

השגות על דברי הגאון רבי אשר זי"ט שליט"א, בעמח"ס מנחת אשר,

בנושא החמור של תקרובת ע"ז בשיער שמקורו מבתי עבודה זרה בהודו,

ותשובות ברורות על כל הטענות שהעלה הרב שליט"א להתיר השיער,

להוכיח שמצד הסוגיות לא ירד כלל לעומק דעת גדולי ישראל זי"ע שאסרו השיער,

וגם על פי המציאות והפרטים החדשים שידוע לנו היום, אין בזה שום צד היתר כלל וכלל.

ראה ראיתי תשובה להלכה שנכתב על ידי, הג"ר אשר זי"ט שליט"א, בעל המנחת אשר, אשר בו שקל וטרי בסוגיא חמורה של תקרובת ע"ז. הדברים נכתבו בשנת תשס"ד כאשר השאלה עמד על הפרק אז, ודן בזה הגאון שליט"א על פי מה שידוע לו אז, והעלה צדדים להיתר. אמנם כעת נתחדש כמה דברים ועוד לא שמענו ממנו התייחסות לכל החידושים שנתבררו, ופשיטא שבהלכות הוראה אי אפשר לסמוך על התשובה שנכתב לפני שנתברר כל הפרטים. אמנם אף על פי כן, עיינתי בדבריו שכתב אז, וראיתי שהגאון שליט"א לא ירד כלל לסוף דעת גדולי ישראל שהחמירו בדבר, וכל מה שהעלה הגאון שליט"א, יש להשיב עליהם תשובות ברורות הן מהסוגיא הן מהמציאות, עד שלא נשאר טענה אחת במקומה. ולהגדיל תורה ולהאדירה, העליתי על הכתב מה שיש להשיב על כל דבריו לתועלת המעיינים בסוגיא חמורה הזו.

למען הסדר הבאנו את דבריו כלשונו קודם, ואח"כ כתבנו מה יש להשיב עליהם, וזאת החלי:

א. ראשית אומר כי דרשתי וחקרתי היטב עד מקום שידי מגעת, וקראתי חומר רב אשר הובא לפני, ומתוך כל מה שראיתי, נראה ברור בעיני שאין כאן תקרובת עבודה זרה, דהלא אין שערות אלה מוגשות כלל לפני פסליהם, ועצם התגלחת נעשית בדוכנים רבים שמעמידים ספרים בבית גדול שלפני בית העבו"ז שלהם ואינו מיועד לפולחן כלל והתספורת נעשית שלא בפני העבודה זרה, אלא ענין גזיזת השערות לאמונתם אינה אלא השחתת יופיה של אשה למען האליל וזה שקוראים הם קרבן, ואין הכונה למשמעות של קרבן שמקריבין ע"ג המזבח וכדומה אלא ענין ויתור על התענוג ועל היופי כמעין סיגוף למען האליל, ולהבדיל אלף הבדלות כונתם דומה לכונת הנזיר בגילוח שערותיו, ועוד שמעתי מגר צדק מומחה לדת שלהם, דלפי אמונתם השערות טמאים ולכן מסתפרים לפני הכניסה לבית הטיפלה ולאחר התספורת טובלים ומתרחצים להטהר, וכיון שכן לכאורה אין כאן חשש כלל, וכ"כ מרן הגרי"ש אלישיב בקובץ תשובות ח"א סי' ע"ז אמנם הדגיש בסוף תשובתו שכל דבריו מסתמכים על מה שהעידו בפניו בשם מומחים שאין כאן תקרובת עבו"ז כנ"ל.

עיקר ההשגות שלנו הוא על חלק הזה, והוא בגדר תקרובת ע"ז. הרה"כ הניח שאין כאן תקרובת ע"ז כיון שאין השער מוגש לפני הפסל כלל, והבנין אשר בו נעשה הגילוח הוא בנין נפרד מבית אשר הפסל נמצא, ולא נעשה הגילוח לפני הע"ז, וגם שסיבת הגילוח הוא השחתת היופי, ואף שקוראין את זה קרבן מכל מקום אין הכוונה כמו מה שמוקטר ע"ג המזבח, אלא הכוונה על ויתור. וגם כתב ששיער הוא דבר טמא, והביא שהגרי"ש התייר על פי זה. כלומר הכל הולך וסובב שבעיני הגויים הטמאים, אין זה נחשב קרבן.

ומלבד מכל מה שיש להשיב ע"פ המציאות האמיתות שנתברר מהרבה הרבה מקורות, חוץ מזה יש להשיב תשובה אחת לכל הטענות.

יש שני גדרי תקרובת עבודה זרה, יש מה שמובא לפניו לשם תקרובת, ויש מה שנעשה בו מעשה עבודה. וכן מפורש בשו"ע קלט ג בזה"ל:

"איזהו תקרובת...¹ כל שכיוצא בו קרב על גבי מזבח, כמו כל מיני מאכל, כגון בשר שמנים וסלתות מים ומלח, אם הניחו לפניו לשם תקרובת, נאסר מיד.² אבל דבר שאין מקריבין ממנו בפנים, אינו נאסר אלא א"כ עשה ממנו כעין זביחה או כעין זריקה המשתברת, והוא דרך לעבדה באותו דבר, אף על פי שאין דרך לעבדה בזה הענין" עכ"ל.

זאת אומרת שדבר שכיוצא בו מובא בפנים נאסר במעשה נתינה לשם תקרובת, אבל דבר שלא מובא בפנים נאסר במעשה עבודה כעין פנים, ולא מבואר כלל שצריך לעשות כן לשם תקרובת. ונרחיב בביאור גדר תקרובת שנעשה ע"י מעשה עבודה.

מוכח מהגמ' ע"ז לב: שמעשה שחיטה גם שלא ע"מ לזרוק או להקטיר שום חלק מהבהמה, עצם מעשה השחיטה אוסר את הבהמה. רש"י שם מפרש "וכי שחטה עבדה לעבודה זרה בשחיטתו ונאסרה, דשחיטתה היא תקרובתה". וכן מבואר גם מחולין יג: שסתם מחשבת נכרי לע"ז עושה שחיטת נכרי תקרובת ע"ז על אף ששמע שם שלא הקטיר שום חלק, וכן מבואר בחולין לח: ובעוד כמה מקורות, שמעשה שחיטה בלבד אוסר את הבהמה משום תקרובת ע"ז בלי שום מחשבה להקריב, כי עצם מעשה העבודה כעין הנעשה בפנים אוסר את הבהמה.

בסנהדרין סב., בנושא שלא קשור כלל לסוגיות של תקרובת ע"ז, הגמ' דורשת שם שיש תולדות לעבודה זרה כמו שיש תולדות למלאכת שבת, ומפרט הגמ' אבות היינו זבח כו', ותולדות היינו שבירת מקל. זאת אומרת ששבירת מקל הוא עבודה שהוא תולדה של שחיטה.

ומצינו שגם מעשה זו של שבירת מקל עצם מעשה השבירה אוסר את המקל משום תקרובת ע"ז, כמפורש בגמ' (ע"ז נא). "עבודה זרה שעובדין אותה במקל, שבר מקל בפניה, חיבי, ונאסרת". והענין הוא לכאורה משום שנעשה בו מעשה כעין פנים, וכמו שבמעשה שחיטה עצם המעשה אוסר את החפץ, הוא הדין בתולדה דשחיטה.

ולא מצינו שום תנאי בתקרובת ע"ז שצריך להיות דבר שהע"ז חפץ בעצם הדבר, אלא מספיק שעצם המעשה נעשה במצוות הע"ז. וכן מבואר בגמ' (ע"ז נ:), ועי"ש במאירי, והר"ן על הרי"ף, שגם צואה לחה וגם מי רגלים שנזרק וניסך לפני ע"ז דינם כתקרובת ע"ז, ולדעת רש"י שם הגמ' מיירי בכל ע"ז שבעולם, הרי שמעשה זריקה בלחוד עושה תקרובת, גם אם הדבר הוא בעצם זילזול לע"ז. וכן מבואר ברש"י (ע"ז נ: ד"ה מנין), וכן האריך באבן האזל (פ"ג ה"ד מהלכות ע"ז).

זאת אומרת, ששבירת מקל הוי תקרובת ע"ז לא משום שהשבירה נחשב כקרבת בעיני העובד, אלא משום שהוא תולדה דשחיטה שהיא מעשה עבודה, וכמו שבמעשה שחיטה לחוד נעשה הבהמה תקרובת ע"ז, הוא הדין בשבירת מקל לחוד נעשה המקל תקרובת ע"ז.

עוד מצינו שיין נסך שהוא תקרובת ע"ז (ע"ז כט:), אסורה במעשה שכשוך לבד גם בלי מעשה נתינה, עי' רש"י גיטין נב: ד"ה מנסך, וכ"ה בחולין מא. ד"ה שניסך, תוס' בגיטין שם, ובפסקי הרא"ש ע"ז פ"ד הלכה יג, ראב"ד ע"ז עד, ריטב"א ע"ז עב: ד"ה דנרגמוה.

עוד ראיה לזה הוא מהנורות שנהגו הנוצרים להדליק לכבוד אלילים, שהאריכו כל הראשונים לדון בהם, ורובם ככולם (ומקצתם אף אסרו אותם משום תקרובת ע"ז) כתבו שבאמת הם ראויים להיות תקרובת ע"ז אלא שחסר התנאי של כעין פנים, הרי אילו היה במעשה ההדלקה מעשה שהוא כע"ז הוי אסורין, על אף שאין כאן שום נתינה.

בקיצור, כל מעשה עבודה שהיא תולדה דשחיטה אוסר את הבהמה משום תקרובת ע"ז. אם כן, אם נוכיח שמעשה הגילוח הוא מעשה עבודה, גם אם הגויים שמה לא חושבים שהם נותנים את השיער להאליל, עדיין השיער הוי תקרובת ע"ז מאחר שנעשה בו מעשה כע"ז. וליתר דיוק, תקרובת ע"ז שנעשה ע"י מעשה עבודה אינו תלוי אם הגוי חושב שהוא קרבן או מנחה, אלא הכל רואים בעיני התורה אם מעשה זו מוגדר כמעשה עבודה, ובזה דנים אם הוי תקרובת ע"ז.

ולכן כל הטעמים שכתב הרה"כ להוכיח שאין כאן תקרובת ע"ז אינם לענין לכאורה, כי מה זה משנה אם לא מביאים השער בפנים אם עצם הגזיזה הוי מעשה עבודה, וכן גם אם השיער הוי דבר טמא בדתם, עדיין הסרת הטומאה שייך להחשב מעשה עבודה, וגם לא משנה כלל אם הם עושים כן להסיר היופי, כי מי ביקש זאת לדעת איכה יחשבו הגויים האלה, הלא לעינינו הדבר הוא מעשה עבודה. ומשל למה הדבר דומה, אם יראו גויים שיזבחו בהמות לע"ז שלהם, והם אומרים שהם עושים את זה בגלל ויתור על מעשה ידיהם היעלה על הדעת שאין כאן תקרובת ע"ז? הלא גם להבדיל אא"ה אצלינו ג"כ יש טעמים למצות הקרבנות, כמו להרחיק מחשבת ע"ז כמש"כ הרמב"ם במו"נ ח"ג לו, או כדברי הרמב"ן (ויקרא א ט) לראות כאילו דמו של המקריב נקרב, וכן על זה הדרך.

ומה שכתב בשם הגרי"ש שהתיר משום השער הוי דבר טמא, המקדקד בדברי הגרי"ש יראה שהוא רק התיר משום שאין כאן מעשה עבודה, וזה לשונו: "לפי המומחה הנ"ל, אין במעשה התגלחת שום סדר של עבודת עבודה לע"ז אלא הני עובדי אלילים רק מראים במעשה התגלחת עד כמה הם אדוקים בע"ז ושהם מוכנים להשחית ולאבד את היקר להם בגללם. אבל אין שום חלות שם ע"ז על עצם השערות", כלומר עיקר הסיבה להתיר הוא משום שאין הגילוח עבודה, ומה שאחרי הגילוח חושבים שזה מתנה לע"ז, אין בזה שום מעשה כעין פנים.

ורק על חלק הזה אם הגילוח הוי מעשה עבודה חזר בו הגרי"ש בתשס"ד, וכתב הגרי"ש: "אשר לטענה הראשונה, לפי דברי הרא"ד [דונרן] שליט"א, **עצם התגלחת עבודתה בכך**. וכנראה זה ע"פ מש"כ הרמב"ם בספר המצוות (מצוות לא תעשה ו') וזה לשונו "ובתנאי שיעבוד כדרכה, כלומר בדבר שדרכה שתיעבד בו וכו' כמו פוער לפוער וזורק אבן למרקוליס ומעביר שערו לכמוש". וכאן בזמן התגלחת הם מזכירים שם האליל. והמגלחים אמרו לו על אף שעושים בשביל קבלת שכר עבור התגלחת, מכל מקום אמרו הלא גם הם מאלה הטמאים הרואים בזה פולחן לע"ז. ובכה"ג הדבר פשוט שאומרים בזה סתם עכו"ם לע"ז, עיין חולין י"ג שהרי עצם מטרת המתגלחים היא לע"ז".

כפי שכבר ביארנו, עיקר הנידון הוא להוכיח שהתגלחת הוא מעשה עבודה, והגרי"ש הוכיח כן מכך שמזכירים שם האליל, וכן מזה שהספרים רואים בגזיזת השערות מעשה פולחן. ועוד הביא סמך לדבר ע"פ מה שמצינו שכבר היה לעולמים מעשה עבודה ע"י גילוח, כמו שכתב הרמב"ם שעבודת כמוש הוא בהעברת שער.

זאת אומרת שלא משנה מהו הטעם שאומרים שמגלחים, אלא הכל תלוי אם יש מעשה עבודה, ועל פי מעשיהם מוכח שמדובר במעשה עבודה, ותו לא מיד.

ופרטים אלו שאפשר להוכיח מהם שמדובר במעשה עבודה נתברר יותר ויותר ע"פ הרבה הרבה מקורות, ברורים ומוכרחים, כאשר נפרט בהמשך.

ועכשיו קמו מעוררים לומר שיש בין הנשים המסתפרות שמכניסות את שערותיהן לתוך בית העבו"ז ומגישות אותן לפניו וא"כ הו"ל תקרובת, ועוד נתעוררו להחמיר משום שעצם התספורת שמא יש בה עבודה זרה שהרי הם עושים כן לכבוד אליהם ובשעת התספורת יש מהם שמתפללים ומבקשים מהבליהם פרנסה וכדו'. ויש לדון בזה, מצד דין תקרובת ממש, ומצד איס"ה מכל עצם התגלחת לעבו"ז ואבאר בזה את הנלענ"ד בתפלה לא-ל דעות שלא אכשל חלילה בדבר הלכה.

1 פסקי הרא"ש (ע"ז פ"ד ה"א), תוס' הרא"ש, תוס' ר"י מפאר"ש, תוס' חכמי אנגליה, תשובת הר"י הזקן (סי' קסא), הרא"ה, המאירי, תלמידי רבינו יונה, הנמוקי יוסף, הר"ן, הרשב"א, הריטב"א, ראבי"ה (סי' אלף נא), שבלי הלקט (דיני משמשי ע"ז אות ט), רבינו ירוחם (תולדות אר"ח נתיב יז חלק ד), כל בו (סי' צז), ארחות חיים (הל' ע"ז אות ו), יראים (סי' קא), אגודה (הל' ע"ז) ועוד. מלבד הפסקי הרי"ד, והראב"ד (בכתוב שם, ריש פרק ד') שבאמת אסרו הנרות משום תקרובת ע"ז.

הטענה שיש מקריבים ומביאים שערוותם בפנים אינו עיקר הטענה לאסור, ורק אמרו את זה בכדי להוכיח שאם 7% מהמתגלחים אכן מביאים שערוותיהם בפנים, ע"כ אין השיער נחשב בעיניהם כדבר טמא. אבל מעולם לא טענו שזה שמקצתם מביאים את שערוותם בפנים עושהו תקרובת ע"ז, כי כאמור אין תקרובת ע"ז צריך שום מעשה נתינה.

לענ"ד מצד דין תקרובת אין בזה חשש מכמה טעמים, אף אם נניח שאכן יש שמכניסות שערוותיהן לעבו"ז, אין הכרח שכונתם לתקרובת עבו"ז דלא מסתבר שכל אחד יעשה כרצונו ושגעונו לפני האילים שלהם ובודאי לא מסתבר ששינו מחוקיהם ומנהגיהם מימים ימימה, אלא נראה דמחשבתן ליתן ולהראות את מסירותן לעבו"ז ולהגיש לפניו את שער ראשן וכאילו לומר הנה מה שעשינו למענך, ונראה עוד דאף אם אותן מיעוט הנשים עושות כן לשם תקרובת עבו"ז אין זה אוסר כלל דאין דין תקרובת אלא בדבר שדרך עבודתה בכך כמבואר ביו"ד סי' קל"ט ס"ג, והרי ברור שאין עבו"ז אין דרך עבודתו בכך, דמצד עיקר דרך עבודתם הרי אין מקריבין את השערות לעבו"ז כנ"ל, ועוד בה שלישייה כיון דלכו"ע הרוב העצום של המסתפרות שם אין מוכניסות את שערוותיהן לתוך בית העבו"ז כלל ואין כונתם כלל לתקרובת אזלין בתר רוב וסמכין על הא דכל דפריש מרובא פריש, ולהדיא מבואר בעבו"ז מ' ע"ב דגם בעבו"ז אזלין בתר רוב דלגבי הלכה זו דין עבו"ז כדין שאר כל איסורי תורה, עי"ש.

כתוב כאן הרה"כ:

א- מי אמר שעושים את זה בכוונת תקרובת.

- על זה נגיד שמי אמר שיש כזה מושג של "כוונת תקרובת"? אם תקרובת ע"ז נעשה ע"י מעשה עובדה בלחוד, מה זה משנה מה שהגוי חושבת.

ב- ואף אם עושים כן, אין עבודתה בכך.

--

ג- רובם לא עושים כן, ועל השער שמגיע משם יש לתלות שהוא מהרוב.

יש מה להעיר גם על חלק זה, אמנם כמו שכתבנו שזה שמכניסים השער בפנים אינו הסיבה להחשיבו כתקרובת ע"ז.

ב.

והנה אף אם נניח שאכן יש כאן תקרובת עבו"ז, לכאורה עדיין אין לאסור שהרי מבואר בעבו"ז נ' – נ"א דאין איסור בתקרובת עבו"ז אלא באחד משני פנים, או בדבר שמקריבין בפנים כגון יין שמן וסולת, או כשהעבודה היא בזביחה או בזריקה המשתברת וכך נפסק בשו"ע שם סי' קל"ט ס"ג, והרי בני"ד אין כאן כעין פנים ואין כאן זריקה המשתברת.

נבאר בהמשך אם יש כאן זריקה המשתברת.

אלא שהש"ך שם בסק"ג הביא את דברי הבית יוסף שכתב דלפי"ד הרמב"ם בפ"ז מעבו"ז הט"ז דכל שמכניסין בפנים אסור משום תקרובת עבו"ז אעפ"י שאינו כעין פנים ה"ה דנרות שהדליקו בפנים אסורים, אלא שהבית יוסף פסק בזה שלא כדברי הרמב"ם, והב"ח והש"ך שם כתבו דבעל נפש יחמיר בזה עי"ש, וא"כ אם באנו לחשוש שאכן מקריבין שערות אלה לפני עבו"ז ראוי לבעל נפש להחמיר בזה. (ומדברי רש"י בכמ"ק משמע כשיטת הרמב"ם, עיין יבמות ק"ג ע"ב לגבי סנדל של עבו"ז ופרש"י שהקריבו את הסנדל, וסוכה ל"א ע"ב לגבי לולב של עבו"ז, וד"ק).

מעולם לא טענו האוסרים שיש לאסור השערות משום שיטת הרמב"ם ולא נרחיב בזה. מכל מקום להעיר בעלמא, מה שכתב שדעת רש"י הוא כדעת הרמב"ם, הנה מבואר כבר בראשונים שמה שמובא בפנים לדעת הרמב"ם שייך לעשות בו ביטול, וברש"י יבמות קג: מבואר שאין לסנדל הנז' ביטול ואמרינן בו כיתותי מיכתת שיעורא, וע"כ לא ס"ל כן.

אך בשער המלך פ"ח ה"א מהלכות לולב (ד"ה ואגב אורחין) הקשה קושיא עצומה על הבית יוסף דלפי הבנתו סתר הרמב"ם דברי עצמו שהרי מצד אחד כתב שם דפעור ומרקוליס כל הנמצא עמהם הוי תקרובת אף שאינו כעין פנים כנ"ל ובפ"ח ה"ב כתב דאבני מרקוליס יש להם ביטול וכיון דהוי תקרובת איך יש להם ביטול, ומכח קושיא זו כתב השעה"מ לחדש דאף שלדעת הרמב"ם יש דין תקרובת אף באינו כעין פנים מ"מ יש להם ביטול ורק תקרובת שכעין פנים אין לה ביטול, דדין זה דתקרובת אין לה בטילה עולמית הוי חידוש דילפינן מ"ו אכלו זבחי מתים" דומיא דמת שאין לו בטילה, ואין לך בו אלא חידושו דזבח כתיב בקרא, ומשו"כ אף לשיטת הרמב"ם כל תקרובת שאינה כעין פנים יש לה בטילה עי"ש, ולפי השעה"מ שיטת הרמב"ם בזה כדעת הראב"ד שהביא הריטב"א שם דף נ' ע"ב דתקרובת שאינה כעין פנים אסורה אלא שיש לה בטילה, והריטב"א חלק עליו ונקט דאין בזה איסור כלל, וגם המאירי בדף נ"א הביא שיטה זו ודחאה עי"ש.

ולפי דברי השעה"מ פשוט דבני"ד אף אם נחשוש לשיטת הרמב"ם אין איסור בשערות אלה דמשעה שמכרום לסוחרו שערות הוי ביטול גמור, וכמבואר בס' קל"ט ס"ב ובס' קמ"ו ס"ח דנחלקו הראשונים אם מכירה הוי ביטול ובס' קל"ט מיירי במשמישין ודעת המחבר להקל כשיטה ראשונה שהביא בסתם ובס' קמ"ו החמיר המחבר לגבי עבו"ז עצמה, והרמ"א הקיל לגבי משמישין, ועכ"פ לכו"ע משמישין ונוי וכדו' בטלין כשנמכרו לישראל ועיין בהגר"א קל"ט ס"ה, ולדעת השעה"מ דין תקרובת זו כדין משמישין וז"פ, ונראה עוד דבני"ד לכו"ע הוי ביטול דכל הטעם דמ"ד דלא הוי ביטול אינו

אלא משום דכיון דדמיה יקרים חושב הגוי שהישראל יחזור וימכרנו לגוי לעבו"ז, אבל בני"ד שיודעים המה בבירור שכל השערות הולכים לתעשיות שונות לכו"ע הוי ביטול וז"פ.

ועיין עוד בחזון איש יו"ד סי' נ"ו אות ז' ואות י"א שכתב לתמוה על הב"ח והש"ך שכתבו דלשיטת הרמב"ם אף נרות שהובאו לפני עבו"ז אסורים דבאמת פשוט דאין איסור תקרובת אלא בכעין פנים או בזריקה המשתברת, וכל כונת הרמב"ם דכל שבפנים אסור אינו מדין תקרובת אלא מדין נוי, דכל שמקריבים לפני העבו"ז אף דברים שבעצם אינם נאים יש בהם נוי לעבו"ז בעצם העובדה שמקריבים לפניה, וכיון שכל האיסור אינו משום תקרובת אלא משום נוי, פשוט דיש לה ביטול, ומאחר שכיבו את הנרות הרי ביטול ויצאו להיתר וכדברי החזו"א כתב גם הגרי"ש נטנזון בהשמטות לסו"ס יוסף דעת עי"ש ולשיטתם ג"כ פשוט דאין איסור בשערות אלה מאחר שמכרו אותם וביטולן מלהיות נוי לעבו"ז.

כמו שכתבנו, לא באנו לאסור השערות משום שהם מובאים בפנים. (ובאמת יש מה להעיר על כל הביטול ע"י מכירה, כיון שדמיה יקרין, אבל אכמ"ל).

ג-

אלא שעדיין יש לעיין בזה מצד אחר דאפשר דהשערות אסורים משום עצם התגלחת לשם עבו"ז ולא משום דאח"כ מקריבין אותם, דהנה שם (עבו"ז נ"א ע"א) הקשו בגמ' ממה דתנן דאם מצא בראש העבו"ז פרכילי ענבים אסורים "והא לא כעין פנים איכא ולא כעין זריקה המשתברת איכא אמר רבא כגון שבצרן מתחילה לכך" וברש"י פירש "שבצרן מתחילה לשם עבודת כוכבים ובבצירותן עבדה לעבודת כוכבים דהוי כשבר מקל לפניה דדמי לזביחה" וכ"כ הר"ח שם דמשעת בצירה נאסרו הפירות והוי כעין זביחה, הרי לן דבצירת ענבים מחיבורם הוי כשבירת מקל והוי כעין זביחה. ויש לעיין לשיטתו אם גזיזת השערות הוי נמי כעין שבירת מקל וכעין זריקה המשתברת.

הנה לכאורה יש לחלק בין בצירה דהוי דומה טפי לשבירת מקל שהרי שובר עץ מעץ ובין תספורת שלהן שמגלחין שערות הראש סמוך לבשר ואין כאן שבירת דבר לשנים אלא גזיזת שערות משרשן, אך כבר כתב המאירי בר"ח כ"ח דקציצת קרן בהמה לעבו"ז אוסרת דהוי כעין זביחה המשתברת, עי"ש, ולכאורה ה"ה בשער אף שיש לחלק, ודו"ק בזה.

מה שכתב שאין כאן מעשה כעין שבירה, אינו מובן, ששבירת מקל אינו הקובע, אלא שחיטה הוא הקובע, ושבירת מקל הוי דומיא דשחיטה. וכתב הרמה (סנהדרין סב.) ששבירה נלמד משחיטה, "דמה לי שובר מקל מה לי חותך בשר" ופשוט שבירת מקל הוי הרבה יותר רחוק משחיטה מנידון דידן, כי כאן יש מעשה חתיכה ואילו שם הוי מעשה שבירה, ועי' ריטב"א (ע"ז נ:): שכתב חילוק בין עיקר האב לתולדה וכתב שם שלדעת רש"י בעיקר המעשה כגון ניסוך לא צריך להיות עבודתו בחפץ זה משא"כ מעשה שבירה שאינו ממש דומה לשחיטה עי"ש. ואנו לומדין מזה שכל הקרוב יותר לשחיטה הוי כעין זביחה.

וקודם שנחדש כללים מהו כן דומה ומה אינו דומה לשחיטה, נעתיק מה שכתבו הראשונים. רבינו חננאל ע"ז נ: ד"ה שבר "השבירה היא מעשה עבודה כגון חתיכה", וכע"ז כתב המאירי שם וז"ל: "וכל חתיכה תולדת זביחה". א"כ נידון דידן פשוט מאוד שהוי מעשה חתיכה. והחילוק שכתב בין דברי המאירי בחתיכת הקרן לא מובן לי, ופשוט כמו שהסיק הרה"כ שניד"ד הוי כעין זביחה.

ונראה לכאורה דאף לשיטת רש"י אין איסור בבצירה א"כ בצרן לפני עבודה זרה דלעולם אין דין עבודה ותקרובת אלא בפני העבו"ז וכלשון חז"ל "שבר מקל לפניה", וכ"ה לשון השו"ע "הניח לפניה" עי"ש, משא"כ בני"ד שמסתפרין מחוץ לבית עבו"ז שלהם, ולכאורה נראה דרק בניסוך היין נחלקו בעבו"ז (נ"ט ע"ב) ובחולין (מ' ע"א) אם יש ניסוך שלא בפניה. ועיין עוד בעבודת עבודה להגרש"ק שנסתפק בזה ואף הוא נטה שאין איסור כלל אלא במה שעבדו לפני העבו"ז.

אך באמת מה דמספק"ל להגרש"ק כבר דנו בו הראשונים, דהנה בחולין מ' ע"א מבואר דהשוחט לשם הרים לשם ימים וכדו' הוי תקרובת עבו"ז ובגמ' שם חילוק בין השוחט לשם הר שאינו נאסר לשוחט לשם "גדא דהר" (רש"י מלאך של ההר) שנאסר והרמב"ן הביא שם בשם ר"ת דהשוחט לפני הר מסויים נאסר אבל השוחט לשם הרים סתם אינו נאסר כיון שאין ההרים אלהים, אבל לשם גדא דהר נאסר בכל ענין דבדאי כונתו לעבו"ז והרמב"ן כתב דלא מחוור, ולכאורה משמע מדברי ר"ת דאם ידענו שכונתו לשם עבו"ז אסורים התקרובת אף שלא עבדו בפניה, אף שיש מקום לטעון דמייירי בעומד בין ההרים ושוחט לשם הרים סתם, ויש סברא עוד לומר דהעומד מול הר ושוחט לשם גדא דהר חשיב לפניה, מ"מ מפשטות הענין נראה טפי מדברי ר"ת דאסור אפילו שלא בפניו, ואף שהרמב"ן כתב דלא מחוור לא ידענו מה לא מחוור לשיטתו בדברי ר"ת והרמב"ן סתם ולא פירש.

וע"ע ברשב"א עבו"ז נ' ע"א שכתב על פת מסויימת שלשים לשם עבו"ז דאסור אף שאין לשין אותה בפני עבו"ז והוכיח כן מהשוחט לשם הר דנאסר אף שלא בפני הרה עי"ש, וע"ע בשו"ת הרשב"א ח"ג סי' שע"ה וח"ד סי' ק"פ שביאר למה חוששין לנסך שלא בפני עבו"ז ואין חוששין כן בשאר עבודת כוכבים, ובדברי תשובתו מבואר דמשום שדרך לנסך אפילו שלא בפניה נאסר משא"כ בשאר עבודות שאין דרכן אלא בפניה, ומחד למדנו מדבריו דאין חילוק בעצם בין יין נסך לשאר העבודות ואף בשאר עבו"ז אם דרכן בכך נאסר אף בעבודה שלא בפניה, ומאידך כתב דלעולם אי"צ לחשוש שדרכן לעבוד שלא בפניה, וע"ע בפרי תואר יו"ד סי' ד' סק"ט שכתב דנחלקו הראשונים אם יש איסור הנאה בשוחט לשם הר שלא בפניה, והכריע דהוי ספק עי"ש, וא"כ יש כאן עוד ספק בשאלתנו.

יש הרבה מה להעיר על הקטע הזה:

קודם כל, כתב שהציור בגמ' של "בצרן מתחילה לכך" מיירי בגפן שהוא לפני הע"ז. אמנם דבר זה נסתר מדברי הראשונים שכתבו בפירוש שהוא אינו לפני הע"ז, וכמו שכתב הגרש"ק בעבודת עבודה (ודלא כמו שהביא שהרש"ק הסיק). ועוד הביא מלשון השו"ע "הניח לפניו", אבל אינו ענין שהשו"ע מיירי בסוג תקרובת שנעשה ע"י מעשה הנחה, ולא במעשה עבודה, וכמו שהארכנו לעיל.

ובעיקר הדיוק של שבר מקל "לפניה", האמת היא שיש חידוש בזה, כיון שהעובד ע"ז שלא הכוונה חייב, והגמ' מיירי ששבר מקל סתם לפני הע"ז, ופשוט שאם שבר מקל בביתו בלא כוונה לא עשה ולא כלום, ולכן דווקא לפני הע"ז שעבודתה במקל אם שבר מקל בלא כוונה חייב, משא"כ אם אינו לפני הע"ז צריך לעשותו לשמה, והרחבנו במקו"א לייסד זאת, וכמו כן כתב הגרש"ק.

לשון הרשב"א (נא: ד"ה פרכילי): "דאין דרכן להביא מן הבצור אלא ממה שבוצרין מכרמיהן בתחלה לכך", ומבואר שמביאים הענבים מהכרם, ולא שהוא כבר שם, וכן מבואר בריטב"א ובעוד ראשונים.

עוד התחיל לדון אם שייך תקרובת שלא לפני הע"ז, וכתב שרק ביין נסך מצינו צד זה משא"כ בשאר עבודות. ולפלא שלא הזכיר דברי התוס' חולין מ' ד"ה השוחט, וכ"כ הרשב"א בחידושיו שם, שכתבו להדיא להיפוך ממש, והיינו שרק ביין נסך מצינו תנא שס"ל שיש תנאי שצריך להיות בפניה משא"כ מעשה שחיטה.

תוספות מסכת חולין דף מ עמוד א

"...אין לפרש דוקא לפני עבודת כוכבים וכרבי יהודה בן בבא דאמר לקמן (דף מא.) אין מנסכין יין אלא לפני עבודת כוכבים הוא הדין שאר עבודות דנראה דדוקא לענין ניסוך קאמר דבכל דוכתא דאיירי בשוחט לא נקט לפני עבודת כוכבים"

ומה שהביא מדברי הרמב"ן חולין מ' בשם ר"ת, פלא שלא הביא דברי התוס' בע"ז מה. ד"ה אלוהיהם שג"כ כתבו כן ולכאור' הצד שלא מחוור בעיני הרמב"ן הוא מסתמא אותו הטענה שכתבו בתוס' שם בשם הר"י לתמוה על שיטה זו. אבל בין כך ובין כך הדבר מבואר שאילו שחטו לשם ע"ז שלא בפני הע"ז הוא תקרובת.

עוד הביא הרשב"א שכתב דברים ברורים בזה, ונעתיק לשונו:

"ואותם אובליאש שהוא לחם אונן שלהם לחם מגואל הוא ואסור משעת לישא דהוי כעין זביחה אף על פי שאינו משתבר לפני הע"ז שהרי השוחט לשם הרים הרי זה זבחי מתים אף על פי שאינו לפני הע"ז"

ומה שהביא מדברי שו"ת הרשב"א (ח"ג שע"ה, ח"ד קפ) אינו ענין, כי שם בא להסביר למה מכל תקרובת ע"ז דווקא ביין עשו חז"ל גזירה ואסרו סתם ינם אטו יין נסך, ולא אסרו המגע שלהם על שאר הדברים, ולזה תירץ שמשום שעיקר עבודות בשאר הדברים היו בפנים לא תיקנו חז"ל על זה, עכ"ד, וכוונתו ברורה שמשום הכי לא הוא שכיח כ"כ ולכן לא גזרו, ומבואר כמו שכתב הרה"כ שבעצם אפשר לעשות תקרובת שלא בפני הע"ז, רק ע"פ רוב אינו כן. אבל מה שסיים הרה"כ שכיון שע"פ עבודתן לפני הע"ז, אין צריך לחוש שדרכן לעבוד שלא לפני הפסל, עכ"ד, צע"ג, כי כשאנו רואים שאכן עושים מעשה עבודה שלא לפני הפסל, פשוט שהיו תקרובת ע"ז, ובפרט בנידון דידן שדרכי הגוים שם להקריב שאר קרבנותיהם שלא לפני עיקר הפסל.

ומה שהביא מדברי הפרי תואר (יו"ד ד, ט) שיש מחלוקת ראשונים כששחטו לשם הר שלא בפניה, ולכן הסיק הרה"כ שיש עוד ספק בניד"ד, ג"כ אינו ענין כלל. דברי הפרי תואר הם על הסוגיא חולין מ' שמבואר שהשוחט לשם גזא דהר היו תקרובת ואילו השוחט לשם הר אינו תקרובת, ויש ג' מהלכים בראשונים בזה. רש"י והרשב"א למדו שהשוחט לשם הר היו תקרובת רק מדרבנן כיון שההר הוא מחובר לקרקע. ר"ת למד ש"לשם הר" מיירי רחוק מההר ותלינן שלא באמת כוון למעשה ע"ז בשחיטה, והרמב"ם כתב בענין אחר, וכתב הפרי תואר שהיוצא מזה מי ששוחט קרוב לההר לרש"י הוא אסור (מדרבנן) כי לדעתו כל תקרובת לשם הר הוא דרבנן, ולר"ת שהתיר רק שלא בפני ההר היו תקרובת מדאורייתא. אבל השוחט שלא בפני ההר, לדעת רש"י אסורה כנ"ל, ולדעת ר"ת אין כאן תקרובת כלל. ועל זה כתב הפרי תואר שאם נשחט שלא לשם הר תלוי במחלוקת הפוסקים והוא ספק. כלומר כל דברי הפרי תואר אינם אלא על פלוגתת הראשונים בגזא דהר, שאם שחט רחוק מההר לדעת ר"ת לא היו תקרובת כי תלינן שלא לשם ע"ז, וכל זה אינו ענין כלל להדיון אם שייך לעשות תקרובת שלא לפני הע"ז, כי אם באמת מכוונים לתקרובת לא מצינו בזה שום ספק.

ואביא עוד כמה ראיות ששייך תקרובת ע"ז שלא בפני הע"ז.

בגמ' (ע"ז לב:) איתא בשר שרצו הגוים להכניס לבית ע"ז אין עליו דין תקרובת כל כמה שלא הכניסוהו. וכתבה הגמ' שמשנה זו אינו כרבי אליעזר שסבירא ליה שסתם מחשבת גוי הוא לעבודה זרה, ואם כן כל בשר, אף אלו שלא הכניסוהו לפני העבודה זרה, דינו כתקרובת עבודה זרה. מבואר שלרבי אליעזר כל מעשה שחיטה, גם בצירור זו שהוא אינו לפני העבודה זרה, כל מה ששחטו נחשבת תקרובת ע"ז. ועד כאן לא פליגי רבנן על ר"א אלא אם חיישנן שמא סתם מחשבת גוי הוא לע"ז, אבל באופן שוודאי כיוון לע"ז לכו"ע היו תקרובת (כמפורש בחולין יג:), על אף שמפורש שמייירי שלא בפני הע"ז.

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

וכן יש להוכיח ממתני' בחולין שם, שהשוחט לשם הרים שחיטתו פסולה, והגמ' דייקה שאינו זבחי מתים והקשתה על זה מברייתא בה מבואר שהשוחט לשם הרים הוא כן זבחי מתים, ות"י הגמ' שאם שחט לשם הר של ההר נאסר מדין זבחי מתים, אבל אם שחט לשם ההר עצמו לא, ועי' תוס' בע"ז (מה. ד"ה אלוהיהם) שכתבו בשם ר"ת שהטעם שאינו נאסר כשהוא להר עצמו הוא משום שמייירי שהוא רחוק מן ההר ואין מחשבתו לע"ז, וז"ל: "שאז אין מתכוין לשם עבודה זרה" עכ"ל, ומבואר בזה שאילו באמת מחשבתו היתה לע"ז, אז גם כשהוא רחוק מן ההר עדיין הוא תקרובת ע"ז. ולפי דברי ר"ת בנידון דידן אפילו אם נימא שיש דין שתקרובת ע"ז צריך להיות לפני הע"ז, עדיין היו תקרובת ע"ז, כיעיקר ההיתר הוא משום ששחט רחוק מההר, ואז תולין שלא היה דעתו לע"ז ממש, כלומר שיש פעמים שלא תולין מעשה הגוי לע"ז משום שהוא כל כך רחוק

מההר, אבל כל זה רק משום שאז אין הגוי מחשב לע"ז, ולא משום שאי אפשר לעשות תקרובת ע"ז רחוק מההר. ולכן אילו בעיניהם מקום זה נחשב לפני הע"ז, ואף נוהגים כבוד במקום הזה, פשיטא ופשיטא שאז הגוי חושב לע"ז ממש, והכל תלוי במחשבתו. ובנידון דידן ידוע שנוהגים כבוד במקום הגילוח.

ואחרי כל זה, חובה לציין שיש פסל גדול בחדר הגילוח [יש לנו תמונות להוכיח כן], אבל עיקר הפסל הוא בבנין אחר. אבל להלכה לא מצינו תנאי שצריך להיות לפני עיקר הפסל, א"כ נפל טענה זו בבירא.

עוד דבר שחובה לציין, שגם שאר הקרבנות ממש, כגון אגוזי הקוקוס עושים בשאר חלקי ההר **שלא לפני עיקר הפסל**, ואגוזי קוקוס עבודתם הוא לשבור הקוקוס ולקחת קצת ולהקטירו על גבי מזבח ממש. דבר זה ברור שכוונתם לשם קרבן, ואף אחד לא חלק על זה, ואעפ"כ עושים את זה שלא לפני עצם הפסל, א"כ חזינן שע"ז זו עובדים אותה בהר הזה גם שלא בפניה, ושוב אין להוכיח שום דבר ממה שמעשה הגילוח בבנין אחרת.

סוף דבר לא מצינו שום מקום להקל ושום ספק כלל אם אפשר לעשות תקרובת ע"ז שלא לפני הע"ז ממש.

-ד-

אמנם בעיקר החשש מצד עצם הגזיזה לשם עבו"ז, צריך להקדים את גוף הסוגיה ושיטות הראשונים כדי לעמוד על שרשי הדברים ומסקנתם להלכה.

על אף שלא כל מה שכתוב כאן נוגע להלכה, מכל מקום הערתי על כמה דברים שראוי להעיר.

הנה נחלקו שם (עבו"ז נ"א) אמוראי בתקרובת עבו"ז לדעת ר' יוחנן אין דין תקרובת אלא בכעין פנים ממש דהיינו דברים שקרבים ע"ג מזבח כגון בשר לחם ויין, לאפוקי אם שחט חגב או בעלת מום אף דעביד זביחה אין דין תקרובת כיון דאינה כעין פנים וה"ה זרק בה צואה וכדו' אף דהוי זריקה המשתברת אין כאן איס"ה דתקרובת, ולדעת רב כל דעביד כעין זביחה או זריקה המשתברת אסור ומבואר שם דכבר פליגי בזה תנאי ע"ש. והקשו שם בגמ' ממה דתנן דאם מצא בה פרכילי ענבים אסורים, והא לא כעין פנים איכא ולא כעין זריקה המשתברת איכא, אמר רבא כגון שבצרן מתחילה לכך".

יש כאן כמה שגגות בהבנת הסוגיא. נחלקו הראשונים אם יש מחלוקת בכלל בין רב לרבי יוחנן, לדעת רש"י ותוס' ר' יוחנן שאמר ששחיטת בעל מום לא הוי כעין פנים מיירי בעבודה זרה שאין עבודתה בכך, אבל אילו עבודתו בשחיטת בעל מום גם לרבי יוחנן הוי תקרובת ע"ז. משא"כ רב שאמר שבבית מקל נאסר מיירי בע"ז שעבודתה בשבירת מקל, ולא פליגי. וכן דעת רוב רבותינו הראשונים, וכן פסק הטור והשו"ע למעשה. אמנם הרמב"ן חידש שבאמת נחלקו האמוראים בזה, לרב כל ע"ז בעולם נאסר בשבירת מקל אף אם אין עבודתו בשבירת מקל, ולרבי יוחנן אין בכלל דין תקרובת בדבר שאינו כעין המבואר בפנים. והמימרא של בצרן מתחילה לכך נאמר ע"י רבא בשם עולא.

ונחלקו הראשונים גם בביאור דברי רבא, וגם במסקנת ההלכה. בביאור הסברא יש כמה דרכים, מדברי רש"י והר"ח מבואר דעצם הבצירה הוי כזביחה המשתברת ואוסרת, אך לא ביארו איך יתיישבו הדברים לר' יוחנן דצריך דוקא כעין פנים, ולכאורה נראה דלשיטתם באמת לא תירץ רבא אלא למ"ד דכל שעשה כעין זביחה זריקה אסורה התקרובת.

רש"י והר"ח למדו שאין שום מחלוקת בין דברי עולא לר' יוחנן כמו שכתבתי, כי רבא מיירי בע"ז שדרכה בכך ור' יוחנן מיירי שאין דרכו בכך, ואין שום קושי כלל. רק להרמב"ן שחידש שרבי יוחנן ס"ל שרק דבר שמובא בפנים ממש הוי תקרובת, קשה למה פרכילי ענבים הוי תקרובת מכיון שאין כיוצא בהם מובא בפנים. ולכן רק הרמב"ן ראה צורך לתרץ זה, ולכן כתב שמשום שיש ביכורים נחשב הדבר כע"פ. אבל באמת הגמ' מפורש שאין פרכילי ענבים נחשב כעין פנים בשאלת הגמ', ולכן לפי הרמב"ן צריכים לדחוק ולומר שרבי יוחנן ורב גם נחלקו בגדר כע"פ, לרב ענבים אינם כע"פ כיון שלא מובא כקרבן, ולרבי יוחנן זה שבא מפנים כביכורים מספיק לעשותו כע"פ.

הרמב"ן שם כתב דלכאורה משמע מלשון הגמ' דרבא מתרץ אליבא דכו"ע ולכן כתב דפרכילי ענבים חשיבי כעין פנים וכאשר בצרן מתחילה לכך נאסרים התקרובת וז"ל "ומיהו הא דתנן (לקמן ע"ב) מצא בראשו פרכילי ענבים ועטרת של שבליים, ההיא כעין פנים ממש היא, שהרי דבר הקרב ממש לגבי מזבח הוא כגון ביכורים ובשבצרן מתחילה לכך כדאוקימנא. תדע דהא אמרינן מאי כעין פנים איכא ומאי כעין זריקה המשתברת איכא, כלומר תקשי לתרווייהו, ומפרקינן להו בשבצרן מתחילה לכך. אלמא כעין פנים נמי הוא, דשבירה ודאי היינו כעין זביחה וכיון דקרב לגבי מזבח הוי כעין פנים" ע"כ. אך הרמב"ן לא ביאר למה צריך בצרן מתחילה לכך ומה בכלל היתה קושיית הגמ' "לא כעין פנים איכא" כיון שבאין ענבים ביכורים, ולכאורה צ"ל באחד משני דרכים.

א' כמ"ש הרשב"א והמאירי דלולי שבצרן מתחילה לשם ביכורים פסולים הפירות לביכורים לכתחלה והוי כבהמה בעלת מום דאינה כעין פנים וכל כונת רבא דבצרן מתחלה לכך היינו להכשירן לביכורים וממילא הוי כעין פנים ואסורים כאשר מקריבין אותן לפני העבו"ז ולא משום עצם הבצירה.

ב' כתב הר"ן דאף שדעת רש"י דשבירת מקל אינה אוסרת אלא בעבו"ז שעובדין אותה במקל, מ"מ בצירת ענבים אוסרת משום דחשיב כעין פנים כיון שהפירות ראויים לביכורים, ונראה לכאורה בכונת הר"ן והרמב"ן דאף דביכורים

2. השאלות (פח), רש"י, בעלי התוספות, ספר החשמה (סוכה לא:), רבינו אברהם מן ההר (שם), הרא"ש, רבינו ירוחם, הטור, וכן דעת הר"ד והרא"ז, והמאירי, ורבינו יונה ועוד.

לא חשיבי ממש כעין פנים דאינם קרבים ע"ג מזבח מ"מ חשוב קצת כעין פנים וממילא נאסרים הם בבצירה דהוי כעין זביחה.

כאן הרה"כ מקשה לדעת הרמב"ן למה הגמ' בשאלה נקט שאין כעין פנים בפרכילי ענבים, ובתירץ לדעת הרמב"ן ע"כ כן הוי כע"פ. וכתב לתרץ ע"פ הרשב"א שכתב שרק הוי כעין ביכורים אם הבצירה נעשה לשמה, או כמו שהבין בר"ן שכל שהוא כעין זביחה נאסר אע"פ שאינו כע"פ. ואמנם יש מקום להעיר שיש דרך להבין בראשונים שרק לדעת רבי יוחנן כל מה שהובא בפנים כולל ביכורים הוי כע"פ, משא"כ בדעת רב ועולא רק קרבנות נחשב כע"פ, וכן משמע לשון הר"ן שכתב: "י"ל דלר' יוחנן כל שאותו דבר בא בפנים אף על פי שאין עובדין בו לגבוה באותה עבודה שהוא עובד בה לע"ז, כעין פנים מתקרי. ופרכילי ענבים באים הם בפנים לביכורים הלכך כי בצרן מתחילה לכך הויא לה שבירתן כעין זביחה וכיון שבאים בפנים הוי כעין פנים" עכ"ל, ומשמע שכל זה רק אליבא דרבי יוחנן.

מדברי הרא"ש שם (פ"ד סי' א') מבואר דפרכילי ענבים נאסרים משום תקרובת משום שעושין מהם יין והוי כעין פנים, ולאורה תימה שלא הביא את דברי רבא שנאסרים רק בצרן מתחלה לכך, וכן יש לדייק גם בדברי הרמב"ם ושו"ע שהעלימו הלכה זו שחידש רבא ולא מצינו בדבריהם דבעינן בצרן מתחילה לכך, וכבר פלפל האבנ"ז עם אביו הגדול בשו"ת יו"ד סי' קט"ז בהשמטת הרמב"ם ולענ"ד לא העלו בזה דרך מתקבלת.

לא ידעתי שום הוכחה בזה שלא הביאו הראשונים האוקימתא של בצרן מתחילה לכך, הלא אין שום חידוש בזה שבצרן מתחילה לכך עושה תקרובת ע"ז, כי הוא תולדה דשחיטה, וכמו בכל שחיטה השוחט ע"מ להביא לפניו שחיטה עצמו אוסרת הבהמה, הוא הדין בפרכילי ענבים עצם הבצירה לשמה נמי אוסרת. וזה שלא הביאו, לכאורה הוא משום שע"פ הגמ' נ: שכל הנצמא בפנים אסור, משמע עצם זה שמובא הפנים אוסרת, ולא צריך להרחיק לכת ולאוקים המשנה שצריכים לחוש שמא בצרן מתחילה לכך, כי אפילו בלי זה נאסר. אבל לא מצינו שיש איזה חזרה מזה שאפשר לעשות תקרובת ע"י בצירה לשמה.

ואפשר שפירשו בדברי הגמ' דאין עצם הבצירה אוסרת וגם אי"צ שיהא דוקא בצירה אלא צריך הכנה והקדשה של התקרובת לעב"ז לפני שמקריבין אותה, כעין הקדשה לגבוה ורק בזה הוי כעין פנים דאף שאין הקדש לעב"ז היינו דאין ההקדשה לעב"ז אוסרת, אך צריך מעין ייחוד לעב"ז כדי שיחול איסור תקרובת דבלא"ה לא הוי כעין פנים, ותיורצו דבצרן מתחילה לכך וממילא הוי כעין פנים ושוב לא צריך כעין זביחה לכו"ע דכל שהוא כעין פנים שוב לא צריך זריקה המשתברת, וא"כ הרי תירוץ זה בכלל דברי הרמב"ם שם בפ"ז הט"ו דאין תקרובת נאסרת ע"י הכנה בלבד עד שיקריבו אותה לפני עב"ז.

כאן רצה הרה"כ לחדש מעצמו חידושו של הרב ישראל בעלסקי זצ"ל שהמציא שיש דין שצריכים סוג של הקדש לפני שחפץ נעשה תקרובת ע"ז (והארכנו לדחות הדברים במקו"א). ואינו מובן כלל מה ראה מכאן, הלא רש"י³ למד שענין בצרן מתחילה לכך הוי כשבירת מקל, והיינו שעצם הבצירה הוי עבודה, ואחרי הבצירה כבר נאסר הענבים, ואיה ההקדשה לפני ההקרבה? וכל זה חוץ משאר הראיות שלא צריכים שום הקדש כדי לעשות תקרובת ע"ז, וכמו שהוכיח מרן הגרי"ש זצ"ל (קוב"ת ח"ג קי"ח) מדברי הגמ' השוחט בשבת חטאת לע"ז חייב ג', והגמ' שאל למה חייב משום שבת הלא כי שחט קצת כבר נאסר משום תקרובת, ודחק הגמ' מאוד בזה, ולמה לא תירץ בפשיטות שמיירי שלא הקדיש הבהמה לע"ז, ולכן לא חל איסור תקרובת אע"פ שעדיין חייב משום ע"ז. ועי' בפאת קדמה בכל זה.

למסקנת הדברים לדעת רש"י והר"ח הבצירה אוסרת משום דהוי כעין זביחה, ולשיטתו צ"ע איך יפרשו למ"ד דצריך כעין פנים, ואפשר דלדברי רבא קאי רק למ"ד דבכעין זביחה סגי ולמ"ד בעינן כעין פנים באמת אין איסור בפרכילי ענבים.

אין שום קושי, כי לדעת רש"י אין שום מחלוקת בזה כלל כמו שכתבתי, ולכו"ע אפשר לעשות תקרובת בחפץ שאינו כעין פנים. ומש"כ שאולי למ"ד שצריכים כע"פ אין איסור בפרכילי ענבים, זה ליתא, כיון שפרכילי ענבים מתני' היא, ואילו כאן לדעת הרמב"ן יש רק מחלוקת אמוראי.

לדברי הרשב"א והמאירי ע"י הבצירה מתחלה לכך הוי כעין פנים אבל אין הבצירה אוסרת כלל ואין ראייה דהוי כעין זביחה.

שכח דברי הרשב"א שהוא עצמו הביא שכתב על הלחם שעצם הלישה אוסרת אותם כיון שהוי כע"פ, וחזינו שמעשה ההכנה כן עושה הדבר תקרובת ע"ז. זה לשון הרשב"א:

"ואותם אובליאש שהוא לחם אונן שלהם לחם מגואל הוא ואסור משעת לישה דהוי כעין זביחה אף על פי שאינו משתבר לפני הע"ז שהרי השוחט לשם הרים הרי זה זבחי מתים אף על פי שאינו לפני הע"ז"

וחוץ מזה, מכיון שהרשב"א והמאירי לא חלקו על הדין של שבירת מקל, כל כמה שיש עבודה בבצירה פשוט שנאסר, וכל מה שכתבו אינו אלא לדמותו לביכורים שהקציצה הוי לשמה.

לדברי הרמב"ן והר"ן הוי כעין פנים דביכורים, ומ"מ בעינן כעין זביחה דאף בכעין פנים בעינן דרך זביחה אם אין עבודתה בכך.

הרמב"ם הרא"ש והשו"ע לא הביאו כלל הא דבצרן מתחלה לכך, אלא הרא"ש כתב דפרכילי ענבים ושבולי חטין נאסרים משום דראוי לעשות מהן יין וסולת, וכן נראה לכאורה מדברי הרמב"ם שכתב שם (פ"ז הט"ו) בשר יין ופירות בחדא

3. ואם כוונת הרה"כ רק לדברי הרמב"ן ודעימיה, הא גם הרמב"ן מבואר כדברי רש"י בזה, וז"ל: "...פרכילי ענבים שבצרן מתחילה לכך שהדלקתן זו היא שבירתן... מתכוין לעבודה באותה בצירה דהיינו שבר מקל לפניה, וכן פי' רש"י ז"ל עכ"ל.

מחתא ולכאורה הוציא כן מהא דפרכילי ענבים הוי תקרובת, ואף שלא נתברר לן ביאור סברתם ופירושם בדברי רבא בגמ' מ"מ חזינן שלא נקטו להלכה דבצירה אוסרת.

אי אפשר לומר שלית להם להדין של בצרן מתחילה לכך, אם לא שנוכח קודם שיש איזה חידוש באוקימתא זו, והחידוש הזה לית להם. אבל מכיון שלא ידוע לנו שום חידוש בצירור זה, כי אם יש עבודה בבצירה הוי ממש כשבירת מקל, כל כמה שהביאו הטור והשו"ע דין של שבירת מקל, נלמד מדבריהם שאית להם הדין של בצרן מתחילה לכך. וזה שלמסקנא לא לומדים הגמ' הכי, כבר כתבנו משום שאפשר ללמוד מהגמ' נא: שכתב על המשנה של פרכילי ענבים, כל שנמצא בפנים נאסר, ומבואר שם שכל דבר עצם היותה בפנים אוסרהו משום תקרובת, ואילו לגמ' של בצרן תחילה לכך רק נאסר משום דתלינן שנבצר לכך, ויש נפק"מ גדול בכל פרכילי ענבים שידועים שלא נבצרים לכך, לאוקימתא דרבא בשם עולא מותרים, משא"כ להגמ' בדף נא: נאסרים. ועוד ראוי להעיר מדברי החזו"א (יו"ד נו, יא), וזה לשונו: "ובטור ושו"ע לא הוזכר דין פרכילי ענבים, ואנו למידין אותו מן הגמרא" עכ"ל.

והנה הרמב"ן פסק להלכה דצריך דוקא כעין פנים והר"ן פסק דאף בכעין זביחה יש דין תקרובת והרמב"ם סתר דברי עצמו כמבואר בדבריו פ"ג ה"ד ובהשגת הראב"ד שם. א"כ להלכה נחזי אנן. לדברי הרמב"ם הרא"ש והשו"ע לכאורה אין מקום לחשוש לגבי גזירת השערות לדין תקרובת, שהרי לא הביאו כלל הא דבצרן מתחילה לכך, אף לדברי הרשב"א והמאירי אין חשש דלשיטתם אין הבצירה אוסרת כלל, לדברי הרמב"ן והר"ן יש לעיין דלכאורה אין האיסור לשיטתם מצד עצם הבצירה אלא מצד הקרבת הפירות דהוי כעין פנים לעבו"ז אלא דצריך בצירה מתחלה לכך שיהיה כעין זביחה, אך אפשר דלמ"ד דלא צריך כעין פנים אלא כעין זביחה בלבד, אף עצם הבצירה אוסרת.

אחזור על מה שכתבתי כמה פעמים. לא באנו לאסור השערות משום האוקימתא של הגמ' של בצרן מתחילה לכך אלא משום עצם הצירור של שבירת מקל. כלומר כמו בשבירת מקל מעשה עבודה אוסר את החפץ, הוא הדין בגזירת השער. ובזה נפל כל בנינו, כיון שגם הרמב"ם הרא"ש והשו"ע פסקו בבירור שיש איסור תקרובת בשבירת מקל, ומה זה קשור לסוגיא של בצרן מתחילה לכך?

אמנם לדברי רש"י והר"ח לכאורה גזירת השערות אוסרת כמו בצירת הענבים וכמו קציצת הקרן למאירי כנ"ל.

אך באמת נראה עיקר דאף לרש"י אין כאן איסור כלל, דהנה כתב רש"י בסוכה ל"א ע"ב "לולב של עבו"ז, ששמשו בו לע"ז לכבד לפניו קרקע אי נמי שעבודתה בלולב להעבירו לפניו או לזרקה בו" ולכאורה תמוה דאם הוי תקרובת איך אמרו שם דיש להם בטילה הלא אין ביטול בתקרובת עבו"ז.

עשה הנחה ושאל שאלה. מי אמר שרש"י הבין שזה תקרובת? פשוט ביותר שכל כוונת רש"י שעבודתה בלולב, כלומר שהלולב שייך לע"ז, וכל העובד ע"ז זו עובד עם הלולב הזה, א"כ לולב הזה הוי משמשי ע"ז, ולא כיון לאיסור תקרובת כלל, כי בודאי אין הלולב תקרובת ע"ז כיון שאין כאן שום מעשה כע"פ. חוץ מזה, הרה"כ כבר כתב שדעת רש"י כדעת הרמב"ם והראב"ד שתקרובת ע"ז שאינו כע"פ יש לה ביטול, א"כ אפשר לומר שגם אם כוונתו שהוא תקרובת ע"ז כיון שאינו כע"פ יש לה ביטול, ואין שום הוכחה כלל.

וע"כ צ"ל כדברי החזו"א ביו"ד סי' ס' אות כ' "ואפשר דאין כונת רש"י שזורקין לשם תקרובת אלא זו עבודתה והוי הלולב משמשי" ויסוד הדברים דשאני דין תקרובת מדין עבודה דעיקר גדר תקרובת כשמה, מה שמקריבין לעבו"ז כדורון לצרכיו כאילו לאכילתו ולהבדיל בין הטהור ובין הטמא כהקרבת קרבנות על מזבח ה', אך יש חפצא שעובדין עמו לעבו"ז ואינו נעשה תקרובת וכשם שהמשתחוה לעבו"ז יש בו עבודה ללא תקרובת כך יש שעובדים עבו"ז עם חפץ מסויים ואין החפץ נעשה תקרובת, וזה כונת רש"י בלולב שעובדים בה לעבודה זרה אך אין בה דין תקרובת אלא דין משמשי, ודרך זה מוכרחת בדברי רש"י.

אין זה כוונת החזו"א כלל, ובודאי לא בא לחלוק על הגמ' ועל כל ההוכחות שכתבנו למעלה שעבודה עושה תקרובת (ואדרבה החזו"א סי' נו, יא מפורש כדברינו), וכל כוונתו לומר שבגמ' שאמרו שזריקת מקל, וכן זריקת אבן למרקוליס, הטעם שהם מותרים משום שאין המקל והאבן שייך לע"ז, אלא הם עשו כן "לשם תקרובת" - כלומר מתנה ודורון לע"ז, ואינו נאסר כיון שאינו כע"פ. אבל כאן מיירי שזו עבודתה עם לולב זו דוקא, והיינו שכל אחד שעבד ע"ז זו עבד אותה בלולב הזה, ואין העבודה שמוסרים הלולב לע"ז, אלא עבודת הע"ז הוא לזרוק לולב זו לפניו, א"כ על אף שאינו כע"פ ואינו תקרובת, מכל מקום עדיין שייך לאוסרו מדין משמשי ע"ז כמו מחתה שעליו שמים קטורת, ודו"ק ולכן אין שום ראייה שאין עבודה עושה תקרובת.

ולפי"ז נראה בני"ד דאף אם נאמר דיש בגזירת השערות עבודה זרה ממש, ולא ענין של הכנעה והטהרות כנ"ל, מ"מ אין כאן תקרובת עבו"ז ואף שנתבאר לעיל דיש מן הראשונים שנקטו דיש דין תקרובת אף שלא בפני עבו"ז, מ"מ נראה ברור דאילו היו שערות אלה תקרובת עבו"ז היו מכניסים אותם בפני הפסלים ולא מוכרים אותם בחוץ, ובפרט דבבית העבו"ז מקריבים הם לפני פסליהם כסף ותכשיטים ודברי מאכל וא"כ מוכח דהשערות שאינם נכנסים באמת אינם תקרובת כלל.

עי' לעיל שכתבנו שכל מעשה עבודה עושה תקרובת ע"ז. ועי' לעיל שכתבנו שגם הקוקוס ועוד הרבה קרבנות שמקריבים על המזבח אינו נעשה לפני עצם הפסל, וגם נמכר לאחר שנעשה מצוותו (להבדיל כמו הדם שיוצא נחל קדרון) וא"כ אין לו שום הוכחה מזה שאינו נעשה לפניו, ואין צריך לחזור על הדברים עוד פעם.

ובאמת נראה בדרך זה דגם עצם התספורת אינה עבודה דא"כ היו מסתפרים בפני עבו"ז, אלא נראה דתקרובת אין כאן, וגם עבודה אין כאן, אלא מעין הכנה הכנעה והטהרות ע"מ להכנס לעבו"ז כמבואר, הרי לן דגם מצד עצם הגזירה מסתבר דאין כאן איסור.

מש"כ שאינו עבודה משום שלא נעשה לפניו, כבר הוכחנו לעיל ששייך לעשות עבודות ותקרובת שלא בפני ע"ז, וצ"ע איך הוא קובע מה בעומק ליבם, הלא כל הקרבנות שעושים גוים הם נעשים שלא בפניו, וא"כ אין שום הוכחה מזה. וחוצ' מזה, פשוט שגם מעשה הכנעה הוא עבודה, כי עיקר עבודת ע"ז המוזכר בתורה הוא השתחוואה, והוא מעשה הכנעה.

כללו של דבר טען הרה"כ כמה דברים:

- א- כל האיסור משום בצרן מתחילה לכך – ועל זה השבנו שזה לא נכון אלא האיסור נלמד משבירת מקל.
- ב- יש להניח שהראשונים לא אוזחים כאוקימתא של בצרן מתחילה לכך – ועל זה כתבנו שגם זה אינו נכון ואינו מוכח.
- ג- שלא מספיק מעשה עבודה לעשות תקרובת ע"ז, אלא צריך לעשותו למסור לע"ז – ועל זה כבר הרחבנו שאינו נכון כלל.
- ד- הגילוח אינו מעשה עבודה מכיון שעושים את זה שלא בפני הע"ז – ועל זה כתבנו שכל קרבנותיהם אינם בפני הע"ז, והם לא רואים חסרון בזה כלל.

ה-

ועוד יש לדון בזה לפי מש"כ הרמ"א בס' קכ"ג ס"א לענין מגע גוי ביין דבזה"ז דלא בקיא בעבו"ז אינו אסור אלא באכילה ולא בהנאה, ולכאורה היה נראה דכל כונתם לסתם מגעם של גויים שבקרבנו שאינם עובדי עבו"ז, אבל בהני שהם עובדי עבו"ז בעליל ונגעו בדרך ניסוך ממש לא נאמרה קולא זו, אבל ע"ש בב"ח ובש"ך סק"ג דאפילו שפכי ליה קמי עבו"ז כדרך ניסוך פנים מותר" כיון דלא בקיא בטיב עבו"ז ומנהג אבותיהם בידיהם ע"ש, (וע"ע בש"ך בס' קכ"ח סק"ג דאף במגע אינו אסור אלא בשתיה). ולכאורה צ"ל בביאור הדברים בדרך שכתב הרמב"ם בפיה"מ בריש חולין וז"ל "ואשר הביאנו שלא נאמר עליה אסורה בהנאה כמו תקרובת עכו"ם כפי מה שבארנו במסכת עבו"ז, לפי שהעובדי עכו"ם נחלקים לב' חלקים האחד מהן היודעים לעשות אותן ר"ל להביט אל המזלות הצומחין לצורך מלאכתן להוריד הרחוניות בהן ושאר אותן שטויות שמטנפין השכל כמו שמאמינים בעלי האמונה ההיא וזאת עבודת כוכבים ממש והחלק השני הן שעובדים לאותן הצורות הידועות כפי מה שלמדו מחכמיהם בלבד וכן הם רוב עכו"ם והחלק האחרון עליו אמרו החכמים הענין בלשון הזה עובדי כוכבים שבחוצה לארץ לאו עובדי כוכבים הם אלא מעשה אבותיהם בידיהם ועל אלו אמר שחיתתן מטמא במשא בלבד ואינו אסור בהנאה" ע"כ.

הרי מבואר להדיא בדברי אדוננו הרמב"ם דאף אלו העובדים לפסלים ממש כיון שאינם מבינים בטיב פנימיות עבודתם הנפסדת אין תקרובתן אסורה בהנאה וה"נ בני"ד. ואף שאין זה דעת כל הפוסקים, והרי הרמ"א אסור מגען בהנאה, הלא בודאי דברי אדוננו הרמב"ם והב"ח והש"ך חזי לאצטרופי לכל הני ספיקי לקולא.

הנה חייבים להאריך בכל זה על ג' דברים.

- א- אם הכלל של מנהג אבותיהם בידיהם נאמר גם על הגוים האדוקין בעבודתם כגוים אלו בהודו.
- ב- בדברי הש"ך והב"ח שהתירו סתם יינם על פי כלל זה, והאם נאמר בתקרובת ממש, או שמא זה קולא בסתם יינם.
- ג- ביאור דברי הרמב"ם בפיה"מ, והאם יש מקור מזה שאי אפשר לגוי לעשות תקרובת ע"ז בזה"ז.

ולברר כל זה אעתיק מה שכתבתי במקום אחר:

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

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

הנה על מה שאמרו שעובדי ע"ז "בזמן הזה" מנהג אבותיהם בידיהם, הנה לא כתב "בזמן הזה" בגמרא, ואדרבה מבואר ברש"י (יבמות כג. ד"ה אלא רבנן) שדבר זה היה נוגע כבר בימי מתן תורה⁴, שיש חילוק בין עובדי ע"ז בא"י מז' עממין לעובדי ע"ז בשאר ארצות, ולכן אלו שלומדים מזה שאמרו בגמ' שמנהג אבותיהם בידיהם הכוונה שאין למעשיהם דין ע"ז, ולכן אי אפשר להם לעשות תקרובת ע"ז, על כרחך צריכים לומר שכבר בזמן מתן תורה, עד היום לא היה ע"ז בחו"ל. וכמובן דבר זה הוא נגד כמה וכמה פוסקים בתנ"ך, וכן הוא נגד הרבה מקורות בחז"ל, ואי"צ לפנים.

ואף אם חולקים על רש"י ולומדים שזה נאמר רק בתקופת ר' יוחנן, עדיין הוא נגד כמה מקומות מפורשים בתלמוד שמפורש שיש ע"ז בחוץ לארץ (עי' חולין לט.; ע"ז מט. נו.; נז.; סד.; סה.). ועוד, הלוא יש מסכת שלמה שדנה בהלכות עבודה זרה, ולא מוזכר אפילו פעם אחת "במה דברים אמורים בארץ ישראל, אבל בחוץ לארץ הכל שרי". וכבר הבאתי שכל הראשונים (עי' לעיל בהערה) כולם דנו על הנר והלחם כו' שהיה נהוג בימיהם (בחוץ לארץ), וכולם בתוך כל פלפולם לא זכרו ענין זה שכל הגוים בחו"ל מנהג אבותיהם בידיהם, ואדרבה, בגמרא מפורש (ע"ז ז):

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

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

שעל אף שיש קולא שמותרת לעשות סחורה עם הגוים בחו"ל שלשה ימים לפני אידיהם, מכל מקום ביום אידם אסורה, ועי' רש"י שם⁵ (ד"ה בגולה) שתלה היתר בעיקר משום איבה וגם צירוף זה שאינם אדוקים לע"ז כ"כ ועי"ש בדברי התוס' (ע"ז ב. ד"ה אסור). ויש לנו טור ושו"ע הלכות ע"ז, ובכל ההלכות לא זכרו ענין זה בפירוש על אף שהוא משמעותי ביותר, ואף אם נקבל שיש איזה משמעות באיזה ש"ך והב"ח כדבריהם באיזה מקום, איך ייתכן שיכתבו חידוש כזה דרך אגב במקום אחד, ובשאר כל הלכות ע"ז דנו וחידשו קולות וחומרות כדרכה של תורה, ואילו שכחו להזכיר שכל אלו ההלכות אינן נוגעות למעשה, ופלא.

ובאמת דברי הגמ' מבוארים, ואין כאן שום חידוש שאי אפשר לגוים שרוצים לעבוד ע"ז לעשות כן, אלא הכוונה הוא להסביר למה לא חוששים שסתם שחיטת נכרי הוא לע"ז, ועל זה אמרו כיון שאינם אדוקים כל כך בעבודתם אלא מנהג אבותיהם בידיהם, אז לא חוששים שמא בסתמא חישב לעבוד ע"ז, אלא סתם שחיטת נכרי אינו תקרובת עבודה זרה. אבל פשיטא ופשיטא שאם מכוונים לשחוט לע"ז שפיר עשו תקרובת ע"ז.

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

ובאמת הראב"ן (עבודה זרה סימן רצ"א, הוב"ד בב"ח סו"ס קמז) מפורש שאינו כלל גדול שגויים בחוץ לארץ מנהג אבותיהם בידיהם, אלא תלוי בפועל מה נהוג בכל מקום. דבריו נאמרו בתוך היתר להשכיר בתים לגוים משום שאינם אדוקין כל כך בעבודתם. וז"ל, "ועוד סמכין אהא דגוים שבחו"ל לא עובדי ע"ז ניהו, ואין לחוש למכניס לתוכו ע"ז שאינם אדוקין בה לעשותה בביתם ותלינן לקולא ואמרינן דילמא לא עביד, אבל ברוסיא ובארץ יון ודאי אדוקין שהם עושין על שעריהן ועל פתחי בתיהן ובכותלי בתיהן ע"ז" עכ"ל. הרי שהביא דברי הגמרא שגויים בחו"ל מנהג אבותיהם בידיהם, ואעפ"כ מפורש שזה לא כלל גדול לכל המקומות, אלא יש מקומות בחו"ל שהם כן אדוקין, ולכן לדבריו פשוט שאין ללמוד היתר מגמ' זו.

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

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

וכתב הש"ך שם (ס"ק ב):

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

ויש שראו בדברי הש"ך הזה היתר אפילו ליין שמנסכים ממש לע"ז, מטעם הגמ' שגויים בחו"ל מנהג אבותיהם בידיהם. ואמנם פשוט שזה שנקט לשון הגמ' שגויים בחו"ל מנהג אבותיהם בידיהם, ודאי לאו דווקא הוא, שהרי מימרא זו נאמרה בגמ' ע"י ר' יוחנן, ועוד בימי רב אשי היו נוהגים איסור בסתם יינם של גוים (עי' ע"ז נט:). הרי שאף לאחר שאמרו מנהג אבותיהם בידיהם עדיין לא התירו סתם יינם, וע"כ כוונת הש"ך לומר מעין מושג זה, והיינו שיש לפעמים גוים שאינם אדוקים בעבודתן כל כך כמו בימי קדם, ולכן בימי הש"ך כבר נשתנה הדין ממה שהיה בימי חתימת התלמוד. ואם כן אז נפלה פיתא בבירא, שע"כ זה רק נאמר על הגוים שהיו בזמנם ובמקומם של הש"ך והב"ח, כלומר הנוצרים, אבל זה בכלל לא מוכח שזה נאמר גם על עובדי ע"ז אשר בהודו, שעדיין הם אדוקין בעבודתן כמו אלו מימי קדם.

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

ובבית יוסף תמה על דברי הרשב"ם בזה"ל:

"אין לשון זה מדוקדק דמשמע מינה דרשב"ם אתא לאיפלוגי אמאי דקאמר ברישא דאסור מגען ביין שלנו בהנאה ואי אפשר לומר כן דהא מאי דכתב ברישא תלמוד ערוך הוא בכמה דוכתי ואי אפשר שרשב"ם יחלוק עליו אלא שבא לומר דהא דאסור מגע גוי בהנאה

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

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

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

7. יש אמנם להעיר שאפילו אם תמצא לומר שכוונת הש"ך להיתר, מכל מקום הש"ך עצמו כתב שאין לסמוך על קולא זו בסתם יינם אלא במקום הפסד מרובה, עי' מה שכתב סי' קכ"ד סקע"א, ובנידון דידן אף אם נימא שיש להתיר הפאות משום הפסד מרובה, פשיטא שאין היתר לקנות פאה חדשה. אמנם אליבא דאמת אין אנו צריכים לכל זה, כיון שבודאי אין זה כוונת הש"ך.

היינו דוקא גוים שבזמנם שהיו רגילים לנסך אבל בזמן הזה שאינם רגילים לנסך וכך הוה ליה למימר והחמירו לאסור בהנאה אפילו מגע גוי ביין שלנו ומיהו רשב"ם כתב בשם רש"י על שם הגאונים דהני מילי בזמנם אבל בזמן הזה אין רגילין לנסך לעבודה זרה והוה לענין ניסוך כאילו אינם יודעים בטיב עבודה זרה ומשמשיה וכו'... ואני תמה על דברי רשב"ם בשם רש"י היאך כתבו דגוים בזמן הזה אין רגילים לנסך לע"ז דהא חזינן הני גוים דמנסכו יין ולחם אונים היא להם והיא עיצומה של ע"ז ויש לומר מכל מקום לא מיקרי ההיא נסך כיון דלא שפכי ליה קמי ע"ז בדרך ניסוך פנים אלא שהגלח מקריבו קמי ע"ז ואחר כך שותהו נהי דמיתסר משום תקרובת ע"ז מכל מקום לא מיקריא ההיא עבודה ניסוך".

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

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

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

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

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

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

שוב מצאתי בתשובת נודע ביהודה (י"ד תנינא, סי' סח) שנשאל אודות ביטול יין נסך בס' בהפסד מרובה, והשואל כתב בשאלתו לשון "יין נסך", וכתב לו הנובי" "הנה תחלת לשונו של מעלתו אינו מדוקדק שכתב שאותה חבית היה של נסך גמור, ואם היה נסך גמור היאך הוא מתירו אפילו בהנאה ועוד וכי איזה פוסק יש שמתיר נסך גמור בששים" ומה ענין זה לדברי רמ"א שמיירי בסתם יינם... עכ"ל. ובודאי לא נעלם מעיני הנודע ביהודה דברי הש"ך והב"ח, ואעפ"כ כתב שאין שום פוסק שמיקל ביין נסך גמור, רק בסתם יינם, ועל כרחך שלמד שהני פוסקים לא התירו יין שנסכו לפני הע"ז ממש.

עוד הביאו מקור לטענה זו מפירוש המשניות להרמב"ם שמשמע מדבריו (חולין א ג) ששחיטת נכרי אסורה היינו אם גוי שמבין בעיקרי ע"ז שחט, אז אסורה בהנאה משום תקרובת ע"ז, כי סתם מחשבתו לע"ז, אבל גוים שלא יודעים עיקר מחשבת ע"ז, אף ששחיטתן פסולה, אינו אלא

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

ולכאורה מצאתי ראייה ברורה לדבריו מהש"ך בסימן קכ"ח ס"ד, ד, וז"ל: "...דהרשב"א אויל לטעמיה דס"ל סתם יינם ומגע גוים בזמן הזה אסור בהנאה דאף דגוים בזמן הזה לאו עובדי עבודה זרה הן, מכל מקום כיון דלפעמים מנסכים, הוין עובדי עבודה זרה, אבל לדידן דשרינן מגען וסתם יינם בהנאה מטעמא דלאו עובדי עבודה זרה הן אם כן הוא הדין הכא... עכ"ל, ומפורש שהשאלה לאסור סתם יינם של גוים בזה"ז הוא אך ורק משום שאין רגילים לעשות כן אלא לפעמים, המחמירים ס"ל שאסור אטו הפעמים על אף שאינם רגילים, והמקילים ס"ל שעל אף שמנסכים לפעמים אין זה אוסר סתם יינם כיון שאינם רגילים בזה.

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

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

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

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

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

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

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

והנה ברור לכו"ע שרוב השערות בתעשיית הפאות אינם מהודו וכיון שקשה מאוד לברר אלו שערות אסורות (לשיטת האוסרים) ואיזה מותרות לכאורה מיעוט האסור בטל ברוב היתר, ולענין ביטול ברוב לא צריך תערובת מסוימת ומוחשית לפנינו אלא כל שנכנס לכלל הספק מהני לבטל, אלא שעב"ז אסורת בכל שהוא כמבואר במשנה עב"ז (ע"ד ע"א), אך עצם הלכה זו אינה אלא מדרבנן ושוב הוי כל ספיקות אלה ספק דרבנן. (אמנם זה תלוי במה שנחלקו בספיקא דאורייתא המתגלגל לדרבנן אם לחומרא או לקולא ונחלקו בזה הפוסקים ואכמ"ל)

כבר האריכו רבים שכהיום הזה רוב השער באמת ממקדשי הודו, ולא אחזור על זה כאן. (כמו כן יש להעיר שלדעת כמה ראשונים, וכן מפורש בירושלמי, ע"ז אינו בטילה מן התורה מדכתיב לא ידבוק בידך מאומה מן החרם).

וביותר נ"ל דבפאות שיש חשש שיש בהם רוב שער אירופאי או רוב סינטטי ואפשר שיש בהם תערובת שער הודי אין להחמיר, דהלא נחלקו הראשונים במה דעב"ז אסור בכל שהוא אם זה דוקא בדבר חשוב או בכל דבר עיין תוס' זבחים (ע"ב ע"א) ונחלקו בזה המחבר בס' ק"מ שהחמיר והרמ"א בס' ק"ל"ד ס"ב שהקל, הגר"א בסק"ל"ד כתב להחמיר כשיטת המחבר, אך החז"א בערלה סי' י' אות ז' כתב להקל כיון דאיסור כ"ש דרבנן וספיקו לקולא ע"ש, והרי מעט שערות שמערבין בפאה אינו דבר חשוב ומסתבר דבטל ברוב. ואין לטעון דכיון שניכר אינו בטל, דבאמת אין היכר כלל בין שער לשער ואף שמומחה לדבר יוכל בקושי להבחין בין זה לזה, אין זה נחשב דבר הניכר ובטל ברוב. ואף דביבש יובש קי"ל שאסור לאדם אחד לאכול את כל התערובת, הלכה זו שנויה במחלוקת הראשונים כמבואר ביו"ד ר"ס צ"ח, ולכו"ע אין האיסור אלא מדרבנן ואין להחמיר בו בספק, ודו"ק.

יש לדון בזה כיון שיש אומרים ששיער הודו יותר חזק, ומערבים בזה לעשות חוזק, א"כ הוי כמעמיד שאין לו ביטול. אבל בלא"ה כמו שכתבנו רוב השער מגיע מהודו, ולא לזאת באנו.

ועוד יש לדון בזה לפי מש"כ החז"א שם סי' ס"ב אות כ"א – כ"ב בעיקר גדר עב"ז דרק בעובד לכח שבאמת קיים בעולם כגון שמש ירח או אף העובד לפסל ומאמין שיש בו אלהות הוי עב"ז, אבל העובד לכח שבדה מלבו ולא היה ולא נברא אין זה עב"ז אלא מינות, ואנשי כת זה שבהודו אינם מאמינים שעצם הפסל הוא אלוה, אלא שבאולתם מאמינים שהוא מסמל כח אלוהי שלא היה ולא נברא ואינו אלא משל, ולדברי מאור עיינו החז"א אין זה עב"ז וממילא אין בו איסור תקרובת.

הארכנו בכל זה במקום אחר, ונקצר. החז"א מודה שאם עובדים הצורה להזכירם נפש הנברא הוי ע"ז, ולא כתב דבריו אלא אם עובד דבר שלא נברא, אבל לא עובדים פסל, אבל כל כמה שעובדים פסל פשיטא שהוי ע"ז, ומשנה מפורשת היא שכל הצלמים אסורים, והארכנו בזה במקו"א, ויש ראיות לזה מאפרודיטי. ולכן בנידון דידן שיש לע"ז זו פסל פשוט שהוי ע"ז אף לדעת החזון איש.

-1-

למסקנה דמילתא נראה דיש להקל בני"ד, דהלא אף אם היה ברור דכל השערות שמהודו תקרובת הן לעב"ז הלא לדעת השו"ע אין בזה איסור כלל, ואף לדעת הב"ח והש"ך מותרים הם מעיקר הדין אלא שבעל נפש יחמיר כיון שלדעת הרמב"ם אסורים, ולשיטת השער המלך והחז"א אף לדעת הרמב"ם מותר בני"ד כיון שביטולן ואף בתקרובת ממש אין להחמיר. ואף מצד הגזיזה לרוב הראשונים ולפשוט השו"ע אין כאן איסור.

כיון שהוא חזר על דבריו, גם אני אחזור על דברי. הוכחנו שתקרובת נעשה ע"י מעשה עבודה כעין פנים שנעשה באיזה חפץ, א"כ אין שום צד לומר שאין השיער תקרובת ע"ז. וזה מוסכם לכל כדלעיל. ומעולם לא טענו האוסרים לאוסרו משום הש"ך והב"ח כי אין זה הנידון.

וכל זה אף אם בודאי היה תקרובת עב"ז, אך באמת נראה דאין כאן תקרובת עב"ז כלל כמבואר לעיל, ואף אם נחשוש לחומרא בודאי אין כאן אלא ספק תקרובת וא"כ הו"ל ס"ס (ואף אם אמרו בעב"ז דאף באלף אינו בטל מ"מ בס"ס מקילין כמבואר להדיא בס' ק"מ ובש"ך שם ודו"ק), ובאמת יש כאן עוד ספק עצום דקשה מאוד לברר איזה שערות באים מהודו ואיזה באים משאר מדינות העולם (ורוב השערות אינם מהודו אלא מסין ושאר מדינות המזרח הרחוק ורוסיה) וא"כ ספק אם בא מהודו וספק מיעוט שערות מהודו שהן תקרובת, ואף מיעוט זה ספק תקרובת הוא, ואף

בודאי תקרובת ספק אם נאסר כנ"ל, והרי מבואר בש"ך יו"ד סי' ט"ז סק"ז ובפמ"ג שם דבג' ספיקות אין צריך אפילו לשאול וק"ו שא"צ לטרוח טירחא גדולה לברר. ובני"ד יש לפחות ה' ספיקות עצומים. (ועוד כתבו האחרונים דבס"ס אין צריך לברר אא"כ אפשר לברר את שתי הספיקות כ"כ בנוב"ק יו"ד סי' נ"ז, בשו"ת רעק"א סי' ע"ז ובחות דעת בית הספק אות ל"ה ע"ש, וא"כ בני"ד אין צריך לברר כלל כיון שמקצת הספיקות בהלכה א"א לברר וז"פ).

כבר פשטנו כל ספיקותיו. מכל מקום פשוט שספק ספיקא לא הוא אלא אם ספק אחד בגופו ואחד בתערובות (עי' יו"ד קי סעי' ט', ובכללי ס"ס להש"ך אות א'), ולכן גם אם זה ספק תקרובת, ויש תערובות, עדיין אסורה (ולרוב ראשונים אסור מדאורייתא, והארכנו בזה במקו"א).

וע"ע בט"ז סי' קמ"א סק"ב שכתב בספק עבו"ז אף דהוי ספיקא דאורייתא מ"מ כשיש סברא להחמיר ולהקל במדה שוה אזלינן בה לקולא דלא מחזיקין איסורא ורק כשיש יותר נטיה לחומרא מחמירין ע"ש, ובני"ד יש חזקת היתר ממש דגם שער ראשם אין בו איסור עד שנולד בו ספק זה (וגם הפאות הוחזקו בהיתר עד שנולד הספק, ואף שהספק אם נאסר מעיקרא דעת התב"ש בסי' י"ח סק"ט דהוי חזקת היתר כידוע וכ"כ בבאר יצחק יו"ד י"ח). ויש עוד לצרף דעת התוס' בב"ק ע"ב דכל איסור דתקרובת דרבנן הוא, והתבואות שור בסי' ד' סק"ח כתב כן בדעת הטור והקיל בספק תקרובת במקום הפסד ע"ש, וק"ו בני"ד שיש ספק ספק ספק ספיקא בדבר ואף לדעת המחמירים הוי חומרא לבעלי נפש, וכולי האי אין להורות חומרא לרבים.

דברי הט"ז אינם ענין, כי רק כתב כן על דבר שיש ספק אם נעבד ויש לו חזקה שלא. אבל ניד"ד הספק הוא אם מעשה זו הוי עבודה.

ומש"כ שיש חזקת היתר משום שהיו מותר כשהם בראש המתגלחים, הנה המשנה שהוזכר פרכילי ענבים מיירי שמצא אותם ולא יודעים בבירור אם נבצר מתחילה לשם כך, ואעפ"כ הם אסורים על אף שהיה כאן חזקת היתר.

ועי' עוד בדברי התוס' (ע"ז לד: ד"ה דאי) שמבורר שבספק תקרובת ע"ז לאחר מעשה כעין שחיטה, על אף שאנו מסופקים אם שחיטה זו הוי לע"ז, מכל מקום כיון שודאי אירע כאן מעשה שחיטה, לא אמרינן שיש חזקה, כיון שאיתרע ליה החזקה ע"י מעשה השחיטה, ע"ש. והוא הדין בנידון דידן, יש מעשה הגילוח שאפילו אם הוא ספק אם הוא לע"ז או לאו, מ"מ איתרע ליה חזקת היתר שהיה לשיער קודם הגילוח, ודו"ק. ועי' מש"כ האחרונים בביאור דברי התוס', הגרעק"א (בחידושי חולין יג), החכמת אדם (בינת אדם שער רוב וחזקה סי' יח, ועי"ש שהביא שכן כתב גם הבית מאיר) ישרש יעקב (יבמות קיט:).

ועי' עוד מש"כ הג"ר שלמה קלוגר בעבודת עבודה (שם לד:). עוד סיבה למה אי אפשר לומר שיש כאן חזקת היתר, כיון שהוא חזקה שאינו מבוררת לנו כיון שאין לנו ידיעה על הקיבה כלל בעוד שהבהמה חי, והוא הדין כאן שאין השיער ידוע לנו בעוד שהוא מחובר, ועי' שו"ת נודע ביהודה (אה"ע קמא לא), שפירש כעין זה בדעת הבית שמואל (אבה"ע"ז יז, פד) וראוי להאריך בזה.

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

ומש"כ שיש לסמוך על התוס' שתקרובת הוי רק איסור דרבנן, הנה רוב רבותינו הראשונים שאיסור תקרובת ע"ז הוא מדברי תורה (רמב"ם, רמב"ן, תוס' ע"ז לב: ונב. וחולין יג:). ר"ש משאנץ זבים פ"ה יא, ריטב"א קידושין נח., ר"ן ע"ז נט:, סמ"ג מה, יראים קא, ועוד הרבה) וכן הוכיחו באריכות הרבה אחרונים מכמה סוגיות התלמוד (משנה למלך פ"ה מהלכות יסודי התורה, שער המלך אישות ה א, ספר דברי אמת קונטרס התשיעי סימן ה', בית הלוי א לב, שו"ת טוב טעם ודעת מהדורה ד' סי' ד', חזון איש יו"ד סי' ס' אות כא, ועוד).

ובדעת הבתוס' בב"ק עב: שנסתפקו בזה, כבר כתבו האחרונים (עי' שער המלך הנ"ל) שדבריהם אינם אלא למ"ד בגמ' שם שלשון אכילה אינו משמע איסורי הנאה, ע"ש, אבל כתב שלהלכה שלא קי"ל כנ"ל אין צד שהוא דרבנן. ובדעת הרשב"א, עי' דבריו בתורת הבית שער ה' אות א', שמפורש שהוא איסור דאורייתא, דלא כדבריו בקידושין נח., וכבר כתבו האחרונים (עי' שדי חמד כללי הפוסקים י', אות ב') שאם יש סתירה ברשב"א בין חידושי לתורת הבית, נקטינן כדבריו בתורת הבית. וע"ע בחידושי הגרעק"א לחולין יג: שמפורש שגם למ"ד שתקרובת ע"ז אינו אסורה אלא מדרבנן עדיין אמרינן ספיקא לחומרא.

-ז-

הדרינן לקמייתא, מלבד מה שנראה לענ"ד ברור דאין כונתם כלל בגזיזת שערותיהם לא לעבודה ולא לתקרובת אלא להסיר טומאה מעליהם ולותר על יופיין לשם אליהם ואין בזה דין איסור הנאה כלל, נראה דאף אם ננקוט בזה כדעת החוששין לתקרובת עבו"ז אכתי איכא ספיקי טובא ולא מחזיקין איסורא ובג' ספיקות אף א"צ לשאול כמבואר, ובפרט בזה"ז דלא בקיאי בטיב עבו"ז, ומש"כ נראה דאף אם יש מקום לבעל נפש להחמיר לעצמו בפאות שידוע ששערותיהן מהודו אין להורות בזה איסור לרבים והתורה חסה על ממונם של ישראל.

עי' בדברינו לעיל.

-ח-

וראיתי שוב נימוקי האוסרים שביססו דבריהם על שהעידו שליחים לטירופטי מקום עב"ז שלהם שבאולם התגלחת יש תמונות של אליליהם והנכנסים שם להסתפר חולצים נעליהם ובשעת התגלחת ממלמים תפילות ובקשות וגם מקבלים את השערות בכלי מיוחד שקוראים לו הונדי ומכ"ז הוכיחו דיש עב"ז בעצם גזיזת השערות.

והנה שוב בא לפני גר צדק הודי שבקי בכל פרטיה ודקדוקיה של עב"ז זו, והאיר את עינינו בדברים ברורים ושאלתי אותו לפרש ענינים אלה, והסביר דבהודו אין חליצת נעלים קשורה דוקא לקדושת המקום כמו בארצות האיסלם אלא חליצת נעליים הוא ביטוי לכבוד ולהכנעה והנכנס לבית של אדם חשוב או זקן ואפילו במסעדות יוקרה חולצים נעלים ואין כאן שום ענין של קדושה, ובענין תמונות קיר הסביר דכמעט בכל בית, בין פרטי ובין ציבורי יש תמונות של אלילים כיון שהמוני העם אדוקים מאוד באמונתם והעובדה שיש תמונות קיר שם אינה משום שמסתפרים כעבודה לתמונות אלה, ההונדי שבו מקבלים השערות אינו אלא כלי קיבול מעין קופת צדקה ואין בו לשיטתם שום קדושה, בשוני מכלי ההונדי שב"טעמפל" שבו מכניסים תקרובת לעב"ז כגון כסף ותכשיטים ודברי מאכל לאילילים.

הייתי מאריך בדברים לולא היתה נפק"מ, אבל כבר כתבתי שמעשה העבודה אוסר את השער, א"כ כל מה שכתוב כאן אינו ענין כלל. מכל מקום אכתוב בקיצור.

על חליצת המנעלים, על אף שהוא מעשה כבוד שנוהגים בהרבה מקומות בטמפל הוא חיוב מצד מנהלי הטמפל משא"כ מעשה כבוד שנוהגים מרצונם. וזה נחשב מעשה עבודה כמו שמפורש בתשובת רמ"ע מפאנו החדשות סי' ח'. וחושב מזה, לא שמענו שהאוסרים סמכו על זה להוכיח שזה הוא עבודה, ולא הזכירו בתשובתם.

ועל זה שיש צלמים ותמונות בכל בית, לא הבנתי מה הרוויחו בזה, נכון הם אדוקים מאוד בעבודתם, וגם בביתם מקטירין לאילילם קטורת, ולכן גם בחדר הגילוח עובדים אותו.

ועיקר ענין התספורת במקורו אינו נוהג אלא באלמנות כאות אבילות, ובמי שבא לעשות תשובה ולבקש כפרה, ומשמעות התספורת הוא משום שהשערות טמאים וכשהוא גוזז שערותיו כאילו הוא זורק את חטאיו וטומאתו, להבדיל בין הקודש ובין החול כמנהג תשליך דידן, והספרים האלו שמתעסקים בשערות הם מכת הטמאים שהם הכת הנמוך ביותר, ואין מכניסים שערות אלה למקום העבודה זרה כלל כיון שיש טומאה בשערות ולאחר התספורת מתרחצים וטובלים לטהרתם, ואין פלא כלל שמתפללים בשעת גזיזת השערות כיון שענין התספורת לשטותם הוא ויתור על יופי חיצוני ופרישה מן הטומאה והכנעת היצר, ותמורת הקרבה זו מבקשים הם מן האילילים טובה ושפע.

ועוד הסביר גר צדק זה שרק בעשרים השנים האחרונות לערך התפתח עליה המוניית של אלפים רבים למקום הזה, וההמון הנבער מדעת ובהמה רבה אשר לא ידע בין ימינו לשמאלו ואינו יודע קרוא וכתוב עושים מעשה קוף ללא טעם וסיבה וחלק מהם מסתמא חושבים שהאליל רוצה בשערותיהם ואפשר שחלקם אף מכניסים שערותיהם ל"טעמפל" שלא ברשות אנשי הדת.

מהכרת הדברים שכתב הרה"כ, כנראה שדיבר עם ליי וייסמן אשר אכמ"ל עליו ועל סמכותו. מ"מ כהיום הזה מפורש באתר של בית ע"ז, וכן כתוב בעוד המון המון מקורות שסיבת הגילוח נעשה למלאות קרחה שיש לע"ז. אין בין זה למה שכתוב כאן שייכות כלל.

וגם נתברר, וגם ליי וייסמן מסכים לזה, שהספרים אינם מכת הטמאים, אלא הם חושבים על עצמן מכת נאי בראמין שאינו כת המבוזה, אלא כת מיוחד שעבודתם לעשות עבודת האליל. והעיקר כמו שכתבנו שיש לדון על פי התורה עם הוא מעשה עבודה אם לאו, ולא מבררים דבר זה ע"י מה שהם חושבים ועושים.

ונראה לפי"ז כמו שנתבאר לעיל, הרי לפי חכמיהם וכהניהם הרי אין כאן לא עב"ז ולא תקרובת עב"ז, ומנהג ההמון ודאי שאינו אלא בגדר לא בקיאי בעב"ז שאינו נאסר בהנאה.

קודם כל מאוד לא ברור כלל שהכומרים חושבים אחרת, ואדרבה מנהלי הטמפל אומרים בפירוש שכוונתם ליתן להאליל שיער משום שחסר לו שיער, וכן הכומר הראשי אמר לשליח הבי"ד (זה מסורת) שהם נותנים השיער למלאות קרחה שיש לאליל, ואף אילו ימצאו איזה פרופ' שאומר שהדרך ה"אמת" לעבוד עבודה זרה שלהם הוא לכוון להכנעה, על אף שאולי יש לצדד שמא ע"ז מוגבל למה שהכומרים אומרים, פשוט שאין צד שהוא מוגבל למה שאיזה פרופ' שאינו מבני דתם אומר. ועוד, כמו שכבר כתבנו לא מובן כלל ההיתר אם הוא נעשה לשם הכנעה. מכל מקום אפילו אם תמצא לומר כדבריהם, נברר מה הדין אם הגוים עובדים ע"ז נגד הבנת הכומרים.

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

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

ומבואר מדבריו שעל אף שכתב שתלוי בחוקותיהם, מ"מ כל ההיתר אם אינו בחוקותיהם הוא רק משום שאז אין לנו להניח שנבצר מתחילה לכך, אבל אם ידיענן שבצדן מתחילה לכך, אפילו אין זה דרך עבודתה בחוקותיה, כל שבצדן מתחילה לכך עדיין אסורה.

ובאמת יש משנה מפורשת שאפשר לעשות תקרובת עבודה זרה גם שלא בדרך עבודתה הרגילה. תנן (ע"ז נא:): "מצא בראשו מעות כסות וכלים הרי אלו מותרים, פרכילי ענבים, ועטרות של שבלים, ויינות, שמנים וסלתות, וכל דבר שכיוצא בו קרב לגבי מזבח, אסור". ומבואר שהמשנה מיירי במרקוליס כמו שפירשו כל הראשונים (רש"י, תוס', פיהמ"ש להרמב"ם, רשב"א, תלמידי רבינו יונה, ריטב"א, תורי"ד, מאירי), ועבודת מרקוליס ידוע לנו שהוא באבנים, ולא בפרכילי ענבים ולא בשמן וסלתות, שהם בדיוק אותן הדברים שאמרו רבותינו שהוא נוי סוכה, ואעפ"כ חזינן שהדבר נאסר משום תקרובת עבודה זרה.

וכן כתב הרשב"א בפירושו: "...דמתניתין לכאורה אפי' בשאין דרכה בכך מיירי דהא ממרקוליס סליק וסתם מרקוליס אין דרכו אלא בזריקת אבנים ולא בפרכילי ענבים וסלתות" עכ"ל.

וכן מבואר מהגמ' שעבודה זרה שעבודתה בקשקוש מקל לבד, אם שבר מקל חייב, על אף שאין זה ממש דרך עבודתם. הרי שאפשר לעבוד ע"ז בדרך אחרת מדרכו של הכומרים.

ומ"מ ברור לדבריו דאין כאן לא תקרובת ולא עבודה, אלא הכנה והכנעה ובאמת כבר כתבתי לעיל דאף דיש איסור תקרובת ועבודה אף שלא בפני עבו"ז לפוסקים רבים, ודאי מסתבר דלא שייך עבודה ותקרובת במה שאסור לעשותו בפני העבו"ז אלא עושים דוקא שלא בפניו ומשו"כ נראה כנ"ל דאין להורות בזה איסור.

היוצא מדברינו שלא העלה טענה אחת שאין עליו תשובה ברורה, והרה"כ לא ירד לסוף דעתם של גדולי ישראל שהחמירו בדבר כלל וכלל.

מ. א. א.

להערות:

peaskeidma@gmail.com