיתקלו ע"ז דל מקולא

אמנו וזמל לובין

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 סוגית 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 ובמתנות ודן היטב בכל צדדי ההיתר

והאיסור כדרכה של תורה, ע"כ אמינא לפעלא טבא ויהא רעוא שיתקבלו מילי בבי מדרשא

מנחם מנדל לובין

יעקב אברהם כהן

רב שבוגת "רמת הצפון" ירושלים ע"ה"ק תובב"א
דומ"ץ בבית דינו של הגר"נ קרליץ - ומחבר ספרי "עמק המשפט" ו"עמק הפרשה"
ירמיהו 60 ב' וידה 25 - טל: 026259949 פקס: 15326259949

יום שני לסדר "לא תטע לך אשירה וגו' אצל מבח ד' אלוקיך"
ב' דר"ח אלול - ימי הרחמים והרחון השפ"א לפ"ק

אתא קדמנא האבר"ך במדרשו ה"ה מחשובי הת"ח ותלמודו בידו חיבור נפלא וחשוב "ואתם הדבקים", שמקיף ומברר מהמסד עד הטפחות את השאלה החמורה של הפיאות שמקורן בהרדו [אם במישרין, ואם בעקיפין ש"מטבילין" אותן במדינות אחרות, ומרמים ל"טהר" בסיחון את השקץ רח"ל], ויש בהן חשש גדול של תקרובת עבודה וזה כידוע. וכל המעיין בחיבורו הגדול ישתומם ויתפעל לראות איך שהשכיל לעיין בשורש הסוגיות, וללבן 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 וחידושי 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"מצאות", ולכן נקטה הגמ' במסכת שבת [דף קמה ע"ב] אמור לחכמה "אחותי" את [משלי ז ד] אם ברור לך הדבר "כאחותך" שהיא אסורה לך אמרהו, ואם לאו לאו לאו לאו אמרהו ע"כ. לעומת זאת איתא בסנהדרין [דף ז ע"ב] מאי דכתיב [ירמיהו כא יב] בית דוד כה אמר ה' דינו "לבקר" 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 בינהן]. והמחבר דידן השכיל לברר היטב גם את המציאות, וכפי שיווכח כל המעיין בנספח לספר.

מה נאמר ומה נדבר עוד אודות הכאב הגדול שבעונותינו הרבים רואים איך שיש אנשים שמדקדקים בקלה כבחמורה, ואף מחמירים על עצמם בדברים המותרים לגמרי, לעומת זאת בדברים שיש בהם חשש של תקרובת עבודה וזה החמורה ליבם גס בהם, ויצרא "אלבשייהו" [הרי גם אם יתראו 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 הללן]. 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, ומאידך יש "מרוב עבודה", שמחפשים לעצמם חומרות וטירחות ועבודה קשה בדברים שאין להם שום מקור.

וכיון שאנו בימי הרחמים והרחון 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 [תהילים לו לב] צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו, ואלמלא הקדוש ברוך הוא שעזר לו אינו יכול לו, שנאמר [שם לג] ה' לא יעזבנו 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 לאתגר לחיים טובים ארוכים ולשלום.

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

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

נ.ב 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.

בס"ד חודש הרחמים והסליחות תשפ"א
ראיתי מעשה ידי האברכים החשובים בספר ואתם הדבקים בבירור
המציאות של הפאות וממילא נמשך איסור חמור מאוד על ידי זה.
והנה רבינו הראב"ד כבר כתב לאיסור חמור ונצטרפו עוד בעלי
הוראה מפורסמים.
אשר על כן אף ידי תיכון עמהם להצטרף לעושי מצוה בענין שתלוי
קדושתן של ישראל, ובתיקון ענין זה מקרבים הגאולה.

נחשתי שיש לי חובות ואלו הם 310 ק"ש 13777 ת"ת



יוסף ליברמן

רב קהילת בית תפילה קרית הרצוג, ב"ב

ומו"ץ בבתי הוראה של מרן 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 להורות צריך המורה להשתלם בידיעות מקיפות בש"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 בש"ס ופוסקים ובין במומחיות בבירור הדברים.

והנה זכיתי לראות חיבור נפלא בשם 'ואתם הדבקים' על נושא השעה בעניני החשש ע"ז שיש בפאות שחיברו הג"ר , והוא חיבור נפלא מאוד שיוּרד לעומקא דדינא בבי התחומים הנ"ל, ופורס את השמלה בבקיאות והבנה, וה"ז כשלחן 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 המחבר ואת הספר הזה, ויה"ר שיערה עלינו ה' רוח ממרום ויאיר את עינינו לראות האמת בענין זה ונוכה בקרוב לומלאה הארץ דיעה כמים לים מכסים בביאת משיח צדקינו בב"א.

ובאתי עה"ח

יוסף ליברמן



הרב משולם משולמי

ר"מ בישיבת בית שמעיה
זמו"ץ וראש כולל אהל אלישבע
בני-ברק

בס"ד, י"ז/ט"ז שבט תשס"א

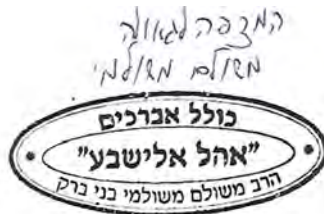
הסכמה

הובא לפני הספר "ואתם הדבקים" המברר בצורה יסודית ומקיפה את פרשת הפאות העשויות משיער טבעי לרה"ג ר' שליטי"א, הן כבר איתמחי גברא בספרו הנפלא ויהי רצון שחבורו יעורר את נשות ישראל להתחזק בזה ובכלל בכל נושא הצניעות לכל פרטיו.

יעוין בספר מאמרים ומכתבים מהחפץ חיים זצ"ל במכתב גלוי בסוף הספר ז"ל "כל אחד משתומם ופלא הוא בעיניו מפני מה נשתנו העתים כ"כ לרעה וכו' אמרתי שיעקר הסיבה שאנו מרחיקים בעצמינו את הקב"ה מאתנו וכו' הרי באר לנו הכתוב מפורש שכאשר נהיה קדושים הוא מתהלך בינינו להצילנו מכל רע אבל אם יראה בנו ערות דבר הוא שב מאחרינו וממילא יחוב עלינו כל הסיבות ח"ו יעויין שם באורך.

ועוד שם בעוה"ר תבערה גדולה נפלה בכרמו ע"י המידה הגרועה עיי"ש. ויש כאן לעורר על אופנה חדשה שלובשים בצבע אדום חזאיות חולצות ומטפחות וכו' וידוע הנאמר בברכות דף כ' ע"א ברב אדא בר אהבה דחזיה לההיא כותית דהות לבישא כרבלתא בשוקא וכו' ובגליון בשם הערוך "בגד אדום כגון כרבלתא דתרנגולא שאין דרך בנות ישראל להתכסות בו שהוא פריצות ומביא לידי עברה" יעוי"ש. וכדי שלא יאמרו מדשתקו רבנן מכלל דניחא להו באנו לעורר ע"כ.

ויש להוסיף בענייננו שכעת כשקם גוף כשרות שנותן כשרות על שיער ישראלי בלבד, לא נחשדו ישראל כשיש איסור והיתר לפניהם לקחת דוקא מן האיסור, וודאי שכל מי שיראת ד' נוגעת בלבבו יתרחק מכל חשש של איסורי ע"ז החמורים וישתמש אך ורק במקורות כשרים, ונזכה שיערה עלינו השי"ת רוח טהרה וקדושה.



חלק ממכתבי גדולי ורבני הדור שפורסמו בשנים האחרונות

RABBI JOSEPH I. EFRATI
Head of The Institute for Advanced
Studies in Halacha for Agricultural Settlements

יוסף י. אפרתי
ראש כו"מ"ר הנכות להלכה
בתתיבות ההקלאות

דס"ה תש"ז ג"ע

בציוני מין רבני הנ"ח קניקסקי
פאט"א - הנ"ח שב זכ"ל הוראת
מין רבני הנ"ח אלו שיה לז"ק -

הש"ר המיוקא מדת ע"ל במדינת
הז"ו ה"נ ש"י של גקווגר ע"ל
ומשם הוא נפ"ס במקומות הרבה.

יוסף י. אפרתי

שריאל רוזנברג

ראב"ד בית דין צדק - בני ברק
רב שכונת רמת דוד (מרדס ברמן)
בני ברק

בס"ד, *יהושע פריד*

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 ממקור"א
ולא מבתי הע"ז, אך בכל מה שנעשה לא הצליחו עדיין להשיג שער שהוא
בודאי כשר. וע"כ מי ששואל לדעתני, אני מורה לו להשתמש רק בשיער
סינטטי ולא בשיער אדם.

(וכמובן 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).



שריאל רוזנברג
רמת דוד

הרה"ג רבי סיני הלברשטאם

רב שיכון ג' ב"ב

*ברוך הווינו לראש אלוהים ואלהינו
אלה כלמינו ואלה חיינו ואלה חיינו
בנינו ואלה חיינו ואלה חיינו*

סיני הלברשטאם

הרה"ג רבי חיים פסח הורוביץ

חבר בד"צ מחזיקי הדת ודומ"צ דחסידו
בעלזא אשדוד



הרה"ג רבי משה מרדכי קארפ

רב הגבעה הצפונית קרי"ם

מרדכי קארפ

הרה"ג רבי משולם משולמי

דומ"צ בעיר ב"ב

משולם משולמי

הרה"ג רבי מנחם מנדל לובין

רב שכונת רמת אהרן ודומ"צ בד"צ ב"ב

מנחם מנדל לובין

הרה"ג רבי אליהו פוזן

דומ"צ בד"צ ב"ב

אליהו פוזן

הרה"ג רבי מסעוד בן שמעון

רב העיר ב"ב

מסעוד בן שמעון

הרה"ג רבי יעקב אברהם כהן רב שכונת הצפון ירושלים עיה"ק ת"ו

ומח"ס "עמק המשפט" זכויות יוצרים ועוד

הדברים פשוטים וברורים להלכה, ולא אמנע מלהביע את צערי שמי יודע אם לא זה הדבר שמעקב הגאולה,
שכבר כיב הרבה שנים היו סמני גאולה וחבלי משיח המבוארים בגמ' ועדיין לא נושענו. ולפני שעם רבות היתה
התעוררות גדולה בנושא וכל בני היהדות התרדית נשמרו בזה עד שפרצו בה פריצות ואכטיל.
יעזר השיית ויערב רוח טהרה רוח קרושה רוח צניעות ונגאל במהרה. יעקב אברהם כהן

להסיר מכשול ע"ז ממחננו

נדרשנו לאשר שאלונו: בדבר פאות נוכריות אשר יש עליהם איזה שהוא הכשר שאין בהם שיער מתקרובת עבודה זרה, האם ניתן לסמוך עליהם?

תשובה: כידוע, בשנת תשס"ד נדרשו רבותינו גדולי הפוסקים שבדורנו לבירור שאלת תקרובת עבודה זרה בפאות נוכריות המעורב בהם שיער אדם שהובא מהודו, מרן הגר"ש אלישיב ומרן הגר"ש הלוי ואזנר צוק"ל, ולהבחיל"ח מרן הגר"נ קרליץ שליט"א, והרבנים הגאונים חברי הבד"צ העדה החרדית ובראשם הגאב"ד ר"ט וויס שליט"א, והעלו כולם לאסור פאות כאלו בלבישה.

וכתב מרן הגר"ש אלישיב צוק"ל (בתשובתו מיום ה' סיון תשס"ד): **"אסור להשתמש בפאות נכריות העשויות משיער אדם שהובא מהודו", עכ"ל. ובמכתב נוסף** (מיום י"א סיון תשס"ד כתב בחו"ד, ובקובץ תשובות ח"ג ס"ל קיח) **ז"ל: "הדבר פשוט שאומרים בזה סתם עכו"ם לעבודה זרה שהרי עצם מטרת המתגלחים הוא לעבודה זרה", עכ"ל. ומרן הגר"ש הלוי ואזנר צוק"ל כתב במכתב, ז"ל: "מי יודע אם גם זה גרם להרבה מקרים גופניים ונפשיים בבתי ישראל", עכ"ל.**

וכבר התברר בזמנם שבתעשיית השיער בעולם מצוי ריבוי גדול מאד של שיער אדם שמקורו ממאות מקדשי עבודה זרה 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 גזזו את השיער במקומם. וחייבים ע"פ הלכה שיהיה 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. והגנו מרגישים חובה בעצמינו למחות על כך שניתן הכשר מאיסור ע"ז על פאות האסורות ע"פ הלכות הצניעות, (כארוכות ופרועות ובמראה טבעי), ואשר כל גדולי ישראל אסרו לתת הכשר לפאות כאלו. וכשם שלא יעלה על הדעת לתת הכשר על בשר שהתבשל בחלב ולומר כי לכה"פ הוא נשחט 'כהלכה', כך אי אפשר לתת הכשר מעבודה זרה לדבר הנוגד את דיני הצניעות ואסור בלבישה, והרי זה גורם לביטול הצניעות של בנות ישראל.

ובזכות שבנות ישראל יזהרו ממכשולים חמורים אלו, זכה במהרה לגאולה שלמה בב"א. ועל זה באנו על החתום להציל רבים מעוון, **"בין המצרים" תשע"ז לפ"ק**

*לחסידי אמתו צדיק
לפנינו פאות נכריות
אשר ישויהם בצניעות ויחזקו בהם
ואין אייבי לומר חלק פה חו'
חייק מאיר הלוי ואזנר*

*אשר שיער אדם שהובא מהודו
השט פשוט שאומרים בזה סתם עכו"ם
לעבודה זרה שהרי עצם מטרת המתגלחים
הוא לעבודה זרה, עכ"ל. ומרן הגר"ש הלוי
ואזנר צוק"ל כתב במכתב, ז"ל: "מי יודע
אם גם זה גרם להרבה מקרים גופניים
ונפשיים בבתי ישראל", עכ"ל.*

*אדמו"ר זצ"ל
ב"ר צבי הירש
אשר שיער אדם שהובא מהודו
השט פשוט שאומרים בזה סתם עכו"ם
לעבודה זרה שהרי עצם מטרת המתגלחים
הוא לעבודה זרה, עכ"ל. ומרן הגר"ש הלוי
ואזנר צוק"ל כתב במכתב, ז"ל: "מי יודע
אם גם זה גרם להרבה מקרים גופניים
ונפשיים בבתי ישראל", עכ"ל.*

*אשר שיער אדם שהובא מהודו
השט פשוט שאומרים בזה סתם עכו"ם
לעבודה זרה שהרי עצם מטרת המתגלחים
הוא לעבודה זרה, עכ"ל. ומרן הגר"ש הלוי
ואזנר צוק"ל כתב במכתב, ז"ל: "מי יודע
אם גם זה גרם להרבה מקרים גופניים
ונפשיים בבתי ישראל", עכ"ל.*

שמעתי מא"א צ"ל שהשיטה הזאת נוגדת את יסודי הצניעות ויש גם חשש ע"ז. ואין ליראי שמים חלק בזה ח"ו.
חיים מאיר הלוי ואזנר

שיריאל רוזנברג

יהודה סילמן

שמעון בעדני

והובאו לפנינו פאות מזעזעות ומסמרות שיער, אשר לא שיערום אבותינו עם הכשר, אשר רבותינו אסרום בהחלט, ואם לא נמחה על זה, תבטל כל הצניעות מישראל. **מנשה מרדכי קארפ**

לאחר שידוע שמרן הגריש"א צ"ל חשש בפאות ע"כ כל שאין בירור ודאי על כשרותן יש להחמיר **עזריאל אויערבך**

יוסף בנימין הלוי ואזנר

ראש ישיבת חכמי לובלין

וראש ישיבת שבט הלוי

ודומ"ץ בזכרון-מאיר, בני-ברק

ב"ה, יום ראשון י"ז לחדש אלול תש"פ לפ"ק

שלימ"א

לכבוד האברך זירא ושלם הזוכה ומזכה את הרבים מו"ח ר'

אחדשה"ט וש"ת באה"ר

באשר שאלתם לומר לכם דעתנו בענין איסור תקרובת ע"ז בפאות הנכריות, האם יש לחוש כהיום הזה בחבישת פאות אלו משום איסור תקרובת ע"ז.

האמת שלא אדע מה ראה מע"כ לפנות אלי דל וחדל, הרי בדבר זה כבר דשו בו רבים בעבר ובהווה, ומו"ז מרן בעל שבט הלוי וצ"ל כבר גילה דעתו שיש בזה חשש איסור הנאה ועל כן אין לחשתמש בפאות האלה מכאן ולהבא, וגם מי שיש להם ישתדלו להחליפן.

ולפני כמה שנים כתב א"א מו"ר מרן בעל מחשבת הלוי שלימ"א שיש בזה חשש ע"ז וירא שמים אין לו חלק ח"ו בדבר זה, וכל זה בנוסף למש"כ כבר גדולי ומאורי האומה אשר ישנם פה עמנו היום לאוי"מ, ואת אשר אינם עמנו בעו"ה ז"ע, ומה יתן ומה יוסף קטן ודל כמוני אשר אינני אפי' ביהודה ועוד לקרא.

אבל כדי לחזק את ידכם, הנני בא בשורות דלות, ולא אכנס כעת במו"מ של הלכה ואף לא כציון המראה מקומות, כי הזמן כעת עמום מאוד, ואם יהיה צורך תודיעני, והעיקר הוא שאחר שראיתי הרבה מה שנכתב בזה, ומה שנאמר בזה, לא נשתנה הדבר לקולא, כי אם לחומרא, וככל שחולמים השנים מתגלים הרבה דברים אשר המזה מעידים שרוב השערות באות משם, והרבה מגלים דעתם בפירוש שהם גוזזים שערותיהם כי האליל רוצה שער, וכל מיני בטויים כאלה ומעין אלה.

וגם לדעת האומרים שאין זה 'קרבן' שהם מקריבים לע"ז, אלא שהם גוזזים שערותיהם 'לכבוד' העבודה זרה, ראשית אומר, שיתכן שיש באלה שאינם מכוונים לשם תקרובת, אבל בהחלט יש שמכוונים כן כאשר נגבה המון עדויות על כך, וכך נכתב בכתבי המקום ההוא, וגם אם יתערבו השערות הרי תקרובת ע"ז אינו במל ברוב, ועוד שגם מה שנעשה 'לכבוד' העבודה זרה עדיין נשאר הדבר מוגנה ביותר, שתבאנה בנות ישראל ליהנות ולהתפאר בדבר שכבודו בו 'עבודה זרה', ונעשה בו עבירה המורה כל כך, שאפילו הגוי מצווה שלא לעבוד ע"ז, הו' אחת משבע מצוות בני נח.

וכל זה מלבד מה שמדי ספק לא יצאנו, והרי רוב לובשי הפאות משתדלים שלא לעבור אפילו על ספק איסור דרבנן, ויחמירו בעניני שבת, עירובין, תרומות ומעשרות ועוד כהנה וכהנה, גם חומרות רחוקות ויחושנו לדעות בודדות, ואשרי חלקן, אבל מדוע יסכימו לעבור על ספק איסור דאורייתא, וכ"ש איסור המור כל כך כאיסור ע"ז, אשר כל כך הרבה האריכו הו"ל והראשונים גדולי האחרונים בכל זה.

ומה ששאלתם אם ניתן לסמוך על מוכרי השער האומרים שחשער אינו מגיע מהודו, על פי שהם סומכים על דברי הגוים בשאר מדינות העולם שמכרו להם השער ע"כ.

לא אדע כלל מה מקום יש לשאלה זו, ראשית עצם הדבר לסמוך על המוכר שאומר שדבר זה כשר, אינו נכון לדינא, הגם דקיי"ל עד אחד נאמן באיסורים, מ"מ המוכר שהוא עושה למען ריווח ממון, אין זה עדות 'איסורים' בלבד שהרי יש לו בה

נגיעת 'מטון', ולא אמרו הראשונים שנאמן אדם לומר על האוכל שלו שהוא כשר אלא באדם ובית פרטי שאחד אוכל בבית חבירו, או בביתו שלו, אבל במקום דאיכא דררא דממונא לא אמרו כן.

והמציאות בזה יותר ממאה עדים מכמה וכמה עובדות ידועים בזה, שמותרים למען ריווח ממון שקרו ולא עמדו בנסיון, והכשילו את הרבים בנבילות וטריפות ועוד, ולכך תקנו בכל הדורות שתהא השגחה מהודרת על כל מי שמוכר דבר מאכל כל שהוא, ובכגון דא שהעדות אינה נוגעת לאיסורים בלבד רק יש לה תוצאות גם ביני ממונות, עיי' מש"כ הר"ן ושאר ראשונים בזה (כמציא דאמר אחד לירושם אני ראיתי את אביכם שהטמן מעות וכי' - מההר"ן ל' ע"א - ועוד עיי' באחרונים בה אבי"ט), ושמעתי ממר"ז זצ"ל כמה פעמים שהשגחה מהודרת לא תתן ידה לאשר שום דבר שבא ממרחקים ואי אפשר לשלוח משניה שיעקוב על הדבר ההוא מראשית יצירתו עד שיגיע לידי ישראל.

גם לדעת שאר הראשונים שאמרו מעמים ומקורות להא דעד אחד נאמן באיסורים, יש הרבה מו"מ בזה אם ניתן לסמוך באופן כזה שהבעלים עצמם הם מעידים, והם כל מותרתם להרוויח ממון, וגם איך כאן הגדר דאין אדם הוטא ולא לו, שהרי בהחלט שזה 'לר' לצורך ממונו, גם אם כוחה של עדות איסורין הוא מדין 'בעלים' דמחמת זה הוה 'בידו', הנה כל זה שייך כשמעיד על השחיטה או ניקוד וכיו"ב שהדבר אכן בידו ולכך נאמן, אבל בדבר שבא ממרחקים, ואין הדבר בידו לברר האמת עד הסוף וכ"ש שהמציאות אינה בידו, אינו נאמן.

ובפרט אי נקיטנא כהני דסברי שנאמנות העד אחד היא מדיני עדות, פשוט שאין לנו לתת לו נאמנות, במקום שיש לו ריווח ממון דהוה חשש נגיעה באופן חזק כל כך, ודי בזה, מה גם להני פוסקים דסברי שהריעותא של נגיעה אינו משום שנעשה כקרוב ובעל דבר, שהרי בעדות איסורין יכול להיות גם קרוב ובעל דבר, אלא שהמעם משום חשש משקר, זה שייך בהחלט גם בעדות איסורין, והנסיון והמציאות בזה יותר ממאה עדים שיש חששות רבות של שקר ונזיבת דעת.

צא ולמד מש"כ הרמ"א (י"ד סי' י"ח סעי' י"ח) שישלמו לשהט גם על הטריפות, כי אם יקבל רק על הכשרות היישינן שיבוא לחלל להכשיר כדי לקבל שכרו, הרי שהשוחט שהוא אינו הבעלים שיש להם נגיעת ממון, בכל זאת הריווח הקטן הזה יביאנו לשקר ח"ו ויכשיל את הזולת, וראה מה שכתב הרב בשו"ע שלו בהל' שהיטה שם (סי' כ"ח) מי שלוקח שכר או מתנה אפילו 'מועמט' איכא חשדא שמא יורה שלא כהוגן, ועוד מה שהאר"ך בקונטרס אחרון שם (אות י') עיי' היטב.

וכך היה הדין גם כשהבעלים יודעים מכל זה ידיעה עצמית, וכ"ש בנידון דידן שכל הידיעה שלהם היא איש מפי איש, וקי"ו ב"ב של ק"ו שהידיעות הן לא ישראל מפי ישראל אלא ישראל מפי גוי, ובדרך כלל גם אותו גוי אינו יודע ידיעה עצמית אלא שגם הוא שמע מגוי, או שקרא בכתביהם, והרבה מזמינים היום את סחורותיהם על ידי הכלים השונים, שהלוקח והמוכר אינם רואים זה את זה, ואינם מכירים זה את זה, ואיך יעלה על הדעת לסמוך על הסוחר בכגון דא.

ואמיום שבערב חג השבועות שנת תשמ"ד הגיע גיסי הגאון הרב שלום צבי ענגלענדער שליט"א ראה"כ ומו"צ בלונדון הבירה יצ"ו, ודיבר עמו מו"ז מרן בעל שבט הלוי זצ"ל בענין הפאות, ואמר לו מו"ז זצ"ל שדעתו נוסח שלא ישתמשו בנות ישראל בשערות שיש עליהם חשש בזה, ועל ידי שהיו הרבה מהנשים בנות ישראל שקיבלו עליהם שלא להשתמש יותר עם הפאות האלה, ירד קטרוג מעם בני ישראל, והוסיף מו"ז זצ"ל מדברי שו"ת מן השמים (לאחד מבעלי התוספות, סי' כ"ח) שכתב שכל המיקל בכל חשש עבודה זרה מקילין לו ימיו, וכל המחמיר מאריכין לו ימיו ושנותיו עכ"ל התשובה התיא, והיה למו"ז זצ"ל קורת רוח שדברי התשובה הוויא חיוקו את הוראתו, ואין אחר דבר המלך מה להוסיף עוד.

ויה"ר שיזכה מע"כ לזכות את ישראל ויחא רעוא שיהיו דבריו נשמעים, ויזכה לכתובה והתימה טובה הוא וכל הנלוים אליו, ונזכה כולנו לראות במהרה בישועת ה' וברחמים גדולים יקבצנו.

ב"ד
י"ג אדר א' תש"ל
אוריאל

תוכן עניינים

סימן א - מהות האיסור של עבודה זרה א

השתלשלות עבודה זרה בעולם ועבודת הטליסמאות א

עובד לדמיון - חידוש החזון איש ה

דין צלם שעבדוהו בכונה לעבודת דמיוני ט

קושיא ממשתחוהו להר יג

גם צלם ותמונה שעושים בכונה לעבוד דרכו את הקב"ה הוי ע"ז יד

עובדי עבודה זרה שבהודו טז

סימן ב - יסוד איסור התקרובת יט

דעות האחרונים שכתבו במפורש בענין כ

ראיות שתקרובת יסודה במעשה של עבודה ולא בנתינת הדבר כד

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

ראייה מסתימת הפוסקים בדין שבירת מקל שנאסר המקל גם ללא כונת נתינה נה

ראייה מדברי המאירי נה

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

מדברי רש"י בדין אבני מרקוליס נו

מדברי הרמ"ה בסנהדרין נו

ראייה מעורות לבובין כז

ראיות למהלך שתקרובת נאסרת מחמת היותה נתינה ולא מחמת עבודה כז

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

ראייה מדברי הרשב"א כט

דיון הראשונים אם נרות שמדליקים לפני עבודה זרה הוי תקרובת לא

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

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

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

סימן ג - תקרובת שלא בפניה

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

סימן ד - התנאים להגדיר פעולה לתקרובת ע"ז

הקדמה קצרה לסוגיין נו
 מחלוקת הראשונים האם יש מחלוקת בין רב לרבי יוחנן אם מצאנו ריבוי תולדות לע"ז או
 שלכו"ע יש תולדות לע"ז נח
 דוגמאות מהראשונים לכעין זביחה ודין גילוח השערות לפ"ז סג
 חידוש הב"ח בדין ביטול בתקרובת כלים ודעת הראשונים בענין זה סז

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

בענ"ז

יסוד המרחשת ע
 סתירה מספר המצוות עא
 ראיות מדברי הראשונים [תוס', רמב"ן, רשב"א, ריטב"א, ר"ן] עג
 ראייה מדברי הראב"ד עד
 ראיות נוספות עה

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

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

תוס' חולין פו: פ

רעק"א בחולין י"ג פב

דעת השב שמעתתא בענין פב

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

דברי הב"ש בסימן י"ז ס"ק פ"ד פד

דעת החזון איש פו

נסיון יישוב הסתירה מדברי הרעק"א פז

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

חזקה פח

סימן ז - האם יש לילך אחר רוב השיער שמגיע מהודו או הוי קבוע פט

דברי הגריש"א בתשס"ד ביחס לנידון קבוע ורוב צ

יש לדון שאכתי הו"ל קבוע אם בן נח מצווה על איסור הנאה מתקרובת צא

סימן ח - מה יעשה בעל שחושש מהאיסור ואשתו אינה נשמעת לדבריו צד

איסור הנאה מתקרובת ע"ז צד

איסור "ולא תביא תועבה אל ביתך" צז

איבוד ע"ז צח

עוד סברא בענין איבוד ע"ז ובדין חיוב של מצוה במקום קטטה קב

מדוע לא נימא שיש חיוב איבוד ע"ז בפאה של אישה אחרת קה

גדר חיוב איבוד עבודה זרה והאם שייך לומר שמוטל על מי שהוא בידו או על כל

אחד קה

איסור רוצה בקיומו קו

סיכום קח

סימן ט - משהא פאה עד שיתברר דינה האם עובר על ולא תביא ואבד תאבדון קט

חשש של חס על הפיאה לענין משהא על מנת לבערה קי

מקורות בהם האחרונים דנים אם עובר באבד תאבדון במשהא ע"מ לבער קיא

האם שייך לומר שגם על מצות ולא תביא תועבה את ביתך אינו עובר במשהא

לבערו קיד

צ"ע מדברי הרמב"ם בספר המצוות קטז

חידוש המהרא"ל צינץ בגדרי כל תשחית והנוגע לענייננו קטז

סימן י - השכרת דירה ואירוח לאשה החובשת פאה אסורה קיח

מזמין לביתו לסעודת שבת וכדו' זוג שהאשה הולכת עם פאה אסורה דברי הרשב"א
בתשובה קנא
ספק בדעת הרשב"א קנב
היתר דרך אקראי לא נאמר בביתו שדר בו קנג
סברא להתיר בנידו"ד ודין נותן דירתו או מארח בתוך דירתו לכל השבת קנז

סימן יא - דין הכסף של אישה המוכרת או המסרקת פאות אסורות קכה

חליפי ע"ז וחליפי חליפין קכו
במקום דהוי מקח טעות האם הדמים הם דמי ע"ז קכח
פאנית שחזרה בתשובה האם צריכה לפנות לכל לקוחותיה להחזיר הכסף קלא
במקרה בו הקונה תובעת את הפאנית מדין ספק מום שקיי"ל דהוי מום במקח קלב
תפיסת הדמים במקרה הנ"ל קלג
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 קלד
דמי עבודה זרה שהופקדו בבנק או ששולמו באופן של העברה בנקאית קלז

סימן יב - מוטב יהיו שוגגין וכו' בנידון דידן והאם אפשר לסמוך על רב שמיקל

לו קלט
בביאור הענין בדבר המפורש בתורה לא נאמר הכלל דמוטב יהיו שוגגים וכו' קלט
מה הדין ברוב סיכוי שלא ישמע קמא
סברות נוספות קמב
האם מותר לסמוך על רב שלעיתים שואל הוא דוקא אותו קמד

נספח א - ראיות ברורות ונתונים חדשים שהתגלחת היא קרבן ונתניה לאליל קמז

פתיחה קמז
המילה סאקריפייס קמט
משמעות אופרינג קנא
המילה גיב\נתניה קנב
שליחת השיער ממקום רחוק קנז
השלט שתלוי על הבניין קס
כיצד הם מכנים את הגילוח בשפתם? קסג
האליל אוהב שערות קסה
טעמים שונים שנאמרו על הגילוח קסז

פרק ב' - האגדה של הקרחת קסח
 פרק ג' - תגלחת בפני האליל קעג
 האם שייך הקרבת דבר טמא קעו
 סיכום קפג

נספח ב - מהיכן מגיע רוב השיער בעולם

הקדמה - נתונים יבשים על קצה המזלג על הממדים העצומים של התגלחת
 בהודו קפד
 השיער ההודי - זמין, איכותי, עמיד וזול. קפה
 יתרון א' של השיער ההודי - עלות קפו
 יתרון שני של השיער ההודי - זמינות קפו
 יתרון שלישי של השיער ההודי - אורך קפז
 יתרון רביעי של השיער ההודי - צבע קפז
 יתרון חמישי של השיער ההודי - איכות קפח
 יתרון שישי של השיער ההודי - עמידות קנח
 יתרון שביעי של השיער ההודי - שיער הילדים קצא
 יתרון שמיני - הקשר לסין - אימפריית עיבוד השיער. קצא
 השיער ההודי כובש את השוק קצב
 בואו חשבון קצג
 או כלך לדרך זו קצד
 דברי המומחים בתעשיית השיער אודות מקור רוב השיער קצה
 שיער ברזיל כדוגמא קצח

נספח ג - בירור תמציתי בענין החשש של תקרובת ע"ז בפאות ובעניין הכשרות

פתיחה רד
 יסוד הסוגיא רה
 חומרת האיסור רז
 הקושי לבנות כשרות - מחמת הקושי בידיעת מקור השיער רט
 נאמנות הסוחרים והפאניות רי
 ההכשר ריא

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.¹

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 שיגדלו מי שגדלו הוא כדברי הרמב"ם שם², אם מפני שסברו

1 ועיין גם מלבי"ם בישעיה פרק מ'.

2 ז"ל "וזה היתה טעותם, אמרו הואיל והאלהים ברא כוכבים אלו וגלגלים להנהיג את העולם ונתנם במרום וחלק להם כבוד והם שמשים המשמשים לפניו ראויין הם לשבחם ולפאראם ולחלוק להם כבוד, וזהו רצון האל ברוך הוא לגדל ולכבד מי שגדלו וכבודו, 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".³

מלבד האמונה שלכוכבים יש כוחות רוחניים⁴, האמינו הרבה מעובדי הע"ז שיש אפשרות להוריד את הכוחות הרוחניים אל צורות גשמיות [טליסמאות], והיינו שעשו צורות שלדעתם עשייתם⁵ 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 הטילסמא], ועבדו את הצורה בעצמה 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 בפירושו: (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' אלהיך 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 לחלקו 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:
 "זהרבה 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 כלום⁶, 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']⁷ ואכמ"ל.

6 אמנם מדברי הרמב"ם בפירוש המשניות פסחים פרק ד' על המשנה שחזקיה גנו 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 גנוז". 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. אילמא 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 שמי המשמשין לפני במרום. הא אמר אביי לא אסרה תורה ולא דמות ארבע פנים בהדי הדדי חוץ מפרצוף אדם. ואמרת 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 (י"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 שכוונתו למעט שהוא רק מין ולא עכו"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.

זה מדרכי עבודה זרה ואם באת להקטיר הצורה הקטנה שבספר הוא תתיר הכל. כי כל המינין נופלין תחת הסוג ובנין אב לכולם. אלו דברין. 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 רביס, ובנפק"מ בדבריו לענין קמיעות והורדת כוחות רוחניים, עיין בספר שאלת המטוטלת ח"ב מש"כ באורך בזה.

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 כונת 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.

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

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.

הנה 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 ובזה 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 ותוס' 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.⁸

8 והנה יש שדחו הראייה מתוס', וטענו שכונת תוס' היא ע"ד ממ"נ, 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 כוונתם לא מיקטיל", מבואר שלא דן להקשות מצד שתקרובת לא נאסרה ומצד הממ"נ אלא מצד שאין

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 זבחיםם" 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.⁹

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 עיניי"], ואף שבבואה אינו דבר גשמי, מ"מ אינו דבר דמיוני, ולמשל אם אדם יעבוד את הבבואה של עצמו במים כאשר

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 אלהים' 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 וכי"ז חייב על עבודתו כפי שמצינו בעובד לשד אפילו הוא רק דמיון, וגם הראשונים שהלכו בדרכו של רש"י לא תרצו כן.

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 ועבודה 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) וצל"ע היטב".

דין צלם שעבדוהו בכונה לעבודה דמיונית

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, ע"י קהלת ג' כ"א [וע"י 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 וע"י]. - עובד לבבואה [ע"י ספ"ב דחולין] כעובד למציאות קיימת - ע"י כריתות ג' ב' דמקטר לשד הוה ע"ז למש"כ בשם הרמב"ם, וע"י תשו' רדב"ז הנדפס ביו"ד אחרי סימן קפ"ב], ומבואר שנקט שעובד לדמיון אינו עע"ז אפילו כשעשה לו פסל¹⁰.

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 וכה, 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 ודאי שכל דברי החזון איש בקטע השני מתייחס על הנצרות ועל הצלמים של הנצרות. וכתב שהעובד ומשתחוה לאותו האיש הוי ע"ז. ושוב עובר החזון איש לדון בצלם שקיים בנצרות שאין עובדים אותו ישירות אלא הוא רק תמונה שמזכירה את אותו האיש אך אין מבצעים לה עצמה השתחויה וכדו' אלא היא משמשת רק כסמל וזכרון שבזה מסתפק החזון איש. ושוב דן החזון איש שאם הנוצרי עשה תמונה ועבד את התמונה באופן שמתכוון לעבוד את אותו האיש כשעובד את התמונה {שמאמין שבתמונה יש שפע מאותו האיש} הוי ע"ז ממש.

אם קוראים את החזון איש באופן שבא לומר לנו הלכות למעשה והיינו שבא לפסוק בקטע זה על הנצרות כפי שנראה מהחזון איש, הרי שאין מקום לשום דקדוקים בדבריו.

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.

החזון איש אחרי שכותב שאם עובד תמונה שנעשתה רק לזכר אותו האיש יש לדון אם הוי ע"ז, ולא ברור שהוי ע"ז מאחר שאין כוונתו לעבוד את התמונה עצמה שנעשתה רק לזכרון, מוכרח להסתייג ולומר שמ"מ אם מתכוון לעבוד לאותו האיש עצמו שמשפיע על התמונה ודאי שהוי ע"ז, ולכאורה תמוה מאד לדקדק כזה חידוש עצום }ללמוד מכך שגם במקרה שמייחס תמונה לדבר דמיוני, אפילו שמאמין שיש בתמונה עצמה שפע וכוונתו ואינה רק לזכר בעלמא, אם עובדה אינו נקרא עובד ע"ז} מדיוק שאין מוכרח כלל.

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 וז"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 הם הפסל והתמונה שהזירה עליהם התורה במש"כ

"לא תעשה לך פסל וכל תמונה", ומוכח מזה שזהו עיקר עבודה זרה ולא רק משמשי¹¹.

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"מ עצמה, וצ"ע, מבואר שמשותחה לתמונה וכוונתו להשתחוות למשפיע עליה הוי ע"ז עצמה ולא תשמיש.

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 והיוונים ועשו מהם צלמים, נצטרך לומר שרובם ככולם היו מע"ז שאינם דמיונים, וזה דחוק מאד, שהרי אף שלעיתים

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 זבוב בעל עקרין, דתניא וישימו להם בעל ברית לאלהים - זה זבוב בעל עקרין, 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 שמובאת מזבוב בעל עקרין. 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 כאילו 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 זבוב, אבל כאן מבואר שלכל אחד ואחד היה להם דמות קטן, והיינו בגודל של זבוב, ואעפ"כ רואים שהם חבקו ונשקו אותו.

וברמב"ן שם איתא:

"זה זבוב בעל עקרין. תימה הוא למה הביאו כאן זו הברייתא, אי למימר דזבוב ע"ז היא פשיטא דהא קרא כתיב ואת זבוב אלהי עקרין, 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, ואיך זה נכון שאעפ"כ אפשר שהיא גדולה מכזית, ורש"י ז"ל פי' שזבוב הוא כמשמעו, אבל לכך צריך לברייתא לומר שהיא ע"ז גמורה ואדוקין בה מלשון ברית שהוא לשון אהבה וחבה כלומר שלא תאמר בעקרין 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 שמחבקין ומנשקין אותה שזה עבודה זרה גמורה.

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.¹²

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 למזל או לכוכב שמדמה שאותו ההר מחלקו, או לדבר מן הדברים העליונים אשר

ועולה מהגמ' שאם חזינן שנשקו את הע"ז הרי יש לע"ז דין של ע"ז ממש, וביאור הדברים הוא שאם עושה לזבוב הקטן עבודות 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 עבודות המצביעות שהם האמינו שיש כח רוחני הנמצא בצורה עצמה. 12 עוד יש לדון, שהרי ידוע שרבים חלקו על חידושו של הרמב"ם ביסודי התורה שלכוכבים יש נפש, ועכ"פ כדעת הרמב"ם סברו הרבה מהאומות הקדומות, ומסתבר שהרבה מהצלמים היו מיוחסות לנפש של הכוכב, ואם ננקוט שצלם לדבר דמיוני לא נאסר, הרי שגם צלמים אלו לא נאסרו, וכי נבוא ונתיר עפ"ז עבודות זרות של היוונים והרומיים?.

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 ומתכוון 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.

יש 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 שהמעין 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 במשתחוואה או מקריב לתמונה ומתכוון לעבוד ע"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]:¹³

"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

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

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 כפשוט 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 משתחווים 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 ההיא 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 חינא 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..."

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 שנועשית 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 אפילו היינו אומרים שמטרת העובדים רק להורדת הגאווה וכדו' השערות היו נאסרות, שהרי עובדים הם בכך את האליל].

דרך שניה לומר שעיקר איסור תקרובת הוא משום שנועשתה 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.

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 הערה¹⁴, ועיין נספח א' 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 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.

דעות האחרונים שכתבו במפורש בענין

והנה עיקר החקירה כבר חקר בברכ"ש [נדפס בסוף מסכת בב"ק תחת הכותרת 'תקרובת עכו"ם'] וז"ל:

14 והנה ידוע דכל ההודים ששאלום מדוע הם מגלחים את השיער ענו שהתגלחת היא סאקריפייס [=קרבן] או אופערינג [=מנחה]. וכבר כתשס"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 נותן ומקבל ויש כאן תקרובת ככל חומרתה, ועיין בכל זה בנספח א'.

"ונראה דהנה יש לחקור מה שהתקרובת ע"ז אסורה. אם נאמר שהוא משום דמעשה העבודה שנעשה בה אסורה, 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 להדיוט, 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"¹⁵.

ועיין גם בתפארת יעקב חולין מא' שמבואר להדיא מדבריו שתקרובת הוי רק דבר שמקריב גוף הדבר לע"ז עיישה.

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

15 התייחסנו לאורך הסימן שלדברי הברכ"ש ברור שע"מ ליצור תקרובת צריך שיהיה כונת נתינה או יחוד משום שאלולא זה אין כאן 'ממון ע"ז'. אכן לענ"ד אינו מוכרח כלל לומר שיחוד החפץ לע"ז נוצר רק אם יש מימד של נתינה, והיה אפשר לומר שע"י 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"י 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"י 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.¹⁶ 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 מקצה דבר שאינו שלו, אף דמבואר בגמ' תמורה דף כט ע"א דבדברים אין נעשה מוקצה עד שיגזוז, וכן מבואר ברמב"ם פ"ד מאיסו"מ ה"ד, ואמאי לא נימא דע"י מעשה אדם אוסר דבר שאינו שלו, וע"כ הטעם דאין המעשה מקצה 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 בתקרובות, 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 בתקרובות 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 תקרובות וצ"ע.¹⁷

16 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 החזון איש [עי' להלן] שגם בחפץ המובא בפנים צריך שיעשה מעשה עבודה.

17 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 מכח זה.

אמנם 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 ה' מאכ"א פרק י"א הלכה א' שנקט כאבן האזל והאריך שיש שני סוגי תקרובת וגם תקרובת שיש בה רק מעשה עבודה הוי תקרובת.¹⁸ וכדברי האבהא"ז והצפנת פענח שיש שני סוגי תקרובת מוכח מדברי המאירי וכדלהלן.

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 שבשבירת מקל רק אם מתכוון לתת את המקל עצמו [ולא את ביטוין] יאסר המקל וזה אינו נראה כלל].

18 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 שיסוד דין תקרובת זהו ההקצאה 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 שבניסוח של יין שלא בפני האליל וכדו' אין כוונת העכו"ם לתת את היין לאליל, וכן שבבירת מקל [הגם שאפשר לדחוק שיש כוונה לתת את המקל לאליל אך הפשטות היא שכל שבירת מקל גם בתור עבודה אוסרת].

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 לפניה".

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 לפניה 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 לפניה חייב ואינה נאסרת", והיינו אפילו ללא כוונת 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.¹⁹ [ויובן היטב ע"פ מש"כ לק' בתחילת הסימן העוסק בדין

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.

19 ובזרק מקל דחייב איירי ברגילים לעובדה בזריקה כדפרש"י ד"ה "זרק מקל".

שבירת מקל וכעין זביחה, שנאמר בפסוקים בסנה' שני גדרים אחד חיוב מצד העבודה והשני מצד עשיית קרבן עייש"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] שנזכר 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 המאירי

והנה במאירי ע"ז לד. כתב:

"וגבנת בית אונייקי פירוש בית אונייקי הוא שם עיר ורוב עגלים שבה נשחטים לשם ע"ז ומעמידים בקיבוציה ואף על פי ששחיטת נכרי אף על פי שסתמה נבלה ומטמאה במשא מ"מ אינה אסורה בהנאה שאין אומרין סתם מחשבת נכרי לע"ז מ"מ דוקא סתמה, אבל פירושה כל שהוא שוחטו בפירוש לשם ע"ז או תקרובת שלה ודאי אסורה בהנאה".

מבואר מדברי המאירי שיש שתי דרכים לעשות תקרובת, או ששוחט 'לשם ע"ז', או ששוחט לשם תקרובת שלה, ושניהם אוסרים את הבהמה בהנאה, ומוכח להדיא שאין שום צורך בכונת נתינה לאליל, כל ששוחט לשם ע"ז אע"פ שלא חשב לשם תקרובת שלה נאסרה הבהמה, ומינה בכל פעולה שהיא לשם ע"ז, גם אם אין כונת נתינה יש לאסור החפץ שנעשתה בו העבודה.

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 לאילול ולא התכון 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 בעלמא²⁰.

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 מתכון לתת.

מדברי רש"י בדין אבני מרקוליס

איתא בגמ' ע"ז נ. "בי ינאי מלכא חרוב אתו עובדי כוכבים אוקימו ביה מרקוליס, אתו עובדי כוכבים אחרני 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.

מדברי הרמ"ה בסנהדרין

גם מלשון הרמ"ה בסנהדרין ס"ב נראה שנקט שיסוד דין תקרובת היא עבודה ולא

20 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.

[/רק] המסירה, דהנה ז"ל הרמ"ה "הנה" - אבות, כגון זיבוח וקיטור 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, ועיי"ן גם ברא"ה דלא משמע כגליון מהרש"א ועיי"ן 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 ומשמשים 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"ז 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 לפניו 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 ככעין זביחה למדנו מ"זובח לאלהים יחרם"]²¹.

21 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.

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 לאילול 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 וכסות וכלים אינם בכלל תקרובת ואף על פי שדרכה בכך, שאינה נקראת תקרובת אלא דבר שאוחזין בחוקי הע"ז שלהן שהיא חפצה בכך בזריקתן לפניה או בהעמדתן לפניה, כגון אבני המרקוליס שיש בחוקי המרקוליס שהיא חפצה בתקרובת זריקת האבנים ולפיכך היינו סבורים לומר שאע"פ שאינן תקרובת המשתברת יאסר כיון שיש כאן תקרובת הע"ז מיהא, אבל הכלים והמעוה אינם תקרובת שתהא הע"ז חפצה בגופן של מעוה ושל כלים אלא שהמעוה הן נדרים ונדבות ליקח מהם צרכי ע"ז, ומשום נדר ע"ז אינם נאסרים לפי שאין

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.

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 שמעות לא הוי תקרובת הוא משום שאין הע"ז חפצה בגופם של מעות, וש"מ שאם הע"ז חפצה בגוף המעות הוי תקרובת מחמת שחפצה בגוף המעות 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 מעות 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 והמעות אינם תקרובת שתהא הע"ז חפצה בגופן של מעות ושל כלים אלא שהמעות 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.²²

אולם עיין בסוף דברי הרשב"א בסוגיא שכתב:

"וכתב רבינו הרב נ"ר ורבינו יצחק ז"ל היה אומר שאין הככרות תקרובת לפי שאין מתכוונים אלא לתתם לגלחים, ודוקא באותן דורות שהיו עובדי ע"ז און[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".

22 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.

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 לפניה 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 מרבתינו 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 תשיש 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 דיש 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 ה"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 לאו 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 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 ראיה מדברי הרא"ה שכתב 'ובר מן דין וכו' ומשמע שאפילו היה מתכוון לעובדה בעשייתן מתחילה לא היה נאסר משום שהיו 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 ש"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.²³

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.²⁴

23 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 בהניחיה 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 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".

24 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 ובוה צריך קרא לומר שלא מועיל ביטול.

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 בזה²⁵ 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.

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

25 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' נשאר על החפץ לאחר הביטול.

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 בדבדבר 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 עיין להלן.

הנה בגמ' חולין מ' נחלקו אמוראים: "אמר רב הונא היתה בהמת חברו 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 חברו 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.

והנה כאמור הר"ש פירש שבתקרובת 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 שתקרובת 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 תקרובת שאינו שלו כמו שאין אדם מקדיש לגבוה מה שאינו שלו ע"ש. והנה טעמו יספיק לתקרובת ומוקצה לע"ז אבל לנעבד לא שייך זה דאפי' למיכאל שר הגדול משתחיים ואינו צריך להיות של עצמו..."²⁶

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 תקרובת, ודבריו צ"ב. ונראה כונתו, דבתקרובת 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 הערבובי הנעשה מאליו, וגם כלאים שגדלו מאליהן, אם ראה 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 נחותא אינה פוסלת, א"כ כל דניחא לעושה המלאכה מקרי מלאכה גמורה, וממילא נפסלה במעשה המלאכה אף בלא נחותא דבעלים, עיי"ן שם²⁷.

26 והיה מקום לדחות הראייה מדבריו לומר שהרי הר"ש בא לבאר מ"ד שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו בתקרובת, אולם אנו נוקטים שבגוי עכ"פ אדם אוסר דבר שאינו שלו וכו' וז"ל וכו' י"ל שבוה 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. 27 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

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]²⁸ ועיין בביאור הלכה סימן רנ"ג ד"ה 'ולא הניחם ע"ג קרקע'.

[וראה הערות הגריש"א [שבת לח'] "אמנם הר"ש (בפ"ז דכלאים) כ' דדוקא היכא בהמחשבה 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 חברו].

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 חבריו 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 חבריו לאסור עליו החזרת הקדירה", ודברי הרעק"א הביאם הביאור הלכה בסימן רנ"ג.

28 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 שויים 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 מהות ושמנו 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 חברו". אמנם באמת אין שום ראייה מדבריו דדבריו הם כמעט לשון הר"ש שכתב "לאו שמייה תקרובת ע"ז כיון שאינו שלו", ומלשון 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.

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, דיש 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' אפשריות 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.

והנה לדרך זו האחרונה ודאי שלא נוכל לומר שמעשה העבודה מתייחס לגברא שהרי יש לנו ענין בעצם ההסרה ולא רק בזה שהעובד יהיה מקורח וזה נחשב שמעשה העבודה הוא גם בשיער, וכאמור כ"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 דזריקה 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 דזריקה 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 שמעשה העבודה מתייחס גם לשיער, דאין פעולת הסרת השיער רק כדי שהאדם יהיה מגולח אלא על מנת להסיר השיער,²⁹ וע"כ לפי הצד שהאוסר הוא מעשה העבודה ולא הנתינה והיעוד הרי שהשערות נאסרות גם לולא הראיות שההודים מתייחסים למעשיהם כנתינה לאליל.³⁰

ואף שמים הוי כעין פנים ומצד זה היינו אמורים לאסור גם לולא דזריקה המשתברת, להלכה שקיי"ל כרש"י והרא"ש שכל כעין פנים אין צורך בזריקה המשתברת, ג"כ י"ל כנ"ל שלא הוי מעשה עבודה במים. [וגם י"ל דלפי הצד שכעין פנים הוי 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 דזריקה המשתברת, וז"ל החזו"א "וברש"י שם פי' עוד שעבודתה בלולב להעבירו בפניה או לזרקה בו, ויש לעיי' הא אמרו ע"ז נא' א' דזרק מקל לפניה אפי' עבודתה בכך אינה נאסרת דבעינן דזריקה 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 והוי הלולב משמשין".

29 ובאופ"א יש ליישב דאינו דומה סך לזריקה שהרי אין כונה לשיבור במים אלא לנקיון וההשתברות היא רק פס"ר [מה שאין כן דזריקה שמתכוון לעצם השיבור].

30 ואינו דומה לספת לה צואה אליבא דהתוס' שפירשו שהכונה לכלכה, דשם הענין הוא בעצם העבודה 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.

והנה לכאורה נראה מדבריו של החזון איש שכותב להדיא שאם כונת העבודה הוי רק כדי לעבוד ולא ניתן לשם תקרובת הרי שהלולב לא נאסר. וביותר שהחזון"א מבאר פשוט ברש"י שלא נאסר רק מחמת שלא הוי תקרובת אלא עבודה, ונראה לכאורה שממש נחית לנידון דידן, ופשוט לו שתקרובת הוי 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 משמשיין [וראייה לכך מנרות שדנו הראשונים אם יש בזה משום תקרובת וכתבו דלא הוי כעין פנים ומשמעות הראשונים שם שלא נאסר מחמת כן אלא רק אם מוגדר למשמשיין 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 משמשיין גם אם לא הוי 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 לזה³¹.

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 הוי רק במקרה שהקריב רק לתקרובת אבל אם עשה מעשה שעבודתו בכך הרי שלא הוי תקרובת אלא משמשיין, 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 דבריו "ויש לעיי" הא אמרו ע"ז נא' א' דזרק מקל לפניו 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 לפניו 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 משמשיין ומדוע אם גם הובא לשם תקרובת לא יחשב הדבר עכ"פ למשמשיין, וצע"ג.

31 והיה אפשר לבאר דברי החזון"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 החזון"א אינו מורה פירוש זה.

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 משמשין, משא"כ דבר שמובא רק לעובדה 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, ועיין 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.³²

32 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 מתיהם 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 ההר או לכוכבים ומזלות וכיוצא בהן הרי זה 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 ה' שחיטה אפילו לא נתכוין לעובדו אלא לרפואה אין פירושו אפילו לא נתכוון 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 הר] איירי בזובח שלא מתכוון 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 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 עבדה 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.

סיכום

ראינו כמה דרכים בהבנת יסוד דין תקרובת ולמעשה נחלקו בכל זה אחרונים ואכתי לא אתברר סוגיא עמוקה זו [ואמנם כפי שהבאנו מהמאירי מפורש עולה שאין צורך בשחיטה לשם תקרובת וגם שחיטה לשם ע"ז אוסר החפץ, אמנם כפי שפתחנו אין בכ"ז נפק"מ לנידו"ד משום שהעובדים מעידים שיש כאן נתינה לאליל, וכן משום האגדה המפורסמת באתרים שלהם דבר המוכח שהם רואים בכל מעשיהם נתינה לאליל.

האם הולכים אחר דעת הכמרים או אחר העובדים

הנה פשוט שהקובע הוא העובד 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].

הנה בנידוננו שהעובדים מעידים בעצמם שכונתם לתת קרבן לאליל, וכל ההודים ששאלום מדוע הם מגלחים את השיער ענו שהתגלחת היא סאקריפייס [=קרבן] או אופערינג [=מנחה]. ולא יתכן שכל ההודים 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 הכוונה 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 גם אם דעת הכמרים היתה שונה³³.

היו 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.

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

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 מתכוונין 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: ועין 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.

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 בחידושו עמ"ס ע"ז מבואר שנקט שאפילו שלא בפניו נאסר המקל, וכן מוכח מדברי הרשב"א בחידושו, 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'.³⁴

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].

34 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 מדאורייתא, 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 פי"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 אבוה 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 מקל³⁵.

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

35 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 בידעין שבצרן מתחלה לכך, דאם כן הרי נאסרו מיד ואפילו לא מצאן בראשו נמי, ואפילו חוץ לקלקלין נמי, שהרי כבר נעשו תקרובת, כמו מנסך שלא בפניו..."³⁶.

וכן מוכח גם בדברי החזו"א [נו,ז] שכתב "...והנה לפ"ז גם חוץ לקלקלין 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.

36 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 שבלים 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 מתניתין 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 לכאו' 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 ולכאו' 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.

ובישיא 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"ז³⁷.

עוד כתב שם בישיא 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 שליד חדר הפסילים הוי כלפני האליל ונחשב בפניה ממש.³⁸

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

37 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 שהרבה 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.

38 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 ביישוב הסתירות בכ"ז עיי"ש.

וז"ל החזון איש [נו,ז] "...והנה לפ"ז גם חוץ לקילקלין נאסר משום תקרובות אלא שאין אנו חוששין לתקרובות 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 [י"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 לכאו' 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 תקרובות - 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 לענינו:

"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' לאווין 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' ל'ייחוד לע"ז' וז"ל הנוגע לענינו:

"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".³⁹

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.

39 ולדברי השבט הלוי, אחרי שלמדנו את האיסור השני, אדם שיתכוון למסור שלא 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.

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 ומשתחווה, 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 אא"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: 40].

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 בכך⁴¹.

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 מתים, אך ההוכחה שנאסר היא לא מעצם העובדה שחייבים על זה וכדרך הא', אלא שאחרי שלמדנו תולדות, שוב מסתבר להרחיב את הדומיא דזבחי מתים]⁴².

40 או כפי שכתב הרמב"ם מהפסוקים ד'לא ידבק בכ מאומה מן החרס' ומ'לא תביא תועבה' אולם שם אין רמז איך נעשית תקרובת.

41 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 עבודה 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.

42 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'.

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 לפני חייב זרק מקל לפני פטור". ונחלקו הראשונים מדוע יש צורך שיעבדו את הע"ז במקל ע"מ להתחייב. ועוד דבספת לה צואה, לא מבואר בגמ' דאיירי 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 לפני 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 א"כ יש שייכות בין המקל לבין האליל⁴³. 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 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 לפני, דלזה גם אם אין עובדים אותה

43 ודבר זה יוסבר היטב לפי מה שכתבנו לעיל בהערה בביאור הענין, שחזינו 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.

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"ז פוטר 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 שקי"ל כוותיה.

והנה למעשה, אף שנחלקו הראב"ד והתוס' בפירוש הסוגיא, מ"מ לפי שניהם קי"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 קי"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 הוי תקרובת לע"ז, וכל כמה שלא הוי דומיא דבפנים בין בחפץ בין בפעולה פטור עליה ולא הוי תקרובת.

והנה יש לדון לדעת הרמב"ן⁴⁴, 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 יאסר⁴⁵. 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 הוי 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 לשתות 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 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

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

[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 דבש⁴⁶ אם נעשתה בו מעשה שבירה, וקושיית הרמב"ן אינה מובנת לטעמיה שפסק כר"י ששבר מקל אינה נאסרת ורק מה שבא לפנים אוסר.

וראיתי שהקשה כן אביו של האבנ"ז לאבנ"ז ביו"ד קט"ו ותירץ האבנ"ז שייך שנתערב בו דבש ראוי לבכורים⁴⁷, אולם אכתי קשה כנ"ל דמנין לרבות תולדות לרמב"ן.

הנה 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 לפנים 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.⁴⁸ וכן מוכח להדיא מדברי הרמב"ן לק' גבי נרות שרק ד' עבודות אסורות ויסוד הדין דפרכילים הוא מצד כעין זביחה שבדבר.

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.⁴⁹

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

47 ז"ל "...אולם לדעתי נראה דייך מבושל חשיב ראוי בפנים לבכורים כמבואר בהר"ן [בד' הרי"ף כד ע"ב] דראוי לבכורים חשיב ראוי לפנים. 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 ככעין זביחה כיון שראוין לבכורים אף דזביחה ליכא בבכורים". ועיין תרומות פרק י"א משנה ג' שבכורים מביאים מייך ועיין סתירה לזה מחלה פ"ד משנה י"א ועיין במפרשים בחלה ישוב לזה.

48 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.

49 מהלך זה שגם לפי רבי יוחנן הסובר שאין איסור של תולדות כעין זביחה דמכל מקום יש איסור של

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.

הנה 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

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 רי"ו 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.

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]. וכן פשטות 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] 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 'כעין 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].

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] שבירת ביצה - איתא בירושלמי ע"ז פ"ג הל' ד' "ביצת עבודה זרה שנעשית אפרוח, רבי חגי בשם רבי יאשיה איתפלגון [פי' פליגי בה] כהנא וחזקיה, כהנא אמר מותרת וחזקיה אמר אסורה, וקשיא על דעתיה דחזקיה היך איפשר לביצת ע"ז שתיעשה אפרוח, מה אנן קיימין [פי' היכי דמי] אם בשפחסה [פי' ששברה] אין כאן אפרוח...", מבואר שכל הסיבה מדוע לא אמרינן שאם פחסה נעשית ע"ז זהו מחמת שאין כאן אפרוח, וממילא לא שייך לדון על האפרוח אם הוא ע"ז או לא, ומשמע דאל"ה יש כאן תקרובת משום שיש כאן כעין זביחה.

ג] 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".

ד] 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.

ה] 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 בביתול, 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".

ו] 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".

ז] 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 ושמה תאמר והלא אין קרוי תקרובת אלא בכעין פנים פ"י בה בשקצוה מתחלה לכך שהוא כעין זביחה כמו שביארנו למעלה".

ח] 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".

ט] 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".

י] 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:]פ"י 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 שיריים 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].⁵⁰

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

**"ומשני כשבצרן מתחלה לכך, פ"י 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**

50 וחזקו דבריהם מדברי רש"י שכתב ששבירת מקל דומה ל'כעין זביחה' מכח 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
שגם חיתוך הוי כעין זביחה כפי שכתב המאירי. ואחרי שיש לנו שבירה וחיתוך שוב כל שבירה חיתוך
וכיו"ב הוי תולדת זביחה ופשוט.

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 עשויין בפרכילין ועטרות כמעות כסות 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 ההשוואה לכסות וכלים], ועיין הערה.⁵¹

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 קכ"ט 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 בשחיטה כל דהו על הבהמה עצמה, ואין בו נידון על הנוצות בעצמם כלל וגם לא דן בנוצות מה דינם, וגם בפשטות אין לנוצות שום ענין לע"ז, ומריטת הנוצות הם ההתחלה של יחוד שאר הבהמה לע"ז, ואין להם ענין בנוצות אלא רק בבהמה עצמה [וע"כ מסתבר באמת שלא יאסרו] ומה הקשר לנידו"ד שהנידון בשערות כפי שכבר הוכח שיש להם ענין בעצם התגלחת ולא רק להגיע לקרחת ותמוה מה ראו שם ובגדולי הקדש שם.⁵²

51 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.

52 והנה יש שדקדקו מדברי החינוך [מצוה כ"ט] והרמב"ם [ל"ת ו'] ומקורו מכילתא דרשב"י פרשת יתרו, ובמדרש הגדול ואתחנן, שאין הקרבת שיער כעין 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

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".

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 הוא כעין זביחה, ואם כן תיפוק"ל שחייב מטעם כן, ואפילו אין דרכו בכך ומשמע שלא הוא כעין זביחה [ותמוה דנניח שיש כאן דיוק, הרי סו"ס צריך לבאר אמאי לא הוא כעין זביחה, ואפילו הסברא שניסו לומר ששאני גילוח למשעי שאינו מחלק דבר לשנים הרי מי יימר שמנהגם בכמוש היה לגלח עד כך שגלחו למשעי [בחיתוך אחד] אולי היה שם חיתוך השערות לשנים ואם כן הרי מה חילוק יש בין זה לבין חיתוך שכתב המאירי דהוי כעין זביחה]. ובעיקר הראיה מהחינוך אפשר לדחות כמה אופנים – א"ל שהברייתא נוקטת דוגמאות שדרך עבודתה בכך, ואף שהוי כעין זביחה מה בכך, הרי גם עבודתה בכך, וביותר שכתב המנ"ח מצוה כ"ו שאם יש עבודה שהיא דרכה וגם זביחה חייב שתים אחת משום עובד כדרכה ואחת משום ד' עבודות, ועוד י"ל שאה"נ ברייתא זו הולכת כמ"ד ששבירת מקל פטור עליה, וביותר שיתכן מאד לומר שעבודת כמוש היתה לעמוד בפריעת ראש מול הכמוש, ולא עצם התגלחת, וכן מבואר בספר מגן אבות להתשב"ץ חלק שני פרק ד' וז"ל "אמנם אמת הוא כי התפלות הם מזהירים מהזמה והכפירה ונשארו 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 באמונת כמוש שהיתה עבודתו לעמוד עליו בבגד בלתי תפור בגילוי הראש", ומבואר שהעבודה היתה לעמוד גלוי ראש, ועיין בזה באורך בספר 'אוצר הכיפה' עמוד קל"ד שדן במהות עבודת כמוש והביא לשונות הרמב"ם בכמה מקומות, ואם כן לא נאסר השיער כיון ששיקף מטרות העבודה בתוצאה, ובה יש לומר שאין כאן עבודה בשיער אלא באדם וע"כ לא נחשב לכעין זביחה וכפי שבארנו בענין עבודת סך [אם כי לפ"ז לא נוכל להביא ראייה מכמוש לנדו"ד] ובנידו"ד הוי תקרובת כיון שהעבודה אינה רק לעמוד לפניו בפריעת הראש אלא עצם נתינת השיער כפי שאומרים ההמונים הכמרים כיום, והוי עבודה בשער עצמו ולא רק בגוף האדם ושפיר הוי כעין זביחה ותקרובת ודו"ק.

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 שיעוה שמביאין דורון לעבודת כוכבים ומדליקין בפניהם ומשכיבן 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 שכיבן 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.

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 מידי".

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 נתאמץ להבין את דברי הב"ח בסברא, 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.

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 [כדאיתא 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 שבפ"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 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 מיינ נסך חייב משום 'שתו יין נסיכם' וז"ל במצוה ל"ת קצ"ד:

"המצוה 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 ושלא במינן בנותן טעם. וזו ראייה מבוארת שיינ נסך מאיסורין שלתורה. ובסיפרי (ס"פ בלק) גם כן כשזכרו תואר התפשט ישראל בשטים לזנות את בנות מואב אמרו והוא היה נכנס והצרצור מלא יין אצלה מיינ 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 מישתו 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 לאיגיורי 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 לאיגיורי בטלוח הא לאו הכי אסורה ולא מוכחינן

מייך 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 מייך 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 לדבריו 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 עבודתו כוכבים כן ונרא' לי הטעם דתקרובת גרע (מאליל) [דאליל] עצמו ונויו תלוין בשלימותו דכל זמן שהוא שלם הוא פלח ליה וכן מחזיק אותה לנוי אבל אם נפסל בטל ממנו מחשבה

זו מה שאין כן בתקרובת דאפילו דבר מועט שאינו חשוב מקריב לפניו נמצא דלא פקע איסור אם נפסל". 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.

עוד יש להעיר בזה, דהנה קי"ל בסימן תקפ"ו "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 [וזו 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 מתכוונים 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.⁵³

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".

53 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 ידעין 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 אמר' 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".⁵⁴

ונידון דידן 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 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"ד⁵⁵.

54 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.

55 ואין להקשות משני שבילין כפי שביאר בישרש יעקב יבמות קיט' וכן עיי"ש מדוע אין קושיא מחזקת

אולם לכאורה לפ"ז הט"ז שם חולק על דברי החכמ"א ולדבריו הולכים בטר חזקה גם בצלמים, ולכאורה ה"ה בנידוד"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 וכו"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 בטר 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 בטר 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.

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 הבינ"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 אה"ס 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 ות' 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 לחומרא.

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 אבוה 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"י 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 השחוטה ושוב נתערבו ובה"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 קמייתא, 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 דוק.

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 שאזלינן 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 מחזקין 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 ובזה 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

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

"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 יע"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 שעשועים⁵⁶.

56 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 יו"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 ועיין 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 לישב 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"ש⁵⁷.

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.

57 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 הברור 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 חזקה⁵⁸ 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 שחייט 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.

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

סימן ז - האם יש לילך אחר רוב השיער שמגיע מהודו או הוי קבוע

כפי שהתברר בבירור רוב השיער המיועד לפאות ברחבי העולם מגיע מבתי ע"ז⁵⁹. אמנם יש לדון אם הוי קבוע, והיינו דאף שרוב השיער המיועד לפאות בעולם הוא מהודו, שמא יש על השיער דין של קבוע, וממילא נוכל להקל באיסורי דרבנן ובצירופים שונים חלק מהשאלות הנידונות סביב הפאות.

והנה הגריש"א בתשובה שכתב בתשס"ד 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 הוי 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. אמנם נחלקו האחרונים אם לילך בתר רוב בשר [ובנידו"ד שיער] או רוב חנויות [ובנידו"ד מדינות] אולם פשוט שנידו"ד לא שייך לזה שהרי ידוע שהרבה מאד מדינות שמספקות שיער מקורם מהודו.

אמנם אכתי יש לדון בכל זה, משום שיש משמעות בראשונים שיש איסור הנאה מתקרובת ע"ז לבני נח, ולפ"ז לפי דברי הקצוה"ח בסימן רצ"ב שגוי שלקח מקבוע באיסור הנוגע גם אליו הוי קבוע, ואם ננקוט שיש מקור של שיער כשר בברזיל שלא ידוע [כך יש טוענים ומחמת הסכנה אי אפשר לפקח שם], יש לדון שגוי הבא לפני ומוסר לי שיער יתכן שלקח

ממקום כשר של קביעות, ויש לומר אם כן שלא ניזיל בתר רוב שיער בעולם כיון שלקח ממקום קביעות וגם הוא מצווה על תקרובת ע"ז, והו"ל קבוע, אמנם צד זה אינו פשוט כ"כ כפשי"ת.⁶⁰

דברי הגריש"א בתשס"ד ביחס לנידון קבוע ורוב

כתב הגריש"א בתשובה ח"ג סימן קי"ח:

"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 וזל"ש "כשהקונה כותב ומבקש ממנו [מן הגוי] שישלח לו כו"כ והוא שולח מביתו בכה"ג הו"ל כלקח מן הקבוע ולא יחלוק ע"ז זולת" -".

ומבואר בדברי חיים שנקט לדבר פשוט שאם אדם מודיע למוכר שישלח לו סחורה מחנותו הוי עליה דין קבוע ולא דין רוב.

והנה כבר 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 דניידי, וכל שהלוקח אינו לוקח מן הקבוע רק המוכר שולח לו היינו פירש, וזה ברור..."

והנה נידון הגריש"א בתשס"ד היה על השאלה לגבי לקיחת שיער מהודו, ולזה כתב שאם לוקחים ממקום בהודו הוי קבוע, וגם אם שולחים שליח ולוקחים הכריע הגריש"א דיש להחמיר כיון דהוי קבוע.

אולם בימינו המציאות השתנתה, כיון שהסוחרים רובם קונים את השיער מסוחרים מברזיל [שמביאים השיער לטענתם מכפרים] וממקומות שונים בעולם ולא מהודו, ואם כן יש לדון אם הוי ג"כ קבוע או שבכה"ג אזלינן בתר הרוב כיון שהשיער פרש ממקום קביעות, ואם כן כיון שרוב השיער בעולם כולו הוי מהודו כמו שמוכח מכמה מקורות שונים לא נוכל לצרף שום צד של ספק לא מהודו כיון שיש רוב שמגיע מהודו.

60 וכמוכח שלא שייך דברי הד"ח בברזיל שהרי המציאות היא שהסוחר הגוי מביא שערות ממקורות שונים ולא היהודי מצוה עליו להביא משם [והיהודי גם אינו מכיר אותם כלל].

והנה אם ניקח למשל את ברזיל, שם המציאות שהסוחרים מביאים סחורתם לערים, וטוענים שהשיער מגיע מהכפרים [וידוע מפאניות רבות שלא נותנים להכנס לכפרים ומי שנכנס לשם יוצא בשקית עם ידים ורגלים רח"ל], ופשוט שאין לסמוך על זה כלל וגם נודע שיש הברחות של שיער לברזיל, הרי שאפילו היינו אומרים שיש שיער כלשהו בברזיל שאינו בא מהודו, הרי הו"ל רוב וקרוב הלך אחר הרוב ופשוט מאד שאין כאן כלל קרוב דמוכה, ושוב אזלינן אחר הרוב ורוב שיער מגיע מהודו.

ואמנם אם היינו יודעים שיש יצוא של שיער כשר ממדינות שונות, היה מקום לדון במחלוקת האחרונים [פת"ש סימן ק"י ס"ק ב'] אם אזלינן בתר רוב בשר [ובנידוננו שיער] או בתר רוב חנויות [ובנידון דידן מדינות]. אולם כיון שהודו מייצאת המון שיער להמון מקומות, ואין לנו שום מידע על מדינה כלשהי אפילו על אחת שיש שם מקור לשיער כשר [ואם היתה מדינה כזו כבר היתה כשרות מצוינת משם מזמן], שוב ל"ש ללכת אחר רוב מדינות וחזרנו לרוב שיער שמגיע לעולם כולו מהודו [ויש עוד טעמים שבנידו"ד גם הסוברים שיש לילך בתר רוב חנויות יודו שיש ללכת אחר רוב בשר ואכ"מ].

יש לדון שאכתי הו"ל קבוע אם בן נח מצווה על איסור הנאה מתקרובת

אמנם יש טוענים שגם בברזיל יש מקור של שיער כשר אלא שאי אפשר לפקח משעת גזיזה מחמת הסכנה והטורח שבדבר, ואם כן יש לדון [וכן כתב הגאון רבי משה מרדכי קארפ שליט"א] שגם אם קונים ישירות מגוי יש בזה משום קבוע. דהנה בקצוה"ח סוף סימן רצ"ב כתב לחדש שגוי שגזל מן הקבוע הוי קבוע ולא רוב, כיון שגם הגוי מצווה על גזל וז"ל:

"אמנם לולי דמסתפינא הייתי אומר במה שכתבו הפוסקים דאם נכרי לקח אמרינן כל דפריש מרובא פריש... ולענ"ד נראה דע"כ לא אמרו לחלק בין לקח עכו"ם ללקח ישראל אלא בלקח מתשע חנויות מוכרות בשר שחוטה ואחת בשר נבילה, דכיון דאיסור נבילה ליכא בנכרי ומש"ה לא הוי ביה דין קבוע כיון דאין הספק נוגע אליו כלל, אבל באיסור גזל דנכרי מצווה כמו ישראל וחמיר ביה איסור גזל דאזהרתן היא מיתתן (סנהדרין נז, א), א"כ מה לי לקח ישראל ומה לי לקח נכרי, וא"כ אפילו לקח נכרי שלא בפניו אמרינן ביה דין קבוע כמחצה על מחצה".

ועיי"ש בנתה"מ ס"ק י"ז שחלק על הקצוה"ח, אולם מוכח בדבריו שבעיקר יסוד הקצוה"ח שכתב שבכה"ג שיש נפק"מ גם לגוי הוי קבוע מסכים עמו עיי"ש.

ואם כן יש לדון בנידו"ד אם נדון דין קבוע, דאם נוכיח שגוי מצווה על איסור הנאה מתקרובת ע"ז, הרי שלפי הקצוה"ח [והנה"מ] גם בגוי שהביא ממקור של קביעות עבור ישראל תמיד יהיה דין של קבוע, שהרי בשעת הלקיחה כבר יש נפק"מ לגוי עצמו אם הו"ל תקרובת.

הנה נידון זה אם גוי מצווה על איסור הנאה מתקרובת סבוך מאד, משום שמחד יש כמה אחרונים שנקטו בפשיטות והביאו ראיות שאין לגוי איסור הנאה מתקרובת ע"ז [גמ' סד. זילו זבינו ועוד] – כ"ה בטורי אבן חגיגה יג. מנ"ח מצוה תכ"ח, באו"ש מאכ"א פ"ט הי"א ובתשובות מהרי"ל דיסקין קו"א סימן קמ"א. ומאידך בכמה ראשונים מבואר שנקטו שיש איסור [כן הוא ברמב"ן בר"ן וביחוד רבינו יונה בסוגיא דף נ"ט:], וליישב הקושיא לדעת הראשונים מהגמ' דף סד' שמוכח שאין איסור לגוי להנות ממכירה של הע"ז, יש שחלקו בין הנאה שבאה מגוף הדבר דנאסר לבני נח לבין הנאה של מכירה שזה הותר לבן נח [ועיין חת"ס חאו"ח סימן קי"ב ובחיו"ד סי' ק"ל שכתב כן בשם הרמב"ן עצמו ועיין מאמרו של הג"ר בנימין אלישיב שליט"א מוריה שע"ה – שע"ז].

ב] אמנם עיקר הדבר למעשה אם חיישינן לכך שבלקח גוי הו"ל קבוע ולא רוב אפילו אם נימא שגוי מצווה על איסור הנאה מעכו"ם לא ברירא למעשה.

דהנה ידוע הנידון אם מותר לקנות פירות מהשוק ללא הכשר על ערלה, אם יש למיחש למיעוט עצים שהם ערלה. ואמנם דעת החזו"א כפי המובא בדרך אמונה פ"ט מהלכות מעשר שני ונטע רבעי ציוה"ל אות מ"ח שיש לסמוך על הרוב אפילו לקח הפירות מישראל חשוד. ונראה שסמך בעיקר הדין לקחת מישראל חשוד, אף שהישראל החשוד מצווה על כך. ועיין גם במנחת שלמה ח"א סימן ע"א אות י"ב שהסיק דעכ"פ אם קוטף הפירות לא שם על לבו כלל לדעת אם הפירות ערלה או לא יש לסמוך על כך דהוי 'פריש' [אמנם עיי"ש מה שהביא מהיד יהודה].

ועיין עוד בגרש"ש [ש"ד פ"ג] שכתב לחלוק על דברי קצוה"ח הנ"ל וז"ל שם:

"ונלענ"ד דעיקר תלוי לספק בזה אלא לקבל הדברים כפי מה שמעיד הוא, בזה אם האיש שנמצא בידו הוא נאמן לנו אין לנו החנות שהיה מונח שם הבשר מה הוא, גם לנו ספק זה, ואין לנו שום ספק על הפרישה... אבל אם נמצא ביד מי שאינו נאמן לנו כלל הרי זה כמו שנטל עכבר אף שידעינן שעכ"פ נטל מן הקבוע, אבל אצלנו הוא ספק של פרישה מאין לקח הבשר".

סימן ז - האם יש לילך אחר רוב השיער שמגיע מהודו או הוי קבוע _____ צג

אמנם דעת הגריש"א ח"ד סימן צ"ח, וכפי שביארה באורך בדברי יעקב תשובות הגריש"א עמוד תרל"ג, שחשוד המביא פירות לשוק צריך לחשוש למיעוט ערלה, והו"ל קבוע [ועיי"ש שהביא ראייה מהקצוה"ח הנ"ל וגם בדברי הגליון מהרש"א יו"ד סימן ק"י כתב כקצוה"ח].

ונמצא אם כן שכדי להקל בנידו"ד ולומר דהוי קבוע הוא בתנאי שקיי"ל שגוי מצווה על איסור הנאה בבן נח, ולומר גם כן שכיון שהוא מצווה הו"ל קבוע וקצרתו במקום שאמרו להאריך⁶¹.

61 ומענין לציין שמדברי הג"ר בנימין אלישיב במוריה שם נראה שמרן הגריש"א סבר שבן נח אינו מצווה על הנאה מתקרובת ע"ז, דעיי"ש שכתב "וגם אאמו"ר מרן זצוק"ל הכ"מ הי' רגיל לתמוה האיך היה מותר לרחל לגנוב התרפים מאביה כיון שעכו"ם אינו מצווה שלא ליהנות מע"ז, אם לא שנאמר דלאפרושי מאיסורא שאני", ועפ"ז מובן שבקוב"ת הגריש"א לא כתב דמחמת סברא זו הוי קבוע אלא רק בגלל הד"ח [ואולי הקשה אליבא דהסוברים שגוי אינו מצווה].

סימן ח - 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 דאוריתא 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 לנקות את עצמו 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 "וקרא לך ואכלת מזבחור"], 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 מכוי' דנחלקו אביי ורבא בפסחים דף כה: מה הדין בלא אפשר וקא מכוי, וכגון באדם הצריך ללכת במקום בו יש ריח של ע"ז האם מותר להתכון להנות מהריח, וקיי"ל כרבא שלא אפשר וקא מכוי אסור, ואם כן בנידו"ד אסור לו ליהנות מהפאה.

אמנם אם לא יתכוון להנות מפאת אשתו הו"ל לא אפשר ולא קא מכוי 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'.⁶²

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 מחמדתן 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 מחמדתן חייב להחמיר יותר.

62 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 קיי"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 מותר.

וכדי שיגיע 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' עד"ז.

ובעיקר הענין היה אפשר לצדד עוד דהנה להרבה פוסקים דין קול מראה וריח שיש בו איסורא אפילו שאין בזה מעילה הוא דרבנן, ואולי יש לצרף הצד שבנידו"ד הוי קבוע ובצירוף שיטת הרמב"ן ודעימיה אולי נימא שיש לו על מה לסמוך אפילו להנות מהמראה של אשתו ואינו עובר על איסור הנאה דע"ז.

[והנה פשוט שהיתר זה אינו יכול להיות היתר לבעל [במקרה והוא לא החליט בדעתו שאינו מעונין שאשתו תלך עם פאה] שאשתו תלך עם פיאה והוא יאמר שאינו עובר איסור, דבכה"ג פשוט שנחשב הדבר כנהנה מהתקרובת עצמה ואינו רק ראייה שהרי משתמש בפיאה בזה שרוצה שאשתו תתייפה בפיאה ויש כאן שימוש ולא רק הנאת ראייה ופשוט]⁶³.

63 ודוגמא לכך אדם שיקח דבר יפה ויקשט בו את ביתו הרי זהו שימוש ולא רק קול מראה וריח ואין לחלק כלל בין נידון זה לנידוניו.

אמנם כיון שיש שיטות שקול מראה וריח יש בזה איסור מדאורייתא, וגם ענין זה דקבוע להרבה פוסקים אינו פשוט כלל וכפי שהתבאר לעיל, ודאי שא"א לסמוך ע"ז לחוד וע"כ נראה יותר מש"כ לעיל שיקבל על עצמו שלא להנות וכנ"ל.

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 יוכל להתגבר על האיסור של "ולא תביא תועבה אל ביתך".

ונראה שיש לסמוך להקל במצב כ"כ דחוק מכמה צירופים:

א] דהנה כידוע נחלקו 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". ואמנם הרמב"ן סותר את עצמו בפרשת עקב [ז,כג] וואתחנן [ו,י] עכ"פ כמה אחרונים הביאו שהרמב"ן כך נוקט [ועיין בזה בספר קנין דעה לרה"ג יששכר דב דרייבר חתנו של הגר"מ שטרנבוך בסוף חלק א' שהאריך בבירור השיטות השונות בענין זה].

ב] 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 להינות 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.

ג] והנה עיין בבית הלוי סי' מ"ז שהקשה על הגמ' סוכה לא' 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 שכתב שדוּחַק 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 כא'] 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.

ולדבריו יש לנו היתר מדאורייתא בנידוד^ד, שהרי ממ"נ אין בעיה מפני שאינו מכניסו להנאה וגם עוסקים אנו בתקרובת ושילוב שניהם לכו"ע שרי עכ"פ מדאורייתא וכנ"ל, ודו"ק.

אלא דבעיקר 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.⁶⁴

ד] ויש להוסיף בזה שיטות הראשונים שלא נאסר תקרובת אלא רק בדבר המובא בפנים כדעת רבי יוחנן בסוגיא [רמב"ן וסייעתו שרב ורבי יוחנן חולקים ופסקו כר"ן] ואף שלא נפסק הלכה כמותם מ"מ כיון שהראנו פנים שיש כאן שתי ספיקות נראה שיש כאן עוד צירוף ודו"ק.

ה] אמנם מסתבר שכל ההיתרים הנ"ל אפילו כשהם ביחד אינם מרווחים כאשר מדובר באיסור תורה חמור כ"כ, אולם באשר יש לנו שעת הדחק גדול כ"כ, נראה שיש לנטות להקל בזה לצורך הענין [בצירוף הצד שיש כאן קבוע], וצע"ג.⁶⁵

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".

64 ובעיקר קושית בית הלוי עיין בחשוקי חמד סוכה לא: שהביא כמה תירוצים.

65 והנכון לכאור' בנידוד הוא שיעשו בכניסה לבית למשל דלת מתקפלת לפנים מדלת הראשית של הבית ויניחו שם ארון, שם תחליף האשה את פאתה ותניח בארון. והאיש יקנה את הארון לאשה וכמו כן את כל חלל הכניסה [וישייר לעצמו זכות שאלה של הילוך בכל מקום זה], ובזה גם אם שוכר לזמן כ"כ ארוך עובר על איסור דרבנן [עיי"ש בקנין דעה] מ"מ בדרבנן אפשר לסמוך על השיטות הנ"ל. אלא דכמובן שפתרון זה אינו יכול להיות נחלת כולם וע"כ כתבנו מה שנראה שיש לדון להקל בזה, וכנ"ל.

והנה בגדר דין 'רוצה בקיומו' כתב רש"י [סד. ד"ה 'רבנן הוא'] שהוא מלתא דחיוב 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 ומשמישה... 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 משמשינן ונעשיין משקינן 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'⁶⁶, 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"נ [סנהדרין עד.]. והמרחשת [ח"א סימן מ"ג] מה צריך פסוק "בכל מאדך" כדי לאשמענין שחייב אדם להוציא ממונו בשביל איסורי ע"ז, מ"ש מכל איסורים שצריך לאשמענין האי דינא שחייב למסור כל ממונו הרי כן הוא הדין בכל מצות ל"ת.

66 ומכאן לכאוי 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 שחיוב 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] ועיינן 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 ומשמישה ונראה מדבריהם שכונתם על יי"נ, וגם דבשלמא אם יש חיוב איבוד בתקרובת מובן 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 לדעת 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 קושיטו בפשיטות שקאי על מצות אבד תאבדון מוכח שאין חיוב למסור כל ממונו על מצוה זו].

ב] והנה נחלקו האחרונים אם מצות אבד תאבדון היא מאביזרייהו דע"ז או לא דהמשך חכמה [ואתחנן ה' ו-ז] כתב "לענין אבוד עבודה זרה אינו מצווה גר תושב ואין זה בכלל אבזרייהו 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 ממונו⁶⁷.

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 אותו 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.

67 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 למידחי 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 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 לנידוד^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 מאבזרייהו אולי אין לדמות מצות עשה דאיבוד ע"ז למצוה אחרת] ועיין הערה⁶⁸.

68 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 תתבטל 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 תתבטל.

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 שנדחת במקום מצוה ועיין עוד להלן.

והנה בעיקר דין המג"א שמצוה נדחת 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 חבריו] וז"ל:

"ועלה בדעתי לחקור... אבל במצוה המוטלת על על קרקפתא דבר ישראל כנטילת לולב או הנחת תפילין או אכילת מצה וישיבת 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 חייו קודמים לחיי חבריו ה"ה במצוה יזכה 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 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 שבממון שהזוכה קודם בהפקר הוא זוכה לעצמו וכדאמרינן גבי לקט שכחה ופאה הנח לפניהם והם יבוזו וכן במשנה פ"ב דפאה אפילו צ"ט אומרים לחלוק כו' וכן קי"ל בסוף ב"ק שיכול לו' מהפקירא קא זכינא או לעצמי אני מציל אף במקום שהיה בתחלה של חבריו ונעשה הפקר הזוכה קודם למי שהיה בעלי"

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 שחיי קודמין ע"ש ואם בעסקי גופות כך בעסקי נפשות על אחת כו"כ (וכ"כ באגרת שמואל על רות במ"ש בועז לגואל ביום קנותך מיד רות המואביה לפי שצפה ברוה"ק שעתיד לצאת מחלצ"י 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 בכבור' 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 בושא שהכוונה שיוכיחו לעשו על פניו מעניני יעקב שלא באו לו בנקל מה שצריך לשלימות עד שהוצרך להערים ולעשות בתחבולות טצדקי דאפשר נדמה כמו חמס הכניס עצמו בזה לפי צורך שעה לזכות בהם להחיות עצמו חיי עולם ולכן תכסהו בושא 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 האתם 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 היש"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 די"ל דרך בנידון התרוה"ד שהנידון הוא שיש חשש שיהיה קטט בתוך ביתו בזה חיישינן יותר לקטטה [וכלשון הלבוש שם "נתאלמן וחושש לישא אשה והיא בת בנים שמא ירבה ריב וקטטה בתוך ביתו שתתקוטט עם בניו, ומתוך כך נשאו לבו לקחת אשה שהיא מוחזקת לכל שאינה בת מריבה אבל אינה בת בנים, 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"ו] 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 נטיעותי 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 וחייבו 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 'י 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 'י 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.⁶⁹

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

69 ועיין לשון ספר החינוך שכתב "ונוהגת בזכרים ונקבות, בכל מקום ובכל זמן, שמצוה עלינו לאבד שם עבודה זרה אם יש כח בדינינו". ויל"ע מהו אם יש כח בדינינו, 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 לישיב 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 לכאורה שאם הבעל יתכוון תמיד שלא להנות כלל מפאת אשתו, הרי שבעיקר הדין עשה את אשר מוטל עליו, כיון שאיסור הנאה מתקרובת ע"ז לא יעבור כיון שאינו נהנה, וגם הראנו פנים שאינו עובר על איסור של "ולא תביא תועבה אל ביתך" בכה"ג בצירופים שונים [וודאי שאם יוכל ליחד מקום בפתח ביתו ולהפקירו עדיף טפי וכנ"ל], גם מחיוב 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 ט - 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"ז מבואר דנקטו דלא כהחוו"ד.⁷⁰

והנה יל"ע אם גם בנידון דידן יעזור לנו האי דינא ונימא דכל המשהא תקרובת ע"ז ע"מ לבערה אינו עובר עליה.

70 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 הבירור 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 דתשביתו, ועיין בדברי הרעק"א פסחים דף ה' שצידד שי"ל שגם הרמב"ם מודה שמשהה חמץ ע"מ לבערו אינו עובר על מצות תשביתו 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 דבפרטי מאי קא ממעט לא יראה ולא ימצא דדמי ל' פי' לא יראה ואי נראה תשביתו 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 דפסחי (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 עלוי וכי משכחת לה לבטלה ומשני דילמא משכח לה לבתר איסוריה ולא ברשותיה קיימא ולא מצוי 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 תשביתו 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 ב"ט כופה עליו את הכלי ופירש"י ומיהו בבל

סימן ט - משהא פאה עד שיתברר דינה האם עובר על ולא תביא ואבד תאבדון _____ קיא

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 השהה 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 שתיריך 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 הב"י 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 שמשעה עד שמברר הסוגיא ג"כ חשיב משהא ע"מ לבערו כמו שמשמע מדברי הבאווה"ל סימן תמ"ז 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 דאמר' 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

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 לכופף הגוי לבטלו וסופו להחזירו לו לא שייך משה' ע"מ לבטלו. ומיהו אכתי יש לפקפק דנהי משהו' ע"מ לבטלו לא משכחת בשל ישראל דהרי אין לה בטול, אבל עכ"פ משכחת משה' 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 ראי' 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 לשרוף, 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 ועיין 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 ט - משהא פאה עד שיתברר דינה האם עובר על ולא תביא ואבד תאבדון _____ קטו

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 כמהו שקץ תשקצנו ותעב תתעבנו כי חרם הוא"], וזה חידוש.

הנה 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.

יש 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.⁷¹

צ"ע מדברי הרמב"ם בספר המצוות

יש 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,⁷² ר"ל במה שיהיה יותר מפליג

71 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.

72 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 כח. שחדש שאפשר לקבורה עמוק תחת הקרקע שלא יעלנה המחרישה 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 ששהיי" 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 אילנות שאינם של מאכל, אולם מכל מקום אסור מדאורייתא, וממילא יכול להיות בשב

סימן ט - משהא פאה עד שיתברר דינה האם עובר על ולא תביא ואבד תאבדון _____ קיז

ואל תעשה דהיינו לא לכלות החמץ מספק שלא יעבור על כל תשחית וסיכס 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 בל 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 דהוא 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 י - 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 [וגם עיקר הגזירה שאסור להשכיר בית שמכניסים לתוכה ע"ז יש לדון אם קיימת בתקרובת, וכן ניתן לצרף הצד שהוי קבוע].

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"י⁷³, וכתירוץ זה הסכימו כמה ראשונים [רמב"ן רשב"א ריטב"א ועוד].

73 רמב"ן כתב שהחילוק בין א"י לחו"ל הוא מפני שבא"י יש מצוה לשרש אחר הע"ז, וברשב"א כתב מפני קדושת הארץ.

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 התרוץ⁷⁴] 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: והאינדא נהגו להשכיר אף לדירה, כיון שאין נוהגים להכניס עבודת כוכבים בבתיהם. (טור)".

ובש"ך ס"ק יז' כתב להקשות שבימינו נהגו להכניס אפילו בקבע וכתב שסמכין על שאר ישובי הראשונים - הרא"ש, רח"כ ורבינו אלחנן⁷⁵.

וכעת נבוא לנידו"ד בענין השכרת דירה לאשה החובשת פאה אסורה דיש לצרף כמה צירופים:

א] דהנה רבים הראשונים שתירצו שאיסור השכירות הוא מדרבנן.

74 וגם בשונה מהרא"ש תוס' לא כתבו בתרוץ זה ששכירות הוי מדרבנן.

75 ועיי"ש בש"ך שהביא תירוץ נוסף מהראב"ן שכיון שאנו נותנים מסים אינו מיוחד לישראל.

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 קיי"ל בחו"מ סימן שי"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 עפי"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 דלדין 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' שי"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. ואם כן יש לדון גם לנידון דידן שאינו עובר על האיסור לדעת הרא"ש בשכירות לזמן קצוב.

ג] כבר הבאנו לעיל 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"ד⁷⁶.

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], וכן הצד שבנידו"ד הוי קבוע דבר שמוסיף עוד ספק.

76 עוד כתב בספר קנין דעה דלפי הראשונים שנקטו שהחומרא שיש בא"י יותר מאשר בחו"ל ביחס לשכירות דירה משום שיש חיוב לשרש אחר הע"ז, י"ל דכיון דבתקרובת לא מצאנו שיש חובה לשרש אחריה, שוב אין לאסור להשכיר גם בא"י אם מכניס לתוכה תקרובת דלא גזרו חז"ל בזה.

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', ולא 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 לביתה דנפשיה קא מעייל, וקרא דלא תביא אסמכתא היא ולא אסורא 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 דרך 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 שידוע הישראל שהגוי יביא עמו ע"ז ובכ"ז מזמינו להנאתו חשיב בזה הבאת ישראל, דסו"ס הוא זימן הגוי להנאתו⁷⁷.

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 ישראל יש לאסור וז"ל "וכ"מ למהר"א קפסלי בתשובה כ"י כתב, מותר להכניס גוים טעונים צלמים בביתו דרך עראי. ע"כ. אבל מצאתי למהר"ש חקאן הלוי בתשובת כ"י

77 ואין להביא ראייה מלשון תוס' רבינו אלהן 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.

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 באוצרות 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 מדאורייתא⁷⁸.

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 על ראש האשה הו"ל כברשותה ולא ברשות שלי. ואף שזה דבר חידוש, מצאנו לבעל

78 אמנם כבר הבאנו לעיל סימן ח' דעת בית הלוי שהוכיח שממ"נ מוכח מהגמ' בסוכה דאו דאין איסור 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.

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 סי' 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"⁷⁹.

והוא הדין בנידו"ד כאשר הפאה נמצאת על הראש של האשה⁸⁰, 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.

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, וצע"ג בכ"ז.

79 וקיל"ע מדברי הכנה"ג שהובאו לעיל בגוי הטעון צלמים.

80 ולפולא 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 שיסודו 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 דטבעת 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.

סימן יא - דין הכסף של אישה המוכרת או המסרקה פאות אסורות⁸¹

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.⁸² 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.

81 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, ומאידך 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 פיאה מוגדרת מבחינת ההלכה כמצב ששניהם – בין הלוקח בין המוכר לא יודעים שהדבר אסור מצד ע"ז [נהגסיון מראה שבד"כ המוכרת אמנם יודעת שיש ערעור על הכשרות אך סבורה שכל נושא הע"ז הוא שטויות].

82 ולכן נראה שאסור לקבל כסף מזומן מפאנית או ממסרקה פיאות 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 פיהא 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 תורה⁸³.

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".

83 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 ובויש 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.⁸⁴

מאידיך 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 הם, אבל במוכר לישראל ולא ידע הקונה אסורים, שהרי דמים הללו דמי עבודת כוכבים הם, אבל במוכר לישראל ולא ידע הקונה שהיא עבודת כוכבים שהמקח הוא מקח טעות והמענות 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

84 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 הב"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 נינהו"⁸⁵.

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".

85 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 הבתני 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 חליפי 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 וכשיודע לו חייב לשלם מביתו והווי קידושין גמורין, לפיכך היא ספק מקודשת וצריכה גט. וכל זה דוקא בשאר איסורי הנאה דאורייתא, אבל אם מכר הישראל עבודה זרה קי"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 הוי 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.⁸⁶

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 לי.^{87,88}

והנה 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

86 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.

87 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.

88 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.

סימן יא - דין הכסף של אישה המוכרת או המסרקה פאות אסורות _____ קלג

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 יחפץ 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 בידיעתו, וזה אינו אלא ספק ולא חשיב אומדנא דמוכח. ואפי"ן 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'.⁸⁹

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

89 אמנם במקום בו האשה שרפה את הפאה ואז באה לדון האם מותר לה להמשיך לשלם, ודאי שמתור 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 לעניין 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 כחידאה 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.

הנה 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 בנידו"ד 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 בנידו"ד, 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 בנידו"ד.

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 המסרקת 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.

סימן יב - מוטב יהיו שוגגין וכו' בנידון דידן והאם אפשר לסמוך על רב שמיקל לו

ידוע הכלל דמוטב יהיו שוגגין ואל יהיו מזידין, ואם כן לכאורה יש לבע"ד לטעון מה לנו לכתוב ולעסוק בלהפיץ חומר האיסור הרי עדיף שהציבור יהיו שוגגים ולא מזידיים. והנה מלבד שכתבת הנושא שיהיה לדורות אין בו משום מוטב יהיו שוגגים כשי"ת, הרי איסור הנאה מתקרובת ע"ז הינו מפורש בתורה ובזה לא נאמר הכלל דמוטב יהיו שוגגין [אמנם לא ברירא לי שבמקום שיש כזה ערפול בציבור שיהיה נחשב דבר זה למפורש בתורה, ויש להוכיח מדברי הח"ח בהקדמתו שכה"ג חשיב מפורש בתורה]. ובלא"ה אף שרבו כאלה ששמעו על האיסור ומודעים לו וממשיכים להקל ראש במה שגדולי ישראל החמירו כ"כ בדבר, מ"מ אי אפשר לומר שאין בכלל אנשים שמתייחסים ברצינות לחומר האיסור, ובזה לא שייך מוטב יהיו שוגגים, וכך אמר לי אחד מגדולי הפוסקים [וגם יש להוסיף דבר אמיתי דהנה עיקר מה שממשיכים ללכת עם הפאה הוא בעיקר ענין חברתי, וישראל קדושים הם ויתכן שעוד כמה שנים כבר יהיה יותר קל לשנות את כיסוי הראש, ואז ישפיע עליו מה שכבר שמע על חומר האיסור ויעברו בביתו לכיסוי ראש מהודר, והרבה יש מקום לאוירה הציבורית אפילו שעדיין ממשיכים ללכת עם הפיאה]. ואה"נ אם מכיר ספיציפית באדם שלפניו שלא ישמע כלל ולא ישפיע עליו כלום יל"ע האם נחשב מפורש בתורה ויוכיח אותו או שלא וכנ"ל.

והנה בכל התורה אדם יכול לסמוך להקל אפילו בדאורייתא על רבו שמקל, אולם הגדרת רבו לענין זה היא מצומצמת מאד כפי שכתב החזון איש.

בביאור הענין דבדבר המפורש בתורה לא נאמר הכלל דמוטב יהיו שוגגים וכו'

ידועים דברי הרמ"א באו"ח סי' תר"ח שחילק בדין מוטב יהיו שוגגים בין דין המפורש בתורה לבין אינו מפורש בתורה וז"ל "...וה"ה בכל דבר איסור אמרינן מוטב שיהיו שוגגין

ולא יהיו מזידין. ודוקא שאינו מפורש בתורה, אף על פי שהוא דאורייתא. אבל אם מפורש בתורה, מוחין בידן (ר"ן דביצה ורא"ש בשם העיטור)."

והנה סברת הדבר לחלק בין דבר המפורש בתורה לאינו מפורש לא אתברר, דכיון שעיקר הטעם במוטב יהיו שוגגים הוא שהתוכחה רק מזיקה מפני שהיא הופכת העובר לעשותו במזיד, מה לי אם מפורש בתורה מה לי אם אינו מפורש. ואדרבה היינו מצפים שמפורש בתורה יהיה חמור יותר שהרי אם נמחה בו וימשיך במרדו הרי הוא עובר איסור חמור יותר ממה שיזיד באיסור שאינו מפורש בתורה.

ובמ"ב ס"ק ו' כתב בזה: "שאינו מפורש בתורה - ר"ל דאז אנו יכולין לתלות ששוגגין ומוטעין הם בזה ומה שלא ישמעו לנו מה שנאמר להם שהוא אסור מחמת דקיל להו הדבר ולכן אמרינן בזה מוטב שיהיו שוגגין וכו' אבל בדבר המפורש בתורה והם עוברין ע"ז בודאי אינם שוגגין ולא שייך בהו לומר מוטב שיהיו שוגגין ומחינן בהו וענשינן להו עד דפרשי".

והנה עיקר חילוק המ"ב נראה שנקט שבדבר המפורש בתורה אנו מניחים בסתמא שהאיש שלפנינו יודע את האיסור, ואם בכ"ז עובר עליו הוא מזיד, וממילא לא שייך מוטב יהיו וכו' וחזרה מצות תוכחה למקומה.

והנה אף שלשון המ"ב קשה לפירוש זה שהרי כתב "...ומה שלא ישמעו לנו מה שנאמר להם שהוא אסור מחמת דקיל להו הדבר", מה אכפ"ל למה לא ישמע, הרי עיקר החילוק מה מצב החוטא לפני התוכחה וצ"ע, מכל מקום נראה עיקר כפשטות דבריו שדבר המפורש בתורה אנו תולים ששמע על האיסור.

ולפ"ז לכאורה אמור לצאת שאם מדובר באיסור המפורש בתורה שאנו מניחים שהעובר לא שמע את האיסור אין להוכיחו גם בדבר המפורש בתורה.

אולם מאידך בדברי החפץ חיים בהקדמתו לספרו ח"ח [בהערה] נראה לכאורה אחרת דהנה כתב שם החפץ חיים:

" וידעתי גם ידעתי כי ימצאו אנשים אשר ירצו להמעט את מעלת הלימוד בענין זה ויתלו את עצמן במאמר חז"ל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין, אך באמת הדין אתי משני צדדים. א' בדבר המפורש בתורה אין אומרים מוטב וכו' כמו שפסק באו"ח בס' תר"ח ס"ב בהג"ה, ולשון הרע ורכילות הוא דבר המפורש בתורה...".

והנה הרי החפץ חיים בא לבאר כיצד הוא בא ללמד את עם ישראל הלכות לשון הרע, ומתרץ שהוא מטעם דמוטב יהיו שוגגים ונראה מדבריו שהסברא בחילוק בין דבר

סימן יב - מוטב יהיו שוגגין וכו' בנידון דידן והאם אפשר לסמוך על רב שמיקל לו - קמא

המפורש בתורה אינו מחמת שהדבר ידוע, שהרי אין הדבר ידוע לאינשי [ולכן הח"ח יצא לבארם כיון שאינם ידועים].

ונראה לכאורה שהביאור הוא שדבר המפורש בתורה אם אדם מישראל יעבור עליו גם אחרי תוכחה הרי אין אנו מצווים בו בזה, והיינו שהרי כל הכלל דמוטב יהיו שוגגים הוא ע"מ שלא נכשיל אדם מישראל להיות מזיד, והגם שלכאורה אם יהיה מזיד מה לנו לרחם עליו, על זה יש לומר דכיון שיש עליו איזשהו לימוד זכות גם בעודו מזיד, שהרי יעשה כן משום שקל עליו האיסור, לכן מראש אין אנו מוכיחים אותו אם ידוע לנו לא יקשיב. מה שאין כן במקרה של דבר המפורש בתורה שבזה אין לימוד זכות, שהרי אם יעבור לא נוכל ללמד זכות שקל עליו האיסור שהרי הוא מפורש בתורה, ובזה אנו מוחים בו.

והנה נידו"ד של חובת המחאה בנושא תקרובת הע"ז בפאות לכאורה תלוי בזה, דאי נימא דיסוד הדין הוא מצד פרסומו, דדבר המפורש בתורה הוא מפורסם, הרי נידו"ד לא חשיב מפורסם כ"כ וא"כ שייך מוטב יהיו שוגגים וכו', אולם אם באנו מצד חומרת האיסור הרי האיסור מפורש בתורה.

ולא תימא שתולדות דתקרובת ע"ז [היינו שבירת מקל] לא הוי מפורש בתורה, דזה אינו, שהרי גם הרבה מהלכות לשה"ר לא הוזכרו להדיא בתורה ובכ"ז כתב הח"ח דהוי מפורש בתורה והיינו דכיון שכלולים הם ב"לא תלך רכיל" הוי מפורש בתורה, וה"ה בנידו"ד הכל בכלל "ולא ידבק בידך מאומה מן החרם".

אולם אכתי יש מקום לבע"ד לומר שכיון שגם אחרי ששומעים את האיסור יש המון בלבול וטשטוש אולי לא חשיב מפורש בתורה, דסו"ס אינו עובר בשאט נפש [אמנם יל"ע דבח"ח מוכח לכאורה דגם כה"ג חשיב מפורש בתורה שהרי גם הלכות לשה"ר לא היו ידועות והיו מעורפלות] וצע"ג בכ"ז.

מה הדין ברוב סיכוי שלא ישמע

והנה במקום שיש סיכוי שהחוטא ישמע התוכחה הרי יש חיוב להוכיח כדאיתא בשבת נ"ה. ואף נענש אם אינו מוחה כדאיתא שם.

ודע דמבואר בראשונים ובאחרונים שאפילו כשרוב סיכוי שלא ישמע אך מיעוט כן חייב להוכיחו, ולא אמרינן מוטב יהיו שוגגים וכו'.

וז"ל המאירי בשבת נה ע"א:

"אף על פי שאדם משער בעצמו שלא יקבלו הנוכחים ממנו הואיל ולא נתברר לו שכן אין לו לימנע שלא להוכיח, והוא שאמרו דרך הערה אמרה מדת הדין לפני הקדוש ברוך הוא מה נשתנו אלו מאלו אמר לה הללו צדיקים, הם אמרה לפניו היה להם למחות, אמר לה גלוי וידוע לפני שאם מיחו בהם לא קבלו מהם, אמרה לפניו אם לפניך גלוי לפנייהם מי גלוי, כלומר והיה להם למחות עד שיתברר להם שלא יקבלו מהם, הא כל שנתברר להם כן אין נענשים כלל, ולא עוד אלא שהשתיקה נאה להם והוא שאמרו במסכת יבמות ס"ה ב' כשם שאדם מצווה לומר דבר הנשמע כך מצווה שלא לומר דבר שאינו נשמע".

וכ"כ הפתח עינים [להגחיד"א] שם:

"ואני בעניי אפשר לי לומר דדעת רבי סימון היה דאית לן מצות תוכחה ואית לן קרא דאל תוכח לך דשמעינן שלא לומר דבר שאינו נשמע, והכא דיותר קרוב היה שלא ישמעו לו, וכדמוכח מדקאמר לא מקבלי מנאי פטור מלהוכיחם, דנהי דעדיין יש קצת ספק שמא יקבלו אבל לא דמי לספקא דעלמא דנזיל לחומרא דאל תוכח לך קאי איסודן ואם יחמיר להוכיחם אפשר דעבר אקרא דאל תוכח לך וחדית ליה ר' סימון דחייב להוכיחם עד שברור לו מאד שלא יקבלו ודוקא כשאין לו ספק כל דהו וברור ודאי כשמש דלא יקבלו, אז הוא דחובה שלא לומר דבר שאינו נשמע דכתיב אל תוכח לך".

וכן כתב בספר שבת של מי שם:

"ומהא שמעינן דאפילו דהיו רשעים גמורים וספק קרוב לודאי היה דלא היו שומעי' ומטים אוזן לתוכחת הצדיקים אפילו הכי נענשו הצדיקים כיון דלא היו ודאי' דלא יהיו מקבלים תוכחת וכן מר אינו ודאי דלא יקבלו תוכחתו וחיוב רמיא עליה כנ"ל".

ופשוט שאפילו במקום שהיתה טעות למוכיח וסבר שאולי אולי ישמע החוטא בדבר והתברר שטעה והחוטא אינו שומע, אין המוכיח נענש על כך [ועיין דרושי הצל"ח ל"ד ליום א' דסליחות].

סברות נוספות

והנה מלבד כל זה שייכת כאן סברתו השניה של החפץ חיים מדוע כתב ספרו ולא חשש להא דמוטב יהיו שוגגים וז"ל שם:

"ועוד אם כן לא נלמד לרבים הלכות גזל דגם זה קשה מאוד לקיים כמשאחז"ל בבבא בתרא קס"ה...., וכן לא נלמדם הלכות שבת שהם כהררים התלויים בשערה והרבה דינים

סימן יב - מוטב יהיו שוגגין וכו' בנידון דידן והאם אפשר לסמוך על רב שמיקל לו _ קמג

יש בהם שקשה מאוד לקיים אותם... ועוד מגופא דקרא נוכיח, הלא כתיב בתורה "זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים וכו'" והביא הרמב"ן בביאורו בשם הספרא שצריך לזכור תמיד בפה מעשה מרים כדי שעל ידי זה נתבונן את גודל העון המר, ולדבריהם אדרבה לא נזכור ונוכל להיות שוגגין בזה, אלא ודאי להתורה ירדה לסוף דעת האדם שבכחו להיות נזהר מזה העון, דאי לאו הכי אין הקדוש ברוך הוא בא בטרונא עם בריותיו וכאשר יתבונן תמיד בזה יהיה לו בודאי לתועלת גדולה להנצל מעון זה".

וסברא זו נכונה גם בנידו"ד.

ועיין מג"א סימן רס"ג בשם ספר חסידים [רס"ב] שכתב שדין מוטב יהיו שוגגים לא נאמר בבית הכנסת. וכתב במחצית השקל (סק"ל), שהטעם שאולי מפני שברוב עם אי אפשר שלא ימצאו אנשים הגונים שישמעו ויקבלו דבריו, וגם יכריחו את האחרים לקבל דבריו. ע"ש, וכ"ש בדברים כתובים שיכולים להשפיע לדורות, ועיין היטב באגרות משה או"ח ח"ב סימן ל"ו ושו"ת רבי עקיבא יוסף או"ח סימן קפ"ט.

וגם יש להוסיף בזה דהנה עיקר מה שממשיכים ללכת עם הפאה הוא בעיקר ענין חברתי, ואף שהיום האדם שמדברים עמו נראה שממשיך בשלו, מכל מקום ישראל קדושים הם ויתכן שעוד כמה שנים כבר יהיה יותר קל לעבור, ואז ישפיע עליו מה שכבר שמע על חומר האיסור ויעברו בביתו לכיסוי ראש מהודר, והרבה יש מקום לאוירה הציבורית אפילו שעדיין ממשיכים ללכת עם הפיאה, ודו"ק בזה.⁹⁰

90 וראיתי שיש שהביאו דברי החתם סופר ח"ו סימן פ"ב שם דן החת"ס בנידון מבוי הפרוץ משני צדדים פחות מעשר שהיה מתוקן בלחיים, וקם אחד ועורר שבמקור חיים כתוב שצריך צוה"פ וע"ז יצא קצפו של החת"ס וכתב "האמת אגיד שבתשובתי הראשונה נמשכתי אחר ספיקותו של מג"א ונדחקתי הרבה ליישב מנהגינו שוב אח"ז ראיתי ועיינתי בתשו' מהרי"ט ח"א סי' צ"ד שם הוא ומהר"י בן לב בתשובותיו פשיטא להו דאפי' נפרץ משתי צדדים מישתרי' בשני לחיי' ובראיות ברורות שדין כחצר אפי' להקל ולא מטעמא דמהרי"ל ומהרי"ו אלא מחלק התם בין מתקן כל העיר או מבוי לבדה יע"ש באר היטב ואי הוה מג"א יודע דברי הגאונים לא הי' מסופק בדבר ולו יהא שהי' מסופק לא שבקי' פשיטותי' דהנך גאונים ומנהגי זקני ישראל שבקהלות מפורסמת דמייתי שם מפני ספיקותו של מג"א וא"נ החליט מג"א לאיסור ולא היה בידינו להכריע מ"מ הלכה כדברי המיקל בעירוב וכאשר הוכיח שם בסוף התשובה ודברי' הללו הוספתי בתשובתי שהשבתי למעלתו וגם כתבתי על גליון מג"א שלי ועתה עוררני פרי"מ לעיין בס' מקור חיים ונבהלתי על המראה מה ראה הגאון הזה על ככה בלי שום סברא טעם וראי' ובודאי לא אמר כן אלא מהיות טוב ובמתקן תיקון חדש אבל לשנותו ממה שכבר היה ולהוציא לעז על הראשונים שחיללו שבת חלילה כמו שהעתקתי בתשובתי מבעל תרומת הדשן ואותו שכנגדו אוהב לטעון ולגבב חומרא דמתניתא מציין מן החרכים הלא אחז"ל למה נמשלה לחכותו אם ברור לך הדבר כאחותך שהיא

האם מותר לסמוך על רב שלעיתים שואל הוא דוקא אותו

ומענין לענין יש להעיר בזה, דהנה ידוע דבמקום דאיכא פלוגתא קי"ל בדאורייתא הלך אחר המחמיר [ע"ז ז.]. והנה בנידון דידן הגם שישנם רבנים מועטים החולקים על הכרעת גדולי הדור הקודם והנוכחי, הרי אם אינו רבו אין לאדם רשות לומר אני אפסוק כפי שסובר רב פלוני המתיר, ועל כגון הא נאמר "עמי בעצו ישאל ומקלו יגיד לו כל המיקל לו מגיד לו" [פסחים נב].

ואף שמצינו שמותר לילך אחר רבו שמיקל אפילו במילי דאורייתא, הרי שלא כל אחד יכול להחליט בכל סוגיא שפלוני הוא רבו, ועיין בדברי החזו"א יו"ד סימן ק"נ שכתב "יש להחמיר בשל תורה - ונראה דהא דאמר דבשל תורה הלך אחר המחמיר אינו אלא בשאין אחד מהם רבו, אבל אחד מן החכמים הוא רבו הלך אחריו אף להקל, ומקרי רבו כל שהוא קרוב לו ושומע שמועותיו תמיד ברוב המצות".

וראיתי בישורון כרך ל"א שהרה"ג מרדכי פטרפרוינד הביא בשם הגר"נ קופשיץ שליט"א ביאור בדברי החזו"א:

"ושמעתי מהגאון רבי נתן קופשיץ שליט"א דהגדר הוא דבאמת אי אפשר להחליט סתם בשרירות לב על איזה רב שכמותו הוא רוצה לנהוג וכמש"נ, דמהיכי תיתי שיבחר רב זה ולא רב אחר, אלא צריך שיהיה מכאן ואילך ממש תלמיד של אותו הרב, ואף שהרב כבר מת או שהוא לא פגש בו מעולם מ"מ עליו להעשות לתלמידו על ידי שעכ"פ יקבל ממנו את דרך הלימוד שלו ושילמד את פסקיו ושמועותיו ויתעמק בהם, ורק אז יכול

אסורה לך אמרהו ואם לאו אל תאמרהו הרי דברו רבותינו מאיפיושי מאיסורא ואפ"ה אם אין האיסור ברור כאיסור אחותו לא יאמרנו אך אם ברור אפי' רק כאחותו מאביו שאין האיסור ברור בעדים אלא בחזקה דלא נימא לאו אביו או לאו אביה הוא והאיסור מכח ב' חזקות מ"מ אפי' כה"ג חייב לאמרו ולאפיושי מאיסור אבל אם אינו ברור כל כך לא יאמרנו ע"כ השתיקה יפה למערער' ומחרחרים ריבים ונגעים".

והאמת שלא ידעתי מה ראה להביא משם, דהמג"א הסתפק ובקדמונים מפורש להיתר, ורק בחו"ד מצא בלי ראייה וטעם וגם הוא דין דרבנן, ומה שייכא לאצלנו שכל כלל ישראל קבלו פסקו של הגרי"ש א' בחשש חמור של ע"ז והדברים ברורים כשמלה שצריך לפרוש מפאות שהגיעו מהודו כפסק כל גדולי ישראל, ולדבריו בטלת אפרושי איסורא ובזה שייך מש"כ הסמ"ע חו"מ סימן רמ"ט ס"ק ד' עיי"ש. ועיין לשון המהרא"ל צינץ [שו"ת סימן ה'] "...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 ואת לא יאסור אלא בדבר ברור".

סימן יב - מוטב יהיו שוגגין וכו' בנידון דידן והאם אפשר לסמוך על רב שמיקל לו - קמה

לנהוג כמותו. אך אם הוא רוצה לנהוג כמוהו סתם ולעשות כפסקיו מבלי להבינם ולירד לעומקם זה אי אפשר, ורק כשלומד שמועותיו אז הוא נחשב קרוב לו עכתו"ד, ורק באנשי המקום מצאנו שהם נוהגים כרבים אפילו בלי להבין את הוראותיו כיון שהוא באמת רבם בפועל, אך מי שרוצה להעשות לתלמיד של הרב בלי שהרב יהיה רבו בפועל צריך להבין את הוראותיו כדי להחשב לתלמידו דבלא"ה לא מקרי תלמיד", ודו"ק לנידו"ד.

חלק ב

בירור המציאות

נספח א - ראיות ברורות ונתונים חדשים שהתגלחת היא קרבן ונתינה לאליל.

נספח ב – מהיכן מגיע רוב השיער בעולם.

נספח ג – בירור תמציתי בענין החשש של תקרובת ע"ז בפאות ובענין הכשרות.

נספח א' - ראיות ברורות ונתונים חדשים שהתגלחת היא קרבן ונתינה לאליל

פתיחה

החשש בשאלת תקרובת ע"ז בפאות לא רק שאינו דועך, אלא הולך ומתעצם, כאשר לאחרונה יצאו כמה רבנים חשובים ביותר בקרב הציבור החרדי להתריע מפני החשש החמור. ביניהם הראשון לציון הג"ר יצחק יוסף שליט"א שדיבר כמה פעמים בשיעורו בחריפות אודות העניין, וכן הג"ר שריאל רוזנברג שליט"א ראב"ד בד"צ ב"ב, ועמו רבנים חשובים נוספים שחתמו במרחשון תשפ"א על מכתב המורה לנשים לעבור לשיער סינטטי².

עדים אנו לתופעה ההולכת וצוברת תאוצה של נשים שזכות 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, הגרנ"ק, בעל שבט הלוי, הגר"ח קנייבסקי, כל רבני בד"צ עדה חרדית, הגר"מ שטרנבוך, הגר"ש אויערבאך, הגר"ע אוירבאך, הגרמ"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.

1 בשעורו במוצ"ש נח תשפ"א אמר "הרי אני ביררתי את הענין, השערות שמביאים לפאה נכרית רובן ככולן שיער שמגיע מע"ז... אני ביררתי את הנושא טוב טוב דרך כל מיני אפשרויות, התברר לי מאה אחוז שזה מגיע משיער של ע"ז, אדם שקונה פאה נכרית אח"כ לא יגיד למה יש לי צרות, הנה יש לך ע"ז בתוך בית"

2 זה נוסח המכתב: 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 (וכמובן 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) חתומים הגר"ש רוזנברג, הגר"מ לובין, הגר"מ בן שמעון, הג"ר סיני הלברשטאם, הג"ר אליהו פוזן, הגר"מ משולמי, הגר"פ הורביץ, הגרמ"מ קארפ, הג"ר יעקב אברהם כהן.

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 לחשי 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, וננצל 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 גרידא³.

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 וייתכן 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 הגילוח.

3 המאמר נכתב ע"י מכון 'הישכם אוהבים'. ניתן לקבלו [וכן עוד חומר עצום בנושא] במייל המכון 8388832@gmail.com

נספח א' - ראיות ברורות ונתונים חדשים שהתגלחת היא קרבן ונתניה לאליל _____ קמט

למעשה, למרות שעיקר עדות השליחים היתה על כך שזה מעשה **קרבן ונתניה 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 ונתניה 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].

אמנם מכיוון שעיקר העדות של השליחים היתה על נקודה זו שהגילוח נעשה לשם קרבן, והמפקקים בעיקר התמקדו על נקודה זו, לפקפק שמא 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 נתניה 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 נתניה\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 נתניה 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 **קרבן ונתניה**, למרות שאר הטעמים שנאמרו, שכלל לא סותרים את זה.

המילה סאקריפיס

והנה, גילוח השער בהודו מכונה סאקריפיס על ידי כולם בלי יוצא מן הכלל, והלשון סאקריפיס על פי רוב וכפשוטו, הכוונה היא לקרבן.

ואמנם טוענים המתירים שייתכן שמשמעות של סאקרפיס אין הכוונה קרבן פשוט, אלא הכוונה הקרבה עצמית, והוסיפו וטענו שכך היא המשמעות המקורית בשפתם, אלא כשמתרגמים את זה לאנגלית נכשלים ואומרים סאקרפיס 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 סאקרפיס **בעבור**" או באנגלית-I am sacrificing for אבל השימוש "סאקרפיס 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 הנותן⁴, 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 עצמית⁵:

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-hīna*).

As a sacrifice to the elementals (*bhūtas*) for the removal of negative and obstructing forces of chaos - *bhūta-bali*.

שבורים את הקוקוס בגלל שני טעמים. שבירת הקוקוס הינה פעולה של סאקרפיס – סעלפ סאקרפיס (הקרבה עצמית) עבור רווחת כל

הבריות. אנחנו מקווים ומתפללים שנשתמש בלידת האנושי להנאת אחרים, ולשירותם של כל הבריות. כסאקרפיס ליסודות להסיר כל השפעות כוחות השלילים והמעכבים.

נמצא שבוודאי **הפשטות** הוא שהמילה סאקרפיס כן מהווה ראייה שזה קרבן, אם כי ייתכן שאפשר לדחוק בזה, אבל עוד יותר קשה לעשות אוקימתא בדברי כל אחד ואחד.

4 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).

5 ניתן לקבל את המקור באנגלית במערכת

נספח א' - ראיות ברורות ונתונים חדשים שהתגלחת היא קרבן ונתינה לאליל _____ קנא

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."

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 הויתור, כך היא בכל הקרבנות שלהם, לא רק בגזיזת השערות.

משמעות אופרינג

והנה כולם גם העידו, וכך גם מופיע בכתביהם, שכולם משתמשים גם במילה אופרינג⁶ 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.

6 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, ובזה לא שייך הרווחה והרבה מעות מצויים להם לאותו דבר, ומיהו נכון הוא להחמיר כשבא העובד כוכבים ואומר הלוני מעות לשקרי שקורין אופריר" עכ"ל.

אמנם המתירים התחכמו ששוב ההודיים נכשלו בניסיון לתרגם הדברים, ובאמת אין הכוונה לאופרינג של האנגלית המדוברת, אלא הכוונה לווייתור והכנעה, "והאליל מקבל את הווייתור 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.

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 הודו⁷ (נדפס בשנת 1916 למנינים), 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 סאקריפיס 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 גיבונתינה

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

"The Tribes and Castes of the Central Provinces of India" by R. V. Russell 7
(published in 1916) ניתן לקבל תצלום המקור במערכת

נספח א' - ראיות ברורות ונתונים חדשים שהתגלחת היא קרבן ונתינה לאליל _____ קנג

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 ('גיבינג') 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.

מצאנו גם מקור מעניין מאוד⁸, סיקור על כך שהיה דיון בבית משפט בהודו בשנת 1957 למניינים (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"ל⁹:

8 הדיון הזה הופיע בעיתון ההינדו (The Hindu) מיום 8 בינואר 1957.
9 '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.'

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 (קרנן) 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 (מקריבים) את שערם שעל ראשם לאליל כאשר הם גלחו 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... וסיים¹⁰:

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].

Therefore it appeared to him that the plaintiffs had a prima facie case that the 10 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.

יש כמה דברים חשובים בסוגיא דידן שאפשר ללמוד מדיון 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 הלשונות 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 סאקריפייס, מה שמוכיח בבירור שאין הם מתכוונים במילה סאקריפייס להקרבה עצמית אלא לקרבן ונתניה.¹¹

11 לחיזוק הענין ראינו לנכון לצטט למעלה מעשרים מקורות מקורות שונים שיש בהם משמעות של נתנית\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 להאיל שנקרא אצלם גם 'לורד טירופטי'], 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

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

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.”

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.”

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.

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 כומר¹²:

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,

12 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

השיער הזה, שומרים את הכל בלבד ומשאירים את הבד בצד. באופן כללי מה שהוא עושה זה שכשהוא מרגיש [שזה] נוח הוא יגיע לאליל יחד עם השיער הזה קשור בלבד (מודופו) ופיל אותו באותו הונדי. בין אם בכפרים או בערים, אחרי טונסט, קושרים את השיער החתוך בלבד ומציע אותו 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.

וכמו כן בספר נוסף שנדפס ב-1906 (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 ספר¹³ "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 jagger, 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. סרינייוסן "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 נתנה בתוך מעשה הגילוח. כי הם מדגישים מפורש ששליחת השערות כתחליף לתגלחת עצמה בטמפל הוא מצב של דיעבד, ואכן יש כמה שלבים וכמה מדריגות לנתנת השערות, אבל אי אפשר להוכיח מדיעבד שאין ענין לעשותו לכתחילה, הלא להבדיל א"ה גם בקדשים, כל מה שלא שנה עליו הכתוב אינו מעכב, ובדיעבד הוא כשר, והאם זה מוכיח שאין שום ענין בנתנה לכתחילה?

Ethnographic Notes in Southern India" by Edgar Thurston (book published in 13 1906) תצלום המקור ניתן לקבל במערכת

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 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.



ולפניכם תמונה מתוך סרטון משנת 1954 למניינם, שרואים שהשלט כבר קיים אז. יש לציין שאז היה רק שלש שפות, ומאוחר יותר הוסיפו שפה רביעית, אבל שלש השפות שנידון בהם להלן כבר היו אז (הצילום נלקח מתוך סרטון שהמתירים פרסמו):



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 (סורנדינג) את השערות לעבודה זרה. והנה באנגלית של היום המילה הזאת יש לה שני משמעויות¹⁴. אכן יש בזה משמעות של ויתור לפעמים בהקשרים

14 . 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:

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).

מלבד זאת חקרנו גם את שאר השפות שנכתבו שם, שהם השפות המקומיות שלהם.

והנה **בטמיל** כתוב "శ్రీసమర్పించు" (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 **הטלוגו** ובמקום סורנדרינג, כתבו בטלוגו "సమర్పించు" (Samarpinchu) סאמארפינצו. כנראה שזה מאותו שורש של המילה בטמיל, שמקורו ממילה בסנסקריט. עכ"פ לשלימות העניין נביא את התרגום המדויק¹⁵ למילה זו בטלוגו:

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

15 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.

נספח א' - ראיות ברורות ונתונים חדשים שהתגלחת היא קרבן ונתנה לאליל _____ קסג

סאמארפינצו - להציע (אופער), להציע (אופער) מתוך כבוד, מתוך מסירות. לדוגמא, כשאומרים שאנחנו אופער משהו לאליל, אומרים 'דיבינקי סאמארפינצו 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?

הגם 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 מבין מבקרי המקום מצוי שמדברים טמיל. יש לציין שבכל שלט שתלוי במקום יש את כל שלש השפות הללו.

בטלוגו מגדירים את מעשה הגילוח כ'מוקו'¹⁶ (మొక్కు Mokku).

התרגום של מוקו¹⁷:

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.

Samarpinchu - to offer, to offer with respect, with bhakti (devotion)

Arpana - to give, samarpana - to give with faith, devotion, happiness

16 לא באנו כאן לאסוף את כל המקורות, והמעייין במקורות במילואם יראה שככה המעשה זה מוגדר בעשרות רבות של מקורות.

Mokku, a telugu word, means

17

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**

ואכן גם בשפה שלהם לא הצליחו לומר שזה סתם מעשה של הסרת הטומאה, אלא זה נאמר בדיוק באותו דרך של שאר הקרבנות.

ובשפה 'טמיל' (וכן זה אותו מילים בהינדי) – המילה הכי מקובלת לטקס זה הינה **מוטי קאניקאי** (முடிக்காணிக்குகை - mutikanikkai).

והמשמעות של המילה הזו היא¹⁸:

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.

יש לציין שמה שהמתירים כתבו שההודים מכנים התגלחת "**מורטו ארביטו**" זו פשוט טעות שנבעה מכך שבאסיפת הרבנים שהתקיימה בניו יורק בשנת התשס"ד, היה מי שדיבר שם וטען טענה שהמילה שמגדירה את הגילוח בשפת טמיל היא **מוטי אטיטל**. אמנם תוך כדי תמלול הדברים שנאמרו שם, נפל שם טעות וכתבנו בחוברת הישכם אוהבים את דבריו שלא מדויק, ובטעות כתבנו מורטו ארביטו (במקום מוטי אטיטל), [ומכאן לקחו המתירים שהתספורת מכונה מורטו ארביטו].

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 (அடித்து) – 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-TT 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 סאקרפייס, והוא שאל האם זה באותו משמעות של סאקרפייס כמו הסאקרפייס 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 ההודים שהאליל אוהב את מעשה ההסתפרות, אמנם ההודים אמרו לר' גרשון שזה אותה משמעות של סאקרפייס 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.⁶⁴ 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.⁶⁵ 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 **שבן 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 הוי 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,

נספח א' - ראיות ברורות ונתונים חדשים שהתגלחת היא קרבן ונתנה לאליל _____ קסז

מחקר על עלייה לרגל", ולפניכם תרגום ממה שנכתב שם¹⁹ (עמ' 173):

טונסורינג.

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 לנדוד 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 השיקוף). 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 בהקרבת ('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\נסכה 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 לטירופטי 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. כשלורד 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.

נספח א' - ראיות ברורות ונתונים חדשים שהתגלחת היא קרבן ונתינה לאליל _____ קסט

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 כלל²⁰.

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 אותנו מה הוא יודע על זה, וענה על זה במייל בזה²¹:

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 כתב²²:

20 מכיון שהטענה מופקעת לחלוטין לא השקענו הרבה להוכיח את זה, אבל יש סרט ידוע בהודו על כל קורות 'חייו' של האליל, והסרט הוא משנת 1990 למניינם, וכבר שם יש את הסיפור עם הקרחת, ועם השלמת השערות.

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.**

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 נאיר²³:

קודם היא כתבה במייל²⁴:

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?

. 23

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 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.

24 . 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.

נספח א' - ראיות ברורות ונתונים חדשים שהתגלחת היא קרבן ונתנה לאליל _____ קעא

אתה יודע אם ההורים והסבים שלך ידעו על זה?

תשובה:

1. מימי הקולג' (מאז שנות החמישים) ביקרתי בטמפל של לורד וון. כשלמדתי באחת המכללות המנוהלות על ידי ה TTD -בטירופטי. מאז שמעתי על רבות מהאגדות הקשורות ללורד וון. מטירופטי כולל האגדה על נ"ד²⁵.

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 שיודעים 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

25 שימו לב שהיא נשאלה שאלה ספיציפית, 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.

הטמפל מרוויחים בזה, כל כמה שהם מצליחים לעבוד על האנשים ולגרום להם לחשוב שהאליל חפץ בשיעור, 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) שישבואל בן גרשום היה כומר לעבודה זרה, הגם שהוא לא האמין בה בכלל, והיה עניו 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 הלכונך. אבל לחקור לאיזה אליל מיועדים השערות על פי שטות זו, זה כבר להיכנס לפילוסופיה של עבודה זרה, שבכלל לא אמור להעלות או להוריד בדין שלנו, מכל מקום נדון בדברים:

והנה במקור של הסיפור איך שהביאו לעיל, כתוב מפורש: האליל אמר שכל השערות שנתון **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 בפרוטפרוט את שטויותיהם:

נספח א' - ראיות ברורות ונתונים חדשים שהתגלחת היא קרבן ונתנה לאליל _____ קעג

והנה ציטוטים מאותו שיחה²⁶:

ש: אתה נותן השערות ללוד 'בלגני'. תחילה זה הולך לבלגני. ובלגני נותן את זה לנ"ד?
היינו שהם נותנים את זה לבלגני, אבל בלגני נותן את זה לנ"ד?

נומר: אם אופער בשביל בלגני, בלגני נותן לנ"ד... הם מתפללים לאליל שכל האופרינג ינתן לנ"ד בלבד, [היינו] לאחר חיתוך השערות בטירומלא שכל השערות ילך לחשבון של נ"ד.

והיינו שהוא שמע דברים ברורים על שטויותם שזה הולך לאליל שנותן את זה לנ"ד.

פרק ג' - תגלחת בפני האליל

הנה, בהלכה כדי לעשות תקרובת עבודה זרה ברור שאין שום צורך שפסל יהיה נוכח בשעת מעשה²⁷. וגם בתשס"ד כשהעיד הרב דונר לפני הרב אלישיב הוא לא ביסס דבריו על זה שיש

Q: You give the hair to lord Bala..? First goes to Bala.., and Bala.. give to 26
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.

27 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 [נוז].

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 שמיוחדים לע"ז כפי שכתב

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)²⁸.

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 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 מגלחים²⁹.

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? 28

Is it because there is not enough space?

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 29 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.

נספח א' - ראיות ברורות ונתונים חדשים שהתגלחת היא קרבן ונתנה לאליל _____ קעה

וכעין זה הם דברי ד"ר שאנתה נאיר³⁰:

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.).

ולעצם החילוק בין תמונות ולפסלים, זה לשונו של אחד הכמרים הראשיים בראיון (מוסרט וניתן לקבלו)³¹:

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 הכומר³²:

This offering is made in a separate building due to reasons of cleanliness, and 30 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.

We can offer anywhere in Tirupati. In Kalyana Katta (place to offer hair), and 31 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.

32 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

שאלה: האם הצורות והאלילים באולמות התגלחת זהים לאליל הגדול בטמפל הראשי?
 כומר: **האליל "קטטרופה" 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.

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 מתייחסים 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, ומאידך 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.

the Lord Venkateswara Swamy will be the same qualities as given above. No change should be done with it.

נספח א' - ראיות ברורות ונתונים חדשים שהתגלחת היא קרבן ונתנה לאליל _____ קעז

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) "רבי 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 מז):

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 ויעילו להם, אלו כלם דעות שהיו נמשכין אחריהם בזמנים ההם ובוחרים אותם, והיו מפורסמות לא היה ספק לאחד מן ההמון באמיתתם, ובאה התורה השלמה ליודעיה, 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 התינוח 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 ונתינה לאליל ולנהר בפועל ולא חששו שהשיער טמא. באחד מספריהם העתיקים, המכונה 'מהרברטא'³³ (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 התקרובות שלהם, לפעמים זה מוקטר על המזבח ממש, ולפעמים שמים את זה בגללים של פרה (שלושטותם 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.

Mahabharata Section CXXXVI

And being thus seized with passion, the great sage of a highly irascible temper, tore off a matted lock of his hair, and with holy mantras, offered it as a sacrifice on the sacred fire. At this, there sprang out of it a female exactly resembling his daughter-in-law.

תרגום ממקור אחד³⁴:

"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 שלרוחן בנהר יסיר את העוונות של הבן אדם"

הרי שזה ברור שהיו (ושעדין יש) הרבה מנהגים של נתינה של ממש בשערות של ילדים, למרות שייתכן שאולי לפי הדת שלהם השערות הם דבר טמא, ובהכרח שגם לפי דתם זה לא סתירה שהשיער הוא קרבן.

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 אווזים 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 הרלוונטיים³⁵.

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 ב בד 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 מנחושית, 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...

34 ניתן לקבלו במערכת

35 ניתן לקבל התצלום במערכת

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 בהקרבת (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 מלפני 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:

מאיך 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.

נספח א' - ראיות ברורות ונתונים חדשים שהתגלחת היא קרבן ונתנה לאליל _____ קפא

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 "טירומלא, הפנורמה של שבעת ההרים" שיצא לאור על ידי הנהלת הטמפל בעצמו בשנת 1999 למניינם, כתוב על ההונדי (עמ' 25):

...כל האופרינג של הנדרים מאת הסוגים 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.

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 דרשן. (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.³⁶

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 מידי.

Regarding offering of hair by devotees in main hundi inside temple, some 36 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 א' - ראיות ברורות ונתונים חדשים שהתגלחת היא קרבן ונתינה לאליל _____ קפג

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.

נספח ב' - מהיכן מגיע רוב השיער בעולם³⁷

הקדמה - נתונים יבשים על קצה המזלג על הממדים העצומים של התגלחת בהודו

הודו היא המדינה השנייה בעולם בגודל אוכלוסייתה (לאחר סין) ומכילה 17.74% מתושבי כדור הארץ כ 1.35 מיליארד תושבים (נכון ל 22.1.18 למניינם) מתוך 7.5 מיליארד תושבים בעולם כולו.

בסביבות 80% מתושביה של הודו אדוקים בדת הינדו והשאר אתאיסטים מודרנים, מוסלמים, או משוייכים לשאר דתות קטנות כמו בודהה וכדו'.

גם בשאר מדינות העולם קיימת תופעה זו של סגידה להינדו, וברחבי העולם פזורים עוד כ 35 מליון מאמינים נוספים [בין המדינות שקיים אצלם סגידה להינדו – מיניאמר [7.1 מליון, נפאל, בנגלדש 11 מליון ועוד].

התגלחת בהודו מתקיימת בממדים עצומים ביותר ובלתי נתפסים מידי יום ביומו כל השנה באלפי מקדשים ברחבי הודו.

כדי לשבר את האוזן, נציין כי **מתוך נתונים רשמיים של המקדש בטירופטי**, שהוא אחד משבעת המקדשים הענקיים ביותר בהודו [והגדול שביניהם] מספר המתגלחים לשנה הוא כ 12.5 מליון איש בשנה, כאשר כ 40 אחוז מהם הינם נשים ונערות ששערן הולך לפאות. ע"פ נתוני המסחר תגלחת של 3000 נשים הוא טון אחד. לפי חשבון זה מטירופטי בלבד יוצא בשנה כ 1500 טון שיער איכותי של נשים ונערות הראוי לפאות^{38,39}.

37 כל נספח זה ערוך מתוך חוברת 'הישכם אוהבים' שיצאה לאור ע"י מכון 'הישכם אוהבים' ניתן לקבל את החוברת [כמו כן חומר עצום בנושא] במייל המכון. 8388832@gmail.com

38 המקדשים בטירופטי ובעוד מקומות עורכים מכירה פומבית לעיתים קרובות. מכירה ראשונה מתבצעת בתחילת השנה לסוחרי הענק הקבועים בלבד, במכירה זו ניתנת זכות ראשונים למפעלים הגדולים ביותר להכנס לבחור את השיער האיכותי ביותר. מכירה פומבית נוספת מתקיימת לשאר החברות השיער בעולם. כל זה מדובר על מכירת נשים ונערות אשר רובו 'רמי' ואיכותי, שיער הגברים ושיער קצר נמכר לסין לתעשייה.

במחקר של ערוץ חדשות 9 בהודו דיווח בשנת 2011 שטירופטי מכרה במכירה הפומבית הראשונה 1500 טון שיער, זאת מלבד כמויות השיער האדירות שנמכרו לסוחרים הקבועים כמו 'גופטא' וחבריו בתחילת השנה.

39 בנוסף לחשבון זה יש לצרף את הכמויות האסטרנומיות של שיער הילדים, שחייבים כל ילד וילדה הודים

מלבד טירופטי ישנם עוד מספר מקדשים ענקיים שיש בהם פולחן לגזיזת שיער לפני האליל ואלו הם:

Vaishno Devi - 60,000-63,000 מבקרים ביום.

Padmanabhaswamy - 50,000-55,000 מבקרים ביום.

Guruvayurappan-Kerala - 40,000-50,000 מבקרים ביום.

Jagannath, Puri - יותר מ 30,000 ביום רגיל, וכ 70,000 ביום בחגים.

Jagannath - 30,000-33,000 מבקרים ביום.

Meenakshi, Madurai - 20,000-30,000 מבקרים ביום.

Kashi Vishwanath, Varanasi - 3,000,000 מבקרים מקומיים בשנה ועוד 200,000 סוגדים המגיעים מבחוץ.

צריך להבין שאנחנו מדברים על אספקה שוטפת, בכמויות עצומות, באופן יום יומי – וכל זה מגיע ישירות אל הטמפל, לא רק חינם אין כסף, אלא ישנם מקומות שנשאר אצלם המנהג הקדום ששילמו לספר 10 רופי עבור הגזיזה.

השיער ההודי - זמין, איכותי, עמיד וזול.

לשיער ההודי, יש את כל הנתונים בכדי לכבוש כל גורם שרק ינסה להיכנס איכשהו לשוק השיער - כמות גדולה, עלות נמוכה, חוזק ועמידות לאורך שנים, ושאר נתונים שהופכים בסופו של דבר את השיער ההודי לכלל הנראה המקור המסחרי האחד ויחיד בשוק השיער העולמי.⁴⁰

להקריב בגיל שלוש עד חמש ונקרא בלשונם "מונדן", (ועי' בעמ' כ"א שהבאנו ציטוט מספריהם בנידון). שיער הילדים המכונה "ביבי הייר" הוא כידוע המבוקש ביותר בתעשיית הפאות. שיער זה דק וגמיש ונראה כאירופאי ממש. ואורכו בין 20-45 ס"מ, ומשקל קוקו אחד מגיע עד 100 גרם. כמות שיער הילדים עצום מאוד, לשבר את האוזן - בכל שנה נולדים בהודו כ 27- מליון ילדים הינדרויים וכמות השיער שלהם עולה על 1500 טון בשנה.

40 מבלי שנכנס בכלל לחישובים מורכבים של אחוזי השיער ההודי בתוך תעשיית השיער העולמית נראה שאין מילים שיכולות לתמצת את המציאות, כמו מילים שאמר לנו סוחר פאות איתו שוחחנו בנידון "כולם מודים שבהודו יש גזיזה מתמדת של כשמונים עד מאה אלף ראשים ביום!! ואף שצורה לא נורמת. הכל נמכר!! אז בבקשה אם זה רק מיעוט קטן מכל העולם תביא לי עוד מפלצת אחת כזו בגלובוס!! איזו מדינה מתקרבת לזה? למה 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

יתרון א' של השיער ההודי - 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 המקדשים בהודו.

הטמפלים כאמור משיגים את שערותיהם בחינם, ובעוד שסוחרים שיכתתו 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.

יתרון שני של השיער ההודי - 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, ומשם מוכנס לכלי ה"הונדי", מההונדי השיער עובר לייבוש (מכין שלפני התספורת מרטיבים את השיער), נאגר בשקים ומאוחסן במחסני ענק עד שעת שטיפתו ומיונו.

לאחר מכן עובר השיער אל אחד מבתי האריזה הרבים השוכנים סביבות הטמפל.

חשוב להדגיש - כשאנחנו מדברים על בתי אריזה, עיקר ההתעסקות הינה הכנת השיער לשיווק בצורה הבסיסית ביותר, מטבע הדברים ישנם גם רבים שעוסקים בשאר דרכי עיבוד ואף בהכנת פאות ממש, מ"מ כרגע אנו נוגעים בהכנה הבסיסית ביותר כאמור.

בשלב ראשון מסדרים מעט את השיער על ידי סירוק ידני, לאחר מכן מיישרים קצוות, ואז השיער נשטף בחומרים לניקוי משומנים, ונתלה ליבוש.

שלב הבא הוא הסירוק - סירוק השיער נעשה על ידי לוח מסמרים עליו "מצליפים" מספר פעמים עם השיער, השיער נקשר בגומיה - ושוב מיישרים קצוות.

לאחר מכן הסרת שיער אפור או לבן.

מיון לפי אורך משקל איכות וכדו', ולבסוף אריזה והכנה למשלוחים.

ומבקשים ממני: "אני צריך דחוף 400 קילו שיער אירופאי". אני אומר לו "אין דבר כזה"! צריך לחפש בנרות עד שמוצאים ומגרדים. אבל אם מתקשר מישהו ושואל אותי: אני צריך 400 קילו שיער הודי איכותי, מה שנקרא מהמקדשים, אני אומר לו: יש כמה שתרצה אפילו 4 טון. אז ברור לך כבר מה זה הודו!!"

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.

יתרון שלישי של השיער ההודי - אורך

מרכיב נוסף המייחד את שיער הטמפלים הוא האורך.

משך צמיחת השיער בממוצע הוא 0.3 מילימטר ליום, 2.1 מילימטר לשבוע, 12 סנטימטר לשנה.

בתהליך העיבוד נאבד בערך 10 ס"מ מהשיער, ועוד קצת שיער נצרך עבור השזירה.

נמצא שבשביל פאת קארה "קצרה" עד קו הכתף, צריך שיער באורך 50 ס"מ, דהיינו 35 ס"מ אורך הפאה, ו 15 ס"מ עבור השזירה ומה שנאבד בתהליך העיבוד.

עבור כל פאה צריך שיער מארבע נשים בממוצע, ובהתחשב בכך שנשים ברחבי העולם לא שמחות לילך בקרחת (זולתי נשים בהודו ששם כולן מגלחות מתי שהוא לאליל) ואם היתה איזו מציאות של אשה שהיתה מגלחת שערותיה לפאה, אז אנו מניחים שהיא גם היתה רוצה להשאיר לעצמה משהו, לפחות כ 20- ס"מ אורך.

יוצא שאנו צריכים למצוא 4 נשים, שיגדלו את שערותיהן במשך שש שנים לפחות - וזה כאמור בשביל פאה עד קו הכתף בלבד!

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.

יתרון רביעי של השיער ההודי - צבע

השיער ההודי הוא כולו רק בגוני שחור וחום (חוץ מכמות קטנה של הינדויים מארצות אחרות הבאים לגזוז בטירופתי). וגם נתון זה משבח מאוד את השיער, וזאת כיון שבכדי להגיע לכלל הגוונים בצורה טבעית - צריך את השיער הכהה בלבד!

ה"צביעה" שעושים כיום לשיער ההודי, היא למעשה בלי שום שימוש בצבע, אופן שינוי השיער השחור לשאר גוונים, נעשה ע"י הוצאת ה"פיגמנט" (תאי הצבע) הטבעיים של השיער, עד הגעה לצבע המבוקש, משיער כהה אפשר להוריד את הצבע כפי הרמה הנדרשת, ולהגיע לכל הגוונים.

מאיך שיער בהיר א"א להשחירו אלא ע"י הוספת שכבה דקיקה של צבע שתעטוף כל שיערה ושערה, וצבע באופן זה הוא דבר שמתבלה עם החפיפות והסירוקים במשך הזמן. רוב הנשים דורשות פאות שחורות איכותיות, דבר שאינו מצוי בשיער אירופאי, כך שכנראה ש'רמי' שחור הוא הודי.⁴¹

יתרון חמישי של השיער ההודי - איכות

משפט עממי אומר "דברים זולים עולים ביוקר", המציאות בעולם היא שבדרך כלל מחיר הוא אומדן לאיכות, כל זה טוב ויפה עד כמה שהספק עצמו צריך להוציא הוצאות על המוצר, וממילא החסכון בעלויות היצור מתבטא במחיר הנמוך.

41 הסבר קצר על הקשקשת

כל שיערה ושערה עטופה בשכבת קשקשים המגינה על השיער, ונותנת לו ברק וחיות לשיער. בקוקו שלם, כאשר אין כל השערות מסודרות לאותו כיוון, הכל מסתבך ואי אפשר לסרק שיער זה, מכיון שאין הקשקשת שבקבוצת השיער מסודרת לכיון אחד. שיער שכזה נקרא "שיער שאינו רמי", ואילו שיער מסודר מכונה "רמי", והוא נחשב השיער האיכותי והיקר. ושיער זה נשמר לאורך זמן. בעבר הטיפול בשיער "הפוך" כזה דהיינו ש"אינו רמי", היה ע"י הסרת הקשקשים במי חמצן, מי החמצן היו ממיסים את הקשקשת העדינה ובנוסף מבהירים את צבע השיער. עיבוד שכזה אמנם היה פותר את "בעיית" הקשקשת, אלא שהשיער אח"כ היה הופך לחלש וחסר ברק. את הבעיה הזו פתרו ע"י ציפוי בשכבת סיליקון דקה, אלא שגם כאן הפתרון לא החזיק מעמד, כיון שעם החפיפות והסירוקים שבמשך הזמן, היתה שכבת הסיליקון יורדת והשיער היה נהרס, וזאת זולתי מה ששיער בהיר קשה מאוד לצובעו לכהה באופן איכותי די הצורך. כיום בטמפלים מודעים יותר ויותר לחשיבות ה"רמי" ומקפידים לקשור את השיער הנשים המתאים לפאות קודם הגזיזה, באופן שכל הקשקשת תשמר לכיון אחד. בשיטת האוסמוזה ניתן לשנות את צבע השיער – באופן שהקשקשת לא נפגמת, הגוון המדויק של השיער תלוי באורך זמן השהייה בתמיסה, לדוגמא שיער ששהה 15 ימים יהא בהיר יותר מאותו שיער ששהה רק 10 ימים וכן הלאה על זה הדרך. להשלמת התהליך מערבבים כמה גוונים יחד מאותו הסוג וכך מתקבל גוון טבעי מושלם עד שלא יהיה ניתן להבחין שזה עבר תהליך כלשהו.

במקרה של הטמפלים הנוסחא משתנה מן הקצה אל הקצה, הטמפלים כאמור משיגים את הכל בחינם, וכן כח עבודה זול לא חסר בהודו.

אם לא די בזה, מבנה השיער ההודי דומה ביותר למבנה השיער האירופאי שכידוע הוא הסגנון המבוקש ביותר (אם לא היחידי) בעולם הפאות, השיער ההודי, הוא חלק, גלי במקצת, נח מאוד לעיצוב ובעל רכות וברק מצויינים.

אבל הסיפור לא נגמר כאן, יש נתון נוסף ואחרון שמכריע את כל המערכה ונותן לשיער ההודי עדיפות מוחלטת על פני כל שאר סוגי השיער **ואפילו יותר מהשיער האירופאי, והוא - עמידות.**

יתרון שישי של השיער ההודי - עמידות

אצל ההודים כך מסתבר ישנה "תרבות" עתיקת יומין של טיפוח השיער, מקור המילה "שמפו" הוא מהמילה "צ'אמפה" בסנסקריט (השפה המדוברת בהודו), המילה "צ'אמפה" משמשת עבור פרחים כתומים בוהקים וריחניים של צמח המכונה "מיכליה צ'אפקה", הללו משמשים עד היום בהודו - להפקת שמן ארומטי לעיסוי הקרקפת, המקור של שמפו אורגני הוא בהודו. (מתוך דף פרסום של חברת "אורגניק קוסמטיקס").

החלק החיצוני של השערה עשוי שכבת קשקשים, העוטפים אותה מבחוץ ורוכנים זה על גבי זה בשכבות. הם מכסים ומגוננים על השכבה הפנימית שבה נמצאים הפיגמנטים המקנים לה את צבעה. בין קשקשים אלה מצטבר גם לכלוך. השמפו פותח את הקשקשים העוטפים את השערה כדי לנקות מתחתם וביניהם.

אלא שמלבד הסרת הלכלוך, השמפו פוגע גם בשכבת השומן המגנה על הקרקפת ועוטפת את השערה, וכן בקשקשים עצמם, שנשארים פתוחים אחרי החפיפה.

שיער צעיר ובריא, מצליח לשקם את עצמו אחרי החפיפה, הוא מאזן את רקמת השומן החיונית, ועם התייבשותו הקשקשים נסגרים וחוזרים לעטוף את השערה. אולם ככל ששיערו של האדם מתבגר, וככל שהשיער עבר יותר עיבוד כימי (דהיינו שימוש בשמפו, צבע מלאכותי, החלקות, גיהוצים, עיצובים וכדו') כך פוחתת יכולתו לשקם את עצמו.

במקרה שכזה פני השערה יהיו מחוספסים וקשים לסירוק, החזרת קרני האור לא תהיה אחידה, והשיער ייראה עמום וחסר ברק. מעבר לכך, גם צבעו הטבעי ידהה בקלות.

כאן נכנס המרכז לתמונה, תפקידו הכימי של המרכז הוא לסגור את שכבות הקשקשים המגינים על השערה, לשמר ולשחזר את רקמת השומן העוטפת אותה.

ההודים לא משתמשים בשמפו שלנו⁴², הם משתמשים בשמן קוקוס, שמן הקוקוס מזין את השיער ומועיל מאוד במצבים של נשירת שיער, שיער יבש, שיער הנוטה להאפיר, קצוות מפוצלים, בעיות קשקשים ועוד.

כשהשערה בריאה, היא חזקה יותר, נשמרת היטב לאורך זמן. והמראה הבריא - נותן ברק לשיער ולא יובש.

יתכן שאת הניקוי המידי שמן הקוקוס לא עושה כמו השמפו, אך ככל הנראה לנשים ההודיות זה לא כ"כ מפריע, היגינה היא לא התחום החזק בהודו, ולנשים ההודיות לא חסר זמן ומוטיבציה בכדי להשקיע בטיפוח שערותיהן עד הרגע המיוחל בו הן יעניקו אותו כקרבתן לאלוהיהן.

חברות קוסמטיקה ותמרוקים למינהם מזכירות לא פעם את הודו כדוגמא לדרך שימור וטיפוח הוגנים לשיער. וכן בתעשיית הפאות, שיער המקדשים הפך למותג של איכות מחמת טיפוחו המיוחד של השיער ההודי.

עד כדי כך הגיעו הדברים עד שבחברת הענק "גרייט לנגטס" המתמחת בתוספי שיער (ושיער לפאות - תחת חברת בת שלה) עוברות כל השערות בדיקת מעבדה לוודא שהללו לא טופלו בכימיקלים - טיפול שבטווח הארוך מחליש את כח השערה ופוגע באיכותה באופן משמעותי ביחס לשיער ההודי.⁴³

42 כמובן אין הכוונה שאין איזורים בהודו המשתייכים לזרם הפחות מצוי שמשתמשים בשמפו כמו שלנו, רק הכוונה על דרך הרוב המשמעותי בהודו.

43 אנו מביאים כאן תרגום של מסמך רשמי שמפרסמת החברה המתפארת בכך ש 100% מהשיער המשווק על ידה הוא שיער הודי.

"גרייט לנגטס" [אורכים עצומים] 100% שיער אמיתי מהודו.

100% מהשיער הרמי שלנו בא מהודו.

שיער באיכות מושלמת לתוספות השיער שלנו, דורש שיער אמיתי באיכות גבוהה.

לכן גרייט לנגטס משתמשת בשיער גולמי הכי איכותי שיש, עם הקשקשים מחוברים המסודרים בכיוון אחיד.

שיער אירופאי, באופן כללי קיים בכמויות מזעריות ביותר, בנוסף הוא כד"כ מטופל בחומרים כימיים- לכן כד"כ אינו מתאים לתוספות ברמה גבוהה.

שיער אפריקאי וסיני אינו תואם את הטקסטורה של שיער אירופאי.

בגלל הדמיון והקשר הגנטי, השיער ההודי הוא המתאים ביותר, והדומה ביותר באיכותו ובטקסטורה שלו לשיער האירופאי. לכן אנו משיגים את השיער הגולמי שלנו רק מהודו....".

חברת גרייט לנגטס מחזיקה בעשרות מפעלים בכל רחבי העולם וכאמור מצהירה מפורשות שהיצור שלה

יתרון שביעי של השיער ההודי - שיער הילדים

התגלחת הראשונה אצל ההודים נקראת "מונדאן" - דהיינו תגלחת הילדים, כל ילד הודי מההינדואיזם עובר תגלחת זו בילדותו בגיל שנה או יותר (והזמן נקבע ע"פ האסטרוטולוגים).

בהודו לבד נולדים כל שנה כ-23 מיליון ילדים להורים המאמינים בהינדואיזם, והמשקל הכולל המופק משערותיהם מהם מגיע לכמה אלפי טונות.

שיער הילדים נחשב לסחורה חשובה ויקרה במיוחד בעולם הפאות, אפילו בהיותו קצר - והוא הנקרא "בייבי-האר" (baby hair) במהותו הוא שיער דק רך ונעים במיוחד, ומשתמשים בו עבור השכבה העליונה של הפאה בכדי שיתן את מראהו על כל הפאה, פאניות רבות, כשהן מקבלות פאה לסירוק מציעות מעצמן להוסיף לפאה שיער ילדים כדי להשביחה, **עד היום לא נודע מקור נוסף לשיער זה חוץ מהודו!**

יתרון שמיני - הקשר לסין - אימפריית עיבוד השיער.

בנוסף לכל הנתונים שהובאו עד כה, יש נתון משמעותי נוסף שהופך את הסחר בשיער הטמפלים למכרה זהב בכל קנה מידה.

הודו וסין הם שתי מדינות שכנות, הדמיון ביניהם אינו רק במיקום הגאוגרפי אלא גם בדת, בעוד עבודת האלילים ההודית מיוסדת על ההינדואיזם, אצל הסינים האמונה מכונה "בודהיזם", לפי המקורות מדובר באיזה הסתעפות אלילית מתוך האמונה ההודית, והדמיון בין ה"נ"ל דומה.

במהלך התחקיר הגיעו אלינו נתונים על כך שגם אצל הסינים ישנה עבודת תגלחת לאלילים בודהה (שינוי של בודהה משום ואבדתם את שמם), אך בנתיים לא הספקנו לעמוד על הדברים די הצורך.

לסין אין אפשרות לייצר שיער באופן עצמי, השיער הסיני הוא עבה מדי וחלש, ונחשב לגרוע ביותר עבור התעשייה, מ"מ המתבונן בנתוני המסחר הסיניים לא יכול להתעלם מהדיווחים על כמויות הענק של שיער המדווח כמוצא לשאר מדינות.

הסיבה לדבר הינה שבעוד שהודו הינה מעצמה בכל הנוגע לאספקת שיער גולמי, סין היא מעצמה בכל הנוגע לעיבוד שיער.

נעשה אך ורק משיער הודי - שהוא המשובח ביותר, וגם ידועה כמי שזכתה כבר עשר שנים ברציפות במקום ראשון על מוצרי איכות.

חשוב לציין שישנן עוד חברות רבות המעבדות את השיער בשיטות סודיות דוגמת האוסמוזה, ומצהירות בריש גלי שכל שערם הוא מהטמפלים בהודו בלבד.

סין הינה מדינה קומוניסטית סגורה, הממשלה שם מנהלת את כל ענייני המסחר ביד רמה, בכדי לשמור על מעמדה של סין כאימפריה בכל הנוגע למחירי יצור נמוכים, דאגה הממשלה לשמור את ערכו של המטבע המקומי נמוך ביחס לשאר מטבעות העולם, באופן כזה אפשר לספק מחירי יצור ששאר מדינות יתקשו להתחרות בהם, גם כח אדם כידוע זה הדבר האחרון שחסר בסין.

תעשיית השיער בסין עוסקת הן בהפיכת שיער גולמי לשימושי לפאות (הסרת פיגמנט, סלסול, החלקה, אריזה ועוד) והן בכל הנוגע להפיכת השיער לפאות מוכנות לשימוש.

החיבור בין שתי המדינות הללו הוליד יחסי גומלין הדוקים ורווחיים ביותר בכל הנוגע לתעשיית השיער, שמירה על עלויות נמוכות ביותר באופן המאפשר רווחים שמנים לעוסקים בשיווק בפועל.

באופן כללי – כל פאה צריכה מתי שהוא לעבור דרך המפעלים בסין, גם מי שתשיג שיער שנשמר משעת גזיזה בסופו של דבר את הסקין ניתן לעשות רק בסין.

ענין ה"סקין" פירושו שזירת השיער אל מרכז הפאה (כולל הפוני), כל שערה בכיון מסוים ומדוייק במטרה להעניק לפאה מראה מה שיותר טבעי כדוגמת צמיחת שיער הראש, הדרך היא שעובדות סיניות לוקחות את החומרים לביתן ושם עושות את העבודה בקבלנות, וכעבור שלושה ימי עבודה מחזירות את הסקין מוכן.

(פאה ללא סקין תראה כמו פאות מלפני 100 שנה) סוחרי הפאות מספרים שהם משיגים פאות איכותיות ביותר בסכומים של \$200-100 ומוכרים אותם לבסוף במחירים מפולפלים, "המחיר זה לפי הפרצוף של הלקוח" שח בפנינו אחד הסוחרים הותיקים, ומהלקוחות החרדים הבינו הסוחרים שאפשר לצפות למחירים גבוהים במיוחד.

השיער ההודי כובש את השוק

לא צריך להיות מומחה לכלכלה בכדי להבין מה שקורה כאן – למקדשי הודו יש יתרון כלכלי עצום באופן שמוגדר "לכבוש את השוק" האיכות הכי גבוהה, במחיר הכי זול, ובכמויות הכי גדולות, וכל זה במרוכז ובדרכי שיווק קלים ביותר.

וכל זה בזמן שהשגת שיער בשאר אופנים היא משימה כמעט בלתי אפשרית.

בהתכתבות עם ספק השיער הגדול ביותר בלוס אנג'לס מר וינס סלוואה (Com.IndoHair Selva Vince) כתב לנו הלה "שיער גולמי או מעובד מגלגל מיליארדי דולר בתעשייה רוויית הונאות ושחיתות. אנשים שואלים אותי – מאיפה רוב השיער עבור פאות והתוספים באים

היום? המקום היחיד בעולם שמארגן כמויות מסחריות של שיער הוא מהודו שבו כ - 617,000,000 נשים תורמות את שערן לטמפל.

כל השיער הזה הפך למשאב כלכלי יוצא דופן למקדש, הטמפלים יכולים לספק כל כמות של שיער עבור היצואנים.

זה פשוט עניין כלכלי, היצע וביקוש. למקדשים בהודו יש אספקה חופשית ענקית של מקריבי השיער, ולעולם יש ביקוש עצום. עבור הסיטונאים, זה הגיוני ביותר להשיג שם היצע גבוה ומחיר סביר".

לסיכום הדברים שיער התקרובת המתאים לפאות הינו:

1. בכמויות הכי גדולות (שיווק של כמה טון שיער איכותי לפאות ביום בטירופטי, מלבד מקדשים נוספים).

2. במחירים הכי נמוכים (הטמפל מקבל את השיער בחינם).

3. באיכות הכי גבוהה (זהה למבנה של השיער האירופאי).

4. בעמידות הגבוהה ביותר (אינו מטופל בכימיקלים).

5. בכל האזורים האפשריים.

6. "ביבי הייר" - שיער הילדים. (שיער הנחטף ע"י הסוחרים ונמכר רק במותג מיוחד)

7. אפשר להופכו בנקל לכל צבע נצרך (בניגוד לשיער בהיר).

8. נח ביותר לעיבוד, הכי זמין ונגיש לכל צרכן אפשרי באופן מסודר, מתוך מגוון ענק, ובכל כמות מתבקשת (הטמפלים ממוקמים במרכז העולמי לתעשיית השיער - בין המפעלים שסביב הטמפלים בהודו, לבין מפעלי הענק שבסין - מה שמאפשר שיווק תוצר סופי במחירים מגוחכים).

בואו חשבון

אם נחשב את כל אוכלוסיית המדינות שהיה מי שטען ששייך שיהוו אפילו איזשהו מקור שיער מועט הנמכר לתעשיית הפאות [שכפי שידון להלן דבר זה אינו נכון כלל] נגיע למספר הבא: 2,952,239,329 [המדינות הנכללות הם: סין, אינדונזיה, ברזיל, פקיסטן, בנגלדש, רוסיה, וייטנאם, טורקיה מיאנמר, ספרד, ארגנטינה, אוקראינה, מלזיה, ונצואלה, פרו, אוזבקיסטן, נפאל, קוריאה הצפונית, צ'ילה קומבודיה, ישראל, פנמה, אורגוואי, מונגוליה]. הודו בלבד לעומת זאת מכילה 1,281,935,911 תושבים.

בהודו 80% גוזזים בטמפלים וזה מגיע לסכום של 1,025,548,728 אנשים הגוזזים בטמפלים, ושערם מגיע לתעשיית הפאות.⁴⁴

בהנחה שאחד לשלוש אנשים במדינות שנמנו לעיל מוכר את שערן לתעשיית הפאות, נגיע למספר הזה: 984,079,776 כלומר שגם אם נעצור פה, נגיע לכך שהגוזזים בהודו הם יותר מהגוזזים בכל העולם יחד!! והאמת היא שהגוזזים בשאר העולם הם הרבה פחות, שהרי גם לטענת הסוחרים מדובר רק על הכפרים העניים שם, וגם זה נדיר מאוד שם... כלומר שגם אם נגזים מאוד, מדובר על משהו כמו 5% מהאוכלוסיה שם, ולא יותר!! וא"כ יוצא שרק 147,611,966 אנשים בעולם עלולים אי פעם לגזוז שערם לפאות. לעומת הודו לבד שנמצאות שם 451,025,548,728 תושבים אשר הנשים שם מגלחות שערן לפאות בטקסי ע"ז! א"כ יוצא שבטמפלים בהודו לבד ישנם גוזזים כפול 7 ממה שיכול להיות בכל העולם יחד!!⁴⁶

או כלך לדרך זו

כפי שכתבנו **מתוך נתונים רשמיים של המקדש בטירופטי**, שהוא אחד משבעת המקדשים הענקיים ביותר בהודו [והגדול שביניהם] מספר המתגלחים לשנה הוא כ 12.5 מליון איש בשנה.

לשם הצורך נצא מנקודת הנחה, ששאר המקדשים הגדולים שצויינו נותנים לי אפילו רק נתון זהה של 12.5 מליון לשנה כך שישנם 25,000,000 איש בשנה בהודו המתגלחים לאליל.

כעת נכפיל את המספר בארבעים שנה נגיע ל 1,000,000,000 סכום זהה למש"כ לעיל.⁴⁷

כל זה מלבד מה שלא חשבנו את המקדשים הקטנים במדינה.

44 גם אם נניח שלא כל ההינדים גוזזים אלא רק חלקם, הרי שהרבה הונדים גברים ונשים מסתפרות כמה פעמים ולצורך הענין נקזום זה בזה.

45 כמובן כונתנו לסכום של לפחות פעם בחיים ולא פעם בשנה.

46 חשבנו את סך כל התושבים יחד, על אף שאחוזי הנשים הם כחצי, ומתוכם אחוזי בעלי השיער הראוי לפאות הם פחות מכך, כיון שאחוזים אלו שווים בכל מקום, ומה שנוריד פה - נוריד פה, ואדרבה, אחוז השיער הראוי לפאות בהודו הוא גדול מבכל מקום, כפי שהבאנו לעיל. וכן חישבנו מדינות שידוע בכירור שאין להם שיער עצמי, אולם הראנו שאף אם נקבל את כלל טענות הסוחרים יחד - עדיין התוצאות הם כדלעיל.

47 אם נניח שכמות המתגלחים בטירופטי היא רק שליש מסך המתגלחים בהודו, נגיע לתוצאה הנ"ל אחרי כ - 27 שנה.

כאמור לעיל גם בהנחה שאחד לשלוש אנשים במדינות שנמנו לעיל מוכר את שערן פעם בארבעים שנה לתעשיית הפאות [דבר שהוא כמובן מופרך לפי כל הגיון ושכל בריא], נגיע למספר הזה: 984,079,776, ועדיין הודו מובילה במספר הגוזזים. וכמובן כפי הנכתב לעיל אליבא דאמת מדובר באותם ארצות על אחוזים זעירים ביותר באוכלוסייה שמגלחים עצמם ומוכרים שערותיהם, כך שרק מחישובים פשוטים אלו ניתן להוכיח שהודו מיבאת לעולם רוב מוחץ של השיער הטבעי.

דברי המומחים בתעשיית השיער אודות מקור רוב השיער

להלן מס' מקורות שהגיעו אלינו בנידון, חלקם בהתכתבות מייל עם סוחרי שיער ברחבי העולם:

ר. היילי

ר. היילי (חוקרת אפרו אמריקאית) פירסמה סרט בכדי לעורר על מקור השיער לפאות, הנ"ל נסעה להודו במיוחד ושם ראיינה עוד ועוד מאמינים על סיבת התגלחותם בטמפל, ולכולם היתה אותה התשובה – "אנחנו מקריבים את זה לאלהים", ושם בראיון עם עוד ועוד גורמים חזרה על עצמה אותה המסקנה – רוב ככל השיער בשוק השיער העולמי מקורו בטמפלים שבהודו.

אלכס אקזאבייר

אלכס אקזאבייר סוחר שיער בינלאומי, בראיון בכתבת תחקיר בנושא, טוען שאחרי הנסיון הגדול שרכש בתחום הסיק ש"כל השיער מגיע מהודו".

S. Lalitha

קיבלנו את האימייל שלך בתודה. כפי שנדון בבוקר, מקורות של כל השערות הם ממקדשים הודיים, אשר נתרמים לאמונתם למטרה דתית. היצואנים קונים ממקדשים ומפיצים בכל רחבי המדינה. אין שיער ברזילאי, רוסי, פרואני או מונגולי. הם מעבדים את השיער ההודי עם כימיקלים והם שמים תווית שיער של מדינות שונות.

LAGAH EXPORTS

אנחנו יצרנים מובילים ויצואנים של 100% שיער הודי וברזילאי (מצד איכות ומרקם) **וכולם באמת שיער אנושי מהודו.**

mk balaji R2R exsport

עד כמה שידוע לנו כל השיער מיוצא מהודו, יש מעט מאוד שיער שמגיע ממדינות אחרות, לדוגמא 95% מגיע מהמקדשים, ו 5% ממדינות אחרות. לכל מדינה יש דרך משלה לעבד את השער, תלוי בדרישת הלקוחות, כך שהם מעבדים מחדש את השיער ומדביקים תווית ע"פ הדרישות בשוק.

Vince Selva IndoHair.Com (היצרן הגדול ביותר בלוס אנג'לס)

שיער גולמי או מעובד מגלגל מיליארדי דולר בתעשייה רוויית הונאות ושחיתות. אנשים שואלים אותי - מאיפה רוב השיער עבור פאות ותוספי השיער באים היום? המקום היחיד בעולם שמארגן כמויות מסחריות של שיער הוא מהודו שבו כ- 617,000,000 נשים תורמים לטמפל.

כל השיער הזה הפך למשאב כלכלי יוצא דופן למקדש ולמשגיחים שלו. אין מחסור של שיער הניתן בחינם מן עולי הרגל עבור המטמפלים למכרז פומבי בחוץ ליצואנים. זה פשוט כלכלה, היצע וביקוש. למקדשים ההודיים יש אספקה חופשית ענקית של מקריבי השיער, ולעולם יש ביקוש עצום. עבור סיטונאים, זה הגיוני ביותר לקנות בו היצע גבוה והמחיר סביר. ישנם כמה מקדשים ברחבי העולם המגלחים שיער כמו הענקיים האלה בהודו, לדוגמא אינדונזיה, בנגלדש ועוד, עם זאת, מדינות אלה זעירות בהשוואה להודו.

השיער שמתוייג "שיער אירופי" או "שיער אסיאתי", כולם בעצם שיער מהודו והם מתוייגים במרמה. תוויות אחרות כוללות שיער מונגולי, שיער ברזילאי, שיער פרואני ושיער אוזבקי. זה בלתי אפשרי לדעת מאיפה השיער מגיע או כדי לעקוב אחר המקור של כל השיער מאז שיש טכניקות עיבוד מתקדמות להסוות את המראה הטבעי ואת המראה של השיער.

סין, שהיא היצרנית הגדולה ביותר של פאות כיום, קונה את השיער שלה בכמויות עצומות מהמקדש ההודי בגלל האספקה בשפע. אפילו שיער שנרכש מאירופה מגיע על פי רוב מהודו. כסף גדול מעורב, ויש הרבה שקרים בתעשייה.

אני אישית מכיר אנשים בלוס אנג'לס שרוכשים שיער הודי ואז מוכרים אותם לאנשי עסקים יהודים בטענה שהשיער "כשר" ומגיע מארצות אירופאיות.

אנשים אפילו יעצו לי לשקר על מקור השיער מהודו, שכן זה היה לטובת כלכלת החברה שלי. למרבה הצער, זו הנורמה בענף ואני מסרב לקחת חלק בזה...

הדעה המקצועית שלי היא כי 98% מהשיער הנמכר ברחבי העולם מגיע מהטמפלים ההודים. הטמפלים הפכו למקור יעיל ביותר של שיער, טירופאטי הוא המקדש ההודי העשיר ביותר.

השיער ההודי נחשב למושב ביותר עבור הסגנון האירופי, הן מחמת האיכות והן מחמת האורך.

נשים הודיות מטפלות במסירות בשערותיהן, לא משתמשות בשום כימיקלים, הלבנות או צבעים. הם שוטפות ומסרקות אותו תדיר, מסלסלות את הקצוות באצבעותיהם, ומשתמשות בשמן קוקוס להזנת השיער. הם בדרך כלל מאריכות את שערותיהן.

לאחר שלקוח רוכש שיער, הם בדרך כלל שולחים אותו לסין או אירופה עבור פאה, תוספות, או לייצר מגוון של מוצרים אחרים הנדרשים על ידי תעשיית השיער. היעד הפופולרי ביותר הוא סין, כיון ששם יש את המיומניויות, כח עבודה זול ובכמות המונית. גורם האמון עם רוב היצרנים הסינים הוא נמוך מאוד.

רוב שיער המשמש כיום בפאות מקורו בהודו, והם לא מסומנים ככאלה...

לסיום, ברצוני להדגיש את הדברים הבאים:

1 98% מכל שיער האדם בעולם מקורו שיער הודי. זה כולל את כל הצבעים, שיער כהה, שיער בהיר.

2 עם אוכלוסייה של כ-1.3 מיליארד בני אדם, מתוכם רק מעל 600 מיליון נשים, להודו בהחלט יש את היכולת לספק שיער אדם ברמה עולמית.

3 אין תקנות כלשהן בתעשיית השיער. לכן, מדינות רבות מתייגות מחדש את השיער ההודי במותג כמו שלהם, וזה כולל: רוסיה, אירופה, ברזיל, פרו, סין, בוליביה, מלזיה, איטליה, אינדונזיה, אוקראינה, ועוד רבים.

4 לאחר שהשיער כבר מעובד, אף מומחה לא יכול לספר איפה השיער המקורי הגיע. אין שום דרך להרגיש את השיער ולוודא את מקורו.

5 רוב הפאות מעובדות בסין. היצרנים הסינים פועלים בשוק שאין בו שום פיקוח. הם ידועים ככאלו שמתייגים את מוצריהם במרמה. סין קונה כמות עצומה של שיער מקדש הודי. לקוח ששולח שיער גולמי לסין, צריך לחשווד כי השיער עשוי לחזור כשהוא מעורב עם שיער הודי.

שיער ברזיל כדוגמא

אנחנו מביאים כאן סקירה קצרה לגבי מדינת ברזיל - כדוגמא לתופעה כוללת של הסוואת השער ההודי דרך מדינות אחרות, שיתוף פעולה בין יבשתי, כאשר שני הצדדים מרוויחים, ההודים ממשיכים לשווק את מרכולתם באין מפריע, המדינה הפונדקאית מרוויחה את פערי התיווך, ולצערינו ישנם עוד חרדים שקונים את השקר הזה.

למסקנה מה שעולה למעשה מהרבה מהעוסקים בתחום זה שכל זרימת השיער ברחבי העולם, אינה אלא תרגיל פשוט וקל בכדי לטשטוש את מוצא הסחורה.

הבאנו לעיל את חברת גרייט לנגטס חברת הענק לתוספי שער, בעלת חברות בת לפאות, אז כאמור חברה זו מתהדרת בכך שאינה משתמשת אלא במאה אחוז שיער הודי איכותי - ישירות מהטמפלים!

לחברת הענק "גרייט לנגטס" יש בברזיל בלבד כארבעים סניפי מכירת שיער הודי, ומפעל נוסף לעיבוד שיער. החברה בכל פרסומיה מדגישה שהיא מתחרה בהצלחה בשיער האירופאי, ואינה מזכירה אפי' במילה אחת על המצאות שיער מקומי בברזיל.

לפניכם ליקוט עדויות ומסמכים שפירסמו העוסקים בתחום השיער לגבי השיער הברזילאי:

סוחר חרדי

אחד מסוחריו השיער הגדולים החרדיים שח בפנינו "שיער ברזילאי זה זיוף, כל השיער הברזילאי הוא הודי, אין שיער בברזיל. רק אחרי תשס"ד שאמרו "שיער הודי אסור" נולד לפתע המושג שיער ברזילאי. וכך כל שנה שנתיים מוצאים היבואנים כל פעם שם אחד לשיער ההודי. פעם ההודי הוא ברזילאי, ופעם הוא קמבודי, ופעם מונוגולי, ופעם וייטנאמי, וכן על זה הדרך. ברור לכל היבואנים שהכל מהודו! לפני שהרבנים אסרו שיער הודי לא היה בעולם שיער אחת מברזיל!! והיום כל הודו עובר דרך ברזיל כדי להכשיר לחרדיות בארץ."

מיתוג השיער כברזילאי, איטלקי, אירופאי וכו', איננו אלא תרגיל הסוואה גרידא, כמו שכבר ביארנו מדובר כאן גם בפטנט שיווקי די מוצלח, הביטוי "שיער ברזיל" בלי ספק מצלצל הרבה יותר טוב מאשר "שיער הודי".

במיתוג השיער ההודי כ"שיער ברזיל" אפשר להכפיל את הסכום במאות האחוזים, וכמו שאמרו לנו כמה פאניות מתחילות, שלא יכול להיות שהשיער של הפאות שלהן מגיע מהודו, כי "השיער של הודו הוא מסתמא מלוכלך מגעיל ונראה זוועה..." (ההקלטות במערכת).

ככה זה בעולם האופנה, מיתוג המוצר הוא החלק שמכריע למעשה יותר מכל דבר אחר על העלויות לצרכן.

בין המתעוררים והמעוררים על חשיפת התרמית הגדולה גבי מקור השער העולמי - יש לא מעט שהמניע המרכזי שלהם הוא מטעמים מסחריים גרידא.

בין אם מדובר בלקוחות שהבינו שאת אותו השער הם יכולים להשיג בהרבה פחות כסף, ובין חברות שיווק הודיות שמחזרות אחר לקוחות ברחבי העולם.

חברת IHS

חברת IHS ההודית החליטה לפנות באופן ישיר לנשים בברזיל, ולהציע להם לרכוש שער מהמקור ובלי פערי תיווך, במקום להתפתות אחר שקרי הסוחרים שמציגים כביכול יש באמתחתם "שער ברזיל".

שיער יוקרתי בחינם!!! כך מבטיחה חברת IHS למי שיוכיח שיש דבר כזה שיער מברזיל של נשים ברזילאיות!

מודעת פרסומת של IHS – INDIAN HAIR SHOP חושפת את האמת מאחורי המושג "שער ברזיל", אנו מביאים כאן את תמצית הדברים:

"95% מהשיער הרמי בעולם זה מהטמפלים בהודו - זאת עובדה! פשוט - בשאר המדינות, ברזיל, פרו, מלזיה וכו' הנשים לא גוזזות את שערן! אל תאמינו לגימיקים!!!

חשבון פשוט! בהודו לבד, יש יותר נשים הינדיות שמאמינות בהינדו, ומקריבות את שערן, מכל אוכלוסיית ברזיל מלזיה ופרו ביחד!

ואתן ציבור הנשים עדיין חושבות שאנשים שמוכרים מה שנקרא שיער "ברזילאי" במחירים נמוכים יש להם שיער רמי אמיתי שהגיע מראש של אשה ברזילאית?! אנחנו מאוד מפקפקים בזה.

תוכיחו שטעינו - וניתן לכם שיער בחינם!!!"

"אליקס מור"

"אליקס מור" - מומחית בינלאומית לשיער, מעוררת בסיפרה על סכומי העתק שנזרקים לריק על התיווך בתעשיית השער.

באתר שלה היא כותבת "ההודים הם מאמיני הינדו אשר גוזזים את שערם כדי להקריב קרבן דתי, לאליל שלהם, בעוד שרוב המלזים קמבודים והסינים הם בודהיסטים, גזיזת שיער אינה מצויה אצלם (דתית) לכן אין שום דרך שהמדינות האלו יוכלו לספק את הביקוש העולמי ע"י מאפייני תרבות שיער לאומית שכזו. בעוד שנשים מברזיל ופרו מאריכות את שערן ומטפחות אותו, ואפילו מספר רב של נשים ברזילאיות משתמשות בעצמן בתוספות שיער הודיות. לכן אם יהיו בהן מי שתמכור את שיערה שלה, זה יהיה מאוד נדיר."

בספרה "האמת על תעשיית השיער האנושי" (ניתן להשיגו אצלנו בשלימות) היא כותבת כדלהלן:

באמת האם ידעת את העובדה שברזיל ועוד כמה מדינות בדרום אמריקה מייבאים הרבה שיער אנושי 'גולמי' מהודו ומסין ? (א.ה. סין כידוע היא משווקת שער ההודי הגדולה בעולם).

בגלל הביקוש הגובר לשיער אנושי בברזיל, טונות של שיער אנושי מוברחים למדינה מהודו כל שנה. כמו מקרה שקרה ב 2013 - כאשר טון שיער אנושי מהודו (בשווי \$ 400,000) נתפס על ידי המכס בשדה תעופה הבינלאומי בסאן פאולו.

בשנים האחרונות, סוחרי שיער אנושי עשו מאמצים עליליים כדי להסתיר שיער הודי וסיני בתור ברזילאי פרובי מליזי ועוד סוגים."

ר. היילי

גם ר. היילי חקרה את נושא מקור השיער בעולם, היא לא הסתפקה בנתונים יבשים אלא נסעה במיוחד לברזיל וניסתה להשיג שם שיער 'מקומי'.

אנו מביאים תמצית שיחה של היילי, עם סוחר שיער ברזילאי בברזיל, מתוך סרט שערכה בנידון.

היילי: "מאיפה השיער הזה?"

סוחר ברזילאי: "זה מהודו."

היילי: "אז למה לא קנית את זה מברזיל? יש דבר כזה שיער ברזילאי?"

סוחר ברזילאי: "סוחרים קונים את זה בהודו ואנחנו קונים מהם."

היילי: "אתה יודע, באמריקה השיער הפופולרי ביותר הוא שיער ברזילאי"

סוחר ברזילאי: "כן, גם באפריקה אנחנו קוראים לזה שיער ברזילאי, אבל זה לא מברזיל."

היילי: "אז אני כאן מאמריקה, מחפשת שיער ברזילאי ואני לא מצליחה למצוא!"

סוחר ברזילאי: "לא - לעולם לא תמצאי את זה."

היילי: "אה, אני אף פעם לא אמצא את זה."

סוחר ברזילאי: "לא!"

היילי: "אני לא אמצא את השיער הברזילאי בברזיל?"

סוחר ברזילאי: "זה מהודו".

עוד מהסוחר החרדי הנ"ל

דברים שאמר לנו סוחר שיער גדול "תשמע סיפור, פעם אחת כשהייתי בסין באיזה מפעל ענק של שיער ופאות. אני רואה שמסדרים שיער 100% הודי בקופסאות גדולות!! להפתעתי אני רואה שכתוב על הקופסאות שיער ברזילאי אורגינאלי. כל מאות הקופסאות שלחו מסין ישר לברזיל, ומשם כבר שלחו אותם לארץ ישראל, או לשאר מקומות של יהודים בארה"ב. יבואן שיער שיבזבז שבועות שלמים ויהפוך את ברזיל למצוא שיער מקומי אוטנטי - אולי בקושי ימצא כמה קילו, אבל הוא מאוד יקר, ובכמות קטנה, וזה לא נגיש בכלל!! וכמה זמן ואנרגיה ישקיע רק בחיפוש, ככה אי אפשר לעשות ביזנס. יבואן כזה רק יפסיד כסף, ויסגור את העסק. כל ברזיל קונים בהודו."

התכתבות עם חברת hair style exports

"אני מצפה להיות הספק הנאמן שלך. אני אתחיל בזה שאני אודיע שבאמת אין כזה דבר שיער "ברזילאי" ולא שיער מעוד מקורות, אלא בגלל שקונים מבקשים שיער כזה אנחנו גם חייבים להשתמש בשם כזה ולמכור.

כל השיער זה שיער הודי, אנחנו מודיעים לכל קונה שבאמת המקור של כל השיער זה מהודו. במשך השנים התחלנו לעשות כמה שינויים (וריאציות) בייצור כדי ששיער יוכל להמכר בתור "ברזילאי", לדוגמה, השיער ה"ברזילאי" שלנו הוא יותר קצר מההודי, אנחנו מוכרים בשמות כאלה בגלל שהקונה מבקש כזה שיער.

אנחנו תמיד מודיעים לקונים שלנו על זה אפילו כשהקונה מוכר אח"כ את הסחורה למוכר אחר שטוען שיש לו שיער ברזילאי אמיתי, אנחנו מודיעים גם שכל השערות הם במקור מהודו."

גרת צדק

שחה בפנינו גרת צדק מבראזיל – "כשהתחלתי לקרוא את העניינים האלה, כ"כ פחדתי, אמרתי וואי ה' ישמור אני מחזיקה את זה בתוך הבית שלי, אני לא יודעת מאיפה זה הגיע, התקשרתי למספר שראיתי, אמרתי להם בואו תקחו את הפאה שלי, תשרפו אותה!!! לפי ההיגיון זה לא יכול להיות, שכל השיער הזה זה שיער מברזיל, אני אומרת לך, זה לא יכול להיות! כל הביקוש שיש, כל כך כמות שיש, זה לא יכול להיות! אני גרתי בברזיל מעולם לא ראיתי שמישהו שיער לגזור.... מעולם...!!", יכול להיות אולי בעיירות הגדולות, אבל זה לא יכול לענות על הביקוש, זה לא יכול להיות!! זה לא יכול להיות!! זה ווודאי! זה לא יכול להיות.... גם זה רק אנשים מאוד עניים. בגלל שבברזיל, מי שלא יודע, השיער שלהם זה כל הגאוה שלהם!!! מה את חושבת שהם יהיו מוכנות לגזור את השיער שלהם ולמכור?!?! הם לא עד כדי כך עניות!! יכול להיות שיש מקומות שיש, כן, אבל זה לא יכול לענות על הביקוש שיש היום..." כאמור אנו חוזרים ומזכירים נשות ברזיל הן עצמן צרכניות לא קטנות של שיער אנושי לפאות ותוספי שיער, ואפילו את הביקוש המקומי מספקים על ידי יבוא והברחות של שיער מהודו, אז איך יתכן שכ"כ הרבה יצאו של שיער ברזיל יגיע לרחבי העולם?

אתר "התאחדות יבואני שיער הרמי באמריקה"

ישנו אתר המוגדר כ"התאחדות יבואני שיער הרמי באמריקה" אשר כולל כמה וכמה חברות ענק, המכיל המון סודות וחווות דעת מקצועית בנידון שוק השיער.

בביאור המונח שיער ברזילאי - נמצא שם חוות דעת בצורה מקצועית ויבשה - שאינו שיער המגיע מראשן של הברזילאיות, אלא הוא השיער המשובח הנברר מתוך השיער של הודו, המתוויג כשיער ברזילאי מחמת טיבו.

והם מוסיפים שבשנה אחת ברזיל יבאה מהודו כ 250 - טון שיער!!! כאשר במכס לא מדווח יותר מטון...

חברת טרידב

מתוך כתבה על חברת "טרידב" יבואנית גדולה של שיער הודי לברזיל:

מעטים יודעים, אבל רבים מן השערות הארוכות המופיעות על ראשי דוגמניות ושחקניות, מגיעות מהודו, היצואנית הגדולה ביותר של שיער בעולם.

בברזיל, מושא תשוקת הנשים הזה מגיע מחברת טרידב, חברה מפאראנה שהוקמה לפני שנה.

טרידב היא החברה הברזילאית הגדולה ביותר לייבא שיער גולמי מהודו, ומסוגלת לספק הזמנה בתוך 24 שעות לכל חלקי ברזיל.

החברה משווקת שיער גם לשאר מדינות בדרום אמריקה, אירופה ואפריקה.

בנוסף לכך שהשיער לא טופל בכימיקלים, השיער ההודי הוא בדרך כלל ארוך מאוד, הוא מגיע חלק, גלי, או עם תלתלים עמוקים, ועונה באופן מושלם על הדרישות של השוק הברזילאי.

הנשים ההודיות מטפלות היטב ובאופן יומיומי בשערותיהן, הן שוטפות אותו עם מוצרים צמחיים לפחות פעם בשבוע ומעסות את הקרקפת עם שמנים המגרים את צמיחת השיער.

"הארכת השיער (מגה שיער) הפכה למאניה (שגעון) בברזיל" אמר פרנסיסקו גיל (מנהל החברה), הטעם של הברזילאים משתנה בין אזורי הארץ, בדרום יש העדפה לשיער ארוך, חלק וצלול, בצפון מזרח, נפח המכירות הגדול ביותר הוא שיער שחור, שיער מתולתל טבעי או מתולתל.

לדברי גיל פרנסיסקו, מחסור השיער בשוק גרם לעליית המחירים "לנו בטרידב יש מטרה עד לשנת 2009, לענות על המחסור הרב בשוק לשיער ולהוזיל את מחירי השיער הארוך, ובכך להפוך אותו לנגיש יותר."

ואעפ"כ למרות שכאמור אין שער מקומי בברזיל, ואדרבא ברזיל הינה צרכנית גדולה של שיער הודי, מ"מ המונח "שיער ברזיל" הפך שגור בקרב פאניות רבות, שיתכן ובעצמן משוכנעות שהשיער שבאמתחתן אכן הגיע מראשי נשים ברזליות עניות.

נספח ג' - בירור תמציתי בענין החשש של תקרובת ע"ז בפאות ובעניין הכשרות⁴⁸

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 בידינו 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', שמסויפים לנערות שעושות תסרוקת מיוחדת לשמחות).

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 שמקשקים 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 הגרי"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 הגרי"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, כשהגרי"ש חוקרו ביסודיות ומברר כל פרט ופרט, ומנסה למצוא כל צד קולא אפשרי - בחוסר הצלחה) פסק מרן הגרי"ש ועמו שאר גדולי הדור שהשיער הבא משם דינו כ"תקרובת עבודה זרה" האסורה בהנאה. הגרי"ש זצ"ל ביקש מנאמן ביתו הגר"י אפרתי שליט"א שיכתוב מכתב בנושא זה, ולאחר מספר ימים הוסיף הגרי"ש וכתב מכתב בעצמו לחיזוק הענין. המכתבים מובאים בספר כתבוני לדורות עמ' שכ, וז"ל:

בס"ד

אור לכ"ב באייר התשס"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 הברורים 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 י. 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 ידיד 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 נאמון באלול תשע"ט) וז"ל:

בס"ד
תמוז תשע"ט
בציווי מרן רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א, הנני שב לכתוב הוראות מרן רבינו הגרי"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 הנהגה 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 (ס"ל 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 הר"י מקורביל (מבעלי התוס') בספרו שו"ת מן השמים (ס"ל כח): וכל המיקל בכל חשש של עבודה זרה מקילין לו ימיו, וכל המחמיר בע"ז מאריכין לו ימיו ושנותיו.

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 בשיער (יצויין, שבמכתב הרבנים - טבת תשע"ט נכתב: ולאחרונה נוסף בזה בירור דברים במציאות, ואף נתקבלה עדות משליח בי"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). 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

נספח ג' - בירור תמציתי בענין החשש של תקרובת ע"ז בפאות ובענין הכשרות _____ רט

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, הגר"א"ל שטיינמן, הגרמ"י לפקוביץ, הגר"ח קניבסקי, הגר"נ קרליץ ועוד, במכתב המובא בספר חוט שני (ר"ה וי"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 שהוברה 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, שמדי 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 שיערה אלא לאלילם, (וגם לגברים שאי"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 כקרנן 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 רק רבע משיער הפאה), וא"כ מדוע יטרחו סוחריו 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? **ואכן מנתוני האו"ם מתברר שרוב ככל! השיער בעולם מקורו בוודאות מהודו.** (נתוני האו"ם מורכבים לחישוב ובספר "הישכם אוהבים" האריכו לבארם (ולדבריהם 99% מהשיער מקורו בהודו!), ניתן להשיג את הספר המבאר בהרחבה את כל הענין, בטל: 0747962328, וראה הערה בענין לה"ר לתועלת הנוגעת גם לספר זה).

(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! 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 סוחריו 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).

נספח ג' - בירור תמציתי בענין החשש של תקרובת ע"ז בפאות ובענין הכשרות _____ ריא

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), **שאין לסוחרים נאמנות כלל בענין זה.**

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 לשמוע 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") **שאין לסמוך כלל על הסוחרים הנוגעים בדבר.**

וכמו כן כתב הרמ"א (יו"ד קכז, ג), **שאין 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!

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 מחובתנו לדון לכף זכות גם את גדולי ההוראה שיצאו חוצץ נגד ההכשר, ולא לחשוד 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"ת. 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

נספח ג' - בירור תמציתי בענין החשש של תקרובת ע"ז בפאות ובענין הכשרות _____ ריג

הדין, וכדעת הפוסק שהתיר, ולפיכך לדעתו שאין זה אלא כעין איסור קל דמנהג, די לו לסמוך על איזה בירור, אבל לדידן 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 כדין בהוראת המתירין, נפרץ הגדר בזה, ושערות אלו שמקודם שרפו אותם ברבים, כשהיה רק חשש איסור, היום כבר נתפשט ללבושם, 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 הגרמ"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 (מובא בספר "הישכם אוהבים" עמ' קמב):

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 בפיאות נכריות המעורב בהם שיער אדם שהובא מהודו, מרן הגרי"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 בלישיה. וכתב מרן הגרי"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. וכמוכן שאי אפשר לסמוך על המפעלים, היבואנים והסוחרים האומרים שהם בעצמם גזזו את השיער במקומם. וחיבים ע"פ הלכה שיהיה 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 הגרי"ש 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 הגרי"ש"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 הגרי"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 הגרי"ש עם פרטי הכשרות אמר להם "תעשו מה שאתם יכולים, **תעשו מה שאתם רוצים**" ומשמע שמרן זצ"ל לא התערב כלל בפרטי ההשגחה - ניתן לשמוע את דבריו בהקלטה בקו הנ"ל).

ובקו הנ"ל ניתן לשמוע הקלטות 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 לכאורה בדיקה זו אינה יעילה, שהרי יתכן שהשיער היהודי 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 לחשוש שהסוחרים שמעוניינים להסוות את מקור השיער ישתמשו בשיטות אלו וכדו'. ויש לציין עוד דניתן לשמוע בקו הנ"ל איך סוחרים רבים אומרים שאין שום אפשרות לשלול אפשרות שהשיער מגיע מהודו.

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 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 ממקור"א ולא מבתי הע"ז, אך בכל מה שנעשה לא הצליחו עדיין להשיג שער שהוא בודאי כשר. וע"כ מי ששואל לדעתך, 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).

מנחם מנדל לובין	מסעוד בן שמעון	אליהו פוזן	משולם משולמי
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

סיני הלברשטאם	חיים פסח הורוביץ	משה מרדכי קארפ	יעקב אברהם כהן
רב שיכון ג' ב"ב ודומ"צ 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".