

## הרב אשר זאב שרייבר

ביתר עילית

## בעניין ההיתרים שנתפרסמו על השערות מהודו

נחשב לעובד ע"ז. ויבואר בעז"ה באורך לקמן אות י'.

והמעין ביו"ד סי' י' ש"ך סק"ה יראה שיש מחלוקת בין הראשונים בדין מי שחטט בהמה מסוכנת בסכין של משמשי ע"ז, שדעת הרמב"ם שכל הבהמה נאסרת בהנאה, וכתב הש"ך שכן נראה מסתימת המחבר בסי' קמ"ב, ודעת הרשב"א שיוליך הנאה לים המלח, ודעת הרא"ש בדריעבד מותרת הבהמה.

והא לך לשון התב"ש בסי' י' סעיף מ"ה שפסק להלכה כזה; אם עבד ושחט מסוכנת בסכין משמשי ע"ז אסורה בהנאה כל הבהמה עד שישליך לאיבוד כדי הנאה שבה דהיינו כדי שכר סכין לשחוט בו, ואז מותרת אפי' באכילה, ורוב גדולי הפוסקים משמע מדבריהם האיטור הזה דאורייתא הוא, ונראה לי דוקא כשהיה אפשר לו ליקח סכין אחר ולקח את זה, שאז לא נהנה יותר מכדי שכר סכין, אבל אם לא היה סכין אלא זה, א"כ הנאתו מרובה, וצריך להשליך מה ששורה עתה יותר מבחייה בהיותה מסוכנת שזו היא הנאת הסכין, עכ"ל.

ומעתה יוצא לעניננו שהיות והסכין של המגלחים הוא משמשי ע"ז שהרי על ידי גילוחם הם עובדים אותה, נמצא שהשערות הוכשרו לעשיית פאות על ידי סכין של משמשי ע"ז, והנהגה מאותם השערות הרי הוא כנהנה מבשר מסוכנת שנשחט בסכין של משמשי ע"ז. ולפי פסק התב"ש היה צריך להוליך הנאה לים המלח.

ולענין כמה הוא הסכום של ההנאה, נראה רלא סגי בסך שעולה לשכור סכין להתגלח בו דכאן זה דומה ליש לו מסוכנת ואין לו סכין אחר לשחוט שכתב התב"ש שצריך להשליך

לאחר שיצא האיטור על השערות מהודו נתפרסמו כמה וכמה היתרים כזה;

יש שכתבו, שמטרת העבודה שם היא הכנעה וניווול הגוף ולא פעולה בשערות ויש שכתבו שמכמה טעמים תגלחת אינה דומה לשבירת מקל או לבצירת ענבים, ויש טוענים שצריך דוקא בפני ע"ז, ובמקום התגלחת שם אין אליל.

יש מחדשים דרך דבר שסופו ליקרב נאסר משום תקרובת.

יש שרוצים לסמוך על הב"ח דיש ביטול לתקרובת כזאת.

יש שמצרפים דעת הראשונים דס"ל שאין תקרובת נאסרת "בכעין וביחה".

יש עוד כמה היתרים, ולקמן בעז"ה נבאר מה שיש לדון בכל אלה.

אך דציתי כאן בתחילה לעורר על ב' חששות שיש גם לאחר כל ההיתרים הנ"ל.

(א) יש חשש בשערות מחמת שגזוז בסכין של משמשי ע"ז

הנה זה פשוט שכל ההיתרים הנ"ל הם רק לגבי איטור התקרובת, אבל הגילוח בעצמו נחשב עבודה לע"ז, שדרך עבודתו בכך, והעובד ע"ז כדרך עבודתה חייב מיתה גם כשהוא לא בפניה.

וכן כותב מרן הגר"ש וואנר שליט"א במכתב מעש"ק פ"י שלא תשס"ד, וז"ל, הכל מודים שמיגלחים לכבוד הע"ז, והמון עצום במרחב המיוחד לע"ז, עכ"ל. ועיין תבו"ש סי' ד' ס"ק כ"ג שהעובד בכונה לכבדה בלבד

ולכאורה תקרובת ע"ז צריך גמבי לאסור מהאי קרא [נפרט שהיא קרויה תועבה], דהא ע"ז אינה קילה משבת ואין להתיר מקיו, ולקמן יתבאר שלא בכל האופנים יש ללמוד מפסוק זה לאיסור.

אך עכ"פ בנדרן דידן שהשערות נעשות מוכנות להשתמשות ע"ז איסור עבודה לע"ז או צריכות ליהאסר בהנאה.

ולא מסתבר לומר דכאן שכונתם להכנעת הגוף ולא ליצירת השערות, אז השערות לא נקראים תועבה, דהא רש"י כתב שם לגבי בשר בחלב ש"אפילו נתבשל באופן שלא היה עבירה כגון ע"ז קטן או נכרי, מאחר שתיעבתי לך אסור והאי הרי תיעבתי לך להתרחק מבישולו", עכ"ל. וה"נ יש לומר כאן דתיעבתי לך להתגלח שם, ובפרט שבגד"ד מסתבר שרצונם ג"כ ליצירת השערות כדי שיוכלו אח"כ להניחו בכלי הינדו" ולקבל ישועות.

ויש להקשות אי"כ למה הוצרכה הגמ' בע"ז דף כ"ט ע"ב למילף איסור ליי"ג ולזבחייהם מקרא דאשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נטיכם ומשום דהוקש למת שאסור בהנאה, והא היו יכולים למילף מאיסור דלא תאכל כל תועבה.

ויש לתרץ דכיון שהתם חיפשו פסוק לאסור בהנאה ומשום קרא דלא תאכל כל תועבה ילפינן עיסור הנאה רק אליבא דר' אבהו, אבל חזוקיה פליג עליו וס"ל דהיכא דכתי' אכילה או אסור רק באכילה וכדאיחא בפסחים כ"א ע"ב.

ועוד י"ל דלגבי ייי"ג שאין נעשה שום שינוי ביין אלא שעל ידו עושים איסור זה לא נכלל בלאו זה וכעין שכתב רש"י בחולין קט"ז ד"ה לא אמרה עיי"ש.

מיהו בגמ' שאלו על זבחים מנלן דאסורים ולמדו מרבתיב ויאכלו זבחי מתים, והא בובח יש שינוי בבהמה [וכמו אותו ואת בנו].

אך גם זה יש ליישב, דיעויין בצפנת פענח על הרמב"ם בפייא מהלכות מאכלות אסורות,

מה ששוה עכשיו יותר, דגם כאן כמעט כל שווי השערות נעשה ע"י שמגלחים לע"ז, דאילו לא היה ע"ז או לא היו מקרחות עצמן ולא היה נוצר כזה שער ארוך הראוי לפיאות, ורק ע"י שמגלחות במקום הע"ז וע"י המגלחים והסכינים המיוחדים לכך מזה נוצר השער הארוך הראוי לפיאות.

ולפי זה המשתמשת בפאה משער של הע"ז שם אף לאחר ההיתרים הנ"ל, עדיין צריכה לקחת סכום כסף כעין מה ששוה השיער יותר מחמת שגלוחו באופן שנשארו מקרחות, ולאכד את הכסף הזה מן העולם.

והרוצה לחדש שלסכינים שם אין דין משמשי ע"ז, ימחול קודם לעיין בתב"ש סימן י' סעיף ב' וס"ק ג' ובחז"א סי' ס' סק"י וברשב"א ג"א ע"ב ד"ה ואותם המלבושים, ואכמ"ל בהו.

ופשוט שאין מועיל ביטול לאיסור זה שהוא מחמת הנאה מע"ז שלא נתבטלה, וכמו שלא מהני ביטול לדמי וחליפי ע"ז, וכ"ה סתימת השו"ע סימן קמ"ב.

(ב) יש חשש איסור דלא תאכל כל תועבה

איחא בחולין דף ק"ד ע"ב, אמר רב אשי מנין לבשר בחלב שאסור באכילה, שנאמר לא תאכל כל תועבה, כל שתעבתי לך הרי הוא בכל תאכל, ואין לי אלא באכילה בהנאה מנין כדרי' אבהו, דא"ר אבהו א"ר אלעזר כל מקום שנא' לא יאכל וכי' אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה כמשמע וכי' ע"כ דברי הגמ'.

ואיחא שם בגמ' דמהאי טעמא היו צריכין לאסור מעשה שבת, וכלאי זדעים, וכלאי בהמה, ואותו ואת בנו ושילוח הקן, אלא דילפינן מקראי דכל אלו מותרין. ועוד איחא שם דהחרישה שנעשית ע"י שור וחמור יחדיו וכן הרישה שנעשית בפרה חסומה, ג"כ מותר מק"ו דשבת דחמירא מעשיה ואעפ"כ מותר, ועיי"ש בתוס' למה בכל הני דלעיל ובבשר בחלב ליכא האי ק"ו, ואכמ"ל.

מחלוקת בין הרמב"ם להרא"ש, או או שהוא פוסק כהרמב"ם או שכותב דעת הרא"ש בלשון "וריא", אך בעניניו הרא"ש מדייק דגם הרי"ף ריש פרק כל שעה ס"ל דאין הלכה כר' אבהו, וידוע דכשהרי"ף והרא"ש כנגד הרמב"ם אז הביי פוסק כרוב, מיהו דעת הרי"ף לא ברירא דהר"ן שם כתב דהרי"ף העתיק דברי חזקיה משום שזה פשוט יותר [ולא משום דלא קי"ל כר' אבהו].

מיהו לדעת הביי אפילו במקום שהרמב"ם מקיל מ"מ טוב להחמיר משום דברי הוהר, אך בר"מ שם משיג על פרט זה ויש לפלפל בזה אך איני רוצה להאריך.

ויש להוסיף כאן דהמאירי כותב בסוגיא דחולין דדעת קצת מפרשים דכל סוגיא זו אינה על דרך פסק, ולא ידעתי למי כונתו, אך כתוס' ובריתב"א מבואר דזה להלכה, וכן נראה מהתת"ס בסוגיא שם, ולא עיינתי כעת בשאר ראשונים.

#### ג) בענין החיתוך התנייח הוא לשם הכנעה

ממכתב הגרי"ש אלישיב שליט"א נראה שסובר שהעבודה שם היא הסרת השערות וזה הנח"ר לאילל, וכמו מסיר שערו לכמוש.

אך הרבה רבנים כתבו שנתברר ע"פ הכומרים שכונת העבודה הוא הכנעת נפשם ע"י קלקול צורתם, ואין לאילל נח"ר מזה שהשערות נגזזים אלא מזה שהראש נעשה מקורח, ומה שהשערות נחתכות זה כעין מלאכה שאצל"ג, ועפ"ז כתבו דהשערות מותרות שאין נחשבות כנעשה בהם חיתוך לשם נח"ר לע"ז.

והנה זה סברא בלא ראיה, וי"ל שכיון שלא חיתכן לע"ז הנח"ר דהכנעה רק ע"י שיש לאשה שערות וחוחכים אותם אז השערות נחשבות שנחתכו כדי שיע"ז תיגרם נח"ר לאילל, ומגלן דבאופן זה אין נאסר.

[ועיין בע"ז דף כ"ט: דעורות לבוכין אסורות בהנאה, והיינו שהיה דרכם לחתוך הלב מהכהמה בעודה חיה ולהקריבו לע"ז, ומשום

שהעלה בדעת הרמב"ם דס"ל דכל הלימוד בגמי בע"ז כ"ט הוא רק לין שעומד לשתיית אנשים ולא להקרבה אלא שאעפ"כ הם עושים בו פעולה לשם ע"ז, ורק בזבח מיירי ששוחטים לאכילת עצמם אלא שמכנים דמעשה השחיטה יהא לשם ע"ז, אבל בדבר הקרב ממש יש איסורים אחרים, וממש כדברי הצפנת פענח כתב ג"כ שבט הלוי ח"ב סי' נ' אות ג'.

והשתא איש דכיון דהגמ' מיירי באיסור כשר ששוחטים לעצמם או יתכן דלא יכלו לאסור משום ל"ת כל תועבה, דזה נחשב כאילו הבשר לא נוצר ע"י העבירה דהא גם בלאו העבודה ג"כ היו שוחטים, משא"כ בנד"ד אילו היו מגלחות השערות שלא לשם ע"ז אז לא היו מקרחות עצמן וממילא לא היו השערות ארוכות כדי לעשות מהם פא"ג, ונמצא שרק ע"י העבירה הוכשרו השערות לעשות פיארת. איברא דלענין דינא אפילו לו יהי כדברינו דאיכא לאו דלא תאכל כל תועבה, מ"מ עדיין אין האיסור כרוך כלל.

דהא לגבי איסור הנאה אז נאסר רק אליבא דר' אבהו, ולחזקיה נאסר רק באכילה.

והנה הרמב"ם כפ"א מ"א פסק כר' אבהו, וכן דעת התוס' חולין צ"ט ע"ב ד"ה והלכתא, אך הרא"ש ריש פרק גיה"נ כתב דקיי"ל כחזקיה, והביא כ"ז הביי ביו"ד סי' ס"ד ד"ה ויש אוסרין אותו בהנאה, וסיים שם דהרשב"א כתב שנחלקו בזה רבוהיו, ועוד מסיים שם דבספר הוהר"פ וישלח [הוא במדרש הנעלם] נראה שהגיד אסור בהנאה, ולכן טוב ליהור עכ"ד, ועיין בר"מ מש"כ ע"ז.

והנה מה דנפסק להלכה דגיד הנשה מותר בהנאה אין זה הוא הכרח דלא קי"ל כהרמב"ם כמבואר בב"י שם שם הרמב"ם מודה בזה, אך מה דדעת הוהר"ש שאסור בהנאה זה ע"כ כר' אבהו דהא אין פסוק אחר לזה.

והעולה מכל זה דאיסור השערות בהנאה משום לאו דלא תאכל כל תועבה, תלוי בפלוגתא, דלהרא"ש מותר ולהרמב"ם ותוס' אסור, ולפי דרכי הפסק של הביי אז כשיש

וגם בלא"ה הרי כאן עבודתה בקשקוש וערות דהיינו ההנחה בכלי הינד"י שבפשטות זה חלק מהעבודה ועי"ז מקבלים את הישועות עפ"ל, וממילא צריכות השערות ליאסר דלא גרע מאילו יאנסר אדם לשכור מקל לעי"ז שדרכה בקשקוש שלפי הנתבאר יתכן שנאסר.

והנה באור גדול הנ"ל נתקשה מהא דחולין דף מ"א דבמכרין לעצור את חבירו אין הבהמה נאסרת ולמה לא נאסר מחמת שעשה אח צורת העבירה וכמו באונס ובפרט שכאשכול כהלכות וכמיטה כתב רמב"ם נעשה מומר ובר קטלא הוא, ואולי יש לתרץ דברוצה לעצור או כל ההתעוררות לעבודה אינה לשם עי"ז ויש לדמות קצת להא דמתני' דף מ"ד ע"ב דאין אומרים נעשה מרחץ נוי לאפרודיטי וכי עיי"ש ברש"י, וכעיי"ז ג"כ בתוס' דף נ' ע"ב ובשו"ע סי' קמ"א לגבי הככרות שמניחים לפני עי"ז ואח"כ נותנים לכומרים דאין נאסרים כיון שמטרתם בשביל הכומרים]. אבל עדיין יש לדחות כל זה דנימא דכאן גרע מאונס שהתם הוא צריך לעבור עי"ז כדי ליגצל וממילא הוא מכרין לעבור שלא לשמה, משא"כ כאן אין כונה בהסרת השערות אפילו שלא לשמה, וגם מש"כ ממרה"ק דאונס נחשב מלאשצל"ג אין זה כ"כ פשוט דלכאורה זה כדעת התוס' שבת דף ק"ז ד"ה מ"ל ויש חוקים עי"ז עיין באבנ"ז אר"ח סי' רכ"ח ובחלקת יואב סי' י' (ד"ה וזה נ"ל) וממילא נד"ד עדיף טפי שזה דומה לחופר גומא וא"צ אלא לעפרה שזה לכו"ע מלאשצל"ג, וצ"ע למעשה אם זה דומה לאונס.

#### ד) בספק אם מכונים כונה אסרת

וגם אם נקיל שיש המכונים כונה שאינה אסרת מי"מ כיון שיש המכונים כונה האוסרת ואין ידוע לנו מה הרוב, לכאורה זה דומה להגמ' בחולין דף י"ג ע"ב וברש"י שם, שרק כיון שידוע לנו שרוב עכו"ם אינם מינים לכן מתירים סתם שחיטה של גוי ולא חוששים שכיון לשם עי"ז, הא אילו היה לנו ספק שמא רוב מינים או היה צריך לאסור שהייתם.

זה נאסרת כל הבהמה ועורה, ולפי דברי הרבנים הנ"ל צריך לחדש שהיה ידוע לחז"ל שאין כונתם רק להוציא הלב, אלא גם רוצים לעשות נח"ד לאליל עי"ז הריגת הבהמה, ולסכרא שכתבנו א"צ לומר כן].

ועוד יש לפקפק ע"ד הרבנים הנ"ל, דהנה בשבת מלאשצל"ג ר' יהודה מחייב ור"ש פוטר משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה, אבל בעי"ז לכאורה גם מלאשצל"ג היא באיסור עי"ז, דהא המהרי"ק שורש קל"ז ענף א' כתב דהמתחיל שבת באונס הוי מלאשצל"ג, ואילו בעי"ז באונס הדין דמדאורייתא יהרג ואל יעבור וזה בכלל לאו דלא תעבדם.

ועיין בעי"ז דף נ"ד ע"א דהיכא שעובר עי"ז באונס או התפץ הנעבד נאסר [ומוכח שם מהמשך הגמ' דאף להדיוט נאסר, וכ"כ שם המאירי, והחזו"ט סי' ס"ח], ובתשב"ץ ח"א סוף סימן ס"ג נסתפק אם גם התקרובת נאסרת, ובספר אור גדול סי' א' (דף כ"ב עמ' ג' ד') תמה עליו דס"ל שאין לחלק בין נעבד לתקרובת ומביא ראיה לזה, גם בחלקת יואב יו"ד סי' א' פשיטא ליה שהם שוים, וגם מהמנ"ח סוף מצוה כ"ח מוכח דס"ל דגם התקרובת נאסרת בכגון דא.

ועיין בחזו"ט סי' ס"ח שהרחיב בטעם הדבר שהאליל נאסר אפילו באונס, ומבאר שזה מחמת דלאו דלא תעבדם הוא על צורת העבירה [ולא על הכונה] וכיון שנעשה כאן הלאו דלא תעבדם או זה נאסר.

וממילא לפי"ז כיון שכאן צורת הלאו הוא בחיתוך שערות או לא איכפת לן אם כונתו לכך או לא דהרי גם אילו היה עושה כן באונס היה נאסר.

אלא שיש לטעון שהרי גם בשכר מקל צריך הרי שיהא עי"ז שדוך לעבדה במקל בקשקוש וכדו', וכאן כיון שכונתם להכנעה או אין נחשב כלל שיש כאן עבודה בשערות ואם יאנסו אדם להתגלח ג"כ לא יאסר, אך טענה זו צ"ע ר"ל דכיון שצורת העבירה היא בחיתוך שערות או זה גם נחשב שעבודתה בכך.

מחמתה, ואיתא בחולין דף ח' ע"א ששיחט בהמה נקראת קלקול, ע"ש ברש"י, הטעם, או ממילא הע"ז מתכבדת בזה, ועיין בתב"ש סי' ד' ס"ק כ"ד שבעובד לכבדה, אע"פ שאינו מאמין באלהותה, ג"כ נאסר התקרובת, משא"כ בשוחט ע"מ לקבל מיירי ששחט לצרכו, אלא שבדעתו אח"כ לנצל את הדם לקבלה לשם ע"ז, וממילא אינה מתכבדת כמעשה השחיטה, וכן בכבד ענבים אינה מתכבדת, דבלא"ה הם עומדות ליבצר, ואי"ז קלקול.

אך עכ"פ כנ"ד שבשעת תתיכה מכוניס גם כן להקריב אח"כ את השערות בכלי הינד"ו שזה חלק מהעבודה, ועי"ז זוכים בישועות, עפ"ל, ואין מקריבים רק שערות שנגזזו שם, ומקלקלים צורתם ע"י הקרחת, וכל העסק שם הוא ככבוד גדול לע"ז, נמצא שהיא מתכבדת בפעולה כעין זביחה [בדבר שעבודתה בכך] ולכאורה דומה לבעל פעור.

(1) מה מחשב את הגילוח כעבודה לע"ז, אם מחשבת המנלחים או מחשבת המתגלחים.

בספר קובץ תשובות להגרי"ש אלישיב שליט"א סי' ע"ז כתב שם רבאופן שאדם בא להתגלח לע"ז אך המגלח אינו מכוין כלל לשם ע"ז אלא ככל ספר רגיל במספרה שמכוין לפרנסתו. הדין הוא שאין זה נחשב כעובד ע"ז כיון שכוונת המגלח אינה לע"ז, וכוננתו היא הקובעת, כדאיתא בגמ' וכן ק"ל דאם אחד שוחט בהמת חבירו, והשוחט אינו מכוין לשם ע"ז, והבעלים כן מכוונים לע"ז, אז אין בהבמה נאסרת, דזה מחשב וזה עובד לא אמרינן, והשוחט הוא העובד, שהוא עושה את העבודה, ולא הבעלים. ה"נ אזלינן בתר מחשבת המגלח, וכשהיא אינה לע"ז, אין כאן כלל מקום לדון משום תקרובת, דלא נעשה כאן כלל עבודה לע"ז. אך הוא מוסיף שם, שיש כאן חשש גם מצד מחשבת המתגלח, כיון דהוא מסייע להמגלח, ודעת הט"ז והחכ"צ דמסייע יש בו ממש לגבי מלאכת שבת וה"ה בכל האיסורין, וממילא ה"ה בע"ז, ודעת הגה"כ והמג"א שזה רק בהקפת הראש [וכו"ב] שיש איסור מיוחד

ועיין בחדושי רעק"א שהקשה דהיה לנו להתיר משום חזקת היתר, ותייך, דע"פ תוס' ע"ז ל"ד ע"כ ד"ה אי, אתי שפיר דמבואר שם רבכה"ג ליכא חזקת היתר, ועיין בבית אדם שער רוב וחזקה סי' י"ח שהאריך בספרת התוס' שם והביא מהבית מאיר שג"כ כתב כהרעק"א הנ"ל, ועיין בחדושי חת"ס על התוס' שם מה שפירש ואכ"מ להאריך בזה, אך בפשוט נדון דידן דומה ממש להלם ולפי הפוסקים הנוכחים יש לאסור.

(ה) אם יש לאסור מחמת הכונה שגוזזים כדי להקריב השערת בכלי הינד"ו

הנה הגר"מ שטרנבוך כתב להזכיח מהרשב"א ר"פ ר' ישמעאל רס"ל שכל עושה מעשה לשם ע"ז, אף שאינו עיקר הפולחן, חשיב תקרובת ע"ז.

ולענ"ד בזה צדקו דברי הגרמ"ד ווייס שליט"א שהשיג עליו דגם להרשב"א אין נאסר, ואכ"מ.

אך ראה זה פלא מה שמצאתי באוה"ח הק', כמעשה בפעור (כמדבר כ"ה ב') וז"ל. "לזבחי אליהן. והגם שאמרו שהפעור אין בעבודתו זביחה אלא התרות הלכלוך למול פניו, ומן הסתם לא זבחו לו, אולי שהיו עושים שמחה בבשר לכבודו, או אולי שהיו עושים כן כדי להרבות במאכלים ולהתירו כנגדו בריבוי יציאת הטינוף" עכ"ל.

והנה כל איסור תקרובת בהנאה נלמד מהא דהוקש למת, דכתי' ויצמד ישראל לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים, ומהאזה"ק מבואר ששם גופא התקרובת היתה רק טפלה או הכשר לעבודה, ולכאורה קשה ע"ז מהא דכתבו הפוסקים בסי' ד' דהשוחט ע"מ לקבל או להוליד הדם לע"ז, אינו נאסר.

וכן מהא דהוצרכו כמה ראשונים לפרש דכרי הגמרא שבצנן מתחלה לכך דמיירי שכיון בכצירה לשם ע"ז.

ואולי יש לתרץ דהיא שהזביחה נגרמת מחמת הע"ז, ושוחטים ומפסידים בהמות

של ישראל, וצ"ב בפרט זה, ובאופן כמו בטירופטי שעומדים אנשים מזומנים לגלח, יתכן שאין כלל איסור אמירה לעכ"ם, כיון דהם לא נראים כשלוזי המתגלחים, אלא הם עובדי המוסד.

ונמצא שלפי דברי הקובץ תשובות יש היתר ליהודי לילך ולהתגלח בטירופטי ואפילו אם יכון לשם ע"ז וכשאינו מסייע, ולדעת הנקד"כ והמג"א גם כשהוא המסייע, וזה כמו שמבואר מהגמ' שאילו הלאו דלא תקיפו לא היה על הניקף, אז היה מותר לגלח הפאות ע"י גוי [ולדעת הכ"מ והט"ז רק כשאינו מסייע].

אבל נראה שיש לשדות נרגא בכל היסוד הזה, דהן אמגס, אם אחד יביא בהמה לפני הזובח לע"ז, והמביא יחזיק בידה ורגליה כדי שיוכל הזובח לשהוט לע"ז או נימא, דרובנת הזובח היא הקובעת, ואם הזובח אינו מכוון לע"ז והמסייע כן מחשב לע"ז, אז יאה תלוי בפלוגתא הג"ל, דלחט"ז, מעשה הסיוע חשוב מעשה לע"ז, וחייב עליו, ולהשי"ח והמג"א אי"ז חשוב עובד ע"ז והמסייע פטור [וצ"ע בדעת התרו"ש שיוצא בעז"ה לקמן].

אך באופן נדון דירן שהאדם עצמו הוא הזובח לע"ז, שהגילוח נעשה בגופו שלו, מנלן אין על המתגלח איסור להיות "ניקף" לע"ז? מנלן "דוה מחשב וזה עובד לא אמרינן" הוא גם באופן שהמחשב הוא עצמו הקרבן לע"ז?

ונרחיב את הדברים בעז"ה, דהנה באיסור דלא תקיפו כו"ע מודו דהניקף עובד ע"י סיוע, וכן באיסור השחתת זקן, וכתובת עקקה, וקרחה ושריטה כמבואר ברמב"ם פ"ב מהלכות ע"ז.

ובאיסור לכישת שעטנו ובאיסור כהנים ונוזירים ליטמאות למת, מבואר ברמב"ם פ"י מהלכות כלאים הלכה ל"א, ובפ"ג מהל' אבל ה"ה, ובפ"ה מנוזיר ה"כ, דעיקר הלאו הוא על המולבש ועל הנטמא, ולא על המלביש ומטמא, ע"ש. ולא נזכר שם אפילו שצריך שהמולבש או הנטמא יעשו איזה סיוע כדי להתחייב במלקות, רק בכ"מ כתב לגבי שעטנו דצריך

על הניקף שאסור לאדם לעשות שיהיה ניקף, כזה אמרינן שמייע יש בו ממש, [כנראה שהטעם דעיקר האפשרות לעבור על לאו זה ע"י מעשה הוא במעשה של סיוע גרידא] משא"כ לגבי מלאכת שבת וה"ה שאר איסורים כו"ב אז מסייע אין בו ממש, וכאילו לא עשה כלום, ולכן לדעתם מותר לומר לגוי בשבת לעקור שן או לגלח ציפורניים, [במקום שאין איסור מצד אמירה לעכ"ם] דאי"ז נחשב שהישראל עקר שן או קצץ ציפורניים וממילא ה"נ בע"ז שהמתגלח רק מסייע להמגלה, אין המעשה שלו נחשב לכולם ואין כזה איסור עובד ע"ז. [ויסוד המחלוקת בזה תלוי בפלוגתא קודמת בין הכ"מ (בדעת הרמב"ם) להראב"ד, בפרק י"ב מהלכות ע"ז ה"א, שמדברי הכ"מ מוכח שסבר שלהלכה ס"ל דאין לאו מיוחד לניקף אלא רק למקיף, והניקף כשהוא מסייע הוא חייב דנחשב כעשה מעשה ד"מקיף" ע"י סיוע, ולפי"ז מוכח שבכל איסורים אמרי דמסייע יש בו ממש. אך דעת הראב"ד היא דגם להלכה קי"ל שיש איסור על הניקף, ומילא לפי דבריו י"ל שגם איסור מסייע הוא רק כשיש איסור בניקף, משא"כ במלאכות שבת שהאיסור רק על העושה, ומהחכ"צ נראה ש"ל שגם לפי שיטה זו עדיין מסייע יש בו ממש לכל התורה, ועיין כיאר ענין זה באופן נפלא במלבי"ם פרשת קדושים סימן ע"ג]

והנה לפי דברי הקובץ תשובות הג"ל, יוצא חידוש גדול, והוא דלדעת הנקד"כ והמג"א יאה מותר ליהודי להעביר שערו לכמוש, ככונה, לעובדה כזה, כשהוא בעצמו יעשה רק סיוע, ולהט"ז גם כשהוא לא יעשה כלל סיוע, ויהודי אחר שיהא המגלה, יחשב שהוא מגלה רק לפרנסתו, ואפילו אם יקח מגלח גוי שיכון ג"כ לשם ע"ז, מ"מ יאה כזה רק איסור לפנ"ע, וממילא באופן שאין איסור לפנ"ע, כגון, שאם לא יגלח אותו אז יגלח אחר, לא יאה בזה שום איסור, ויהא מותר לכתחילה, [דמצד איסור אמירה לנכרי ג"כ לכאורה אין איסור כיון שמחשבת הגוי לע"ז היא למענו, ולא למען הישראל, ה"ז כאומר לגוי לאכול כשר נבלה

כשמכופפים אותו לפני ע"ז, ג"כ אין צריך למסור נפשו, כיון שאינו עושה מעשה עכ"ד.

ומבואר, שאף שהוא אנוס ואינו עושה מעשה, עדיין אין זה מותר, עד שיהא פקו"ג, אבל אם היתה לו ברירה או שיטלו כל ממונו או שיניח שיכופפו קומתו לפני ע"ז, או היה צריך להפסיד כל ממונו, וכ"ש שהיכא שרצון עצמו הוא שיכופפו אותו, בודאי הוא הוא העובר הלאו.

ואם נימא שאיסור ע"ז הוא כמו מלאכות שבת דכל האיסור על העושה אז היה צריך להיות מותר להניח לכופף קומתו לע"ז וכמשנ"ת, ולמה הוצרך הרא"ש להחיר משום פקו"ג, וע"כ שאיסור ע"ז כולל גם את ה"ניקף" דהיינו את הנעשה בו, וכמו בשעטנו וטומאה.

אך בעצם דברי הרא"ש יש לעיין דלכאורה כשכופפים קומתו לפני ע"ז בע"כ, אי"ז נחשב כלל עבודה, דצורת עבודה היא, כשהשתחוה מבטא בפועלו את הכניעתו לאליל, וכשארחרים כופפים קומתו, הוא עצמו אינו מבטא בזה כלום, ולא דמי לאשה שהיא נהנית, וכן לזורקו, אותו על תינוק, דהרציחה נעשית ע"י משקלו, וכן כתבו בהדיא התוס' כיומא פ"ב ע"ב, וז"ל, "דבכפפו נכרים לפני ע"ז ליכא לאוקומיה דא"כ לאו מידי עבד אינן זה משתחוה, ואפילו נראה כמשתחוה כמו שוחה ונוטל מעותיו בפני ע"ז אינו" עכ"ל. ונראה שדעת הרא"ש היא כמו שהארבתי לעיל אות ג' דאיסור ע"ז הוא על צורת עבודה, אפילו בלא כינות, וה"נ יש כאן צורת עבודה, עכ"פ מהתוס' משמע, דגם באונס ממון יהא מותר כשמכופפים אותו כיון שהוא אינו חפץ בזה, ואינו עושה כלום. אך ברצון ממש אין ראה שיחלקו התוס' על הרא"ש, ויסברו שיותר כמו מלאכות שבת, דלמה נעשה פלוגתא ביניהם בחינם, וגם באונס ממש נתכן שהתוס' כתבו כן רק אליבא דהה"ר"א בע"ז נ"ד ע"א אך אליבא דהמסקנא דרבא, דגם באונס איכא לאו דלא תעברם מחמת צורת העבודה, אולי מודים התוס' שאסור גם בכוונא שכופפים

שיומין הלוכש עצמו ויצדד גופו כרי שיקרא מסייע.

ולגבי איסורי עריות האיסור גם על האשה, וכשזה מרצונה היא חייבת אע"פ שהיא קרקע עולם ואינה אפילו מסייעת. וכן לגבי איסורי אכילה האיסור הוא על האוכל, ולא על המאכיל, ועיין תוס' כתובות (ל' ע"ב דה' ואי דלא) שמבואר שם שאם תחב לו חבירו מאכל איסור כבית הבליעה באופן שלא יוכל לאהדורה, ועשה כן כרצונו של הנתחב אז הנתחב חייב, ומשמע דאפילו בלא סיוע כלל חייב, וכמו בעריות, ויש עוד לדון לענין איסורים אחרים, ואכמ"ל.

אך לענין מלאכת שבת ויו"ט מבואר בפוסקים דהאיסור הוא על העושה ולא על הנעשה בו, ונחלקו כשהנעשה הוא מסייע.

ומעתה עלינו לדון באיסור ע"ז כשאחד עושה עבודה בחבירו לע"ז, אם זה דומה למלאכת שבת ויו"ט, או שזה דומה לשאר האיסורים שבתורה הני"ל, ונקדים כאן לדון באיסור השתחוואה לע"ז, וכגון בארם זקן שאין לו כח להשתחוות לע"ז, והוא מבקש לאחרים שיכופפו אותו, זה תלוי בהנ"ל דאם נאמר שע"ז היא כמו מלאכת שבת או [עכ"פ כשאינו מסייע] אין כאן איסור כלל, ומותר, אך אם נימא שע"ז היא כמו איסור שעטנו וטומאה, או פשוט שהזקן עובר בלאו, [אך בלא סיוע זה לאו שאין בו מעשה], ומסתבר כהצד הזה, דהרי סיבת האיסור הוא מה שמראים חשיבות ועליונות לאליל, ובאופן זה הנכסף הוא המבטא את הני"ל ולא המכופפים.

ומצאתי ראה דכן הוא דהנכסף עובר בלאו, דהנה כתבו הראשונים והפוסקים והובא להלכה ביו"ד ס"י ק"ז, דהא דבג' עבירות יהרג ואל יעבור זה רק כשעושה מעשה, אך כשאין כאן כלל מעשה, וכגון באשה שהיא קרקע עולם, או כשרוצים לזורקו על תינוק כרי שיהרג התינוק, הדין הוא דא"צ למסור נפשו, והשי"ך ס"ק ח' מביא מהרא"ש בכתובות פ"ק ס"ד, וכ"ה בתוס' הרא"ש וימא דף פ"ב, דה"ה

קומתו, וצריך לעיין היטב בדבריהם לראות אם יתכן מהלך זה].

ומעתה בנדון דין, שהמתגלה רצונו לעשות נח"ר לע"ז, או אף כשיסתפר במספרה עירונית, והמגלה לא יכין כלל לע"ז, לא גרע מאילו מכופפים קומתו לפני אליל מרצונו, שנתכאר דעובר בלאו דלא תעברם, וכשהוא גם מסייע חייב מיתה. ומסתבר הדיכא והמגלה מכוין לע"ז ולא המתגלה, או המגלה עובר, וכמו דפשיטא ליה להקובץ תשובות הג"ל.

וממילא במקום הע"ז בוודו אף אם יתברר שהמגלחים מכונים שם רק לפרנסתם והם מדברים חדשות באמצע, מ"מ התקרובת יכולה ליאסר מחמת סיוע המתגלחים, אף לדעת הש"ך והמג"א. ואף בלא סיועם כלל יתכן שנאסרת, כיון דעכ"פ המתגלה עובר בלאו דלא תעברם, ומחמת שזה לא שאין בו מעשה, אינו חייב מיתה, אבל יתכן שהתקרובת נאסרת מחמת הלאו עצמו גם כשיאנו חייב מיתה.

מיהו בקובץ תשובות נסתפק אף ע"פ דרכו שיש איסור רק לדעת הט"ז, מ"מ אולי בסיוע גרידא אין נאסרת תקרובת, אע"פ שיש כאן איסור וחייב מיתה. אך כבר העירו בזה שבחולין דף מ"א איתא במשנה דנשים ואוחזין בסכין ושוחטין, ואי מהם חשב לשם ע"ז, אז נאסרת התקרובת, והנה שם בפשטות גם אילו המחשב לע"ז לא היה אותו בסכין, ג"כ היתה הבחנה נשחטת, וכן מבואר בשמ"ח סי' ד', ואע"פ שחשבתו מקלקלת ואוסרת, וראיתי שכמה ת"ח כתבו לחלק דהתם הסיוע הוא בפעולת שחיטה עצמה, ואילו רק המחשב היה שוחט או ג"כ היתה נשחטת] משא"כ כאן הסיוע הוא צדדי ולא במעשה הגילוח עצמו, ולפי דבריהם אם אחד יאחזו ככהמה שלא תברח ואי ישחוט, או האוחז לא יוכל לאסור במחשבתו, מיהו דהר"ן ע"ז דף ס' ע"א (כ"ח מדפי הרי"ף) ד"ה ואי מצדד, כתב דסיוע להאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, תמי טפי מסיוע של כוחות מעורבין, דהיינו, ששניהם עושים אותה פעולה, ע"ש, וממילא עולה דכאן הסיוע אוסר את

התקרובת במכ"ש משנים אוחזין בסכין, וכלא"ה נמי כן הוא מסבא, דכיון שהוא עובר ע"ז וחייב מיתה, מהיכ"ת לחדש בהתקרובת אין נאסרת ככה"א.

ז) בענין ההיתר להתגלח אינה דומה לשבירת מקל או לבצירת ענבים

כתבו כמה רבנים שליט"א, דצריך דוקא לשבור דבר שזה כבי' צדדים כמו מקל, וגם פרכילי ענבים מיירי שחותך בענף ולא קוטף רק הפירות בלבד, משא"כ שערות הם דבר שונה מהגוף, ולבני כמה דינים אין דינם כמו גוף האדם ממש, וזה לא נכלל באיסור.

ולענ"ד יש לדחות זה מחמת ג' טעמים.

א. דאחר דחזינן דמעשה חיתוך הוא כעין זביחה קשה לבדות חילוקים מלבנו בלא ראייה ברורה, ובפרט ששבירת מקל הוא חלוק בכמה חילוקים מזביחה ומסבתנו לא היינו אומרים שזה תולדה ואע"פ נאסר. וגם בתוס' ע"ז נ' ע"א ד"ה שבר, כתבו דהשובר אבנים לפני מרקוליס נאסרים כמו בשבר מקל, וכמוזמני, שלולא דברי התוס', אם היה שאלה בזמננו על אבנים כאלו, אז היו אומרים שדוקא מקל שהוא דבר ארוך, ונראה כמו מפרקת, חיתוכו הי' כעין זביחה, משא"כ אבנים אינם בצורת מקל. ומדהתוס' לא מחלקים מוכח שסברו שאין לבדות חילוקים מלבנו וכל שהוא מעשה חיתוך נאסר, וכמ"ש המאירי.

ב. גם אם נימא שבקוטף פירות, אינם נאסרים, מ"מ שערות חמיר טפי, דפירות הם דבר נפרד מהעץ, ומיועדות ליקצץ, ואינם מאוחדות עמו, משא"כ שערות של אשה הם חלק מצורת האשה, ולעשות קרחת לאשה, זה כמעט כמו לחתוך את אפה. והרי זה דומה למקל שחציו עץ וחציו ברזל ושכרו במקום דיבוקו וכי נאמר דאין בזה הדין של שבירת מקל?

ג. בגמ' חולין דף ק"ט ע"ב מבואר דשערות חלחולי מחלחי, פי' שהם חודרות לתוך העור ומגיעות עד הבשר, וממילא נמצא

ולהכבדיל א"ה כטירופטי ג"כ יש עבודות שעושים בפני ע"ז ממש, ויש עבודות שאינם לכבוד לעשות לפני ממש, אז משום כבודה עושים בשטח המיוחד לה, ולא בפניה ממש, וזהו רצונה וכבודה, שעבודות כאלו יעשו בסמוך לה ולא בפניה.

ולפי משי"כ שכל מה שצריך ששבר מקל יהא בפניה זה רק משום שיהא כדון פנים, אז ממילא גם כאן כל הבנין נחשב כעין פנים, וכמשנית.

וכפרט שחזינן ששם בכנין הניחו בחדר אחד את האליל ולמה היו צריכין לזה? וכנראה, משום שרוצים שכל התגלחת תהא תחת מקום השראתו, אך שלא בפניו ממש, וזה ממש כעין פנים.

וגם הדין שתקרובת שחוץ לקלקלין אינה נאסרת, א"ז גוה"כ אלא כיון שהדרך להקריב לפנים מן הקלקלין, אז כל זמן שלא הכניסו לפנים, לא חיישנן שכבר הקריבו שלא כדרכו. ובפעור ומרקוליס שדרך להניח חוץ לקלקלין אז נאסר גם שם, וזה מבואר ברש"י נ"א ע"ב ד"ה שאינו של גוי, וכל הדין שאין תקרובת חוץ לקלקלין זה משום שאין דרכם בכך, ומשמע דאילו היה דרכם בכך היה נאסר.

וממילא אם נחוש לדעת הרמב"ם שיש תקרובת גם בדבר שאין קרב בפנים, אז יש לאסור השערות מחמת שמניחים אותם בכלי הונדי, דזה נחשב לפנים מן הקלקלין, כיון שכך דרכן. וראיתי להרב דוד יצחקי שסבר שהם מרמינים לעצמם שהשערות מגיעות מהכלי אל האליל, ועפ"ז רצה לעשות איזה היתר כזה, וכנראה שהבין שעי"פ אמונתם האליל אוכל את השערות, וממילא זה מוכרח להגיע לפיו.

אך יתכן שמה שאומרים שהאליל אוהב את השערות, אין הכוונה שהוא חפץ באכילתם, אלא שיש לו איזה הנאה מקבלת השערות, ובפרט שזה מסמל את היופי שזוכו למענו. וכאילו מוטרס לו את היופי שלהם, ואמונתם היא שמקום הקבלה הוא בכלי הינדו, וזה כמו ידא אריכתא שלו, וכמו שלהבדיל כבהמ"ק מקום

שכשחוחכים שערות או השערות עצמן נחלקים לשנים, דחלק מהשערות נשאר בתוך העור. וזה דומה לחותך שבלים במקום חיבורם לקרקע, וחלק מהם נשאר בתוך הקרקע עד השרשים, וכי נימא שהשבלים יהיו מתרות באופן זה?

ח) בענין ההיתר שצריך שיהא בפני ע"ז, ובדין חוץ לקלקלין.

יש שטוענים שצריך שיהא דוקא בפני ע"ז, וכלשון הגמ' דשבר מקל בפניה, וי"א להגמ' כתבה לשון זה דאז סתמא לשם ע"ז, אבל כמשב בפרוש לע"ז נאסר גם שלא בפניה, וכמו בזביחה עצמה, וכמ"ש החוט' בחולין דף מ'. וכבר בספר עבודת עבודה להגר"ש קלוגר דצ"ל נסתפק בזה, ובקובץ תשובות להגר"ש אלישיב שליט"א ג"כ רן בזה, ומצדד דצריך דוקא בפניה. ויש להעיר בדבריו שם ואכמ"ל. וכעת שמעתי בטלפון ע"י קול הלשון שיעור מהגר"י אפרתי שליט"א, ומבואר בדבריו דמה שאסר כעת הגריש"א, זה מחמת שא"צ בפניה כשמחשב לשם ע"ז. ועוד אמר שם שהגריש"א נסתפק אולי כל בנין התגלחת חשוב בפניה.

ולענ"ד יש לעודד כאן דלכאורה לפי הצד דצריך בפניה, מאי שנא מזביחה ממש שא"צ בפניה, ולמה נחלק בין התולדה מדין האב.

ויש לומר דכיון דחזינו בוגמ' ש"א שלא סגי בתולדה שהיא רק כעין זביחה, וצריך גם כעין פנים, דהיינו דבר ששייך בו זביחה כמו חיה ועוף. או ה"ג גם למ"ד רסגי בכעין זביחה בלחוד, צריך שיהא עור איזה דמיון לכעין פנים, דהיינו שיהא בפניה, וכמו בקרבנות שנשחטו בפתח אוהל מועד, משא"כ בשוחט בהמה או חיה שעצם מה שעושה מעשה זביחה ממש כבר מחשיב אותו לכעין פנים, אז א"צ ג"כ את הדמיון שיהא בפניה.

והנה בבית המקדש מקום השראת השכינה היה מאחורי הפרכות מכין שני הכרובים, ונמצא שכל הקרבנות שהיו בעזרה לא נעשו בפני שכינה ממש, אלא בשטח המיוחד לעבודות, חוץ מקטורת וזריקה ביה"כ וזו רצון השי"ת.

כרמב"ם תחת השמות האלו, ויש בהם דינים מסוימים, כגון שצריך כהנים והקדש וטהרה וכיו"ב.

ומלבד זה, יש דברים שהם מצוות, ורצון הקב"ה שיעשו אותם, ויש לו נח"ר מזה, ובעצם כל פעולות שיהודי עושה ראוי שיהיה לש"ש, כמבואר באו"ח סי' רל"א, ואיתא שם שהכל נחשב עבודת השם, וזה פשוט דאותו המצוה על המצות, צוה ג"כ לעשות אה כל הענינים הגשמיים שהם הכשר לכן. ובירושלמי איכא תנא דתני, שהעושה סוכה לעצמו, מברך לעשות סוכה, והובא בחוסי' סוכה ריש דף מ"ו ע"א. וכן פעולות כמו תגלחת מצורע, וטבילות לטהרה, ושחיטת חולין, הם הכשר לדבר אחר, ואעפ"כ הם מכלל תריג מצוות ומברכין עליהם. אך כל הני אינם כלולים בסדר קדשים, ואע"פ שזה "עבודת ה'", כיון שאין בזה הדינים המיוחדים הנ"ל שנאמרו רק בדברים המוגדרים כקדשים, שיחודם הוא בכך, שכביכול, הם או חלקם הם המאכלים של הקב"ה.

משא"כ בע"ז נקרא עבודה גם כל הדברים שנקרא אצלנו "עבודת ה'" אך דוקא בפעולות שנעשות מתוך אמונה שהאליל חפץ או זקוק שיעשו לו אותם הפעולות ויש לו סיפוק או איזה הנאה מזה.

ופעולות האלו שמאמינים שהוא חפץ בכך, זה נקרא "עבודתו בכך", כמ"ש הרשב"א בסוגיין, ואע"פ שהגיעו לידי אמונה ע"י שקרים, לא איכפת לו, דהא כל העבודות של ע"ז הם שקר, והנביאים שלהם כרו מליבם, אך כיון שהצליחו לרמות את האנשים, והם עושים את הפעולות מתוך האמונה זה נקרא "עבודתו בכך".

והחפצים שנעשו בהם פעולות אלו, אם זה בעין זביחה או זריקה, נאסרים, משום תקרובת, כמו בשכר מקל, אך צריך שהמטרה שהאליל חפץ בכך תהא למענו, אך אם חפץ בכך כשכיל הנאת הכומרים, אז אינו נאסר, וכמו שכתוב בראשונים ושו"ע סי' קל"ט לגבי הלחמים, ואולי זה גם לא נחשב עבודה.

קבלת הקרבנות היה במזרח אע"פ שהשכינה בקה"ק.

### ט) בענין אם רק דבר שסופו ליקרב נעשה תקרובת

יש מחדשים דשבר מקל נאסר רק כשסופו להקריב את השברים לע"ז, והגר"י טריבער שליט"א כתב, דאף שבסתם שחיטה של מין האדוק בע"ז נאסר, אע"פ ששוחט לאכילתו, זה משום שמוסר את הנפש לע"ז, משא"כ בשובר מקל.

ולענ"ד גם בשובר מקל הוא מוסר את השלמות של המקל, וכאן בשערות מוסרים את שלמות הצורה.

ובלא"ה מוכח דלא כדבריהם מיין נסך שאפילו כשמשכשך יין של ישראל ובורדאי אין סופו למוסרו לאליל, אעפ"כ אוסרין, דחיישינן שכיזן לשם האליל, ומבואר שיש ב' איסורים בתקרובת, דהיינו שיש הנאסר מחמת שנמטר לאליל, ויש הנאסר מחמת פעולה שנעשית בו לצורך האליל, וכבר האריך בזה הגאון הרגוצבי בצ"פ ריש פי"א מ"א, ובשבת הלוי חב' סי' ג'.

והו"ך מכל זה הרי גם כאן סופם להקריב, דמניחים את השערות בכלי הונדי כדי לקבל ישועות וכבר נתבאר דזה חשוב כהקרבה בפניו.

### י) איזה סוגי פעולות נחשבים "עבודה" לע"ז

בספר יקם שיערה לרממה, וכן עוד כמה רבנים באור ישראל נחתו לחלק, שיש פעולות שעושים לע"ז רק לכבוד, או להכנה לדבר אחר, וכיו"ב, דא"י נחשב עבודה, והחפץ שנעשה בו אינו נאסר.

ואכתוב כאן מה שנלע"ד ביאור הענין בזה, והעולה מזה, שבנד"ד אין להתיר מחמת כן.

הנה בתורתנו הקדושה יש דברים שנעשים בכיה"מ, ונקראים עבודה וקרבנות, ונתבארו

ע"י כותי, והא מכשילו באיסור ע"ז, כיון שמלין לשם הר גריזים, ורוצה לתרץ שלא היו מלין לשם עבודה אלא סברו שזה כבוד לו שאנשים נימולים וכירוב, ופעולה זו לא נאסרה. ולא הבנתי, דהא גם לכבוד ע"ז איכא לא דלא תעבדם, כדכתב הרמב"ם פ"ג ה"ו, וכתב שם שאם עבודתו בכך או חייב מיתה, ובד' עבודות כשעושים לשם כבוד חייבים מיתה אפי' אין עבודתה בכך, ואפילו אינו מאמין באלוהותה, כדהאריך החבר"ש סימן ד' ס"ק כ"ד.

ולגבי קושיהו מכותי אולי אפשר לתרץ עפ"ד המנח"ש ס"י ד' אות ד' ד"ה ומטעם זה ע"ש.

#### י"א) ברעת הב"ח שיש ביטול לתקרובת

הרבנים שליט"א הביאו את דברי הב"ח שיש ביטול לתקרובת ע"ז שאינה מאכל, וגם כאן יש ביטול, כשנסמך ע"ד הפוסקים דמכירה הוי ביטול.

והנה דברי הב"ח נסתרים מפשטות דברי הגמ' בדרף ג' ע"א שמבואר שם דאם אבני מקוליס היו נאסרים אפי"ם שאינם כעין פנים, אז לא היה שייך בהם ביטול, ואיתא שם בגמ' דלית נגר ובר נגר שהיה יכול למצוא כזה היתר, ואם נימא כהב"ח הרי יש כאן היתר פשוט.

וע"כ צריכין אנו לדברי החזו"א סי' ג"ו ס"ק י"ב, שכתב, שלשון הב"ח אינו מדוקדק, ע"ש.

ועוד יש לטעון דהנה היסוד של ביטול הוא דכיון שהעובדה מולול בע"ז, אז זו אינה ע"ז, דכל מה שהיא ע"ז זה משום שמאמינים בה, וכן בתקרובת אם היה מועיל ביטול, זה משום שאינם מחשיבים את החפץ שנעשה בו פעולה לע"ז או שנמסר לה, וכמו שכתב הרמב"ן דרוב עכו"ם אינם מוכרים לישראל יין ששכשו לע"ז.

והנה בנד"ד כל המכירה אינה סתירה עם אמונתם, ויתכן שע"פ אמונתם עדיין השערות

ואביא דוגמא אתה להמבואר כאן, הנה יש מצוה של ליטול לולב במקדש כל שבעה. וי"א שמקדש זה רק כעזרה ולא כל ירושלים] זה נח"י להקב"ה, אך זה רק מצוה ולא קדשים, ומותר לטמאות את האתרוג, ואם הקדישו הוא פסול, ואין לזה דין של תשמישי קדושה. ואם אדם יקח לולב וישבור אותו לשם קרבן לה, לא עשה ולא כלום,

ולעומת זה בע"ז שיודע ע"י שלוחיו שהוא רוצה שיענעו לפניו לולב, אז כל המנענע לפניו חייב מיתה, דזה עבודתו בכך, והלולב יש לו דין משמשי ע"ז, ואם מאן דהו יחמיר על עצמו, וישבור את הלולב בפניו, אז הלולב יאסר בהנאה, כד"ן תקרובת ע"ז שאסורה בהנאה, ואינה בטלה, כמו שמבואר כל זה לגבי שבר מקל.

ולפי המבואר יוצא שבנד"ד, אף אם אם נאמר שהגילוח הוא רק פעולה של טהרה והכנה לחיפלה ולראות פני האליל, מימ כל שההמון העושה כן מאמין [אפילו שבא ע"י רמיה] שהאליל חפץ שיעשו את ההכנה הזאת, ויש לו סיפוק מזה, אז זה נחשב עבודה שעבודתו בכך, והשערות שבהם נעשית הפעולה לצרכו, נאסרות, דמאי נפק"מ אם זה תיפלה עצמה או הכנה, הלא כשתיהם הוא חפץ.

ולהשלמת הגרון, ראיתי לבאר דברי הכ"מ בהל' ע"ז ה"ג, על הא דכתב הרמב"ם, שהמתגורר לע"ז חייב מלקות, ומקשה הר"מ, דהא עבודתה בכך וסקילה נמי לחייב, ומתריך בזה יו"ל שלא היו עובדים אותה בכך, אלא שהיו עושים כך כדי שתתעורר לענות אותם, כפי מחשבתם ההשובשת" עכ"ל.

ונלע"ד ביאר דבריו, דלא היה ירוע באמונתם שהע"ז חפצה בפעולות אלו, אלא האנשים מחמת עצמם הבינו כזה לע"ז, שהם מאד זקיקים שתענה אותם, וכמו תינוק שדופק ראשו בקרקע כדי שאביו ימלא רצונו, אף שאביו אינו חפץ בכך.

וראיתי להגר"י טויבער בסוף ענף ב' שהקשה איך לר"מ (בע"ז כ"ו ע"ב) מותר למול

והנה הגר"ה בעלסקי שליט"א כתב דכיון שמכירה היא פעולה של ביטול, כ"ש שחיתוך לשם מכירה לא יאסור.

וע"פ דרכו, יש לטעון, דשבירת מקל תוכיח, שתמיד שבירה היא פעולה של ביטול [ובפרט שע"פ דעתו המקל הוא מוקדש לע"ז] וכ"ש שלא תיאסר ע"י זה,

אלא החילוק פשוט דכשכונת השבירה היא לעבודה אז זה הייפך הביטול, וה"נ בנד"ד, ופשוט.

יג. בענין גוים בזה"ו שמנהג אבותיהם בדיהם אם אוסרים תקרובת וכן כשעובדים בשיתוף ש"ש.

ראיתי קונטרסים ותשובות מכמה רבנים שכתבו, שלדעת הכ"ח והש"ך והתב"ש בזה"ו שכל העבודות הם בגדר מנהג אבותיהם בדיהם, אין התקרובת נאסרת בהנאה ולכן הוצרכתי להאריך קצת בזה לבאר שזה היפך הש"ס, וכל הפרוסקים, וגם בכ"י רמ"א ובש"ך, ובתב"ש, מפורש להיפך.

הנה בחולין י"ג ע"א וע"ב, מבואר, לגבי סתם שחיטה, דהיינו, שגוי שחט בהמה לאכילתו, אז לא חיישינן שהוא כיון בשחיטתו לשם ע"ז, כיון שבזה"ו לא עע"ז הם, אלא מנהג אבותיהם בדיהם, והפירוש בזה הוא, שכיון שאינם מבינים את התועלת ליחד כל שחיטה שעושים לשם ע"ז, לכן, אין חוששין כששוחט לאכילתו, שכיוון לשם ע"ז, אבל אם יפרש בהדיא ששוחט לשם ע"ז, אז נאסר בהנאה גם בזה"ו, וכן פסק להדיא הש"ך ביו"ד סי' ד' סק"ג, והתב"ש בשמ"ח סי' ב' ס"א וסי' ד' ס"א, ולא רמזו כלל שיש איזה היתר בזה בהפסד מרובה, אלא סתמו לאיסור בכל גווני.

וכן בס"י קל"ט ובס"י קמ"א לגבי כל איסורי ע"ז ותשמישתה ותקרובתה, לא נזכר כלל שיש איזה היתר בזה"ו, וכל הראשונים האריכו הרבה בכמה שאלות בדינים אלו ולא הזכירו כלל היתר זה, [חוץ ממה שיובא לקמן].

ברשות האליל, וא"כ אין כאן כלל ביטול. וכבר נזכרה סברא זו בתוס' רי"ד דף נ"א לגבי נרות ושעוה, וזה מתאים עם פסק ההלכה בשו"ע סי' קל"ט, שלגבי הנרות לא נזכר ההיתר של מכירה, אך בנו"כ לא הזכירו כן, ואולי סברא זו שייכת בעיקר לגבי חתיכות שעוה ולא בנרות, ובשו"ע התירו את החתיכות גם ללא ביטול, ולכן לא הזכירוהפוסקים סברא זו, וצ"ע.

י"ב) בענין היתר שהשערות מיועדות לצורך ברך הבית

יש טוענים שכיון שהשערות מיועדות למכירה כדי להרויח לצרכי הע"ז, א"י נעשה תקרובת, וכמ"ש הרשב"א בסוגיין דנדרים ונזבנות אין נאסרות.

מיהו כשיעורו של הגר"י סילמן שליט"א הנשמע ע"י הטלפון ב"ק"ל הלשון, האריך לבאר דמוכח שכאן זה לא סתם נדבה, אלא זה דבר מסוים שמויעד למסירה לע"ז. והוכיח ממש"ב"א לגבי הלחמים דכשעיקר המטרה היא המסירה לע"ז רק אח"כ עושים בה סחורה, אז לכ"ע נאסר, ולא באחי כאן לכפול הדברים.

ורק באחי להוסיף, שכעין זה, היה בכיהמ"ק שכל הדם של הקרבנות היה יורד לנחל קדרון ונמכר לגננים לזבל, וכדתנן ביומא ג"ח ע"ב, ואעפ"כ לא יעלה על הרעת, שכיון שסופו לסחורה, אז הוריקה נחשבת רק כנדבה ולא כעבודה, וממילא כיון שהאיסור של תקרובת ילפינן מענין פנים, אז ה"נ דנאסר אף שסופו לסחורה, כיון שהמטרה העיקרית היא לעבודה ותקרובת, ופשוט שכאן אין העיקר הסחורה בזה דהא מלפנים לא היו מוכרים כלל.

ופלא שלא ראיתי מבואר מה היה מנהגם לפני שהיו מוכרים את השערות אם היו לפחות מניחים את השערות בחול כלי הונדי או לא, דאם לא היו מניחים, היא מוכת, שההנחה שם היא רק לצורך בדיק הבית, וכמו קופת צדקה, ומהו המתירים שביירו את הנעשה שם לא כתבו היתר זה, ש"מ דגם לפנים היו מניחם בכלי הינרו ועדיין צ"ב.

דוחק, ובאמת דוה דוחק מוכח דהא בגמ' לא מצינו כן, רק לגבי סתם שחיטה, ולפי הסברא הוזאת צריך לומר שכל דין ע"ז ותשמישה שבמס' ע"ז נאמרו רק בארץ ישראל, וכל כדון הוה לגמ' לאשמעינן, ועל כן הש"ך לא מקבל סברא זו, ולכן לא הזכירה כלל בכל סימן קמ"א לגבי הנאה מע"ז ותשמישה.

[וקשה על הש"ך דלכאורה זה לא רק דוחק אלא נסתר מגמ' מפורשת בדף נ"ד ע"א, דאפילו בישראל שעובד באונס, אז האליל נאסר משום נעבד, וכ"ש בגוי כוה"ז שעכ"פ מאמין בה, וי"ל ששם מיירי רק לענין גבוה, אבל להדיוט אסור, מיהו המאירי כתב שם, שגם להדיוט אסור, וכן מוכיח החו"א בסי' ס"ח מהמשך הגמ', שהביאו ראייה לדין זה מבמוסיאות שנאסרות באונס, ושם מיירי להדיוט, ויש לתרץ דהש"ך סבר שי"ל שהגמ' דצתה להביא ראייה מהא דנאסרו בימוסיאות וממילא יהיה ראייה שגם להדיוט אסור, אך לאחר שדחו את הראייה או שוב יש לומר שרק לגביה אסור.]

אבל נראה ברור שאף הרגמ"ה, והף הרוחק של הש"ך, לא נאמר רק לגבי אליל עצמו ותשמישו, אבל לגבי תקרובת, גם הם יורה, שאין כלל אפשרות לומר שמוותר כוה"ז.

דהא מוכח מגמ' חולין דף י"ג הנ"ל, שרק סתם שחיטה התירו ולא שחיטה לשם ע"ז, וכמשנת"ל, ועיין בחולין ל"ט ע"ב, בעובדא שהיה בחו"ל בהנהו טייעי דאתו לצקוניא, שדנו שם לענין היתר הכשר של תקרובת.

ועיין בע"ז נ"ז ע"ב, ונ"ז ע"ב, בעבודות שהיו בנהרדעא ומחוזא ואסרו אפי' סתם יינם בהנאה, אע"פ שזה כבר היה כוה"ז, דהא "בזמן הזה" כבר נזכר בגמ' חולין על זמן המשנה, ולא התירו סתם יינם בגלל זה, ע"י שניתן לכל הגויים בחו"ל דין גוי שאינו ע"ז, שאינו אוסר בהנאה, וכ"ש שאין להעלות על הדעת, להתיר מחמת מאב"י, יין שננסך ממש לפני ע"ז.

ולכן צ"ל, שאף הרגמ"ה והרוחק של

והטעם פשוט שכל ההיתר בזה הוא רק לא לחשו בסתמא שכיון לע"ז, אבל כשעובד ממש הכל נאסר גם כוה"ז.

ומצינו בעוד מקום את ההיתר הזה, והוא לגבי איסור סחורה לפני אדיהן, וכיום אידם, שאסור משום דהגוי אויל ומורה לע"ז, בזה ג"כ הקילו הראשונים כוה"ז, והטעם, משום דכיון שאינם ארוקים אז לא אולי ומורי, וזה דומה להיתר הנ"ל, דרק לא חוששין שיודו ויעברו, אך כשחזוין שעובדים כודאי הכל נאסר.

וכן כתב בתשובות חת"ס יו"ד סי' קל"א, וד"ל, "דפשוט דהיינו לענין אויל ומורה וכן לענין "סתם" יינם דלא אדיקי כוה"ז כולי האי אבל פשיטא דעבודתו ע"ז גמורה", עכ"ל, וכודאי אילו דעת הב"ח והש"ך והתבו"ש היתה דזה גם לגבי תקרובת ויי"ג ממש, לא הוה משתמיט מיניה.

וכן כתב החו"א (מס' סנהדרין ליקוטים סי' כד' דה"ה ע"ז ב') וי"ל "יוכן הא דאמרו, שבחז"ל לאו עובדי עכו"ם, אלא מאב"י אינו אלא רפוין ידם מעכו"ם, אבל אין נפקותא בזה, לא לענין איסור והיתר, ולא לענין חיוב ופטור, ותקרובת, משום מעשה אבותיהם, אסורה מה"ת בכל תקרובת", עכ"ל.

מיהו בשו"ת מהר"ח אר"ז סימן קע"ה, כתב, דיש להתיר משמשי ע"ז כוה"ז, אבל ע"ז עצמה אסורה, דהא נאסרת אפי' לפני שנעבדה, ובמהדורה החדשה של שו"ת הנ"ל, מצוין שם, שתשרי זו היא של ר' גרשם מ"ה, וכתב שם שהובאה גם בראב"ה, מיהו בשאר ראשונים לא נזכר כלל, וכן בשו"ע ונו"כ פסקו לאיסור.

והנה בשו"ך יו"ד סי' קנ"א ס"ק יד', הקשה על המנהג שמשכירים בית לגויים, דהא חזוין שהם מכניסים עבודת כוכבים בבתיהן, וכתב, דדוחק לומר דכיון דכוה"ז לא עובדי עכו"כ הן, לא מיקרי אליל שלהם עבודת כוכבים, ועי"ש מה שחירץ.

ומבואר מדבריו, שיש אפשרות לומר, דמאב"י מתיר גם את האליל עצמו, אלא שזה

השי"ך, לא נאמר רק על אליל ומשמשין, ולא על תקרובת ממש.

ועכשיו נבא לכאר כעו"ה, את דברי השי"ך ר"ם קכ"ג שעליו נטפלו המתירין.

הנה הרמ"א ר"ם קכ"ג, הביא היתר הגאונים, שהוכיחו החוס' דף נ"ז ע"ב ד"ה לאפוקי, והובא גם בשאר ראשונים, ובטור וב"י, רבזו"ז סתם יינם מותר בהנאה, והטעם, מבואר שם, שגויים בזמנינו, הם כתינוק שאינו יודע בטיב עכורים, שאין אוסר יין רק בשתייה. וראי"ז ההיתר דמנהג אבותיהם כידיהם, שהרי בזמן השי"ס היה סתם יינם אסור בהנאה אע"פ שהיה רק מאכ"י, ורק חינוק הותר כבר בזמן חז"ל והוכיחו כן הראשונים מהא דאין רגילים לנסך, והביאור בזה הוא, שבזמן חז"ל היה לגויים ענין לשכשך יין לשם ע"ז, או לנסכו לפניו, והפעולה עצמה הייתה לפי אמונתם עבודה לאליל, אפילו שלא נתנו לו את היין, וכמו שאנו רואים שחששו לזה גם ביין של ישראל שנגעו בו, ומצינו בכמה הלכות שהיה להם חיבה לעבודה זאת, ובזמן הגאונים ראו הגאונים שאין ידוע להם הענין הזה, וכל ההשגה שלהם הוא רק בלתת יין לאליל, ולא בעשית פעולת השכשוך, ולכן כתבו שמה שאסרו סתם יינם בהנאה, היה רק בגויים שמבינים בתועלת השכשוך, אבל כמי שאינו מבין, הריהו לגבי עבודה זו כתינוק שאוסר רק בשתייה.

ועיין בב"י סי' קכ"ג, [נד' במהדורת סמט] שהקשה איך כתבו רבזו"ז אין רגילים לנסך, "דהא חזינו דנהנו גויים מנסכי יין, ויש לומר, מ"מ לא מקרי ההיא נסך, כיון דלא שפכי ליה קמי ע"ז בדרך ניסוך פנים, אלא שהגלח מקרבו קמי ע"ז, ואח"כ שותהו, נהי דמתסר משום תקרובת ע"ז, מ"מ לא מקריא ההיא עבודה ניסוך" ע"כ.

ודבריו מבוארים, דרק גויים שיש להם הבנה בתועלת של צורת השפיכה או שכשוך הם אוסרים סתם יינם. אבל הגויים שלפנינו אין להם הבנה בזה, ופעולתם רק למסור את היין

לאליל, ופעולה זאת כאמת אוסרת את היין, דהא יין הוא מדברים הקרבים בפנים, שנאמר בהגשה לבד, גם כלי עשית פעולה כמבואר בס"י קל"ט.

ועכשיו נעתיק את דברי הב"ח, בהשגתו על הבי" ונוסיף ביאור בתו"ד ודל,

ולפענ"ד דאין צריך לחלק בכך פי' דמהב"י משמע שאילו חזינו בזמנינו גוי שינסך יין לפני ע"ז כדרך ניסוך פנים, אז היה אוסר מגעו ביין בהנאה, ולאכארה הטעם דאף שנתכבר שהגויים אין מבינים בתועלת של הניסוך והשיכשוך, מ"מ חיישנין שהגוי הזה נתחכם על אנשי דורו, והוא כן מבין בזה, ונמצא שההיתר של הגאונים אינו שיה בכולם, ויש חילוק בין גוי לגוי, וע"ז כותב הב"ח דאין צריך לחלק בין הגויים. אלא [אף] אם תמצי לומר דמנסכין ושפכין ליה קמי ע"ז בדרך ניסוך פנים, מ"י שאף אם המציאות שיש גויים שמנסכין כדרך פנים, מ"מ כיון דקיי"ל דגויים שבחז"ל לאו עוברי ע"ז ניהו, אלא מנהג אבותיהם כידיהם, הרי לא יתכן שיש גויים שחידשו בזמננו עבודה של ניסוך שלא נמסרה להם מאבותיהם, ואין לחוש לזה, כמו שאין חוששין לסתם שחיטה בזה"ז, א"כ מה שמנסכין יין לע"ז אין קרוי ניסוך כלל, אלא זה נקרא תקרובת והגשה לאליל, שאירע, שהגיש לו בצורה של ניסוך, ולא משום שעבדו בפעולת הניסוך, כיון דקרינן בהו שאינן יודעים בטיב ע"ז ומשמשים, ואין להם כלל השגה שיש איהו תועלת בפעולת הניסוך, וההוכחה לכך שאין להם השגה בזה היא מה שכתבו הגאונים— דמהאי טעמה נמי אין רגילין לנסך לע"ז, כלומר, אין רגילין לנסך תמיד אלא לפעמים. ודוק. ואילו היו יודעים בטיב העבודה של ניסוך, או היו מנסכין תמיד כמו הגויים הקדמונים, וע"כ שהיום אינם יודעים בעבודה זאת.

והנה עפ"י הביאור בדברי הב"ח נתיישבו כמה כפילות ודקדוקים בדבריו, ואכמ"ל, וכל

וכבר נתבאר שבסי' ב' ס"א ובסי' ד' ס"א  
 סתם לאיסור תקרובת בזה"ז, וכן בסי' ו'  
 לגבי משמשי ע"ז סתם לאיסור, וכן בסי' ב'  
 סק"א בתו"ד כתב, דההיתר של קטן שאין  
 יודע כטיב עכו"ם הוא רק בסתם יינם, אבל  
 לא לשחיטה באורייתא, ועיני מש"כ בסי' ב'  
 סק"ג בתו"ד כשמעתיק דברי הב"ח, וצ"ל  
 שכונתו שם, שמשמע ניסוך אין לאסור את  
 היין בהנאה, אך משום תקרובת יש לאסור  
 כהב"י, אך לא נחית לזה כאן, דכל נדונו  
 לגבי סתם שחיטה.]

ואכתוב כאן עוד כמה גדרים להשלמת  
 הענין.

מה שהביא הב"י באהע"ז סי' מ"ד בשם  
 בעל העיטור, שבוה"ז חוששין לקדושי מומה,  
 כיון שלא עובדי ע"ז הם, פשוט, שאין הכונה  
 שמותו היום לעבוד ע"ז, ולכן לא נעשה  
 מומר, אלא צ"ל שכונתו, כעין שכתב המנ"ח  
 סוף מצוה כ"ח, דהעובר ע"ז לסיבה צדדית  
 ולא מחמת אלהות, או אינו נעשה מומר,  
 ולכן בזה"ז חוששין שאינו עו"ש מחמת  
 שמאמין בה, וא"א להתיר איסור אשת איש.

כפי המשניות להרמב"ם על מתני'  
 דחולין דף י"ג, משמע שסובר ששחיטת גוי  
 אסורה באכילה מחמת שסתם מחשבתו לע"ז,  
 ואעפ"כ מותר בהנאה, כיון שבוה"ז רק  
 מאב"י.

ולכאורה, עפ"ד היה אפשר להמציא,  
 דה"ה אם יחשב ממש לע"ז, ג"כ יהא מותר  
 בהנאה, ויש לעורר כמה קושיות ע"ד,  
 ואכמ"ל, ועיין בראש יוסף מה שהקשה ע"ד  
 ומפרש הראש יוסף, שכונת הרמב"ם היא כך,  
 שכיון שעע"ז הקדמונים וכן המינים האדוקים,  
 אז סתם שחיטתם לשם ע"ז ממש, ואסורה  
 בהנאה, לכן החמירו חז"ל ואסרו באכילה סתם  
 שחיטה של כל הגויים, אך לא החמירו כל כך  
 לאסור בהנאה, דמדינא אין לחשוש שכיונו  
 לשם ע"ז, עכ"ר, וממש כפרושו מבוואר  
 בהקדמת הרמב"ם לסדר טהרות, שכתב,

המעין בדברין רואה, שבא רק לפרש את  
 דברי התוס', ולומר שגם גויים שלפעמים  
 מנסכים לפני ע"ז, ג"כ סתם יינם מותר, ולא  
 בא כלל לחלוק על מה דפשיטה ליה להב"י,  
 להיין שהוגש לפני ע"ז נאסר כהנאה, משום  
 תקרובת, ואשר כדבריו כתוב באשכול הלכות  
 יי"ג סימן נ"ט, ובלשון הב"ח, לא נזכר כלל,  
 שהיין שנחנפך לפני ע"ז מותר בהנאה בזה"ז,  
 אלא כתב רק שלא מקרי ניסוך כלל, וכבר  
 נתבאר כוונתו בזה, ודברי הב"ח הועתקו  
 בקיצור בש"ך, והלשון המקוצר נותן מקום  
 לטעות ככוונתו. אך כבר נתבאר שהש"ך  
 עצמו בסי' ד' אוסר תקרובת של שחיטה  
 בזה"ז וגם כל הראשונים והפוסקים שהזכירו  
 ההיתר של הגאונים לגבי סתם יינם, מי"ט  
 שדנו בהיתר של הלחמים לא הזכירו כלל את  
 ההיתר הזה, וע"כ דהגויים היום יודעים כטיב  
 עבודה של תקרובת וזביחה, וכן בכל  
 הפעולות שדרכם לעשות לשם ע"ז, וממילא  
 גם הב"ח מורה שהיין נאסר משום תקרובת,  
 שבוה"ז הם רוצים לנוכדה, וכ"כ בשו"ת רא"ם  
 סי' נ"ז ובעשר המלך פי"א ממי"א ה"ג. ועיין  
 בהרמ"א סי' ק"ח ס"ד, שמפורש שם שיש נסך  
 שנחנפך לע"ז אסור בהנאה בזה"ז אפי' באופן  
 שסתם יינם מותר בזה"ז, והש"ך לא השיג  
 עליו, וכן ביאר בדעת הרמ"א הבה"ג בסי'  
 קנ"ה סי"ג.

והנה הרבנים הנ"ל כתבו, שהתבו"ש  
 מתיר בה"מ כל תקרובת בזה"ז בהנאה, וזה  
 עפ"ד בסי' ד' ס"ק י"ה, ואין משם כלל ראייה,  
 רשם השאלה היא בשותף ששחט כהמת  
 השותפות לע"ז אם תלינן שעשה רק לצער  
 חבריו באופן זה שגם הוא מפסיד ע"ז כך את  
 חלקו, וע"ז צידד התבו"ש להתיר בזה"ז,  
 שכיון שאינם אדוקים, או מחתב יותר שכיון  
 לצער ולא לעבוד ע"ז. וזה ע"פ הכלל שכתב  
 שם בסעף י"ד, דכל ענין לצעורי קמיכוין הוא  
 לפי ראות עיני המורה, משא"כ בנד"ד שבאים  
 להתגלה כדי לעשות את מנהג העבודה, לא  
 ש"ך כלל לומר שכונתו סתם לתספורת.

שאיסור שחיטת גוי באכילה היא טפילה לאיסור תקרובת.

ועכ"פ, לפי פ"י הראש יוסף מבואר, שגם להרמב"ם במקורו לשם ע"ז, נאסר בהגאה גם בזה"ז, וכמו שהוכחנו לעיל מכמה מקומות בש"ס.

ומלבר זאת, הרי הרמב"ם בחיבורו אוסר תקרובת ואפי' סתם יינם בזה"ז כהגאה, וגם התבאר ששכ"י ב' סק"א, מפרש את דברי הרמב"ם בחיבורו, לגבי האיסור של שחיטת נכרי, ע"פ דבריו בפיה"מ, מ"מ, כותב שאסור גם בהגאה מחמת זה.

וראיתי לאחד הרבנים באור ישראל שכתב להתיר את התקרובת כיון שהע"ז שם היא בשיתוף ש"ש, וי"א שגויים לא נצטוו על השיתוף, וממילא אין התקרובת נאסרת, ואישתמיטתיה דברי התבאר ש"י ב' ס"א וסק"א שכתב, שאעפ"כ נאסר התקרובת.

**י"ד) באופן שיש הרבה נשים עם פא"נ ואין ידוע אצל מי הפא"נ האסורה**

הנה הרבה רבנים כתבו היתרים משום כל דפריש, או ספק ספיקא, דב' תערובות, או משום ספק קבוע, ושמעתי, שיש מן ההכשרים שסמכו על היתרים כאלו,

ולעני"ד קשה לי על כל ההיתרים האלו, דהיינו זה ברור שהשערות מהע"ז נמכרו, והגיעו לבתי חרושת, ונמכרו לציבור, ודבר זה כבר נמשך כמה וכמה שנים, וממילא ברור שיש נשים שהפאה שלהם היא מהע"ז.

וממילא עלינו לדון, מה הדין עד"מ, כגון, שיש לפנינו אלף נשים שיש להם פאה, וידוע שאי מהפאות היא אסורה ואין ידוע איזו היא.

והנה מצד ביטול ברוב אי אפשר להתיר, מחמת דעת המחבר בס"י ק"מ דתקרובת ע"ז אינה בטלה אפילו באלף, ואף לדעת הרמ"א בס"י קל"ד דבטל, מ"מ כאן הו' דבר שבמנין שלא בטל להרמ"א בס"י קי"א ס"א.

ואין לומר שכבר נתבטל בבית חרושת לפני שנעשה דבר שבמנין, דהא עדיין לא נודע האיסור, וממילא לא חל הביטול, וכדכתב השי"ך סוף ס' קי"ט, ועוד, דמאן לימא לן, שאז לא היה מסומן וידוע המקור של כל שער ושער, וממילא היה קבוע הניכר שלא מתבטל, ועכ"פ יתכן שאז היה כל סוג אצל סוכנים אחרים, והיה כתערובת חנויות שרבו הסוכרים דהוה קבוע, עיין בס"י קי"י ש"ך ס"ק י"ד.

ולהתיר מחמת שכל אחת תטעון שלה פריש מהרוב, או שהיה בב' תערובות ונעשה ספק ספיקא, זה לא יתכן רק כשדנים על אחד בפני עצמו כשפירש, אבל אם פירשו כולן, ונתערבו כולן בתערובת אחת, ואח"כ כל התערובת הזאת נתערבו בתערובת אחרת, פשוט שאין כאן ספק ספיקא, אלא זה תערובת אחת גדולה. וגם ההיתר של כל דפריש לא שייך כאן כיון שאין ידוע אצל מי נמצא שנים האחרונים, שלא היה אצלם ההיתר רכל דפריש, ולא הותרו מעולם, ועכשיו הם מעורבים כאן, וכמבואר היטב בחו"א יו"ד סי' ל"ז סק"ב ד"ה והא, אך עי"ש שכתב שהפלתי מקיל בזה.

ולהתיר כל אחת מצד דהוי ספק, ויש לזה חזקת היתר, דהא בשעה שצמחו השערות לא היו אסורות, אין זה פשוט דהנה ההלכה מבוארת שלא סמכין על חזקת היתר, היכה שיתחזק איסורא, דהיינו שברור שנתערב כאן איסור שלא נתבטל, וכדאיחא כיו"ד סוף סי' ט"ז, לגבי שנתערבה בהמה שאסור לשוחטה משום איסור או"ב, דמבואר דכל התערובת אסורה אע"פ שכלל אחד יש חזקת היתר.

מיהו כשכל בהמה שייכת לאדם אחר, והשאלה באיסור דרבנן, אז יש היתר כשכאבים לשאול בזה אחר זה, שכל אחד יכול לתלות בשלו היתר, דספיקא דרבנן לקולא, אך באופן שכל הרוצה להתיר את עצמו, צריך לתלות שהאיסור אצל חבירו, מבואר בש"ך סי' קי"א ס"ק י"ט, דדעת הרשב"א לאסור גם בזה"ז, וכן דעת הט"ז בס"י ק"צ ס"ק י"ז וס"ק ל"ו,

שלא בטל היא, שיש להתייחס לזה, כאילו זה ספק דאורייתא.

ועוד דכאן שלכל פאה יש בעלים אחרים, ומנחם בבית מסוים, היו כקבוע שאינו ניכר, שכתב הפמ"ג בסי' ק"י שפי"ד ס"ק יד', שדעת הב"ח והש"ך שמה"ת לא בטל ואף שבחזו"א סי' ל"ז ס"ק כא' מקיל מאוד בזה, נלע"ד שחזר בו באהע"ז סי' ר' טוף סק"ב, ואכמ"ל.

ובאופן שאין בטל מה"ת אם יכול כל אחד לטעון שאני אומר כשיש חזקת היחר, משמע בתוס' נדה ב' ד"ה והלל, ובעוד מקומות שמותר, וכ"ד הט"ו הג"ל, אך הנקדה"כ אוסר בזה וכ"כ בכינ"א שער רוב וחקקה סי' כ' בדעת השו"ע, וכן נראה דעת שו"ע הרב בסי' תל"ט סי"ה.]

ובנקה"כ שם, ובש"ך הג"ל חולק, ודעתו להתיר, מיהו עיין בשעו"ר שבט הלוי בסי' ק"צ סעיף מ"ט, ובבדי השולחן ס"ק תמ"ט, שדעת האחרונים להחמיר בזה.

והנה בנד"ד אף אם נימא שהשערות אסורות מדאורייתא, מ"מ הרי מדאורייתא יש ביטול והגדון הוא בדרבנן, ואעפ"כ לפי הכרעת האחרונים הג"ל אין להתיר אפילו לאחד מהם, ואף להש"ך שלכל אחד בפני עצמו מותר, מ"מ אסור להתיר לכולם בבת אחת, ואסור לרבנים לפרסם שכולם מותרות או להת בבי"א הכשר על כולם.

[גם מש"כ שכאן מחמת הביטול הגדון הוא בדרבנן, יש לפסק בזה, די"ל דתקנת חז"ל

### שובה ישראל – עד ה' אלקיך

שובה ישראל עד ה' אלקיך, עד חלק אלוך שלך, כי כל איש ישראל יש לו חלק אלוך ממעל, רק כשאינו טוב או אינו אצלו, ע"כ אמר הכתוב שובה ישראל עד שתבוא לחלקך, חלק אלוך ממעל. ארפא משובתם, אני בעצמי, אנפ"כ אוהבם נדבה, אחשוב להם כאילו מעצמם התעוררו לשוב, ואח"כ אהי' כטל לישראל.

(בית אהרן לשבת שובה)

\*

### תשובה מועילה על הכל

שובה ישראל עד הוי' אלקים כי כשלת בעונך, אפילו הגיעו העוונות עד ה' אלקים, בכ"ז שובה ישראל, כי כשלת בעוניך, כל העוונות הם רק כשלוך, כי שורש נשמת ישראל חצובה מתחת כסא הכבוד ונמשכת רק להטוב, והרע הוא רק מצד פתוי היצה"ר, ואח"כ מפילו ביאוש כי לא תועיל לו תשובה, כי גדול עונו מנשוא, וביחוד אם פגם בחסאים כאלו שמובא בספח"ק שאין תשובה מועילה עליהם, וגם ע"ז נאמר שובה ישראל עד ה' אלקיך כי כשלת בעוניך, ואין ח"ו להתיאש, כי הם רק כשלוונות, יודו פשוטה לקבל שבים הרוצים באמת.

(בית אברהם לשבת שובה)