

בעזה ש״ת



קונטרס פאת קדמה

זירור דזרים צענין שיער שמגיע מצתי ע"ז אשר בהודו



תודתי נתונה לכל אלו מיושבי ביהמ"ד שעזרני בליבון סוגיא זו,
ותהא משכורתם שלמה מעם ה' אלוקי ישראל.
ואני תפילה שלא אכשל בדבר הלכה,
וישרים דרכי ה', צדיקים וגו'.
מהדורה מעודכנת
אדר א' תשע"ט

**

חזאת למודעי: הדברים לא נכתבו אלא להעיר בעלמא,
ולאזיע את זדדי השאלה כשלתן ערוך בפני הלומדים,
ולא להורות ח"ו, אלא כודאי ההוראה למעשה
מסורה לגדולי הדור בלבד.

להערות והארות,

וכן לברר על שום פרט במציאות שמוזבא בפנים:

משה אפרים אינדיק

058-327-7123

peaskeidma@gmail.com

תוכן ענינים:

- א הקדמה - חומרת עבודה זרה
- א בירור המציאות.....
- ט אם תקרובת עבודה זרה אסורה מדאורייתא או מדרבנן
- יא אם גם כלים של תקרובת עבודה זרה אין להם ביטול.....
- יד מהו תקרובת ע"ז?
- לב העובד עבודה זרה שלא בכוונה
- יח תקרובת ע"ז על ידי מעשה עבודה
- כה גדר מעשה עבודה
- לה אם תלוי בדעת העובדים או בדעת הכומרים
- לט אם תקרובת ע"ז צריכה מעשה הקדשה לפני ההקרבה
- מא אם תקרובת ע"ז היא רק אם עשהו לפנייה
- מה אם גילוח שערות הוי כעין זביחה
- מו עובדי ע"ז בזה"ז אם אפשר להם לעשות תקרובת ע"ז
- נא אם יש לע"ז זו שם עבודה זרה או מינות.....
- נג בדין תערובת השיער עם שאר השיער
- נח מידע על מקור השיער העולמי
- ע סוף דבר

אדר תשע"ח

בס"ד

הן ראיתי חיבור יקר מאוד לידידי האברך כמדרשו הרה"ג ר' משה אפרים אינדיק שליט"א, בשם "ביניתא ממזי"א" (א"ה, כן קלאמי למהדורה הקודמת) בענין השער שמגיע מבתי ע"ז שבהודו, והרהמ"ח הנ"ל צולל במים אדירים, ובירר היטב הסוגיא והראשונים ז"ל עד הפוסקים שמפיהם אנו חיים, והכל בסברא ישרה ובבירור מקיף לאמיתה של תורה. ובאר וערך הדברים בטוטו"ד ממש כשלחן הערוך ומונח לאכול, בלשון קלה ובהירה שכל א' יוכל להבין ולעמוד בשערי סוגיא זו, וגם בירר היטב המציאות מפי מסמכים של או"ם, והיטיב גם כיצד יש לקרוא אותם ולחשבן המציאות בדבר רוב השער מהיכן מגיע, ואמינא לפעלא טבא יישר ובודאי ראויים הדברים להעלותם על שלחן מלכים מאן מלכי רבנן, וראוי לכל מי שעוסק בסוגיא זו ללמוד בקונטרס הנ"ל, כי הוא רב התועלת, והנני לברכו שימשיך לזכות את הרבים בחיבורים מועילים ונפלאים כמו החיבור הראשון "רמוני זהב" בענין מצוות קיומיות, וכעת נוסף החיבור הזה, כי ידיו רב למישקל ולמיטרי בסוגיות להלכה ולמעשה, ויזכה להאיר עיני ישראל בהלכה, ולהגדיל תורה ולהאדירה מתוך נחת והרחבה.

כעתירת ידידו,

משה מרדכי קארפ

הקדמה - חומרת עבודה זרה

חמור איסור עבודה זרה מכל המצוות האמורות בתורה, עד שאמרו שהמודה בה ככופר בכל התורה כולה, והכופר בה כמודה בכל התורה כולה. המצוה שתופסת מקום יותר משאר כל המצוות בתורה שבכתב הוא איסור עבודה זרה. והחמירו ביותר על ההנאה מע"ז, עד שאמרו (זמ"ס ע"ד). שאין לע"ז ותשמישיה ביטול ברוב, ולכן אם נפל כלי אחד של עבודה זרה לתוך אלף כלים, כולם אסורים. הרי שאיסור עבודה זרה הוא מהאיסורים הכי חמורים בתורה.

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

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

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

בירור המציאות^א

קודם שנברר את הדין בשיער שמגיע מבתי העבודה זרה אשר בהודו, אקדים בתולדות השאלה.

כבר בניסן תשכ"ח נדפס מאמר בקובץ "קול תורה" ע"י הרב נחום אליעזר רבינוביץ שליט"א (ממ"ס די פשוטה על הרמב"ם, נשעמו הוא היה רב צטורנטו קנדה), והעלה שהשיער אסור מדין תקרובת ע"ז. אחריו, הרב"ד הג"ר רבי משה שטרנבוך שליט"א כתב תשובה בספרו "דת והלכה" (שנדפס בשנת תש"ל, וכעת משונה זו נדפס בספר משנות והנהגות ח"ב סי' ת"ד), וגם שם אוסר כל השיער שמגיע ממקדשי הודו משום תקרובת ע"ז.

ואמנם כשנשאלה שאלה זו לפני מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל בשנת תש"ן, כתב תשובה (קונן משונה ח"א סי' ע"ו) שמצדד להיתר על פי המציאות שכתב השואל בשם איזה מומחה (ע"י להלן צימור דעמו), והוסיף בסוף התשובה: "אכן כל הדברים סובבים והולכים על פי דברי המומחה הנ"ל, וכמובן שאין בידי לקבוע עד כמה דברי המומחים מתאימים למציאות... והדבר טעון איפוא בירור גופא דעובדא היכי הוי", עכ"ל.

בשנת תשס"ד בחוה"מ פסח ישבו בד"ץ עדה"ח לרון בנושא, ואחרי זה בערב ר"ח אייר, כתב הג"ר משה שטרנבוך שליט"א עוד תשובה מפורטת לאיסור, ונדפס בתשובות והנהגות (ח"א סי' ר"ס, וע"ע סי' רס"ב).

א. תוך כדי בירור המציאות, ביררנו בההערות כמה נקודות בהלכה, ובאמת מומלץ לעיין בהם רק לאחר העיון בעיקר דברינו בהמשך.

אז התחילו שאר בתי דינים אשר בישראל לברר הנושא, ונשלח מר אמיר דרומי נ"י מטעם בית דינו של מרן הגאון רבי ניסים קרליץ שליט"א בתחילת חודש אייר, וחזר והעיד לפני הב"ד ביום חמישי ט"ו אייר. ביום ראשון הבא, ל"ג בעומר (מ"א ע"ב), כתבו מרן הגר"ש הלוי ואזנר צוק"ל ולהבחל"ח מרן הגר"נ קרליץ שליט"א כתבו במכתב בזה"ל, "ואף שיש צדדים בהלכה בזה, דעתנו דעת תורה כיון שהדבר נוגע לפגם עבודה זרה החמור, על כן אין להשתמש בכאלה" ומכתבם נדפס בספר חוט שני (שנת ה'תשנ"ג עמ' נלד).

באותו היום (ל"ג בעומר), נסע הגרא"ד דונר שליט"א להודו, וכשחזר והעיד מה שהעיד, פירסם הגרי"י אפרתי בשם הגריש"א זצ"ל ביום כ"ב אייר שאין להשתמש בפאות אלו. על פי עדותו של הגרא"ד דונר, גם בד"ץ עדה"ח פסקו שיש בשיעור זה איסור תקרובת ע"ז, וחתמו עליו. שוב גילה הגרי"ש אלישיב צוק"ל את דעתו בעוד מכתב שכתב לרבני ארה"ב בה' סיון תשס"ד, וכן ב"א סיון כתב תשובה להג"ר ישראל בעלסקי זצ"ל לבאר טעמו, והיא נדפסה בקובץ תשובות (מ"ג סי' קי"ח) ובספר שלחן הלוי (ציומי הלכות סי' נח).

מר אמיר דרומי נ"י, אחד שמכיר טוב את טיב החיים בהודו¹, הלך במיוחד לברר הדבר, ושהה באיזור הטמפל הגדול בטירופטי לשבוע ימים ובירר את הנושא בפרטי פרטים. עדותו המפורט מובא באריכות בקובץ אור ישראל חלק ל"ו. השליח העיד ששמע איך שאמרו שהם נותנים השיעור כמנחה לאליל, ובשעת הגילוח כ-40% אמרו את שמו של האליל, ועוד כ-40% אמרו שכן חושבים ומכוונים בליבם, והאריך בתיאורי הדברים בפרטי פרטים.

הג"ר אהרן דוד דונר שליט"א (מו"ן ואנ"ד נלמדון) גם שמע כעין דברים אלו, שעבודה זרה זו אוהבת שיעור, והם מקפידים לגלח דווקא במתחם השייך לע"ז, ובשעת הגילוח אומרים שם של אלילם, והספרים גם הם מאמינים בע"ז זו, ורואה זכות במלאכתם. והוסיף לברר, שעל אף שאין הגילוח לפני עיקר הפסל, מכל מקום הם נוהגים כבוד גם במקום הגילוח, וגם שאר קרבנותיהם, כמו שבירת אגוזי הקוקוס, ג"כ מקריבים שלא לפני הפסל ממש, אלא במקום מיוחד לזה בשטח ההר. גם בירר שאלו שאין

ב. בעוד שהגר"נ קרליץ שליט"א אסר הפאות מעיקר הדין [נמנולר נעוד מכתב שנדפס נחוט שני ע"ס], יש אומרים שהגר"ש ואזנר זצ"ל על אף שכתב שאין להשתמש בהן, מכל מקום סבר שמעיקר הדין יש מקום לצדד לקולא, אלא שיש להחמיר משום חומרא דעבודה זרה [ו"א שרק אמר כן עד שהגרי"ש פסק מה שפסק, ויש אומרים שלא המטין לומר שאין איסור, אלא אמר שאפילו אם ממלא לומר שיש מה ללמד בזה, מכל מקום ודאי מריח מע"ז וממאס הוא]. מכל מקום ודאי דעת הגר"ש ואזנר זצ"ל שאינו ראוי להשתמש בפאות אלו, מסיבה זו או אחרת, ובמכתב לבנו שליט"א, כתב על חומרת הדבר, בזה"ל: "מי יודע אם גם זה גרם להרבה מקרים גופניים ונפשיים בבתי ישראל", עכ"ל.

ולכאורה זה שכתב הגר"ש ואזנר זצ"ל שהנאה מע"ז גורם דין על ישראל רחמנא ליצלן, אינו חידוש דיליה, אלא הנאה מתקרובת ע"ז אסורה משום דכתיב "ולא ידבק בידך מאומה מן החרם", ומקרא מלא דיבר הכתוב (דנטי"ג י"ט) "ולא ידבק בידך מאומה מן החרם למען ישוב ה' מחרון אפו ונתן לך רחמים ורחמך והרבך כאשר נשבע לאבתך", ואמרו בספרי (ע"פ ע"ז) "למען ישוב ה' מחרון אפו, כל זמן שעבודה זרה בעולם, חרון אף בעולם. נסתלקה עבודה זרה, נסתלק החרון" עכ"ל.

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

ג. ועי' בתשובת הרב ח"ד וייס שליט"א (שהיה נוכח נגניית עדות נצי"ד של הגר"ק שליט"א, משנתו נדפס בקובץ אור ישראל לו), שכתב על אמיר דרומי שהוא "שליח מיוחד איש נאמן ודייקן נפלא שמכיר את אנשי הודו ואת שיחם"

רצונם לגלח את כל הראש יכולים לגלח כמה שערות מכל צד של הראש, וזכה מספיק 'בדיעבד'. ועל פי עובדות אלו, קבע מרן הגרי"ש אלישיב צוק"ל שהגילוח הינו מעשה "עבודה", ועל כן השיער הזה דינו כתקרובת עבודה זרה (לקמן נמעי צנייור דעת מן הגרי"ש זנוק"ל). לסיכום, שני השליחים שהלכו שמה, חזרו והעירו דברים דומים מאוד.

ואמנם היו אז אחרים שטענו אחרת מדבריהם, ומקורם מכמה פרופסורים ובעלי תשובה שפעם בחייהם הכירו דתי הודו, וכדומה ועי' בהערה⁷, והם טענו שכל מעשה התגלחת אינה אלא מעשה להכניע

ד. הנה כתב מרן הגרי"ש אלישיב צוק"ל בקובץ תשובות (מ"ג סי' קים) בזה"ל: "...ולתרוץ דיבורם, שכוונתם לא לשם עבודה לעי' בזה, כפי שעושים אנשי יחסי החוץ שלהם גדוליהם ומנהיגיהם - בעיקר אלו הגרים בארצות אחרות - שמתביישים כלפי כל העולם בעבודה הנמיכות והטפשות הלזו, קשה מאוד לקבל זה" עכ"ל.

וכוונתו לכאורה להזהיר שלא ניפול בפח פשוט, שבימינו רבים שמכירים במנהגי עבודה זרה אך חוננו על ברכי התרבות המערבית וחוקתיה מושפעים רבות ממנה, ומנסים להתאים מנהגי עבודה זרה לרגשותיהם וסברותיהם. ואין זה מכוונה להטעות, כי אם פשוט להם שלא יתכן שיחשבו אחרת. לדוגמא, לעובדי עבודה זרה אין שום קושי באמונה שאליל אוכל את האוכל המוצע לו (כפי שראים בלגזות רבות הממלחות למוטות של ע"ז בימי האבות וימי בית ראשון), אך בימינו יאמרו אלו אשר הושפעו מתרבויות מערביות שאין הצעת האוכל אלא מעשה 'כיבוד' בלבד, אך בוודאי אין אלו אוכלים. בדומה לכך, הנוצרים ימ"ש נקטו עד לא זמן שהיין שמנסכים לאלילים נהיה ממש דם אותו האיש, אך בימינו המודרניים יותר מנסים לשפר את דתם ולומר שאין זה אלא משהו סמלי. ולכן עפ"ז באמת יש ריעותא בעדותם של בעלי התשובה שמסבירים שיש כאן מעשה הכנעה, בעוד ששאר ההודיים בפה אחד אומרים אחרת.

ובשעתו הגרא"ד דונר שליט"א ציין לדברי שו"ת הרא"ש (כלל נה, ט) שמבואר ג"כ כע"ז, עי"ש היטב, והוסיף הנ"ל "שבדודאי ה'מומחים' הללו לו יראו מעשה של שבירת מקל היו אומרים שעושים כן משום שהמקל הוא דבר טמא וחייבים לשוברו, ואילו יראו בעל פעור מי יודע מה יגידו", ודפח"ח.

וראוי להזכיר שאחד מהמקורות שאין התגלחת אלא מעשה הכנעה בלבד הוא מפרופסור אחד בשם "ד"ר אנהד מוהן", ועליו סמכו הרבה מהמתירים, כולל השואל בקובץ תשובות ח"א סי' ע"ז. אמנם הגיע לידי את הראיון המקורי איתו וניתן לקבל ממני, ושאלו אותו אם השיער הוא סאקריפייס"י להאליל, וענה לא לא, זה רק אופערנינג, כלומר שהוא מודה שיש להאליל איזה עסק עם השיער, ואין זה מעשה הכנעה במובן המוסרי בלבד. וכנראה מכל השיחה שם שד"ר מוהן הבין שכוונת השואל הוא האם שורפים השיער להאליל באיזה מזבח וכדומה, וענה לא לא, הם רק נותנים השיער לאליל, והוסיף לברר שאין נותנים לו השיער באופן פיזי. ואיני יודע האין הבינו מזה איזה קולא, שפשיטא שתקרובת עבודה זרה אינו רק מה שנקרא באנגלית סאקריפייס, אלא הוא כל מה שטועים ליתן לאיזה עבודה זרה דרך עובדתה.

ומה שכתב הגרי"ש בקובץ תשובות (מ"ב ע"ז): "אמנם כת"ר צירף למכתבו חו"ד של אחד הידוע כמומחה הכי גדול בעניני הודו, ד"ר אנהד מוהן לפי"ד נתינת השערות אינם בגדר קרבן אלא גדר נדבה", עכ"ל צע"ג, כי ד"ר מוהן אמר שזה אופערנינג, שאינו משמע נדבה של חולין (donation), אלא הוא המילה שרוב מתרגמי התורה כותבים לקרבנות, ובדודאי לא תירגמו הדברים כראוי לפני הגרי"ש.

ואף אם נימא שאופערנינג"ג הוא מלשון מתנה ולא מלשון קרבן, מכל מקום רש"י ביבמות קג: כתב שסנדל של תקרובת עבודה זרה סנדל "שהקריבו ומסרוהו לפניו לשם דורון", וכע"ז כתבו בתוס' ע"ז נ. ד"ה כעין פנים בענין הנרות. ומבואר שגם מה שהוא בגדר "דורון" הוי תקרובת עבודה זרה, א"כ ברור שהוא הדין אופערנינג"ג.

ובאמת משמעות תקרובת ומשמעות דורון הם אותו דבר, ובכמה מקומות בתורה שמוזכר מנחה, אונקלוס תירגם תוקרבתא, ובתרגום המיוחס ליונתן כותוב דורון, עי' בראשית לב יד, לב יט, לג יא, ואיך זיל גמור. וכן מבואר מזה שקרבן עולה, שאין בו חלק אפילו לכהנים, בכמה מקומות בתלמוד נקראת "דורון", וע"ע סנהדרין סג: "אמר רבא האי זובחי אדם עגלים ישקון עגלים ישקון לזבוח אדם מיבעי ליה, אלא אמר רבא כל הזובח את בנו לעבודת כוכבים אמר לו דורון גדול הקריב לו יבא וישק לו" הרי שמפורש שזביחה לע"ז נקרא דורון. וכן בערוך פי' שדורון הוא לשון יווני למנחה, וכן כתב הרב אליהו בחור בספר התשבי, והארכת בכל זה במקום אחר.

את גאוותם לפני האליל, אבל אין השיער מתנה להאליל כלל, ואדרבה השיער הוא דבר טמא בדתם, ועפ"ז יש שהתירו הדבר". למעשה באתר האינטרנט של בית ע"ז עצמה, וכן בעוד המון מקורות הכי

עוד אחד שסמכו עליהם המתירים הוא גר צדק אחד (מר ל. נ"י) שבשעתו התקשר לאחד מקרוביו בהודו, והעיד שהם אמרו שהוא מעשה להכנעה. ואמנם כשנשאל כעת בשנת תשע"ח (השנה מוקלט) האם הוא מכיר הסיפור שהאליל חסר לו שער כו', אמר בוודאי ובוודאי, גידלתי בסיפור הזה, כל ילד בהודו יודע סיפור זה, ואמנם הוא הודה שכשדבר עם הרבנים הוא לא אמר להם הסיפור הזה משום שהוא רק ענה על מה שהם שאלו... (ויש שפקפקו שהסיפור הוא דבר חדש שחדשו מנהלי הטמפל בזמן האחרון, והגר הוא שהוא נערך בן 50 מכחם את זה, וכן יש צדיקי מקורות של הסיפור משנת 1991 למנינם, ועוד בזמנא אין נפק"מ אם המניאו הסיפור כעת, אולי אה"ה, ובתשס"ד היה נד להקל משא"כ היום).

עוד אחד שסמכו עליהם הוא יהודי אחד ששהה זמן מה בהודו (לוי ו, הוא יהודי שפעם האמין בכל שיקולי הדור, וכעת הוא מרנה לארנן פקישות בין דמות השוטה לעשות "שלוס" - פעמים הם נטמפלים של ריפורמים, ולפעמים למעלה ב"קודש", במסגדים), והצהיר על עצמו שהוא יודע הכי טוב מכולם תרבות הודו, וכשנשאל (כעת שנת תשע"ח, הכל מוקלט ב"ה) על הסיפור הזה, הודה שהוא לא ידע הסיפור, וגם הודה שמאחר שהסיפור מופיע ע"י מנהלי הטמפל עצמם אין לפקפק אחריו, והודה (מוקלט) שמעולם הוא לא היה בקי למה עושים הגילוח, רק הוא יודע בכלליות ששיער הוא דבר טמא בדת שלהם... ומן הסתם לא יקריבו זה לאליל (ואמנם שמענו מהעובדים הקבר לזה, שהסיפה ששיער הוא דבר טמא הוא בגלל שהוא סמל של יופי אלגט, ולכן אלל איש פשוט הוא דבר שאינו ראוי, על אף שאלל אגלים הוא דבר רצי, ולהגדיל אלה"ה מידת נקמה אינו ראוי לגשר וסם, על אף שהיא טהילה הקב"ה, וכיולא בו אגלניו קלב ג"כ אסור ונמאס, ואעפ"כ הוא נקרב על המזבח).

ה. ועי' לקמן שאפילו אם נימא שאינו אלא מעשה הכנעה בלבד, עדיין ברור שהוא תקרובת ע"ז כיון שיש מעשה עבודה כעין פנים שנעשה בשערות. ועוד דבר, פשוט שאין ההלכה תלוי ב"טעמי מצוותיהם", אלא הנידון הוא ע"פ הלכה מה אנו רואים, קרבן ועבודה, או מעשה אחרת. ופשוט שלו ימצא דת שמקריבים בהמה למזבח אבל יש להם טעם מלומד למעשיהם עדיין הוא תקרובת ע"ז, אם כן לא מספיק לטעון שהגילוח הוא לשם הכנעה, הלא אולי זה אחד מטעמי המצוות בעוד שהוא קרבן. ואם כן הטענה שהעלו המתירים משום שהוא מעשה להכנעה הוא טענה דק שבדקות, שצריכים לאוקים שכוונתם לומר שאין זה טעם הגילוח, אלא זה סיבה למה אין הגילוח נחשב למעשה עבודה.

אם כן, ברגע שאומרים שהאליל צריך השערות, וגם מוסיפים שמעשה זו היא סמל להכנעה, בכדי לא לעשות סתירה בדבריהם ולפלוג דיבורא מוכרחים לומר שזה שאומרים שהוא הכנעה אינו הגדרת המעשה אלא טעם המעשה. וכמו כן, מאחר שגם הקוקוס שמקריבים ע"ג מזבח ג"כ אומרים שהוא סמל להכנעה, מוכח שאצלם גם לקרבן ממש אומרים שהוא הכנעה, וע"כ אין זה הגדרת המעשה אלא טעם המעשה, ודר"ק.

ולהבדיל א"ה משל למה הדבר דומה, מי ששואל כמה יהודים למה מקריבים קרבן פסח, הם ודאי יענו משום שהקב"ה פסח על בתי בני ישראל, ואף שהדברים נכונים וזהו טעם המצוה, אין זה קובע שאין כאן מעשה הקרבה.

וכמה גדול הטעות לסמוך על טעמיהם לומר שאין זה תקרובת עבודה וזה משום שהוא לא נעשה לתכלית נתינת השיער אלא להשפלת עצמן בלבד, והלא להבדיל א"ה בדת האמת גם כן נאמרו טעמים דומים למצוות הקרבנות. הלא ידוע מש"כ הרמב"ם (במג"ח"ג לב) שכל סיבת הקרבנות אינם אלא להרחיק מחשבת ע"ז בלבד, ואין להם שום טעם מצד עצמו, יע"ש באריכות, ועוד כתב (סס"ח"ג מו) שמשום שמצרים היו עובדים מזל טלה ולא היו שוחטים טלה כלל, לכן מצוות קרבנות בצאן, וכדומה, כאילו אתה שוחט אלוהי המצרים, יע"ש. והרמב"ן (ויקרא"ו, ו) שחולק בתוקף על הרמב"ם, כתב שטעם מצוות הקרבנות הוא בכדי שיתבונן המקריב כאילו דם הקרבן הוא דמו וכ'.

לדברי שניהם עיקר טעם מצוות הקרבן הוא להביא תועלת בדעותיו של המקריב, ולא כביכול ליתן משהו להקב"ה, וע"ע בכוזרי (מאמר השני אות סה). ודברי הנביאים מלאים שיעקר ציווי הקרבנות הוא לשמוע בדבר ה', ומקרא מלא דיבור הכתוב (שמואל"א טו, כב, ועי"ש במג"ח"ס) "החפץ לה' בעולות וזבחים כשמע בקול ה', הנה שמע מזבח טוב להקשיב מחלב אילים", וכן ישעיהו הנביא (ה, ה) הוכיח את כלל ישראל ואמר "למה לי רוב זבחים", וירמיהו הנביא (י, כב) אמר "כי לא דברתי את אבותיכם ולא ציוויתים ביום הוציאי אותם מארץ מצרים על דברי עולה וזבח", כלומר שאין הקב"ה צריך הקרבן מעם ישראל, אלא יש ציווי לעשות ולקיים רצונו יתברך, ולכן אם לא עושים רצון השי"ת גם הקרבנות לא שווים כלום.

זמינים באינטרנט¹, כולם כפה אחד מפורשים כדברי הני שני עידי ראייה, ועל אף שאולי היה מקום לדון על הנאמנות של הדברים הנמצאים באינטרנט, מכל מקום ודאי הם חזי לאצטרופים עם עדותם של שליחי ב"ד שהלכו לשמה וראו כמו עיניהם את הדברים, והעידו בדיוק אותן הדברים, ולקבוע שדבריהם נכונים.

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

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

סיפור זה נמצא בהרבה מאוד מקורות, ובמקומות אינספור באינטרנט השייכים לבני דתם², ובכמה מהם ממשיך אחרי הסיפור, "ומה עוד, שנתנית השיער שלנו לאליל, הוי סמל של עזיבת האגו", ויש

הרי אם הקרבנות לאלוקי האמת הם כן, וכל איסור תקרובת עבודה זרה נלמד ממה דכתיב (שמות ע"ט) "זבח לאלוהים יחרם בלתי לה' לבדו", והיינו שמה שעושים בפנים לה', אין לעשותו לע"ז, ואם כן ברור שמעשה שנעשית לע"ז באותן הכוונות כגון להשפיל עצמן להראות עד כמה הם מסורים לע"ז וכדומה, דינו כע"ז גמור, והקרבן תקרובת ע"ז, ותו לא מיד.

ועי' בספרי (פינחס קמ"ג): "אשה ריח ניחוח לה' - נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני", עכ"ל, וכן נקטינן בכל מקום שבכל מצוה עיקר הכוונה הנצרך הוא משום ש"הכי אמר רחמנא" [עי' ר"ה ט"ז]. וטעמי המצווה אצלנו אינם עיקר כלל וכלל, ויוצאים חובת המצוות מבלי לדעת את הטעם, ואדרבה יש לנו גם חוקים שלא ידוע לנו הטעם כלל. אם כן, כמה קשה הוא לחדש שאצל עובדי עבודה זרה העיקר אצלם הוא הטעם ורק אם הטעם הוא ליתן ממשות להאליל נאסר הדבר, ואילו אם טעמם רק להכניע את עצמם אין איסור, וליתא, אלא בוודאי כל מה שנעשה משום שלטעותם כן בציווי איזה אליל הוי עבודה זרה, גם אם כל העובדים לא יודעים את הטעם והקומרים כן יודעים, גם כן הוי עבודה זרה.

והגע עצמך, אילו היה לאיזה דת מצוה להקריב קרבן, אלא שלהם הוא חוק שאין לו טעם, היעלה על הדעת שהוא אינו תקרובת ע"ז? ושחיטה עושה תקרובת ע"ז בלי שום מעשה נתינה אח"כ כמו שהוכחנו לקמן, ולכן מאחר שחז"ל אמרו שיש תולדות לשחיטה, וזה כולל כל מעשה חיתוך כדלקמן, זה שהם חותכים שיער הוי קרבן, ומה איכפת לנו אם אין להם טעם, ורחוק לומר שע"ז שאין להם טעם הוי יותר חמור מע"ז שהוסיפו שטות על שטותם וברו גם טעם להעבודה.

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

שוב הגיע לידי עוד מסמכים, מהם גם ספר שנדפס ע"י TTD שהם מנהלי הטמפל, ושם ג"כ מפורש כמו כל שאר המקורות בפירוט.

2. הנה צילום מאחד (ממך הינה) מאתרי האינטרנט שייך לבית ע"ז [הסגנה נמקום]:

שהוסיפו הסבר כיון שהשיער הוא יופי של אדם אם מגלח את השיער לפניו זה מראה איך שאין לו שום גאווה לפני האליל. מאחר שהדברים נכתבו מיד אחרי הסיפור הנ"ל, נראה שזה שאומרים שהגילוח הוא מעשה הכנעה, הוא להבדיל אלף אלפי הבדלות מעין טעמי המצוה (וכעין זה שמעמי נפירות מאחד מיני אמונות), אם כי עיקר המעשה עושים מחמת הסיפור". מיד אחרי הגילוח מניחים את השיער בהונדי, שהוא בעיניהם הכלי קיבול של הע"ז, והם טועים לומר שיש להונדי הזה כח להשפיע להם טובה, ולכן מקפידים לשים השיער לתוך ההונדי. באתר שלהם (ועוד רכזה מקומות) כתוב שבאופן שאי אפשר לבוא להטעמפל ולגלח, במקום זה אפשר לשלוח את השיער בכדי שיושם לתוך ההונדי^ט.

כיום, ביום רגיל מגיע לשם קרוב ל-35,000 אנשים שמתגלחים על ידי ה-700 ספרים שעובדים שם, וביום אידם באים לשם עוד יותר. הרבה מהספרים עובדים שם בחינם בטענה שהוא זכות וכבוד להם

Story behind Tirumala Hair Offering At KalyanaKatta

First devotee who gave her hair to god is Neeladri. Lord Sri Venkateswara named this hill by her name as Neeladri. When Lord Sri Venkateswara 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, Neeladri. 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 Sri Venkateswara notices her sacrifice and **he said all the hair given to him by devotees in Tirumala or Tirupati belongs to Neeladri**. Giving our hair to god is the symbol of leaving our ego. The word "Talanelalu" is also came from her name.

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

ראוי לשים לב שלא כתבו שנתנית השיער הוא מעשה הכנעה, אלא הוא סמל של הכנעה, והן הן הדברים שכתבתם שהדבר הוא כטעם העבודה.

ח. אמנם יתכן שהדבר הוא להיפוך, אבל יהיה איך שיהיה חזינן שהם מאמינים שהאליל שלהם מקבל השיער במידה זו או אחרת על אף שאומרים שהוא מעשה הכנעה.

על כל פנים אין שום סתירה בזה שיש אומרים שהגילוח הוא מעשה הכנעה, כיון שזה באמת טעם אצלם, על אף שהוא רק חצי דבר. ועי' להלן שגם בהקטרת הקוקוס, שנקרב ע"ג מזבח, א"כ אומרים שטעמו משום שהוא סמל להכנעה...

יש אלו שטוענים שאין הרבה מהמתגלחים שידועים מהסיפור הזה, אלא עושים כן פשוט משום שכן נהגו. אמנם מהסרטים שראיתי מהשליח היה נראה שרובם כן הכירו הסיפור, עכ"פ הספרים שהם אלו שעושים העבודה הכירו אותו, אבל בלא"ה פשוט שגם אלו שס"ל שיש ללכת אחרי טעמיהם לקבוע אם הדבר תקרובת אם לא, עד כאן לא אמרו אלא כשיש להם טעם, אבל ברגע שעושים כן בלי טעם פשוט שהדבר תקרובת. והגע עצמך, אילו יש איזה ע"ז שהקריבו קרבנות ואמנם אמרו שהטעם הוא חוק סתום, כודאי היה נידון משום תקרובת ע"ז, והוא הדין אם עושים תולדה דשחיטה מבלי טעם, אלא שלטעותם כן הוא רצון האליל הוא הדבר תקרובת, ודו"ק.

וראיתי אחד שהוכיח שעל כרחק אין נתנית השיער נחשב קרבן בדתם, דאם קרבן הוא, לא היו מניחים להכומרים למכור השערות אחרי הגילוח עכ"ד, וגם זה הבל, כי גם בקרבנות מכרו הדם שיצא בנחל קדרון, ומדאורייתא אין מעילה כיון שנעשה מצוותו, והוא הדין כאן, וביותר הראשונים האריכו לדון בנרות ובככרות וכל מיני דברים שמכרו להם הגוים, ודרכם היה למוכרם כמבואר בדבריהם, ואף על פי כן ראו הראשונים מקום לדון אם הם תקרובת אם לא.

ט. וזה ברור שאם היה כאן איזה מעשה השפלה לבד לא היו צריכים לעשות את זה.

לעבוד שם. הספרים נחשבים אצלם ככת "נאי-בראמין", שמשמעותו הוא כומר במדריגה שניה, ולובשים באותן בגדי לבן שהכומרים לובשים. הספרים מקפידים לומר בתחילת משמרתם את שם אלילים, בעוד שהמתגלחים חוזרים על השם פעם אחר פעם בזמן הגילוח¹. לפני ואחרי הגילוח, העובדים מקפידים לרחוץ את עצמם, ואחרי זה נכנסים לעשות "חידות" עם הפסל של האליל ולראות את הע"ז עצמה, ומקצתם אף מביאים עמם את שערותיהם, ושמים אותו בהונדי הגדול שמונח בכית הע"ז עצמו.

עד לפני כ-100 שנה היו מתגלחים בבנין של הפסל ממש, אך מאז שנתרבו המתגלחים בנו בנינים נפרדים ליד הפסל, ושם מתגלחים. הבנינים אשר מתגלחים בהם יש עליהם פסל בראשו (אלא שאינו נראה כ"כ הולנדי שמה, ע"פ עדות עליה נ"ד של הגנר"ק), ויש גם חדר שמיחד לעבודה, עם דלתות פתוחות שיש בתוכו פסל, שאפשר לראותו בכל האולם (להגדיל אלה"ה לארץ קודש פתוח לפני בית הכנסת). ונוהגים שם בכבוד ובחליצת הסנדל. לפני עיקר הפסל יש כלי שנקרא 'הונדי' שבו נותנים כל מתנותיהם. מעיקרא היה רק הונדי אחד, ואחר שבנו הבנינים הנ"ל שמו הונדי בכל חדר גילוח, ובכך אין צורך להביא את כל השערות להונדי הגדול². יש אנשים אמידים יותר שמתגלחים בבתי מלון באזור ששייכים למנהלי הטעמפל, ומקפידים שיהיה לפנייהם בשעת הגילוח גם פסל וגם 'הונדי'.

1. ברוך המקום שמסר עולמו לשומרים. יש פרופ' אחת בלונדון שאינה יודעת כלום על התורה והמצוות, וכתבה ספר שלם לברר עניני שיער בכל דת ודת. היא הלכה להודו ודיברה עם העובדים שם, וגם אם הספרים, וכתבה מה שהבאתי שהרבה מהם עובדים חיינם, וגם כתבה איך הספרים אדוקים בדתם, ואיך שאמרו שלכל חולי אין רפואה כמו מתנה וגילוח לע"ז, עפ"ל. יש שם גם דברים מעוד חשובים מסוחרי השיער, ומובאים להלן.

[TARLO, EMMA. ENTANGLEMENT: THE SECRET LIVES OF HAIR]

¹ "אף שבספר הנ"ל יש הרבה דברים חשובים, יש אמנם להעיר שהפרופ' הנ"ל שונא דת היא, ובמיוחד שונא זה שהרבנים עושים בעיות לנשים כשואמרים להם מה מותר ומה אסור, ולכן כשנשאלה (במיל', ניתן לקבל עותק ממני) בתשע"ח על כמה פרטים של מעשה הגילוח, הבחינה למה שואלים אותה, וחזרה ממנה דברים שכתבה בתוך הספר, ואמרה שהכל מעשה הכנעה שעושים דווקא שלא לפני הע"ז שלהם, והוסיפה לחדש שבאמת אין שום שיער שמגיע מהמקדשים. ורק במיעוט מהמקדשים עושים התגלחת, ובאמת שיער הוי' דבר הכי טמא אצלם, כ"ו וחמתה בסוף המכתב, "ולכן אני מקווה שהרבנים לא ימנעו מהנשים לבישת פאה נכרית..." ופשוט שמאחר שהיא הבחינה למה שאלו אותה פרטים, אין לה שום נאמנות, משא"כ בספר שלה היא מסיחה לפי תומה, ועל זה נאמר, כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, שוב שמעתי שיש הקלטה משיחה עמה, וכשנשאל על הפרטים של הגילוח הבחינה מה רוצים ממנה ואמרה "כמה רשעות יש להפסיד את ההודיים מפרנסה שהם כל כך צריכים..."

יא. שאלו לכומר הראשי שם (מוסרט) האם כולם אומרים שם האליל בזמן הגילוח, וענה "כמעט כולם, אבל מה לעשות יש אנשים שאין להם המסורה..."

יב. כמו כן במקום שמקריבים אגוזי הקוקוס, שהוא מקום אחר בהר ההוא, ואינו לפני עצם הפסל, גם שם יש הונדי לשים את הקוקוס אחרי ההקרבה. וכתוב האתר שלהם, שבמידה שאחד שכח לשים את מתנתו לפני ההונדי הגדול שלפני עיקר הפסל, אפשר לשים אותה גם בהונדי הזה, ונחשב כאילו הוקרב בפנים.

יש שטעו שמשמעות הונדי היא רוק "כלי" ותו לא, ולכן אין שום משמעות בזה שהם נותנים השער לכלי הזה. ואמנם יש הרבה מקורות שהם רואים זה שמניחים השיער לתוך הכלי הזה שזה גורם להם ברכה ואכמ"ל, ועל אף שמשמעות הונדי סתם משמע כלי, משל למה"ד הוא מי שאומר שאין שום קדושה לארון הקודש, הלא העמי הארץ (שנת 3). קוראים אותו ארון, וארון משמעותו סתם ארון.

והונדי הגדול לפני הפסל פשוט שמייחסים מה שניתן שם כדורון ותקרובת לאליל, והם אומרים בפירוש שמה שמונח בהונדי הזה של חדר הגילוח נחשב כאילו הוא מונח בהונדי הגדול. ושאלו למנהלי הטמפל אם אפשר להביא את השיער לפני האליל ממש, וענו כן, אבל אין צורך, שההונדי בחדר הגילוח מספיק, ושוב שאלו והלא שיער הוא דבר טמא, וענו שלא שמעו ששיער הוי' דבר טמא.

מלבד שכפרטים אלו העידו שלוחי ב"ד הנ"ל, מצאתי עוד הרבה סמוכים לדבריהם מהרבה מקורות שונים²¹.

אחרי שכתבתי כל זה, בבקשת מרן הג"ר משה שטרנבוך שליט"א, חזר מר אמיר דרומי הי"ו לשם, והלך וחקר הדבר בדקדוק גדול, וכן דיבר עם הכומר הראשי שם (שמדבר אנגלי) ועם המון מהספרים (שכר לעזמו ממנהס מקצועי), ובירר שאין ספק שכוונתם ליתן השיער לאליל, וכן הם אמרו הסיפור שהיה לאליל קרחה כטעם הגילוח, וככל דברינו לעיל נתבררו נכונים מעל כל ספק, וכל השיחות שהיו לו בהודו הם מסורטים, ואני בעצמי ראיתי אותם, ושמע פעם אחר פעם אותן הדברים, וכן הלך לעוד המון טמפלים שם לברר אם גם שם עושים ככוונת כאלו, ושמע גם שם שהוא קרבן להאליל שלהם כמו שהם מקריבים לו פירות ואגוזי קוקוס, (אלא שהסיפוט שערטו הו סרנה יומר משונ כיון שלא סתם לוקמים אומו מן השוק), ותו לא מידי. באמת יש עוד הרבה נקודות חשובות בעדותו אבל אין מקום להאריך. וכן היה שם עוד אחד (ר' גרשון וועסט) שהלך שם, וג"כ בירר שכמעט כל דברי הרב א"ד דונר נכונים, וגם הוא הקליט הכל²².

ויש לדון מהו דינו של השער שמגיע משם, האם היא אסורה מדין תקרובת עבודה זרה. וצריכים לברר כמה דברים :

- אם איסור תקרובת ע"ז אסורה מה"ת.
- אם גם תקרובת שאינו אוכלים לא שייך בהם ביטול.
- אם מעשה גילוח נחשב כמעשה הקרבה להע"ז, או אולי הוא רק מצווה מטעם הע"ז ולא מעשה הקרבה.
- אם העובדים חושבים שהוא ע"ז, ואילו הכומרים היו חושבים אחרת, האם זה נחשב ע"ז או לא.

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

יש בנותן טעם לציין שהרמב"ם (נפס"מ ל"ח ו') והחינוך (מלוה ט), ומקורם ממכילתא דרשב"י, שכתבו שעבודת "כמוש" הוא גם על ידי העברת שיער. גם בתלמוד מובא כמה פעמים שהיה להגויים בזמן חז"ל מנהג שעובדין ע"ז ע"י גילוח שער, (עי' ע"ז יא. יוס מנחם נלוויט). אם כי אין זה ראיה לניד"ד, אבל סמך לדבר מיהא איכא, שכבר היה כזה דרך לעבוד ע"ז בימי קדם.

ואמנם בספר קובץ תשובות כתב הגרי"ש אלישיב בזה"ל: (פ"ג סי' ק"ח) בזה"ל: "ביסוד הדבר נאמר דכל שנראה לעיניי ששנין זה שייך ונעשה לע"ז, ואנו מוצאים ענין ע"ז זו בעבודתה כמות שהיא היום נזכרת בראשונים בכמה וכמה דוכתי, והיינו שזאת היא עבודה מרכזית וחשובה מדור דור אצל הע"ז, ויש להניח שמאז כלל ד' שפת דור ההפלה ונתפרדו ללשונותם במקומתם והיו עובדי ע"ז מתחילה ועד היום הזה עובדים לאלילם בעבודה זו ובענין זה, הרי תו ליכא לפקפק שמה עושים מעשה תגלחת כצורתה אצל מקום ההתאספות לע"ז שלהם, שלא לשם עבודה לע"ז" עכ"ל.

ובאמת סברא גדולה היא, שאילו נמצא באיזה איי נידח אנשים שיש להם ע"ז שעיקר עבודתה הוא ע"י זריקת אבנים, יהיה הדבר פשוט שהוא מתולדותיו של מרקוליס, על אף שעבר שינוי השם ושינוי מקום, ואין צריך לדון שמה זורקים האבנים משום שהאבן היא דבר טמא, וכדומה.

יד. חקרתי אותו הרבה, ושמעתי ממנו כל הפרטים בדקדוק גדול, גם כתב עדותו עלי כתב, וניתן להשיגו ממנו. אמנם לא הבאתי שום דבר ששמעתי ממנו כיון שלעת עתה עדיין לא ראיתי בעצמי ההקלטות והסרטים שלו. משום מה יש אנשים שתולים בוקי סריקי בשמו, ואומרים כאילו הוא בירר שאין שום ענין בגילוח למסור השער לאליל, וזה ליתא, וכמו שכתבתי ניתן להשיג עדותו שחתם שמו עליו שמוכיח בבירור ככל מה שכתבנו וככל שאר המקורות.

- אם המעשה גילוח תלוי בכוונת הספרים או בכוונת עובדי ע"ז שמתגלחים.
- אם שייך לעשות תקרובת ע"ז בלי להכין החפץ לפני כן.
- אם שייך תקרובת ע"ז במעשה שאינו לפני עצם הפסל.
- האם גילוח השערות נחשב כעין שבירה דומיא דשבירת מקל.
- אם גוים בזה"ז שייכים לעשות תקרובת ע"ז, או שמא בזה"ז שאני ומנהג אבותיהם בידיהם.
- אם פסל שהמציא גוי ומייחס לו כוחות נחשב כמינות או ע"ז.

אם תקרובת עבודה זרה אסורה מדאורייתא או מדרבנן

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

הרמב"ם כתב (פ"ז מע"ז ג) שהאיסור נלמד מהפסוק (דברים יג) "ולא ידבק בך מאומה מן החירים", וכן מהפסוק (דברים יז כו) "ולא תביא תועבה אל ביתך". הרמב"ן (השגות למה"מ ל"ט קל"ד, וכן נפירושו לשמות לז טו) והחינוך (מנחת קי"ג, ולכא"ן מן משמע ע"ז ט). למדו שהאיסור נלמד מהפסוק (שמות לז טו) "פן תכרת ברית ליושב הארץ וזנו אחרי אלהיהם וזבחו לאלהיהם וקרא לך ואכלת מזבחתו", וכל לשון פן הוא אזהרה ללא תעשה.

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

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

בפסחים (כג). איתא: "דם דאיתקש למים דכתיב (דברים יג, מד) "לא תאכלנו על הארץ תשכנו כמים" מה מים מותרין אף דם מותר... ואימא כמים הנשפכין לפני ע"ז [כלומר שהמים נמי אסור משום תקרובת ע"ז, ואם כן אין ראה שדם מותר משום שהוקש למים], התם נמי ניסוך איקריי [פ"י בפסוק כמיז לשון שפיכה ולא לשון ניסוך, ולכן הפסוק לא מייירי נמים של ע"ז] דכתיב (דברים לז, לט) ישתו יין נסיכם" ע"כ. מבואר שיש צד ללמוד מה שכתוב בתורה על הארץ תשכנו כמים, שהכוונה למים של תקרובת עבודה זרה שאסורה בהנאה. הרי שהנאה מתקרובת עבודה זרה הוא אסור מדאורייתא, דאי לא כן לא היה אפשר לפרש "מים" שכתוב בתורה על מים של תקרובת ע"ז.

בהוריות (יא). איתא: "תנו רבנן... ואיזהו משומד אכל נבילות וטרפות שקצים ורמשים ושתה יין נסך רבי יהודה אומר אף הלוּבש כלאים... מאי בינייהו [פ"י רש"י, "כיון דלמיר ת"ק אלל חלז הרי זה משומד, מה לי אוכל חלז מה לי לובש כלאים, אידי ואידי דאורייתא הוא"], איכא בינייהו כלאים דרבנן, מר סבר מדאורייתא הוי משומד דרבנן לא הוי משומד, ומר סבר כלאים כיון דמפרסם אסוריה אפילו בדרבנן הוי משומד" ע"כ, ומבואר שלדעת התנא קמא רק מי שעובר על איסורי דאורייתא הוי משומד, ומכל מקום חשב נמי יין נסך, ועל כרחך יין נסך אסור בהנאה מדברי תורה. ויין נסך הוא תקרובת ע"ז, כמפורש בע"ז (כט): שהמקור לאסור יין נסך הוא רק משום שהוקש לזבחי מתים ודרשינן "מה זבח שהוא אסור בהנאה, אף יין נמי אסור בהנאה". אם כן אם יין נסך, שהוא סוג של תקרובת ע"ז, אסורה מדאורייתא, זבחי מתים עצמם כל שכן אסורה בהנאה מדאורייתא.

בעבודה זרה (כג-כד): דן הגמ' אם הטומאה דרבנן שיש על תקרובת עבודה זרה אפשר לבטלו. וזהו לשון הגמ':

"בעי מיניה ר' יוחנן מר' ינאי תקרובת עבודה זרה של אוכלים מהו, מי מהניא להו ביטול לטהרינהו מטומאה או לא... מאי כיון דאיסוריה לא בטיל כדרב גידל נפי' שאמר לעיל. שתקרובת ע"ז אין לה ציטול לעולם טומאה נמי לא בטלה, או דלמא איסור דאורייתא לא בטיל, טומאה דרבנן בטיל, תיקו" עכ"ל.

הרי מפורש שם שתקרובת עבודה זרה אסור מן התורה, ובתוספי הרא"ש (פסהלין ממ. ד"ה משמשין) הביא מזה ראייה שתקרובת עבודה זרה אסורה מדאורייתא, וז"ל: "... ובכל דוכתא משמע דאיכא איסורא דאורייתא, דתקרובת ע"ז ילפינן ממת בפ' אין מעמידין, ובפ' ר' ישמעאל אמרי' גבי תקרובת ע"ז דאיסור דאורייתא לא בטיל" ע"כ.

עוד שנו רבותינו (ע"ז נ:): בברייתא, וז"ל: "דתניא רבי יהודה בן בתירא אומר מנין לתקרובת עבודה זרה שמתמא באהל, שנאמר ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים, מה מת מטמא באהל אף תקרובת עבודה זרה מטמאה באהל" ע"כ. ובתוס' (ספ ד"ה והיואל, וכן גמולין יג: ד"ה תקרובת) למדו שלכו"ע תקרובת ע"ז הוקש מדאורייתא למת, רק ר' יהודה בן בתירא מחדש שאף הוקש לענין טומאה, אבל לענין איסור הנאה לכו"ע הוקש מה"ת.

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

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

וכן כתבו רוב רבותינו הראשונים שאיסור תקרובת ע"ז הוא מדברי תורה (רמז"ס הוצא לעיל, רמז"ן הוצא לעיל, מוס' ע"ז נ: ונב. וחולין יג: ר"ש משאנן זכיס פ"ה יא, ריטב"א קידושין נח, ר"ן ע"ז נט: סמ"ג מה, יראים קא, מאירי מכות כב, ועוד הוצא) וכן הוכיחו באריכות הרבה אחרונים (משנה למנן פ"ה מהלכות יסודי המורה, שער המלך אישות ה, ספר דברי אמת קונטרס המשעי סימן ה, בית הלוי א' נב, שו"ת טוב טעם ועדת מהדורה ד' ס' ד, חזון איש י"ד ס' ס' אות כה, ועוד) בהוכחות מהתלמוד והראשונים שתקרובת ע"ז אסור מה"ת ואין לה ביטול מה"ת.

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

ולכאורה כן מוכח, מדמצינו שהתוס' בשאר המקומות בתלמוד נקטו כדבר פשוט שתקרובת ע"ז אסורה בהנאה מדאורייתא, וכן הרשב"א ג"כ נקט כן בעוד מקומות (ע"י חידושו לחולין מ, מורכ הניח א' א, וע"י

זוה תנאיות שור ד' כח. שוב מנאלי שגם נש"מ ח"א ס' עס"ה מנאר שמקובצת ע"ז הוא איסור דאורייתא, וכן בתורת הבית, שהוא ספר שנכתב להלכה למעשה (מש"א"כ דברי נחמדישוי לקידושין השער המלך כתב שס שלא כתב כן אלא לדעת חוקיה, ועוד כבר כתב השדי חמד (ללי הפוסקים י' אות ז') שכשיש סתירה נדעת הרשב"א נקיטין כדבריו נמורת הנית, כתב (נייה שער א) "דבר תורה יין שנשך לע"ז וכן המים שנתנסכו לע"ז אסורין ואפילו בהנאה". ומשום שיש סתירה בדברי הני ראשונים בלאו הכי, יש לנו ראייה חזקה לדברי השער המלך שמעולם לא כתבו דבריהם להלכה שאין תקרובת עבודה זרה אסורה מדאורייתא, אלא רק צידדו כן לפי מאן דאמר שלא קיימא לן כוותיה.

ואמנם, אפילו על הצד שתקרובת ע"ז אינה אסורה בהנאה אלא מדרבנן, כתב הגרעק"א זצ"ל (נחמדישוי למולין יג): שמאחר שמבואר בכמה מקומות בתלמוד שמחמירין בספק תקרובת עבודה זרה, על כרחך צריכים לומר שבספק מחמירים בו כמו בספק דאורייתא, וא"כ אפילו על הצד שתקרובת ע"ז אינו אסורה מה"ת, מ"מ אין לתלמוד שום קולא בספק תקרובת ע"ז.

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

אם גם כלים של תקרובת עבודה זרה אין להם ביטול

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

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

טו. ויש שהביאו בשם רבי שלמה קלוגר זצ"ל שזה שתקרובת ע"ז אין לה ביטול אינו אלא מדרבנן, אבל מדאורייתא מהני ביטול, ומשום מה הניחו שכן הדין לכו"ע. אכן כן כתב הגרש"ק בשו"ת טוב טעם ודעת (חלק ז' מהסוה"ג סי' לו), אבל כתב כן בדרך אפשר כאחד משני תירוציו, לתרץ קושיא שכבר תירצו הראשונים באופן אחרת (ע"י חס' הרמ"ש סנהדרין מה), ולכן אין לתלמוד מדבריו שום קולא, כל שכן אם יש לנו כמה ראשונים שלומדים שההיקש למת הוא מדברי תורה, אם כן בוודאי למדו שמדאורייתא אין לה ביטול.

טז. כתבו כמה ראשונים (ויעי' ע"ן קל"ט ס"ק ז') שהנרות שהדליקו לנוי עבודה זרה מותרים בהנאה מאחר שהכומר מר אותן, משום המכירה הוי כביטול. מכל מקום נראה שבנידון דידן אין השערות מבוטלים על ידי המכירה. כי דווקא נרות או מחתה שעדיין היה אפשר להשתמש בהן לצורך העבודה זרה, זה שמכרן הגוי הוי מעשה ביטול, כיון שבאמת היה אפשר לו להמשיך להשתמש בו לכבוד העבודה זרה. אבל שערות שכבר "נעשית מצוותו" אין שום בזיון שמוכרים אותן, דומיא שמכרו הדם שייצאו לנחל קדרון, ודו"ק. ועוד יש לדרון, שהרמב"ן כתב לענין נרות שהסיבה שמכירה הוי ביטול בעוד שלענין עבודה זרה עצמה אין המכירה ביטול, הוא משום "התם משום דמימר אמר אידי דרמיה יקרים מזבין ליה לגוי ופלה לה, אבל נרות הללו אין דמיה יקרים". מבואר שהסיבה שהמכירה הוי ביטול הוי רק משום שאין עוד סיבה שימכור אותן, משא"כ דבר שדמיה יקרים אין המכירה ביטול, ובנידון דידן השערות הם יקרים.

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

וגם בכל איסורי הנאה שמצוותן להשרף אמרינן "כתותי מיכתת שיעורא", והיינו משום שהם אסורים ואין להם תקנה, נחשב הדבר כשרוף דמי, וכאילו אין לה שיעור¹¹⁷. דין זה נאמר גם על דבר שהוא ע"ז של ישראל שאין דינו בשריפה אלא בגניזה, וכתבו התוספות (יבמות ק"ג: ד"ה סמל) "כיון דטעונה גניזה אין כתותי שיעור גדול מזה".

ולכן שופר של עיר הנידחת אמרו (רמב"ם הלכות נזירות ט"ז). שאם תקע בו לא יצא, משום ששופר צריך שיעור כדי שיאחזנו, וזה נחשב כעפר בעלמא. הראשונים שם (רמב"ן, ריב"ז, מה"א, מא"י, ועוד) כתבו שהוא הדין שופר של תקרובת ע"ז כיון שאין לה ביטול. וכן כתוב בשו"ע (או"ח מקפ"ד): "שופר של תקרובת עבודה זרה, אפי' היה של גוי, שתקע בו, לא יצא משום דאינה בטלה עולמית" עכ"ל.

וכן ביבמות (ק): אמרו שחליצה במנעל של תקרובת ע"ז פסולה, וכתב רש"י (שם ד"ה של מקינות) שהטעם שחליצה בסנדל זה פסולה הוא משום שתקרובת ע"ז אין לה ביטול לעולם, וכתותי מכיתת שיעורא.

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

וכן מפורש בתוס' (ע"ז נ"ג: ד"ה כלים) שגם כלים של תקרובת ע"ז אין להם ביטול לעולם, וכן משמעות רוב רבותינו הראשונים (עי' לקמן מה) שדנו בנר אם אסורה משום תקרובת ע"ז, וכולם כתבו שאין הנר אסורה משום תקרובת עבודה זרה משום שאינו כעין פנים, ומשום נוי עבודה זרה יש ביטול בזה שהגוי מכבה או מוכר הנר. ואילו היה אפשר לבטל כלים של תקרובת ע"ז לא היו צריכים לומר שהנר מותרת משום שאינה כעין פנים, אלא אפילו אם היה כעין פנים היו מותרים כיון שהגוי מכר או כיבה אותו. אלא על כרחך גם תקרובת ע"ז שאינו מאכל אי אפשר לבטלו. ואמנם ע"ז ב"ח (פי' קל"ט ג) מש"כ בזה¹¹⁸, וכבר כתב החזון איש (יו"ט דע"ז ט"ז) על דברי הב"ח שאינם בדקדוק.

יח. וע"י תוס' בסוטה (פ"ה ד"ה א"ל) שכתבו שדין "כתותי מיכתת שיעורא" נאמר זה גם לחכמים שלא ס"ל כר"ש (מנחות ק:). שכל העומד להשרף כשרוף דמי.

יט. כל הראשונים (עי' להלן מה) האריכו לדרון אם הנרות שמדליקים לכבוד הע"ז נאסר משום תקרובת ע"ז, וכתבו להתיר משום שתקרובת שאינו כעין פנים ולכן מותר בלא ביטול. ומשמע מדברי כולם שעל אף שהנרות הם כלים ולא אוכלים, מכל מקום אילו היה כעין פנים לא מהני ליה ביטול. והראשונים שאלו שלכאורה הדליקו נרות בבהמ"ק א"כ היו כעין פנים, ותיירצו שהדלקת המנורה לאו עבודה היא כמו שאמרו (ב"מ ט"ז).

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

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

עוד ראיתי שהרבה החשיבו שרבינו ירוחם כתב שתקרובת שאינו של אוכלים יש לה ביטול, והארכתי בזה להוכיח שהוא שגגה, אלא כוונתו ברורה כדעת הראב"ד המובא בריטב"א ובמאירי, והוא שכל תקרובת ע"ז שאינה כעין פנים עדיין נאסר, אלא יש לה ביטול, מה שאין כן תקרובת ע"ז שיש בה מעשה כעין פנים כמו שבירה, אז שפיר

ומשום מה ראיתי הרבה שדקדקו מדברי הרמב"ם שרק תקרובת של מאכל נאסר. מדרבנן יש טומאה לתקרובת ע"ז, וכתב הרמב"ם (שאר אצות הטומאה פקדו הלכה ו):

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

וראיתי שהרבה דקדקו מדברי הרמב"ם שכתב שתקרובת ע"ז של אוכלים אין לה ביטול, ודייקו הא כלים של תקרובת ע"ז יש לה ביטול. ואמנם דברי הרמב"ם פשוטים מאוד, שהרמב"ם רק מעתיק גמרא ערוכה (ע"ז ג). שיש איבעיא דלא איפשטה אם באוכלים של תקרובת עבודה זרה מהני ליה ביטול להוציאו מידי הטומאה שגזרו חכמים על תקרובת ע"ז, על אף שתקרובת עבודה זרה אין לה ביטול, וזהו לשון הגמ':

"בעי מיניה ר' יוחנן מר' נאי, תקרובת עבודה זרה של אוכלים מהו, מי מהניא להו ביטול לטהרינהו מטומאה או לא? **ותיבעי ליה כלים, כלים לא קמיבעיא ליה, כיון דאית להו טהרה במקוה טומאה נמי בטלה**, כי קמיבעיא ליה אוכלין, ותיבעי ליה עבודה זרה גופה, עבודה זרה גופה לא מיבעיא ליה, כיון דאיסוריה בטיל טומאה נמי בטלה, כי קא מיבעיא ליה **תקרובת לעבודה זרה של אוכלין**, מאי? כיון דאיסוריה לא בטיל כדרב גידל, טומאה נמי לא בטלה, או דלמא איסור דאורייתא לא בטיל, טומאה דרבנן בטיל, תיקו"

ורש"י שם פירש שכלים שהוזכרו שם היינו משמשי ע"ז, ואמנם התוס' למדו שהיינו כלים של תקרובת ע"ז. ומפורש בגמ' שלכלים אלו מהני ביטול להוציא מידי טומאתו, בעוד שאיסורה גופיה לא בטיל, כי רק בע"ז עצמה אמר הגמ' שאיסור גופיה בטיל, ומשמע שכלים לא. ולכן מבואר מהגמ' שלכלים של תקרובת ע"ז מהני ביטול לענין טומאה, משא"כ אוכלים הוי איבעיא דלא איפשטה. והרמב"ם העתיק הגמרא כצורתה, ואין שום מקום לדייק שיש חילוק בין אוכלים לכלים לענין לבטל איסורו, אלא יש חילוק לענין הטומאה שגזרו חכמים על תקרובת ע"ז.

אין לה ביטול. ראוי להאריך בכל זה אלא שאין כאן מקומו, מכל מקום אציין כשכותב רבינו ירוחם עיקר התנאי של כע"פ הוא כותב שתקרובת ע"ז "לענין שלא יבטל" בענין כעין פנים. ומשמע שדבר שאינו כעין פנים הוי תקרובת רק שאין לו החידוש שלא יבטל.

שוב מצאתי ראיה נכונה שדעת רבינו ירוחם הוא כשיטת הראב"ד. בהלכות יבום נתיב כ"ה חלב שני ר"ז ע"ב כתב:

"סנדל של ע"ז לא תחלוץ ואם חלצה חליצתה כשרה דלא כיתותי מיכתת שיעוריה דמשמשי ע"ז נינהו ואית ליה תקנתא בביטול, ואם משום איסור הנאה מצות לאו להנות ניתנו. אבל של תקרובת ע"ז אם חלצה חליצתה פסולה, **ולאו משום איסורי הנאה כמו שכתבתי, ולאו משום דאין לה ביטול דכי אמרינן דאין להם ביטול דוקא תקרובת של אוכלים, ולא משום שעשאוהו תקרובת ע"ז דרך שבירה או חיתוך דדאמי לזביחה**, אלא משום דלא עבדי להילוכה וכן של זקן שעשו לכבודו" עכ"ל

ודבריו מבוארים שלכאור' למד שהוא מייירי בציוור של דורון, ולכן באמת שייך בו ביטול, אבל עוד כתב אחרי זה עוד צד – כלומר גם אם נימא שתקרובת יש לה ביטול טענה זו אינו מועלת כלפי ציוור זה - והוא שעשה מעשה כעין שבירה. ולכן מבואר מדבריו שבמקום שיש מעשה כעין שבירה אין לה ביטול, וזה מסתדר מאוד יפה עם שיטת הראב"ד, ואכמ"ל.

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

מהו תקרובת ע"ז?

כתוב בתורה (שמות לז טו) "פן תכרת ברית ליושב הארץ וזנו אחרי אלהיהם וזבחו לאלהיהם וקרא לך ואכלת מזבחו". מפורש בגמ' (ע"ז ט). שזבח זה הווי תקרובת עבודה זרה שמכונה בלשון הכתוב (מסילס קו, טז) זבחי מתים². הרי שעיקר הציור של תקרובת עבודה זרה הוא קרבן שנזבח לשם עבודה זרה. וכן מבואר בגמ' (מולין יג, ע"ז לג): שזהו עיקר הציור של תקרובת ע"ז, ובזה אין שום מחלוקת כלל.

ואמנם חוץ מזה, עוד הוסיפו רבותינו עוד ציורים של תקרובת ע"ז.

במס' עבודה זרה נא. גרסינן:

"אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה אמר רב, עבודה זרה שעובדין אותה במקל, שבר מקל בפניה, חייב, ונאסרת; זרק מקל לפניה, חייב, ואינה נאסרת. אמר ליה רבא לרב נחמן, מאי שנא שבר דהויא ליה כעין זביחה, זרק נמי הויא ליה כעין זריקה, א"ל, בעינן זריקה משתברת וליכא".

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

ובהמשך הסוגיא איתא:

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

ונחלקו הראשונים מה הן תנאי תקרובת עבודה זרה.

לדעת רש"י (וכן דעת הרא"ש ע"ז טו א'), וכן מצאנו כבר בשאלמות פה, וכן כתב הרמב"ם בשם רבינו יונה, וכן דעת המאירי והטור סי' קלט, וכן כתבו עוד כמה ראשונים) יש שתי דרכים לעשות תקרובת ע"ז, או ליתן מתנה להעבודה זרה בדבר שהוא כעין פנים (היינו כעין הנעשה במקדש), או על ידי מעשה כעין שבירה שהוא תולדה דשחיטה, בתנאי שזו עבודה זרה שיש לו עבודה עם חפץ הזה, למשל עבודה זרה שעבודתה בקשקוש מקל, אם שבר מקל לפניה חייב מיתה ונאסרת שברי המקל משום תקרובת עבודה זרה. ועל אף שאין דרך עבודתה בשבירת מקל אלא בקשקוש מקל, מכל מקום כתבו הראשונים ש"מקל לעבודה זרה זו הוי כמו בהמה לאחרת". וכשם ששחיטת בהמה חייבת בכל עבודה זרה אפילו אם אין דרכה בכך, הוא הדין לעבודה זרה זו שעבודתה במקל, שבירת המקל שהוא כשחיטה אוסרת את המקל אפילו אין דרכה בשבירה. נמצא

כ. וזה"ל הגמ' ע"ז ט. "גוי שעשה משתה לבנו וזימן כל היהודים שבעירו... מעלה עליהם הכתוב כאילו אכלו מזבחי מתים, שנאמר: וקרא לך ואכלת מזבחו" עכ"ל.

וכן כתב הרמב"ן שאיסור תקרובת ע"ז נלמד מפסוק זה, ולדעת הרמב"ם שהאיסור נלמד ממקור אחרת, צריך לומר שהפסוק אמנם מיידי בתקרובת ע"ז, רק שלא כתוב כאן לשון איסור.

שאפילו אם אין העובדים עובדים אותה על ידי שבירת מקל, מכל מקום בשבירת מקל חייב מיתה והמקל
הוא תקרובת עבודה זרה. לסיכום, 'דרכה בכך' הוא רק תנאי בכדי לשייך חפץ מסויים לאליל זה.

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

ורבי יוחנן שאמר שאינו חייב אם שחט בהמה בעלת מום לעבודה זרה, לדעת רש"י, רבי יוחנן מיירי
בעבודה זרה שאין לה ענין עם בהמת בעלת מום, ולכן אין לחייבו משום שעבר עבודה זרה כדרך
עבודתה, אלא שיש צד לחייבו משום שבכל עבודה זרה חייבין על שחיטת קרבן גם אם אין זה דרך
עבודתה, ועל זה מחדש רבי יוחנן שאיסור זה נלמד מבלתי לה' לבדו, ורק מה שעושים בבהמ"ק אסורה
בכל עבודה זרה, ולכן בבהמה בעלת מום שאינו ראוי לפנים אין לחייבו אם אין דרך עבודתה זרה בבעלת
מום. נמצא, שאין מחלוקת בין רב שמחייב בשבירת מקל לרבי יוחנן שפוטרו בבהמת בעל מום, אלא רב
מיירי בע"ז שעבודתה באיזה חפץ ואז חייבין על שבירתה, ורבי יוחנן אומר שבדבר שאין דרכה בכך
אינו חייב אלא הראוי לפנים, ודו"ק.

ודעת הרמב"ן ודעימיה היא שיש מחלוקת בין רב שמחייב בשבירת מקל, לרבי יוחנן שפוטרו בבהמת
בעלת מום. לדעת רב כל מעשה כעין שבירה אסור בכל עבודה זרה שבעולם והמקל נעשית תקרובת
ע"ז, והוא הנקטה הגמ' "עבודה זרה שעובדין אותה במקל" לרבותא אשמועינן, שאפילו בעבודה זרה זו
שעבודתה בקשקוש מקל, מכל מקום העושה שם זריקה לאו דווקא חייב^{בא}. ולדעת רבי יוחנן יש תנאי
אחד בתקרובת ע"ז, והוא שתקרובת עבודה זרה אסורה רק בדבר הקרב בפנים.

הנה במשנה מפורש שפרכילי ענבים אסורים משום תקרובת עבודה זרה, והגמ' שואלת שאין פרכילי
ענבים לא כעין פנים ולא כעין זביחה, והגמ' תירצה "כגון שבצרן מתחילה לכך^{בב}", כלומר שיש מעשה

כא. היינו לדעת ר' יהודה אמר רב בדף נא: שאמר זריקת מקל פטור, אבל רב נחמן אמר רבה בר אבא שמחייב
בזריקת מקל מחייב משום שאין השינוי בין זריקה לקשקוש מספיק, וזה מחלוקת אמוראים אליבא דרב.

כב. פירש"י שבצרן מתחילה לכך "לצורך עבודה זרה, ובבצירתו עברה לעבודה זרה דהוי כשבר מקל לפניה דדמי
לזביחה".

הנה למסקנת הגמ' פרכילי ענבים אינם אסורים אלא משום שמא בצרן מתחילה לכך, ולכן כתב הרשב"א (נממ"י
פ"ג): שהמשנה מיירי בעבודה זרה שידועים שדרכם לבצור לה ענבים. ולכאורה אם נימא שכל דבר שמוכא בפנים
נאסר אפילו בלי מעשה זביחה [נדעת רש"י לענין הסכמות המונח נמוס' סוף ג' ד"ה ענין], צ"ע למה צריכים לומר ציור של
"בצרן מתחילה לכך", תיפוק ליה שאסורה רק מזה שמוכא בפנים דומיא דבשר הנכנס לע"ז (ע"י ע"ז ג' (:), וצ"ע.
ואמנם קושיא זו ליתא, שרק דבר שקרב בפנים כגון בשר ס"ל לרש"י שנאסר בלי מעשה זביחה, וענבים אינם
כעין פנים כמפורש בגמ', ודו"ק.

ואמנם ראיתי חכ"א שמחמת 'קושיא' זו חידש שבאמת למסקנת הסוגיא לא קיימא לן כקאימתא זו של בצרן
מתחילה לכך, אלא הסיבה שפרכילי ענבים אסורים הוא רק משום שמוכאים בפנים ותו לא, והוסיף וחדש אם
כן להלכה למעשה אין לנו שום מקור לומר שדבר שהוא נבצר מתחילה לכך אסורה משום תקרובת עבודה זרה
כל כמה שלא הובא בפנים, עכת"ד.

ואמנם זה ליתא, כי כל הראשונים פירשו המשנה שהסיבה שהענבים אסורים הוא משום שחוששין שמא בצרן
מתחילה לכך, ולא פירשו שלמסקנא הם אסורים משום שמוכאים בפנים, ועל כרחך לא למדו שהגמ' חזר מזה.

כעין זביחה. ואמנם זה רק מתרץ הא שאין פרכילי ענבים כעין זביחה, אבל זה שקבע הגמ' שאין ענבים כעין פנים כפשוטו נשאר למסקנת הגמ'. אבל לדעת הרמב"ן שלומד שלר' יוחנן אין חייבין אלא אם הוא כעין פנים, עדיין צ"ע למה פרכילי ענבים אסורים, הלא אינם כעין פנים. והרמב"ן ודעימיה הוצרכו לדחוק ולומר שאמנם אמרו בגמ' שאין פרכילי ענבים כעין פנים, אבל זה רק בשיטת רב שמחייב בשבירת מקל, אבל לדעת רבי יוחנן שרק דבר שהוא כעין פנים נאסר משום תקרובת ע"ז, צריכים לומר שפרכילי ענבים נחשבין כעין פנים משום שהוא מובא בפנים בכיכורים²², אבל לדעת רב צ"ל שמה

ועוד, אפילו אם נימא אפילו דידן חזר מטענה זו ולא צריכים לאוקים המשנה בציור שבצרן מתחילה לכך, עדיין אין ראייה שמה שנבצר מתחילה לכך אינו תקרובת עבודה זרה, אלא אדרבה, מצינו בשאר מקומות שלמדו הראשונים ששייך לעשות תקרובת עבודה זרה ע"י דבר שנבצר מתחילה לכך, כמו שכתב המאירי ורבינו יונה לענין אבני מרקוליס שאם נחתך מתחילה לכך אסורים, וכן כתבו על המעות שמצאו לפני הע"ז, וכן כתב המאירי [פ"ז מד:]: על ההדסים של ע"ז, וכן כתב ראשונים [ג"ה פת]. לענין שופר של תקרובת ע"ז, וכן כתבו כמה ראשונים לענין לולב של ע"ז, וכן כתבו כמה ראשונים לענין לולב של תקרובת ע"ז (ע"ז טו"ה נ"א: דההשמה ונרבינו אבהה מן הה"ר). כללו של דבר, ברור שלהלכה למעשה שייך לעשות תקרובת ע"ז אם בצרן מתחילה לכך, אף אם למסקנת הגמ' לא צריכים לאוקים המשנה בהכי.

כג. ולכאורה בנידון דידן אין השער כעין פנים ולכן אין צד לאסור השיער לפי אלו הראשונים. אמנם אחר העיון נראה שגם שער נזיר נחשב כעין פנים כיון שהוא חלק מקרבנו של הנזיר נחשב כעין פנים, ואבאר.

מפורש במתני' (פלהג ג, ע"ז עד, קדושין ט): ששער הנזיר אסורה בהנאה, והמקור לזה איתא בגמ' (קדושין ט): "דאמר קרא: קדש יהיה גדל פרע שער ראשו, גידולו יהיה קדוש, אי מה קדש תופס את דמיו ויוצא לחולין, אף שער נזיר תופס את דמיו ויוצא לחולין, מי קרינן קודש, קדוש קרינן" עכ"ל. ולכאורה זה שהוא מאיסורי הנאה שתופס את דמיו משום שהוא קודש, והוצרך גזה"כ למעט מזה, משמע שהוא סוג של הקדש ולא סתם איסורי הנאה, ואם נימא שהוא חלק מהקרבת נחא.

וכן בירושלמי (ע"ז טו) מבואר שהטעם ששער הנזיר אסורה בהנאה הוא משום דכתיב "ונתן על האש אשר תחת זבח השלמים" עכ"ל, וכ"כ רש"י תמורה (פ). "אסור בהנאה דבעי שילוח תחת הדוד". ובתמורה (ל) אמרו ששער מנזיר טהור הוא בכלל דהאיסורי הנאה שטעונים שריפה, והמקור לזה הוא משריפת השיער תחת הדוד. ומבואר שם (וכן איתא בספרי ועי' מ"ז מה) שאפילו אם לא שרף הנזיר את השערות בזמן שהקריב את קרבנותיו, עדיין יש דין לשרוף אותן ככל איסורי הנאה, והמקור לזה שהוא מאיסורי הנאה שדינים בשריפה ולא בקבורה נלמד משריפת השיער תחת הדוד. ולכאורה קשה איך למדו מזה שיש מצוה לשרוף השיער תחת הדוד שהוא דין רק בשעת הקרבת קרבנותיו לטהר עצמו, לזה שהוא אחד מאיסורי הנאה בכל מקום ובכל זמן, והוא מאיסורי הנאה שטעונים שריפה, הלא פשוט שאפשר לחלק ולומר שיש מצוה דרמיה עליה לשרוף אותן בזמן הגילוח, ואם עבר זמנו ולא עשה מצוותו מנא לנו לאסור השער בהנאה, ואפילו אם נימא שהוא מאיסורי הנאה עדיין צ"ב, מאי שנא משערותיו של נזיר טמא שמצוותו לקבור, ואילו שער נזיר טהור מצוותו לשרוף, וצ"ע.

ואמנם הכל אתי שפיר אם נימא שהדין של שריפת השיער תחת הדוד מלמד אותנו שהוא חלק מהקרבת, שבודאי בזמנו מצוותו דווקא בשריפה תחת הדוד שהוא מצוה ולא ביעור איסורי הנאה, אבל מאחר שלמדנו מדין זה שהוא חלק מהקרבת, פשוט שער זמנו אסור בהנאה, ודינו בשריפה ולא בקבורה כמו בכל הקדשים שעבר זמנם שמצוותן בשריפה, ולכן מובן איך נלמד מצוות שריפה שהוא חייב בכיעור בשריפה, ודו"ק בזה, וזה גם מתרץ למה יש שני פסוקים לאסור השער בהנאה, אחד ללמוד שהוא קודש, והשני ללמוד שהוא חלק מהקרבת, ודו"ק היטב, וכעין זה כתב בספר חידושי מרן רי"ז הלוי (פ"ה ט"א מהלכות מיתות).

זכינו לדין שמתסבר מאוד ששריפת שער הנזיר הוי חלק מהקרבת של הנזיר. ולכאורה כן משמע נמי בדברי הרמב"ם בסה"מ (ע"ז ק"ה) שכתב בזה"ל: "אבל הגלוח נקשר בקרבן והקרבת נקשר בגלוח ובקבוצם יגיע התכלית האחד, והוא שיתרו לו הדברים שהיו אסורים עליו בימי נזרו. ובששי מנזיר (מ): אמרו גלה על הזבח ונמצא פסול, תגלחתו פסולה וזבחי לא עלו לו. הנה התבאר לך כי התגלחת היא מתנאי הזבח והזבח מתנאיה, ובתוספתא (מ"ט טו). התבאר גם כן שנוזר שכלו ימיו אסור לגלח ולשתות יין וליטמא למתים עד שיעשה המעשה ההוא כלו, והוא תגלחת טהרה כמו שהתבאר בששי מנזירות (סג), והוא שיגלח פתח אהל מועד וישליך שערו תחת הדוד ויקרבנו הקרבנות, כמו שבא בכתוב (ש"א ו).

שמוא בפנים בביכורים לא נחשב כעין פנים. וכמובן זה דוחק גדול, כיון שהגמרא אומרת בפירוש ובסתמא שפרכילי ענבים אינם כעין פנים, ומנא לנו לחדש שרבי יוחנן ורב חולקים בזה בעוד שהגמרא תוסם. הרמב"ן פסק כדעת רבי יוחנן.

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

ודעת הרמב"ם (פ"ג מהלכות ע"ז ה"ד) הוא כעין שיטת רש"י, והיינו שלהלכה קיימא לן כדברי שניהם, ששבר מקל שייך להיות תקרובת ע"ז בעבודה זרה שעבודתה במקל, ובעלת מום ושחיתת חגב אינם תקרובת ע"ז. האריכו הראשונים והאחרונים לברר שיטתו (ע"י מו"ס סי' טו ד), מכל מקום הנוגע לנידון דידן, דעת הרמב"ם הוא ששבר מקל בעבודה זרה שעבודתה במקל הוא תקרובת ע"ז.

הנה להלכה קיימא לן כדעת רש"י¹⁷, שכעין שבירה חייב ונאסר אם דרכה בחפץ זו, ומעשה שחיתה וניסוך חייבין ונאסר אפילו אם אין דרכה בכך, ושחיתת חגב אסורה בכל ע"ז שבעולם. וכל דבר שהוא כעין פנים נאסר אפילו במתנה בעלמא וכלי אחד מד' העבודות.

וזהו לשון השו"ע (יורה דעה סימן קלט, סעי' ה):

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

תגלחת. ובביאור אמרו במקומות מהמשנה (פ"ג, יב): הריני נזיר ועלי לגלח נזיר, רוצה בזה שביא קרבנות נזיר ויקריבם בעדו. הנה כבר התבאר לך שהתגלחת נופלת על הבאת הקרבנות והסכה בזה היותה חלק מהם כמו שבארנו ובקבוצם יסתלק דין הניזירות וישתה הנזיר יין... עכ"ל.

ולכאורה דבריו ברורים שהתגלחת הוא חלק מהקרבן כמו שכתבנו, וכן יש לדייק מלשון הגמ' (מדיס ט): שהנזיר אמר על שערו הנאה "העבודה, שאגלחך לשמים", ומשמע שהשער נחשב כקרבן.

אם כן יש מקום לומר ששער שפיר נחשב כעין פנים, עכ"פ לשיטת רבי יוחנן שס"ל שביכורים הוא כעין פנים, הוא הדין כל דבר שהוא חלק מהקרבן שנכנס בפנים נחשב כעין פנים. ואף שאין השער עצמו עולה על המזבח, יש לומר שכמו בכל קרבן גם החלקים שלא עולים על המזבח נחשבים קרבן, וכן בתקרובת ע"ז גם הבשר שלא נשרף במזבח הע"ז עדיין נקראת זבחי מתים (ע"י מוס' הרי"ד ע"ז סב. שכתב שה"ה יין נסך, שטלו נאסר מפני ששפך מקלמו לע"ז ומדמה זה לעומת לנזיר שטלו נאסר מפני הלל), הוא הדין השער של נזיר שהוא חלק מקרבנותיו נחשב קרבן על אף שלא מובא ע"ג המזבח, ודו"ק.

ואף שגם לדעת רבי יוחנן כתב הרמב"ן שאין הדלקת המנורה נחשב כעין פנים, מכל מקום הרמב"ן תלה זה בדברי הגמרא (ביימא ב:): "שהדלקה לאו עבודה היא". והראשונים ביומא שם ביארו זה שהדלקה לאו עבודה היא היינו משום (לשון המאירי יומא ב:): "שהדלקה אינה עבודה שאינו נותן דבר שיש בו ממש". אם כן טעם זו ודאי אינו נוגע לשער נזיר, ושפיר יש לומר שהוא כהקרבן. ויש להאריך בזה, ועי' בקובץ אור ישראל (גליון לו ע"ג), מכל מקום אין זה נוגע כל כך לנידון דידן כיון שלהלכה לא קיימא לן כהרמב"ן, אבל מאחר שאינו ברור כלל אם לדעת הרמב"ן יש קולא בנידון דידן, אין לצרפו לספק. וחוץ מזה, ידוע שדיעה שלא מובא בשו"ע לא מצטרף לספק ספיקא (ע"י שד"ח מערכת הסמן אות יח בנאריית).

כד. אין שום חידוש בפסק השו"ע בדין שבירת מקל, מאחר שכן הוא דעת הרמב"ם והרא"ש, וככללו הידוע, ודו"ק. ובאמת כן הוא דעת רוב רבותינו הראשונים, הלא הם: השאלחות (פס), רש"י, בעלי התוספות, ההשלמה (סוטה פ"ג), רבינו אברהם מן ההר (סס), הרא"ש, רבינו ירוחם, הטור, וכן דעת הרי"ד והרא"ז, והמאירי, ורבינו יונה ועוד.

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.

כיצד, עבודה זרה שעובדים אותה שמקשקים לפניה במקל ושיבר מקל לפניה, נאסר, מפני ששבירת המקל דומה לזביחה. אבל אם אין עובדים אותה במקל כלל, ושיבר מקל לפניה, אינו חייב ולא נאסר. ואם עבדה בקשקוש מקלו, והוא דרך עבודתה חייב ולא נאסר. וכן בכל דבר שעבדה כדרך עבודתה, בין אם הוא דרך כבוד או דרך בזיון, ואינו כעין פנים, חייב ולא נאסר. אבל אם לא עבדה במקל כדרך עבודתה, אלא זרקו לפניה, אינו חייב ולא נאסר¹

ולכאורה, שיער שמגלחים בבית ע"ז לשם הע"ז הפשטות הוא שזה תקרובת ע"ז, כיון שמעשה גילוח השער לכאורה הוי מעשה כעין זביחה, וגם כיון שככה הם עובדים אליל זה, אז פשוט שדרכו בכך (כלומר כע"ז שעזומה נשנימ מקל), ולכאורה השיער אסורה מדין תקרובת עבודה זרה. ואף שברור שזהו הפשטות, הרבה העלו עוד צדדים בזה, ובעזה"ש² אשתדל לברר הדברים לראות אם באמת יש על מה לסמוך.

תקרובת ע"ז על ידי מעשה עבודה

הנה מצינו שני גדרי תקרובת עבודה זרה:

- א- דבר שהוא כעין פנים, זאת אומרת כעין המובא במקדש כגון בשר ויין, אם מונח לפני ע"ז לשם דורון או לשם תקרובת, מעשה המסירה אוסרת אותו.
- ב- דבר שאינו כעין פנים, אם נעשה בחפץ הנזכר מעשה עבודה שהוא כעין פנים, זאת אומרת שיש במעשה זו שבירה או חיתוך, עצם מעשה העבודה אוסר את החפץ משום תקרובת ע"ז, בלי שום מסירה.

שני גדרים אלו מפורשים בשו"ע יו"ד סי' קל"ט סעיף ג': [הכל לשון השו"ע]:

"איזהו תקרובת..."

1. כל שכיוצא בו קרב על גבי מזבח, כמו כל מיני מאכל, כגון בשר שמנים וסלתות מים ומלח, אם הניחו לפניה 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 הענין³

זאת אומרת שדבר שכיוצא בו מובא בפנים נאסר במעשה נתינה לשם תקרובת, אבל דבר שלא מובא בפנים, נאסר במעשה עבודה כעין פנים, ולא צריך לעשות שום מעשה לשם תקרובת. ובאמת דבר זה מוכח מכל הסוגיא, שסוג תקרובת עבודה זרה הוה דבר שנעשה בו מעשה עבודה, ומשום זה נאסר, ולא משום הכוונה לשם תקרובת, ואבאר בעזה"ש⁴.

עיקר תקרובת ע"ז הינו בהמה שנשחט לע"ז כמו שכתבנו. ושחיטה לע"ז שאוסרת הבהמה הוא אפילו אם רק עבד לע"ז במעשה השחיטה על אף שלא חישב להקריב הבהמה כלל, וכ"ש אם באמת לא הקריבו בסוף⁵. ואמנם במקום שבשעת השחיטה חשב להקטיר חלק מהבהמה, או שחשב ע"מ לזרוק

כה. במשנה (ע"ז טו): מפורש "בשר הנכנס לע"ז (רש"י) - שהעונד כוכבים רוחה להנניסו מומר הנגלה אם מהר ישראל לעלו עם נניסמו קודם שקריבו אותו) מותר". בגמ' שם (3): אמרו "מאן תנא? אמר ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן: דלא כרבי אלעזר, דאי כרבי אלעזר, האמר סתם מחשבת גוי לעבודה זרה". כלומר המשנה מיירי בסתם בשר שלקחו מן השוק, ואעפ"כ לרבי

הדם לע"ז, קיימא לך (יו"ד 6) שאפילו אם לא חישב לע"ז בשעת השחיטה, אלא חישב לצורך עצמו, אעפ"כ השחיטה אוסרת את כל הבהמה משום תקרובת ע"ז, גם אם לא הקריב שום דבר לבסוף¹.

אלעזר משום שסתם מחשבת גוי לע"ז, גם סתם בשר בשוק כבר נאסר משום תקרובת ע"ז (גם מנזיר מנאן מלאי² שהשחיטה יהיה לפני הע"ז, ונחמיז כזה לקמן בגמרא³), ובמשנה מבואר שלפני ההקדשה מותרת. מבואר שלדעת ר"א עצם מעשה השחיטה אוסרת אותו מבלי להקריב ממנו שום חלק, ועד כאן לא פליגי חכמים עליו אלא אם סתם מחשבת גוי הוא לע"ז. הרי לכולי עלמא אם גוי עושה מעשה שחיטה לשם ע"ז, בזה בלבד הבהמה נאסר משום תקרובת ע"ז. וכן כתב רש"י שם: "וכי שחטה עבדה לעבודה זרה בשחיטתו ונאסרה, דשחיטתה היא תקרובתה" עכ"ל.

ועוד יש להביא ראיה ממתני' (חולין נח): שלדעת רבי אליעזר מלבד שאמרינן שסתם מחשבת נכרי הוא לע"ז, גם ילפינן חוץ מפנים, זאת אומרת ששם שבפיגול (לדעת ר"א גרייזין) מחשבת הבעלים יכולים לפסול הקרבן, הוא הדין בשחיטת חולין שמחשבת הבעלים לעבודה זרה אוסרת את כל הבהמה משום תקרובת עבודה זרה. ולכן בצירור שיש לנכרי חלק קטן של הבהמה, כיון שסתם מחשבת נכרי לע"ז, כל הבהמה אסורה משום תקרובת ע"ז, כיון שהגוי הוי בעלים בבהמה ומחשבתו יכול לאסור הבהמה. ואמר ר"א במשנה שם "שאפילו שחטה לאכול להגוי מחצר כבד שלה בלבד פסולה", ומפורש שם שחיישינן אף אם הגוי "אוכל" מהחצר כבד, ולא מקטיר ממנו לע"ז, וחצר כבד לאו דווקא כמש"כ תוס' שם, אלא הוא הדין כל חתיכה קטנה בבהמה. וכן מפורש בגמ' שם לט: שאפילו אם הנכרי רק נתן זוזא לישראל ע"מ לקבל חלק מהבשר לאכילה, אם הוא גוי אלים, אז מעות קוננת, ומחשבתו פוסלת את כל השחיטה, יעיין שם.

מבואר מכל זה שהמחשבה לע"ז שאוסר הבהמה הוא אפילו אם אין כוונתו להקטיר הבהמה, אלא אפילו אם כוונתו לאכול אותו עדיין מחשבת הגוי אוסרת את כל הבהמה. ועד כאן לא פליגי חכמים על ר"א אלא בסתם מחשבת נכרי, וכן אם מחשבת בעלים פוסלים, אבל במקום שהגוי מפרש שהוא עובד לע"ז בשחיטה, לכו"ע הבהמה אסורה משום תקרובת ע"ז גם אם לא חשב על שום מעשה הקרבה, הרי ששייך לעשות תקרובת ע"ז בשחיטה גם אם אין הכוונה להקטיר ממנה כלום.

נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש אם מחשבין מעבודה לעבודה (עי' סנהדרין ס: ע"ז לה: חולין נט. ונחמיז), לדעת רבי יוחנן כן, ולכן אם שחט סתם ע"מ לזרוק הדם לע"ז אסורה, ולריש לקיש על אף שחייב מיתה אם שחט סתם וחישב בשעת שחיטה לזרוק דמה לע"ז אמנם הוא חייב מיתה (מפורש בסנהדרין סא. ועי' מוס' חולין נט ונחמיז, ונחמיז), אבל אין הבהמה אסורה משום תקרובת ע"ז. להלכה קי"ל כרבי יוחנן, עי' שו"ע יורה דעה ד' א'.

ואגב דאתי לידן נימא בה מילתא. הנה יש להציע ג' מדרגות בשחיטה ע"מ לזרוק לע"ז:

- א- מעשה השחיטה הוא מעשה עבודה גמורה, ובנוסף לזה הוא הוסיף לכוון גם לזרוק הדם לע"ז.
- ב- מעשה השחיטה הוי רק היכי תימצא בכדי לזרוק הדם, ואין שום חשיבות לעצם מעשה השחיטה, מכל מקום לולי הזריקה לא היה שוחט הבהמה.
- ג- מעשה השחיטה הוא לצורך עצמו לאכול הבהמה, אבל הוסיף בדעתו גם כוונה לזרוק הדם לע"ז.

הנה אם במעשה השחיטה יש עבודה גמורה, לכאורה לא מובן הצד שאין כאן תקרובת, כי כבר הוכחנו שסתם מעשה שחיטה לשם ע"ז עושה הבהמה תקרובת ע"ז, ודל מהכא המחשבה שהוסיף לזרוק הדם לע"ז, הלא ממחשבת השחיטה בלחוד ראוי לאסור הבהמה להיות תקרובת ע"ז, ופשוט.

אבל יש לדון האם נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש בצירוב ב' או ג', כלומר האם השחיטה הוא רק היכי תמצא בכדי לזרוק הדם, או שמא השחיטה לא נעשה לשום ענין לע"ז אלא לצורך עצמו. ונראה שיש להוכיח כצד ג' שאין שום חשיבות למעשה השחיטה מדברי רש"י בכמה מקומות:

רש"י חולין לט. ד"ה לזרוק: "לזרוק דמה לעבודה זרה. ודאשחטה לשם עבודה זרה שהיה בדעתו לעבודה בשחיטה זו דברי הכל אסורה דהא זבחי מתים הוא, אלא בשלא היה מתכוין להיות שחיטה זו עבודה לעבודה זרה, אלא שחטה לעצמו ע"מ שיעבוד העבודה זרה בוריקת דמה או בהקטר חלבה" עכ"ל.

בסנהדרין (גס). בנידון שלא קשור כלל לתקרובת ע"ז, דרשו רבותינו ז"ל שיש אבות ותולדות לע"ז, וזה לשון הגמ': "חילוק מלאכות דעבודה זרה נמי תיפוק ליה מאחת מהנה: אחת - זביחה, מאחת - סימן אחד, הנה - אבות, זיבוח קיטור ניסוך והשתחואה. מהנה - תולדות, שבר מקל לפנייה" עכ"ל. מבואר שיש תולדה לעבודת שחיטה, והוא שבירת מקל.

ובעבודה זרה (בג). אמרו: "עבודה זרה שעובדין אותה במקל, שבר מקל בפניה, חייב, ונאסרת" עכ"ל. הרי שתולדה זו של שחיטה הוי דומה לשחיטה עצמה, כי בשחיטה אין צריך שום מעשה הקרבה בכדי לעשות הבהמה תקרובת ע"ז אלא מספיק במעשה השחיטה בלחוד, הוא הדין שבירת מקל, מבואר שעצם השבירה אוסר את המקל, ולא אמרו בגמ' שצריך מחשבה ע"מ להקריב שברי המקל במזבח, וגם לא מבואר שבפועל צריכים להקריב שברי המקל.

וכע"ז ברש"י סנהדרין ס: ד"ה לגופיה: "לגופיה אתא. ולאורויי דאפי' לא שחט שחיטת עצמו לעבודה זרה, **אלא שוחט לעצמו** וחשב בה ע"מ לזרוק דמה לעבודה זרה חייב ואפי' לא זרק" עכ"ל.

רש"י זכחים י' ד"ה לזרוק: "לזרוק דמה לעבודת כוכבים. **השחיטה לא נעשית לשם עבודה זרה**, אלא בשעת שחיטה חישב לעבוד הזריקה לשם עבודה זרה" עכ"ל.

הרי שרש"י הרגיש שמעשה השחיטה הוא לצורך עצמו, ולא כתב אוקימתא יותר פשוט ששחט כהיכי תמצא לזרוק הדם, כי לפני שחיטה אי אפשר לעשות זריקה. ונראה שיסוד הדברים הוא שכל דבר שהוא היכי תמצא היחיד להגיע למעשה עבודה, גם ההיכי תמצא הזה למעשה עבודה יחשב, ודו"ק.

לומדים מכאן שלכו"ע בין לרבי יוחנן ובין לריש לקיש, נחשב עבודת ע"ז אם המעשה הוא רק היכי תמצא להגיע לשלב הבאה. זאת אומרת לנידון דידן, אפילו אם תמצא לומר שהגילוח הוא בכדי להביא השער כמתנה לפני האליל אחרי זה, עדיין מעשה החתיכה הוי עבודה, ומספיק בכדי לעשותו תקרובת ע"ז.

וכע"ז מבואר מדברי הרשב"א ששאל למה בבשר הנכנס לע"ז לא חיישינן "דילמא נשחט מתחלה לכך", והיינו ששחט את הבהמה רק בכדי להכניסו לע"ז, ואפילו הכי רצה הרשב"א לידן מזה שמשעת השחיטה אסורה, וזה גם ברעת ריש לקיש כיון שאירי במתני'.

ועל פי זה מבואר שמה שאמרו בגמ' שפרכילי ענבים שבצרן מתחילה לכך הוי תקרובת ע"ז משום מעשה הקציעה, על אף שמעשה הקציעה הוי רק הכנה לצעד הבא של הבאת הפרכילי ענבים לפני הע"ז, זה ממש דומה לשחיטה, ופשוט שהגמ' לכו"ע ולא רק אליבא דר' יוחנן, והקציעה הוי עבודה כמו שכתב רש"י והרמב"ן על אף שאינו אלא היכא תמצא.

כמו כן ניתן להוכיח מחולין לט: שיש דיון אם אחד שחט סתם, ואח"כ זרק לע"ז, אי אמרינן הוכיח סופו על תחילתו, ונקטינן שגם מעשה השחיטה נעשה לע"ז. ואם נימא שמעשה שהוא רק היכא תמצא אינו עבודה, למה ברירא לן שאם זרק דם לע"ז עבד לע"ז בשחיטה, אולי רק שחט כהיכא תמצא לזרוק, הדם, ועי' בכל זה בסוגיא שם, אלא ע"כ גם שחיטה שהוא רק היכ"ת לזרוק הדם, בין לר' יוחנן ובין לר"ל הוי מעשה עבודה.

ויוצא שאפילו אם מעשה השחיטה נעשה בסתמא ממש, רק הוסיף כוונה ע"מ להקריב, עדיין הוי תקרובת ע"ז. ולכן בנידון דידן, אפילו אם אין נימא שאין להם שום חשיבות בעצם מעשה הגזיזה, אם נקטינן שהם עושים את זה בכדי ליתן לו השיער אחרי זה (ע"י הגמ' נגלי הומוי), זה עושהו תקרובת עבודה זרה. ואף בצירור שלא עושים כמחשבתם. ולאחרונה שמעתי אלו שטוענים שמעשה הגזיזה הוי היכ"ת למסור לאליל את השיער, על אף שהאליל מקבל השיער עם מעשה זו, ולא חסר איזה מעשה, אעפ"כ רצו להתיר השער מטעם זה. וזה הבל כמובן, כי מעשה של היכא תמצא שיש אחריו עוד מעשה לע"ז נאסור כמו שהוכחנו, כל שכך מעשה שאין אחריו עוד מעשה, והוא היכא תמצא היחיד למסור לאליל את השיער, ודאי עשיית היכא תמצא הזה נחשב למעשה עבודה לע"ז זו, וממילא השער הוי תקרובת. זאת ועוד, אין שום הוכחה למציאות הזו שהגילוח אינו אלא היכ"ת, אדרבה, יש להם דינים שהסכין צריך להיות של ברזל, ואומרים שם של אלילים בזמן הגילוח, וכל זה מוכיח שיש בעיניהם תועלת בהמעשה מצד עצמה.

וכן מבואר בגמ' (ע"ז נב), שפרכילי ענבים שבצרן מתחילה לכך, מעשה הבצירה לחוד הוי העבודה, ומשעת הבצירה נאסרו, עוד לפני שהובא לפני הע"ז, וכמו שכתב רש"י שם "ובבצירותן עבדה לעבודה זרה דהוי כשבר מקל לפנייה דדמי לזביחה" עכ"ל.

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

ולא כתב רש"י שהאבנים הוי תקרובת משום שהוא נותנם למרקוליס, אלא משמע מדבריו שכל דבר שהוא עבודת עבודה זרה, זה בלבד עושהו תקרובת, רק למסקנא צריך גם להיות עבודה שהוא כעין פנים. אם כן למסקנא כל דבר שהוא עבודה לע"ז, וכן הוי כעין פנים, נחשב הדבר כתקרובת עבודה זרה.

היוצא מכל זה: תקרובת עבודה זרה שנעשה על ידי מעשה עבודה שהוא כעין העבודות שנעשו בפנים, עצם מעשה העבודה אוסר את החפץ משום תקרובת ע"ז, ואין צריך שום נתינה אחרי זה¹². ובאמת דבר זה מפורש כבר בשו"ע שכתב שני גדרי תקרובת ע"ז, וכתב שדבר שכעין פנים נאסר בהנחה לשם תקרובת, ובדבר שאינו כע"פ לא כתב תנאי זה, רק כתב שונאסר במעשה כעין פנים, ע"י לשונו לעיל.

וכן כתבו כמה אחרונים כדבר פשוט, ע"י אבן האזל (פ"ג ה"ד מהלכות ע"ז) שהאריך להעמיד שכל מעשה עבודה עושה תקרובת ע"ז, ע"י דבריו באריכות שמוכיח בבירור שכל מעשה עבודה עושה תקרובת ע"ז¹³, וכן מבואר בצפנת פענח פ"ח מהלכות ע"ז, ובעוד כמה אחרונים.

כז. ועוד ציור שמצינו תקרובת ע"ז בלי שום מעשה נתינה הוא שכשוך יין נסך. לדעת כמה ראשונים (ע"י רש"י גיטין נב: ד"ה מנסך, וי"ה נחולין מהל. ד"ה שניסך, מוס' נגיטין סג) גוי ששכשך ידו לתוך היין לכבודו של הע"ז נאסר היין מן התורה משום יין נסך על אף שלא ניסך ממנו להע"ז כלום. וע"י דברי הרא"ש (ע"ז פ"ד הלכה יג) שכתב "עיקר ניסוך הוי בהגבהה והורקה... דוקא בפני עבודה זרה, אבל שלא בפני עבודה זרה, אין דרך לשפוך אלא לשכשך" עכ"ל. וכן כתבו הראב"ד (ע"ז עה), והריטב"א (ע"ז עג: ד"ה דנגמוה), והאריך בזה במרחשת ח"א סוף סימן כא, עכ"פ מבואר שבשכשוך לבד אפשר לעשות תקרובת ע"ז כיון שהוא עבודה.

כח. לא הבאתי כל דבריו מחמת האריכות, ועי"ש ותמצא נחת.

יש שהביאו מדברי החזון איש ראייה שאין כל עבודה עושה תקרובת, ואבאר. כל דבר שהוא מתקרובת ע"ז פסול לכל מצוה שצריך שיעור מאחר שאין לה ביטול, וכתותי מיכתת שיעורא. אמנם משמשי ע"ז יש להם ביטול ממילא הם כשרים למצוות, רק לכתחילה לא נוטלים אותן. בסוכה לא: מבואר שלולב של אשירה דמשה, שכתותי מיכתת שיעורא, פסול, מה שאין כן "לולב של עבודה זרה" אם נטל כשר. על כרחך הלולב של עבודה זרה הוא דבר שיש לו ביטול ואינו תקרובת, כיון שמבואר שלא אמרינן כתותי מיכתת שיעורא. רש"י שם פירש שהלולב הוא של עבודה זרה, היינו "שעבודתה בלולב, להעבירו לפנייה או לזרקה בו" עכ"ד. והרבה תמהו שלכאורה אם עבודתה בלולב או שהוא תקרובת ע"ז ואין לה ביטול, או שלא הנאסר הדבר כלל כמו שאמרו בע"ז נ. שזוק מקל לפניו לא נאסר. ובאמת כבר הקשה כן הכפות תמרים שם, והקשה שעל כרחך הכוונה לתקרובת משום שהלא עשה עבודה עם הלולב (כלומר שיש לו ההנחה שעבודה עושה מקרובת, וכן מצינו מצינו השער המלך לולב א' ב), ותי' הכפות תמרים שהוא רק משמשי ע"ז, וכ"כ הערוך לנר.

והחזון איש (יו"ה דעה ט, כ) כתב לתרץ "אפשר דאין כוונת רש"י שזורקין לשם תקרובת, אלא זו עבודתה והוי הלולב משמשי", והרבה דקדקו מזה שחזינן בכדי לעשות תקרובת צריך לעשות הדבר "לשם תקרובת", וסתם

ולכן הרוצה לברר אם דבר מסוים הוא תקרובת ע"ז, עליו לברר שני דברים בלבד:

- א- אם מעשה זה הוא כעין עבודה פנים.
- ב- אם מעשה זה נכלל בגדר עבודה.

הנה גדר מעשה כעין פנים הוא כל מעשה שהוא כעין זביחה, וכתבו הראשונים מפורש שזה כולל כל מעשה חיתוך. לשון הר"ח ע"ז נ: ד"ה שבר "השבירה היא מעשה עבודה כגון חתיכה", וכע"ז כתב המאירי שם וז"ל: "וכל חתיכה תולדת זביחה". אם כן פשוט שבנידון דידן גילוח השער, שהוא מעשה חתיכה, הוא כעין זביחה (ונגמין מזה לקמן נעשה"מ).

ולא נשאר לנו אלא לברר אם בנידון דידן נחשב הגילוח כמעשה עבודה או לא. ואין שום צורך לברר אם הגוים חושבים שזהו קרבן, או אם סוברים שאילים אוהב שערות, או שהשיער הולך למלאות קרחת האליל, אלא יש נידון פשוט מאוד אם הגילוח מוגדר מעשה עבודה.

ועל מדוכה זו ישב מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל, וכתב דברים ברורים ביותר, וז"ל (קובץ משונות ח"ג סי' קי"ח):

"אשר לטענה הראשונה, לפי דברי הרא"ד [דונקן שליט"א, עצם התגלחת עבודתה בכך]. וכנראה זה ע"פ מש"כ הרמב"ם בספר המצוות (מלוות לא מפע"ה) וזה לשונו "ובתנאי שיעבור כדרכה, כלומר בדבר שדרכה שתיעבד בו וכו' כמו פוער לפעור 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 התגלחים היא לע"ז".

ודברים מדוקדקים ביותר. לא כתב הגרי"ש שהרא"ד דונר שמע שאילים אוהב שערות, והם מכנים את זה אופערינג וסאקריפיי"ס, על אף שכן העיד הרב דונר ודאי אין העיקר חסר מן הספר ולא על זה קבע הגרי"ש א שהשיער הוא תקרובת. אלא כתב שיש כאן מעשה עבודה והוכיח את זה משלש דברים.

חדא מצינו שכבר היה לעולמים סוג עבודה בגילוח השער, א"כ מסתבר שזה הוא איזה תולדה שלו^{כט}. ועוד שמזכירים שם אילים בשעת הגילוח (עי' תנא"ש שו"ת יו"ד ד' ז' שכתב שם קרובות ע"ז נעשה כשמוכרים סס האליל לפני

עבודה אינו עושה תקרובת. אמנם נראה שאין זו כוונת החזו"א, אלא כוונתו 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 לע"ז, ואינו נאסר כיון שאינו כע"פ. אבל כאן מיירי שזו עבודתה עם לולב זו, והיינו שכל אחד שעבד ע"ז זו עבד אותה בלולב הזה, א"כ על אף שאינו כע"פ ואינו תקרובת, מכל מקום עדיין שייך לאוסרו מדין משמשי ע"ז כמו המחמה, ודו"ק ולכן אין שום ראייה שאין עבודה עושה תקרובת.

כט. ועי' לעיל שביארנו דברי הגרי"ש, שכשם שאם יימצא במקום נידח שעושים פולחן בזריקת אבנים יש סברא גדולה להניח שזה אחד מתולדותיו של מרקוליס, מאחר שמצינו שיש עבודה שהעברת שער, הסברא פשוטה שזה תולדה, ולכן נחשב כמעשה עבודה. וכן שמעתי ממור"ר הגרמ"מ קארפ שליט"א שבתשס"ד הוא הביא לפני הגרי"ש את דברי הרמב"ם בספר המצוות וזה עשה רושם גדול.

וכע"ז כתב בקוב"ת שם:

"ביסוד הדבר נאמר דכל שנראה לעיניים שענין זה שייך ונעשה לע"ז, ואנו מוצאים ענין ע"ז זו בעבודתה כמות שהיא היום נזכרת בראשונים בכמה וכמה דוכתי, והיינו שזאת היא עבודה מרכזית וחשובה מדור דור אצל הע"ז, ויש להניח שמאז בלל ד' שפת דור ההפלה ונתפרדו ללשונותם במקומתם והיו עובדי ע"ז,

ונשעמט השיטה, ולמאורה הוא הדין), ועוד שהספרים מאמינים בדתם ורואה זכות בעבודתם, ולכן דינם כמינים, ובמין קיימא לן שסתם מחשבת גוי לע"ז. ועי' בהערה עוד בכירור שיטת הגר"ש בזה.^ל

מתחילה ועד היום הזה עובדים לאילים בעבודה זו ובענין זה, הרי תו ליכא לפקק שמא עושים מעשה תגלחת כצורתה אצל מקום ההתאספות לע"ז שלהם, שלא לשם עבודה לע"ז.

ל. ידוע שהגר"ש כתב תשובה שמצדד להיתר בתש"ן, וראיתי אלו שבונים בנינים של הבל לברר על איזה נקודות הגר"ש חזר על מה שכתב בתש"ן לתשס"ד, ולמה באמת כהיום נתברר שהתשובה בתש"ן נכון, וכל זה עשו מבלי לרדת לסוף דעתו כלל, והוא שהשאלה תלוי בדבר אחד, האם הגילוח הוי מעשה עבודה או לא, ואבאר.

הנה בתש"ן כתב הגר"ש תשובה (ק' משנות מ"א סי' ע"ו) להתיר השיער, ע"פ עדות מומחה אחד, וז"ל הגר"ש: "לפי המומחה הנ"ל, אין במעשה התגלחת שום סרך של עבודת עבודה לע"ז אלא הני עובדי אילים 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" עכ"ל, כלומר עיקר הסיבה שכתב להתיר הוא משום שאין הגילוח עבודה כי אינו אלא מעשה סיגוף, ועוד כתב שם: "לפי דבריו [המומחה ד"ר מוסקין] נתינת השערות אינם בגדר קרבן אלא גדר נדבה ואם אירע לאחד איזה צרה או שחמה נודר דבר חשוב לע"ז כגון כלי זהב וכסף כך יש שמנדיבים שערותיה" עכ"ל, והעיר על זה שאפילו אם זה נדבה אין כאן שום מעשה כעין פנים. מאחר שכתב הגר"ש שם שעצם הגילוח אינו עבודה אלא סיגוף, וגם שכתב שהנתינה אינו כע"פ, נראה ברור שכונתו שאילו לאחר המעשה הסיגוף שאין לו שום משמעות בדתם, הם שוב נותנים שערותם כנדבה לפני העבודה זרה, מעשה הנדבה הזה אין צד לאוסרו משום שהוי נתינת דבר שאינו כעין פנים, ודו"ק. ואמנם לא התיר הגר"ש מעשה עבודה שהוא רק על דעת דורון, כי עיקר תקרובת ע"ז הוא דורון כמו שכתבנו לעיל, אלא עיקר ההיתר הוא שאין מעשה הגילוח מעשה עבודה, וכמו שכתבנו לעיל הגר"ש לא פסק כן למעשה (ובהנחת הוראה ייחא סקור לפיכך על זה כיון שפעול לא אמר הלכה למעשה) אלא שוב כתב שהדבר טעון בדיקה עד כמה דברי המומחה הם מתאימים עם המציאות.

ובתשס"ד בהמכתב היחיד שבו בירר הגר"ש את דעתו, לא כתב משום ששמע שהע"ז אוהב שיער ולא כתב משום ששמע שהעובדים אמרו שזה offering או sacrifice, (תקרובת או קרבן) אלא כתב בדקדוק גדול בזה"ל: "לפי דברי הרא"ד שליט"א, עצם התגלחת עבודתה בכך כו'... והדברים מבוזרים שיעיקר הנידון הוא להוכיח שהוא "עבודה" בניגוד לתש"ן שכתב שאין זה מעשה עבודה, כאן ע"פ איזה נקודות מה שעושים בשעת הגילוח הכריע שזה אכן מעשה עבודה, ולכן הביא שהם מזכירים שם אילים, וזה שהספרים רואים בזה פולחן, וסתם מחשבת גוי לעבודה זרה, וגם הוסיף שכן הוא עבודת כמוש כאומדנא שיש כזה מושג של עבודה ככה, כמו שכתבנו בשמו לעיל. וכן כתב בפירושו בעוד תשובה שנו' שם בקובץ תשובות כתב יותר מפורש שיש רק תנאי שהוא עבודה והוא כעין פנים, וז"ל: "...ומוכח מהכא שכל שעבוד ע"ז והוי כעין ד' עבודות, נעשה ממילא תקרובת ע"ז אף בלא שום יחוד כלל" עכ"ל. [ועוד דבר שחזר ממנו הוא שנמשך מסרו לו שאין הגילוח נעשה לפני האיל, ונמשך"ד העיד הרא"ד דונר שכל הקרינות שלהם אינו נפני האיל, ולכן אינו טענה].

ואחרי שיש דבר שהוא עבודה, אפילו אם יבואו הגוים ויגידו טעם לעבודתם פשוט ביותר שזה לא מפיקו מתורת עבודה, כי בוודאי לא נאסר לנו להנות רק מתקרובת ע"ז שהעובדים חושבים שהוא חוק כמו פרה אדומה שאין לו טעם, אלא בוודאי עובדי ע"ז לעולמים היה להם כל מיני טעמים ושטויות למה הם עובדים לע"ז במעשים אלו דווקא (וכ"כ הרמב"ם נמוה), ולא עלה על דעת הגר"ש להקל משום זה חלילה. הנידון הוא אך ורק האם זה מעשה עבודה, ולכן מאחר שביירר הגר"ש שהוא עבודה, זה לא משנה אם העובדים חושבים שזה גם טקס להשפלה מאחר שהוא טקס חשובה בדתם.

ואחרי כל זה, מכיון שמעולם לא קם אחד לסתור שמזכירים שם אילים בשעת הגילוח כו', ויש לנו בירור גמור שהספרים רואים בזה פולחן ויותר מזה נתברר כעת שרבים מהם עובדים שם חנים כי זכות הוא להם, והספרים בכלל כתב הנאייבראמין" שהוא סוג שני של כומר, כל אלו שחלקו על הגר"ש טעו טעות גדולה עד לאמור, ולא ירדו לסוף דעת הגר"ש כלל וכלל, וחשבו מכיון שיש להם פרוץ" אחד שאמר שהשיער הוא אינו דבר שהם יקריבו לפני האיל, כי הוא דבר טמא בדתם, וכן פסלו [שלא נזקק] עדותו של הרא"ד דונר שהעיד שהם אמרו שהאיל שלהם אוהב שיער מכיון שהוא היה תלוי במתורגמן וכדו', מלבד שכל דבריהם אינם נכונים ואפילו לפי ההנחות שלהם אין מקום להתיר, כל דבריהם אינם לענין, כי הם לא דנו אם זה עבודה או לא, אלא דנו בהנחתה שתקרובת הוא דבר שהאיל רוצה, וליתא כל עיקר.

וכהיום נתברר שהדברים עוד יותר חמורים, שהספרים אדוקים ממש בעבודתן, ונחשב סוג של כומר, והולכים בבגדים בלבוש של הכומרים, עוד יותר פשוט שהגילוח הוא מעשה עבודה.

ועכשיו אם יבואו ויגידו שהגילוח נעשה לשם הכנעה בלבד, וכי זו מגרע אותו מלהיות מעשה עבודה? אלא כדי לברר אם יש כאן מעשה עבודה או לא, לא אכפת לנו מה הגוים בעיניהם הטמאים טועים לחשוב, אלא יש כאן שאלה בהלכה שצריכים לברר רק על פי תורתנו הקדושה בלבד, האם המעשה שהם עושים נחשב למעשה עבודה. ומעשיהם מוכיחים שכן מדובר במעשה עבודה, ובהני טעמים שתולים כסיבת הגילוח למה לי.

אמנם כששומעים שהם אומרים שהוא הול"י סאקריפייס ואופערני"ג, ושומעים שזה נחשב קרבן בדיוק ועוד יותר ממה שחושבים שאגוזי הקוקוס היו קרבן, וכן שומעים שעושים את זה משום שיש לאליל קרחה שהם מתקנים בגילוחם, וכן מבורר שהם חושבים שזה עבודה הכי חשובה שאפשר לפשוטי עם לעשות לע"ז, זה ודאי דברים חשובים מאוד, ולא משום שאכפת לנו מהו טעמי דתיהם, אלא שמדע זה מוכיח עוד יותר שמדובר במעשה עבודה.

ואף אם הגילוח הוא רק משום הכנעה (ואמנם נרע שנגיד שהוא מעשה הכנעה, אבל הם גם רואים את השיער כקרבן, וזה גם משום הסיפור המזכר, נפל טענה זו צנירה, כיון ששזו אין טעם להגיד שאינו מעשה עבודה), עדיין יש לדון שיש כאן מעשה עבודה, כי עיקר עבודת עבודה זרה המוזכר בתורה הינו "השתחוואה", ומשמעותו הוא נמי מעשה שהמשתחוה מכניע את עצמו לפני מי זה שהוא משתחוה לו, ולכן כאן מכיון שהם לא סתם מנוולים את עצמם, אלא הם עושים את זה בכונה להראות שאין להם גאווה ויופי לפני אלילים, הגילוח הוא מעשה עבודה.

וכן מבואר בשו"ת רמ"ע מפאנו (המלכות סי' ט) שהסרת המצנפת שנהגו הנוצרים "עבודה גמורה היא, שנהגו עובדיה להכנעה", כלומר היה פשוט לו שכל מעשה הכנעה הוא עבודה משום שהוא דומה להשתחוואה.

אמנם כל זה לרווחא דמילתא ואינו נצרך, כי כעת ראיתי מסמכים מהטמפל שנשאלו בטעם הקרבת אגוזי הקוקוס (טקס שזו שנייה קוקוס, ומקטירים מקטרת צמזמת, והשאר שמים צהונדי, הכל שלא לפני עיקר הפסל), דבר שאף אחד לא חולם שאינו תקרובת, וכתבו (זה מהנחה מקורות, כולל אמר של צית הע"י, וספריהם וכוונתהם כי) שהקוקוס הוא סמל של ראשו של אדם, ובשבירתה הוא כאילו שוברים הראש, שהוא סמל של הכנעה ל". הרי על דבר שהוא ודאי קרבן אומרים אותן הדברים שהוא סמל להכנעה, ואעפ"כ הוא קרבן שממש מוקטר על מזבח, וכמו כן כשאומרים דברים הדומים על הגילוח, זה לא מוכיח כלום אם הוא קרבן בעיניהם אם לאו.

ועוד רגע אדבר, שהגיע לידי דברי המומחה שע"פ סמך הגרי"ש בתש"ן, והדברים הם באנגלית ובאמת הוא מבואר כדברי האוסרים, כי כתב שם אופערני"ג, ואילו לפני הגרי"ש אמרו נדבה. וכל היודע אנגלית מכיר שלא משתמשים שמילה של אופערני"ג לנדרה של חולין (donation), אלא אדרבה, כל תרגומי התורה תמיד משתמשים באופערני"ג לקרבות. וכנראה זה שתרגם דברי המומחה בפני הגרי"ש לא דק כלל, וכאן ראוי לומר הכלל שלו שאין לסמוך על התרגומים... [עוד דבר שראוי לעורר שהגרי"ש כתב ע"פ המומחה "מראים צמעה התגלחת עד כמה הם אדוקים נע"י וזהם מוכנים להשיח ולאנד את היקר להם בגלל", ואמנם כהיום, וכן בדבריו צמקוס באנגלית, לא נאמר כזה טענה, רק אומרים שהוא מעשה להסיר היופי כבד להראות שהם מוכנים לפני האליל, ולא שהוא מעשה השתמה לשם סיגוף. יש חילוק גדול מאוד בין שני הדברים, כמו שכתבנו למעשה שצ"ק עבודת ע"י שמוכר צמ"ך הוא השתחוואה, והוא ג"כ מעשה הכנעה, ודו"ק]

לא. זהו לשון אחד מהמסמכים (ממון הרבה, וימן להשיגם אללי) :

So coconut is very special to Lord... and coconut is offered to him. Next, the breaking of coconut symbolizes the breaking of the ego. The coconut represents the human body and before the Lord it is shattered – breaking the 'ahem (ego)' and symbolically total surrendering and merging with the Brahman – supreme soul

ולכן בנידון דידן יש שני התנאים הנצרכים כדי לעשות דבר תקרובת ע"ז, יש מעשה כעין חתיכה, ויש מעשה עבודה, אם כן פשוט שהשיעור הוא תקרובת ע"ז.

גדר מעשה עבודה

ובאמת נראה שכל דבר שנעשה במצוות איזה ע"ז נחשב למעשה עבודה, אף אם אינו עיקר הדרך לעבוד עבודה זרה זו, אלא כל כמה שיש טקס דתי לאיזה ע"ז נחשב הדבר למעשה עבודה זרה.^ל וזה כולל גם דבר שהוא רק היכי תימצוי בכדי לעשות השלב הבא הוי מעשה עבודה (ע"י לעיל דהע"י לענין השומט ע"מ לרובק ע"י), ובאמת מבואר שמעשה הקציצה של פרכילי ענבים לשם מרקוליס נחשב למעשה עבודה, על אף שיעקר עבודת מרקוליס הוא בזריקת אבנים, וגם הקציצה אינו אלא מעשה הכנה של הבאת הפרכילי ענבים. ומאחר שכן הדין בהכנה, כל שכן אם הע"ז רוצה בעצם מעשה הזה, אם יש בו קציצה או שבירה פשוט שיש מעשה עבודה, ולא אמרינן שיש מעשה מצוות ויש עבודה, ורק עבודה עושה תקרובת עבודה זרה ולא מעשה מצוה, אלא כל טקס דתי שעושים לצורך איזה עבודה זרה נחשב הדבר למעשה עבודה, וראוי להיות תקרובת ע"ז אם הוא כעין שבירה.

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

וכשנתבונן בזה, באמת כל שחיטה שאוסרת הבהמה משום תקרובת ע"ז גם כן שייך לגדר הזה, כי במעשה שחיטה לחוד אין שום נתינה לעבודה זרה, אלא יש מעשה הכנה בכדי להביא דבר להע"ז, ואעפ"כ מעשה שחיטה לחוד נחשב עבודה.

ושוב העירוני לדברי היראים (סימן ע"ה) וזה לשונו:

"לכן צריך אדם להזהר מע"ז כדרכה שלא יכשל אף על פי שאינו מתכוין כגון שנושאין אליה על כתפיהן ומהלכין אחריהם גוים לקלון ע"ז, הליכתה זו היא עבודתה הלכך צריך להזהר שלא ילך אחריהם אפילו הוא צריך לילך למקום אחד שהרי מכ"מ הולך הוא והליכה עבודה היא..." עכ"ל.

ומבואר שגם מעשה פשוט כהליכה שנוהגים הגוים הוי מעשה עבודה. וכן הבאתי לעיל מהרמ"ע מפאנו שהסרת המצנפת של הנוצרים ג"כ נחשב עבודה. הרי אפילו הדברים הקטנים ביותר שנוהגים הגוים לעשות לע"ז נחשבים כמעשה עבודה.

לב. וכן נ"י הביא סמך שגם מצוה לצורך הכנה עושה תקרובת ע"ז מדברי האור החיים הקדוש. המקור שתקרובת ע"ז אינו בטילה הוא מהפסוק בתהילים (קו, ט) "ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים", והגמ' דורשת שיש היקש בין מתים לתקרובת ע"ז. ומבואר שזבחי בעל פעור היו תקרובת ע"ז. ובאור החיים (נמלך טו, ג) כתב "לזבחי אלהיהן. והגם שאמר שפעור אין בעבודתו זביחה אלא בהתרות הלכלוך למול פניו ומן הסתם לא זבחו לו, אולי שהיו עושים שמחה בבשר לכבודו, או אולי שהיו עושים כן כדי להרבות במאכלים להתריו כנגדו בריבוי יציאת הטינוף" ע"כ. ולדבריו מפורש שנקראת זבחי מתים אפילו אם לא שוחטים הבהמה בכדי ליתן אותה להע"ז, אלא גם עשה כן במצוות האליל ולכבודה ג"כ נחשב זבחי מתים.

הראשונים האריכו לדרון בידיני הנאה בכל מה שהיה נהוג בימיהם, כמו הדלקת נר של שעה לפני הע"ז, או הלחם שנותנים לכוומר לאכול, או בגדי הגלחים, וכלי המחטה.

בתוס' (פוף ג' ד"ה נעין) כתבו על הדלקת הנר: "ושמעין מהכא דהני נרות של שעה שמביאין דורון לעבודה זרה ומדליקין בפניהם ומשיכן הכומר מחרם או נתנם לישראל מותר בהנאה ממה נפשך, אי תקרובת עבודה זרה הוי אפילו ביטול לא צריך ומותר בלא ביטול, דלא דמי לתקרובת מזבח ובתקרובת שאינו כעין פנים לא בעי ביטול, ואי נוי של עבודה זרה הוי ולנוי מדליקים אותן, שייך להו ביטול כעבודה זרה עצמה" עכ"ל. כעין זה כתבו רוב רבותינו הראשונים²³ ז"ל, וכולם כתבו שיש צד של תקרובת ע"ז בהדלקת נרות, אלא שחסר כאן תנאי של כעין פנים.

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

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

והריא"ז כתב להתיר הנרות (הלכה י): "הפתילות של שעה שדולקין בבתי ע"ז ואחר כך נוטלין אותן הכוומרים, ביאר מז"ה שהן אסורין משום תקרובת, ואין להם היתר בביטול. ואני אומר שאין זו תקרובת כעין פנים, שהרי אין מדליקין אותן אלא להאיר, ואינו דומה לקיטור, ואין נאסרין אלא משום נוי ע"ז, ויש להם היתר בביטול, שמשברן הגוי והן מותרין", וכוונתו לומר שאין לאסור הנרות מצד שההדלקה דומה להקטרה, וממילא הוי כעין פנים מצד הדמיון למעשה הקטרה, כי יש חילוק בין הקטרה למה שנדלק להאיר. ואין ללמוד מכאן שאין העבודה של ההדלקה ראוי לעשות תקרובת ע"ז.

אמנם הרמב"ן שכתב בין הרבה מהטעמים להתיר את הנרות, שאין הדלקת הנרות עבודת העבודה זרה, אלא "אלא לקלון ע"ז (ר"ל נעוץ) עשויות ומשמשיה הן". וכפשוטו כוונתו הוא שהנרות הם פשוט להאיר, ולהבידל כמו נרות בבית הכנסת שאין להם שום פולחן, ולכן אין בהם שום עבודה בהדלקתן, ועי' בהע' הרחבה בשיטת הרמב"ן²⁴. יהיה איך שיהיה, שאר הראשונים לא אחזו ככה, ומבואר מדבריהם

לג. פסקי הרא"ש (ע"ז פ"ד ה"ב), תוס' הרא"ש, תוס' ר"י מפארי"ש, תוס' חכמי אנגליה, תשובת הרי"ז הזקן (ס' קסב), הרא"ה, המאירי, תלמיד רבינו יונה, הנמוקי יוסף, הר"ן, הרשב"א, הריטב"א, ראבי"ה (ס' אלף נה), שבלי הלקט (דיני משמשי ע"ז אות ט), רבינו ירוחם (תולדות אור"ח נתיב ח חלק ד), כל בו (ס' לו), ארחות חיים (ה' ע"ו אות ו'), יראים (ס' קב), אגודה (ה' ע"ו) ועוד. מלבד הפסקי הרי"ד, והראב"ד (נכמוז ט, ריש פסק ד') שבאמת אסרו הנרות משום תקרובת ע"ז.

ואף שהסמ"ג סתם שהנרות הוי נוי ע"ז ולא דנו אם תקרובת הוי אם לאו, אין משם ראייה שלא חשבו שכל מעשה בציווי ע"ז ראוי להיות תקרובת, אלא יש לומר שכתבו כן אליבא דאמת מכיון שאינו כעין פנים כמו שהסיקו רוב הראשונים, למעשה אין לנו לאסור אותו אלא משום נוי בלבד.

לד. יש הרבה מה להאריך בדברי הרמב"ן, וקודם אקדים כמו שכתבתי למעלה, מכיון שיש יותר מעשרים ראשונים שחולקים על דבריו, וכן נפסק בשו"ע כמבואר בהמשך, באמת אין בכל זה נפק"מ למעשה.

הנה כתב הרמב"ן בזה"ל:

"והני נרות של שעה שמדליקין לפני ע"ז נוי ע"ז נינהו, ואף על פי שעשאן מתחילה לכך אין הקדש לע"ז ומותרין עד שמדליקין לפני ע"ז, דההיא שעתא ודאי אסירן ובביטול בעלמא סגי להו... (וממשיך הרמב"ן שיש ביטול במכירה)"

שמצד מעשה העבודה שיש בהדלקת הנר אפשר לאסור הנרות משום תקרובת ע"ז, אילו יש כאן מעשה חיתוך

אבל לכולי עלמא אילו יש לנרות איזה חשיבות בדתם, אין שום צד לומר שאינם תקרובת ע"ז זולת התנאי שאינם כעין פנים, על אף שבהדלקת הנרות לא נותנים שום מתנה לע"ז, וגם אינו עיקר עבודתם, אלא הוא מעשה פשוט מאוד.

בשלחן ערוך (סס סעיף ג') כתוב שהנרות היו נוי עבודה זרה, אבל המעייין בדברי הבית יוסף (ו"כ"צנ"א) הגר"א (סס) יראה שאין הכוונה לפסוק שנרות הם נוי ע"ז בלבד, אלא להחמיר לחוש שמא הנרות הם נוי ע"ז וצריכים ביטול, משא"כ תקרובת עבודה זרה שאינו כעין פנים, אפילו ביטול לא צריכיה.

עד כאן מבואר שהרמב"ן דן על הנרות, שיש לדון מצד שהם נעשו מתחילה לכך, ומשיב שזה רק מצד אין הקדש לע"ז (כלומר שאין לזה קדושה, ונפק"מ אם הם יקנו את זה מן השוק). אם כן נמשך הלאה בדברי הרמב"ן:

"ויש מי שאוסר בנרות של שעוה משום תקרובת ומדמי לה לפרכילי ענבים שבצרון מתחילה לכך שהדלקתן זו היא שבירתן, ואינו נכון דהתם מתכוין לעבודה (נ"א, זרה) באותה בצירה דהיינו שבר מקל לפניו, וכן פ"י רש"י ז"ל, אבל אלו אין עבודתה בכך אלא לקלון ע"ז עשויות ומשמשיה הן, ועוד שאין זה כעין פנים שהרי אינן קרובין ע"ג המזבח ואף על פי שהיתה הדלקה בפנים אינה עבודה כדארמין במס' יומא (כ"ד ב'), ולא נתרבו עבודות משום כעין פנים אלא זיבוח וקיסור וניסוך והשתחווא כדאיתא בפ' ד' מיתות" עכ"ל.

ויש להעיר כמה דברים:

- א- מה ראה בצרון מתחילה לכך, שאינו בשבירת מקל, אם יש עבודה בבצירה היה לו לאוסרו מצד שבירת מקל, ואם אין עבודה מה יש לדמותו בצרון מתחילה לכך.
- ב- כמו כן כנראה הרמב"ן חולק כאן על כלל הראשונים כולם שצדדו שיש בנרות צד של עבודה שראוי להיות תקרובת, והלא אפשי פלוגתא לא מפשינן.
- ג- כל הראשונים (חוץ מהרי"ד שדימה את זה להקטרה) הניחו שאין בהדלקת הנר מעשה כעין פנים, ודוחק לומר שהרמב"ן חולק עליהם, בפרט שדבריהם מסתברים כיון שאין חתיכה.
- ד- יש לדקדק למה כתב ב' טעמים לדחות האוסר, חדא שנעשה לקלון, ועוד שאינו דומה לכע"פ.

ואחר הרבה עיון ודקדוק נראה לי שדברי הרמב"ן צריכים להבין ככה:

בהתחלה הרמב"ן רצה לאסור משום מעשה העשייה רק דחה שאינו אלא הקדש, ועל זה קאי דברי האוסר, שהוא רצה לאוסרם אעפ"כ, והוא משום שלדבריו גם מעשה הכנה של חולין נחשב עבודה (שעל זה השיב הרמב"ן שאין הקדש לע"ז), ולכן דווקא הביא ראייה מפרכילי ענבים, כיון שהבין מזה שכל מעשה הכנה גרידא הוא תקרובת, ועל זה השיב הרמב"ן שאין ללמוד מזה משום שבפרכילי ענבים עבד לע"ז בקציעה כמו שכתב רש"י (גם שזה עבודה של היכא תמצא – אבל דקדקו לעשותו דווקא באופן הזה), כלומר שאין הענין של בצרון מתחילה לכך משום שמעשה הכנה של חולין שנעשה להביאו לע"ז עושה תקרובת ע"ז, אלא שם יש מעשה עבודה בקציעה, ואילו כאן בעשיית הנרות – "לקלון ע"ז עשויות" ומשמשיה הן" כלומר מדבריהם על העשייה, ובמעשה העשייה אין עבודה דווקא, אלא נעשה לכבודה בלבד.

כלומר הנידון היה לאסור הנרות מצד מעשה העשייה ועל זה ענה הרמב"ן ש**נעשה** לשם נוי, ואין זה עבודה. אבל מעולם לא כתב הרמב"ן שהדלקת הנר אינו מעשה עבודה, ונמצא שאין כאן מחלוקת עם שאר הראשונים.

ובאמת כן הם דברי הראב"ד בכתוב שם שאוסר הנרות (והוא היש מי שאוסר שהביא הרמב"ן): "כי הנרות של שעוה **שעשאום** לע"ז משתבר הוא, כעין פרכילי ענבים שבצרון מתחילה לע"ז" וכע"ז יש דיון בדברי הרא"ה, וזה לשונו: "ואפילו **בשעשאן** מתחלה לכך דאיכא שבירה, אינו מתכוין לעבודה בכך (= כלומר העשייה). ולא חשיב משתבר אלא כדארמין במתכוין לעבודה מתחלה לכך. ובהדלקה ליכא דבר המשתבר" עכ"ל.

ועוד האוסר רצה לאוסרם מצד מעשה ההדלקה ("והדלקתן זוהי שבירתן"), אבל זה סיבה אחרת לאסור הנרות, ולא משום העשייה, ועל זה ענה הרמב"ן טענה שנית שהדלקה אינו כעין ד' עבודות, וכדברי הרא"ה. כתבתי מה שנלענ"ד אחרי הרבה עיון (ואולי יש איזה טעות סופר בסדר דברי הרמב"ן).

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

על כל פנים היוצא מכל זה, שבודאי רוב הראשונים ראו בהדלקת הנרות שנחשב כמעשה עבודה עד שדנו שמה היא תקרובת, על אף שברור מדבריהם שעיקר הכוונה בהדלקתם הוא לשם נוי.

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

ואמנם שמעתי הרבה שטוענים שיש דברים שהם כסגולה ויש דברים שהם כעבודה, אך על אף שלהבידל אלף אלפי הבדלות כן הוא אצלנו ביהדות, אבל לכאורה בעבודה זרה לא מצינו תנאי שצריך להיות מעשה עבודה ולא מעשה מצווה¹², אלא כל מעשה כעין שבירה מחמת מצוות הע"ז נאסר מדין תקרובת עבודה זרה¹³.

לו. ואולי יש לומר שהסיבה שזה כן, כי אנחנו בני ישראל העובדים מלך מלכי המלכים מאמינים ביחוד השי"ת ורשות אחת, ומי שברא אור ברא חושך, ומי שברא טוב ברא רע, ולכן אנחנו מאמינים שכל מצוה או סגולה אין לה כח בפני עצמה, אלא היא עומדת לנו כזכות לפני ה'. ואפילו אלו שעושים סגולות כמו חסיד שאומר שמו של האדמו"ר, ודאי שהחסיד הזה חושב בליבו שגם זה מצווה, וגם זה רק עושהו כדי לעשות נחת רוח לפני השי"ת, (ואם הוא חושב שיש כח להאדמו"ר עליו הוא ג"כ ע"ז, ר"ל). אבל הגוים שמשתחווים להבל וריק מאמינים בהרבה רשויות, אי"כ אם אליל זה רוצה שיער, הם עושים כן להאליל זה, ואם אחר רוצה מקל אז בשבירת מקל הם עובדים אותו, ודו"ק.

וכאן ראוי לתמוה על מעשה שהיה, שהשליח בי"ד חזר מהודו ואמר את עדותו לפני גדולי הרבנים, והיה שם אחד ששאל שלא כענין אם השליח מבין למה עושים גילוח במירון אצל קבר רשב"י, ומשום שהשליח לא ידע התשובה יצא זה באמצע הגביית עדות ואמר שהשליח אינו מבין בדברים, עד כאן המעשה. הנה קודם כל השליח הנז' דיבר עם הכומר הראשי בטמפל שם, והלך לברר למה הם מתגלחים בבתי ע"ז, ובודאי יש תוקף לתשובות שהוא קיבל, אבל מעולם לא הלך השליח לחקור למה מתגלחים במירון, ולכן אין שום הגיון לומר שמשום שהוא לא ידע את זה אין שום תוקף לעדותו, הלא מסתמא הוא גם לא יודע המחיר של תה בסין. ועוד דברי הג"ל ממש אינם לענין, שאילו ר"ל אחד במירון חושב שהשיער הוא סאקריפייס או אופרעניג (קרבן או מנחה ומתנה) לרשב"י ודאי הדבר הוא תקרובת ע"ז ר"ל, אמנם אליבא דאמת אם אחד ילך לעשות בירור למה עושים את זה ודאי יקבל תשובה ברורה שאין זה שום מעשה עבודה ותקרובת כו'. ועוד, זה שהיהודים עושים את זה לא מוכיח שאם הגוים יעשה ג"כ יעשה כמעשה הזה אינו תקרובת ע"ז.

לו. ואף שמצינו איסורי נישואין ודרכי האמורי, וכן איסורי תורה שהם חוקות הגוים כמו גילוח הראש או גדידה על המת וכדומה, ולא מצינו שמעשים אלו הם ע"ז, כי כל אלו דברים לא נעשו בציווי של איזה ע"ז שלהם, אלא הם נעשו כאמונה טפלה בעלמא כאילו דבר זה מועיל לרפואה, אבל אינם עושים כן לשם איזה רשות ולכן אינו אסור משום ע"ז עצמה. וכן מפורש במכות כא. שיש שני אופנים של גדידה, יש על המת, ויש גדידה לע"ז, שכתב הריב"ן שם "עבודה גמורה היא". אמנם יש שלמדו (עי' נמוקי יוסף ד. דברי הר"ף) שהגמ' לא איירי באחד שעבד ע"ז, אלא הגמ' מחלק בין מה שאסור משום חוקות הגוים למה שאסור משום גדידה על המת, ובאמת יש להאריך בזה.

וראיתי אחד שצייין למה שנחלקו התנאים בסנהדרין סד. שיש מאן דאמר "שמוּלך לאו עבודה זרה היא", ולמד מזה כאילו מעשה העברת זרעו למולך הוא נעשה בציווי איזה אליה ואעפ"כ אינו מעשה עבודה, עכת"ד. אמנם רש"י שם מבואר אחרת, וכתב על המחלוקת אם מולך ע"ז היא אם לא, "ונפקא מינה דאם זבח וקטר לפניו פטור" עכ"ל. הרי שלא כתב שמעשה העברת הבנים אינו מעשה עבודה, אלא שהמציאות של מולך אינו עבודה זרה, ואם זבח לפניו (פשוט שלא זבח על דעת לחדש שהוא ע"ז, אלא מיידי נקממא כמו שהארענו לעיל) אינו חייב.

וכעין זה מבואר ברמב"ם במוה"נ (ס"ג ג) שכתב לבאר מהותו של המולך וזה לשונו, "וידוע מטבע בני האדם בכלל שרוב פחדם ויראתם היא מאבדת הממון והבנים, ולזה פרסמו עובדי האש בזמנים ההם שכל מי שלא יעביר בנו ובתו באש ימותו בניו..." עכ"ל, ומבואר שעבדו המולך לא משום שהוא איזה אליל, אלא מיראה

כמו כן יש שרצו להוכיח מזה שיש מושג של "נוי עבודה זרה", שהוא ענין אחרת מתקרובת ע"ז, ע"כ לא כל טקס דתי נחשבת תקרובת עבודה זרה. אבל זה לא מוכח כלל, כי אה"נ יש לומר שנוי זהו נוי ע"ז, ותו לא, כלומר שהוא עשה דבר של נוי כדי ליפות מקום שבו עובדים הע"ז, ואמנם אינו איזה מעשה עבודה.

ואמנם יש כמה דרכים בזה בראשונים. דעת המאירי הוא שבאמת נוי עבודה זרה ראוי להיות תקרובת ע"ז, אלא במקום שאין שום מעשה כעין פנים ואין צד לאוסרו משום תקרובת ע"ז אזי מה שהוא משום נוי עבודה זרה נאסר משום נוי ע"ז, וכן כתב בפירושו שהמענות שמוזכר במשנה שהם בראש מרקוליס, לו יהיה שחתך אותן מתחילה לכך היו אסורין מדין תקרובת ע"ז, יעי' בהרחבה בהערה^ל.

שם יאבדו כל בניהם, ואולי לכן אינו נחשב ע"ז. אבל אין ללמוד מכאן ששייך מעשה שנעשה בציווי איזה אליל ואינו ע"ז.

לח. כשכותב המאירי (ב:) הקדמה על כל עיקר איסור נוי עבודה זרה, כתב בזה"ל: "כבר בארנו שכל שאדם מוצא אצל ע"ז תקרובת שלא כעין פנים, כגון עץ ואבן כסף וזהב אם דרך נוי הוא עומד אצלה אסור משום נוי ואם אינו עומד דרך נוי מותר" עכ"ל. וכע"ז כתב שם (ב:): "מ"מ כשהתירו כל תקרובת שאינו כעין פנים דוקא בשאינו של נוי, הא אם היה שם נוי אסור משום נוי ע"ז, ומ"מ יש לו בטול", עכ"ל. ודבריו מפורשים שבאמת נוי עבודה זרה ראוי להיות תקרובת עבודה זרה, אלא שנוי ע"ז אסור אפילו אם חסר בתנאי של כעין פנים.

יותר מזה כתב המאירי (ב"ש פ"ק, שו"ר ש"כ כ"ג) על מעות כסות וכלים, שאם יש שם מעשה חתיכה אז הם באמת אסורים מטעם תקרובת ע"ז, וז"ל:

"...וכן יש מקשים מעות נמי נחוש שמהם מתחלה לכך ותירצו מאחר שצריך אומן זה מחשב וזה עובד לא אמרינן וא"ת נחוש שמהם עצמו אומן הוא אין זה מצוי כלל ואין לחוש בו".

הרי מפורש שאילו ידענו שיש כאן מעשה כעין שבירה בנוי ע"ז היה הדבר אסור משום תקרובת ע"ז. וכל זה ראה לדברינו, שכל דבר שיש לו משמעות דתי לעבודה זרה שייך להיות תקרובת ע"ז בתנאי שהוא כעין שבירה.

ועוד יש לדייק מדבריו, שאילו באמת חתך המעות מתחילה לשם נוי הע"ז היו המעות אסורים מדין תקרובת ע"ז, על אף שאין העבודה אלא מעשה הנוי, והוא כדברינו לעיל שכל מעשה הכנה לשם הע"ז אם יש בו חיתוך נאסר מדין תקרובת ע"ז. ואין לומר שהמעות הללו באו כקרבן לע"ז ולא רק בתורת נוי ע"ז, דאם יש חילוק בזה במקום לדחות ולומר שלא חיישנן שמהם חתכן מתחילה לכך כיון שהוא לא שכיח, היה אפשר לומר שהמשנה מייירי במעות שהם רק בתורת נוי, ודו"ק.

ושוב מצאתי שכעין זה מבואר נמי בשו"ע שכל דבר שהוא נוי ע"ז לו יהיה איזה מעשה כע"ז נאסר משום תקרובת (וי"ד סי' קנ"ט ע"ג), וז"ל: "אילני סרק שרגילין ליטע בפני עבודה זרה, לא גרע מנוי עבודה זרה, ואסור עכ"ל. ועי' שו"ך (ס"ק כ"ח) שכתב שמסתמא לשם נוי נטעו אותה. ומכל מקום בטור שם כתב בזה"ל "ואילני סרק שרגילים ליטע בפני אליל שלהם י"א שהן מותרין שאין עובדין אותם... אלא שמחוקי הע"ז הוא לעבוד באותן אילנות, והווי כעין תקרובת אליל ונטיעתן זו היא תקרובתן ובתקרובת כזה אינו נאסר כיון שאינו כעין פנים, וי"א דלא גרע מנוי אליל ואסור והכי מסתבר" ע"כ, ומבואר שעל אף שהאוסרים סבירא להם שמסתמא לשם נוי נטעו אותו, מכל מקום ראו מקום לדון אותו כתקרובת ע"ז, אלא שהסר בתנאי כעין פנים, ודו"ק.

וכן משמע מהראשונים לענין נרות, שבעצם הדלקת הנרות היא נוי, ואעפ"כ דנו שמהם תקרובת הוא, ורק התירו אותן משום שאינו כעין פנים. ואילו אמנם לכאורה משמע אחרת מדברי תוס' לענין נרות, שכתבו שהנרות מותרים בביטול ממה נפשך, אי תקרובת היא אינה כעין פנים, ואי משום נוי, כלומר שלנוי מדליקין אותן, הא יש לה ביטול, ומשמע שגדריהם של נוי ותקרובת חלוקים. אבל יש לומר שאולי גם הם מודים שכל נוי שייך להיות תקרובת, רק דנו משום נוי כיון שאינו אם ממלאים תנאי תקרובת כמו כסות וכלים, אלא הם חידשו שדבר שהוא רק להאיר (לשגלל מנוי נוסף) אינה תקרובת כל עיקר כיון שאין לה שום משמעות דתית, אבל אף על פי כן עדיין נחשב כנוי ע"ז. ואולי תוס' ס"ל כהרשב"א המובא להלן.

והריטב"א מחלק עוד חילוק בין נוי ע"ז לתקרובת ע"ז, ע"י דבריו (6): על המשנה שמבואר שאם מצא בראשו של מרקוליס מעות כסות וכלים מותרים, ובגמ' אוקימנא שמייירי שאינם בדרך נוי, כי אילו היו מונחים דרך נוי היו אסורים משום נוי ע"ז. וכתב הריטב"א בזה"ל: "ושמע מינה דלגבי נוי עבודה זרה אף על פי שאין דרכה בכך ואינו כעין פנים מיתסר מדכתיב כסף וזהב אשר עמהם, דהא מסתמא אין דרך מרקוליס בכך, וכן הדין לענין משמשין, וטעמא דמילתא דסוף סוף משמשי ע"ז הם, ולענין חיוב העובד או תקרובת עבודה זרה הוא דקפיד קרא שיהא כדרכה או שיהא כעין פנים" עכ"ל. ומבואר ששייך נוי עבודה זרה אפילו אם אין דרך עבודה זרה זו בנוי זה, ולפי"ז אין שום טענה למה כל נוי ע"ז אינו תקרובת, כי מלבד מה שחסר בכעין פנים כדברי המאירי, הא גם יש חומרא בנוי יותר מתקרובת, שנוי אסור אפילו אם אינו כדרכה.

אמנם הרשב"א לכאורה כתב הגדרה ברורה לחלק בין נוי ע"ז לתקרובת ע"ז, והיא שתקרובת עבודה זרה היא דבר שהם חושבים שהעבודה זרה רוצה במעשה הזה או בחפץ הזה, משא"כ הציור של נוי ע"ז הוא דבר שאינו בא מצד עצמה למלאות רצונו של הע"ז, אלא המעות הם סתם שם כנדרים ונדבות ששייכים לבדק הבית ומעיין הקדש, והחידוש של נוי ע"ז שאפילו דברים אלו אסורים אם הם מונחים בדרך של נוי, ע"י לשונו בהערה^ט. ופשוט שלא חידש הרשב"א כאן שתקרובת אינו אלא חפץ שהע"ז רוצה מצד עצמה, כי בודאי הרשב"א מסכים שלדעת רב עבודה זרה שעבודתה בקשקוש מקל ובה אחד ושבר מקל המקל, שברי המקל אסורים מדין תקרובת ע"ז, וצריכים לומר שכל דבר שהוא מעשה עבודה מספיק לאסור אותו אם הוא נעשה בציורי הע"ז בלבד^ט, ורק בדברים שמובאים לפני הע"ז כדורון אמר

ובלאו הכי כל זה רק לדעת התוס', אבל הרבה מהראשונים [למשל ע"י נמוק"ן] שדנו בנר כתבו בתוך דבריהם כמשמעות דברי המאירי, שעל אף שאינם אסורים מדין תקרובת מכל מקום הם אסורים מדין נוי.

ט. וז"ל: "מתני' מצא בראשו מעות כסות או כלים הרי אלו מותרין. מפרשינן בגמ' כגון שאינם מונחין דרך נוי כדאמרינן כלים דסחיפא ליה משיכלא ארישיה, וכיס תלוי בצוארו, כסות בטלית מקופלת על ראשו, וכיון שאינם עומדים דרך נוי מותרין כדדרישין בגמרא מקרא דלא תחמוד כסף וזהב עליהם, ואומר רבינו הרב נ"ר דהיינו טעמא דמתני' דשרי הני אפי' למאן דאמר דאבני מרקוליס אסורין מדין תקרובת ולא בעינן זריקה המשתברת, משום דמעות וכסות וכלים אינם בכלל תקרובת ואף על פי שדרכה בכך, שאינה נקראת תקרובת אלא דבר שאוחזין בחוקי הע"ז שלהן שהיא חפצה בכך בזריקתן לפניו או בהעמדתן לפניו, 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 והמעות אינם תקרובת שתהא הע"ז חפצה בגופן של מעות ושל כלים אלא שהמעות הן נדרים ונדבות ליקח מהם צרכי ע"ז, ומשום נר ע"ז אינם נאסרים לפי שאין הקדש לע"ז, והכלים הרי אינם אלא לנוי הילכך כיון שאינם עומדין דרך נוי אינם נאסרין שאין הנויין אסורין אלא כשמונחין דרך נוי, ומיהו אפי' מעות אם מונחין דרך נוי אסורין משום נויין מיהא וכדאמרינן בגמ' מעות דבר של נוי הוא ואצטריכינן לאוקומה ככיס תלוי בצוארו" עכ"ל

ובאמת יש מקום לדון שמה כתב הרשב"א כן רק למאן דאמר שאי"צ מעשה כע"ז ולכן קשה למה המעות אינם תקרובת, אבל להלכה שקי"ל שצריך מעשה כע"ז בכדי לעשות תקרובת ע"ז או הסיבה שהמעות אינם תקרובת הוא יותר פשוט, משום שחסר מעשה כעין פנים, וכדברי המאירי שלא חיישינן שמה תחכן מתחילה לכך.

מ. וגם מבואר בדברי הרשב"א שאילו באמת היה הע"ז חפץ בכלים וכסות, ודאי היה הדבר תקרובת, וצ"ל שהגמרא שהתירה מייירי במרקוליס לבד, וכמו שכתב הרשב"א שם בהמשך הדברים: "...דמתניתין לכאורה אפי' בשאין דרכה בכך מייירי דהא ממרקוליס סליק וסתם מרקוליס אין דרכו אלא בזריקת אבנים ולא בפרכילי ענבים וסלתות" עכ"ל. וראוי לציין גם לדברי הרשב"א שכתב כמו שאר הראשונים, שכל הסיבה שאין הנרות תקרובת ע"ז הוא משום שחסר בתנאי של כעין פנים, ועל אף שגם שם פשוט שאין האליל רוצה עצם הנרות, ובכלל לא נותנים לו הנרות.

התנאי הנזכר שצריך להיות דבר שבא מצד עצם רצון האליל, ולא שום סיבה צדדי. ולכן גם לדעת הרשב"א אילו הע"ז רוצה טקס זו דווקא פשיטא שאם הוא כעין פנים הוא תקרובת ע"ז^{מא}.

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

ולכאורה הפשטות היא כמו שכתבנו בדעת המאירי (ועי' הערה שאלויה' הרשב"א מודה לזה) שכל מעשה נוי לכבוד העבודה זרה, אילו היה שם מעשה חיתוך היה נאסר. כי במשנה (מנהלין פ:): תנן "המגפף והמנשק והמכבד והמרבץ והמרחץ הסך המלביש והמנעיל (עבודה זרה) עובר בלא תעשה". וכתב רש"י (ד"ה ענה, וכ"כ כל הרמב"ם) שמייירי בעבודה זרה שאין דרכה^{מג} בכל אלו המעשים, ואילו דרכה היתה בזה, היה חייב מיתה. ועל ע"ז שאין דרכה בכל אלו כתב רש"י שהוא עובר על הלאו של "לא תעבדם", והיינו שהוא עבודה, משום שהוא דרך כבוד אפילו אין עבודת ע"ז זו. וכן כתב הרמב"ם (פ"ג ה"ו מהל' ע"ז): "והמלביש והמנעיל וכל כיוצא בדברי כבוד האלו עובר בלא תעשה שנאמר לא תעבדם, ודברים אלו בכלל עבודה

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

מב. אין כוונתנו לומר שמעשה הנתינה לתוך ההונדי עושהו תקרובת ע"ז, שזה חסר תנאי של כעין זביחה, אלא כוונתנו לומר שטקס זה חשובה בעיניהם כי כן חושבים שמתרצה הע"ז בהנחתה לפניו, אם כן גם כבר מזמן השחיטה, ובנד"ד הגילוח, נאסר משום תקרובת ע"ז. וזה דומה למה שכתב הרשב"א (ב:): על לחם אובליאש, וז"ל "אבל אותם אובליאש שהוא לחם אונן שלהם לחם מגואל הוא, ואסור משעת לישא דהוי כעין זביחה אף על פי שאינו משתבר לפני הע"ז" ע"כ. והיינו כשם שהלחם נאסר משעת הלישה שהוא כעין זביחה משום ההקרה בסוף על אף שאין מעשה כעין שבירה בסוף, הוא הדין בנידון דין גילוח השער שהוא כעין זביחה אסרת השער משום תקרובת ע"ז אטו מעשה הנתינה אחרי זה, ודו"ק בזה.

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

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

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

וכן מבוואר בסוגיין (ע"ז נא): שספת (כ"ט"י פ"י האכיל, מוס' פ"י לנלך) להעבודה זרה צואה, אם הוא צואה לחה שיש בה זריקה משתברת, וכן אם שפך לפניו מי רגלים, נחשב כעין זביחה. ובכוליה סוגיא שם מיירי בתקרות ע"ז, והיינו כל דבר שיש מעשה כעין זביחה נאסר משום תקרות עבודה זרה, וכן כתב המאירי בפירוש שהצואה לחה המוזכר בגמ' נאסר משום תקרות, וכ"כ בר"ן על הרי"ף. לדעת רש"י שם מבוואר שמייירי אפילו בעבודה זרה שאין לה ענין עם צואה כלל, אפילו הכי אם יש מעשה כעין זביחה בצואה שפיר הוא חייב, אבל לדעת התוס' (ד"ה סייג) רק בע"ז שיש לה ענין עם צואה (נעלפער) חייבים בזריקת צואה, ונאסר.

הרי שהעושה לאיזה ע"ז מה שדרכו של העובדים לעשות לה, נחשב הדבר כעבודה זרה וחייב מיתה, ואין שום תנאי שצריך לקבל הע"ז לאלוה, אלא רק צריך לעשות המעשה שהעובדים רגילים לעשות, ואם הוא עשה כן, אפילו אם הוא עשה כן לבוויי, חייב, וכל שכן שהוא חייב אם עשה כן סתם בלי שום כוונה, כי התורה אסרה את מעשה הע"ז שנוהגים בהם הגוים. אבל דבר שאין דרכם לעבוד, אז בכדי לחייב בו צריכים לקבל העבודה זרה לאלוה, ופשוט, וכן כתבו התורת חיים (פנהיין גל). והמנחת חינוך (מנ"ה כ"ו) והחזון איש (יו"ד ט"ז). ולכן אם זרק אבן למרקוליס שלא בכוונה כלל, הוא עשה מעשה של עבודה זרה, ועל מעשה זו צייתה התורה יהרוג ואל יעבר, ואם יש זריקה המשתברת במעשה זו, דבר שנוצר ע"י במעשה הוא תקרות עבודה זרה.

וכמו כן עבודה זרה שעבודתה בקשקוש מקל, אם קשקוש מקל לפניו שלא בכוונה ג"כ עבד עבודה זרה. ומאחר שאמר רב לענין עבודה זרה שעבודתה בקשקוש מקל ששבירת מקל אינו שינוי מדרך עבודתה, הוא הדין מי ששבר מקל לפני ע"ז שעובדים אותו בקשקוש מקל, עדיין שברי המקל אסורה אפילו אם עשה כן שלא בכוונה, על אף שאין דרכם בשבירת מקל אלא בקשקוש מקל, והוא שבר המקל סתם מבלי לקבלו כאלוה¹⁰.

ולכן בנידון דידן, כל כמה שמעשה הגילוח נחשב מעשה עבודה אצלם, מי שגילח שלא לשם ע"ז במקומם, עדיין נחשב מעשו למעשה עבודה זרה, ושערו עדיין הוא תקרות ע"ז.

זכינו לדין:

א- תקרות עבודה זרה נעשה על ידי מעשה עבודה כעין פנים גם בלי שום נתינה.

מנ"ה טו) ששנים ששחטו, זה יכול וזה יכול, אפשר שהמכוון לע"ז פטור מיתה על אף שמפורש בפוסקים שהוא תקרות ע"ז, וע"י לקמן בזה.

מו. הנה לקמן נברר שהדבר פשוט מסברא ומראיות ברורות, שכמו שכל אחד יכול לבנות כמה לעצמו ולחדש עבודה זרה חדש שלא היה מקודם, הוא הדין כל אחד יכול ללכת לע"ז קיימת ולחדש אופן חדש לעובדו.

ולכן בגמ' אמרו שמי שזרק מקל לפני ע"ז שעבודתה בקשקוש מקל פטור, ע"כ מיירי שלא כיוון לחדש דת חדשה בזריקת המקל, דאי לא כן היה לו לחייב. ומאחר שהגמ' מזכיר שבירה וזריקה יחד בזה"ל, "שבר מקל בפניה חייב, זרק מקל בפניה פטור", ובזריקה ברור שלא קבלו עליו לאלוה כנ"ל, על כרחך מיירי שזרקה סתם, והוא הדין שבירה צ"ל ששבר סתם מבלי כוונה, וכמו שכתבנו שחייבים על מעשה ע"ז אפילו אם לא קיבלו עליו לאלוה, כל כמה שעשה מעשה שהעובדים עושים. ולכן שבירה חייב כיון שעובדים ע"ז זו במקל, ושבירת מקל בלי כוונה חייב, וכמו שכתבו הראשונים שמקל לע"ז זו היא כבהמה לאחרת. וכל התנאי והענין של דרך עבודתה הוא רק בכדי לחייב מי שעשה מעשה שלא בכוונה כלל או ע"מ לבוויי, אבל מי שקיבל את הע"ז לאלוה כל מעשה שיעשה הרי זו עבודה.

וכ"כ הרב שלמה קלוגר ז"ל בעבודת עבודה, וז"ל "דמאי דנקט תחלה שבר מקל לפניו הוא רק דאז בסתמא אף שאינו מפרש דהוי לעבודתה, מסתמא הוי לעבודתה, וחייב" עכ"ל.

- ב- הגילוח שעושים הגוים בהודו, נראה בודאי שהוא מעשה עבודה.
- ג- גם מעשה שנעשה לשם הכנעה הוי מעשה עבודה.
- ד- לא מצינו שמעשה עבודה הוי רק דבר שנעשה באימה ויראה ורתת וזיעה, אלא כל דבר שנעשה בציווי איזה עבודה זרה דינו כמעשה עבודה.
- ה- וחייבים על מעשה שהגוים עושים לשם ע"ז אם עשה כן במקום בסתמא. ולכן אם אחד שמתגלח בהודו סתם, עדיין שערו אסור משום תקרובת ע"ז.
- ו- וכל דברינו הם רק על פי גדר תקרובת ע"ז המבואר בשו"ע.

וכל זה ברור מאוד, ואעפ"כ הארכת קצת בדברי המתירים, אף שהרבה מהדברים אינם נכונים במציאות, הכל בגדר אם תמצא לומר שאפילו לדבריהם ראוי לאסור השערות.

אמנם עוד קודם שנתחיל לדון בזה, נביא כמה דוגמאות שמצינו של תקרובת ע"ז:

- ענבים שנבצר בשדה לשם הע"ז, ובבצירתן עבדה לע"ז (גמ' ע"ז נא).
- אבנים שנחצבו לצורך זריקתן למרקוליס (מאירי ע"ז נא).
- הדס שנחתך לשם ע"ז (רש"י יב: ע"פ מאירי מד: , רוקם).
- מעות שנעשו לשם מרקוליס (מאירי ע"ז מט: , ורבינו יונה ע"ז נא:).
- מנעל שנחתך לשם ע"ז (שאלמות פת, מאירי וספר השלמה יצמות קג:).
- ככר שהלישה נעשה לשם ע"ז (רשב"א ריטב"א נא:).
- שופר שנחתך לשם הע"ז (מאירי ר"ה כת).
- כלים שנחתכו לשם ע"ז (רמב"ן רשב"א ריטב"א בשם הראב"ד ע"ז נב:).
- לולב שנחתך לשם ע"ז (ספר השלמה, מאירי, ראמ"ה, ספר המכתם סוכה לא:).
- צואה של בעל פעור^מ (ראב"ן סי' ד"ט, פשטות הגמ' נ: , וכ"מ בתוס' ומוס' חכמי אנגלי' נא:)

מז. אף שאמרו בגמ' שרק בצואה לחה יש מעשה כעין זביחה, סתמא של בעל פעור הוא בצואה לחה, כמבואר בסנהדרין סד. שעבודתו היא ש"אוכלין תרדין ושותין שכר ומתריזין בפניה", כך שתמיד הצואה לחה ומשתברת.

הנה הרמב"ם מנה איסור עבודת ע"ז כעין פנים אף אם אין דרכו בכך, בלא תעשה ה' מהפסוק "לא תשתחוה להם", ובלא תעשה ו' מנה איסור "לא תעבדם" והוא לעבוד על ע"ז כדרכו, ומנה שם הזורק אבן למרקוליס, פוער עצמו לבעל פעור, ומעביר שערו לכמוש. ויש שטענו שהלאו הראשון ע"כ כולל כל עבודה כע"פ כולל שחיטה, אם כן הוא הדין נכלל בתוכו שבירת מקל שהוא תולדה דשחיטה. וטענו אם כן מזה שמנה הרמב"ם מעביר שערו לכמוש בל"ו ולא בל"ה, ע"כ אינו דומה לשבירת מקל, זאת אומרת שע"כ אינו מעשה כע"פ, עכ"ד.

והרבה יש להשיב על זה, אבל קודם כל יש פירכא פשוט מזה שמצינו בראשונים בפי' שהצואה של בעל פעור הוי תקרובת, וע"כ גם מה שמנה הרמב"ם בל"ת ו' שייך להיות כע"פ, ופשוט. אמנם נראה להוסיף שעל אף שכל מעשה כע"פ נלמד מלא תשתחוה להם, צ"ל שתולדה של שחיטה אינו כן, וראיה לדבר ששבירת מקל לרש"י והרמב"ם רק חייבים אם עבודתו במקל, ולכאורה אילולי האיסור של כל ע"ז חייבים כדרכה, פשוט שלא שייך לומר ששבירת מקל חייב רק עם עבודתו בכך, ודו"ק היטב.

ועוד יש להוסיף שטענתם רק שייך אם באמת יש השמטה בזה שלא כתב הרמב"ם אותו באיסור לא תעבדם, ואמנם אם נניח שהאיסור היותר פשוט לנו הוא איסור לעבוד כל עבודה זרה כדרכה, אזי יש לומר שאין הכי נמי המעביר שערו לכמוש ג"כ עבר על לא תשתחוה, ואין כאן שום השמטה, מכל מקום כתב הרמב"ם את מעביר שערו לכמוש באיסור היותר פשוט, ואה"נ אליבא דאמת חייבים גם משום כעין פנים.

המכיר כל דוגמאות אלו, יראה שהרבה חידושים שחידשו המתירים לא ניתן להאמר כלל.

אם תלוי בדעת העובדים או בדעת הכומרים

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

קודם כל מאוד ברור שהכומרים חושבים בדיוק כמו העובדים הללו, ומנהלי הטמפל אומרים בפירוש שכוונתם ליתן להאליל שיער משום שחסר לו שיער, וכן הכומר הראשי אמר לשליח הבי"ד (וה מטוט) שהם נותנים השיער למלאות קרחה שיש לאליל, ואף אילו ימצאו איזה פרוף שאומר שהדרך ה"אמת" לעבוד עבודה זרה שלהם הוא לכונן להכנעה, על אף שאולי יש לצדד שמא ע"ז מוגבל למה שהכומרים אומרים, פשוט שאין צד שהוא מוגבל למה שאיזה פרוף 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 בדידעינן 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 דידיעין שנבצרו מתחלה לכך".

ואבאר, האיסור לעבוד כל עבודה זרה כדרכו הוא דבר שמפורש בפשוטו של מקרא, דבר שהצדוקים מודים בה, ובפירוש אמרו בסנהדרין סא. ומובא גם בסה"מ להרמב"ם [ל"ח ה'] בזה"ל: "אמר רבי אליעזר: מניין לזובח בהמה למרקוליס שהוא חייב - שנאמר ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים, אם אינו ענין לכדרכה, דכתיב איכה יעבדו - תניהו ענין לשלא כדרכה", ומבואר שיותר פשוט לנו שהעובד ע"ז כדרכו חייב, ולכן כשכפל התורה האיסור עוד הפעם לומדים האיסור לעבוד עבודה זרה כעין עבודת פנים אפילו אם אין דרכו בכך, ולכן כשכתב הרמב"ם שהפוער עצמו לפעור ומעביר שערו לכמוש הוא עובר על איסור ע"ז כדרכה, מכיון שזה האיסור היותר פשוט, אין בכלל שום מקור שלא עבר גם על עבודה זרה כעין עבודת פנים. וכשם שעבודה זרה שעבודתה בשבירת מקל, אם שבר מקל לפניו בודאי חייב שנים [כמו שמשמע מרש"י ע"ז נ: ודו"ק], הוא הדין עבודת כמוש, ואין שום ראייה שכמוש אינו כעין זביחה, ופשוט.

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 שבצרון מתחילה לכך, אפילו אין זה דרך עבודתה בחוקותיו, כל שבצרון מתחילה לכך עדיין אסורה^{מח}.

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', פיה"ש להרמב"ם, רשב"א, תלמוד רבינו יונה, ריטב"א, מ"ד, מ"א, מ"ב, 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.

ובאמת כל עבודה זרה של פסלים היה רק טעות ההמון בדעת הכומרים כמו שכתב הרמב"ם (יש הלכות ע"ז פ"ב) שבימי אנוש טעו לחשוב שיש לעבוד את עבדי המלך, ולכן חילקו כבוד לכווכבים ומזלות, ועשו צרות לכבוד המזלות והקריבו להם קרבנות, ומפורש תוך דבריו "הכומרים אומרים להם,

מח. אגב ממשנה זו הוי ראייה נגד אלו שכתבו שיש חזקת היתר לשערות, כיון שבשעה שהיתה בראש האשה היתה מותרת, ואחרי זה יש ספק אם היה כאן מעשה תקרובת, ולכן העמד דבר על חזקתו ונקטינן שלא הוקטר לע"ז, עכת"ד. וליתא, כי 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 נל: ד"ה דל) 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 אם לאו, מ"מ איתרע ליה חזקת היתר שהיה לשיער קודם הגילוח, ודו"ק. ועי' מש"כ האחרונים בביאור דברי התוס', הגרעק"א (נחמדשויו מולני ג), החכמת אדם (צינת אלס שער ריב ומוקס פ"י ית, ועי"ש שהצי"א שכן נחגגם הצינת מאל) ישרש יעקב (צימת קיט:).

ועי' עוד מש"כ הג"ר שלמה קלוגר בעבודת עבודה (סלד:). 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 (ס"ה"ע קמ"א נל), שפירש כעין זה בדעת הבית שמואל (אנש"ע"ז, פ"ד) וראוי להאריך בזה.

ועוד כתב חכ"א שליט"א שיש להוכיח נגד טענה זו של חזקת היתר מהשו"ע (יו"ט דעה ג, ד, ה) שכתב שאם שחט בהמה סתם ואח"כ חשב לזרוק דמה לע"ז הוי ספק זבחי מתים. ובב"י איתא שאסור גם בהנאה מספק, ובגמ' (מולין נל:). 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' בתו"א (ס"ה"ע פ, כ"ה) שמצינו שהחמירו שלא לסמוך אחזקה.

ואמנם בצלמים שאין לנו ידיעה ברורה אם נעברו אם לאו, אז שייך להעמיד דבר על חזקתו, וכמו שכתב הט"ז (קמ"א, ב).

שבעבודה זו תרבו ותצליחו; ועשו כך וכך, ואל תעשו כך וכך", ומפורש שעל אף שעשו עבודתם בתחילה ע"פ ציווי של הכומר, לבסוף טעו ההמון עם לחשוב שיש לעבוד הצורות של עץ ואבן מטעם עצמם ולא מטעם הכוכבים והמזלות, בעוד שהכומרים שבהם ידעו שכל הפסלים הם לכבוד הכוכבים, עי"ש בכל דבריו באריכות. ומבואר שבאמת כל עבודת פסילים היה טעות בעיני הכומרים, ואעפ"כ פשיטא שהוא ע"ז.

הנה באתר האינטרנט של בית העבודה זרה מפורש שהשיער הוא מתנה להע"ז כמו שכתבנו לעיל, ולא שיש איזה מעשה הכנעה בלחוד. אבל אחד כתב שאין זה כלום, כי מפני שמרוויחים ממכירת השיער, הכומרים מטעים את העם שיש ענין יותר גדול בגילוח השער, על אף שאלו דאמת אינו כן, אלא הוא מעשה הכנעה בעלמא, עכת"ד. ודבריו חמורים ביותר, שמשמע שיש אמת ושקר בעבודה זרה, ולא נאסר לנו להנות אלא מהאמת של הע"ז ולא מהשקר, ולענ"ד דברים אלו קרובים למינות, אלא כל ע"ז שטות והבל הוא (ועי' ע"ז נה. מעשה זמין ור"ע, ועי' מדכ"ש עשרת הדגרות, לא יסי), ומה בכך שהכומרים לא מאמינים כן, הא מ"מ המקריבים כן מאמינים, ואי משום שיש כאן איזה שקר ולכן אינו ע"ז, אז לדבריו נפל כל הלכות ע"ז בבירא, כי כולם שקרים הם. ועוד כבר בימי קדם היה כומר שלא האמין בע"ז ועשה כן לצורך פרנסה כמבואר בב"ב קיא. שיונתן בן גרשום היה כהן לפסל של מיכה לצורך פרנסה בלבד, ולא האמין בפסל כלל, ואע"פ שחשב לעצמו שכל העובדים טועים הם, מכל מקום פסל של מיכה מפורש בפסוקים שהוא היה ע"ז.

אולם, יש ענין של דרך עבודתה, והוא לחייב מי שאינו מכוון לקבל עליו לאלוה. כלומר הזורק אבן למרקוליס בלי כוונה עבד ע"ז כמו שהוכחנו לעיל, ואילו הזורק אבן לבעל פעור בלא כוונה פשיטא שאינו חייב, דמאי קעביד. אבל אם ע"י זריקת אבן לבעל פעור חידש שזהו עבודת בעל פעור, פשוט שהוא עבד ע"ז וחייב, ומקסימום הוא חידש לעצמו דת חדש של ע"ז. ולכן מנהג הגוים נוגע לאסור מעשה כמעשיהם אף בלא כוונה. ולכן עבודה זרה שאין עבודתה בזריקת מקל, אינו חייב ונאסר אם שבר המקל סתם, אבל אם ע"י שבירת המקל חידש שזו היא עבודה לפסל זה, פשיטא ופשיטא שהוא חייב^ט, וכך כתב המנחת חינוך (ט, פ).

אם תלוי בדעת הספרים או בדעת המתגלחים

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

אמנם, כבר כתבנו שהספרים אדוקים בעבודתם, והרבה מהם עובדים שם חינוס, כי זכות הוא להם לפי טעותם, ולא יתן לאחד שאינו מבני דתם לגלח, ובאתר שלהם כתוב שבאמצע הגילוח הן הספרים

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

והן העובדים חוזרים על שם הטומאה של האליל¹, והכומר הראשי אמר שהספרים הם שליחים של האליל, וכן נתברר שכת הספרים הם כת "נאיבראמין" שמשמעותו הוא מדריגה שניה של כומר, אמנם כל זה תלוי במציאות, ולכן אין להאריך.

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

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

וגם למעשה הגר"ש זצ"ל כתב בתשובה לטענה זו, שעל כגון זה פשוט שאמרינן סתם מחשבת גוי לע"ז. והיינו על אף שלא קיימא לן כרבי אלעזר (חולין יג): סתם מחשבת גוי לע"ז, מכל מקום בגמ' מבורר שבמין, והיינו מי שאדוק לע"ז², לכו"ע אמרינן סתם מחשבתו לע"ז. ופשוט שמין הכוונה כל מי שאדוק בע"ז, אלא בגמ' שם אמרו שלא חוששין סתם גוי שחיתתו לע"ז כיון שהמינים שאדוקין לע"ז הם המיעוט, ולמיעוט לא חיישינן כמו שכתב רש"י (חולין יג: ד"ה אמר). אבל בכל מקום שיש סיבה לחוש שהם מכוונים לשם ע"ז פשוט שחוששים שזה סתם דעתו, וכאן שהוא עובד בבית ע"ז, אין לך חשש גדול מזה. שוב הגיע לידי מהשליח החדש היתה שם, שהספרים רואים עצמם כסוג של כומרים.

והנה אפילו אם הספרים לא מאמינים בדתם, יש מקום לאסור משום דעת המתגלחים. ידוע שנחלקו הפוסקים אם בכל התורה כולה אמרינן שמסייע שיש בו ממש אי לא³, ולמעשה נקטינן שעיקר ההלכה הוא כמאן דאמר שמסייע רק אסור בהקפת הראש. ואולם עבודה זרה שאני, וכמו שכתב השמלה חדשה (ס' ד' סעיף ט"ו), וז"ל:

"שנים אוחזין בסכין ושוחטין אחד לשם אחת מאלו, לרפואה וכיוצא, ואחד לשם שחיטה כשרה דינו כאלו שחטה הפוסל לבדו, וכל שכן אם אחד שחטו לשם עבודה זרה ממש. ונראה

ג. וכן ראיתי בספרים של מעשה הגילוח שהם יושבים שם בכובד הראש.

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

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

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

לי דבהא אפילו סייע הפוסל סיוע שאין בו ממש, אסרה, ולא דמי למה שכתבתי סי' ב' סעיף כז להקל דהכא אוסר אפילו מעשה כל שהוא שאינו מעשה טריפה".

הרי מפורש שלכו"ע מסייע יש בו ממש בעבודה זרה, אפילו זה יכול וזה יכול (כמבואר ממה שז"ל לדברי נס"י ז' טו). וראיתי מי שכתב לפרש שהסיבה לכך הוא משום שבע"ז הקב"ה מצרף מחשבה למעשה כמבואר סוף פ"ק דקדושינן, ודו"ק.

אם תקרובת ע"ז צריכה מעשה הקדשה לפני ההקרבה

עוד ראיתי מהגאון הגדול הרב ישראל בעלסקי זצוק"ל¹ שכתב (שלמן הלוי זיכרון לנפשו סי' כמ) חידוש נפלא, שדין תקרובת ע"ז שייך רק אם יש מעשה הכנה לפני ההקרבה, כגון שקודם שחיתת הבהמה מכינים בהמה זו להשחט לע"ז, ואז כששוחטים אותו נעשית תקרובת ע"ז, אבל אילו לוקחים סתם בהמה מהשוק ושוחטה, אינה נעשית תקרובת ע"ז. ולכן כתב שאי אפשר לומר כאן שהשיער הוא תקרובת ע"ז, כיון שלפני הגילוח הוא חלק מגוף האדם, ואי אפשר לעשות מעשה הכנה בעוד שהוא מחובר, ואחרי הגילוח כבר אין שום מעשה כעין פנים, עכת"ד.

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

ובאמת כבר השיב לו הגרי"ש אלישיב זצ"ל בתשובה (נדפס בספר שלמן הלוי עס) על טענה זו, בזה"ל:

"ומש"כ כת"ר (הרמז בעלסקי) שנראה לו ברור מגמרא ומסברא שאי אפשר לעשות שום פעולה לקבוע על ידו כלפי איזה חפץ שיהיה עליו דין תקרובת, אלא אם כן ייחד החפץ מקודם לע"ז, להיותו עתיד לעשות ממנו תקרובת לע"ז, כי אין בשום עבודה מעבודת פנים שום חשיבות אלא אם כן ייעשו בדבר המוקדש מכבר. אמנם קיימא לן (טולין דף מ.) השוחט בחוץ חטאת העוף לע"ז חייב משום ע"ז, כיוון ששחט סימן אחד מחתך בעפר הוא ונאסר משום ע"ז, אף שאין לו שום זכות לקבוע ולייחד את העוף לע"ז שהרי הוא הקדש, אלא עצם מעשה השחיטה שהוא עושה לע"ז, חל עליו דין תקרובת" עכ"ל.

כלומר הגרי"ש הוכיח מזה ששייך לעשות תקרובת ע"ז מבהמה של הקדש, על אף שאינה שלו, הרי ששייך דין תקרובת מבלי לעשות שום מעשה הכנה. ועל זה השיב הגר"י בעלסקי זצ"ל בתשובה, שאמנם

ג. יש לציין שהגר"י בעלסקי זצ"ל מעולם לא הורה למעשה ע"פ סברא זו, וכמו ששמענו בכל תשובתו שדבריו הם כהצעה לפני הגרי"ש זצ"ל, ובסוף תשובתו השנית שכתב הרבה צדדים להקל, סיים: "עיני כל ישראל נשואות לכל דבור ודבור היוצא מפיו קדשו של מרן שליט"א ובטוחים אנו שאזינונו תשמענה דבר מלפנינו ומאחרינו לאמר זה הדרך לכו בה, אם תימינו ואם תשמאלו, והיו עינינו רואות את מורינו בע"ה לדעת מה יעשה ישראל וכל אחיהם על פיהם. בכבוד רב והוקרה עצומה באימה ובהכנעה, ישראל בעלסקי" עכ"ל.

ובשיעור שמסר זמן מה אחרי המעשה (ייתן לשמוע ההקלטה, לרגון שיעורי מורה דיסק 3, שיעור 12 לועה 9-10) אמר בפירושו שאם יש שיעור שבאמת מגיע מהמקדשים זה סוגיא שכבר פסק עליו מרן הגרי"ש אלישיב, אלא שלדעתו אין מה לחוש משום שרוב השיער שממנו עושים פאות לא מגיע מהמקדשים, ויעי' להלן שטענה זו [למאן].

אינו שלו משום שהוא הקדש, אבל מכל מקום עדיין הוא חפץ מובדל לפני השחיטה, ולכן שייך למשוניו כחפץ של תקרובת על ידי השחיטה לבד, וזה נראה כדוחק גדול, ועי' בהערה¹³.

נד. בעוד שבתשובה הראשונה של הרב בעלסקי טען שאי אפשר לעשות תקרובת ע"ז בלי מעשה כעין הקדשה (מבואר מלשון שם "אל כן יחד החפץ מקודש לע"ז", ולא כתב אלף אלף כי יש חפץ מיוחד לפני המעשה). בתשובה השניה טען הרב בעלסקי טענתו בכיוון שונה, והוא שאי אפשר לעשות תקרובת ע"ז אלא אם לפני מעשה ההקרבה כבר יש חפץ לפנינו, ובמעשה זו הקריב החפץ לע"ז, אבל אילו על ידי המעשה הזה חידש החפץ, אז אינו נעשה תקרובת ע"ז. וכתב כיון שהוא דבר פשוט שאיש המשתחוה לע"ז אין גופו נאסר משום תקרובת ע"ז, שיער שהוא חלק מגוף האדם, נמי אי אפשר להיות תקרובת ע"ז כל כמה שהוא חלק מגוף האדם, ולכן לפני הגילוח אי אפשר לעשותו תקרובת, ואחרי הגילוח אין שום מעשה כעין זביחה שנעשה עם השיער, עכת"ל.

והרבה יש להשיב על זה. חדא, לא ידעתי מנא ליה כלל זה שצריך להיות חפץ נפרד לפני מעשה ההקרבה, ולא הביא שום ראיה לחידוש זה. וצ"ע מאי סברא איכא בזה, הא הסיבה שתקרובת ע"ז אסורה הוא משום שהוקרב דבר זה לע"ז, ומאי שנא אם לפני ההקרבה הוא אינו חפץ בנפרד, הא למעשה דבר זה הוקרב לע"ז.

וגם לא ברור כלל איזה חילוק יש בין שיער שמחובר לאדם לפרכילי ענבים שמחוברין לגפן שמפורש בגמ' ששייך לעשותם תקרובת ע"ז הקציצה בלבד. ובאמת בסנהדרין טו. מבואר שאותו שיטה שאית ליה ששער העומד לגזוז כגזוז דמי ס"ל נמי שענבים העומדים ליבצר כבצור דמי (וחן מלענין מודה נמקט שהא דין קמיימית דעת, כמו שכתבו בחומ"ס ד"ה ענינים, וכן מבואר בר"ק שם נכס הרי"ף, ועי' ריטב"א גיטין לט, ואמ"ל), אם כן ענבים ושער האדם הם באותו הגדרה.

וזה שכתב שאי אפשר לגוף האדם להיות אסורה משום תקרובת ע"ז, לא ברור כלל, כי אילו נשחט אדם לפני הע"ז (ממנה הרכה מעצדה וזות ענבר, עי' דגריס יב, לא רמנצין סוף פרשת אחרי מות) אין שום סיבה לומר שאין בשרו נאסר גם משום תקרובת ע"ז, וכל הסיבה שהמשתחוה לע"ז אין גופו אסורה הוא משום שיש כאן שום מעשה הקרבה כעין זביחה כלל, ואינו ענין לנידוד, ואין שום סיבה להניח ששער שנחתך מבעל חי לשם הע"ז אינו אסורה משום תקרובה ע"ז.

ויהיה אין שיהיה, יש ראיה מהראשונים דלא כזה, שאף שלא ידוע איזה חילוק הוא ראה בין פרכילי ענבים לשער אדם, אמנם אולי אפשר לומר שפרכילי ענבים משום שהם פרי, נחשב כחפץ אחרת, אבל מצינו בראשונים (עי' סוכה לא: בראמ"ה, מאירי, ספר השלמה וספק המכתם, מאירי ר"ה כח). שלולב שנקצץ מהדקל לשם ע"ז דינו כתקרובת ע"ז, על אף שלפני כן לא היתה אלא ענף בעלמא, וכן יש להוכיח משופר, וכן מאבני מרקוליס שנבצר מתחילה לכך. וכן יש להביא ראיה מהראב"ן סי' ד"ש שכתב בפירושו שהצואה של בעל פעור נאסר משום תקרובת ע"ז, על אף שלפני מעשה העבודה לא היה בעולם כלל, ולא שייך לעשות לו שום מעשה הכנה. ובאמת הרב בעלסקי כנראה לא ידע על הראב"ן, כיון שכתב בתו"ד "דאין הצואה נאסרת אצל פעור מדין תקרובת".

שוב ראיתי שתשובתו של הגר"י בעלסקי יצ"ל נדפס גם בקובץ "מסורה" שנת תשס"ה, ושם יש הוספה חשובה מאוד בענין זה שמשום מה הושמט מספר שלחן הלוי [שמדפס כמה ענינים אחרי זה, עי' חתנו שליט"א], וכתב שם שבאמת פרכילי ענבים הוא באותו הגדרה של שיער האדם, ואה"נ זה שאמרו בגמ' שבצרון מתחילה לכך הוא מקור שאפשר לחדש "חפץ" בשעת מעשה ההקרבה ולא שצריך חפץ נפרד לפני מעשה הקרבה, אבל כתב שיש לומר שהגמ' רק חידש זה לתרץ למה פרכילי ענבים אסורה, ולמסקנת הסוגיא שלא צריכים סברא זו כיון שכל דבר שהוכנס בפנים נאסר אפילו בלי מעשה כעין זביחה, חזר הגמ' נמי מזה שאמרו ששייך לעשות תקרובת ע"ז ע"י דבר שנבצר מתחילה לכך, ולכן למסקנא אף פרכילי ענבים שבצרון מתחילה לכך, כל כמה שלא מובאים לפני הע"ז אינם תקרובת ע"ז, והוא הדין שיער אדם, עכת"ל.

מבואר מדבריו שבאמת אין חילוק בין פרכילי ענבים לשיער, וכמו שכתבנו, רק שסבר הגר"י שלמסקנא אי אפשר לעשות תקרובת ע"ז ע"י מעשה בצירה. אמנם כבר הארכתי לעיל בהערה שאפילו אם נימא שהגמ' לא צריך היתרון של בצרן מתחילה לכך למסקנא, מכל מקום ברור שלהלכה למעשה ודאי שייך לעשות תקרובת ע"ז אם נבצר מתחילה לכך, כי כבר כתבו כן הראשונים בכמה מקומות שלא קשורים לסוגיא זו, כמו בסנדל של תקרובת ע"ז שאם קצען מתחילה לכך, או בשופר שקצץ מראש האיל וכדומה, ובלולב כנ"ל, ובעוד כמה מקומות, עי' לעיל בהרחבה.

סוף דבר, לא ברור כלל מנין לו החידוש הנפלא הזה, אבל כן ברור מדברי הראשונים להדיא דלא כדבריו.

ואמנם מצאתי שבקובץ תשובות (ס"ג סי' ק"ח) יש הוספה (כנראה שהגרי"ש כמנ אומה, אמנם יש לנכר דבר זה) שבה מוסברת הראיה שהביא הגרי"ש קצת אחרת ע"פ דברי הגמ' בחולין.

הגמרא מביא ברייתא, שהשוהט חטאת בחוץ לעבודה זרה בשבת חייב ג' חטאות, משום שחוטאי חוץ, ע"ז, ושבת, והקשה הגמ' שם כיון ששחט סימן אחד כבר הוי כמחתך בעפר, שהרי נעשית הבהמה תקרובת ע"ז ע"י חיתוך סימן אחד, ושוב אין לחייבו משום שחוטאי חוץ כשגמר את השחיטה, שהלא כבר פקע ההקדש מיניה כשנעשה תקרובת ע"ז, ומשום זה הגמ' תירצה שמיירי או שאמר השוחט שהוא רק עובדה בגמר השחיטה, ולכן יש כאן שחיטה גמורה, או שמיירי דווקא בחטאת העוף, שהכל בבת אחת.

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

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

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

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

אם תקרובת ע"ז היא רק אם עשה לפני

הנה הרבה כתבו לחדש שאין איסור תקרובת ע"ז אם אינו קרב לפני הע"ז ממש, ובנידון דידן הגויים לא מתגלחים לפני הפסל ממש, אלא בבנין נפרד, ולכן אין כאן איסור תקרובת עבודה זרה, עכ"ד.

ועל זה יש להשיב שנים, חדא מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל נקט שכיון שנוהגים כבוד במקום גילוח, וגם מרבים להקטיר שאר קרבנותיו שלא לפני עצם האליל, אלא כל מקום בהר הוא, על כרחך כל

המקום הנ"ל נחשב בעיניהם כלפניה, וע"י בהערה¹². ועוד יש לומר, שכיון שיש הונדי לפניהם בשעת הגילוח, והם חושבים שההונדי הוא כלי הקיבול של האליל והם טועים להאמין שעל ידי הנחת השער תוך ההונדי הם מקבלים שפע, על יש לומר שעצם ההונדי הוא עבודה זרה, ושפיר נחשבת הגילוח לפניו (וע"י בהערה להלן שהוכחנו שלדעת החו"א זה נחשב כע"ז ולא כמשמשי ע"ז).

שוב הגיע לידי תמונות של חדר הגילוח, ויש שם פסלים הרבה, ואף שעיקר הפסל הוא בבנין נפרד, מכל מקום יש פסלים גם בחדר הגילוח ונמצאים לפני פרחים מדשים כמה פעמים ניוס], אם כן אין מה לדון בטענה זו כלל, ומכל מקום משנה לא זזה ממקומה.

ולכן נראה שאין שום צד להקל בשערות אלו מטענה זו שאין הגילוח נעשה לפניו. אמנם, בלאו הכי כל זה שאמרו שיש תנאי בתקרובת ע"ז שצריך להיות לפניה, לא ברור כלל, ואדרבה מכמה מקומות מבואר ששפיר שייך תקרובת ע"ז שלא בפניה. ועל אף שאולי מדוייק מלשון הגמ' "זרק מקל לפניה" וכדו', שהיינו דווקא לפניה, אבל לכאורה אין זו הוכחה גמורה, שיש לומר שרק אורחיה דמילתא נקטה¹³.

ולמעשה יש בזה תוס' מפורש בחולין (מ. ד"ה לפני) שהוכיחו מהגמ' שם (מונא למעלה) שהשוחט חטאת בחוץ בשבת לע"ז חייב ג' חטאות (שגמ, שמוטי מוץ, וע"ז), והקשה בגמ' שכיון שנעשה תקרובת עבודה זרה על ידי שחיטת כל דהו השאר הוא מחתך בעפר, והגמ' דחקה שמייירי בציוור שאמר השוחט בגמר שחיטה הוא עובד הע"ז¹⁴, והוכיחו בתוס' שם מזה שלא תירצה הגמ' שמייירי בציוור ששחט בהמה שלא לפני

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

נד. שוב התבוננתי שבאמת שבר מקל לפניה הוא כן דווקא, כי כבר כתבנו ששבירת מקל מיירי ששבר בלא כוונה, והסיבה שהוא חייב הוא משום שהעובד ע"ז כדרך עבודתה חייב אפילו אם לא כיוון לזה. אם כן פשיטא שרק לפני הע"ז שייך לשנות דין זה, ומי ששובר מקל בלי כוונה בכל מקום בעולם אינו חייב כלל, אלא ודאי שרק לפני הע"ז שבירת מקל סתם הוא עבודה משום שמעשיו מוכיחים עליו, אבל שלא לפני הע"ז לא שייך חידוש זה של שבירת מקל שחייבין בסתמא. ואם עשה שבירה שלא לפני הע"ז עם כוונה, אז חייבין ממה נפשך, שאם קיבל עליו לאלוה חייב אפי' שלא כדרך עבודתו כדלעיל. ולכן על אף ששבירת מקל חייב בסתמא, זה דווקא לפני הע"ז, אבל שלא בפני הע"ז בכדי להתייחס מעשה זה לע"ז צריך איזה כוונה.

ודין בצרן מתחילה לכך שחייבין אף שלא בפני הע"ז, אינו חייב בלי כוונה, אלא כמשמעות לשון בצרן מתחילה "לכך", היינו שהוא נעשה לשמה וזה שפיר שייך שלא לפני הע"ז. זאת אומרת שבאמת דין שבירת מקל חלוק ביסודו מהציוור של בצרן מתחילה לכך יש שני דינים, יש שבירת מקל שהוא חידוש שהוא אפילו אם נעשה בסתמא חייב, ויש דין בצרן מתחילה לכך שהוא מתכוון לעוברו, ובה חייבין אפילו אין עבדתו בכך ונק' מנואל נכס", כיון שהוא נלמד שרק ע"ז ששכחה נמקל חייבין בשבירת מקל, ואילו פרסילי ענינים חייבין נמקלים על אף שאין דרכה צנענים, וז"ל כמו שכתבנו שאלו עשה מעשה כוונה חייבין אפילו שלא מדרך עבודתה, ושבירת מקל הוא רק לפני הע"ז והוא משום שמעשיו מוכיחים עליו. ולכן על אף שלשון הגמ' הוא שבר מקל לפניה, והיינו דווקא לפניה, מכל מקום אין זה אלא לענין העובד בסתמא, אבל בודאי שפיר אפשר לעשות תקרובת ע"ז בכוונה שלא בפני הע"ז, ודו"ק היטב.

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

הע"ז, ולכן לא נעשתה תקרובת ולא נחשב כמחתך בעפר, ועדיין האדם חייב משום שעבד הע"ז, ומדלא תירצה הגמ' הכי, מוכח שאפשר לעשות תקרובת עבודה זרה אף שלא בפני העבודה זרה, וכ"כ בחידושי הרשב"א שם.

ובאמת כך מבואר נמי בגמ' (ע"ז לז:), שאיתא במשנה שם שבשר שרצו הגוים להכניס לבית ע"ז אין עליו דין תקרובת כל כמה שלא הכניסוה. וכתבה הגמ' שמשנה זו אינו כרבי אליעזר שסבירא ליה שסתם מחשבת גוי הוא לעבודה זרה, ואם כן כל בשר, אף אלו שלא הכניסוה לפני העבודה זרה, דינו כתקרובת עבודה זרה. מבואר שלרבי אליעזר כל מעשה שחיטה, גם בציור זה 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 הוי תקרובת (כמפורט נחולין יג:), על אף שמפורש שמייירי שלא בפני הע"ז.

ועוד משמע כן מהסוגיא דחולין (למ:): שנחלקו התנאים אם ישראל שחט בהמת נכרי ומחשבת נכרי היה לע"ז, האם מחשבתו מועלת לעשותו תקרובת ע"ז. ולכאור' פשוט שם שלא מייירי 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 מברייטא בה מבואר שהשוחט לשם הרים הוי כן זבחי מתים, ותי' הגמ' שאם שחט לשם שר של החר נאסר מדין זבחי מתים, אבל אם שחט לשם החר עצמו לא, ועי' תוס' בע"ז (מס. ד"ה פלוסיס) שכתבו בשם ר"ת שהטעם שאינו נאסר כשהוא להר עצמו הוא משום שמייירי שהוא רחוק מן החר ואין מחשבתו לע"ז, וז"ל: "שאו אין מתכוין לשם עבודה זרה" עכ"ל, ומבואר בזה שאלו באמת מחשבתו היתה לע"ז, אז גם כשהוא רחוק מן החר עדיין הוי תקרובת ע"ז, ועי' מה שכתבתי בהערה לעיל.

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

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

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

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

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

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

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

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

ואמנם תנן (עבודה זרה פ"ג:) מצא בראשו מעות כסות וכלים מותר, פרכילי ענבים כו' אסור, ובגמ' מבואר שדין זה נלמד מכסף וזהב אשר עמהם, ואמרו שם שכל שהוא לפני מן הקלקלין (ממילות) אפי' מים ומלח אסור (פי' רש"י טהור מקרובת) וחזין לקלקלין דבר של נוי אסור (משום נוי ע"ז ולדעת רש"י, ולדעת חו"ט משום מקרובת) שאינו של נוי מותר. בתוס' שם למדו שהטעם שדבר של נוי חוץ לקלקלין אסורה, הוא משום תקרובת עבודה זרה, ולא משום נוי עבודה זרה, ולפי זה ברור ששייך תקרובת ע"ז אף שלא בפני העבודה זרה.

אבל רש"י למד שמה שחוץ לעבודה זרה אינו תקרובת עבודה זרה, ולכן רק בדבר של נוי אסורה משום נוי עבודה זרה, ודבר שאינו של נוי מותרת. וכתב רש"י שבחזון "לא מגחי תקרובת". ואין הכוונה שבחזון אי אפשר לעשות תקרובת עבודה זרה, אלא כוונתו לומר שאין דרך של הגוים להניח תקרובת שלא לפני העבודה זרה, ואמנם אילו יעשו כן שפיר הוי תקרובת עבודה זרה. וזה פשוט, כי המשנה מיירי בציור שמצא דברים בחזון ואין לנו ידיעה מה טיבו, ולכן יש להניח שהוא אינו תקרובת עבודה זרה משום שלא היה מנהגם להניח תקרובת בחזון. ואמרו שם בהמשך הגמ': "א"ר יוסי בר חנינא נקטינן אין קלקלין לא לפעור ולא למרקוליס... ואפילו חוץ כפפנים דמי ואסור", כלומר כיון שהנידון הוא במצא דבר ולא ידוע מה טיבו, אם כן זה תלוי בכל עבודה זרה כפי מנהגו, ולכן קים להו לחז"ל שמרקוליס ופעור כן היה דרכם להניח תקרובת שלא בפניה, ולכן אפילו אם מצא דבר שם חוץ לעבודה זרה, עדיין אסורה משום חשש תקרובת ע"ז.

ואמנם, הרבה דקדקו ממשנה זו שאין תקרובת ע"ז אלא בפניו, כלומר שרק מה שנמצא לפניו מהמחיצות אסור, ע"כ שאי אפשר לעשות תקרובת ע"ז שלא בפניו, עכת"ד. ודבריהם אינם נכונים, שהמשנה מיירי בציור שמצא אותן, א"כ הנידון הוא אומדנא, ולכן אם דרכם רק להקריב בפנים אי"צ לחוש שמא מה שבחזון הוי ג"כ תקרובת, אבל בציור שידוע לנו מה כוונתם שוב אין מקום להיתר זה, ופשוט.

וראיתי חכ"א שהודה שכן היא דעת הרשב"א לענין פרכילי ענבים ששייך לעשות תקרובת ע"ז שלא בפניו, אלא העיר שהשו"ע כתב בפניו סתם, וע"כ לא קי"ל כדעת הרשב"א, עכת"ד. וזה ליתא, שהגמ' סתמה בזה, ואם השו"ע העתיק את לשון הגמ' מאי קעביד, הלא אילו ראה הרשב"א את דברי השו"ע היה ג"כ מפרש אותו כדעתו.

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

אם גילוח שערות הוא כעין זביחה

הנה קי"ל להלכה בשו"ע (יו"ד סי' קל"ט סעיף ד') שכל דבר שאינו קרב בפנים צריך מעשה כעין זביחה בכדי לאסור אותו משום תקרובת ע"ז. ובגמ' מבואר ששבירת מקל הוא כעין זביחה, ויש שטענו בזה שגזירת שיער אינו דומה לזביחת מקל כיון שאין כאן שבירת דבר אחד לשני חלקים, ולכן לא היה דומה לזביחה. וחכ"א הוכיח כן מלשון רש"י (ע"ז נ: ד"ה שג) שמפרש זה ששבירת מקל הוא דומה לזביחה בזה"ל: "דדמי שבירה לזביחת בהמה של פנים ששובר מפרקתה" וכן כתב (פסחים סג.): "דמי לשחיטה ששובר מפרקתה" ע"כ, וכתב שרק מעשה שבירה הוא דומה לזביחה, משא"כ מעשה חיתוך, עכת"ד.

אמנם אפילו אם נימא שיש לו דיוק מרש"י, מכל מקום רבינו חננאל (נ: ד"ה שג) כתב: "השבירה היא מעשה עבודה כגון חתיכה", והיינו שכל דבר שהוא כעין חיתוך הוא כעין זביחה, א"כ פשוט שבנידון יידן גילוח השער הוא חיתוך. וכע"ז כתב היד רמה (פסחים סג.): "דמה לי שובר מקל מה לי חותך בשר".

ועוד, התוס' (ע"ז נט: ד"ה שמו, וע"ז נט"ז) ואמנם כדברינו מנזל נמוס' הלא"ש, ר"ש משאנן, ור"פ חולקים על זה ששבירה היא תולדה דשחיטה, אלא כתבו שם ששבירת המקל נלמד מהפסוק של חלב וזבחימו יאכלו, היינו ששבירה חייב משום שהוא דומה לניסוך, שיש לו פסוק מפורש. ולפי זה גם כן פשוט שלא צריכים מעשה כעין שבירת המפרקת, שהיא שבירת דבר אחד לשנים, ופשוט.

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

וראיתי בספר סדר יעקב שתיירץ באופן פשוט, שהדבר פשוט שמעשה שחיטה הוא מעשה חיתוך, ועל כן פשוט ביותר שכל חתיכה היא תולדה דזביחה, אבל כאן רש"י מחדש שגם מעשה שבירה שאינו דומה לשחיטה שהוא חיתוך עדיין הוא תולדה דשחיטה, כיון שלפעמים בשחיטה יש גם שבירת המפרקת, וא"כ שבר מקל הוא כעין זביחה כיון ששייך לפעמים שבירה במעשה שחיטה, עכת"ד, והדברים מסתברים, דבלאו הכי בכלל לא ברור למה הביא רש"י מאומה על שבירת המפרקת¹². ולפי"ז

נח. באמת הראשונים הסבירו ששיטת רש"י הוא שכל דבר שהוא מד' עבודות ממש אסורים בכל עבודה וזה אפילו אין דרכו בחפץ זר, כמו שכתב שחיטת חגב חייב גם בע"ז שאין לו ענין עם חגב, ואמנם כשבר מקל מפורש בגמ' ורש"י שזה נאמר רק בע"ז שעבודות עם מקל, והטעם משום שהיו רק תולדה דשחיטה ולא שחיטה ממש. ולפי זה דברי רש"י כאן שתלה הדבר בשבירת המפרקת מובן מאוד, כיון שהדבר מפורש בגמ' שרק ע"ז שעבודתה במקל חייבין בשבירת מקל, הוצרך רש"י לפרש שהדבר הוא תולדה דשחיטה ולא שחיטה ממש, ודו"ק בזה.

פשוט שחיתוך הוא הרבה יותר דומה לזביחה משבירה, ואם בשבירה חייב קל וחומר בחיתוך, ואין שום סברא שצריך להיות דומה לשבירת מקל דווקא.

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

ובלאו הכי כל זה רק לשיטת רש"י שלמד ששבירה היא תולדה דזביחה, לכן הוצרך לדחות ולומר שהוא כעין שבירת מפרקת. אמנם

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

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

וכן הרשב"א כתב שלישת לחם אבוליאש הוא כעין זביחה וז"ל, "ואותם אבוליאש שהוא לחם אונן שלהם לחם מגואל הוא ואסור משעת לישת דהוי כעין זביחה, אף על פי שאינו משתבר לפני הע"ז...". וכן כתב הריטב"א (ע"ז נ"ב): על הלחם "ומשעת לישת נאסרין דאיכא כעין זביחה" עכ"ל.

כללו של דבר, הראשונים לא למדו שדווקא שבירת דבר אחד לשנים נכלל בגדר כעין זביחה, אלא הרחיבו הגדר גם לעוד כמה דברים שבאמת שייך לחלק ביניהם חילוקים דקים, ואם כן מנא לנו לחלק בין זביחה לקציצת השיער בדקדוק כל דהוא וסברות הכרס בלבד.

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

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

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

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

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 תורה^ס, שיש חילוק בין עובדי ע"ז בא"י מז' עממין לעובדי ע"ז בשאר ארצות, ולכן אלו שלומדים מזה שאמרו בגמ' שמנהג אבותיהם בידיהם הכוונה שאין למעשיהם דין ע"ז, ולכן אי אפשר להם לעשות תקרובת ע"ז, על כרחך צריכים לומר שכבר מזמן מתן תורה, עד היום לא היה ע"ז בחו"ל. וכמוכן דבר זה הוא נגד כמה וכמה פסוקים 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 (ע"י מולין לט: ע"ז מט. נו: מ: סד: סה:). ועוד, הלא 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 (ע"י לעיל על עטרת) כולם דנו על הנר והלחם כו' שהיה נהוג בימיהם (בחן לארץ), וכולם בתוך כל פלפולם לא זכרו ענין זה שכל הגוים בחו"ל מנהג אבותיהם בידיהם, ואדרבה, בגמרא מפורש (ע"ז י:): שעל אף שיש קולא שמותרת לעשות סחורה עם הגוים בחו"ל שלשה ימים לפני אידיהם, מכל מקום ביום אידם אסורה, ועי' רש"י שם^ס (ד"ה גגולה) שתלה ההיתר בעיקר משום איבה וגם צירוף זה שאינם אדוקים לע"ז כ"כ ועי"ש בדברי התוס' (ע"ז ג. ד"ה אטור)^ס. 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.

ס. ביבמות (כ). דרשינן מהפסוק של "כי יסיר את בנך מאחריך" שבנך הבא מישראלית נקרא בנך, ואין בנך הבא מן הגויה נקראת בנך. ועל אף שהפסוק מיידי בשבעה אומות, מכל מקום כי יסיר מרבה שאר המסירים, ולכן כל הגוים נכלל בפסוק זה. והגמ' אומרת שם שזה דווקא לרבי שמעון שדורש טעמא דקרא, ולכן כי כתיב כי יסיר הוא ריבוי, אלא לחכמים דלא דרשינן טעמא דקרא, אם כן אין יתורא לדרוש ממנו כי כתיב טעמא, אלא איצטרך קרא לגופיה, עי"ש בכל הסוגיא.

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

סא. 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 לבאר ההיתר: "אין הגוים אדוקין כל כך בעבודה זרה כדאמרינן גוים שבחוצה לארץ לא עובדי עבודה זרה יניחו כו' ועוד ומסתפינן 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 שעיקר ההיתר הוא משום איבה.

סב. וזה לשון התוס' "וקשה על מה שמכו העולם לשאת ולתת ביום איד העבודה זרה... ואין לומר דהיינו טעמא משום (מולין י:): דגוים שבחו"ל לא עובדי עבודה זרה אלא מנהג אבותיהם בידם דהא אמר שמואל בגמ' (קמן י:): בגולה אינו אסור אלא יום אידם בלבד, משמע הא יום אידם מיהא אסור" עכ"ל.

ועי' עוד ברבאב"ן (ענינה וזה סימן רפא) שהקיל בזה משום מנהג אבותיהם בידיהם, וז"ל: "ואמרינן נמי (מולין י"ג): גוים שבחוצה לארץ לא עובדי ע"ז הן, כלומר אינן אדוקין בע"ז דנימא אזלי ומודו אי שקלי' וטרינן בהדיהו, וכל מה שעושין אין עושיין 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.

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 שחיתת 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 שחיתת נכרי אינו תקרובת עבודה זרה. אבל פשיטא ופשיטא שאם מכוונים לשחוט לע"ז שפיר עשו תקרובת ע"ז.

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

שוב העירוני לדברי הראב"ן (ענינה וזה סימן ל"ח) שמפורש שאינו כלל גדול שגויים בחוץ לארץ מנהג אבותיהם בידיהם, אלא תלוי בפועל מה נהוג בכל מקום. דבריו נאמרו בתוך היתר להשכיר בתים לגויים משום שאינם אדוקין כל כך בעבודתם. וז"ל, "ועוד סמכין אהא דגוים שבחור"ל לא עובדי ע"ז נינהו, ואין לחוש למכניסי לתוכו ע"ז שאינם אדוקין בה לעשותה בביתם ותלינן לקולא ואמרין דילמא לא עביד, אבל ברוסא ובארץ יין ודאי אדוקין שהם עושין על שעריהן ועל פתחי בתיהן ובכותלי בתיהן ע"ז" עכ"ל. הרי שהביא דברי הגמרא שגויים בחור"ל מנהג אבותיהם בידיהם, ואעפ"כ מפורש שזה לא כלל גדול לכל המקומות, אלא יש מקומות בחור"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 הוא תקרובת עבודה זרה, וגזרו חז"ל על סתם יינם משום יין נסך (ומשום נזומים, ואכמ"ל). בשו"ע (י"ד קנ"ג) כתב המחבר דינא דגמרא שסתם יינם ומגע גוי אסור בהנאה, והרמ"א כתב "הגה: משום גזירת יין שנתנסך לאלילים, ובזמן הזה, שאינו שכיח שהאומות מנסכים לעבודה זרה, י"א דמגע גויים ביין שלנו אינו אסור בהנאה, רק בשתייה; וכן סתם יין שלהם, אינו אסור ליהנות ממנו" עכ"ל.

וכתב הש"ך שם (פ"ק ב):

"כתב הב"ח דאפי' שפכי ליה קמי עבודה זרה כדרך ניסוך פנים מ"מ כיון דקיל דגויים שבחור"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 היתר²⁰ אפילו ליין שמנסכים ממש לע"ז, מטעם הגמ' שגויים בחור"ל מנהג אבותיהם בידיהם. ואמנם פשוט שזה שנקט לשון הגמ' שגויים בחור"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,

סג. 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, ע"י 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 שבדאי אין זה כוונת הש"ך.

אבל זה בכלל לא מוכח שזה נאמר גם על עובדי ע"ז אשר בהודו, שעדיין הם אדוקין בעבודתן כמו אל מימי קדם.

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

ובבית יוסף תמה על דברי הרשב"ם בזה"ל:

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

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

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

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

לפעמים לפני הע"ז דינו תקרובת 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^{סד}.

שוב מצאתי בתשובת נודע ביהודה (וי"ד מינה, סי' סק) שנשאל אודות ביטול יין נסך בס' בהפסד מרובה, והשואל כתב בשאלתו לשון "יין נסך", וכתב לו הנובי"ז "הנה תחלת לשונו של מעלתו אינו מדוקדק שכתב שאותה חבית היה של נסך גמור, ואם היה נסך גמור היאך הוא מתירו אפילו בהנאה ועוד וכן איזה פוסק יש שמתיר נסך גמור בששים ומה ענין זה לדברי רמ"א שמייירי 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.

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

ולכאורה מצאתי ראייה ברורה לדברינו מהש"ך בסמ"ק ק"ח ס"ק ד', וז"ל: "...דהרשב"א אזיל לטעמיה דס"ל סתם יינם ומגע גוים בזמן הזה אסור בהנאה דאף דגוים בזמן הזה לאו עובדי עבודה זרה הן, מכל מקום כיון דלפעמים מנסכים, הוינן עובדי עבודה זרה, אבל לדידן דשריינן מגעין 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 בכוונה, 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 שכדברינו בהבנת הש"ך גם מבואר בשו"ת מנחת אלעזר (צ"ט סי' ע"ג) שכתב בתו"ד "...דהרי כ' שם הרמ"א (נפ' קצ"ד סעיף 6) בפירוש דיש להתיר בהפ"מ בהנאה והוא מדברי הטור בשם הראשונים, היינו שאין דרכם לנסך יין לע"ז ואין זה בזמנינו עוברתם כלל כאשר היה בימים קדמונים וזהו הפי' נכרים שבחול"ל לאו עובדי ע"ז הם, דאינן בקיאינן בטיב עבודת אבותיהם שהיו מנסכים תמיד לע"ז היין שנמצאו וכמ"ש שם הש"ך בס"ק ב' בשם הב"ח אבל פשוט דאמונת הנוצרים דין ע"ז יש להם... ופשוט לכל מי שקרא ושנה שזהו רק לענין יי"ג אינם עובדים עבודה זו - היינו שאין רגילים כ"כ ורק לפעמים י"ל מנסכים ג"כ וכמ"ש שם הש"ך - "... עכ"ל, ודבריו מפורשים שגוים בזה"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 דברינו, גם הגוים מהמזרח הרחוק ומהודו, על אף שאדוקין הם בעבודה זרה כמו הגוים מימי קדם, עדיין יש מקום לדון אם סתם יינם מותר בהנאה אם אין בדתם שום מעשה ניסוך, אבל לפי אלו שלומדים שכוונת הש"ך הוא שאם אין אדוקים בע"ז אז אין היין שניסכו לע"ז אינו תקרובת ע"ז, א"כ יש לדון ולומר שכל גוי שהוא כן אדוק לע"ז סתם יינם אסור בהנאה. (ונכלל ל"א לחמי נפוסים המימסות להגוים ממזרח הרחוק מה דינם נענין על הדברים שהמירס הפוסקים על הגוים, ולכא' ע"פ דברי הראשונים והיא אסור להשכיל לנסך בתים).

עוד הביאו מקור לטענה זו מפירוש המשניות להרמב"ם שמשמע מדבריוסה (חולין א ג) ששחיטת נכרי אסורה היינו אם גוי שמביץ בעיקרי ע"ז שחט, או אסורה בהנאה משום תקרובת ע"ז, כי סתם מחשבתו לע"ז, אבל גוים שלא יודעים עיקר מחשבת ע"ז, אף ששחיטתן פסולה, אינו אלא 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 בפ"י 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 שיוודעים 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 בפ"י המשנה לדבריו במשנה תורה, וכעין זה גם כתב הראש יוסף לבעל הפרי מגדים (חולין יג, וע"ע בפמ"ג שפתי דעת י"ד ז' ז' ס' שלמד שדבריו בפיה"מ הם אולי דר"א סתם מחשבת גוי לע"ז, ואילו ניד החוקה חזר בו הרמב"ם מזה, ודלא כדבריו בראש יוסף, אבל אין צוה נפקותא, וצ"ן כן וצ"ן כן הנידון הוא על סתם מחשבת גוי, ולא על גוי שמכוון לשם הע"ז ממש).

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

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

אם יש לע"ז זו שם עבודה זרה או מינות

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

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

סה. זה לשונו: "ודע 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 זולתי 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 בהניה" עכ"ל.

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

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

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

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

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

תוס' (סנהדרין סג: ד"ה אסור) כתבו¹⁰ שעל אף שאסור לגרום לגוי להשבע בשם הע"ז שלו משום איסור לא ישמע על פיך, מ"מ אם הגויים אומרים שם שמים, על אף שכוונתם גם לישו הנוצרי, מכל מקום אין זה שם ע"ז ואינו אסור כי כוונתם לעושה שמים.

ומרן החזו"א (סי' סג, יט) האריך בביאור דברי התוס', וכתב לבאר שהאיסור לא ישמע על פיך אינו אלא אם הגוי אומר שם הפרטי של הע"ז¹⁰, וז"ל: "ומדבריהם למדנו שאילו היו מזכירין את כו"מ שלהם בשמה בפרטית היה אסור לישאל משום לא ישמע על פיך, ומבואר דלא עלתה על דעת רבותינו להסתפק שלא יהיה לה ולעובדיה דין עכו"מ, מפני אמונתם העושה שמים, דכל שעובדין נברא, ומיחסין לו בחירה עצמית וממשלה זהו עיקר כו"מ" עכ"ל.

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

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

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

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

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

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

בדין תערוכת השיער עם שאר השיער

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

ואמנם אפילו אם ימצא שרק מיעוט מהשיער בשוק העולמי מגיע מהודו, מכל מקום עדיין יש מה לחוש בכל שיער שקונים ממקור לא ידוע ומוסמך. כי אף אחד לא חולק על זה שיש הרבה שיער שאכן

סח. ולכאורה לפי מה שיצא לנו שע"ז זו שפיר הוי ע"ז גם לדעת החזו"א, מכל מקום תמונה שעושים לזכרה והם מאמינים שהוא משפיע על התמונה הזאת שפע וכו', ג"כ הוי ע"ז עצמה ולא משמשי ע"ז, א"כ כלי ההונדי שמניחים לשם השערות אחרי הגילוח, כיון שהם מאמינים שכל מה שמונח בתוכו גורם להם שפע (עי' נאליטא נמאורו של שלוחו של הגני"ק בקינן אורי ישראל לו), אז ההונדי עצמה יש לו דין ע"ז עצמה ולא משמשי ע"ז, ולכן אפילו אם נימא שתקרובת ע"ז לא הוי אלא דבר שהובא לפניה, מ"מ גם זה נחשב כלפני הע"ז, וכמו שכתבתי לעיל.

מגיע מהודו, וא"כ לא ימלט שבמפעלים הגדולים של הגוים אשר בסין וכדומה, שמעורב שם קצת מהשיעור של תקרובת ע"ז. אם כן יש לדון מה דינו של התערובת הזו, האם הוא בטל ברוב או לא.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ט. השו"ע סתם בזה ולא כתב הדין דווקא אם הוא דבר חשוב. ואמנם י"א שרק דבר חשוב של ע"ז אינו בטלה ברוב (עי' רמ"א קל"ד ב', ועי' שניאור גר"א שנקט שלא לריים דבר חשוב, וכ"כ הכרמי ופלאי ס"ק כה, והשו"ד ס"ק נו, והסמ"ט שלמה סי' יט, ודעת החו"א יו"ד ט"ה לקט), ולכא' לפי זה יש צד קולא בזה. ועי' מש"כ בזה בהרחבה הגר"מ שטרנבוך שליט"א בתשו"ה (ב, מד). ונידון זה נוגע למעשה אם נתערב שיעור טבעי לתוך פאה סינטטי, האם מותר להנות מכולו בבת אחת, ועי' מש"כ בזה בהרחבה ידידי הג"ר איתמר מחפוד בקונ' הישכם אוהבים.

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

שוב נתברר לי שאין אנו צריכים לכל זה, כיון שבהודו 99% מהשיער הרמי נפלות דרך כלל נעשו משיער רמי, ודבר זה יתכן לנמון נידים, ע"י להטן בהודו מגיע מהמקדשים², שע"פ רוב השיער לעולם אינו מעורב, זאת אומרת שהסוחר לוקח כל הסחורה ממקום אחת, רק יש לנו ספק מאיפא לקח.

ואם ישראל מזמין משיער מגוי, אפילו אם לוקח רק כמה מתוך התערובת, כתב מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל שיש לחוש שהשיער לא נקרא פריש, אלא הוא קבוע, כיון שישראל הוא זה שמזמין השיער מהגוי, והוא כאלו לקח ישראל התערובת עצמה לידו, ונשאר התערובת כאשר היתה, כלומר שנחשב קבוע. ובאמת דבר זה תלוי במחלוקת הפוסקים: הדברי חיים (יו"ד ג, נג, ומונח נדרכי משונה ק"ע ע"ז נלי חולק) כתב שיש לחוש שהגוי שעושה כן בשליחות ישראל הוא כאלו לקח ישראל ואסורה, וכתב ע"ז בזה"ל "דמה לי שלקח ביד, או שמצווה ליתן לו מן הקבוע, ולא יחלוק על זה זולת חסר דעת" ע"כ. ואמנם, הגרש"ק חלק עליו בשו"ת טוב טעם ודעת (מלמח"ז נ"ד), וכתב שאם שלחו לו הגוי נחשב שאינו קבוע עד שמגיע לרשותו, ולכן דינו כמצא בשר בשוק, וכל דפריש מדרובא פריש. ויש מה להאריך במחלוקת זו, אלא שהעירו שלא דווקא המציאות היא שאלו שמזמינים השיער מהגויים בהודו הם ישראלים, אלא פעמים גוים בשאר מקומות בעולם לוקחים מהודו, והיהודים רק קונים מהגוי השני, א"כ אפילו להדברי חיים זה רק קבוע מדרבנן כיון שהוא לוקח מהתערובת, ויש לדון בזה.

אמנם העיר בזה מו"ר הג"ר משה מרדכי קארפ שליט"א²³ (במכתב מט"ז כטלו משע"ח), שבנידון דידן לכו"ע נחשב הדבר כקבוע כשהוא ביד גוי כיון שהגוי מצווה על איסור הנאה מתקרובת ע"ז כמפורש

ע. כן אמרו המפעלים הגדולים בהודו. יש לנו מסמכים שנשאל על מקור שערותם, וענו שיער שאינו רמי בין 40 ל-60 אחוז מהמקדשים, ושיער רמי 99% מהמקדשים, ואין להם מקור אחרת שמהם קונים שיער רמי.

עא. וז"ל: גם יש לדון דאף הגוי מצווה בע"ז ובהנאה מתקרובת ע"ז ובביעורה, ומבואר בקצוה"ח סי' רצ"ב סק"ב דבאיסור שנוגע לגוי כגזל לא אמרי' נמצא ביד נכרי אלא הוא קבוע. וכ"כ בגליון מהרש"א סי' ק"י לגבי איסור אבר מן החי דבן נח מצווה ע"ז²⁴ [וכ"כ הגרע"ק²⁵ במיטוסי למולין נ"ה]. ואף שהמנ"ח סי' תל"ז כ' דאין הגוי מצווה כבר הביא ה"צפנת פענח²⁶ ריש הל' ע"ז דהדבר מפורש ברמב"ם פ"ח ממלכים ה"ט "עד שיכפרו בע"ז ויאבדו את כל מקומותיה ויקבלו שאר המצות שנצטוו בני נח, שכל גוי שלא קבל מצות שנצטוו בני נח הורגין אותו אם ישנו תחת ידינו". וכ"כ בחשו"ק חמד ע"ז דף נ. בשם רבינו הגר"ק שליט"א דאף הגוי מצווה על איבודא.

וכן לענין תקרובת ע"ז, אף דהמנ"ח סי' תכ"ו כ' דאינו מצווה, מ"מ בחי' הרמב"ן סוף ע"ז (השלמות לף נט: [וכן בחי' הר"ן ע"ז נט: (א"ה) וכן כפנז מלמדי ריטו ויהוה טס) מפורש דבן נח מצווה ע"ז וז"ל: "אבל כשנסכר לע"ז ממש מחייב בתשלומין דמקלא קלייה כיון דאסיק עלי' שמא דע"ז ואסריה בין לדידיה בין לאחרים דאיסור [הנאה – לשון רבינו יונה] של ע"ז אף בבני נח הוא נוהג". עכ"ל.

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

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

בראשונים (דנינו יונה, רמב"ן, ר"ן, ע"ז נט:), א"כ גם אצלו מתחיל הספק, ונידון כקבוע ולא שייך ביה ביטול ברוב. ואף שאין הגוי חושש לאיסור תקרובת ע"ז כלל, מכל מקום כתבו הפוסקים (עי' חו"א יו"ד לו יג, ממדת שלמה אזה"ע ג, יד יהודה סי' קי"ט, וכן נקט הגר"ם שנהגות למולין לה). שבשר שנמצא ביד משומד דינו כאילו נמצא ביד ישראל על אף שגם למשומד לא אכפית ליה אם בשר כשר הוא או בשר נבילה. וכן מבואר מדברי הקצה"ח (לנצ) והגליהו מהרש"א (סי' ק"י) שכתבו יסוד זה שדבר שאסור גם לנכרי נחשב קבוע כשהוא ברשותו של נכרי על אף שאין הנכרי חושש לאיסור זה.

ועוד ראיתי למרן הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א (מ"ה ס"ז ס"ג מ"ד) שכתב שבלאו הכי לא שייך למימר כאן כל דפריש, כיון שהמחיר של שיער מהודו זול יותר משיער משאר מקומות²², א"כ כתבו הפוסקים שלא אמרין כל דפריש אם הנבילה זול יותר (עי' מנחות שור סי' ס"ג ס"ק כ"ו, פמ"ג סי' ס"ג ס"פ ס"ק א, יד יהודה קי, יט, וכ"כ נדני השלמן ק"י ס"ק נא).

וראיתי אלו שמתירים השיער שנתערב בספק ספיקא, ספק שמא אינו תקרובת ע"ז (כלומר לצדיקה יש אזהרה ספק, ואמנם נדנינו לעיל נקטו שאין כאן ספק כלל), וספק אם זה מהאיסור. ואמנם זה לא פשוט כלל, כיון שהוי ספק חד בגופו וחד בתערובת שמפורש בפוסקים שלא אמרין כאן ס"ס, (עי' סי' ק"ט סעיף ט, ועי' צנעני ס"פ להש"ך אות א').²³

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

ראוי להעיר שהשיער מהודו, לפי כל הגוים שעוסקים בעסק זה, כולם כפה אחד מודים שהשיער מהודו היא הכי איכותי שיש, ויש שיער בכל הצבעים [יש דרך מיוחדת לעשות את זה והלשאי קשקשי השיער נמקוין, ע"י אוסמסי, והנהיה לנכר דבר זה יפנה אליו, ושייך להשיגו במחיר זול וולדרינה, מהממירה פומצית של הטפמל השיער הכי יקר הוא שיער של צנעים ס"מ, ושהו 350 דולר לק"ג לפני טטיפה], ופאה נגיל הוא רק 300 גרם, ואל ולמד שהשער האיכותי הוא זול במאה, ועם ישראל מפורין ממונס. ועוד, אפילו אם נימא שקונים שיער מאירופא ושאר מקומות, מאחז ששיער הדי הוא זול כ"כ, צודאי יט לגוי המוכר ליהודים ענין גדול להחליף, ודבר זה ניתן להוכיח בבירור.

עג. ואפילו בהפסד מרובה על אף שהקילו כמה אחרונים בזה, מכל מקום יש לדון אם אפשר לסמוך עליהם מאחר שכחיהם הזה נתברר לנו מדברי הראשונים שהצד שלא לומר ס"ס בנידון כזו הוי דאורייתא, ואלו הפוסקים שהקילו בזה הקילו משום שלמדו שהכלל הזה הוי רק כלל מדרבנן ומדאורייתא יש ס"ס, עי' בס' הבתים ה' בו"ח שער השישי שמפורש שהוא דאורייתא, וכ"כ הריטב"א ב"ב קכו, ובינו דוד פסחים ט: . וכן משמע משו"ת המהרי"ל סי' קנא, איסור והיתר כלל כו ד, ובאמת לכשתמצא כן יוצא מדברי התוס' כריתות יז: ע"פ מה שכתב לענין אשום תלוי. למעשה הדבר צריך עוד בירור, ולא באתי אלא לעורר.

חזן מזה כמעט כל הפוסקים מסכימים שלא אמרין ספק ספיקא אם הוי ספק א' בתערובת וא' בגופו. נידון דידן לכא' הוי שנודעו שני הספיקות בזה אחר זה, כיון שכבר היתה ידועה שהשער מהודו הוי תקרובת ע"ז, ולכן אין שום צד להקל. אמנם אפי' אם נרחיק לומר שנידון דידן הוי שנודעו שני הספיקות בבת אחת, הלא על אף שהמשאת בנימין היקל בזה, רבו עליו החולקים, הלא המה: הרמ"א ברכי משה סי' נ"ז ס"ק ט"ו, וכן בתו"ח כלל מ"ג דין ז', וכן כמובן דעת הש"ך בכללי ס"ס אות א', והביא כן בשם האיסור והיתר, ורק היקל בהפסד מרובה וגם הוא לצורך סעודת מצוה, שאינו נוגע לנידון דידן, וכן האריך ה"ז (פי' קי"ט י"ג) להוכיח מלשונות של הראשונים ולדחות את דברי המשאת בנימין כל עיקר, וכן כתב הפרי חדש ש"לזה הסכימו כל האחרונים וכן עיקר", וכן דעת הכרתי ופתי (ס"ג לו) וז"ל "ונודעו. היינו דב' ספיקות בגופו, אבל אם היה רק חד בגופו, רק לא נודע עד שנתודע ספק בתערובות, מ"מ לא מהני, כיון דחד בגופו ואחד בתערובות דרכי משה סי' נ"ז ס"ק ט"ו, תורת חטאת כלל מ"ג דין ז', ט"ז ס"ק י"ג, ש"ך ס"ק ס"ג דין א', פרי חדש ס"ק מ"ז, דלא כתשובת משאת בנימין סי' ל"ח ע"כ, ועי' בפרמ"ג ק"י ש"ד סג שהביא דברי השאת בנימין כתב "ומשום הא לא אריא דהב"י מביא המצאתי כתוב בס"י נז, ואעפ"כ חלקו עליו כל האחרונים..." וכ"כ הערה ש (פ"ט פ"ה) "והנה זהו ברור... וכן

כלל של דבר: כיון שבודאי הרבה מהשיער מגיע מהודו, יש לחוש בכל שיער שלא יודעים שמגיע ממקור נאמן³⁷, שיש בו חשש תערובת תקרובת ע"ז שאינה בטילה.

הסכימו כל הגדולים דלא כיש שרצו להקל בזה עכ"ל. וכ"מ גם מדברי החו"ד (צ"ח הספק בקטרה ס"ק א', ע"י סי' ס"ק ל"ה), הרב שלמה קלוגר (שו"ת טו"ט ד' מהדו"ג ס"א סי' רמ"ד"ה ועוד), בית שלמה (יו"ד סוף סי' קפ"ג).

ויש להוסיף שלא אמרינן ספק אחד בגופו ואחד בתערובת גם כשהספק הוא ספיקא דדינא כמבואר בתרומת הדשן (ח"צ קט) וכן מבואר בריטב"א ב"ב קכד, ואכמ"ל.

ושמעתי מהגאון הגדול ר' עזריאל אורבך שליט"א שפשוט שאי אפשר לסמוך על הפאניות לברר מקור השער, כיון שיש רווח ענק בעסק זה. שוב שמעתי הקלטה של שיעור של מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל (נמצא בקול הלשון, השיעור מכב אייר תשס"ד) שאמר: "הדבר פשוט ביותר שמי שיש לו פרנסה מזה כבר הרבה שנים, והיה בעיניהם בחזקת היתר, ופתאום גילו שיש בעיה בזה, אין להם נאמנות, בפרט שחושבים שכל איסור תקרובת ע"ז אינו אלא חידוש של כמה רבנים בירושלים" עכ"ל. (וזה נוגע עד היום שיש סוחרים ששיער ברזילאי היו בעיניהם בחזקת היתר).

אמנם בלאו הכי חובה לציין שבודאי רוב היהודים אינם חשודים למכור בודון שיער מתקרובת ע"ז באומרים שבאמת מקורו מברזיל וכדומה, אלא הגוים שמוכרים להיהודים את השיער מכירים ויודעים שאנחנו חוששים משיער ההודי, ולכן יודעים שהם צריכים לומר שאין השיער מהודו, והחכמים שבהם מוסיפים שהם לא מוכרים שערות מהודו כלל, כיון שהם מוכרים רק שערות יותר איכותי מזה. נדע שסוף סקר נמילתא דעצמא לגלוי, ואזרנא, כל הגוים שקונים השיער דוקא רוצים שיער הודי, בגלל שהוא הכי איכותי שיש מהרבה טעמים, ואכמ"ל, ועוד הם מוסיפים שבאמת קשה מאוד להשיג כזה כמות של שערות מברזיל וכדו', ולכן המחיר ביוקר, עד שהקונים התמימים חושבים שהם מצאו מקור מוסמך שאין השיער מהודו, וכמה גדול המכשול בזה. וראיה ברורה לכל זה, הוא כל אלו שיש להם 100% שיער מרוסיה בלבד, לא חסר להם שיער שחור כעורב, בעוד שברוסיה נדיר מאוד למצוא אחד עם שיער שחור כלל. כללו של דבר, כיון שיש הרבה הרבה שקרים בשוק, קשה מאוד לסמוך על אף אחד, אם לא שהיא "שמורה משעת קצירה" וע"י תשובות והנהגות (ח"ה סי' כ"ב).

יש בידי הוכחות רבות מכמה וכמה סוחרים, רובם גוים מסיחים לפי תומם, על איכות שיער ההודי, ועל זה שאפשר לעשות ממנו כל גוון באופן שאי אפשר להכיר, ועל זה שהוא נחשב השיער הכי אמיד בשוק, ועל מחירו, וניתן להשיג הוכחות לכל זה אצלי. מה שיוצא מזה שהרבה התיירים שנאמרו בנידון, כאילו מה שפחות מ-3000 שקל אינו מהודו, או שכל שיער לא מעובד הוא ודאי אינו מהודו, וכל ההיתרים כיוצא בו, נאמרו מהנחות של חוסר ידיעה מבלי לטרוח לברר אם הנחות שבדו מליבם באמת מתאימים למציאות, ויש לתמוה טובא על הרשלנות שנוהגים באיסור דאורייתא. ועל הכשרות של ב"י דתניח הישיבות ביררתי הרבה, ואף ישבתי אצל הב"י דלברר הדברים, וכבוד אלוקים הסתר דבר, והרוצה לברר פרטים יפנה אלי. וע"י בכל זה בחוברת הנפלא "הישכם אוהבים".

מידע על מקור השיער העולמי^ע

בכדי לדעת מאיפוא מגיע רוב השערות שממנו עושים פאות, צריך להקדים שבטעמפל אחד אשר בטירופטי, יש בערך 35,000 מתגלחים בכל יום, ובשנת 2017 היו 12,237,368 שגילחו בטירופאטי^ע, וביררו שסך הכל שאר הטעמפלים בהודו (יש עוד 28 גדולים, ועוד אלפי קטנים שעוסיס הגילוח) שווים לטעמפל הזה, א"כ יוצא לנו שיש בערך 70,000 שמתגלחים לע"ז כל יום. וזה כולל אנשים נשים וקטנים, ולכן ניתן לשאר שבערך 25,000 מהם הם נשים^ע.

טון שיער בדרך כלל נעשית משערות של 3,000 נשים. ולכן 25,000 נשים ליום עושים 8.3 טון, א"כ כל שנה יש בערך 3,041 טון שיוצא מבתי עבודתם מנשים, מבלי לחשבן השיער של גברים וילדים שגם נמכר.

ע. בנושא זה סמכתי על הרבה מקורות, והבאתי צילומים של המקורות כדי שהקורא יראה אותם לעצמו בלי לסמוך עלי. וכדי להביא המסמך המקורי ולא לסמוך על שום תרגומים, הדברים הם באנגלית. יש הרבה מסוחרים השערות, הן יהודים והן הגויים, שהעידו שרוב השיער שראוי לפאות, כ-95%, מגיע ממקדשי הודו, וכמו כן ברור מסברא שאם יש במקום אחד 15 מיליון נשים שמתגלחים כל שנה, ועושים כן בחינם, ומגלחים כל שערם ולא משאירים כלום, והשער הוא השיער הכי איכותי שיש, וזה נמכר ע"י הטנפל במחיר זול עד מאוד (שיער עד 76 ס"מ, 240 דולר לק"ג), למה יטרח גוי בשום מקום בעולם לטרוח אחרי כל מתגלח ומתגלח, שרק מתגלחים כמה ס"מ ולא כל השער שלהם עד הראש, ולשלם להם בכסף מלא, אם אפשר להזמין מהודו בזול.

עו. הנה מסמך ממנהלי הטמפל על כמות המתגלחים בשנת 2016 ו-2017 למניינם. [שימו לב, שם שהגיס לעשות / באופן אחרת ממה שהגיס אנחנו, ומה שם שם כותבים 122,37,368 הטוניה ל 12,237,368]

Tirumala Tirupati Devasthanams
Comparative MIS Report on different activities at Tirumala : Year 2016 & Year 2017

S.No	Activity	Year 2016	Year 2017	Difference	% Diff (Increase/Decrease)
1	Darshan (in Nos.) ↔ מספר מבקרים בשנה	266,08,928	273,19,897	7,10,969	2.7
2	Laddu Prasadam (in Nos.)	1036,02,106	1066,72,730	30,70,624	3.0
3.a	Annprasadam (Food Items : MTVAC, VQC I & II inside, Outside Q lines, Food Counters, etc) (in Nos.)	506,51,324	627,31,798	120,80,474	23.9
3.b	Annprasadam (Beverages : VQC I & II inside, Outside Q lines, Food Counters, etc) (in Nos.)	272,54,520	395,89,796	123,35,276	45.3
4	Tonsuring (Head Count in Nos.) ↔ מספר מתגלחים	125,30,732	122,37,368	-2,93,364	-2.3
5	Hundi Collection (Rs. In Crores)	Rs.1,046.28 Cr.	Rs. 995.89 Cr.	(-) 50.39 Cr.	-4.8
6	Revenue (Accommodation) (Rs. In Crores)	Rs. 85.91 Cr.	Rs. 83.76 Cr.	(-) 2.15 Cr.	-2.5
7	Occupancy Ratio (Accommodation) in %	101%	103%	2%	2%

- High Lights :**
- Highest number of dharshans took place @ 2,73,19,897 devotees compared to any other past 6 years
 - Highest number of Sarva Darshanam took place @ 1,07,56,515 pilgrims compared to any other past 6 years
 - Laddu prasadm sales crossed over 10.67 crore number which is an all time record.
 - 6.27 Cr food pockets supplied to pilgrims in Yr 2017 compared to that of 5.06 Cr in the Yr 2016 which is 23.9% excess.
 - 3.96 Cr beverages supplied to pilgrims in Yr 2017 compared to that of 2.72 Cr in the Yr 2016 which is 45.3 % excess.
 - Highest number @ 67,33,320 SED pilgrims took darshan in the Yr 2017 which is 4.23% excess over that of Year 2016 @ 64,59,928
 - Revenue collected thru Special Entry Darshan (Rs. 300/-) in Yr 2017 is Rs. 210 Cr compared to Rs. 201 Cr in Yr 2016, which is Rs. 9 Cr. Excess.
 - Hundi collection (SriTT Hundi + eHundi + SED Hundi) @ Rs.995.89 Crores which is less by 4.8% than that of last year. Hundi Collection in the year 2016 was Rs.1046.28 Cr.

עו. במייל שנשלח אל מנהלי הטמפל (וכמו כל נייר שאני מנטט, ניתן לקבל עותק ממני), שאלו כמה וכמה שאלות, וקיבלו תשובה מפורטת על כל השאלות, ואחד מהם מהו האחוז של המתגלחים שהם נשים, וענו 35%.

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

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

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

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

- א- 0501 – שיער, טבעי, גולמי, כולל שיער שלא מעובד כלל, ונכלל בתוכו גם שיער הפסולה [היינו שיער נגנים וכדומה] שמהם עושים משמרי המזון כמו ציסטיאן (אמינו אסיד).
- ב- 670300 – שיער טבעי או צמר שעבר איזה תהליך של עיבוד כמו נקיון, ושיער סינטטי, לצורך פאות וכדומה.
- ג- 670420 – פאות, זקנים, וריסי עיניים, משיער טבעי נ-לאפוקי סינטטי ונכלל בתוך זה גם סיכות שיער [hair clips]^פ, או "הראש" שעליו מניחים הפאה וכדומה.

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

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

ע"ח. <https://comtrade.un.org>

ע"ט. הנה צילום מאתר שלהם:

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

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

פ"א. הנה צילום של יצואי הודו מכל שלשת הקודים:

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

ונברר כאן אחד לאחד, קוד 0501²³: צריכים לדעת, שכל מקום שהחיים שם מאוד פרימיטיבי, סביר להניח שהם לא קונים שיער לצורך עצמם. ולכן מינמאר (BURMA) שהוא מהמקומות שיש עניות באופן הכי מוגזמת בעולם, אם הם מייבאים מהודו 888 טון של שיער ומעוד המקומות עוד 124 טון, והם מוציאים משם לשאר העולם 900 טון, סביר להניח שזה באמת אותו שיער, ונכנס ויוצא משם²³.

ועכשיו בואו חשבון. הודו²³ מייצא 1,536 טון לפי האו"ם. שאר כל העולם יחד עושים עוד 3,925 טון. זאת אומרת שיש 2,389 טון לא מגיע מהודו. אבל אם נכונים הדברים שאלו ה-888 טון שמינמאר מייבא מהודו, באמת הם אותו השיער שהם שוב מייצאים, נמצא שעל אף שיש 2,389 טון שאינו מהודו, 888 מזה נמנה פעמיים, כי בפעם הראשון יצא מהודו, ועכשיו נמנה עוד פעם כייצוא של מינמאר.

ולכן: 2389-888=1501.

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

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

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

ועכשיו על קוד השני, 670300:

פב. והנה צילום מאתר של האו"ם:

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

פג. ובאמת כפי מה שראיתי בספר Entanglement (ע"ל נהגה), הרבה מעיבוד השיער באמת נעשה בבורמא, כיון שהעבודה שם הוא זול מאוד.

פד. הנה צילום של יצואי הודו בזה:

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

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

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

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

ואמנם משרד הסחר בהודו כן מחלק, ובאתר שלהם¹⁷ ניתן לראות של היצואיים מהודו לשנת 2016. 67030010 שהוא שיער טבעי בלבד, יש 1,835 דפים, עם 20 תוצאות בכל דף. כל תוצאה היא משלוח אחד, בין אם הוא כמה טונות או כמה ק"ג. אבל בקוד 67030020 אין אפילו 20 תוצאות לשנת 2016. זאת אומרת שעל אף שהקוד של האז"ם כולל שיער סינטטי, נתברר לנו שרובא דרובא ממה שהודו מייצא הוא שיער טבעי בלבד.

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

כיון שרוב הפאות נעשות בסין¹⁸, וכן הם עיקר הקונים בקוד זה, עיקר הברור הוא על מדינת סין¹⁹. סין מייבא 9,706 טון של קוד זה מכל העולם, ומהודו מביאים רק 2781 טון. לכאורה נראה שהודו היא רק מיעוטא דמיעוטא, ואילו רוב השיער אכן מגיע משאר המקומות. ואמנם הלא דבר הוא, שאלו 2,781 טון שמביאים מהודו שווה 133 מיליון דולר, ועל פי חשבון יוצא שסין משלם \$47,824 לכל טון.

ואמנם סין גם מייבא מיפן 3,809 טון. ולפלא הם רק משלמים לזה 29 מיליון דולר, ע"פ חשבון זה רק \$7,613 לכל טון, וזה רק חלק אחד משבע ממה שמשלמים להודו. בדקתי אחר דבר זה וגיליתי ששיער סינטטי נעשה ע"פ רוב ביפן. וזה מסתדר, כי לא שמענו עד היום שיש שיער יפני בשוק²⁰. גם כתוב שסין קונים מקוריאה 2,510 טון, במחיר של 11 מיליון דולר בלבד, זה יוצא שרק משלמים \$4,000 דולר לטון. ועל כרחך גם זה סינטטי. כל זה מובן לבר דעת, כי אילו מיפן וקוריאה הם מביאים שיער טבעי, בשביל מה הם גם מייבאים מהודו אותו מוצר, אלא שלהם משלמים יוקר רב.

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

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

פז. והנה צילום של יבוא של סין:

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

פח. ואדרבה, בירתה שהשיער הטבעי של היפניים עב ביותר, ואי אפשר לעשות ממנו פאה מוצלח.

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

$$9706-2510-3809=3387$$

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

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

ועכשיו על קוד השלישי, 670420^ט.

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

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

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

פ.ט. הנה תמונה של קוד זה מאתר של האו"ם:

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

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

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

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

ועל זה שטוענים כאילו יש שיער מברזיל, זה עורבא פרח³. ברזיל מייבא, כלומר לצורך עצמם, נחיה פה מניחים ממרק, מוכיח שאין להם הכנה שיער נפנים] 7,163 ק"ג, ואילו הם מוציאים לשאר העולם רק 563 ק"ג בלבד. זה כלום ביחס לשיער העולמי, ובפרט 227 ק"ג מגיע למדינת ישראל³⁸, קל להניח ששיער זה מקורו בהתחלה ממקום אחר. ובקיצור ברזיל מייצא רק 563 ק"ג, בעוד שהודו מייצא 2,880,000 ק"ג. פשוט עפ"י ששקר הוא מה שיש אומרים שרוב השער מגיע מברזיל. רוסיה נמי מייצא פחות מטון ומייבאים 7 טון. פרגוואי, שגם הוא אחד מייצא שערות למדינת ישראל, בעיקר מייבאים מהודו.

כל זה ברור מאוד, ומשום שיש אלו שסילפו הנתונים הארכתי בהערה בתשובה לדבריהם³⁹.

צ. הנה צילום על יבואי ויצואי ברזיל משאר העולם:

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

ראוי להזכיר שיוצא גם נאם מייבאים הרבה מהודו.

צא. כלומר יש מאן שהוא בברזיל שיועד על מנהגינו להקפיד על השיער מהודו, ולכן קנה מאיפוא שקנה.... והוא הדין מה שמייבאים לארה"ב. בדקתי בנתוני האו"ם, וראיתי שברזיל רק התחיל לייצא שיער אחרי תשס"ד... וגם שמעתי שבת דין חניכי הישיבות הסכימו שיש בעיה בשיער ברזילאי.

יש גם ספר באנגלית [The Truth About the Human Hair Industry] שנכתב ע"י גויה אחת בשם אליקס מור [Alix Moore] שעסק בשערות יותר מעשרים שנה, שהוא מדריך מעשי להעוסקים בשוק השערות. שם יש אריכות איך שאין שיער הברזילי מקורו מברזיל, אלא הכל מהודו, יש לי צילומים של ספר הנ"ל, והמבקשם יכול לפנות אלי.

צב. מי שעבר על הדברים שכתבנו יראה שהם מדברים בעד עצמם, והדבר ברור שע"פ נתוני האו"ם רוב השיער מגיע ממדינת הודו. אבל לאחרונה פירסם אחד מאמר שבו הוא מסלף [כנראה נזוון] את הנתונים עד אשר יצא לו שכמעט אין שום שיער שבאמת מגיע מהודו. הדברים שלו מבוססים על כמה טעויות, ונפרטם אחת אחת.

א- הוא הניח שיש צד שהסוחרים משקרים לומר שרוב השיער בהודו מגיע מהמקדשים כיון שיש גוים שקונים שיער שרוצים שיער שהוא "כשר" בנימוסם, ולכן מעדיפים שיער שנמסר ע"י הבעלים ברצון ממה שהוא נלקח בכסף מעניים. וזה סברא יפה, אבל הוא רחוק מהמציאות, כיון שהתעלומה של שיער ברזיל הוא קיים בכל העולם לכל הגוים, פוק חזי שהגוים מוכרים לגוים שיער בשם מונגלאי פרובאי אוקרנאי רוסי כו' הכל בכדי להשביח את מקחם, כיון שיש הנחה בעולם כאילו מקומות אלו יש יופי יותר משאר העולם, ומשום זה הם גם לא מוכרים

שיער כשער וויאטנמי או מבורמא, כיון שהם אינם מקומות שהעולם חושבים שיש שם יופי. וכן אחרי שביררנו שכל החברות הגדולות בהודו מוכנים לשקר שזה לא מהודו, נפל כל בנינו שאין לו שום יסוד.

ב- עוד טעה לומר שכל מה שנמכר בכל קטגוריה הוא שיער יפה ואפשר לעשות מזה פאות. אבל כבר הוכחנו שאין הדבר כן, והדמים מודיעין שמאחר שמוכרים שיער 2.8% לק"ג פשוט וברור שאין זה אלא פסולת שיער, ואינו ענין לפא"ג כמו שכתבנו.

ג- עוד טען נגד זה שכתבנו שהשיער מהודו הוא הכי יקר בעולם שיש מדינות שע"פ האו"ם הם יותר יקרים. אבל דבריו אינם לענין, שאותו המדינות כמעט אין מייצאים שיער, ואפשר מה שהם מייצאים הוא שיער מהודו שכבר עבר כמה שלבים, ועלה המחיר, אבל אין שום מדינה שמייצא שיער באופן גדול, כלומר יותר מעשר טון שהמחיר יותר מהודו.

ד- הוכחנו לעיל בבירור שהשיער בקטגוריה 670300 הוא רוב השיער שמיוצא מהודו, ויש לנו בירור שהוא שיער טבעי ולא סינטטי. הוא בזדון הניח שמכיון שמעורב בקוד הזה גם שיער סינטטי, מסתמא מחצה שמיוצא מהודו הוא סינטטי.

ה- עוד טעה להחשיב המשקל של פאות מוכנות כאילו הוא מאה אחוז שיער, ואז יצא לו שיש פאות כפלים מהשיער שמיוצא מהודו. אבל כבר כתבנו שנכלל שמשקל של קוד זה הסקין, יחד עם ה"ראש" שעליו מונח הפאות ועוד הרבה אביזרי שיער, ולכן אין המשקל ראיה.

ו- לכל דבר בנתוני האו"ם יש שני מקורות. כלומר אם הודו מייצא לארה"ב, יש הדיווח של ארה"ב כמה מייבא מהודו, ויש הדיווח של הודו כמה מייצא לארה"ב. כל מדינה נותן לאו"ם את המידע שלהם. יש כמה דברים שאינם תואמים בהבדלים קטנים, וסבירא להניח ככל שהמדינה מסודר יותר גם המספרים שלהם מדויקים יותר.

קיימת סתירה גדולה בנתוני האו"ם לנוגע מדינת מיאנמאר – שהוא מדינת עולם השלישי באופן מוגזם – הודו מדווח שהם מייצאים למיאנמאר 888 טון למחיר של 29 מיליון דולר. מאידך מיאנמאר מדווח שהם מייבאים מהודו 827 טון [שאינו הבדל משמעותי סין זה להמשקל שהודו מדווח] 2 מיליון דולר בכלל.

אי התאמה זו קיימת גם ביצואי מיאנמאר לשאר העולם, שהמחירים שהם נותנים הם הרבה יותר פחות ממה שהמדינת שעוסקים עם מיאנמאר מדווחים. הסתירה הזו קיימת מצד עצמה, וגם מיאנמאר מדווח שהם מייצאים לכל העולם 923 טון 5 מיליון דולר.

Period	Trade Flow	Reporter	Partner	Commodity Code	Trade Value (US\$)	Netweight (kg)
2016	Export	India	World	0501	\$66,947,895	1,536,667
2016	Export	Pakistan	World	0501	\$1,481,693	1,033,700
2016	Export	Myanmar	World	0501	\$5,032,680	923,074
2016	Export	Indonesia	World	0501	\$1,267,529	73,111
2016	Export	South Africa	World	0501	\$448,623	64,352
2016	Export	Tunisia	World	0501	\$12,025,580	26,564
2016	Export	Singapore	World	0501	\$2,835,042	18,841
2016	Export	China, Hong Kong SAR	World	0501	\$756,541	18,291

Preview (3 records)

Period	Trade Flow	Reporter	Partner	Commodity Code	Trade Value (US\$)	Netweight (kg)	Qty	Unit	Flag
2016	Import	Myanmar	India	0501	\$2,207,241	827,398	Weight in kilograms	827,398	0
2016	Import	India	Myanmar	0501	\$233,542	1,578	Weight in kilograms	1,578	0
2016	Export	India	Myanmar	0501	\$29,245,699	888,468	Weight in kilograms	888,468	0

על פי קושיא זו הוכיח הטועה שע"כ מה שמיאנמאר מביאים מהודו הם לא שוב מייצאים, אלא מביאים של 29 מיליון דולר לצורך עצמם, ומייצאים לשאר מדינות העולם משהו זול ביותר.

וזה טעות גדולה, כיון שמיאנמאר עצמם מדווחים מחיר שגוי ממה שהם קונים מהודו, ע"כ המחירים שהם מדווחים מקולקל מצד עצמה. ועוד מינאמר הוא מהמקומות שיש עניות באופן הכי מוגזם בעולם, וקשה להניח שהם מוכרים שערותיהם בזול, ואילו שיער ההודי מייבאים לצורך עצמם. אלא בודאי יש בעיה איך שמיאנמאר מדווח מחיר, וכיון שמיאנמאר הוא ממש מקום פרימטבי, קל יותר להניח שיש טעות או איזה תליה למה הדיווחים שלהם אינם נכונים. יכול להיות שזה קשור לזה שהמייבאים למיאנמאר אינם תושבי מינמאר אלא תושבי

הנה הרבה דנו אם רוב השיער בהודו אכן מגיע מהטעפלים. לפי החשבון שכתבנו ע"פ מה שמסור בחי ע"ז עצמם, יוצא שיש לכל הפחות 3000 טון שמיגיע מבתי עבודה, וזה בהחלט רוב ממה שמיוצא מהודו (וצלמת כשרק דנים ע"פ האו"ם או יש לשמוע גם על השיער הגברים והילדים שמתמשים לזה לכל מיני זרכים, והמספר של 3000 הוא רק שיער הנשים)³³.

שאר העולם, ורק מייבאים לשמה משום שהעבודה בוול, א"כ אולי אלו שמשלמים הם גרים בסין או בארה"ב והתשלום אינו בהחשבון של מינמאר או יכול להיות עוד סיבה, יהיה איך שיהיה זה לא מוכיח שום דבר על ניד"ד.

צג. ראיתי נכון לדון כאן עם מה שפירסם אחד (שנהמלה לה להמיר משום שאין השיער מקצועת ממש כמה הנחות שהיה לו בסוגיא, והיה לנו משא ומתן שזו הוא טעה בדבר משנה ממש (ניתן לקבל עומק), אחרי שראה כי לא יוכל לו, שיהיה את דעמו להוכיח שנאמת אין שום שיער מגיע מנתי ע"ז...) שעשה עצמו כמומחה, ועשה חשבון שרק בערך 10% מהשיער שיוצא מהודו מגיע מבתי עבודה זרה. יסוד דבריו הוא, שהוא בדק במכירה הפומבית של הטמפל שעושים כל חודש, ועשה חשבון שעל פי מה שראה שתוך שלשה חדשים שהם מכרו רק 222 טון, ויצא לו מכח זה שהטמפל רק מוכר 855 טון לשנה, והאר"ם שדווחים שהיצוא של הודו לסין שווה 133 מיליון דולר, ושיער שבאורך שראוי לעשות ממנו פאה שוה רק 180 דולר לק"ג, א"כ 85 טון שוה 166 מיליון דולר, ונשאר עוד 107 מיליון שנמכר לסין שעל כרחף אינו מהטמפל, וע"כ מה שנמכר מהטמפל הוא פחות מ-10 אחוז ממה שיוצא מהודו, עכת"ד.

ואמנם דבריו מלאים אי דיוקים, ואי אפשר לפרוטם כי רבים הם, (וגם המספרים שלו על כמה ממר הטמפל אינו נדקדוק בין שנחוש אחד ממון השלשה שנדקו ממנו 44 טון, רק שהוא כנממנו משג שהוא יולא דופן), מכל מקום ארחיב קצת על מקצתם.

יש שיער רמי ויש שיער שאינו רמי, כל הנמכר במכירה הפומבית של הטמפל הינו שיער רמי, ולכן יש לתמוה איך סמך על המחיר של האר"ם לקבוע כמה יצא מהודו, אולי יש רק 85 טון של שיער רמי, והשאר 100 מיליון דולר הנותר הוא משיער שאינו רמי, ולפאות אין משתמשים אלא בשיער רמי, ונפלו כל דבריו בבירא. עוד דבר מוזר הוא שהוא עושה פלגינן דיבורה על הנאמנות של האר"ם, שלענין המחיר הם דקדקו, ואילו לענין המשקל האר"ם מדווח שהוא 2781 טון, שיוצא שהמחיר הוא \$47 לק"ג, ולא \$180, ועי"כ כמו שכתבנו שלא כל דבר שנמכר הוא באיכות השיער שנמכר מהטמפל, ולכן אין מקום לכל החשבון שלו.

עוד הנחה שיש בדבריו הוא שרק חישב כמה הטמפל בטירופתי מוכר, בעוד שכבר כתבנו יש עוד המון טמפלים. עוד הנחה שיש לו, הוא שכל השיער נמכר דרך המכירה פומבית, ואמנם נתברר שהמפעלים הגדולים שקונים בקביעות מהטמפל לא לוקחים דרך המחירה פומבית.

עוד, לדבריו שיש רק 85 טון לשנה, צ"ע לאן כל שאר השער נאכד, הלא אם השיער של כל אשה הוא שלישי מק"ג, אז לעשות 85 טון רק צריכים 255,000 נשים, ואילו ידוע לנו שיש יותר מ-12 מיליון מתגלחים לשנה ש-35 מהם הם נשים, וזה יוצא יותר מ-4 מיליון, היינו פי 16 ממה שהוא טוען שמוכרים כל שנה. ומשום מה, על אף שהטמפל יש להם פי 16 מהנ"ל, הם רק מוכרים מיעוט שבמיעוט, ואעפ"כ יש ייצוא מאוד גדול של שיער מהודו, אבל זה שיער אחרת...

שאלתי אותו במייל מהיכן מגיע שאר ה-90% של השיער, והוא ענה בחכמתו "יש הרבה דברים בחיים שלנו שאין לי מושג איך הם עובדים, וכ"ש יש דברים במסחר ההודי שאין אנו מבינים, ואני לא חושב שהרבונו של עולם יקפיד עלינו אם אנחנו לא נדע אותם" עכ"ל, זאת אומרת שאין לו מושג מאיפה מגיע שאר השער, ואין לו מושג לאן הולכת שאר השער מהטמפל, אבל אפשר לסמוך שאין זה אותו שיער, במקום לתרץ תמיה אחת בחברתה. ראוי להעיר, שביררנו אצל המפעלים הגדולים והם רק לוקחים שיער רמי מהטמפלים, וכן נתברר שהנשים בהודו לא מוכרים שערות ראשם מחשש שמא יכשף אחד אותם על ידי זה.

עוד דבר תמוה על פי חשבונותיו, שלו יהיה שהטמפל היו רק 10% מהשוק, אם כן למה המחיר שלהם משנה כפי מה שעולה על רוחם של מנהלי הטמפל, ממתני עשר אחוז מהשוק אפשר לשלוט על המחירים, ותו לא מידי.

בשנת תשס"ד הרבה מצאו אתר טריוויה באינטרנט שכתוב בו כל מיני "עובדות" ⁷³. תוך כל אלו העובדות היה כתוב שכמות השיער שהודו מייצא בשנת 2003 למנינם הוא 4,500 טון, ורק 500 טון מגיע מהמקדשים ⁷⁴. עפ"ז הרבה אמרו שע"כ אין רוב השיער בהודו מגיע מהמקדשים. ואמנם מקור הנ"ל אינו מוסמך כלל, ובנתוני האו"ם מפורש שהיה בערך 1,700 טון לכל השנה ההוא ⁷⁵ (על אף שכיום זהו

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

צה. האתר הנ"ל כבר אינו בנמצא (זהו גם אומרת משהו על מידת הימנעותו, ואכמ"ל), ואמנם נדפס צילום בקובץ אור ישראל (גליון 18, עמ' 5), וכן קיבלתי צילום ממישהו שבשעתו הדפיס הדברים, והנה הוא:

<p>Number of companies in India which were using term 'mossys' in their names at the height of stock market boom: 201</p> <p>Percentage of Indian films that show some form of tobacco use: 80</p> <p>Percentage of smoking instances in Indian films that are depicted by the good guys: 50</p> <p>Number out of every 100 eve-teasers caught by Delhi police who were middle class persons: 50</p> <p>Number out of every 100 eve-teasers caught by Delhi police who were in the age group 26-40 years: 64</p> <p>Number out of every 100 Americans who use hair colour: 46</p> <p>Number out of every 100 Indians who use hair colour: 4</p> <p>Chances that young urban Indians in the age group 16-24 say it is important to wear the latest fashions: 62 in 100</p> <p>Chances that young urban Indians in the age group 16-24 say they can tell about a person by the brand he or she wears: 52 in 100</p> <p>Number of idols immersed in the Yamuna river, supplying 60 per cent of Delhi's drinking water requirement, every year: 15,000</p> <p>Tonnes of varnish, oil and toxic colours added to Yamuna river every year on account of idol immersions: 50</p> <p>Total number of board positions in 30 leading Indian companies that are part of the BSE Sensitive Index: 351</p> <p>Number out of these that are occupied by women: 5</p>
<p>Quantity of human hair collected by Indian wig industry that comes from falling hair of women, often referred to as comb waste, in tonnes: 4,000</p> <p>Quantity of human hair collected by Indian wig industry that comes from tonsuring at temples, in tonnes: 500</p> <p>Proportion of hair collected from tonsuring at temples that comes from Tirupati alone, in per cent: 60</p>
<p>Chances that a Briton suffers from 'financialphobia', a term used to describe people who are unable to handle their personal finances: 1 in 5</p> <p>Proportion of British mothers and fathers who barely see their children grow up because they work too hard, in per cent: 25 & 45</p> <p>Estimated number of books and documents published worldwide till 1900, in million: 10</p> <p>Estimated number of books and documents published worldwide since 1900, in million: 100</p> <p>Share of US in total world military spending of \$852 billion during 1999: 1/3rd</p> <p>Share of US in total world arms exports of \$52 billion during 1999: 2/3rd</p> <p>Average number of American patients who have surgical tools left in their bodies after being operated every year: 1,500</p>

צו. הנה צילום של נתוני האו"ם לשנת 2003: (חסר להם מידע על משקלו של 0,051, אבל ע"פ המחיר ברור שלא מדובר בהרבה שיער).

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

מספרו קרוב יותר ל-4,500 טון). וכך כתב השגריר הישראלי¹³ בהודו במכתב לחכם אחד נ"י, שהודו מייצאת 1500 טון ו-70% מגיע מהמקדשים (ועפ"ו סמך הגרי"ש אלישיב ז"ל לקבוע שרוב השיער נהודו מקורו מהמקדשים).

צז. אפשר לקבל העתק של התכתבות ממני. כתב השגריר בתו"ד "אין אפשרות לברר את הכמות הכוללת של השיער הנאסף בהודו. לעומת זה יש לנו את הנתונים לגבי כמות השיער המיוצא מהודו, הנתונים על פי משרד הסחר ההודי לשנת 2002/2003 (בהודו השנה ממחילה 1,43 שנה מסוימת, ומסמימת 31,33 שנה אמרי). שער אדם לא מעובד סה"כ יצוא 419 טון. שער אדם מעובד סה"כ יצוא 1114 טון. מעובד במשמעות של רחוק וממויין לפי אורך ואיכות תואמת... אחוז השיער שנאסף ממקדשים מגיע לכ-70%, שאר הכמות נאספת ממספרות ומקורות אחרים עכ"ל.

שוב שאל אותו חכם הנ"ל על מה שמצאו באינטרנט, [הוא הוא מה שהנאמני למעלה, ושם כמות הדגרים נגמס אחיה עימון נהודין שמייצאים מהודו 4,500 טון, ורק 500 טון מגיע מהמקדשים, ועל זה ענה השגריר:

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

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

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

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

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

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

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

יש בדבריו שני טענות. חדא שייצוא השיער מהודו בשנת 2003 הוא קרוב ל-1,500 טון, ולא 4,500 טון, וגם ש-70% מהשיער מגיע מהמקדשים. לקבוע זאת שייצוא הוא 1,500 טון, הוא בירר אצל משרד הסחר בהודו (ועל אף ששם אמרו 1,500, ואילו נא"ם כמות שזה קרוב ל-1,700, מסממא זה משום שא"ל האו"ם השנה ממחיל מינואל, משא"כ אצל משרד הסחר נהודו כמש"כ השגריר), וכתב שייצוא בו מצא באינטרנט, שרוב המקורות ג"כ כותבים שייצוא הוא בערך 1500 טון ולא 4500.

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

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

אמנם השיב לו חכ"א: "בענין מה שמסרו השלטונות שבעים וחמישה אחוז מהשערות המובאות מהודו הן מאלו שהתגלחו בבית ע"ז שלהם, אמת שכן מסר פקיד אחד, וכבר בדקו אחריו ושאלוהו מניין לו, והלה אמר

למעשה אחרי תשס"ד בית דינו של הגר"ר מרדכי גרוס שליט"א ביררו את הדבר הרבה, ועל אף שבתחילה חשבו שיש הרבה שיער בהודו שאינו מהמקדשים, לבסוף כתבו (קונן מלמלפיות 36) שברור שרוב השיער מהודו מקורו מתקרובת ע"ז. יש שטעו לעשות חשבון כמה שיער נמכר ע"ז המכירה הפומבית של הטמפל, ואמנם נתברר לנו שהמפעלים הגדולים בהודו לוקחים ישר מהטמפל, ואל דרך המכירה הפומבית.

הרבה העידו בכל העוז על זה שיש הרבה סוכנים בהודו שהולכים לערי העניות ומשלמים להם לקנות השיער שנשאר על המברשות וכדומה²³, ולכן עניי הודו שומרים כל שערותם שנושר, ועפ"ז יש

כי כן ראה באינטרנט, וזיהה מאיפה לקח, והביטו שם ומצאו להיפך ממש, ואולי הלה התבלבל כי רגיל לקרוא מימין לשמאל, ומה שראה היה באנגלית ולכן קרא בהיפך, ומעתה גם עדותו של הפקיד הנמוך הלז משתווה עם המון המסמכים אשר בדינו²⁴ עכ"ל.

והדברים תמוהים ומוזרים ביותר, ואינם לפי כבודו של הכותב כלל, כי במסמך הנ"ל ברור שזה שכתב 70% הוא מהמקדשים אין מקורו מהאינטרנט, אלא זה שבדק השגריר באינטרנט היה לברר שהייצוא של הודו הוא 1500 טון ולא 4500 וגם בזה השגריר לא סמך על האינטרנט בלבד כמו שכתבנו, אלא כן קיבל גם משרד הסחר, וכ"כ האו"ם. אבל מעולם לא סמך על האינטרנט לקבוע כמה אחוז מהשיער מגיע מהמקדשים, אלא בזה סמך על הסוחרים, אם כי כתב שגם באינטרנט כותבים שרוב המכריע מהמקדשים. וזה שכתב תלות שהוא טעה בין ימינו לשמאלו הוא טענה שמביא לידי גיחוך ממש, ואי"צ להשיב עליה. וזה שכתב שיש המון מסמכים בדינו שמבוארים ש75% אחוז מהשיער אינו מהמקדשים, זה 13 שנים עבר ועדיין לא זכינו לראות כל אלו "המון המסמכים", ואדרבה, באינטרנט היום כולם כפה אחד אומרים שרוב השיער בהודו מקורו מהמקדשים.

ואשר לאחוזי שיער הרמי שמגיע מהטמפלים, כפי מה ששמע אז, וכן שמענו היום מכמה מפעלים בהודו [גופטא, לאז'סי, ועוד], אין מקור אחרת לשיער רמי בהודו, ולכן הם אומרים ש99% משיער הרמי שלהם מגיע מהמקדשים.

צח. ראוי להוסיף שמקור השמועה שהפאות של היהודים הם רק משיער המברשות, היא מאחד מהסוחרים הגדולים בהודו בשם "גופטא" [כמו שכתב בספר לפני שנתנו שלחן הלוי (האנגלים)], ומר גופטא אמר כן להמבררים לאחר שנתעורר השאלה בתשס"ד, ויעי' באריכות בקובץ תל תלפיות (36, עמ' 24) שבית דינו של הגר"מ גרוס שליט"א ביררו דבר זה, ותפסו מר גופטא בכמה וכמה שקרים, ושוב ביררו ששיער שנעשו מהמברשות אי אפשר לעשות פאה כלל, אם כן בודאי אין דבריו כלום, ובמיוחד שכיום הזה אותו מר גופטא מפרסם באתר אינטרנט שלו שכל שערתיו הם ממקדשי הודו, ותו לא מיד.

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

וקבע שם אותו חכם שאין השיער מהמקדשים הולכים כלל לצורך פאות, וזה שקר גמור, ואדרבה כל גוי שעוסק בשערות אומר בקול רם שהשיער הודי הוא הכי איכותי שיש, והלא גם בספר Entanglement כתב שם בשם אחד מהסוחרים הגדולים בהודו, [George Cherian, Raz Hair], גוי, שקונה שערותיו מהמקדשים, כמה היה שבועות אלו ב2004 קשים לו, שהיהודים הפסיקו לקנות ממנו... והוסיף עוד וסוחר שכעת אין לו בעיה, רק השיער צריך לילך בהרבה סיבובים עד שמגיע ליהודים, הנה צילומים מספר הנ"ל:

buyers necessarily operate on the same principle. As another Indian trader tells me, 'I sell the hair as Indian but what the buyers do in their own countries, we cannot say. Those rabbis made it very difficult for Jewish women when they introduced the ban on Indian hair. Nowadays, hair has to travel a very long way before it gets to them!' It is not inconceivable that some of the hair sold in Europe as 'Brazilian' or 'Ukrainian' began life on Indian heads.

for us', George Cherian of Raj Hair Int'l tells me in India. 'The Jews were important clients because they bought good quality remy hair, which is what we were getting from temples. In India, women love their hair and would never sell it. Instead they donate it. But the rabbis made a fuss, and that was the end of that.'

עסק גדול, ומזה יוצא רוב השיער בהודו. וראוי להעיר שכתבו ב"ד הנ"ל (סס) שאי אפשר לעשות מזה פאות, וא"כ בכלל אינו נוגע לנידון דידן, כיון שאינו מצטרף לרוב.

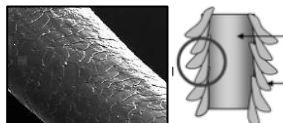
ועוד, המציאות הוא שכל שיערה יש לו עור קרני שנעשה כקשקשים^{טז} [Hair cuticles], ויכולים להרגיש את זה במשמוש ידיים, שאם אוחזים בשיער, קל מאוד לרדת למטה, ואילו קשה לעלות אל כיוון הראש. דבר ידוע שיש "שיער רמי", ו"שיער שאינו רמי". משמעות "שיער רמי" הוא שכל השערות עומדים כדרך גדילתן, ראשם לצד זה, ושורשם לצד אחר, ושיער כזה עומד ביפיה, ואינו מתערב ומתקשר בהדדי.

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

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

כללו של דבר: ע"פ נתוני האו"ם רוב השיער בעולם מקורו מהודו, ובוודאי רוב השיער במקומות שבהן עושים הפאות, ולכן כל שער שהוא ממקור לא מוסמך יש לומר כל דפריש מרובא פריש. כאמור, אין בקודים האלו של האו"ם בירור ודאי, אבל ניתן לקבל תמונה כללית מה המצב בשוק, ובוודאי למיחש מיהא בעי, במיוחד כאשר אין שום סיבה לחשוב אחרת ממה שהאו"ם אומרים.

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



סוף דבר

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

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

ועוד ביררנו שאפילו שיער שלא מגיע ישר מהודו יש לחוש שמא מעורב בו שיער מתקרובת ע"ז מכמה טעמים, ולכן כל שיער שאינו ממקור מוסמך מאוד יש לחוש בו. עוד הארכנו להוכיח ע"פ מקורות שנראה הדבר שרוב השיער שנמכר בעולם מקורו מבתי עבודה זרה אשר בהודו.

בגמ' (יומא סט: ונסנהדין 70.) מסופר שבזמן עזרא, אנשי כנסת הגדולה התפללו בקול גדול שיתבטל יצר הרע של עבודה זרה, ואמרו: "בייא בייא (א' 16) היינו דאחרביה לביתא, וקליא להיכלא, וקטלינהו לצדיקי, ואגלינהו לישראל מארעייהו, ועדיין הוא מרקד בינן, כלום יהבתי לן אלא לקבולי ביה אגרא, לא איהו בעינן ולא אגריה בעינן. בתר דאביקו ביה יתבו תלתא יומא בתעניתא בעו רחמי, נפל להו פיתקא מרקיעא דהוה כתיב בה אמת. אמר רבי חנינא שמע מינה חותמו של הקדוש ברוך הוא אמת. נפק כגוריא דנורא מבית קדשי הקדשים, אמר להו נביא לישראל היינו יצרא דע"ז, **בהדי דקתפסי ליה אישתמיט בינתא** (פי' שיער) **ממזייא** ואזל קליה בארבע מאה פרסי..."

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

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