בעזהשי"ת

וַיִּלְאוּ

לִמְצֹא הַפֶּתַח

בירורי דברים בענין תקרובת ע"ז

בשערות המגיעות מבתי ע"ז בהודו

הכוללים תגובות ובירורים על טענות היתר שונות שנאמרו,
בנידון זה בין בהלכה בין במציאות

יצא לאור בס"ד על ידי
מכון הישכם אוהבים את ה'
אלול תשפ"ג

<u>בפניה למכון ניתן להשיג:</u>

- **קונטרס "הישכם אוהבים"**
- **קונטרס 'ואתם הדבקים'**
- **קונטרס "פאת קדמה" ב' חלקים**
- **עיונים בדברי החיד"ו וייס בעל שו"ת ויען דוד**
- **עיונים בדעת הגרמ"ש קליין**
- **קונטרס "עדות השליחים"**
- **קונטרס בדין אל תפנו אל האלילים**
- **קונטרס "רוח שערה" אודות כשרות חניכי הישיבות**
- **קונטרס "הררים התלויים בשערה"**
- **תמליל דרשות הרב יצחק שטיין שליט"א**
- **ליקוט דרשות ודברי חיזוק מגדולי ישראל בענין**
- **קונטרס "הרימו מכשול"**
- **קונטרס בירור הלכה בענין השערות שניתן לע"ז – מאת הגאון רבי שריאל רוזנברג שליט"א, גאב"ד בני ברק**
- **תיעוד גביית העדות בבית הראב"ד הגר"מ שטרנבוך הכולל קטעי תיעוד מהודו**

לקבלת גירסא מעודכנת של ספר זה,

להשגת כל מראה מקום או ציטוט שמובא בספר זה,

ולקבלת חומר רב ומגוון בסוגיא זו,

וכן לשליחת הערות והארות והוספות,

ניתן לפנות לאימייל של המכון:

8388832@gmail.com

למידע נוסף

בארץ ישראל: **058-327-7123**

בארה"ב: **732-965-7023** (ולהשאיר הודעה)

Rabbi Moshe Sternbuch

Chief Rabbi

of the Orthodox Rabbinical Courts

Jerusalem

Rosh HaYeshiva- Ramat Bet Shemesh

משה שטרנבוך

ראב"ד

לכל מקהלות האשכנזים

עיה"ק ירושלים ת"ו

ראש הישיבה ברמת בית שמש

מח"ס מועדים וזמנים ושו"ת תשובות והנהגות ועוד

בע"ה

תמוז תשפ"א

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

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

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



רח' קצנלבוגן 4, הר-נוף, ירושלים ת"ו טל: 02-6519610 4 Katzenelbogen St, Har-Nof, Jerusalem Tel:

ITAMAR MAKHPOUD HALEVI
RABBI AND MOZ
ROSH KOLLEL AND BEIT MIDRASH "TEFILLAH LE'MOSHE"
AUTHOR OF TOEFOT REEM AND KDUSHAT ISRAL

איתמר מחפוד הלוי
אב"ד ומו"צ
ראש כולל ובית מדרש "תפילה למשה"
מחה"ס שו"ת ברית הלוי ב"ח, תועפות ראם
ב"ח קדושת ישראל ועוד

בס"ד יום שבט תשפ"א

דברי ברכה

הנה ידידי היקר והנעלה, המופלג טובא בהפלגת חכמים ונבונים, חריף ובקי משנתו רב ונקי, בעל שכל ישר, מתון ומסיק, הרב הגאון רבי שליט"א חיבר כמה חיבורים חשובים בעניינים עמוקים בש"ס ובמלחמתה של תורה, אשר הרואה אומר ברקאי, וחידושיו מצויינים בבהירות רבה ונאמרים בתבונה ובדעת ובשום שכל ומחדדין שמעתתיה גם לאסוקי שמעתתא אליבא דהילכתא, קולע אל השערה לא יחטיא, ועל כולנה, יראתו הקודמת לחכמתו ומידותיו הטובות והנעלות.

ועתה הניף ידו ופרס השמלה לחשוף את כל האמת ולהכות על קדקוד שער מתהלך באשמיו, נגד המעוותים והמסלפים את העובדות הברורות וכופים על האמת הפשוטה פסכתר מתוך נגיעתם הידועה, ובפרט כשמדובר כאן באיסור מהתורה החמור של הנאה מתקרובת עבודה זרה, דלהרבה ראשונים יהרג ואל יעבור ה"ה חידושי רבינו דוד והמהר"ם חלאוה והמאירי (פסחים כה.), חידושי הריטב"א שם בשם הרא"ה, וכ"כ בחידושי הרא"ה (ע"ז כז:) ובחידושי הריטב"א (ע"ז יא:) והר"ן (פ"ב דפסחים) ובעה"מ (פ"ח דסנהדרין) והריב"ש (סי' רנה) וכן סתימת רבינו יונה בשע"ת (ש"ג אות קלז-קלח) וכ"פ רבינו הרמ"א (יו"ד סי' קנז ס"א) ובני ישראל יוצאים ביד רמ"א.

והנ"ל אזר כגבר חלציו מתוך אהבת האמת העשוקה ומתוך יראת שמים הבוערת והיוקדת בו להציל את כלל ישראל הקדושים ממכשול חמור ח"ו, וביאר באריכות את המציאות ופרש השמלה בעומק הסוגיות בדברים ברורים לדינא, לחזק את פסק גדולי הדור מצוקי ארץ ובראשם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל, והקב"ה גבוה מעל גבוה שומר, לא נתן חלילה מכשול ופוקה בידם באשר כל עם ישראל נשען עליהם בכל ענייני הוראה ומהם אל תזוע, בפרט כיום שאכשור דרי ואפשר לשאוב מידע אמין, עדכני ונגיש תוך כדי הצלבת מידע ונתונים ברורים מהרבה מקורות, וכן תיעודים מהשטח כאשר עיני המעיין החופש אמת ונקי מנגיעות אישיות תחזינה מישרים. וגם אנכי הצעיר בקונטרס: "הררים התלויים בשערה" ביררתי ככל הנ"ל.

ואברכהו שחפץ השי"ת בידו יצלח, לעלות מעלה במעלות התורה והיראה, ויזכה להוסיף עוד כהנה וכהנה, מתוך בריאות איתנה ונהורא מעליא, ומי יתן ויערה ה' רוח טהרה שיחדרו דבריו הצודקים בלבבות ויפעלו את פעולתן, להסיר את אלוהי הנכר, וה' יסיר תפארת העכסים מעם ישראל אשר הוא בודאי המעכב בגאולתן של ישראל הקדושים, ונזכה לראות בישועת השי"ת בב"א.

בכבוד ויקר



המען: רחוב מבוא האמוראים 7/6 אשדוד מיקוד 77652 טל/פקס: 08-8663818 . כתובת הכולל ובית המדרש "תפילה למשה": רחוב אבוחצירא 30 יבנה.
BEIT MIDRASH "TEFILLAH LE'MOSH". YAVNE 30 ABOHASIARA ST .TAL/FAX 08-8663818 ISRAEL ASHDOD 7/6 MEVO HAMORAIM ST

משה דוד אדלר

רב ודומ"ץ
קהילות בני התורה
גבעה B ביתר עילית
מען: רחוב אוהב ישראל 8/3
טל: 0533170056

אחד קהילות בני התורה
גבעה B
ביתר עילית

בס"ד יום שישי כ' שבט תשפ"ג

הנני בזה להודיע בזאת שבתו ומעלתו מר ההלך ר'
סלומון מאזוז בני קהילתנו יבדל"א

שהוא הגיע מוקדם ויהיה מרבים ועוסק בצרכי הציבור ובמקום
שמעתתו אליבא דהלכתא בעיון המתאים ובמהירות המצויינת
הפלא הגדול והנפלא כמה שנים שנתנס לעומקי הלכה
ובחכמה ובלבון תורה הנושאת שהשניות בהבנת מושגים
מתחומו שמקומו מתגלחת ועיכ, ובזכרון מצויינת ובהלכה הפק
הגדול בקודש שעיר ובקיאות בהיקף הרבה, ומזכיר כאחד
תלמידים בעיון בזה [ומיישבן בזכות ובמהירות] וכבר לעומקה
רבים שיחוו ושיבחו לפ שקשה מאוד למצוא שאור שאין מקדים
מחומו רחל, ואשרי חלקו שזכה להגיע מעוסקה תמידה זה,
[שבקיאות אין מצויינת בשוורי שיש להם בשחרות ובזהירות
גדולה עד שיחוות שאין מקומן מחומן] ואשרי חלקו שכל
אלו שיסייע בידו ובידי העוסקים בהחפיצה ותומכת הקיומה ע"י
הזיכוי החמור שכ עיכ שעתיין מתבלבל בין בני בנו ושהוא
המכבה בנעוריו לא עד תומה
הזיכוי עיכ שעתיין לזו ספק
שלמה קום ועשה

משה דוד אדלר
רב ודומ"ץ קהילות בני התורה
ביתר עילית גבעה B

ובקיאות שזו הזיכוי עתפחה בצאנו
בהזיכה גדולה עד שקולי ישמעו ובהושק אין
הבזיכה שלו שיב בעיכ, ועוסק בגילוי כמה עילומי
ופשוטי בעמקיות והלבה שבתורה יש בקי היכ,
גם בקיאות ובהזכיר הלכ שהזיכוי במקומו עומד
בסוגיית התלכה בעה בתורה גדולה בעמקות השיטה וגם
הזיכוי

תוכן עניינים כללי

א. וילאו למצוא הפתח חלק א'

בירור מציאותי נרחב מהמתרחש בהודו.

ב. וילאו למצוא הפתח חלק ב'

בירור הלכתי נרחב בעומק הסוגיות.

ג. מהר המלט משמה

תגובה ענינית קצרה ומתומצתת על כל טענות חוברת "הכצעקתה"

ד. ויגשו לשבור הדלת

תגובה על מאמר "זיופי האוסרים" המוכיח שההפך הוא הנכון

ה. אל תביט אחריך

תגובה על תגובתם הנקראת "פתחו של אולם"

ו. אחזו לנו שועלים

בירורים בענין רוב השער בעולם, ותגובה על מאמר 'אחוזי שוא'

ז. בירור המשא ומתן בין הגרי"ש אלישיב והגר"י בעלסקי

ח. המתעללים באלילים

משל הממחיש הודי המנסה לעשות תקרובת ע"פ כללי חוברת "הכצעקתה" - וללא הצלחה

ט. הקריבהו נא לפחתיך

משל נאה הממחיש כיצד ע"פ כללי המתירים גם הקרבנות לגבוה אינם קרבנות

י. פן י"ש בכם שורש פורה ראש ולענה

ליקוט מתוך ספריו של מחבר "הכצעקתה" בשאר נושאים ע"מ לתהות על קנקנו

יא. הוכו בסנוורים

מקצת מזיופי בעלי הכצעקתה

יב. ליקוט ממכתבי הרבנים

מבוא למאמרים המובאים בחוברת זו

מכיון שדברי המתירים נאמרו מכמה זוויות וצדדים, הוצרכנו לחלק את דברינו כדי להתייחס לכל דבר כראוי, ולכן קונטרס זה כולל בתוכו כמה וכמה מאמרים, כל אחד מכיוון שונה.

א. וילאו למצוא הפתח חלק א'

חלק הראשון (פרקים א-ד) הוא בירור במציאות הדברים בשאלה זו על המציאות בבתי העבודה זרה בהודו. השתדלנו להביא כל דבר עם המקורות המדויקים. לחלק זה נכתבה פתיחה במשל הממחיש את דרכי בירור המציאות של המתירים. החלק הזה הוא החלק הראשון של "**וילאו למצוא הפתח**".

ב. וילאו למצוא הפתח חלק ב'

החלק השני (פרקים ה-יז) של "**וילאו למצוא הפתח**" הוא בירור מורחב מתוך הסוגיות בתלמוד ובראשונים על כל הטענות להיתר שהועלו, עם אריכות רבה בצורה בהירה ביותר בכל גדרי עבודה זרה, מהו מעשה עבודה, איזו כוונה נצרכת ע"מ לעשות תקרובת ע"ז, אלו הם סוגי הפסלים הנחשבים לע"ז, וכהנה וכהנה כדרכה של תורה מתוך הסוגיות. בתחילת כל פרק מופיע תוכן ענינים מפורט על כל הסוגיות שנידונו באותו פרק. כמו כן בפרק ט"ז יש הרחבת דברים בענין כמה צריכים לחוש שמא השערות הגיעו מהודו. פרק טו, הוא מאמר שמוכיח שיש איסור הנאה מהשערות גם על הצד שאין זה תקרובת ע"ז, מטעם שזה נחשב הנאה מסכין של משמשי ע"ז. ומאמר זה ראוי לפרסום בפני עצמו, כי זה חוסך הרבה דיונים.

ג. מהר המלט משמה

אחריו יש את המאמר "**מהר המלט משמה**" שהוא מאמר הנכתב על ידי ת"ח אחד אשר שלח לנו את דבריו, שהוא תגובה בדרך קצרה וממוקדת לכל דבריהם באופן יסודי, וראינו תועלת במאמר זה שהקיף את הדברים בקצרה ובבהירות נפלאה, ועומד בפני עצמו, ולכן צירפנו גם אותו.

ד. ויגשו לשבור הדלת

בירור דברים אודות אשמות ועלילות שנאמרו על ידי בעלי 'הכצעקתה', בו הם הציגו כאילו 'חבורת האוסרים' מבוססת על זיופים, וביררנו הדברים כשמלה, איך שהפוסל במומו פוסל, וההיפך הוא הנכון.

ה. אל תביט אחריך

אחריו צירפנו מאמר קצר "**אל תביט אחריך**" שהוא התייחסות לתגובתם הנקראת '**פתחו של אולם**' הנכתב על המהדורה הקודמת של מאמר זה, ואמנם לדעתינו לא נגעו ולא פגעו בשום דבר לגופו של ענין בכל תגובתם זו, ולתועלת רבים הבאנו בקצרה כמה דוגמאות הממחישות עד כמה 'תגובה' מעין זו אינה יכולה להקראות בגדר תגובה.

ו. אחזו לנו שועלים

הבהברות והוכחות בענין שוק השיער העולמי, והסבר אם השאלה תלויה ברוב, והוכחות שהרוב מגיע מבתי עבודה זרה בהודו, עם בירורים נגד כמה טענות שהעלו להוכיח שהרוב לא משם, בפרט אלו שכתבו במאמר 'אחוזי שוא' של בעל הכצעקתה.

ז. בירור המשא ומתן בין הגרי"ש אלישיב והרב ישראל בעלסקי

מאמר זה נכתב ע"י ת"ח אחד נ"י לפני כמה שנים, ומאחר שרבים שנכנסים לסוגיא זו רוצים להבין מה

היה המשא ומתן בין הגר"י בעלסקי להגרי"ש אלישיב, אנחנו מעתיקים מאמר זה, מכיון שזה פתח גדול להבין דעת הגרי"ש בסוגיא זו, וחשבנו שיש בזה תועלת למעיינים.

ח. המתעללים באלילים

לאחר מכן הבאנו מאמר מרתק הנקרא "**המתעללים באלילים**" המסביר בדיוק מה קורה לגוי שרוצה לעשות תקרובת ע"ז לפי גדרי המתירים. אמנם שקלנו כמה פעמים אם לצרף מאמר זה, אבל לאחר ששמענו שהרבה ת"ח נהנו מהדברים, ומה גם שיש מצוה של ליצנותא דע"ז, זכה ומצא את מקומו גם הוא בין שאר המאמרים.

ט. הקריבהו נא לפחתיך

אחריו, הוספנו משל נאה בשם "**הקריבהו נא לפחתיך**", מאמר הנכתב בדרך משל על גוי שחקר את העבודה בבית המקדש, ומהם המסקנות שהוא יגיע אליהם אם הוא יבחר לבחון את הדברים על פי הכללים שקבעו המתירים. בשולי העמוד, בכל שלבי המשל, הובאה הקבלה של הנמשל על פי טענות שבאמת נאמרו בהיתר התקרובת בהודו, הגם שהם רחוקים מהדעת. התועלת בדברים אלו אינה רק להעמיד את דרכי בירורי המציאות על דיוקם, אלא מכיוון שכל כללי תקרובת ע"ז נלמדו מדמיון לעבודת המקדש, ברור א"כ שאם על פי הכללים שקבעו המתירים בהלכות תקרובת ע"ז - נמצא שהקרבנות לשמים גם אינן עונות על גדרי קרבנות, בהכרח שהכללים שקבעו המתירים מוטעים.

י. פן י"ש בכם

אחריו יש מאמר בשם "**פן יש בכם שורש פורה ראש ולענה**", והוספנו מאמר זה לאחר שכמה ת"ח אשר אינם מכירים את בעלי הכצעקתה ואת שיחם, ביקשו לתהות על קנקנם, ליקטנו בשבילם מעט צילומים מכמה 'פסקים' שלו בכמה מקומות כדוגמא בעלמא, להראות שבכל נושא הוא הולך לשיטתו, ובכל נושא תמיד מצא בחכמתו המופלאה כיצד כל גדולי ישראל 'טעו' רח"ל, והפך קערה על פיה, ובין דבריו ישנם גם קולות מחרידות בכל דבר הנוגע לקדושה, וד"ל.

יא. הוכו בסנורים

ליקוט ממקצת מזיופי הכצעקתה הבולטים יותר. המאמר מלווה בתמונות מתוך פירסומי הכצעקתה, ומולם מוצגות התמונות מהשטח, המוכחות כאלף עדים את האמת הכואבת הברורה.

יב. ליקוט ממכתבי רבנים בנושא

להשלמת הענין, החלטנו להביא לפני הקורא מקצת מדברי גדולי ישראל בנושא של תקרובת ע"ז בפאות.

תוכן עניינים מפורט

תוכן עניינים כללי..... 6
מבוא למאמרים המובאים בחוברת זו..... 7
תוכן עניינים מפורט..... 9
הקדמה..... 18
פתיחה..... 23
האם צעקתה היא אכן כצעקתה?.....25
פרק א' - העובדות המוכיחות שמדובר בקרבן..... 27
א) מבוא, מה הנידון, ועל מה הוויכוח.....27
ב) כיצד לחקור הודיים.....28
ג) המילה סאקריפייס.....33
ד) משמעות אופרינג.....35
ה) המילה גיב\נתינה.....43
ו) השלט שתלוי על הבניין.....48
ז) כיצד הם מכנים את הגילוח בשפתם?.....54
ח) האליל אוהב שערות.....56
ט) טעמים שונים שנאמרו על הגילוח.....60
פרק ב' - האגדה של הקרחת..... 63
למי מיועד השערות על פי האגדה זו?.....69
פרק ג' - דברים המוכיחים שהגילוח מעשה עבודה ולא מעשה חולין.. 73
א) הצורך לברר פרטים נוספים אודות מעשה התגלחת 73
ב) הזכרת שם האליל תוך כדי הגילוח.....75
ג) הספרים גם מזכירים השם.....80
ד) פסלים בתוך אולם התגלחת.....81
ה) חליצת נעלים בחדר התגלחת.....86
ו) שלט שמדובר במקום קדוש.....87

ז) ההוכחות שהביאו שזה לא עבודה 90
ח) מסקנא 92

פרק ד' - על מה הסתמכו בעלי הכצעקתה לקבוע שהגילוח הוא רק הסרת הטומאה 93

א) השתלשלות הגילוח לפי גרסת הכצעקתה93
ב) סמכות ספריהם 94
ג) מה באמת כתוב בספריהם.....96
ד) האם שייך הקרבת דבר טמא 98
ה) האם ישנה התפתחות בדרכי העבודה זרה 106
ו) מומחים מי הם ומה הם 109
ז) המומחה הראשון ד"ר אנהנד מוהאן.....112
ח) לי ויסמן 113
ט) אמה טרלו.....118
י) אלן מורינוס.....120
יא) הגר צדק מר ל. 121
יב) אלן בריל.....121
יג) הרב יעקב שפירא.....122
יד) פרופ' דיאנה עק.....122
טו) פרופ' וסודהא נאריאנאן 124
טז) עוד מומחים של המתירים 124
יז) ר' גרשון וועסט.....125
יח) כמה ציטוטים מהמומחים האמיתיים ...131
יט) הכומר הגדול בטירופטי בשיחה עם אמיר דרומי 132
כ) ד"ר שאנתה נאיר 137
כא) האחראי על חדרי הגילוח מטעם הנהלת הטמפל. 139
כב) מרכז מידע מטעם הנהלת הטמפל 140
כג) התכתובת עם ארגון הTTY שעוזרים לאנשים לחקור על מנהגי וההיסטוריה של הטמפל 140
כד) ציטוטים מתוך התכתבות עם הכומר מטמפל גדול שלהם בניו יורק. 143
כה) ציטוטים מתוך שו"ת עם כומר ראבי סיבישאריור 143
כו) אוסף של 50 מקורות בתמצית 145

חלק ב' - בירורי סוגיות בגדרי תקרובת עבודה זרה 152

תוכן ותמצית הענינים 154

פרק ה' - מהי הכוונה הנצרכת במעשה בשביל לאסור חפץ מדין תקרובת ע"ז 157

א) תקציר הענין - תקרובת ע"ז בלי כוונה לשם דורון או קרבן 157

ב) סוגי איסורים שונים של עבודת עבודה זרה 160

ג) הכוונה הנצרכת בקרבנות.....161

ד) נתינה על ידי 'זרוק מנה לים'.....167

ה) תולדות של שחיטה.....169

ו) מקור מפורש בדברי הראשונים.....171

ז) משמעות המילה תקרובת 172

ח) עוד ראיה ליסוד זה מהסוגיא של השוחט בשבת לע"ז 176

ט) שני אפשריות לדחות הראיה מכל שוחט לעבודה זרה 176

י) ראייה מרוחץ וסך ומרבץ לע"ז.....177

יא) מחשבין מעבודה לעבודה.....181

יב) בדברי הר"ש שאי אפשר לעשות חפץ של חבירו תקרובת ע"ז משום שאינו שלו 185

יג) שאר הדחיות שכתבו שצריך מחשבה לשם קרבן 188

יד) בדברי רש"י ביבמות קג: 188

טו) בדברי הגמרא "מים ומלח לא מקרבין ליה" 189

טז) בדברי החזון איש על לולב שנזרק לפני עבודה זרה 189

יז) אם יש ראיה מנרות של הגוים שצריך מחשבה לשם קרבן 191

יח) נתינה לעבודה זרה, ובדברי הרשב"א על היתר המעות 192

יט) שיטת שאר הראשונים בהיתר המעות ..195

כ) ראיה שהרשב"א מסכים לשאר הראשונים בענין המעות 197

כא) סיכום בענין הכוונה הנצרכת כדי לעשות תקרובת ע"ז 199

כב) בענין אם כוונת להסיר עוונות הוא דומה לכוונת הקרבן 201

פרק ו' – בסוגיא של הככרות שהתירו הראשונים, והמסתעף לניד"ד. 205

א) שני סוגי הככרות בדברי הראשונים.....205

ב) דברי הבית יוסף, ואיך קיימא לן להלכה בזה 207

ג) זיהוי שני סוגי הככרות.....209

ד) נתינת הככרות לאליל ע"מ שימשיך לתת את זה לכומרים 216
ה) נתינה לע"ז ע"מ להמשיך לתת לאחרים נחשב נתינה לע"ז 222

פרק ז' – בירור גדרי עבודה זרה, והדין בדת הינדו..... 225
א) פסל לשם זיכרון לפסל הגדול.....225
ב) פסל שהוא מזכיר את הקב"ה.....229
ג) פסל שאינו צורה של נברא אמיתי 232
ד) העובד לדמיון שהוא כזב ואינו אמיתי 233
ה) דעת החזון איש בעובד לנברא כזב.....235
ו) בדין השתי והערב.....237
ז) מהות איסור עבודה לאליל 243
ח) ליקוט מראשונים ואחרונים שדת ההינדו הינו עבודה זרה 247
ט) המציאות בדת ההינדו.....250
י) סיכום המסקנא למעשה.....251

פרק ח' - גדר מעשה עבודה לעבודה זרה..... 253
א) לשון "עבודה" 253
ב) קבלת אלוהות 255
א) זובח להכעיס 256
ב) אלך אעבוד 256
ה) אזלי ומודי לעבודה זרה 257
ו) סוגיא של אהבה ויראה.....259
ז) סוגיא של המקטיר לשד.....263
ח) בדעת הרמב"ם בענין שחט לרפואה.....266
ט) בסוגיא של מולך לאו ע"ז.....268
י) סוגיא של גדידה לעבודה זרה 275
יא) השתחוואה לעבודה זרה 277
יב) המגפף לעבודה זרה 278
יג) נירות של הנוצרים 279
יד) הסרת המצנפת 282
טו) הליכה מאחורי העבודה זרה.....282
טז) גילוח הבלורית לכבוד ע"ז 282
יז) דברי ספר "כנסיה לשם שמים" 283

יח) סיכום מה שיוצא לנו בגדרי עבודה.....284
יט) מצוות לעבודה זרה 284
כ) הכנה לשמה, האם זה גם מעשה עבודה ...286
כא) שחיטה שהיא רק היכא תמצא לקבלת הדם 288
כב) בצרן מתחילה לכך.....291
כג) סיכום גדרי עבודה 292

פרק ט' – הרחבה בענין הדיוק ממעביר שערו לכמוש..... 293
א) תמצית הדברים 293
ב) סיכום הסוגיא של כעין זביחה.....294
ג) איזה איסור מאיסורי עבודה זרה יותר פשוט לנו 295
ד) דברי הרמב"ם בספר המצוות 297
ה) הדיוק מספר החינוך 298
ו) ביאור דברי החינוך באופן שאי אפשר לדייק כנ"ל 299
ז) ראיה מהפוער עצמו לפעור שהוא גם כעין ד' עבודות 302
ח) בדין הפוער עצמו למרקוליס והמסתעף..303
ט) אם התולדות של זביחה נלמדו מזביחה לחוד, או מצירוף של שחיטה עם דרך עבדותה 309
י) דחייה שמא כמוש היה מעשה בגוף האדם313
יא) היוצא לנו בדברי החינוך 315

פרק י' – אם תקרובת שאינו דבר אכילה יש לה ביטול..... 317
א) בירור אם יש בכלל ביטול בנידון דידן.....317
ב) בדעת הראשונים אם יש ביטול לתקרובת ע"ז בדבר שאינו מידי דאכילה 322
ג) בירור דברי הגמרא שתקרובת אין לה ביטול 322
ד) בירור הסוגיא שייתכן ביטול על הטומאה323
ה) סנדל של תקרובת ע"ז.....323
ו) שופר של תקרובת ע"ז 324
ז) לולב של תקרובת ע"ז 324
ח) נירות של עבודה זרה.....324
ט) סיכום שיטת הראשונים בענין 326
י) בדברי הב"ח שמשמע שיש ביטול.....327
יא) כמה קושיות חזקות על הבנה זו בדברי הב"ח 327
יב) ביאור כוונת הב"ח באופן שהכל מיושב, ודעת החזו"א 328

יג) בירור דעת רבינו ירוחם 330
יד) בירור בדעת הרמב"ם 334
טו) בענין אם זה שאין לו ביטול הוא מן התורה או מדרבנן335
טז) עוד ראיות שאין לתקרובת ביטול מן התורה 336
יז) מסקנות הדברים אם תקרובת שאינו של כלים האם יש ביטול:338

פרק י"א – בגדר מעשה כעין זביחה..... 340
א) עשרים דוגמאות מחז"ל והראשונים והאחרונים למעשה כעין זביחה 340
ב) דין גילוח שערות 343
ג) בדין אם צריך שהשבירה יעשה לשם שבירה 345

פרק י"ב - בענין שיטת הראשונים שבעינן כעין פנים ממש..... 349
בשיטות הראשונים שרק תקרובת ע"ז כעין פנים נאסרת 349
א) המחלוקת בין הרמב"ן ורש"י.....350
ב) דעת רש"י.....350
ג) דעת הרמב"ן.....351
ד) למה פרכילי ענבים נחשבת כעין פנים לדעת הרמב"ן 352
ה) גדר גילוח השערות בנזיר 356
ו) גילוח השערות בפתח אוהל מועד 358
ז) גדר הדין של שריפת שער הנזיר 360
ז) השערות הם כעין פנים 366

פרק י"ג – בענין חזקת היתר לשערות מלפני שנגזזו 369
א) בענין אם יש חזקת היתר בדבר שיש ספק אם הוקרב לעבודה זרה 369
ב) חזקה דמעיקרא במקום ספיקא דדינא ...369
ג) בסוגיא דגבינות דבית אונייקי 373
ד) חזקה שלא התבררה בשעתו.....377
ו) מסקנא דמילתא:.....382

פרק י"ד – עוד נושאים בהלכות תקרובת ע"ז 383
א) בענין עובדי ע"ז מנהג אבותיהם בידיהם..383
ב) בענין אם תקרובת ע"ז נאסר דווקא לפני ע"ז 389
ג) בענין אם תקרובת ע"ז אסור מן התורה או מדרבנן 393
ד) אם תקרובת נאסר בלי מעשה הקדשה ...396

פרק ט"ו – הנאה מסכין של משמשי ע"ז 399
א) מהות משמשי עבודה זרה 399
ב) פת שנאפה ובגד שנארג ע"י ע"ז.....400
ג) בהמה שנשחטה בסכין של משמשי ע"ז ..402
ד) הגדר של הנאת הסכין 405
ה) הדין בשערות שנתגלחו בסכין של משמשי ע"ז 406
ו) אם זה איסור תורה או איסור דרבנן 411
ז) בענין אם האיסור הוא דווקא לעושה הפעולה, או גם לכל העולם. 413
ח) אם יש ביטול לדבר הנגרם מאיסורי ע"ז..414
ט) מסקנא דמילתא 417

פרק ט"ז – כמה צריכים לחוש על פי הלכה שמא השערות הם מבתי ע"ז בהודו 419
א) אם הרוב הוא מהודו 419
ב) בדיני קבוע 420
ג) העובדות על השערות מהודו.....421
ד) כל דפריש באופן שיותר קל וזמין להשיג את האיסור 424
ה) גדרי נאמנות של גוי.....426
ז) גדרי ההלכה בענין כשרות חניכי הישיבות 428
ח) גדרי יוצא ונכנס 429
ט) עוד מדברי האחרונים בתדירות יוצא ונכנס 430
י) בנידון דידן אין כאן מירתת בכלל.....433
יא) העולה מדברינו בס"ד.....435

פרק י"ז – השכר והעונש הנאמרים בענין הנאה מתקרובת ע"ז..... 437
הקדמה 437
איסור הנאה מתקרובת ע"ז מן התורה.....438
הברכה על המצווה.....439
חומר איסור עבודה זרה.....439
האם חומרה זו היא דווקא בעובד ע"ז, או גם באביזריה. 441
הברכות למאבד עבודה זרה 444
דברי רבינו האור החיים הקדוש שם:.....444
דברי רבינו הרמב"ן שם:.....445

אילו נהנו ישראל מתקרובת ע"ז לא היו ניצלים בימי אחשורוש 445
המבער ע"ז עובד את ה', ותפילתו מתקבלת. 446
איבוד תקרובת ע"ז מביא רחמים לעולם. ... 446
בית שיש בו תקרובת ע"ז – אין השראת השכינה בבית 446
הרוצה לעבוד את ה', יבער גם משמשי ע"ז שמותרים מדינא 447
מה גרם ל'אחר' דהיינו אלישע בן אבויה לצאת לתרבות רעה? 448
יהודי לא מסוגל להינות מתקרובת ע"ז, אא"כ הוא "פקר כולי האי" 448
העולה מן הדברים:... 449

מהר המלט משמה 451

וַיְנַשְּׁו לִשְׁבֹר הַדֶּלֶת 462

אל תביט אחריך 491

א) בענין צורת חקירת ההודים 492
ב) הלשונות שהם מכנים לתגלחת השיער ... 493
ג) בענין נתינת שווי השיער..... 494
ד) בענין השלט שעל בית התגלחת 494
ה) כיצד נקראת עבודת התגלחת בלשונם.... 496
ו) עבודת התגלחת כתחליף להקרבת אדם... 496
ז) עבודת התגלחת עושה חיבור בין המקריב להאליל 497
ח) אגדת הקרחת..... 499
ט) רבם דקרו - השוואת מרן החזו"א לתלמיד טועה רח"ל 499
י) דרכה של תורה - מהי? 500
יא) וכי משוא פנים י"ש בדבר? 502

אחזו לנו שועלים 506
א) אם הנידון תלוי על רוב בכלל..... 506
ב) בענין הנאמנות של הגוים שאומרים שהרוב מגיע מהודו 508
ג) בענין שערות שמגיע מהטמפלים הקטנים 510
ד) בענין אם יש גזיזה מקומית בכמויות מסחריות 511

ה) בענין איך לחשב את כמות השערות ע"פ הנתונים של האו"ם 512
ו) בענין אם רוב הייצוא מהודו הוא ממה שנמכר על ידי הטמפל 518
ז) בענין "הוכחה" מזמן הקורונה 522

בירור המשא ומתן בין הגר"י בעלסקי והגרי"ש אלישיב 526

מבוא 526
סיכום הנידון 526
תשובות הגרי"ב עם הערות: 543

הקריבהו נא לפחתיך..... 543

המתעללים באלילים 569
פן י"ש בכם שורש פורה ראש ולענה....580
הוכו בסנוורים.....
ליקוט ממכתבי הרבנים.....

הקדמה

א. כתוב במשלי (טז, י) **"קֶסֶם עַל שִׂפְתֵי מֶלֶךְ בְּמִשְׁפָּט לֹא יִמְעַל פִּיו"**, וביאר רבינו הגר"א בפירושו שם: **"הדיבור של המלך הוא כמו קסם, אף שמרמים אותו יַקִּרה ה' דבר בפיו שיהא משפטו אמת, וזהו שבמשפט לא ימעל פיו, והענין מאן מלכי רבנן שפתותיהם כמו קסם אף שיטעו לפי השאלה, מכל מקום במשפט לא ימעול פיו כלומר בהדין עצמו לא יטעו כי בסוף יתגלה שלא כן היה המעשה כמ"ש (גיטין עז:)"** עכ"ל.

רבינו הגר"א כותב כאן יסוד גדול לכל התורה כולה. הקב"ה נותן סיעתא דשמיא מיוחדת לגדולי הדור לכוון דבריהם אליבא דהלכתא, גם במקרה שהעובדות שהובאו לפניהם לא היו נכונות.

בנידון השערות מהודו, כלל ישראל ראה את זה בחוש. בשנת תש"ן, שלחו קמיה מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל חוות דעתו של "מומחה" אחד כאשר השואל הכתיר אותו **"הידוע כמומחה הכי גדול בעניני הודו"**, ולפי דבריו היה צד לומר שאין הגילוח בכלל מעשה עבודה, אבל למרות שהוצהר בפניו שהוא המומחה הכי גדול בענין זה, אף על פי כן, מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל סירב לסמוך על דבריו למעשה, וסיים את תשובתו שצריכים לברר המציאות עוד יותר, וזה לשונו: **"אכן כל דברינו סובבים והולכים עפ"י דברי המומחה הנ"ל, וכמובן שאין בידי לקבוע עד כמה דבריו מתאימים למציאות, כי לפי"ד כת"ר קיים הכחשות וסתירות בעצם מעשה התגלחת, והדבר טעון איפוא בירור גופא דעובדא היכי הוי"** עכ"ל.

ולאחר כמה שנים אכן הגרי"ש אלישיב, יחד עם שאר גדולי ישראל החליטו לברר את העניין שוב, ושלחו את שלוחיהם, ועל פי מה שהעידו השליחים גדולי ישראל פסקו שהשערות אסורות, למרות שמיד העלו לפני גדולי ישראל כל מיני פקפוקים על העדויות, אף על פי כן הם סמכו אך ורק על דבריהם של השליחים.

ועי' בפתחי תשובה (יו"ד סי' צט ס"ק ה'), שמביא את דברי השו"ת צמח צדק (הקדמון) סי' מ', בעניין רב אחד שנשא אשת חמיו ועשה כן ע"פ הלומדים בבית המדרש, וכתב עליו בעל הצ"צ שאותו רב היה מסופק בהוראה זו וידע קצת שיש צד איסור בדבר, ולמרות זאת **לא שאל לבעלי ההוראה המפורסמים כרב נחמן ורב שילא בדורם** [כלומר לגדולי הדור] שהם כדאיים לסמוך על הוראתם אלא שאל ללומדים בבית המדרש, אז **אע"פ שעשה כן ע"פ הלמדן היודע ספר המוסמך להוראה**, הכל יודעין שסמיכה זו היא רק לאיסור והיתר ובשר וחלב וכו' ולכן **הרי הוא מזיד גמור ולא שוגג!** עיי"ש בהרחבה.

ובוודאי שלפי דברי הצמח צדק כשדנים בנידון חמור כזה של שיער המוקרב לע"ז בטמפלים בהודו ההכרעה מסורה אך ורק לגדולי הדור המפורסמים והכדאיים לסמוך על הוראתם ולא לכל ת"ח למדן ככל שיהיה גם אם הוא מוסמך להוראה, והעושה ע"פ ההוראה של אותם ת"ח הרי הוא **מזיד גמור!** מאחר שידע שיש בזה צד איסור ולא שאל לגדולי הדור.

ובאמת לכשתדייק תמצא, שעיקר ההבדל והיחס בין רבנים שהם גדולי הדור ממש, לשאר הרבנים שהם מורים הלכה בלבד, הוא לא רק ההבדל בכח הסברא, אלא בעיקר בסייעתא דשמיא שיש לגדולי הדור דווקא[1].

ב. בחוברת זו, שמנו לנו למטרה להשיב על הפקפוקים, חדשים גם ישנים, שהועלו נגד המציאות שהוצגה לפני גדולי הדור, ולהוכיח שתורת אמת היתה בפיהם של גדו"י, ואדרבה המצב הוא הרבה יותר חמור גם ממה שהיה ידוע לגדולי ישראל דאז.

על כל פנים, ידוע שבשנת תשס"ד גדולי הדור[2] קבעו שהשערות מהודו הם דינם כתקרובת עבודה זרה ממש, והורו להלכה שפאות אלו אסורים בהנאה. בזמנם, הפסק של גדולי ישראל התקבל בקרב כלל בנות ישראל, וכולן קידשו שם שמים, ואיבדו פאות בשווי כספי עצום.

לאחר תקופה קצרה מאוד קמו גופי כשרות שאמורים להשגיח על הפאות ולוודא שאין מקורן טמא מהודו. ומאז נשכחה פרשיה זו, כיון שבתחילה כולם קנו פאות בהכשר.

1. ובספר חוט המשולש (על מרן החתם סופר, מהדורה חדשה עמ' קו) איתא:

"כחצים ביד גבור עד מהרה ירוץ דברו, על פי רוב עוד באותו יום שבא השאלה השיב [מרן החת"ס] תשובתו הרמה, ופעם שאלו אבא [הכת"ס] מאור הגולה זצ"ל 'אבא איך אתה מרהיב בנפשך עוד להורות חצים למרחוק ולהשיב לשואלים דבר ה' מיד בבוא השאלה לידך אפילו בחמורות ולא תתיירא שבחיפזון תחטיא המטרה?'

והשיב לו [החת"ס]: 'ידעתי בני ידעתי כי לא דבר קטן הוא ושמעתתא בעי צלותא, **אבל דע בני בכל דור ודור העמיד ה' איש על העדה אשר יצא לפניהם להאיר להם הדרך להשיב על שאלותיהם ולהתיר ספיקות שלהם**, ויען כי רוב ככולם שואלים דבר ה' מפי, נראה בעליל כי מן השמים מסכימים על זה, וב"ה למדתי ככל הצורך, וכוונתי בלתי לה' לבדו ולא זולת, **על כן אינני חושד לקב"ה שיכשילנו ח"ו ובוודאי יסכים להוראתי**, ואם הראיה לפעמים אינו אמת, מכל מקום הדין אמת הוא'".

וכן שם מובא עוד התבטאות דומה, שפעם אמר החת"ס "**בכל דור יש להקב"ה יהודי שיפסוק השאלות, תלי"ת בדורנו זה אני הוא, היתכן לחשוד בהקב"ה במקום שאינני מתכוין רק לעשות רצונו שיכשילני ח"ו?**"

2. בגלל שהיו שטענו שרק הגרי"ש אלישיב זצ"ל אסר, והוא היה דעת יחיד, באנו לשחזר קצת את ההיסטוריה שהיתה להיפך ממש, ובשנת תשס"ד כמעט כל בית דין ובית דין בעולם הוציאו מכתב משלהם לאיסור. לתועלת הענין נצטט את השמות השונים שחתימתם מופיעה במכתבי וקול קורא מאז ועד עתה (מלבד כמאה רבנים באמריקה שחתמו על עוד מכתב לאחרונה שעדיין לא פורסם):

ויש לציין שאין מוקדם ומאוחר בתורה, ואין לדייק משום השמטה וכדומה, רק לקטנו מתוך המכתבים שהגיע לידינו, כסדר שהם נמצאים לפנינו. אפשר לקבל העתק של כל המכתבים מהמערכת, וכן רובם נדפסו בהישכם אוהבים.

ואלו הם:

הגאון ר' שמואל הלוי ואזנר (אפשר לקבל מהמערכת מאמר 'מקחו של צדיק' שמברר דעתו כשמלה), **הגאון ר' ניסים קרליץ, הגאון ר' יוסף שלו' אלישיב, הגאון ר' חיים קנייבסקי, הגאון ר' יצחק יוסף, הגאון ר' יוסף אפרתי, הגאון ר' יצחק זילברשטיין, הגאון ר' נתן זוכובסקי, הגאון ר' שמואל אליעזר שטרן, הגאון ר' משה שטרנבוך, הגאון ר' יצחק טוביה וייס, הגאון ר' משה הלברשטאם, הגאון ר' מאיר בראנדסדופר, הגאון ר' אברהם יצחק אולמאן, הגאון ר' יהושע ראזנבערגער, הגאון ר' יעקב מענדל יאראוויטש, הגאון ר' יהודה פישר, הגאון ר' יוסף ליברמן, הגאון ר' משה הלוי ראזנער, הגאון ר' אהרן גרינוואלד, הגאון ר' מאיר גרינוואלד, מכתב מבית הוראה דקהל אור החיים ד'טאהש, מכתב מהתאחדות הרבנים דארה"ב וקנדא, הגאון ר' יחזקאל רוטה, הגאון ר' אהרן טייטלבוים, הגאון ר' געציל בערקאוויץ, הגאון ר' יוסף יצחק בלינוב, הגאון ר' חיים מאיר הלוי ואזנר, הגאון ר' יוסף בנימין הלוי ואזנר, הגאון ר' עקיבא ואזנר, הגאון ר' שריאל רוזנברג, הגאון ר' מנחם מנדל לובין, הגאון ר' אליהו פוזן, הגאון ר' יהודה סילמן, הגאון ר' שמעון בעדני, הגאון ר' עזריאל אויערבך, הגאון ר' שמאי קהת הכהן גרוס, הגאון ר' משה מרדכי קארפ, הגאון ר' מנחם מנדל פוקס, הגאון ר' מסעוד בן שמעון, הגאון ר' משולם משולמי, הגאון ר' עמרם אופמן, הגאון ר' סיני הלברשטאם, הגאון ר' חיים פסח הורוביץ, הגאון ר' יעקב אברהם כהן, הגאון ר' אהרון דוד דונר, הגאון ר' אליעזר דונר, הגאון ר' אברהם ניסן נייפאן, הגאון ר' יחיאל שטיינמץ - דומ"ץ ניקלשבורג, הגאון ר' איתמר מחפוד, הגאון ר' שלום אייזנברגר, הגאון ר' אלעזר דוד שפירא, הגאון ר' נחום איזנשטיין, הגאון ר' שמואל בראנדסדופר, הגאון ר' משה בראנדסדופר, הגאון ר' מאיר שטרן, הגאון ר' דב קוק, הגאון ר' אליהו אדיר, הגאון ר' חיים דייטש, הגאון ר' יצחק שראבני, הגאון ר' אהרון שפירא, הגאון ר' אברהם ישראל רובין, הגאון ר' ניסן משה גראס... ועוד.**

בשנת תשע"ח לאחר כמה תקלות בזיופי תוויות כשרות, יצאו כמה יהודים ירא"ש לברר את הליכי הכשרות, ומצאו שאינם עונים על שום גדר השגחה כלשהי הנדרשת ע"פ ההלכה, ואפילו לא על המינימום שבמינימום.

כשנתפרסמה שערורייה זו (ע"י מכתבי גדולי ישראל, ומאמרים וקונטרסים רבים, כגון בקונטרס רוח שערה, מאמר 'חמישים טענות' ועוד), בתחילה היה מי שניסה לגונן על ההכשר, אולם מאוד מהר ראו כולם שהעסק ביש. מיד ניסו להיאחז בכל מיני אומדנות שאולי בשערות מסוימות אין חשש שמקורן מהודו, אולם אחר בירור מעמיק הוכח בצורה ברורה שאין תוקף לשום אומדנא, כיון שהשיער ההודי עובר תהליכים המשנים את צורתו ללא אפשרות זיהוי והוא מופץ ונסחר בכל רחבי העולם ומוצג בשמות שונים.

ולא נותר אלא לחפש כיצד ניתן לעקור את הבעיה מן השורש, כלומר לחפש כיצד ניתן להתיר את השיער ההודי מהטמפלים ממש. וגם לזה יצאו כמה וכמה רבנים ומורי הוראה לנסות לראות אולי השתנו הנתונים שהוצגו לפני גדולי ישראל בשנת תשס"ד, אולם הנתונים שהסיקו היו רק יותר חמורים מהנתונים שהוצגו בתשס"ד. סגר עלינו המדבר...

אך כל הזמן צצים טענות חדשות, הן בהלכה והן בהכחשת המציאות, ולכן כדי להשיב על כל מה שהועלה ע"י כל מיני גורמים, הרחבנו היריעה להשיב מלחמה שערה הן בבירור ההלכה והן בבירור המציאות. במיוחד קובע מקום לעצמו החוברת 'הכצעקתה' [שנתחבר ע"י אחד בשם ר' יואל שילה יחד עם עוד אנשים[3]], שהגדיל לעשות, וראה שיש כל מיני טענות שנאמרו להיתר, והחליט "הילכך נימרינהו לכולהו", ונלקט כל הטענות שנאמרו אי פעם לפונדק אחד, וניסה גם לתאר ולייצר את המציאות בצורה שתתיר הכל בכל מכל, וגם עם כל מיני טענות הלכתיות בענין להוכיח שגדולי ישראל טעו והטעו אותם, ושלום על ישראל. וכך יצאה החוברת "הכצעקתה", שצועק שהכל מותרים לכם, ואין כאן לא איסור, ולא חשש, אלא הכל טעות גדול בלבד[4].

ומכיון שהתפרסמו דבריהם, והם משתמשים בלשון חלקלקה ומפגינים "ידע רב", וכותבים כל דבר בביטחון עצום כאילו הם התמחו בדבר, לכן ראינו לנכון להגיב על דבריהם לברר האמת לאמיתו. ולמרות שהרבה מהטענות שנאמרו

3. למעשה ככל שידוע לנו, רוב התוכן שיש ב'הכצעקתה' הם מעשה ידי אחרים, ביניהם הרבנים: **משה וינשטוק, שמעון וינשטוק, אליעזר רוזין, משה יואל קריימר, ליאור עזרן, אליעזר ליפא מיללער,** ועוד כמה, אולם מכיון שאין באפשרותינו לדעת מי כתב מה, ייחסנו תמיד את הביקורת רק אל מי שהזדהה בכתיבתה.

אמנם הגיע לידינו מכתב (שהתפרסם בעיתון המקומי במונסי) מאחד בשם ז. ווגנר שטען שהכיר אחד במונסי שהכין את כל החומר ורק חיפש מישהו שיעזור לו בעריכה, וז. ווגנר הציע את י"ש בגלל שהוא ידע שהוא אוהב לעסוק בעניני היתר הפאות, ולאחר שי"ש קיבל העבודה, הוא כל כך התרגש מחשיבות הענין, אז הוא הסכים לעשות את העריכה חינם, ולמעשה גם השלים את החיבור וקראו על שמו...

4. וכבר התבטא מחבר הכצעקתה באחד מהויכוחים שלו בנושאים שונים - בזה הלשון "**עורך דין טוב ימצא בקלות איך להצדיק כל דבר, תאמר מה אתה רוצה להוכיח וללא כל קושי אפשר יהיה למצוא את הסברא המתאימה**", והדברים מדברים בעד עצמם עד כמה הוא דבק בדרכו זו. הקורא הישר שעבר על דבריהם ודאי שם לב שהוא יצא מבולבל מאד במציאות ובהלכה מרוב סתירות והתחמקויות ובדיות רבות אשר אינן מתקבלות על הדעת, וכמעט כולו אריכות דברים מיותרת להסיט את האדם מלדון ולברר את הנקודות העיקריות לדברים צדדיים שאין בהם נפק"מ לא לכא.

כאן המקום להעיר שכבר אתמחי האי גברא בספרו "ותשקוט הארץ" בו הוא נלחם מלחמת עולם להתיר את יציאת אשה בפאה נכרית לרה"ר, והקדיש לכך פרק גדול מחייו למען כך, וברור שהוא ראה המשך של אותה מלחמה להסביר למה 'טעו' גדולי ישראל שאסרו מצד תקרובת - את הדבר שהוא כ"כ הרבה נלחם להתירו מצד צניעות...

כמובן שאין כוונתינו לערער כלל על מנהג נשות ישראל לכסות ראשן בפא"נ באופן כללי, שידוע שדבר זה הוא מחלוקת האחרונים, ונהרא נהרא ופשטיה, וכבר אמר הגרי"ש אלישיב על אחד שרצה לערבב מהסוגיא של ע"ז בפאות, לנידון של פאה נכרית באופן כללי, ש'אין מערבין שמחה בשמחה'. וידוע שבראש המלחמה נגד הפאות מהודו עומד גדול מתירי הפא"נ, הלא הוא הראב"ד מרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א. ולא באנו אלא לעורר שהכותב דנן הגיע לנושא של התקרובת רק כדי להמשיך את מלחמתו נגד מתנגדי הפאות באופן כללי, ותו לא. ועי' במאמר 'פן יש בכם'.

גם ע"י אחרים, מכיון שב'הכצעקתה' איספו וליקטו למקום אחד כל טענה שנאמר אי פעם, ולכן רוב ההתיחסות שלנו למתירים הוא ע"פ מה שמובא בהכצעקתה. השתדלנו לכתוב הדברים באופן שיהיו מובנים לגמרי גם למי שרק מתחיל בסוגיא זו ולא מכיר את דבריהם.

נציין כאן, מלבד החוברת הנוכחי, יצא על ידינו עוד כמה מאמרים שמתייחסים לטענות הכצעקתה[5], והמבקשם יכול לפנות להמערכת.

נקודה נוספת יש להקדים, ב'הכצעקתה' הציגו את עצמם כאילו הם נרדפים[6], או לחילופין הם מציגים את האוסרים כאנשים המזלזלים ברבנים, אולם האמת ניכרת לכל, שכל הפוסל פסול ובמומו פוסל, ודוקא בחוברת הכצעקתה - חצי מהחוברת רק התקפות שאין בהם נפק"מ להלכה, וכן מלאה היא בזלזול מחפיר בכל גדולי ישראל על "חוסר הבנתם" בסוגיא, ו"חוסר הבנתם" במציאות, וכל זאת מלבד מה שמציגים את גדולי ישראל כקלי דעת רח"ל במה שנטו להאמין לעד שהגדירוהו [בשפה חלקלקה כמובן] כעד שקר, זייפן, ונגוע עפ"ל, **בשעה שמדובר בעד שהוא אב"ד חשוב מאוד בישראל, שגדולי ישראל ראו בו כאדם הכי נאמן והכי מוכשר למחקר זה, והטריחו אותו לבוא מארצו לארץ ישראל ומשם להודו וחזרה לארץ ישראל וכו'.** במאמרים של האוסרים [הישכם אוהבים ושאר הספרים שיצאו בענין], ניסו לא לדון לגופם של אנשים אלא לגופו של ענין בלבד. מכל מקום כל זה לא מנע מהם מלהציג את זעקת "הקוזאק הנגזל" בצורה הכי מעוררת רחמים.

ג. לאחר שפירסמנו חלק א' של מאמר זה, הגיבו בעלי הכצעקתה בחוברת בשם "כפתחו של אולם". כמעט ולא השיגו שום טענה ענינית מול כל מה שמובא להלן, מכל מקום במקומות שראינו צורך התייחסנו בקצרה בהערה למטה לטענת ה"פשל"א", הגם שעל פי רוב הדברים שלהם אינם אלא להתנצח, ובכלל לא מהווים תגובה על מה שכתבנו. כמו כן הוספנו פרק בשם "אל תביט אחריך" בו המחשנו כמה דוגמאות איך הם עונים על דברינו שלא ממין הטענה.

ד. הרבה מהמקורות תלויים בתרגומים, ומטבע הדברים לפעמים על ידי תרגום נכנסה איזה פרשנות בדבר, ואיננו רוצים שתצא תקלה תחת ידינו ח"ו בכך שאנשים יסמכו על התרגום שהצגנו, ולמרות שנסינו לתרגם בדרך המדוקדקת ביותר עד כמה שידינו מגעת, השתדלנו תמיד להביא את הציטוט המקורי באנגלית, ע"מ שיהיה זמין לפני כולם לבדוק את דיוק הדברים בעצמם. כמובן במידה שיש למישהו תיקונים בענין זה, אנו מבקשים שאל ימנע טוב מבעליו, ונא יודיענו על כך ונתקן את הדברים בהקדם. כמו כן כל מקור שהובא על ידינו, ניתן להשיגו מהמערכת.

יש תחת ידינו אוסף רב של מקורות [באנגלית] מהרבה ספרים חדשים גם ישנים, שכותבים כל מיני עובדות וכדומה על הפרטים במציאות בעבר ובהווה. מביניהם יש מקורות מאוד מאוד חשובים שהגיעו לידינו לאחר שסיימנו לכתוב

5. ואלו הם:

- "מהר המלט משמה" - תגובה ענינית קצרה ומתומצתת על טענות חוברת "הכצעקתה."
- "ויגשו לשבור הדלת" - תגובה על מאמר שלהם "זיופי האוסרים" המוכיח שההפך הוא הנכון.
- "אל תבט אחריך" - תגובה על תגובתם ל'וילאו למצוא הפתח' המכונה "כפתחו של אולם."
- "אחזו לנו שועלים" - בירורים בענין רוב השער בעולם, ותגובה על מאמר 'אחוזי שוא.'
- "המתעללים באלילים" – ליצנותא דע"ז המחיש הודי המנסה לעשות תקרובת ע"פ כללי חוברת "הכצעקתה" - וללא הצלחה.
- "פן י"ש בכם שורש פורה ראש ולענה" - ליקוט מתוך ספריו של מחבר "הכצעקתה" בשאר נושאים ע"מ לתהות על קנקנו.
- "הוכו בסנוורים" - מקצת מזיופי בעלי הכצעקתה.

6. היה מי שהעיר שענין זה כבר מרומז בשם "הכצעקתה", כי בפסוק על סדום כתוב "הכצעקתה הבאה אלי עשו – כלה", ולכאורה קשה מה זה 'צעקתה' דמשמע של סדום, וכפי שפירש רש"י שם "הכצעקתה של מדינה", והלא הצעקה לא היתה של סדום אלא של הנפגעים והנאנקים מהתנהגותה של סדום. ויש לומר, שכן הוא דרך הנוכל והעושק, לעשות 'צעקתה', לצעוק כאילו הוא זה שנעשק...

את רוב המאמר, ולכן לא הכנסנו את זה. לאחרונה, ת"ח אחד סידר המקורות בקבצים שונים לפי הנושא, וכמה פעמים כתבנו לציין המקורות, והכוונה לקבצים הנ"ל, שנשמח לשלוח הקובץ של המקורות לכל דורש ומבקש.

וזאת למודעי, הגם שבאמת היה אפשר להרחיב עוד יותר בהרבה מהנידונים, ולהביא עוד הרבה מקורות בהוכחות המציאות, לדעתינו הובא פה מספיק דברים, ומי שמסוגל לקבל את הדברים - מסתמא זה יספיק לו, ומנגד מי שלא מסוגל לקבל את הדברים, אין לנו מה לעזור לו. אמנם כאמור, מי שרוצה לקבל עוד מקורות והוכחות, שיפנה למערכת, ויקבל בעין יפה הרבה חומר.

ה. ישנו נתון החשוב מאוד לציינו פה, שלאליל הנמצא בטירופטי ישנם הרבה שמות, וכל פעם בהעתקת המקור השארנו את הדברים איך שהם נכתבים, ואל יטעה הקורא בין כל השמות, כי כולם מכוונים לאותו ע"ז, זולת היכן שכתבנו מפורש שזה קאי על ע"ז אחרת. ואילו בתרגומים של המקורות, כתבנו כפי שנדרש על פי הלכה, שלא להזכיר את שם הע"ז.

ו. כמו כן, מכיוון שישנה מצווה לזלזל בעבודה זרה, כל מקום שיש לנו אפשרות לזלזל בשם הע"ז, אנו משתדלים לחטוף מצווה זו, ודלא כהני אינשי דלא מעלי, אשר בזוי בעיניהם לעשות מצוות וקשה להם לזלזל בע"ז, עד שכותבים שבדיון רציני פטורים מלקיים מצוות! (אולי הפסוקים והגמרות הרבות שמזלזלים בע"ז בליצנותא דע"ז אינם מספיק 'רציניים' כמו הכצעקתה) רח"ל מהם ומדעותיהם. אלא אנו המשכנו ללכת בדרך המבוארת לאורך ורוחב התנ"ך, ואחריו בכל ספרי חז"ל, והוא דרך המזלזלת באופן מוחלט בכל עבודה זרה. לדעת ר"ת שמובא התוס' (ע"ז נ. ד"ה אבני) גם השם מרקוליס שמוזכר בכל הש"ס, הוא באמת שינוי להתלוצץ מע"ז בשם קילוס, שמשמע שבח, וחז"ל כינוי את זה קוליס שהוא לשון גנאי (כמו לעג וקלס) והוסיפו המילה מר, שמשמע חילוף, ועל כן השם מרקוליס [אמנם בע"ז שכתובה בתורה לא מצינו אותו ענין, ועי' רמב"ן שמות כג, יג] כפי שמצווה לנו התורה להתלוצץ ממנה בכל הזדמנות אפשרית.

לא
ראיתי צורך להכניס בתחקיר רציני זה דברי ליצנות לדת ההינדית, כגון לכתוב את המילה 'תיפלתם' וכיו"ב, עם זאת פשוט שכל מקום שנכתב על תפילתם ודרכי עבודתם - הוא בבחינת '...שהם מתפללים להבל וריק'.

פתיחה

השמש והירח ואחד עשר כוכבים משתחווים לי

בעיר חלם הידועה, היתה מריבה גדולה. זה כבר שבועיים שחכמולוג העיר מתווכח עם כולם על השמש והירח. לא ברור איך זה התחיל, אבל באיזה שלב חיימקה החליט שהוא יודע בבירור שמה שנמצא ברקיע באמצע הלילה קוראים לו "שמש", ומה שמאיר לכל הארץ באמצע היום הרי זה הוא "הירח".

בתחילה, חכמי העיר למיניהם החלו להתווכח עמו. אבל זה לא עזר, וחיימקה תמיד הכריז שהוא למד בבתי ספר מחוץ לחלם, ולכן הוא החכם הגדול מכל אנשי העיר, ולכן הוא לא חושב שאנשי חלם הם אפילו 'מאן דאמר' לחלוק עליו.

משום מה, אנשי העיר לא היו רגועים, והיה מאוד חשוב להם להוכיח שחיימקה לא צודק, ובפרט שזהו נפק"מ לדינא על מה אומרים קידוש לבנה, ועל מה אומרים ברכת החמה. ככל הנראה שעיקר הקפידא היתה בגלל שחיימקה עכשיו מתלוצץ מכל אנשי העיר וחכמיה, ונוצר מחמת כן מצב לא נעים. כולם הכירו בטענת חיימקה, שכל מי שלא גר בחלם, אפילו תינוק בן יומו, כולם יודעים מי זה השמש ומי זה הירח, ושהשמש מאירה קצת מאוד בלילה, והירח מאיר הרבה ביום.

באיזה שהוא שלב התכנסו אנשי העיר, והחליטו שחייבים לעשות משהו. לאחר דיונים ארוכים ומעמיקים הוחלט בפי כל, שהרב בערל, שגם הוא מחכמי המקום, ילך בתור שליח בי"ד לעיר הסמוכה, ושם הוא ידבר עם אנשי המקום לברר מה הם יודעים בענין השמש והירח. והלא, לטענת חיימקה זה דבר שכל ילד יודע, ובוודאי אם כן שגם פשוטי העם בעיר הסמוכה הנקראת בערנהולץ יבררו לנו את האמת מתוך רוב חכמתם.

וממחשבה למעשה, יצא בערל שליח ביה"ד, כאשר חכמי העיר נשארו בכניסת העיר וליוו את בערל בדרכו. ורגע לפני שנפרדו, רב העיר אמר לבערל, "הרב בערל, שים לב כמה חשובה משימתך, כל חכמי העיר סומכים עליך שתעשה עבודה טובה ומדוייקת".

חלפו כמה ימים של ציפיה בכיליון עינים לראות מה בערל שליח ביה"ד יעלה בחכתו. והנה היה זה בערב שבת בשעה עשר בבוקר, והקול נשמע תוך העיר, שניתן לראות מרחוק עגלה בדרכה אל עבר פני העיר, והבינו כולם מיד שחייב להיות שזהו ר' בערל שליח ביה"ד שחזר ממשימתו החשובה. ועוד לפני שהעגלה הגיעה לעיר, כבר היו שם רבים מאנשי העיר שקידמו פניו. אחרי שברכוהו לשלום, ונתנו לו לאכול ולשתות קימעה, שאלו רב העיר במעמד אנשי העיר, האם יואיל נא ר' בערל לברר לנו מה יצא לו בבירוריו.

מיד קם ר' בערל שליח ביה"ד ופתח את פיו - "הגעתי לבערנהולץ באמצע הלילה, והיה שם את שומר העיר, והוא אמר לי שלא נותנים לזרים להיכנס לעיר באמצע הלילה, אבל למעשה הוא היה בן אדם נעים והתחלנו לדבר יחד. אחרי ששאל אותי בשביל מה הגעתי, אמרתי לו שרציתי לברר האם מה שמאיר ביום נקרא שמש, או שמא זה הירח.

ואכן הוא הסתכל עלי כאילו נפלתי מהשמש... וצחק קצת, ואמר בשביל זה הגעתם??? אז אם ככה, אתה אפילו לא צריך להיכנס לתוך העיר. אגיד לך באופן הכי ברור ופשוט, שיש ירח בלילה, ויש שמש ביום!!

ולמעשה חשבתי שאולי אחזור לחלם עוד באותו לילה, אבל נזכרתי במה שרב העיר אמר לי, כמה זה חשוב לעשות את הבירור באופן הכי מושלם, והסקתי שלא כדאי לסמוך על בן אדם אחד בלבד.

והמתנתי מחוץ לעיר עד שהאיר היום, נכנסתי לעיר, והתחלתי לשאול אנשים נשים וטף גדולים וקטנים, פשוטי עם וחשובי עם, ואכן גם מהם שמעתי באופן הכי ברור, שהשמש מאירה ביום, והירח מאיר בלילה."

הפסיק בערל את רצף דבריו לכמה שניות לשתות קצת מים, ואז שאל אותו רב העיר, "תגיד לי ר' בערל, כמה אנשים שאלת סך הכל?"

ענה בערל, "חוץ משומר העיר, שאלתי אחד עשר אנשים."

מיד הוכרה השמחה והצהלה על פני חכמי העיר שהתברר שהאמת כדבריהם, שאכן השמש מאירה ביום והירח מאיר בלילה.

עד שקם חיימקה מיודעינו ממקומו, ופרץ בצחוק גדול, תוך כדי קריאה לכלל תושבי העיר "נו, ראיתם כמה אני צודק?"

אנשי העיר נבוכו מול בטחון עצמי שכזה, ודרשו במבטיהם התמוהים הסבר לדבר.

ומיד המשיך חיימקה להבהיר את דבריו "כנראה אתם לא יודעים, אבל מנהג עיר בערנהולץ הוא שכשאדם מגיע מחוץ לעיר, ושואל על ענין היום והלילה, שכל כמה שהוא כבר תוך חומת העיר, עונים לו תמיד תשובה הפוכה. זאת אומרת, שאם אומרים לך שהשמש מאירה ביום, הכוונה באמת שהשמש מאירה בלילה, ואם אומרים הירח מאיר ביום אז הכוונה שהירח מאיר בלילה. עכשיו אתם מבינים עד כמה צדקתי?". הניח חיימקה את משנתו לפני כל, וסיכם את דבריו "וכעת התברר לי עוד יותר כמה אני צודק, כיון שיש עתה עוד אחד עשרה אנשים שאומרים בדיוק כמוני."

שקט השתרר באולם, כולם הוכו בתדהמה מהדברים החדשים.

עד שבערל שליח ביה"ד, ניסה את כחו, "התינח אנשי העיר, אבל שומר העיר, הלא פגשתי אותו מחוץ לחומת העיר, וא"כ לפי המנהג הזה, היה לו לענות לי תשובה ברורה, אם כן למה הוא ענה לי שהשמש מאירה ביום?"

אבל חיימקה לא התבלבל, והסביר מיד "אתה עדיין לא מבין! הלא שומר העיר, מדובר באותו אחד ששומר באמצע הלילה. והנה גם אני שאומר שהשמש מאירה בלילה - מסכים אתכם שלמעשה השם 'שמש' יותר חשוב מהשם 'ירח'. וכידוע לשמור ביום זה לא תפקיד חשוב כמו לשמור בלילה כיון שרק אז הגנבים מסתובבים, ומפני שהשומר רצה להחשיב את השמירה שלו, הוא שיקר ואמר שהשמש זורחת ביום ולכן התפקיד שלו שהוא השמירה בלילה - יותר נחשב ומרומם כיון שהוא נעשה בזמן שאין שום מאורות חשובים והגנבים מסתובבים בזמן זה."

כולם התפלאו מגאונתו המופלגת של חיימקה, אבל בערל שליח ביה"ד, לא נשאר חייב - "אבל מה תענה על זה שאני ראיתי מודעה שכתוב בה שזמן שקיעת החמה מתחיל מהלילה, והיה שלט בבית כנסת של העיר שכתוב שיש מנין של מעריב. והלא גם אתה חיימקה מסכים שמתפללים מעריב בסוף היום, רק שאתה אומר שזה נקראת שקיעת הירח, ולא שקיעת החמה, אבל שם היה כתוב מפורש שזה נקרא שקיעת החמה!"

חיימקה חייך, ואמר "עוד פעם, אתה לא תופס את הענין כלל. לא היה כתוב 'שקיעת השמש', כתוב 'שקיעת החמה'. וזה נכון שאצלינו בחלם החמה זהו שם נרדף של השמש, אבל בבערנהולץ, שם המשמעות של 'חמה' זה אחרת. שם 'חמה' הכוונה לירח, ושוב אותה המודעה בבית הכנסת הוי ראיה לדברי!".

בערל ישב בשקט והתחיל לחשוב, הוא ניסה לשחזר כמה שיותר פרטים מכל אשר קרהו בכל שלבי הנסיעה. הוא לא חלם שזה יהיה כל כך מסובך, אך התברר שזה לא כמו שהוא חשב. ולפתע הוא נזכר בעוד משהו - "רק רגע, ר' חיימקה, אני זוכר שעוד לפני שנכנסתי לעיר בערנהולץ באותו היום, פגשתי עוד אחד, ושאלתי גם אותו וגם הוא אמר לי שהשמש מאירה ביום והירח בלילה, וזה היה עוד לפני שנכנסתי לחומות בערנהולץ, ולכן לפי דבריכם לא היה לו להפוך את הדברים, אלא מוכרח שהוא אמר לי את האמת!"

חיימקה נזדעק מיד ואמר - "מה פתאום! ודאי מדובר באחד שלא היה ממש בקי במנהגי בערנהולץ, ואכן אותו אחד טעה וחשב שהמנהג החשוב לשקר על השמש והירח שייך גם מחוץ לחומות העיר, ואכן בזה הוא טעה, מה לעשות, יש כאלה אנשים עַמַרְצִים".

בערל שוב ישב בשקט, עד שהוא נזכר בעוד דבר - "אבל תשמע, גם רחוק מבערנהולץ בדרך בחזרה, מצאתי גם איזה איש הלך בדרכים, וגם איתו דיברתי, וגם הוא אמר שהשמש זורחת ביום".

חיימקה נענע בראשו, "בערל בערל, אוי כמה אתה לא מבין! אני אף פעם לא אמרתי שאין אנשים שטועים בזה ומחליפים בין השמש והירח, הלא כל העיר חלם טעו בזה, אז כנראה פגשת עוד אחד שבלבל ביניהם".

בערל ענה "אילו המדובר היה בבן אדם אחד, אני מוכן לקבל שאולי הוא טעה, בדיוק כמוך חיימקה, שמכיר אני אותך שטעית. אבל הלא איך כל מקרה מתפרש תמיד דווקא לטובותיך?"

חיימקה ענה: "תשמע ר' בערל, אי אפשר לקחת את אותו אדם טועה בכזאת רצינות, כי כבר הסברתי לכם שיש אחד עשרה אנשים מתוך בערנהולץ שאמרו על השמש שהיא המאירה בלילה כפי שכבר הוכחתי מכך שמנהגם לשקר ולהפוך את הדברים ואליבא דאמת הם מאשרים את גירסתי. חוץ מזה יש את המודעה על שקיעת החמה, שכבר הסברתי שהכוונה לירח, וגם יש את אותו אחד מחוץ לעיר שגם אישר את דברי, רק טעה וחשב שהמנהג לשקר גם מחוץ לחומת העיר, אם כן מלבד אחד עשרה אנשים שתומכים בשיטתי, יש גם את המודעה, וגם את השומר, גם את אותו אחד מחוץ לעיר... אם כן, עם כל העדויות הברורות האלו - מצאת אחד שטעה בזה - אין מה להתייחס לדבריו, ודבריו לא מעלים ולא מורידים".

לסיום הוסיף חיימקה את משפט הניצחון "והנה השמש והירח **ואחד עשר** כוכבים משתחוים לי".

האם הכצעקתה היא אכן כצעקתה?

עד כאן המשל שנוגע לנידון דידן, והוא הקדמה להבין את דרכי בירור המציאות על מה הולך בהודו. מי שמכיר טענות המתירים [בפרט "הכצעקתה"], לא צריך הסבר להבין מה אומר המשל הנ"ל.

בחוברת הכצעקתה עוד לפני שהחל להיכנס לנידון, קבע מחברה יחד עם **אחד עשר** כוכבייא, מסקנא ברורה והיא שוודאי שאין השיער אסור, יהיה מאיזה טעם שיהיה. ואחר קביעת עובדה זו, כל ראיה שסתרה את דבריו - מיד הוא כופף אותה בדרכים מדרכים שונות, בדיוק כמו חיימקה מיודעינו שידע להמציא כללים יש מאין, ולהפוך את הקערה על פיה עד שכל דבר שאמור להיות ראיה נגדו איך שהוא פתאום נהפך לראיה בעדו. אולם אדם העומד מן הצד, שלא נגוע בנגע זה, לא מצליח להבין כיצד בהינף יד הוא מוחק את כל הראיות נגדו בדברים כ"כ מגוחכים, הררים התלויים בשערה, וכל הכללים הגדולים שאיתם הוא מוחק את הכל - תלויים בדברים לא ברורים שאין להם שום סמך, העיקר שיש תגובה...

למשל כמה דוגמאות מהיסודות של המתירים:

א- על סמך בן אדם אחד, המציאו כלל שכדי לחקור הודיים צריך לעשות את זה באופן מאוד מסובך, כי אחרת הם ישקרו ויגידו דברים לא נכונים בזדון.

ב- על סמך עוד בן אדם המציאו שכל מי שאומר שהשערות הם אופערינג, באמת מתכוון שאין כאן נתינה, רק מתרגמים הדברים לא נכונים, אבל כולם מתכוונים באמת לויתור, ושוב על סמך בן אדם אחד יכולים למחוק תילי תילים של מקורות ברורים. וכנ"ל, שגם מי שאומר שהשערות זה סאקריפייס מתכוון למשמעות נדירה של המילה, ולא המשמעות הנפוצה.

ג- הנהלת הטמפל שמסבירים שיש בגילוח נתינה ומשמעות גדולה, אין לקחת אותם ברצינות כי הם רוצים להגדיל הענין יותר ממה שהוא, כדי להביא יותר עובדים.

ד- מאידך, מקור שאינו מהנהלת הטמפל אין לקחת ברצינות כי זה לא מקור רשמי.

וכהנה וכהנה עוד כללים גדולים, שבהם אפשר ללמוד היכי דמי להתחמק, והיכי דמי לעדכן ולהחליף את ההתחמקויות כפי הצורך, דרך המוכיחה שידידינו חיימקה מחלם, הניח לו מקום גדול להתגדר בו. וכל זה חוץ ממקורות רבים וברורים המוכיחים שהאמת איננה איתם כלל וכלל, אלא מטרת הגילוח הינה קרבן ברור לאותה עבודה זרה.

וכשרואים את גודל **העיוותים** שנאמרו על ידיהם, אל ידונם הקורא לזכות שהם כתבו את הדברים מקופיא ולא שמו לב לכל הפרטים הקטנים, אלא מדובר במערכת מסודרת ומשומנת היטב כפי שהעידו הם על עצמם בכמה מקומות בנוסחאות שונות, "**11 אנשי צוות במשך יותר משנה, ליקטו, למדו, הגיהו שוב ושוב, מחקו וכתבו שנית, שוב ושוב בדקו במקורות, העמיקו שוב ושוב ושוב ללא גבול בסברות ובראיות, ערכו בדקדוק עצום, התווכחו בינם לבין עצמם והכריעו מה יותר מדוייק**", ולמרות כל המאמץ הכביר הזה, לא הצליחו לכתוב מסקנה ברורה ע"פ דרך האמת, אלא רק אחרי סידרת עיקולי ופשורי הרחוקים מדרך התורה, כאשר תחזנה עיניכם מישרים.

לאור המחקר המסודר והמקיף שעשה ר' גרשון וועסט, נעשה ע"י אחד עשר ת"ח בשנים תש"פ-תשפ"א מחקר מקיף מאוד של המציאות, וכן לימוד מקיף של שרשי הדין בהלכות תקרובת ע"ז, ובמסגרתו נבדקו ונחקרו בעיון רב עדות השלוחים הנ"ל לעמוד על שרשם ומקורם של פרטי עדותם, כמו כן נבדקו ונחקרו הרבה פרטים נוספים בעמל ויגיעה וחיפוש אחר חיפוש, ונדפסו בספר 'הכצעקתה' שיצא לאור לאחרונה; עיקרי המסקנות הנוגעים לבירור

פרק א' - העובדות המוכיחות שמדובר בקרבן

א) מבוא, מה הנידון, ועל מה הוויכוח

לפני שנתחיל לברר את הנתונים בהודו, נציין בקצרה ממש את הנקודה שהוצרכה בירור. בהודו ישנן בתי עבודה זרה שנוהגים לגלח את השערות לעבודה זרה.

שליחים נשלחו מטעם גדולי ישראל לברר את העובדות מקרוב, והחליטו שמוכח מהם וממעשיהם שכוונתם לתת את השערות שלהם כקרבן לעבודה זרה שלהם על ידי הגילוח.

למעשה, כפי שנרחיב להלן, למרות שעיקר עדות השליחים היתה על כך שזה מעשה קרבן ונתינה לאליל, באמת מה שקבע בהלכה אצל מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל שזה תקרובת עבודה זרה, היתה הנקודה שמדובר בגילוח **שהוא מעשה עבודה**, ולכן אפילו מטעם זה בלבד יש להחשיבו לתקרובת עבודה זרה, גם בלי התנאי שזה יעשה לשם קרבן ונתינה לאליל. ובעזהשי"ת לקמן פרק ה' נרחיב בהגדרת תקרובת עבודה זרה, להוכיח שמבואר בש"ס ובראשונים ובשו"ע שאכן כדי להיות תקרובת עבודה זרה מספיק מעשה חיתוך שנעשה כמעשה עבודה לאיזה עבודה זרה, ולא צריכים שום כוונה לשם קרבן ונתינה.

אמנם מכיוון שעיקר העדות של השליחים היתה על נקודה זו שהגילוח נעשה לשם קרבן, המפקפקים בעיקר התמקדו על נקודה זו, לפקפק שמא אין זה מעשה קרבן, אלא מעשה להסיר האגו והטומאה וכדומה, ועל זה נסוב רוב קונטרס הכצעקתה.

חשוב מאוד מאוד לציין ולחדד! שיש חילוק גדול מאוד בין המתירים לאוסרים בעניין זה. בעוד שהמתירים כדי להתיר חייבים להכחיש ולמחוק כל מקור שמשמע ממנו שיש בגילוח נתינה\הקרבה לעבודה זרה, וכן הם מוכרחים לומר שאין במעשה של הגילוח שום גדר של 'נותן' ו'מקבל' כדי להתיר את השיער, לעומתם הצד האוסר לא חייב למחוק כל מקור של הצד המתיר, אלא הם מודים שיש שאומרים על הגילוח גם את הטעם של הסרת האגו, או הסרת העוונות, רק טוענים שלמרות הכל, זה ממש לא סותר שיש כאן גם מעשה נתינה לע"ז בגילוח השערות, כפי שניתן לראות מכל המקורות, שהרי יש כאלו שאומרים את כל הסיבות יחד זה אחר זה תוך כדי דיבור וכוללים את הטעם של קרבן ואת הטעם שהאליל אוהב שיער בתוך דבריהם.

זאת אומרת, שאין עבודתנו בחיבור זה להוכיח שאין שום צד שיש בגילוח גם טעם של הסרת הטומאה והאגו, אלא המטרה להוכיח שיהיה איך שיהיה ומאיזה סיבה שתהיה, הדברים ברורים ומדברים בעד עצמם **שהגדרת המעשה בעיניהם הוא כקרבן ונתינה, למרות שאר הטעמים שנאמרו, שכלל לא סותרים את זה.**

עוד נקודה חשובה, המתירים הסיטו רוב הדיון לדון על אמינות המחקר של השליחים, הרב דונר ואמיר דרומי. לדעתינו, כאשר נפרש בהמשך בטוב טעם ודעת, הפקפוקים שלהם על הבירור של השליחים לא נכונים הן מצד שהפקפוקים מבוססים על דברים שגויים, והם מצד שאם מדקדקים בעצם העדות של השליחים יראו שגם כפי שהמתירים טוענים אין מקום לפקפק.

אבל עוד יותר חשוב להדגיש שהמחקר שלנו לא מבוסס על השליחים. אמנם לדעתינו השליחים העידו דברים נכונים ומדויקים וגם הביא מידע שהיה קשה להשיג, **אבל על כל דבר משמועתי בנידון יש בידינו עוד עשרות של מקורות בלתי תלויים שמקיימים דברי השליחים**, וככה השתדלנו לעשות לאורך כל הבירור שלנו השתדלנו להעמיד כל העובדות עם מקורות בלתי תלויים.

ב) כיצד לחקור הודיים, והאם יש כישלון בבירור השליחים?

הדבר הראשון שצריכים לדעת בנושא זה הוא, שגדולי ישראל שאסרו את השערות מהודו, **לא אסרו את זה אלא לאחר שחקרו וביררו בעצמם את הנושא**, ושלחו שליחים להודו לברר את המציאות. בשנת תשס"ד הלך לשם ה"ה **אמיר דרומי** לשבועיים וחזר והעיד לפני בי"ד של הגר"נ קרליץ זצ"ל (שקבע על פי זה שהשערות אסורות מעיקר הדין משום תקרובת עבודה זרה[7]), וכן הובאה עדותו לפני הגר"ש הלוי וואזנר זצ"ל שגם הכריע להחמיר[8] על פי דבריו. חשוב לציין, שאצל המתירים אמיר דרומי קיבל מקום של כבוד עד מזמן, והגרחי"ד וייס שליט"א כתב עליו בשעתו (ראש דוד סי' ט') "שליח מיוחד איש נאמן ודייקן נפלא שמכיר את אנשי הודו ואת שיחם".

אחרי השליח הנ"ל, נשלחו לשם משלחת מאנגליה, הכוללת את **הגאון ר' אהרון דוד דונר שליט"א**[9], יחד עם עוד כמה אנשים, והגרא"ד דונר חזר והעיד לפני מרן הגרי"ש אלישיב ובד"ץ העדה החרדית, וגם הם הכריעו שהשערות הינם תקרובת עבודה זרה.

לאחר שיצאה הוראת גדולי ישראל, היו כאלו שפקפקו על המציאות שהובאה לפניהם, אך כל הפקפוקים לא הגיעו מאנשים ששלחו שליחים משלהם, אלא מקורם מאלו שהסתמכו על כל מיני אנשים שהכריזו על עצמם שהם המומחים הכי גדולים בנושא, ובלעדיהם אין לאף אדם אחר כח לברר את המציאות הקיימת בהודו. עיקר השאלה היתה מאוד ברורה, האם בגילוח השערות הם מכוונים כאילו יש כאן איזה עבודה לע"ז והם עושים מעשה לעשות נח"ר לאליל לפי שטותם, או שמא כל הגילוח הוא רק להסיר לכלוך או גאווה או עבירות, אבל במעשה התגלחת אין כאן שום מעשה עבודה לעבודה זרה.

חשוב לציין שהשליחים שהלכו לשם כבר היו מודעים טוב טוב שיש כאן שני צדדים, והלכו בדיוק בגלל הספק הזה לברר מהם העובדות בשטח, האם הם מאמינים שיש כאן קרבן או לא. יותר מזה, השליחים לא חשבו שמטרתם להוכיח שאין בגילוח שום מטרה נוספת אחרת, ואמרו מפורש שייתכן מאוד שיש גם מעשה הסרת האגו או הסרת הטומאה והעוונות, והם לא נכנסו לפרטים מה הם אמורים לכוון, אלא עיקר מטרתם היתה אך ורק לבדוק האם מדובר במעשה שמחשיבים כמעשה נתינה, ולא התעניינו בשאר שטויות ושאר דרכי העבודה זרה לפרטיה.

באסיפה של כמה רבנים שהתקיימה לאחר מכן בניו יורק, הגרא"ד דונר שליט"א הציג לפניהם את המציאות שהוא ראה ובירר, ואחריו דיבר יהודי בשם "לי ויסמן"[10], אחר שכבר הכריז על עצמו שהוא המומחה הגדול בעניין הזה, ואמר את דעתו בנושא, וגם הכריז שלפני שמכריעים הלכה בנידון זה חייבים לדבר איתו[11].

---

7. בדעת הגר"נ קרליץ זצוק"ל שמענו עדות ברורה שלדעתו זה איסור מעיקר הדין, כפי שהעיד חתנו הג"ר שריאל רוזנברג שליט"א, וכן אמר לנו הגרח"א הוכמן שליט"א- מו"ל ספרי חוט שני, שכך היתה דעתו של הגרנ"ק, והוסיף שכל הסיבה שהצטרף למכתבו של הרב וואזנר שנכתב בלשון לא כל כך חזקה, הוא משום שהוא אחז שככה זה ישפיע יותר, למרות שלדעתו מדובר באיסור מעיקר הדין.

8. יש מקום להרחיב להוכיח מה היתה דעתו של הגר"ש הלוי וואזנר זצוק"ל, וישנן הרבה הוכחות מכמה וכמה מכתבים שגם הוא אחז שלפי המציאות הזאת זהו איסור מעיקר הדין, וניתן להשיג במערכת מאמר שלם – על שם 'מקחו של צדיק'.

9. יש לציין שהגרא"ד דונר שליט"א הלך בעוד הזדמנויות לברר המציאות במקומות הרחוקים עבור הגרי"ש אלישיב זצ"ל. עי' גליון הליכות שדה (קובץ 200 עמ' 8).

10. לקמן בפרק ד' נרחיב מי האיש, כמה הוא באמת מומחה, ומה שיחו ומה מעשיו.

11. כמו שאמר ויסמן בראיון בתשע"ח: "אני אומר, שלפני שהרב דונר הלך, היה אמור לדבר עם אחד כמוני".

ולכן מכיוון שמצד אחד יש כאן שליחים שהלכו במיוחד לחקור נקודה זו דווקא, ומאידך עומד פה אחד שחושב שהוא המומחה הגדול ביותר בנידון, הוא היה חייב להתמודד מול הטענה הבסיסית - והיא שהשליחים שמעו מאנשים שהשערות שלהם הם קרבן, והאליל אוהב שערות וכדומה, לכן לי ויסמן יסד כלל חדש, והוא שכדי לחקור הודיים צריכים לדעת שהם יענו על כל שאלה איך שהם חושבים שהשואל רוצה לשמוע. זאת אומרת, אם הם החליטו שאתה רוצה לשמוע שזה קרבן, וודאי יענו שזה קרבן, וכן על זה הדרך, ובכך חשב שאפשר לבטל את כל מה ששמעו השליחים מההודיים בעצמם.

ומיד אחר שהציג ויסמן את יסודו החדש, ענה לו הרב דונר בקצרה שכל דבריו לא נכונים, כיון שלנשאל לא היה דרך לדעת מה הוא רוצה לשמוע, ולא עוד אלא שהוא גם התווכח איתם ואמר להם שזה לא יכול להיות קרבן מכיו שהם מאמינים שהשיער טמא, והעיד שכולם ענו לו, כמה וכמה אנשים, שאף על פי כן הם מוסרים את השיער שלהם לעבודה זרה.

כלומר ויסמן זרק תיאוריה למה הרב דונר שמע מידע מוטעה, ומיד הרב דונר הסביר שהתאוריה הזו לא יכולה להיות מציאותית.

מכל מקום, כמה שנים עברו, ומאז נשלחו עוד שני שליחים (ביניהם היה ה"ה אמיר דרומי הי"ו, ששהה בחייו הרבה בהודו, ומכיר את שיחם ואת טבעם, והצליח בעברו לשחרר שבוי מהכלא ההודי, ונשלח שוב להודו ותיעד את שליחותו. והשני היה ה"ה גרשון וועסט[12], ונרחיב על עדותו לקמן פרק ד'), ונעשו עוד הרבה בירורים, והתברר שכל מה ששמעו השליחים אז היה נכון ומדויק, כדלהלן.

אמנם, בחוברת 'הכצעקתה', הטענה האפשרית של ויסמן כבר נהפכה לעובדה קבועה, וכבר קבעו שההודיים עונים לכל השאלות כפי מה שהם חושבים שהשואל רוצה לשמוע, עד שיצא להם שצריכים נסיון במיוחד כדי לדעת איך לשאול שאלות את ההודיים, וכל מי שלא שאל שאלות בדרך של ויסמן, אין סיבה להתייחס לדבריו כלל.

ולכן המשיכו בעקבותיו, וממילא הגם ששאר השליחים הביאו עובדות מוצקות (כולל תיעודי וידאו רבים) אשר אין אחריהם ספק, גם את זה ביטלו על פי התיאוריה של ויסמן [שלא מבוסס כלל], והיום זה כבר עובדה קבועה שאין בה שום ספק, והגם שעוד לא מצאו בכל מחקריהם עוד סמך וסעד לכלל זה זולת דברי ויסמן שנאמרו בשנת תשס"ד, עדיין מחזיקים בזה בכל כוחם בשם ה'**מומחים**' כי מי יבוא אחרי המומחה הגדול לי ויסמן. אמנם חשוב לציין, שכשמצאו פרט בעדות השליחים שהם חושבים שזה מסייע לשיטתם, פתאום הכלל הזה בטל ומבוטל, ואפשר להביא ראיה מדבריהם.

הבה ונברר קצת על ה'עובדה' הזאת, כיצד היא מופיעה היום בכתבי המתירים:

12. ובקצרה, ר' גרשון וועסט נשלח על ידי אחד מהמתירים לברר את העובדות בשבילם, והם משתמשים בשמו כאילו הוא מייצג עמדת המתירים בענין, למרות שהעובדות שהוא מעיד ממש לא מסתדרים עם הקו שהמתירים אומרים בשמו, ובהמשך יתבארו הדברים בפרוטרוט.

ההינדים מאופיינים באי אמירת האמת

התריעו המומחים שכדי לחקור הינדים חייבים להשתמש רק בשאלות מעורפלות כדי שלא יבינו איזו תשובה מעוניינים לשמוע, מאחר ודרכם להשיב לפי מה שחושבים שהשואל חפץ לשמוע, וממילא יש ריעותא גדולה בחקירות הרב דונר ואמיר דרומי ששאלו שאלות ישירות

ר' צבי ויסמן: האופי ההינדי הרגיל למעמדות, גורם ש**כשיתקלו באדם שנראה נכבד לא יסתרו את דבריו**, אף בשקר גלוי ביותר, כגון שאם אמר על תה שהוא חלב – יסכימו עמו, ורק לאדם ממעמד נחות יאמרו את האמת, וכשהגיע מערבי לבוש כמערבי ומיוחס להיות במעמד עליון ושואל שאלות – על הכל יענו לו בחיוב, ויכוונו את דבריהם לרַצות אותו כפי שחושבים שהוא חושב, וממילא שאלות ישירות לא יביאו לתשובות נכונות, ובכך טעה הרב דונר ששאל שאלות ישירות והאמין לתשובות [וכן אמיר דרומי שאל שאלות ישירות, ואף שלבש טורבן אבל דיבר אנגלית ואמר שהוא מישראל].

גרשון וועסט: כנ"ל מצד טבעם ומהותם, **כמעט ואין מכחישים ושוללים בשום דבר שאומרים להם**, ולפעמים אף יחזרו לומר בעצמם את הדברים שנאמרו להם, על אף שתיכף קודם לזה אמרו בעצמם אחרת, או שיודעים שהדברים אינם נכונים, או שהם פשוט לא מבינים בנושא זה וממציאים תשובה כדי לרצות את השואל, וממילא חייבים לשאול שאלות פתוחות.

והיינו שהם התחילו דבריהם "התריעו המומחים", בלשון רבים, שצריך שהנשאל לא יבין לאיזה תשובה השואל רוצה לשמוע. ואז הביאו דברי ויסמן ודברי ר' גרשון כאילו הם מייצגים עמדה זו. אמנם באמת זה לא אזהרת המומחים, אלא זה דברי ויסמן לחוד, שהוא טוען ששאלה ישירה לא יעזור, כי ההודיים יענו בזדון תשובה שיהא שקר כדי לרצות השואל. מאידך, ר' גרשון נ"י רק אומר שאם שואלים שאלות מכיוון מסוים הם לא עונים תשובות בהירות, וקשה להגיע למידע אם שואלים אותם הן ולאו, ובמקרה **שלא יודעים** התשובה הם ימציאו משהו, אבל לא שהם סתם ישקרו לרצות השואל.

ועל פי כלל זה קבעו המתירים שיש ריעותא גדולה בעדויות של השליחים מכיון ששאלו שאלות ישירות, למרות שהשליחים עצמם הכחישו את זה ואמרו שהם שאלו שאלות מעורפלות ואפילו התווכחו איתם כנ"ל.

ועתה נברר מה התברר לנו לאחר שחקרנו נושא זה לעומק, ולאחר שדיברנו עם כמה הודיים, וגם עם כמה אנשים שאמורים להכיר פרט זה במיוחד [למשל ר' ז. א. שהוא יהודי יר"ש המתגורר מזה שנים רבות בצ'נאי שבהודו, ובעל עסק שמעסיק מאות פועלים הודיים, ומתעסק איתם יום יום בשפתם], ונציג מה עלתה במצודתינו.

ואכן, כמו שאמרו חז"ל "כל שקר שאין אומרים בה קצת אמת בתחילתו, אינו מתקיים בסופו" - יש איזה שהוא שלב של אמת בדבריהם, והוא שאם ההודי לא הבין את השאלה, הוא יגיד 'כן' הגם שלא הבין. וכמו כן, במשל שלו, שאם אומרים להם על תה שהוא חלב, ייתכן שיגידו 'כן', אם הם פשוט לא הבינו את כוונת השואל, ולא יודעים מה הוא רוצה.

אבל עד כאן, ותו לא. זאת אומרת הם לא יוסיפו פרטים יש מאין רק בגלל שלא יודעים ולא מבינים מה השואל רוצה לדעת. זאת אומרת אם יגידו להם על חלב שהוא תה, במקום לענות שזה לא נכון, ייתכן שאם הם לא הבינו את השאלה הם יגידו 'כן, כן'. אבל הם לא יגיד לך, 'נכון, זה תה נענע, ושמתי בו שתי כפיות סוכר'. אלא הכלל הוא שגם כשלא מבינים דברים יגידו כן, אבל שמענו מכמה, וכן עמדנו על זה מעצמינו כשדיברנו עם כמה מהם, שכשלא מבינים אותך - זה דבר בולט מאוד, והלשון 'כן' נאמר בטון אחר מהטון שמשתמשים כשמבינים כוונת השואל. וכשהם כן מבינים אותך, הם עונים תשובות ברורות (כל כמה שהם יודעים תשובה). ואם כבר מדברים דרך מתורגמן מקצועי שהוא אחד מהם (כמו שעשה השליח אמיר דרומי בתשע"ח), אפשר להתמודד עם זה בקלות, כי מי שמבין דברים יבין מיד אם הם הבינו את השאלה או לא.

ולכן אילו המצב היה שהשליחים היו מעידים שאמרו לפני ההודיים שעליכם ההודיים לדעת שהשערות זה ממש קרבן, וענו 'כן', זה כבר היה טענה שאפשר לדון בה, אבל כאן, מלבד מה שהם העידו שהתווכחו איתם, וגם ההודיים הוסיפו פרטים מעצמם להסביר למה זה קרבן (למשל, אמרו שהאליל אוהב שערות, וכדומה), וכל זה אין לו שום קשר להנ"ל, ולכן אין שום ריעותא בדברי השליחים.

ועתה נעתיק קצת מדברי העדים, להוכיח פרט זה:

קטעים מתוך דברי **הגרא"ד דונר שליט"א** [שנאמר באסיפה בניו יורק אייר תשס"ד]:

"במטוס מצאנו אחד מהודו, ושאלנו אותו מהו הגילוח, ועל כל הדת שלהם, ואמר שזה סאקריפייס, **ושאלנו אולי זה רק להסרת האגו, וענה לא לא לא!** זה נתינת השיער לאליל! ושאלנו מה קורה עם השיער הלא הם זורקים את זה מיד אחרי הגילוח, אבל זה לא הפריע לו, ואז שאלתי אותו למה צריך לבוא לשם, תשלח את זה (השיער) בדואר, אמר שצריכים לעשות את זה בטמפל. האליל היה לו חתונה כידוע המעשה, ואמר שהשיער של האליל, והוא נותן לו את השיער. **ושאלנו עוד פעם האם זה רק הורדת האגו, וענה לא! אנחנו נותנים לו את השיער!**

(בהמשך)...ושאלנו אותם מה תכלית כל המעשה הזה? וענו סאקריפייס... ושאלנו אותו מה זה סאקריפייס? סאקריפייס זה כמו קטורת, כמו ששוברים הקוקוס? וענו כן כן, זה ממש כמו קוקוס, השיער שלנו זה כמו קוקוס. **ושאלנו אבל הרי הוא לא מקבל את השיער, כי לא נותנים את זה לו אחרי הגילוח. וענו, אבל אנו נותנים לו את זה, והסבירו שזה כמו קטורת שהוא לא לוקח מידינו, רק אנחנו מוסרים את זה לו ואמרו שזה אותו דבר...**

פעם אחר פעם אמרתי להם שזה רק משום הסרת האגו, ולהפחית עצמן וכו', והם חלקו עלי, ואמרו לא לא לא, אני שוחט השיער שלי. מאה פעמים שאלנו, וענו בתקיפות. אולי הם לא עובדים את העבודה זרה כמו שבאמת ראוי להיות, איני יודע...

לא, אני שאלתי אולי זה רק מתנה, ואמרו שזה לא סתם מתנה, אני גוזז לכבודו, ולא לגלח הכבוד...

אבל הכוונה של כל המבקרים באמת הוא שבלאגני אוהב שיער, ואני גוזז את זה בשבילו, וזה ממש כמו קטורת, **ואמרתי להם שקטורת זה שונה כי אין כאן נתינה, וענו לי לא! זה קרבן כמו קטורת.**

אף אחד מעיניהם לא "האירו" כששאלתי אותם מה הם עושים, והם לא ידעו מה אני רוצה בכל השאלות האלה, הייתי איש זר, **וכשהתווכחתי עמהם ואמרתי להם שלא יכול להיות שאתם מוסרים לו את השיער, ועל כרחך אתם רק מסירים האגו, הם חלקו עלי ואמרו, לא! שזה לא משום האגו! אלא אני מוסר את השיער לאליל. זה שמעתי מהרבה הרבה אנשים פעם אחר פעם. ובדיוק לשם זה הלכתי לשם."**

והנה קטע מעדותו של אמיר דרומי שהגיע לבוש בסגנון כפרי האופייני להודים, ודייק בעדותו מאד בלי פרשנויות, ובנוסף לכך הביא עימו תיעוד וידאו המוכיח במדויק כפי עדותו.

"כמה פעמים ניסיתי להתל בהם כדי לקבל תשובה אחרת אולי, שאלה: למה את באה לכאן? כי זה מקום קדוש. למה את מגלחת את השיער? כי הוא רוצה את השיער. למה הוא רוצה את השיער? כי יש לנו אמונה שפעם, יש איזה סיפור, יש כל מיני סיפורים, הסיפור היותר שגור שהיה איזה אליל..."

כלומר שגם **אמיר דרומי** ניסה להתל בהם כדי לקבל תשובות שונות ולא הסכמה לדבר מסוים, ושאל שאלות פתוחות בלי הצעה לתשובה, בנוסף ע"כ שהתלבש כמוהם.

גם בעדות של **ר' גרשון וועסט** יש קטע דומה מאוד:

"באולם התגלחת, דיברתי עם שני מגלחים אודות סיבת התגלחת, ומתחלה אמרו לי שני פעמים "It's a kind of repayment" ["זה סוג של תשלום בחזרה"]. אחר כך הראיתי להם תמונה של הקוקוס [שזה מגישים כקרבן ממש לפני האליל לפי שהוא מאד אוהב 'לאכול' קוקוס...] ושאלתי אותם אם זה נחשב סאקריפייס והשיבו 'הן'.

שאלתי להם אם 'שערות' הן דומות לקוקוס מצד בחינת 'קרבן' - סאקריפייס, והשיבו שני פעמים it's the same thing [זה אותו דבר]. אז שאלתי אותם אם מביאים השערות אל האליל עצמו כמו שעושים עם הקוקוס, והשיבו בשלילה, שאין להביא שערות ממש לפני האליל.

שאלתי להם למה לא, והשיבו The thing is, the way the hair is given, it's a kind of sacrifice," kind of satisfaction... To repay, to express thank you." [הדבר היא, הדרך שהשער נתונה, זה סוג של סאקריפייס, סוג של שביעה, לשלם בחזרה, להביע תודה]. **חזרתי לשאול אותם, שאם לפי דבריהם השערות וקוקוס שניהם דבר אחד הם, א"כ למה אין מביאים השערות אל האליל כמו שמביאים הקוקוס, ולא ידעו להשיב, אבל חזרו ואמרו ששניהם דבר אחד,** it's the same thing.... [זה אותו דבר].

אז אמרתי להם, כי לפי מה שראיתי בכתביהם, השערות טמאות הן, ורוצים לסלקן כדי לנקות את עצמן מפני שהאליל אינו אוהב את השער, וכשאמרתי זאת הפסיקו אותי (<u>שלא כדרכם שבדרך כלל אינם שוללים דברים הנאמרים להם כמו שהזכרתי כבר לעיל</u>), ואמרו שזה אינו נכון, כי האליל כן אוהב שערות."

הרי שכל העדים העידו שהם שמעו שההודיים הכחישו אותם, ולא סתם הסכימו להם, וכולם לא רק שאלו שאלות ישירות, כמו שהמתירים הציגו הדברים, מלבד זה שכל הכלל של לי ויסמן אין לו שום סמך כלל.

מכל מקום, העד גרשון וועסט חזר להודו עוד פעם [עי' להלן פרק ד' בזה], ובהכצעקתה עמ' 20 הביאו שבנסיעה השנייה שלו הוא דקדק עוד יותר לשאול רק שאלות מעורפלות, ולכן יש יותר סמכות למה שהוא בירר בנסיעה השנייה.

ושוב לשמוע את ההקלטות עד שמזקק את הניסוח המדוייק לחלוטין; בביקורו השני הוא הקפיד לחלוטין לשאול את שאלותיו בצורה מעורפלת - כך שלא הניח את התשובות בפיהם של ההודים, ולכן אמינות התשובות שקיבל אז היתה גדולה יותר מאשר בביקורו הראשון שבו בחלק מהראיונות פחות הקפיד על כך. ר' גרשון לא נסע עם כיוון מוגדר מראש ועד היום ממשיך להקפיד על מסירת

אמנם משום מה, העדויות הראשונה והשנייה כמעט זהות, ובכל אופן כ-95% מהדברים בנויים על העדות הראשונה, חוץ מכמה תיקונים והשמטות שאי"ה נרחיב בהם בבא העת.

נסכם הדברים. השליחים טענו שהם שמעו מהמבקרים בבית הע"ז שהשערות הן קרבן שניתן לאליל. בשעתו, אחד בשם ויסמן המציא שההודיים ישקרו בתשובות שלהם כדי לרצות את השואל, ולכן אמר שאולי השליחים שמעו את מה ששמעו בגלל ששאלו להודיים השאלות באופן שהם הבחינו מה הם רוצים לשמוע, וככה שמעו מה ששמעו.

אבל האמת היא שמלבד שהכלל של ויסמן אין לו שום סמך, מדברי השליחים עצמם מוכח שזה כלל לא רלוונטי לנידון, מכיוון שכולם לא העידו כלל שהודיים רק הסכימו איתם, אלא אדרבה השליחים התווכחו איתם, וההודיים עמדו על שלהם, וראו בבירור שככה הם אוחזים.

כמובן שמלבד כל זאת, עצם הטענה להפיל את הנושא על נאמנות השליחים הוא לגמרי שלא לענין, מכיון שלכל דבר שהשליחים העידו, יש לנו עוד עשרות של מקורות מההודיים מסיחים לפי תומם שמאשרים כל המציאות שהציגו השליחים.

ג) המילה סאקריפייס

והנה, גילוח השער בהודו מכונה סאקריפייס על ידי **כולם** בלי יוצא מן הכלל (כך העיד גם גרשון וועסט שכולם מכנים את זה כן). והלשון סאקריפייס כפשוטו, הכוונה היא לקרבן, וכן הוא רוב השימוש כשמדברים בענין אלילים.

ואמנם יש גם שימוש של סאקריפייס שהכוונה ויתור והקרבה עצמית. וטענו המתירים שהמשמעות של סאקריפייס שאומרים בהודו על הגילוח, אין הכוונה קרבן פשוט, אלא הכוונה הקרבה עצמית, והוסיפו וטענו שכך היא המשמעות המקורית בשפתם, אלא כשמתרגמים את זה לאנגלית נכשלים ואומרים סאקריפייס הגם שהכוונה באמת להקרבה עצמית.

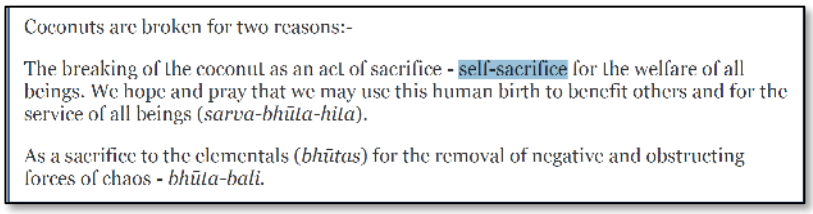
וכאן נשאר מקום לדקדק:

חדא, שקשה להניח שכולם פה אחד חשבו להשתמש באותה מילה הכי לא מבוררת, וכמעט אף אחד לא הצליח להתגבר על הבעיה של התרגום, ולהשתמש עם מילה יותר חדה וברורה, ולהסביר שאין כאן שום כוונה לקרבן כלל.

דבר שני, הקרבה עצמית תמיד נעשה בשימוש "אני סאקריפייס **<u>בעבור</u>**" או באנגלית- I am sacrificing **<u>for</u>**, אבל השימוש "סאקריפייס **<u>ל...</u>**" sacrificing **<u>to</u>** תמיד הוא במשמעות של קרבן ונתינה.

דבר שלישי, הגם שקיים אצלם המושג של הקרבה עצמית והם משתמשים בו, אבל משתמשים בו בדרך כלל לדברים שהם באמת במשמעות של קרבן. כלמור דא ודא אחת היא, והקרבה של קרבן והקרבה עצמית נחשב בעיניהם כדבר זהה לגמרי, כי בדת שלהם כל יסוד כל הקרבנות אצלם זה סוג של ויתור והקרבה עצמית וכדומה, וניתן לשמוע מהם מפורש שלדעתם האליל לא צריך כלום, והכל סוג של עבודה מצד הנותן[13], ולכן אותה הגדרה שאומרים על השערות אומרים גם על הקוקוס ועל עוד דברים שוודאי שהם קרבנות ממש גם לשיטתם. וכן הובא לעיל קטע מדברי ר' גרשון שטען שענו לו שהשערות הם סאקריפייס באותו משמעות של הקוקוס.

ולפניכם דוגמא אחת מיני רבות שכותבים ההודיים בשטותם על שבירת הקוקוס שהיא פעולה של הקרבה עצמית.


Coconuts are broken for two reasons:-

The breaking of the coconut as an act of sacrifice - self-sacrifice for the welfare of all beings. We hope and pray that we may use this human birth to benefit others and for the service of all beings (*sarva-bhūta-hita*).

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

"שוברים את הקוקוס בגלל שני טעמים.

א- שבירת הקוקוס הינה פעולה של סאקריפייס - סעלפ-סאקריפייס (הקרבה עצמית) עבור רווחת כל הבריות. אנחנו מקווים ומתפללים שנשתמש בלידת האנושי להנאת אחרים, ולשירותם של כל הבריות.

ב- כסאקריפייס ליסודות, {אפשר} להסיר כל השפעות כוחות השלילים והמעכבים".

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

כמו כן, יש להעיר שהמתירים כתבו כאילו השליחים הסתכמו בעיקר על המילה סאקריפייס לחוד:

13. ברור שאין בזה שום הוכחה שאין להם כוונה לשם קרבן, אלא הכוונה שאצלם קרבן הוא נאמר דווקא כעבודה מצד הנותן. (ולקמן בפרק ה' נברר שלהבדיל אלף אלפי הבדלות הוא הדין אצלינו שכך היא המושג של קרבנות).

והיינו **"הציר המרכזי"** ו**"עיקר הרושם"** כאילו עיקר הרושם שלהם היה מלשון סאקריפייס, וברוב דבריו סמך רק על רושם זה.



'סאקריפייס' ו'אופרינג'

עיקר הרושם של הרב דונר ואמיר דרומי שכוונת ההינדים היא לקרבן גשמי, נובעת מחמת שהמילים ששמעו באנגלית הן סאקריפייס ואופרינג, כלומר קרבן ומנחה, ולא ידעו שמשמעותן לפי התרבות ההינדית היא שונה לחלוטין, ומייצגת רק הקרבה עצמית והבעת הכנעה ולא נתינה גשמית [הרב

הציר המרכזי של מסקנות הרב דונר ואמיר דרומי נסוב על כך ששמעו את המילים 'סאקריפייס' 'אופרינג' ו'נתינה', והבינו אותן במשמעות שאדם מערבי מבין - תקרובת ומנחה, אולם בתרבות ההינדית יש לזה משמעות אחרת לחלוטין, כפי שביאר ד"ר מוהאן בראיון בשנת תשס"ד: למערביים המשמעות של 'מנחה' [=אופרינג] שונה, לא

וכאמור זה שקר וכזב, ונצטט מדברי הרב דונר:

"אבל אנחנו יודעים שהמילה סאקריפייס יש לה שני משמעויות. אז אני ידעתי כשהלכתי לשם שהמילה סאקריפייס אינה מספקת. מה כן הוי קרבן? קטורת קמפור, לבונה, קוקוס, כל זה הם חושבים שהוא סאקריפייס של קרבן ותקרובת לכל הדעות.

אבל צריכים לדעת איזה סוג סאקריפייס הוא? או קרבן או הסרת האגו. זאת היתה השאלה. כי אם הכוונה להביא להאליל איזו מתנה, כלומר ליתן דבר לאליל, זהו תקרובת אם הוא כעין זביחה. ולכן זאת היתה השאלה...

וזה בדיוק הסיבה שהלכתי לשם, ושאלתי אותם למה אתה מתכוון כשאתם אומרים שזה סאקריפייס, והם ענו לי שהם מתכוונים למסור את זה לאליל כמו שאמרתי."

ולכן נסכם שוב-

- פשטות אפשר להביא ראיה ברורה מהמילה סאקריפייס מכמה סיבות.
- המתירים טענו שאי אפשר, ותלו שרוב העדות של השליחים הוא בגלל שסמכו על המילה הזאת.
- אמנם זה לא נכון, כי השליחים אמרו מפורש שהם לא סמכו על המילה הזאת.

וכעת כבר מתברר יותר המשל שכתבנו בפתיחה, על חיימקה מחלם. ונמשיך עוד...

ד) משמעות אופרינג

חוץ מהמילה סאקריפייס, גם כולם העידו, וככה גם מופיע בכתביהם, שכולם משתמשים גם במילה אופרינג[14] להגדיר את הגילוח, וכן נמצא במאות מקורות.

וכאן זה קצת יותר קשה לדחות בקש, כי בניגוד לסאקריפייס שאפשר לדחוק ולומר שכולם מתכוונים למשמעות לא כל כך מצויה של המילה סאקריפייס, אולם באנגלית המדוברת אין שום משמעות של אופרינג שהוא במשמעות של הקרבה עצמית, ולכאורה זה אמור להיות ראיה ברורה.

וכאן המתירים מביאים את אחד מה"מומחים" הישנים, ונזכרו בדברי אחד בשם ד"ר מוהן, ומצטטים בשמו שגם אם הודי אומר אופערינג אין הכוונה לקרבן.

וכדי להתייחס לדבריו, נקדים מי הוא. ד"ר אנהנד מוהן, היה הודי שהגיע לגור בארה"ב בערך בשנת 1960 למני'. ד"ר מוהן היה פרופסור במכללה קטנה ולא חשובה בקוויינס ניו יורק, ולימד שם מידע פוליטי, וגם כתב ספר ביוגרפיה על אחד מהראשי ממשלה של הודו. בשנת 1977 היה כתבה בניו יורק טיימס על זה שפתחו את הטמפל של הנידואים הראשון בניו יורק, וד"ר מוהן התראיין לזה, ודיבר איך שהחלום שלו התגשם. בגלל שהוא היה בן אדם מלומד, ד"ר מוהן השתמש קצת כ'ראש הקהל' (כלומר לא כומר שענינו דברים הדתיים, אלא יותר כמו דובר לתקשורת), ובהמשך ד"ר מוהן שימש כרואה החשבון הראשי של הטמפל. [המתירים טענו שהוא היה כומר וגם פרופסור לעניני דת ההינדו, וזה לא נכון, ביררנו עם הטמפל הזה, והוא אכן היה חבר הנהלה, ועבד שם כרואה חשבון, אבל המשרה שלו לא היה דתי. וגם התחום שהוא לימד במכללה לא היה בכלל בענין דת ההינדו, אלא בענין מדע פוליטי כנ"ל].

14. המילה אופרינג באנגלית הוא הפעולה של המילה אופער. היום המילה אופער יש משמעות של הצעה וכו', אבל במקור הוא מדברים שניתנו לאלילים.

נצטט כאן ממילון שמסביר האטימולוגיה (המקור) של המילה אופער באנגלית:

"באנגלית העתיק אופריאן 'להקריב משהו לאליל', זה ממקור גרמני, מהמילה לטיני 'אופער' שהוא להציע, להעניק, (ובלטינה אקלסיסטיכל {=השפה הרשמי של הכנסייה הנוצרית}, להקריב להאליל), זה גם מחוזק מהמילה הצרפתית 'אופרירי' (שהמשיך לבטא את עיקר הביטוי). השם עצם (אנגלית אמצעי מאוחר) זה מצרפתית אופרי.

> Old English *offrian* 'sacrifice something to a deity', of Germanic origin, from Latin *offerre* 'bestow, present' (in ecclesiastical Latin 'offer to God'), reinforced by French *offrir* (which continued to express the primary sense). The noun (late Middle English) is from French *offre* .

יש בנותן טעם לציין שמילה זו נמצאת כבר בתוס' (מס' ע"ז ב. ד"ה אסור) ככינוי למעות שנתנו לעבודה זרה בתור תקרובת.

וזה לשון התוס': "ולפי פר"ת אין לתמוה על מנהג העולם שאפילו אם היו מחזיקין אותם כעובדי עבודת כוכבים שהרי אינם עושים שום תקרובת אלא במעות, ובזה לא שייך הרווחה והרבה מעות מצויים להם לאותו דבר, ומיהו נכון הוא להחמיר כשבא העובד כוכבים ואומר הלויני מעות **לשקרין** שקורין **אופרי"ר**" עכ"ל, ושקרי, הוא משורש סאקריפייס, ואופריר כמובן הוא הוא המילה אופערינג.

והכוונה רק להוכיח שהמילה הזאת היא ישן נושן, ותמיד היה הכינוי לתקרובת. אמנם בתוס' שם רבינו אלחנן התיר את המעות הנ"ל משום שזה לא ניתן כקרבן לע"ז, אלא כדורון לכומרים. אבל כמובן שההיתר שם אינו אלא משום שהאליל הוא לא המקבל, וכמו שסיימו תוס' בשם רבינו אלחנן שהמעות הנ"ל מותר, כי "אין שום איסור, כי מה שהם נותנים אותם לגלחים ולכומרים אינו ממש לשם עבודת כוכבים אלא **לצורך הנאתם**", אבל האופרי"ר שנתון לאליל פשוט שהוי תקרובת. כלומר שהמילה פשוט שמשמעותו הוא דבר שניתן מתוך הקרה.

ועי' עוד דברי הרא"ש (פרק א' הלכה א') שג"כ התיר המעות הנ"ל, וזה לשונו: "ויש לומר דמה שנותנין לכומרים אינן קונין מהם לא לנויי עבודת כוכבים ולא לתקרובת עבודת כוכבים, אלא אוכלין ושותין אותו, ולהכי שרי".

כשהתעורר השאלה של השערות מהודו בתש"ן, אז עוד לא היה דרכים פשוטים למצוא הודיים שמסבירים בפירוט מה הם עושים ומה הם מאמינים, ולכן הרב יעקב שפירא שליט"א חיפש הודיים שיכולים לענות על השאלות שלו למה עושים הגילוח. יום אחד הוא פגש איזה הודי בתחנת דלק, וההודי הזה אמנם לא כל כך הבין מה הוא רצה, אבל הוא המליץ שהוא ידבר עם ד"ר מוהן כי הוא הודי מלומד, ובוודאי הוא יכול להסביר לו כל ענייני הדת.

ואכן הרב שפירא ראיין אותו, ושוב תימלל הדברים, ושלח את זה לפני הגרי"ש אלישיב זצ"ל, והביא מדברי מוהן וכתב עליו שהוא "**הידוע כמומחה הכי גדול בעניני הודו**".

ועל פי זה הבין הגרי"ש שעצם הגילוח אינו מעשה עבודה כלל, והבין שעצם הגילוח אינו מעשה דתי בכלל, אלא זה רק הדרך להפריד השערות כדי לתרום את השערות כנדבה לבית ע"ז, ובזה חסר הזריקה המשתברת, כיון שהגילוח אינו עבודה כלל, אלא הוי רק מעשה להראות כמה הם אדוקים לע"ז[15]. כמו שכבר כתבנו, הגרי"ש זצ"ל הוסיף בסוף התשובה, שכל זה רק לפי דברי המומחה הנ"ל, אבל צריכים לבדוק במציאות מה באמת הולך שם.

ואכן, בתשס"ד הלך שם הגרא"ד דונר שליט"א, והוא העיד ששמע מהם שהשערות הוא קרבן לאליל, וע"פ זה הגרי"ש אסר השערות.

וכידוע, זה היה פולמוס גדול, ובתשס"ד, הלכו ושאלו שוב את ד"ר מוהן כמה שאלות על הענין, לברר איך ייתכן שמישהו הלך להודו ושמע מהם שהשערות הם אופרינג. ועל זה ענה ד"ר מוהן במהלך מבריק להסביר מה זה אופרינג, ואיך אין לזה משמעות הפשוט של קרבן.

אבל עוד לפני שנביא את דבריו על משמעות אופרינג, צריכים לדקדק היטב בדבריו הראשונים שבו הוא אמר שהנתינה של השערות הוא הוויתור של הדבר הכי יקר שלהם. המתירים הבינו שהכוונה שיסוד הגילוח הוא סתם ויתור, אבל אין כאן נתינה, ואין כאן שום נותן ומקבל.

אבל אם מדקדקים בדברי ד"ר מוהן, ברור שבאמת גם הוא מסכים שיש כאן נותן ומקבל, רק שהוא אומר שעיקר היסוד של קרבנות אצלם הוא כדי לוותר על הדבר היקר, אבל זה לא סתם ויתור כדי להיפרד מאותו חפץ, אלא זה ויתור שהוא נתינה לאליל, ואין סיבה לוותר על זה בלי שזה הולך לאליל.

נעתיק מקצת מדבריו[16] שאמר לאחר שהסביר שהטמפל מוכרים את השערות:

15. לקמן פרק ח' נרחיב בגדרי העבודה ע"פ סוגיות הש"ס והראשונים והאחרונים. יש לציין שהגרי"ש הניח כדבר פשוט שמעשה שהוא רק להראות כמה הם אדוקים אינו מעשה עבודה, אבל יש להעיר על זה ממעשה גדידה לע"ז, שבפסוק מפורש שעשו הגדידה כדי לעורר את האליל לענות להם, ואעפ"כ לדעת הריב"ן ורשב"ם ותוס' וריטב"א יש לזה שם עבודה, ובס' מצודת דוד להרדב"ז (מצוה ע') שנקט בהמשך דבריו שם כדעת ראשונים אלו דבע"ז שדרכה בכך חייב מיתה (ודלא כתוס' שאנץ ונמוק"י ורמב"ם), ומבאר תחלה ענין הגדידה וז"ל, "טעם איסור הגדידה על ע"ז מבואר מהטעם שכתבתי בצווי ע"ז, וזה שיצטער כל כך עד שחובל בגופו לע"ז משמע שאוהב אותה יותר מגופו", והיינו שפשיטא ליה שפעולה כזו שנעשה לבטא גודל אהבתו והתבטלותו אל האליל עד שמוכן לחבול בגופו, כן נחשב למעשה עבודה, וזה קצת הערה על מה שפשיטא ליה להגרי"ש שאינו מעשה עבודה, ועי' להלן בפרק ח' בהרחבה.

16. לפניכם המקור באנגלית:

Q: Why would the people agree to give the money to the temple as opposed to taking it themselves? A: Well, what's the point of it then? **You aren't giving it away**; you are making a profit out of it then. What is the sanctity of saying, "Well, if this happens, **I'll offer my hair**," and then you want to profit form that! Q: Okay, then why can't they just cut

ש: מדוע האנשים מסכימים שהטמפל יקח את הכסף, במקום לקחת את הכסף לעצמם?

ת: אם כן מה התועלת בזה? **הלא אתה לא נותן** (-גיב) **את השערות**, אלא אתה מרוויח מהם. איזה קדושה יש באמירת "שאם יקרה ככה, אני אופער השערות שלי", ואז אתה הולך ומרוויח מזה?

ש: אוקיי, אז למה הם לא יכולים לחתוך את השערות ואז לזרוק אותם באשפה?

ת: כי אתה אומר שאתה "אופרינג" לאליל השורה באותו טמפל[17], אז אין תועלת לזרוק את זה לאשפה.

ש: אני מבין, הם "אופער" השערות כדי להגדיל הרווח של הטמפל?

ת: כמובן, אבל בימים העתיקים אף אחד לא עשה את זה. אוקיי, לפני מאה או כמה מאות שנה הם פשוט היו זורקים את זה לפח.

ש: הם היו זורקים את זה לפח?

ת: כמובן, הסיבה לכך משום שאין לה שום שימוש. אז כמה אמריקאים חכמים הגיעו לשם ואמרו "אה, יש כאן כסף".

ש: והאנשים ש'אופער' השערות שלהם יודעים לאיפה זה הולך בסוף.

ת: לא.

וכאן כל אחד מבין מדבריו, שאין כאן סתם סילוק של הדבר היקר, כי אין לוותר על זה ולזרוק אותו לאשפה, אלא הסיבה שיש איזה משמעות למעשה הזה הוא משום שהוא **נותן את השערות לאליל**, ואם הוא עצמו הולך ומוכר את זה, הרי הוא לא נתן כלום. אלא שהמשמעות וה**סיבה** מאחורי **הנתינה** זו לאליל, היא כדי לוותר על דבר חשוב, ודו"ק בזה.

הגרי"ש אלישיב בתשובה שלו הזכיר שלפי המומחה הזה, הגילוח הוא נדבה ולא קרבן, וגם "אין במעשה התגלחת שום סרך של עבודת עבודה לע"ז... אין שום חלות שם ע"ז על עצם השערות".

[במאמר המוסגר, לדעתינו הדברים הובאו לפני הגרי"ש באופן לא מדויק[18], כי אין בדברי מוהן שום משמעות שהשערות הם נדבה שהיא נתינה ממונית גרידא, אלא במקור הדברים משמע שיש כאן הרבה יותר מנתינה כספית, אלא אופערינג לאליל השורה בטמפל.]

to off and throw it in the garbage? A: **Well, because you say you are offering to the presiding deity at that particular temple**, so there's no point in throwing it in the garbage! Q: I see. They do offer it to accrue to the benefit of the temple. A: Of course, but in the olden days nobody did that. Okay, a hundred years ago or a couple of hundred years ago you would just throw it in the garbage Q: And do the people who offer up the hair know where it eventually ends up? A: No.

17. באנגלית כתוב "presiding deity", ואמנם בהכצעקתה תירגמו את זה "לנשיאות המכהנת במקדש זה", וזה סילוף גמור. והנה דבריהם:

ת: ובכן, מכיוון שאתה אומר שאתה נותן את השיער לנשיאות המכהנת של המקדש המסויים הזה - אין טעם לזרוק את השיער לפח!

18. כמובן המקור באנגלית לא הובא לפני הגרי"ש, ולפי מה ששמענו, הדברים הובאו לפני הגרי"ש ע"י הג"ר דוד אריה מורגנשטרן, שתירגם הדברים, [דרך אגב, שמענו ממנו שבאופן כללי אי אפשר לסמוך על שום דבר שעבר תירגום].

בכל אופן, לאחר שד"ר מוהן אמר את דעתו בשנת תש"ן, חזרו ושאלו אותו בתשס"ד על זה שהיו שליחים שהלכו להודו ושמעו שזה "אופרינג" אמיתי, כלומר לשטותם השערות הולכות לאליל, ולא כדברי ד"ר מוהן בתש"ן. חשוב לציין, שהם שאלו אותו לאחר שהפרשייה כבר התפרסמה, ובשעתו היה כתבה על האיסור של הפאות מהודו בכל העיתונים הגדולים, כולל הניו יורק טיימס, שהסביר שהרבנים אסרו השערות בגלל שהם מוקרבים לאליל. היינו ד"ר מוהן היה מודע לזה שיש פרשייה בהלכה בענין הזה, ויש שטענו שהמציאות אינו כמו שהוא תיאר, ורק נותנים לו אפשרות לתרץ את דבריו הראשונים.

ואלו הם דבריו[19]:

"שאלה: לפי מה שהבנתי ממך, שגילוח השערות היא בשום אופן לא סקריפייס לאליל. בשבוע שעבר, מישהו שאני מכיר הלך לטירופטי, ושאל הסוגדים מפורש מה כוונתם כשאומרים שהשערות הם אופערינג, והם הסבירו שהכוונה כאופערינג לאליל, וגם כששאלו אותם כמה פעמים הם התעקשו שזה באמת אופערינג לאליל, הכוונה לאופערינג אמיתי, והשערות הולך לאליל?"

19. נעתיק קודם הדברים באנגלית:

Q: I understand from what you told me that the tonsure hair cutting practice is absolutely not a sacrifice to the gods. Last week a someone I know was in Tirupati and asked some pilgrims explicitly what they mean when they say the hair is an "offering", and they said that they mean the hair is an offering to the god, and even when asked a few times they insisted that it is indeed an offering to the god and by that they mean a real offering, that the hair is going to the god.

A: There are twenty languages spoken by the pilgrims, they come from India, from various places, and to Westerners the meaning of "offer" is different, no matter how you explain it a westerner won't understand it the way it really means. The meaning of "offer" is not the same in the ancient languages and in Indian – "offer" means "surrender" "renunciation" so they are saying yes they surrender to the gods and **the gods "receive" the surrender**, but that means that the gods are happy with it, like you may say someone "got the meaning" of what you say it doesn't mean he physically gets it, it means he understands it. The same thing when a pilgrim says they "offer" to the gods it means they surrender their inner selves to the gods and the gods understand and accept their surrender – "accept" meaning agree. If you want to call it an offering it makes sense but what it means in the Hindu religion is different.

Q: Like we might say G-d "accepts" our repentance?

A: Yes, yes. It is like that. There is no parallel word in the West for "offering" in this sense. It means "we surrender our ego". The pilgrims they don't know English well, they say it the way they can. Everything they do, it's an "offering" to god. By worshipping god you become one with god **so you give up your ego to god in that sense**. The first prayer is SH-- – "we become one with you". The haircutting is done outside, then they take a bath and go inside and then they offer coconuts and fruits to the god, but the haircut is nothing holy it is nothing sacred, not at all, my wife took my daughter when she was 6 months old to Tirupati, and the hair was offered, and if you talk to these pilgrims they will say whatever they say but what they mean is that they are renunciation their prized possession and the gods accept their renunciation, meaning the gods agree and are happy about it.

Q: Is it possible anything changed in the procedure in the past 15 years?

A: No, no, nothing has changed at all. It is all the same way it was always done. Nothing has changed.

ונעתיק את התשובה שלו לפי התרגום[20] של בעלי 'הכצעקתה':

> **ד"ר מוהאן:** למערביים המשמעות של 'אופרינג' שונה, לא משנה איך תסביר את זה - מערבי לא יבין את זה כמו המשמעות האמיתית שלו. המשמעות של "אופרינג" אינה זהה בשפות קדומות, **ובהודית - "אופרינג" פירושה "כניעה" "ויתור", אז הם אומרים שכן, הם נכנעים לאלים, והאלים "מקבלים" את הכניעה, אבל זה אומר שהאלים שמחים בזה, כמו שאתה יכול לומר שמישהו "קיבל את המשמעות" של מה שאתה אומר - זה לא אומר שהוא 'קיבל' מבחינה פיזית, אלא שהוא הבין את זה. אותו דבר כאשר צליין אומר שהם "אופרינג" לאלים זה אומר שהם מכניעים את הפנימיות שלהם לאלים, והאלים מבינים ומקבלים את כניעתם - "קיבל" במשמעות של מסכים**... אם אתה רוצה לקרוא לזה מנחה זה הגיוני, אבל המשמעות של זה בדת ההינדית שונה. ש: כמו שאפשר לומר שאלוקים "מקבל" את החזרה בתשובה שלנו? ת: כן, כן. ככה זה. **במערב אין מילה מקבילה ל"אופרינג" במובן זה. המשמעות שלה היא "אנו מכניעים את האגו"**. עולי הרגל שהם לא יודעים אנגלית היטב, הם אומרים את זה כמו שהם יכולים. כל מה שהם עושים, זו "נתינה" לאל. על ידי סגידה לאל אתה הופך לאחד עם אלוהים או **אתה מוותר על האגו שלך לאלוהים במובן זה**... אם תדברו עם עולי הרגל האלה הם יגידו כל מה שהם יגידו, אבל **מה שהם מתכוונים זה שהם מוותרים על החזקת הדבר היקר שלהם, והאלים מקבלים את הוויתור שלהם, כלומר האלים מסכימים ושמחים בזה. אין 'קרבן'** [סאקריפיס] **שמעורב בחיתוך השיער.**

יסוד דבריו הם ששוב ההודיים נכשלו בניסיון לתרגם הדברים, ובאמת אין הכוונה לאופרינג של האנגלית המדוברת, אלא הכוונה לוויתור והכנעה, "והאליל מקבל את הוויתור הזה", היינו שאין כאן נתינה פיזית. ועם דבריו, המתירים טוענים שאין להתייחס לכל מאות המקורות שכתוב המילה אופערינג.

והנה גם כאן המתירים כולם תלויים בדעתו של אדם אחד, ומשתמשים בו לפרש מאות מקורות שכתבו אופרינג, וכמעט באף אחד מהמקורות לא הצליחו להתגבר ולהשתמש במילה הנכונה, ולהגדיר ב'רחל בתך הקטנה' שהכוונה לויתור שאין בו משמעות של נתינה.

ודבר זה אומר דורשיני, שלאחר שכבר בתש"ן מוהן היה ה'מומחה' שהציג את הצד של המתירים, ומאז עבר יותר משלשים שנה, ואילו דבריו היו נכונים היינו אמורים למצוא במשך השלושים שנה שעברו איזה 'תנא דמסייע לו', ואיזה מקור מתוך חכמי ההינדו שמסבירים את ענין האופערינג כמו שהוא אמר.

אמנם, כנראה מאז ועד היום לא מצאו עוד אחד שמסביר שזה כוונתם במילה 'אופערינג', וכל הסמך שלהם הוא רק מתוך אחד (שכלל אינו כומר, וקל וחומר הוא רחוק מלהיות המומחה הכי גדול בענין דת ההינדו), והוא אחד שכבר אמר את דעתו בעניין וכבר נקט צד בנושא, ורק לאחר שהציגו לפניו גירסא אחרת, הוא אמר הדברים לתמוך בדבריו

20. התרגום די מדויק, רק משום מה המציאו והוסיפו משפט בסוף 'אין קרבן שמעורב בחיתוך השיער', שזה כלל לא נאמר על ידי מוהן.

הראשונים. כמו כן, יש לציין שבשעתו שהוא נתן הראיון השני, הוא הכיר טוב מאוד המשמעות של דבריו להלכה ואין שום 'מסיח לפי תומו' כלל[21].

בכל אופן, המדקדק בדבריו יבין שגם להבנתו יש כאן נותן ומקבל, רק שהדגיש שזה לא נתינה באופן פיזי. והוסיף ואמר דבר חשוב ביותר, שלהודיים אין כלל מילה לבטא 'אופערינג' במובן המערבי של קרבן, אלא אצלם תמיד הכל זה רק סוג של ויתור והתבטלות שהאליל שמח בו.

וחשוב לדקדק, שהוא דיבר באופן כללי על כל ההודיים ועל כלל עבודתם, ויוצא מזה שגם הקוקוס ובשאר הקרבנות שלהם שמצד מעשיהם מדובר בהקרבה וקרבן ממש, אין ענינו נתינה לאליל גרידא, אלא הכל בדרך ויתור, ולכן שוב אין כאן מקום כלל לדקדק שיש הבדל בין הקוקוס להשערות, אם בשניהם המשמעות של ויתור כנ"ל. זאת אומרת, אם גם בקרבן ממש שמקריבים על מזבח מפרשים שעיקר העניין הוא ויתור, פשוט ביותר שאין מקום להתחיל לדקדק על מה שאומרים שגילוח השערות הכוונה לשם ויתור והתבטלות, ולהשתמש בזה להוכחה שלא מדובר בקרבן, אם היא היא ההבנה שלהם בכלל עניני קרבנות, ואין שום חילוק בין הבנתם בנתינת השערות להקרבת הקוקוס.

וכל הבסיס של דברי המתירים הוא שיש להם קרבנות, רק טוענים שהשערות שונים משאר הקרבנות שלהם בגלל שהוא רק ויתור והתבטלות, בעוד ששאר הדברים הם קרבנות ממש. וזה לא נכון כנ"ל (ובאמת לעיל הובא שגם המשמעות של ויתור של סאקריפייס נאמר על הקרבנות ממש). וברגע שכל הקרבנות שלהם הוא להתבטל, אז כבר אי אפשר לטעון שאין בזה תקרובת, כי האמת היא שלהבדיל אא"ה גם בקרבנות שלנו בדת האמת למלך מלכי המלכים, אין עיקר העניין הנתינה של הבהמה, אלא ענייננו הנחת רוח שעשינו רצונו, והוא להכנעה, כמו שנרחיב בזה להלן בפרק ה'.

מכל מקום, הענין ברור שאין שום שינוי במשמעות של הקרבת השערות למשמעות של שאר הקרבנות, שבשניהם מכנים את זה אופערינג.

ואכן כבר בתשס"ד[22] היה מופיע באתר הרשמי של הטמפל מילון לכל המילים הקשורים לעבודתם (היום זה מופיע בעוד כמה מקורות), ושם ניתן לראות בבירור איך הם מכנים כל דבר כאופערינג, וכמובן גם את עבודת התגלחת:

21. כאמור, בזמן שיצא האיסור, בניו יורק טיימס היה כתבה על הנושא, ושם הביא בשם הרב בעלסקי זצ"ל שהוא אמר שהנידון אינו נידון חדש, וכבר התברר מקדם שזה לא בעיה, ואמנם ייתכן שהשתנה המנהגים בהודו, ולכך הרבנים אוסרים את זה, והוא בתהליך של בדיקת הנושא. [הדברים נכתבו עוד לפני שהרב בעלסקי כתב תשובה בנושא להיתר].

ר' יעקב שפירא כתב באיזה מקום בענין הנ"ל בזה"ל:

"שוב הייתי בקשר השבוע עם ד"ר אנהנד מוהן, בנוגע לכתבה בניו יורק טיימס שנזכר שמא הנהוג בהודו בענין התגלחת השתנה, אמר שזה שטויות, ואין שום חלק של קדושה ועבודה בגילוח השערות כלל. כשנשאל אם הוא צחק כשהוא קרא הכתבה, אמר "לא, לא צחקתי, זה לא אשמת הרבנים שהם לא מבינים המשמעות".

והנה הציטוט המקורי של הרב שפירא באנגלית.

"Dr. Anand Mohan was contacted again this week. First regarding the article in the NY Times where it was mentioned that perhaps the tonsure practice changed. He said the whole thing is nonsense, and there is no element of holiness or worship in the cutting of the hair at all. He was then asked if he laughed when he saw the article. He said, "No, I did not laugh. It is not the rabbis' fault that they do not understand what it [tonsure] means."

22. היה בכתובת http://www.tirupati.org/glossary,

ומשם הועתק לקונטרס אחד שיצא לאור בתשס"ד. כמדומה שכיום זה כבר לא נמצא באתר שלהם, הגם שזה נמצא בעוד מקורות.

לפניכם ליקוט של 15 ערכים מתוך המילון הנ"ל:

- אפעמס - ארוחה מתוקה, מיוצר מקמח אורז, ואופערד (לשון עבר של אופרינג) להאליל.
- צ'רופולו - מאכל אופערד להאליל.
- דאנאם - תרומת\נדבה אופערינג.
- דאקשינא - אופערינג של כסף לאליל.
- קיינקארים - אופערינג פולחנית לאליל או עבודה לאליל.
- **<u>קאליאנא קאטא - מקום שעושים לסוגדים חיתוך לשערות שלהם כאופערינג לאליל.</u>**
- נייבדיאם - אופערינג של מאכל.
- נילוואדאפידי - אופערינג לאליל הבגדים\תכשיטים שאחד לובש כשהוא מבקר.
- ניבידאנא - אופער\להציע.
- פראסאדאם - מאכל אופערד להאליל, ואז מחולק (כקדושה) בין הסוגדים.
- פושפא יגאם - פולחן וידיק שיש בו אופערינג של פרחים לאליל.
- סאמארפאנא - אפערינג.
- סומולאתנא- גידול שגורם שכרות אם שיכור, או גידול אופערד להאש בסומוגיגי.
- טולובראהם - אופערינג המשקל של בן אדם במטבעות לאליל.
- יגה\יגנה - פולחן וידיק שבו כמה דברים אופערד לאליל על ידי אש.

http://www.tirupati.org/glossary
Glossary

Appams - A sweet dish made of rice flour and offered to the Lord
Cherupulu - Food offered to the Lord
Daanam - Charitable offering
Dakshina - South; Offering money to the Lord
Kainkaryam - Ritualistic offering to God or worship of God
Kalyana Katta - Place where devotees have their hair cut as an offering to the Lord
Naivedyam - Food offering
Niluvudopidi - Offering to the Lord, the clothes/ornaments that one is wearing when one visits
Nivedana - Offer/present
Prasadam - Food offered first to the Lord and then distributed (as sacred) among devotees
Pushpa Yagam - Vedic ritual involving offering of flowers to God.
Samarpana - Offering
Somalatha - A plant whose juice intoxicates if drunk; plant offered to the sacred fire in Somayaga
Tulabharam - Offering one's weight in coins to the Lord
Yaga/Yagna - Vedic ritual in which various items are offered to God through a sacred fire
Yajnopavita - sacred thread worn by males of certain Hindu castes

בכל מקרה, שלחנו את דברי מוהן לפרופסור פטריק אליוועל (עי' עליו בפרק ד'), שהוא באמת מומחה בכתבי העתיקים בהודו, וגם חיבר יותר מ12 ספרים על הדת, ולדעתו ענין הגילוח הוא פשוט שזה קרבן, והוא לא הבין כלל שיש שני צדדים בזה.

אז שלחנו לו את דברי מוהן [שהוא לא שמע עליו], וכתבנו לו שד"ר מוהן הוא מומחה גדול, וביקשנו תגובתו[23]:

23. From an email exchange:

"Well, there is revisionism everywhere. Here is one example. There is no surrendering of ego in a simply act of pūjā, but a surrendering of an offertorial object — in fact the technical discussions state that the "svatva" (ownership) of the object by the person is abolished, and that svatva is transferred to the person to whom the offering is made. In this case, the divinity. Also hair, because you once owned the hair and now you give up that ownership. I think Mohan is simply trying to speak to a western audience who may be offended by this kind of rite."

"ובכן, יש רוויזיוניזם {-ענין לעדכן הדברים לתאם עם ההלך רוח של היום} בכל מקום. זה דוגמה אחת. אין כניעה של האגו במעשה פשוט של פוג'ה {-עבודה}, אלא כניעה של החפץ של אופערינג. למעשה הדיונים הטכניים קובעים כי ה"סוואטווה" (בעלות) של האדם על החפץ מתבטלת, וכי הסוואטווה מועברת להאדם שאליו עשו האופרינג, במקרה הזה, האליל. גם שיער, כי פעם היית הבעלים של השיער ועכשיו {-ע"י הגילוח} אתה מוותר על הבעלות הזו {-כלומר וזה נכנס לבעלות של האליל}. אני חושב שמוהן פשוט מנסה לדבר לקהל מערבי שעלול להיעלב מטקס מסוג זה."

יסוד דבריו הוא שאצלם ההבנה של אופערינג ודאי כולל בתוכו העברת רשות, ולא רק ביטול מצד הנותן, אלא גם באופן טכני מקובל אצלם שהאליל הוא המקבל והבעלים של החפץ שהוקרב, ובנידון דידן השערות. ולכן כותב על דברי מוהן שכנראה הוא מנסה לשפר הדת שלהם כדי לדבר לציבור מערבי[24].

נסכם הסיפור של ד"ר מוהן: לקחו בן אדם שהיה רואה חשבון בטמפל, הפכו אותו להיות גם כומר וגם המומחה הכי גדול לענין הודו, ולאחר שהוא כבר אמר את דעתו בתש"ן, חזרו אליו בתשס"ד, והוא כבר הבין המשמעות של דעתו להלכה כנ"ל, ושוב ביקשו ממנו שהוא יסביר למה קוראים את זה אופערינג, והוא הסביר שכל המאות המקורות שאומרים אופערינג לא מתכוונים אלא למשהו אחר לגמרי, ועל סמך התיאוריה שלו המתירים דוחים כל מקור שכתוב שזה אופערינג, בעוד שעבר הרבה שנים ועוד לא נמצא שום סמך לדבריו, וגם מומחים גדולים שהם באמת מומחים לענין הדת ההינדו מכחישים את דבריו מכל וכל, וטוענים בהדיא שבדת שלהם יש משמעות של נתינה וגם העברת בעלות, חוץ מזה שלדעתינו גם דברי מוהן לא מכחישים את הנושא של קרבן כלל.

[יש עוד נושא שכדאי לציין, שבשנת תש"ן שאלו אותו אם מביאים השערות בפנים, והוא טען שאף פעם זה לא נעשה, ועי' להלן פרק ד' שיש ראיות ברורות שזה כן קורה לפעמים. אין הנידון להוכיח שהשערות הם תקרובת בגלל הנ"ל, אלא לגלות כמה הבן אדם הזה הוא 'מומחה']

מלבד לדחות ההשערה של מוהן, גם חשוב לציין גם הצד שני בענין משמעות של אופרינג... ובעוד שכל דבריהם מבוססים רק על בן-אדם אחד שהמציא התיאוריה הנ"ל בלי סמך, מאידך יש מקורות שמפרשים את הכוונה של אופרינג באופן שלא משאיר מקום לספקות.

24. פרופ' פטריק אליוועל כתב כל זה מסיח לפי תומו בשנת תשפ"ב, ולא הכיר כוונת השואל, אלא לאחר שהוא פירש דעתו שיש בגילוח נתינה, אמרו לו שיש 'מומחה' שאומר להיפוך והביאו לפניו דברי מוהן, לראות מה הוא יגיב [למרות שמוהן רחוק מלהיות מומחה...], והוא ניחש לבד שכוונת מוהן לשפר הדת לציבור המערבי.

למעשה, לנו אין נפק"מ אם מוהן התכוון להטעות, או שהוא סתם לא הכיר, או שהוא סתם רצה להגן על דבריו הראשונים, אבל לאחר שקיבלנו דברי פרופ' אליוועל, ראינו נכון לציין לדברי הקובץ תשובות (ח"ג סי' קיח) שכתב בזה"ל: "...ולתרץ דיבורם, שכוונתם לא לשם עבודה לע"ז בזה, כפי שעושים אנשי יחסי החוץ שלהם גדוליהם ומנהיגיהם - בעיקר אלו הגרים בארצות אחרות - שמתביישים כלפי כל העולם בעבודה הנמיבזית והטפשות הלזו, קשה מאוד לקבל זה" עכ"ל. והיינו שהגרי"ש אלישיב זצ"ל כבר הזהיר בחכמתו שצריך להיזהר ממומחים שמסבירים העובדות באופן שמתאים לעולם המערבי, ואי אפשר לקבוע הדברים על פיהם.

בספר "השבטים והכתות של מרכז הודו"[25] (נדפס בשנת 1916 למניינם), כתוב על הגילוח בעמ' 36, שהוא **אופרינג של מתנה**.

14. Hair offerings

Another case of the hair offering is that made in fulfilment of a vow or at a temple. In this case the hair appears to be a gift-offering which is made to the god as representing the life and strength of the donor; owing to the importance attached to the hair as the source of life and strength, it was a very precious sacrifice. Sir James Frazer

תרגום: "עוד דוגמא של האופרינג של שערות שנעשה בקיום נדר, או בטמפל. בזה נראה שהשערות הוא Gift-offering - **אופרינג של מתנה**, שנעשה לאליל לסמל החיים והכח של המנדב, בגלל החשיבות שהשערות הם המקור של חיים וכח, הוא סאקריפייס מאוד יקר".

ובזה כבר אי אפשר להכניס כל הדוחקים במשמעות של המילה.

ולסכם:

- המילה אופערינג תמיד הוא במשמעות של קרבן, וכולם משתמשים עם המילה הזאת לתאר גילוח השערות בהודו.
- המתירים טענו ע"פ ד"ר מוהן שכל מי שאומר את זה לא באמת מתכוון למשמעות הזה, אלא פשוט לא הצליח להגיד המילה הנכונה.
- אמנם לא נמצא שום סמך להשערת ד"ר מוהן, ודווקא ע"פ הלכה אין לו נאמנות, ומנגד יש מקורות ברורות שהמשמעות של אופערינג הוא כן נתינה, ותו לא מידי.

ה) המילה גיב\נתינה

ואם עד עכשיו ההודיים עוד לא הצליחו להסביר את מעשיהם, כי בלשונות הללו ייתכן שבשימוש חריג ויוצא דופן אולי יש משמעות שאינה נתינה, אז לכאורה מילה שכל משמעותה היא אכן נתינה, לכאורה לא יהיה בה שום חיסרון.

ולכן המילה גיב (give) באנגלית אמורה לסתום את הגולל.

יש מהרבנים שהבינו שמשמעות הפועל 'סרנדר' באנגלית היא נתינה במהלך של הכנעה, כדוגמת החזרת שטחים, וממילא חששו שמא מילה זו מבטאת את עצם נתינת גוף השיעור. אמנם, באנגלית הפועל המציין נתינת חפץ הוא 'גיב' To give, והוא בשימוש אפילו במקרה של שודד שדורש שיתנו לו את הכסף 'Give me your money', ואילו המינוח 'סורנדר' מבטא כניעה [וכן

וב'הכצעקתה' כתבו מפורש כשרצו להוכיח שהמילה 'סורנדר' אינה הוכחה (עי' להלן בזה), הם אמרו שהלא המילה שמשמעותה היא נתינה היא המילה 'גיב', וזה לא כתוב באותו מקור, אלא כתוב 'סורנדר'. והווי אומר, שלדעתם המילה 'גיב' אכן הוי הוכחה.

ואכן המילה 'גיב' מופיעה באין סוף מקורות, כולל באתר gotirupati (אתר מלא מידע וזמני ביקור של הטמפל). שם לאחר שכתובה האגדה שמאחורי גילוח השערות (עי' להלן פרק ב'), הוסיף: "נתינת ('**גיב**ינג') השערות שלנו לאליל הוא סמל של עזיבת האגו שלנו".

Giving our hair to god is the symbol of leaving our ego.

וכן הוא בעוד המון מקורות, כולל דבריו של ד"ר מוהאן שמובא לעיל, וכן זה חוזר על עצמו באין-ספור מקורות, שהגילוח הינו נתינת השערות לאליל - פשוטו כמשמעו.

25. "The Tribes and Castes of the Central Provinces of India" by R. V. Russell (published in 1916)

מצאנו גם מקור מעניין מאוד[26], סיקור על כך שהיה דיון בבית משפט בהודו בשנת 1957 למניינם **(כמה שנים לפני שהתחילו בכלל למכור את השערות)**, והיו שם שני צדדים. מצד אחד מנהלי הטמפל, הTTD הוציאו צו נגד הספרים המקומיים בטענה שהספרים המקומיים (-זאת אומרת המספרות של חולין בעיר טירופטי, ולא הספרים שעובדים בטמפל) אין להם זכות לעשות את הגילוח עבור עולי הרגל שמגלחים לעבודה זרה לאחר שנדרו לגלח. מצד שני, הספרים הגישו ערעור על צו זה, מאחר שעל פי החוק אין לטמפל זכות להגיד איך בן אדם פרטי אמור לנהל את העסק הפרטי שלו, אז איך אפשר להם לומר שאין להם זכות לעשות גילוח לעולי הרגל שנדרו לגלח עבור העבודה זרה.

הבית המשפט פסקו לטובת מנהלי הטמפל ודחו את הערעור של המספרות, ונימקו את זה בהרחבה. יש לציין שכל פסקי הדינים של בתי המשפט בהודו הם באנגלית, מאז הזמן שהבריטיים שלטו בהודו, מצוטט מהפס"ד למטה[27], והנה התרגום:

"התובעים (הנהלת TTD ואחרים) אינם רוצים למנוע מהמערערים (הספרים) לבצע את עסקיהם. לא הייתה כל התנגדות לכך שהמערערים ינהלו את סלוני הגילוח שלהם על גבעות טירומלה וימשיכו את מקצוע גזירת השיער והמספרה של כל מי שביקר בסלונות שלהם. לא נחשבה כל התנגדות לכך שהמערערים יגלחו את ראשי לקוחותיהם, אך **הדבר היחיד שלא היו זכאים לעשות**, לטענת התובעים (הנהלת TTD), **היה לגלח את ראשי העולים לרגל שרצו לתת (גיב) את שערם כאופרינג (קרבן) לאליל.** לכן מה שהתובעים רצו לא היה זכות בלעדית לעסוק במקצוע של ספר. אז כל מה שהתובעים רצו היה, צו מניעה שחוסם את הנתבעים מלשכנע את הצליינים (עולי הרגל) להאמין שהם אופרינג (מקריבים) את שערם שעל ראשם לאליל כאשר הם גילחו את ראשם על ידי המערערים ושאר התובעים".

בהמשך השופט מוסיף שגם הזכות הממונית של השיער שהוקרב לאליל שייך לטמפל (כנראה היו ספרים שמכרו את השיער, אבל בטמפל עדיין היו שורפים את השיער ורק כמה שנים אח"כ התחילו במכירת השיער), ולמרות שהספרים הנ"ל הבטיחו שהם ישלחו את כל השיער המגולח לטמפל, לא ניתן לבדוק שאכן כל השערות של עולי הרגל שנדרו את שערם לאליל ימצאו את דרכם לטמפל... וסיים השופט[28]:

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

27. "The plaintiffs (T. T. D. Board and others) did not want to prevent the appellants from carrying out their trade. There was no objection to the appellants running their shaving saloons on Tirumala Hills and carrying on the profession of hair-cutting and hairdressing of anyone who visited their saloons. There did not deem to be any objection to the appellants shaving the heads of their customers **but the only thing they were not entitled to do**, according to the plaintiffs, **was to shave the heads of pilgrim-votaries who wished to give their hair to the deity as offering**. Therefore, what the plaintiffs wanted was not an exclusive right to carry on the profession of a barber. So all that the plaintiffs wanted was, an injunction restraining the defendants from inducing the pilgrims to believe that they were offering their hair on their heads to the deity when they got their heads shaved by the appellants and other defendants".

28. "Therefore, it appeared to him that the plaintiffs had a prima facie case that the mirasidars were entitled exclusively to shave the heads of the pilgrim-votaries who wished to offer the hair on their heads to the deity in discharge of their

"לכן נראה לו [לשופט] כי לתובעים [הטמפל] יש להם זכות טענה שלפיו המראסדרים [הספרים המיוחדים שהוחזקו במשרה הזו של הגילוח בטמפל] רשאים לגלח את ראשיהם מהסוגדים העולים לרגל שרצו לאופער (להקריב) את שערות ראשיהם לאליל בפדיית נדרים, והטמפל זכאי לשלוט על גילוח ראשי העולים לרגל ולאסוף את השיער שהוקנה לאליל.

לאחר שעסק בנקודות השונות שהעלו הסנגורים של שני הצדדים, קבע השופט כי נראה לו כי מאזן הנוחות הוא לטובת הוצאת צו המניעה, ולכן הוא דחה את העתירה בערעור ובהשתתפות בעלויות [-הוצאות המשפט]".

יש כמה דברים חשובים בסוגיא דידן שאפשר ללמוד מדיון זה בבית המשפט ההודי שהתקיים בשנת 1957 **כמה שנים לפני שהתחילו למכור את השערות**, ואחד מהם הנוגע לענינינו, שכתוב שם לשון ברורה שהם "**גיבינג**", דהיינו **נותנים**, את השערות לאליל **כאופרינג**. ואם בשאר הלשונות של אופרינג אפשר לפלפל ולבלבל, כאן לשונם ברור מללו שזהו נתינה גמורה (ולא ניתן לדחוק שזה רק נתינת השווי מכיון שלא מכרו את השיער בזמן זה).

שוב בא לידינו עוד מקור של דיון מאוד דומה בבית משפט בשנת 1995 למניינם, בין טמפל אחר וספרים שעבדו במקום שרצו להחזיק בשער הנגזז, ושם כתוב שהטיעון של הטמפל הוא שהשערות שייכים להם ולא לספרים מכיון שהשער שנגלח שייך לאליל[29]. [וזה מסתדר עם דבריו של פרופ' אליועל שטוען שברור שיש העברת רשות ע"י הגילוח].

ר"ד: זה שזה הולך ישר לאשפה זו לא סתירה בכלל, גם הקטורת הולכת לאשפה.
מרן הגרי"ש: אם לא היה לזה שום ערך ודאי זה היה תקרובת, אבל עכשיו, אדרבה, **שיש לזה שוויות אז זה דרך לתת מתנה, ואיך זה נעשה תקרובת?**

חשוב לציין, שבהכצעקתה (עמ' 72) הביאו בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל שאמר להרב דונר "אם לא היה לזה [-לשערות] שום ערך ודאי זה היה תקרובת" ואמנם שם הוא חקר שאולי כוונתם רק לתת השווי של השערות, כלומר שעל מה שהם אומרים שהשערות הינו מתנה לעבודה זרה, אמר הגרי"ש שיש עדיין צד שמא הם רק מתכוונים לתת השוה כסף של השערות בתור נדבה, ולא שהגילוח עצמו הינו עבודה, אבל אמר שאם לא היה לעבודה זרה בזה שום שוה כסף, אין מקום להסתפק, ובוודאי שכוונתם לתת כתקרובת ולא כנדבה, עכת"ד.

vows and the temple was entitled to control shaving of the heads of pilgrim-votaries and collect the hair which was endowed to the deity".

'After dealing with the various points raised by the advocated of both sides, the Judge stated that it appeared to him that the balance of convenience was in favour of issuing the injunction, and so he dismissed the appeal petition with costs.

29. From a similar court case in 1995. "In the suit the temple authorities prayed that the orders of the quasi-judical authorities just referred to be set aside. They averred that these authorities had failed to recognize that the shaven hair belonged to the deity."

ואם כן מכיון שהגילוח התנהג כבר הרבה זמן לפני שמכרו השערות בפועל, ולא עוד אלא שהם קראו אותו מתנה עוד לפני שהם התחילו למכור את השערות, פשוט שאין כוונתם לתת השווה כסף של השערות, וממילא פשוט שזה תקרובת[30].

ונחזור למילה 'גיב' הנמצאת גם כאן, וכאן זה לא נאמר רק לשליחי ביה"ד... והנה לפנינו מילה עם משמעות ברורה.

עוד לא זכינו לשמוע את ההתחמקויות של המתירים למילה זו, אבל מסתמא יגידו שמכיון שהם מוכרים את השערות וירוויחו מהמכירות, ממילא מייחסים למעשה זה נתינה. אבל הבעיה בכל זה, כי לדברי ד"ר מוהאן רובם לא יודעים שהם בכלל מוכרים את השערות.., וכן לכו"ע המנהג הזה הרבה יותר עתיק ממה שהם מוכרים את השערות, ולא עוד, אלא שכבר הובא מקור שמכנה את זה גיב עוד לפני שמכרו השערות, ואם כן בוודאי אין בדבריהם כלום.

Question: Can someone send hair to Tirupati Balaji?

3 Answers Given:

By Nirmalananda Reddy Kasivi, said on May 11, 2017:
This person lives in Tirupati, India.

"If someone sends human hair through someone to Tirupati Balaji, when unable to make pilgrimage, the same could be left or placed at the premises of tonsure '*kalyanakatta*'."

By Sri Venkata Rama, said on May 11, 2017:

"Yes you can. Just ensure there is someone you know well is going to Tirumala. You can give them the hair and request them to drop it in Hundi. It is a strong belief that anything offered in Hundi is a offering to lord Venkateswara. My sisters who are in USA had their kids hair sent to me and we personally took it to Thirumala and offered it in hundi."

By Sasidhar Darla, said on May 16, 2017:

"I wouldn't recommend doing that. The whole point of pilgrimage is the journey you undertake to visit lord Balaji. It has it's complete effect only when someone goes to Tirupati in person and offers the hair."

מענין לענין, בכמה מקורות באינטרנט נשאלה השאלה, מי שנדר לגלח את השערות שלו לאליל, אבל הוא נמצא בדרך רחוקה ולא יכול לבוא לטמפל מה עליו לעשות?

בדוגמא שהובא כאן, שני משיבים ענו שאפשר לשלוח את זה לטמפל דרך מישהו שמגיע לשם, והוא ישאיר השערות במתחם של הגילוח. ואחד הוסיף שככה הוא עשה בשביל אחותו שגרה בארה"ב, שהם שלחו את השערות של הילדים שלהם, והם הביאו את זה לטירומלא.

והשלישי ענה, שזה לא מומלץ, משום שכל התכלית הוא העלייה לרגל שעושים שמגיעים לראות האליל, והוא אפקטיבי לחלוטין רק כשמגיעים באופן אישי לטירופטי ו'אופער' את השערות.

ואמנם לכו"ע אפשר לעשות כזה דבר, רק שהשלישי מציין שזה לא מומלץ. (ויש עוד הרבה מקורות לזה שככה נהוג באופן דיעבד).

והנה לנו עוד גילוי שיסוד הגילוח הינו נתינת השערות, ויש לאליל עסק עם השערות, עד שאפילו מי שאנוס ולא יכול לגלח במקום בעצמו, עדיין יש ענין לשלוח את השערות. אבל אילו הענין הגילוח הוא רק להסיר הטומאה לפני שנכנסים לטמפל, ודאי מי שנמצא בדרך רחוקה אין לו ענין לשלוח הטומאה שלו עד לפתח בית ע"ז, וכמו כן אילו הגילוח הוא לוותר על משהו חשוב, ברגע שהוא כבר הסתיים לגלח וכבר אין לו השערות והוא ויתר על היופי שלו, למה מוטל עליו לשלוח הויתור שלו למקום מסוים?

אמנם גם בזה, בעלי הכצעקתה לא התפעלו, והגם שענין זה מופיע בעשרות מקורות שאין להם קשר עם הנהלת הטמפל, וכמו כן, לא כל הגוים יודעים בכלל שמוכרים את השערות, ואעפ"כ דבר זה ידוע לכולם שאפשר לשלוח השערות.

30. באמת אפשר להוכיח את זה גם מהגילוח של הגברים, שאין לשער הנגזז כמעט שום שוה כסף, ומכיון שגם הגברים מתגלחים, לא מסתבר שיש עבודה שונה בין הנשים לגברים, וע"כ שניהם מתכוונים לתת לאליל את עצם השערות, ולא השוה כסף.

אמנם לא צריכים לזה, ולא כתבנו אלא לרווחא דמילתא. אבל בלי להרחיב בכל הטיעונים, כוונת הגרי"ש היה לצדד שאין בגילוח שום עבודה וכל כוונתם לתת רק השוה כסף של השערות, ואז אין השערות תקרובת, אלא זה סתם נדבה לע"ז שלא נאסר בהנאה. הרב דונר השיב להגרי"ש שכל כמה שברור שהגילוח הוא עבודה, גם אם נגיד שהם מתכוונים לתת השערות כשווה כסף, עדיין זה הוי תקרובת מכיון שזה עבר שחיטה, כלומר שאין כאן סתם נתינה של חולין, אלא זה נתינה שיש לו שחיטה, והסכים הגרי"ש עם טענת הרב דונר.

והסבירו ב'הכצעקתה':

> **שליחת השערות שנגזזו במקום מרוחק:** יש לציין עוד שבאתר האינטרנט של המקדש הם מציינים שמי שלא אפשר לו להגיע לטירופאטי - רשאי לשלוח שיער גזוז עם מישהו שמבקר במקדש, וכשהוא יפיל אותו בהונדי זה ישמש את המטרה, וציינו שיש לזה כלי יעודי לאיסוף השערות מחוץ למקדש. אף שאתר אינטרנט הוא רק מכשיר לגיוס כספים ולא קובע את דרך העבודה, אך עדיין זה מוכיח שגם מה שהם נותנים את השערות כמתנה עבור האליל איננו קשור לגוף מעשה הגזיזה, אלא לנתינת שיער גזוז אף אם לא נגזז לשם הע"ז.

ומש"כ שאתר האינטרנט של הטמפל הוא רק "מכשיר לגיוס כספים", מלבד הגיחוך בטענה זו, צריכים לציין שזה כלל לא האתר הרשמי שלהם, ובפרט שזה נכתב גם בפורומים וכל מיני מקומות, וכך גם אמרו כמרים שהם לא עובדים כלל בשביל הטמפל, ולא יעלה על הדעת לומר שיש מתנדבים שכותבים בכל מיני פורומים בכל מיני נושאים, ואעפ"כ למרות שרוב הדברים שהם כותבים לא קשור לטמפל, כשענו על שאלה זאת התכוונו לגייס כספים לטמפל...

עכ"פ גוף הטענה שלהם שזה משהו שרק אמור להביא כסף לטמפל ולא העבודה המקורית. אבל למעשה עובדא זו, שמגלחים בריחוק מקום ושולחים את זה לתת בתוך ההונדי, יש לזה הרבה מקורות, כולל מה שנצטט להלן בפרק ד' מספר שיצא ב-1831 למניינם, יותר ממאה ושלשים שנה לפני שמכרו את השערות.

נצטט דברי כומר אחד בענין. הדברים נאמרו לתקשורת שלהם בשפת טלוגו. אנחנו שלחנו את זה לשתי חברות תרגום מקצועיות לאנגלית, ונצטט למטה את התרגום לאנגלית שקיבלנו ואת התרגום לעברית שתירגמנו, וכמובן שאפשר להשיג מהמערכת את המסמכים המקוריים, עם האישור של חברת המתרגמים שזה מתורגם נכון:

והנה לפניכם דברי אותו כומר[31]:

> "אנו מתחייבים עם האליל שאם נסיים איזה עבודה, אני אבוא למסור לו את השיער שלי (טאלאנילו). נניח שלא היו יכולים ללכת לאליל באותה תקופה. נוצר איזה מניעה. יש אנשים שיספרו אותם וישמרו אותם קשורים בבד. בד צהוב אחד, מטבע נחושת אחד, השיער הזה, שומרים את הכל בבד ומשאירים את הבד בצד. באופן כללי מה שהוא עושה זה שכשהוא מרגיש [שזה] נוח הוא יגיע לאליל יחד עם השיער הזה קשור בבד (מודופו) ויפיל אותו באותו הונדי. בין אם בכפרים או בערים, אחרי טונסור (הגילוח), קושרים את השיער החתוך בבד ומציע אותם בהונדי, ומציעים את כל מה שיש להם לפי מעמדם... כל זה כבר קורה להרבה דורות. לא משנה מה זה יכול להיות, הכל מגיע אליו [לאליל]. אין בזה שום ספק".

וכמו כן בספר נוסף שנדפס ב-1906 (גם הרבה זמן לפני שהתחילו למכור את השערות), נכתב גם ענין הזה שאם אי אפשר לבוא לטמפל מגלחים השערות, וכשיגיע הזמן מביאים את זה לטמפל.

31. "We take a pledge with the idol that If a particular work is completed, I will come and submit my hair (talaneelaalu) to you. Suppose we could not go to the idol at that time. Some obstruction may be formed. Some people will cut their hair and keep them tied in a cloth. One Yellow cloth, one copper coin, these hair…keep them all in a cloth and keep that tied cloth aside. Generally what he does is, when he feels convenient, he will reach idol along with this hair tied in a cloth mudupu and drop the same in the Hundi… Whether in villages or cities, after tonsure, tying the cut hair in a cloth and offering them in the Hundi, offering whatever they have according to their status…all this is going on from ages. Whatever it may be, it all goes to him. There is no doubt in it."

מתוך ספר[32] "הערות אתנוגרפיות בדרום הודו", מאת אדגר ת'רסטון, וזה לשונו בעמ' 341:

salt and other things. When people are prevented from going to a temple at the proper time, hair is sometimes removed from their children's head, sealed up in a vessel, and put into the receptacle for offerings when the visit to the temple is made. In cases of dangerous sickness, the hair is sometimes cut off, and offered to a deity. "The sacrifice of locks," Mr. A. Srinivasan writes, "is meant to propitiate deceased relations, and the deity which presides over life's little joys and sorrows.

"כשאנשים לא יכולים ללכת לטמפל בזמן הנכון, לפעמים מסירים השערות מראש הילד, וסותמים את זה בכלי, והוגש לכלי הקיבול של האופרינג כשיש בידם לבקר בטמפל. גם במקרים של חולים מסוכנים, לפעמים השיער נגזז ואופער לאליל. כותב מר א. סריניוסן "הסאקריפייס של השערות אמור לרצות קשר מנותק, וגם [לרצות] האליל ששורה על השמחה והצרות של החיים".

והנה מש"כ בהכצעקתה שזה ששולחים את השערות הוי הוכחה שזה לא נתינה בתוך מעשה הגילוח. וגם זה הבל, כי הם מדגישים מפורש ששליחת השערות כתחליף לתגלחת עצמה בטמפל הוא מצב של דיעבד, ואכן ישנם כמה שלבים וכמה מדריגות לנתינת השערות, אבל אי אפשר להוכיח מ'דיעבד' שאין ענין לעשותו לכתחילה, הלא להבדיל אא"ה גם בקדשים, כל מה שלא שנה עליו הכתוב אינו מעכב, ובדיעבד הוא כשר, והאם זה מוכיח שאין שום ענין בנתינה לכתחילה?

ואמנם כל זה מיותר, כי גם הגילוח שעושים בריחוק מקום, התברר שכולם עושים את מעשה הגזיזה מול פסל דווקא, והיינו שלא מדובר בסתם גילוח של חולין, אלא כגילוח לאליל שעושים בריחוק מקום. (וכן כל התגלחת של ילדים נעשים מול הפסל תמיד).

ו) השלט שתלוי על הבניין

מכל מקום, לאחר שגם פסלו את המילים 'סאקריפייס' ו'אופרינג', בטענה שההודיים פשוט לא יודעים לתרגם את כוונתם למילה הנכונה, וכולם תמיד מכוונים לאותה טעות, וכמעט אין אף אחד שמצליח להתגבר על הבעיה הזאת ולהסביר באופן ברור במה מדובר, בהגיון בריא היה נראה שכל כמה שההודיים מדברים בלשונם בינם לבין עצמם, וגם הם לא עונים שאלות לאנשים זרים, אז לפחות בינם לבין עצמם ידברו ברור, ויגידו באופן פשוט מה הולך כאן ומהי כוונתם.

ואכן יש לפנינו שלט גדול שתלוי בכניסה לבניין שבו נעשית התגלחת, ושם מכריזים בקול גדול מה שהם אמורים לעשות במקום הזה.

וכבר קרוב לשבעים שנה (הרבה זמן לפני שהתחילו למכור את השערות!) עומד שלט גדול וברור שמכריז בכמה שפות, לשם מה משמש הבניין של התגלחת. ואכן למרבה הפלא, לא כתוב שהוא "מקום להסרת הלכלוך לפני הכניסה לעבודה זרה", או "מקום לבזות ולהשפיל את עצמך לפני כניסה לעבודה זרה", וגם לא "מקום לוותר על היופי" לא מיניה ולא מקצתיה.

אלא כתוב בכמה שפות:

מקום של "סורנדרינג" שער אנושי לאליל ההוא.

32. Ethnographic Notes in Southern India" by Edgar Thurston (book published in 1906).



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



ונתחיל ממה שכתוב באנגלית.

כתוב לשון surrendering (סורנדרינג) את השערות לעבודה זרה. והנה באנגלית של היום המילה הזאת יש לה שני משמעויות[33]. אכן יש בזה משמעות של ויתור לפעמים בהקשרים שונים, (כמו כניעה במלחמה וכדומה) אבל כל זה

33. העתקה מתוך המילון של קאמבריג'

סורנדר, פועל.

1. סורנדר - (להודות בהפסד), להפסיק להילחם ולהודות בתבוסה:

2. סורנדר - (לתת -גיב), לתת משהו שהוא שלך למישהו אחר בגלל שנאלצת לעשות זאת, או בגלל שיש צורך לעשות זאת:

כשזה מוזכר על האדם. אבל כשזה מוזכר על חפץ, תמיד זה במשמעות של נתינת החפץ, אם כי זה נתינה שנעשה משום איזה כניעה והכריח, או לפני איזה כח גדול, (דבר שמתאים לגמרי עם נתינה לעבודה זרה). ולכן מכיון שכתוב סורנדר על חפץ, היינו על שיער אנושי, פשוט שהכוונה לנתינה ולא לויתור.

ומשמעות זו של סורנדר בתור לתת הוא נפוץ באנגלית של הבריטיים, וכידוע האנגלית של ההודיים הוא מהשפעת האנגלית של הבריטיים ששלטו במקום. וכך גם אמר לי ויסמן, שמשמעותו כאן הוא נתינה בעקבות האנגלית של הבריטיים.

אבל כאן הם ניסו לחדש שדווקא הפעם השתמשו במילה זו עם כוונה של ויתור, ולא של נתינה[34]. והגם שניסו לדחוק בזה, משום מה, לא הצליחו לשכנע כל כך שהכוונה הוא "הסרת לכלוך והטומאה, והכנה לכניסה לבית עבודה זרה", כמו שהשלט היה אמור להיות לדבריהם.

ולכן, כשהרגישו שאין להם מה לענות, חזרו המתירים אל לי ויסמן ובקשו ממנו הסבר מה קורה כאן, והביאו את דבריו, וזה לשונו:

> **ר' צבי ויסמן:** מה שהשלט היה שם לפני ששים שנה מוסבר, שאף שזה בסך הכל מספרה, אך רצו לתת לזה גוון יותר ברהמיני ומכובד, שהרי סוף סוף הם מרויחים משם הרבה כסף, ומיועד לקהל מרומם יותר, וזה

והיינו שמדובר בעוד הטעיה ממנהלי הטמפל, שכבר יותר משישים שנה עובדים ומטעים את המבקרים שמה, כדי לעודד אותם לבוא, משום שמרוויחים מהגילוח כסף, ומכריזים כאילו זה דבר יותר מכובד מסתם מספרה בעלמא, ולכן החליטו לפרסם שיש כאן מעשה חשוב של נתינה לאליל...

רק נשאר לנו לתהות, שהשלט הזה, שיש לנו תיעוד שהוא כבר היה בשנת 1954 למניינם, בעוד שהפעם הראשונה שמכרו את השערות היה בשנת 1962 למניינם, (וגם אז לא הרוויחו במיוחד במכירת השערות, אלא מכרו ק"ג של שערות במה ששווה היום 16 דולר). זאת אומרת, הטענה שלו הוא שכבר 8 שנים לפני שהעלו את הרעיון למכור את

From Cambridge Dictionary

https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/surrender

surrender, verb

1. surrender verb (ACCEPT DEFEAT)

to stop fighting and admit defeat:

2. surrender verb (GIVE)

to give something that is yours to someone else because you have been forced to do so or because it is necessary to do so:

34. ולצורך זה הם כתבו דברים לא מדויקים כלל על המשמעות של סורנדר, אמנם עי' לעיל מהמילון. ויש מה להרחיב עוד יותר במשמעות של סורנדר, אבל זה לא נצרך מכיון שמהמשך הדברים מספיק ברורים.

השערות, כבר עשו פעולות ותלו שלט כדי להטעות האנשים, כי ידעו שבעוד כמה שנים יעלה ברעיונם למכור את השיער ויתחילו הרוויח...

ואנחנו רואים לפנינו התפתחות גדולה בהתחמקויות של המתירים. בהתחלה ויסמן המציא שההודיים רק משקרים לשליחי בית הדין שלא ידעו איך חוקרים הודיים, אחרי זה שמענו שכל מילה שהם מנסים להגיד כוונתם באמת לא לשימוש הפשוט של המילה כמו שאמור להיות, אלא לשימוש מפולפל ומוזר ולא הגיוני. ועכשיו התברר שזה רק תחילת הסיפור, אבל באמת גם אם יצליחו להסביר את עצמם טוב, וגם לא יהיה חסרון בצורה ששאלו את השאלות ולא בצורה שתרגמו את הדברים, עדיין זה לא מספיק, כי התברר כעת שלמפרע, כבר מלפני שישים שנה, הם אפילו משקרים גם בינם ובין עצמם וגם לקהל המרומם ביותר אצלם, וכן לכל שאר אנשיהם! הכל כדי להטעות אותם בשביל רווח כספי שעדיין לא נולד במציאות...

ואמנם מכיוון שאין סוף לטענות שבדו שהכל בגלל טעויות בתרגום לאנגלית וכדומה, חקרנו את שאר השפות שנכתבו שם, שהם השפות המקומיות שלהם, שלכאורה בהם כבר לא אמור להיות בעיה בתרגום של הדברים.

והנה **בטמיל** כתוב "**சமர்பிக்கும்**" (סאמרפאנאם samapanam), והמשמעות של אותה מילה הוא בדיוק כמו המשמעות של נתינה של קרבן, ונתינה לכח עליון, בשפה המקומית. וכאן לא נוכל לומר שהם פשוט התבלבלו ולא ידעו לתרגם את המילה הזו באופן נכון וברור, כי אין כאן תרגום כלל, ואין כאן דיבור עם שליח בית דין או אקט שיווקי, אלא יש כאן שלט וותיק עוד מהתקופה שעדיין לא התחילו במכירת השערות.

וכאן הם נדחקו לקיר בדוחקים מקוריים למדי, כיון ששאר ההתחמקויות כבר לא עוזרות להם כאן, וכך כתבו בשם לי ויסמן:

ובאשר לטמילית, זה שימוש מפולפל ומוזר, אין זה כל כך טמילית אלא מונח סנסקריטי שעבר טמיליזציה, והתוצאה היא המילה அர்ப்பணம் שמתורגמת בדרך כלל כ'**הקדשה**', אך גם כנתינה, וכנתינה למישהו עליון ממנו - ראה את הערך המילוני של 'samarpanam' המצורף, זה בדרך כלל חל על הקדשות דתיות, תרומות או מנחות; ומ"מ בהקשר של התגלחת אין שום מקום לפרש שמדובר בנתינה גשמית של שיער, שעל פי תרבותם הוא טמא, ומורחק מהמקדש, ומי שיושיט שיער לכומר – הכומר יסיט את ידו כדי לא לקבלו שהרי השיער הגזוז מטמא [והוסיף, שהכומר אף יחבוט בו בנעלו].



והיינו שהלשון אכן ברורה לגמרי שזה קרבן, וזו הלשון שאומרים בדרך כלל גם על תרומות ומנחות, אך מכיוון שכבר החליטו על פי רוחב דעתם שזה לא יכול להיות קרבן כי זה טמא[35]... אז חייבים לומר **"זה שימוש מפולפל ומוזר"** של המילה... וממילא הם מעדיפים להשאר עם המסקנה שכבר החליטו בלי שום בסיס.

ואמנם הם רק כתבו על המילה בטמיל, אבל הם לא טיפלו במונח שכתוב שם **בטלוגו**, ומסתמא זה בגלל שלי ויסמן לא מכיר את השפה המקומית טלוגו, מכל מקום אנו ראינו צורך לברר את זה גם בשפה הזאת, ואכן בטלוגו במקום סורנדרינג, כתבו בטלוגו "సమర్పించు (Samarpiñcu) סאמארפינצו. כנראה שזה מאותו שורש של המילה בטמיל

כי זה דומה מאוד, שמקורו ממילה בסנסקריט. עכ"פ לשלימות העניין נביא את התרגום המדויק[36] למילה זו בטלוגו:

> סאמארפינצו - להציע (אופער), להציע (אופער) מתוך כבוד, מתוך מסירות. לדוגמא, כשאומרים שאנחנו אופער משהו לאליל, אומרים 'דיבינקי סאמארפינצו סא'אמאגרי'
>
> משורש "אפרנה" - לתת. "סמארפנה" - לתת באמונה, במסירות ובשמחה.

והשפה הרביעי שמופיע שם הוא 'הינדי', ושם כתוב 'בעל דא'אן קראני' बाल दान करने

והמשמעות הוא בעל- היינו שערות, קראני- הוא לשון לעשות, ו'דא'אן' הוא המשמעות של קרבן, והיינו לעשות הקרבת השערות לאליל.

והמילה דאאן הוא משורש המילה דאאן בסאנסקריט, ונעתיק מה כתוב במילון על זה:

---

35. ויהיה איך שיהיה, גם עם כל ההתחמקויות שלהם, כל זה ראיה ברורה דלא כמו שהביאו מאותו לי ויסמן באותה חוברת, שבשום שפה הודית אין מילה של קרבן בייחס לשער, וכאן התברר שבאמת יש כזה דבר, רק לטענתו זה כדי לעבוד על הקהל המרומם...

> **ויסמן: בשום שפה הודית אין מילה של קרבן בייחס לשיער, הביטוי בטמילית הוא 'מורטו ערביטו' שמשמעותו שמגלח**

36. במקור:

Samarpinchu means “to offer respectfully. For example, when we offer something to god, we say, “దేవునికి సమర్పించు సామగ్రి (dEviniki samarpinchu saamagri”) meaning the material being offered to god.

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

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

עי' במקורות פה:

https://www.quora.com/What-does-%E0%B0%B8%E0%B0%AE%E0%B0%B0%E0%B1%8D%E0%B0%AA%E0%B0%BF%E0%B0%82%E0%B0%9A%E0%B1%81-samarpinchu-in-Telugu-mean-in-English-How-would-you-translate-it-Can-you-give-an-example-of-its-use


1. dāna [√1. dā] giving, -- away (a daughter), presenting, offering (a sacrifice), teaching (of, g., --°, to, lc., --°); abandonment of life (--°); payment of debt; gift; charitable gift; bribery; addition; offering, oblation. = दान | daan

2. dāna [√2. dā] distribution, esp. of food, meal, sacrificial feast; liberality; share, property. = दान | daan

"דאאנה- נתינה, הצעה, אופערינג (סאקריפייס) לימוד, עזיבת החיים, השלמת חוב, שי, מתנה של צדקה, הוספה, אופערינג."

והיינו שגם השימוש של מילה זו הוא בהבנת קרבן.

ובכך רואים בבירור מהשלט שבכל ארבע מהשפות הצליחו להגדיר באופן חד-משמעי שהכוונה לתת השערות לאליל, וכתבו את זה בכמה שפות שלא יטעו בזה, ואין למתירים מה להגיד על זה זולת מה שהם טוענים שייתכן שכבר קרוב שבעים שנה, עוד לפני שבפועל התחילו למכור השערות, רצו להגדיל את העסק מסביב השערות, מכיוון שידעו בנבואה שתוך שמונה שנים הם יחדשו שאפשר למכור את השערות ולהרוויח כסף (מלבד זה שבהתחלה מכרו תמורת גרושים בודדים בלבד...), ולכן שיקרו לקהל הנכבד שלהם שיבינו כאילו יש משהו מרומם בהסרת הטומאה והלכלוך.

כלומר כבר לא צריכים אוקימתות שמא ההודיים משקרים לשליחי בית דין, או שמא משתמשים בטעות במילה הלא נכונה כשמתרגמים לאנגלית, אלא גם בינם לבין עצמם הם משקרים בכוונה כדי לעבוד על הציבור שלהם...

נו, מי יגלה עפר מעיני ידידינו ר' חיימקה מחלם, שלא דמיין שאפשר להגיע לכזה מדריגה של המצאות...

עוד כתבו בהכצעקתה שהשלט כבר הוסר. ואכן, באיזה שהוא שלב בין שנת 2012 למניינם ואילך הוחלף השלט הזה עם שלט אחר שלא כתוב בו המשמעות של הגילוח, אבל כמובן שלא היה שום שינוי בדת שלהם ובכוונת הגילוח, ועדיין תוך בנין התגלחת יש שלט עם כיתוב דומה, אלא פשוט החליטו להחליף או להזיז השלט הגדול בחוץ למקום נוסף, אבל זה לא משנה שום עובדא.

אחרי שכתבנו את כל זאת, שוב הגיע לידינו מהדורה יותר "מעודכנת" של החוברת של בעלי הכצעקתה, וכנראה הכירו בחולשת הדברים, ולכן החליטו להשמיט את דברי לי ויסמן, ולהתעלם מכל השלט הזה, ורק ללכת עם המהלך שכתוב בשלט שמוותרים על השערות...

הנה לפניכם, צילום של המהדורה קמא, מול המהדורה המעודכנת בצד שמאל:



נתוני המציאות האמיתיים | השלט שבכניסה לאולם התגלחת 45

שלט זה היה שם גם לפני ששים שנה, כשהתגלחת היתה רק פעולת הכנעה ללא שום נתינה, ובשנים האחרונות השלט הוסר.

בהקשר של התגלחת ביאור זה די מדוייק ע"י מקורות נוספים:

ד"ר מוהאן: 'אתה **מוותר** על האגו שלך לאלוהים במובן זה... אם תדברו עם עולי הרגל האלה הם יגידו כל מה שהם יגידו, אבל מה שהם מתכוונים זה שהם **מוותרים** על החזקת הדבר היקר שלהם, והאלים מקבלים את **הוויתור** שלהם, כלומר האלים מסכימים ושמחים בזה'.

ר' צבי וייסמן: מה שהשלט היה שם לפני ששים שנה מוסבר, שאף שזה בסך הכל מספרה, אך רצו לתת לזה גוון יותר ברהמיני ומכובד, שהרי סוף סוף הם מרויחים משם הרבה כסף, ומיועד לקהל מרומם יותר, וזה כתוב בשפה של כמרים; האנגלית ההודית נוטה להשתמש בשימושים בריטיים ישנים יותר במילים באנגלית, במיוחד בשימושים רשמיים, כך משתמשים בזה כאן – שזו היתה **דרך בריטית מפולפלת מהמאה ה-19 לומר 'נתינה'** [giving], ובמילון מרים וובסטר, תרגמו ש-surrender את **הפעולה של כניעת אדם אחד או ויתור על החזקה במשהו במיוחד מחמת כוחו של אחר**; ובאשר לטמילית, זה שימוש מפולפל ומוזר, אין זה כל כך טמילית אלא מונח סנסקריטי שעבר טמיליזציה, והתוצאה היא המילה שמתורגמת בדרך כלל כ**'הקדשה'**, אך גם כנתינה, וכנתינה למישהו עליון ממנו - ראה את הערך המילוני של 'samarpanam' המצורף, זה בדרך כלל חל על הקדשות דתיות, תרומות או מנחות; ומ"מ בהקשר של התגלחת אין שום מקום לפרש שמדובר בנתינה גשמית של שיער, שעל פי תרבותם הוא טמא, ומורחק

המהדורה המעודכנת:

אשר על כן התרגום המדוייק של השלט צ"ל 'מקום הוויתור על השיער האנושי לאליל', כלומר הכניעה לאליל מתבטאת בוויתור על השערות.

שלט זה היה שם גם לפני ששים שנה, כשהתגלחת היתה רק פעולת הכנעה ללא שום נתינה, ובשנים האחרונות השלט הוסר.

בהקשר של התגלחת ביאור זה די מדוייק ע"י מקורות נוספים:

ד"ר מוהאן: 'אתה **מוותר** על האגו שלך לאלוהים במובן זה... אם תדברו עם עולי הרגל האלה הם יגידו כל מה שהם יגידו, אבל מה שהם מתכוונים זה שהם **מוותרים** על החזקת הדבר היקר שלהם, והאלים מקבלים את **הוויתור** שלהם, כלומר האלים מסכימים ושמחים בזה'.

כאן השמיט את דברי ליי וייסמן

המציאות הנוגעת לתגלחת בבית הע"ז טירואפטי 50

הגר צדק: 'כולם יודעים שהמטרה בתגלחת היא **ההקרבה העצמית והויתור על האגו**'.

ז) כיצד הם מכנים את הגילוח בשפתם?

והגם שהמצב די ברור עד פה, נמשיך הלאה בגדר אם תמצא לומר...

כבר התברר שמגדירים את הגילוח בשני מילים באנגלית באופן שאמור להיות המשמעות שזה קרבן, אבל הם כבר פירשו שבאמת בשניהם אין הכוונה של אותם מילים כפשוטם, רק שהכל נובע על ידי אוסף של טעויות ואי הבנה בתרגום...

ואחרי זה התברר שיש שלט גדול שצועק בארבע שפות שהשערות הם קרבן... אבל גם את זה דחו בקש וטענו שזה נעשה בכוונה להטעות את הציבור כדי לתת להם הרגשה יותר מרוממת...

אז הצעד הבא הוא לברר איך ההודיים מכנים את זה בשפתם, ולבדוק מה כתוב במילון. כמובן, מכיוון שכל מטרת המילון הוא לתת הגדרה ותרגום מדויק, אי אפשר לטעון על זה שהם באמת התכוונו למשהו אחר, ורק מחוסר האפשרויות כולם טעו ואמרו את הדבר הלא נכון, כי המילון היא גופא בא לתת הגדרות מדויקות.

ולכן חקרנו איך ההודיים מכנים את מעשה הגילוח בינם לבין עצמם. ראשית צריכים לדעת, שהשפה העיקרית המדוברת בטירופטי הינה טלוגו, הרבה מהם מדברים גם אנגלית, וגם מבין מבקרי המקום מצוי שמדברים טמיל. יש לציין שבכל שלט שתלוי במקום יש את כל שלש השפות הללו.

בטלוגו מגדירים את מעשה הגילוח כ**'מוקו'**[37] (Mokku ముక్కు).

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

התרגום של מוקו[38]:

א. נדר להקריב (אופער) דבר שיש לכם, לאליל בטמפל. דבר זה יכול להיות ממון, זהב, שערות, או דבר אחר.

ב. מוקו גם משמש כשם של טקס בטמפל.

ג. מוקו, כפועל, הינו מעשה של נגיעה הרגלית של גזקים או אחד שאנחנו עובדים.

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

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

והמשמעות של המילה הזו היא[39]:

"אופרינג של השערות של הראש, שמגולח והוענק לפסל בקיום נדר".

ובאמת **'מוטי'** זה 'שער' ו**'קאניקאי'** - זה המילה שנאמרת על כל התקרובות שיש להם, גם על אלו שמוגשות לפני הפסל ממש. אמנם בכתבי המתירים התבלבלו מאוד בנושא הזה, ועי' בהערה[40].

38. https://www.quora.com/What-is-the-meaning-of-the-Telugu-word-mokku-in-English

Mokku, a telugu word, means

1. Promise to offer something what you have to a deity (god) in temple, that can be money, gold, hair or any other.

2. Mokku also in the form of an act in a temple

3. Mokku as a verb refers to touching the feet of elders or some one whom we worship

39 .https://tamildictionary.org/tamil_english.php?id=4830

முடிகாணிக்கை, an offering of the hair of the head shaved off and presented to an idol in fulfilment of a vow.

40. יש לציין לדבר משעשע שיש בהכצעקתה בענין השפה שלהם.

מי שעבר קצת על חוברת הכצעקתה, ייווכח בעובדה שחזרו עליה כמה וכמה פעמים, שהמילה שבה הם מגדירים את פולחן הגילוח בשפה שלהם הוא "**מורטו ערביטו**" ולפעמים "**מורטו ארביטו**" והוסיפו ניקוד איך מבטאים את המילים הללו, וטענו שכל משמעות המילה הינה "**התקרחות**", ועל ידי זה מפרשים שפשוט שעיקר כוונת הגילוח הוא להיות קרח, ולא מתכוונים לתת שום נתינה במעשה זה.

והנה אנו רואים שגם אותם מקורות שלא נכתבו להשביע את רצון השואל, ולא נכתבו מתוך חסרון באפשרות לתרגם את הדברים, ולא נאמרו על ידיהם כדי לרומם את המעשה, גם הם לא מצליחים להסתיר את הגדרת המעשה הזה ולהציגו כ'התקרחות' בעלמא.

ח) האליל אוהב שערות

ומלבד הנה נמשיך בדרך אם תמצא לומר, שאם תמצא לומר שכולם משתמשים במילים הלא נכונות, וכל מילה ומילה שיבחרו זה רק בלשון מושאלת, ולא במשמעות הישרה שלו, וכולם מכוונים לעשות את אותה הטעות ולהשתמש רק במילים הלא נכונות, גם אלו שבקיאים מאוד באנגלית. ומלבד זאת, גם השלט הגדול שאומר את זה בכמה שפות

מצאנו בפיגול, והרי שחיטה ע"מ להוליך חוץ לזמנו אינה מפגלת כי הולכה אינה 'אכילת מזבח'); **בענייננו אין כאן 'מעשה עבודה' בעצם פעולת חיתוך השיער**, שהרי גם לפי אמונתם האליל לא חפץ בעצם מעשה חיתוך השיער, אלא רק רוצה שיתקרחו כהכנעה אליו [פעולת התגלחת בשפה הטמילית מכונה 'מורטו עֲרביטו' - שאין פירושה 'תגלחת' אלא 'התקרחות'- ללמדך שהעיקר בפעולה זו היא **תוצאת** הקרחת ולא **מעשה** החיתוך עצמו.

לכבוד' האליל, ובזכות מסירות זו לאליל - יהא זכאי לבקש ממנו בקשות, או להודות לו על טובותיו כלפיו; כלומר, **אין כאן 'הקרבת שערות' או 'נתינת שערות לאליל' אלא רק התקרחות, שהיא פעולה באדם ולא בשערות** [וכך גם שם התגלחת בלשונם 'מורטו-אֲרביטו', כלומר, התקרחות]; גם בשלט הגדול שפעם היה

אנו בחיפוש ובירור בכתביהם ובתשאול עובדיהם לא מצאנו כלל שאומרים מילה כזו באחת מהשפות שלהם על תגלחת השיער, אלא האמת היא שאין כזה מילה "ערביטו" בשפה שלהם כלל.

ונספר לך מאיפה הם הוציאו כזה מילה. באסיפת הרבנים שהתקיימה בניו יורק בשנת התשס"ד, דיבר שם לי ויסמן וטען שהמילה שמגדירה את הגילוח בשפת טמיל היא **מוטי אטיטל** שמשמע רק התקרחות. אנחנו כתבנו תמלול הדברים שנאמרו שם, ונפל שם טעות מצידנו וכתבנו את דברי ויסמן לא בדקדוק, וכתבנו 'מורטו ערביטו' במקום מוטי אטיטל. אנחנו מודים שטעינו, אמנם גם לא דקדקנו בדברי ויסמן כל הצורך, מכיון שלדעתינו יש מספיק מקורות דלא כדבריו. בעלי הכצעקתה, למרות שכל עובדה שהובאה על ידינו להוכיח שהשערות אסורות הם חקרו בזה עם מיקרוסקופ למצוא איזה שינוי קל בעוקצי התאנים, כאן שזו עובדה שאמורה לעזור להם, אפילו לא טרחו לבדוק בכלל איזה מילה נאמרה על ידי ויסמן והאם פרשנותו נכונה, אלא סמכו על "האוסרים הזייפנים" שכתבו "מורטו ערביטו", ולא הספיקו בזה, אלא להוסיף לאמינות הדברים החליטו שזה יעשה רושם מקצועי אם יוסיפו ניקוד על המילים הללו שלא היו ולא נבראו, וככה יצא להם "**מורטו עֲרביטו**" ויצא העגל הזה, ואכן זהו עוד גילוי גדול על כל בירורי הכצעקתה...

עכ"פ לגבי המילה מוטי אטיטל, הגם שלא ראינו שמשתמשים עם מילה זו כל כך כמו שמשתמשים עם מוטי קאניקאי, מכל מקום לצורך העניין נברר גם את המשמעות שלה.

מוטי – כבר כתבנו שהמשמעות שלה היא 'שער'. והנה צילום מתרגום גוגל:



אטיטל (அடித்தல்) – הכאה, להכות, וכדומה.

[https://ilearntamil.com/tamil-to-english-dictionary/?searchword=%E0%AE%85%E0%AE%9F%E0%AE%BF%E0%AE%A4%E0%AF%8D%E0%AE%A4%E0%AE%B2%E0%AF%8D&search=Search :עיין כאן-]

ואם כן יוצא שהמשמעות של מוטי אטיטל, הוא להכות שערות – שכמובן בהקשר הנכון הכוונה לגלח שערות.

יהיה איך שיהיה, המשמעות כלל איננה "התקרחות" כמו שהם טוענים, מלבד מה שברוב המקורות בשפת טמיל מגדירים את התגלחת במילים אחרות, וממש לא כמו שניסו להציג את זה כאילו זה דבר פשוט שההודיים מכנים את מעשה התגלחת כ'התקרחות' ותו לא.

שזה קרבן, ברור שאין הכוונה שזה ממש קרבן, אלא זה רק לרומם את מעשה ההתקרחות, ולשכנע את ההודיים כמה זה חשוב ל'התקרח'...

אז גם מי שיחליט לקבל את כל ההתחכמויות המוזרות האלו, זה יעזור לו רק לגבי הכינויים השונים שהם מכנים את התגלחת. אבל גם הוא יודה שאם באמת מדובר בטקס של חולין של התקרחות או של הסרת הטומאה, וודאי ובוודאי שהם לא יגידו שהאליל אוהב שערות, ואם יתברר שהם כן אומרים כזה דבר, אי אפשר יהיה לתלותו באיזה טעות בתרגום, לכאורה...

ולכן העידו השליחים ששמעו מההודיים משפט כזה ש"**האליל אוהב שערות**". הרב דונר העיד כך[41], וגם יש סרטון מגוי אחד (שחקר הנושא בלי קשר לנידון של ע"ז בפאות) ששואל את אנשי המקום על זה, והם אומרים לו כך שהאליל אוהב שערות (מובא להלן), וכמו כן גם גרשון וועסט שמע נוסח כזה פעמיים, ויש התכתבויות ברורות עם מומחים בדת ההינדית מהTTD (הנהלת הטמפל) שגם מאשרים נוסח דומה.

גם גרשון וועסט מעיד שהיה לו שני שיחות שאמרו לו דברים דומים, באחד מהם (מצוטט למעלה באות א') הוא דיבר עם שני מגלחים, והם אמרו לו שהשערות זה סאקריפייס, והוא שאל האם זה באותו משמעות של סאקריפייס כמו הסאקריפייס של הקוקוס, והם ענו שזה אותו דבר, וכשהמשיך ושאל אם כן למה לא מכניסים את השיער ממש בפנים, הם שוב אמרו עוד פעם שזה אותו דבר. ואז גרשון אמר להם שהשערות זה דבר טמא, והם הפסיקו אותו באמצע דבריו ואמרו שזה לא נכון, **אלא האליל אוהב את השערות**[42]...

41. והנה על כך שהרב דונר אמר שהוא שמע את זה, המתירים עונים שזה לא כל כך ברור מכמה אנשים הוא שמע את זה, כי הגם שהוא אמר לפני הרבנים "הם אומרים" בלשון רבים, וכן לפני הגרי"ש אלישיב הוא אמר את זה ש'הם אומרים' בלשון רבים, אבל תוך כדי דבריו לפני הרבנים בניו יורק, פלט מפיו שהוא שמע מאחד מהם שהאליל אוהב שערות, ולכן מיהרו להחליט שבאמת הרב דונר שמע כן רק מאחד, ורק שיקר לפני הגרי"ש אלישיב זצ"ל.

אמנם בראיון לדער בלאט אמר הרב דונר מפורש:

"שאלנו לא אחד ולא שתיים, שאלנו עשרות אנשים, וכולם ענו ובאותו מטבע 'אנו מספרים שערותינו בתור קורבן לאלילינו – הוא אוהב שיער'".

וכמובן הם גם חזרו על הכלל שהמציאו שהרב דונר לא ידע איך חוקרים את ההודיים, הגם שזה לא עונה על הגויים שאמרו וכתבו את זה בעצמם כמסיחים לפי תומם, ולא להשביע את רצונו של הרב דונר.

42. ובהכצעקתה מתייחסים לשיחה זו, וכתב **שזה לא ברור כמה הם הבינו אנגלית, וכמה הם הבינו את עומק השאלה**... ואמנם לדבריהם ההודיים לא רק ששכחו שהם אמורים להסכים עם השואל, ולא רק שלא הסכימו עם השואל, אלא ענו על כל השאלות כדת וכדין, ואמרו דברים ברורים וכל השיחה זרמה כהוגן, למרות זאת אולי הם לא ידעו אנגלית מספיק טוב ולכן למעשה "**קשה לקבוע כמה שהם הבינו את עומק השאלות**"...

להקריב את הניו החיצוני, ולא זכר את אגדת הקרחת; ג'- שני מגלחים אמרו 'זה סוג של תשלום', ולשאלה האם השערות דומות לקוקוס מבחינת הסאקריפייס ענו שזה אותו דבר, ולשאלה מדוע לא מביאים את השערות לאליל כמו בקוקוס ענו שהדרך שהשער ניתן, היא סוג של סאקריפייס, סוג של שביעות רצון, לשלם בחזרה, להביע תודה, וכשאמרתי שבכתביהם השערות הן טמאות הפסיקו אותי [שלא כדרכם] ואמרו שהאליל כן אוהב שערות (אך הם כמעט ולא הבינו אנגלית, כך שקשה לקבוע שהבינו את עומק השאלות); ד'- שני מתגלחים התווכחו כמה דקות האם **נדבת** השיער היא לאליל או לנאלה-

זאת אומרת, שהגם שנוסח זה שהאליל אוהב השערות נאמר מכמה וכמה מקורות שונים, (כמעט) כל אחד ושוברו בצידו...

אחרי זה שוב הבינו בחולשת טענה זו, ושינו הכיוון וטענו במהדורה יותר מאוחרת:

על כל פנים, יש בנותן טעם להביא מקורות נוספים שההודים אומרים שמטרת גילוחם הוא לשמח את האליל כיון שהוא אוהב שיער - ממש כדברי השליחים. דבר הסותר את כל טענות המתירים שמעשה התגלחת הוא אך ורק הורדת האגו, כלשונם "התקרחות" ואין לאליל שום ענין בעצם השיער.

הראשון הינו חוקר גוי בשם "קריס רוק" שעשה מחקר מוסרט על תעשיית השיער העולמית, שכמובן מתחילה בהודו, והוא מראה בסרט שעשה שכבדרך אגב את הטמפלים בהודו, והוא גם חקר גם את המבקרים בבית הע"ז על מעשה התגלחת לע"ז.

לפניכם תמליל ראיון שלו עם אחד מהמתגלחות מיד אחר מעשה התגלחת, מתוך הסרט שהוא פירסם[43].

קריס רוק: "למה את מגלחת את השיער שלך?"

סוגדת: "כשהאליל ממלא את הרצון שלי, **הבטחתי שאתן (גיב) לו השערות שלי.**"

קריס רוק: "האם את פעם חושבת על השערות שלך {כלומר להיכן הולכות השערות}?"

סוגדת: "לא, לא, אני לא חושבת! לאחר שעשיתי הנדר של השערות שלי, אני לא חושבת."

קריס רוק: "האם את חושבת אולי שתראי את זה עוד פעם על הראש של מישהי אחרת?"

סוגדת: "לא, לא, לא, **הוא אוהב את השערות מאוד מאוד** - האליל".

קריס רוק: "**האליל אוהב שערות?**"

סוגדת: "**כן!**"

❖ גם מי שאמר שלדעתו 'האליל אוהב שיער' – בפשטות כוונתו רק שהאליל אוהב את מעשה ההסתפרות.

ואמנם נחזור על תוכן השיחה של ר' גרשון. כשהגוים הללו אמרו לו שזה אותה משמעות של סאקריפייס כמו הקוקוס, והוא חזר ואמר להם שהשערות הם דברים טמאים... והם מפסיקים אותו (ועברו על הכלל שהמציא ויסמן...) ואומרים לו שזה לא נכון, אלא האליל כן אוהב את השערות. היינו שאמרו את זה מפורש בהקשר לזה שטען ששערות זה דבר טמא. ובאיזה דרך אפשר לפרש את זה שהם מכוונים שהאליל אוהב רק את מעשה ההסתפרות ובאמת השיער טמא?! הלא אם זה הפשט, למה הם הוצרכו להפסיק דברי גרשון וועסט כשהוא אמר שהשערות הם טמאים, ושקרו ואמרו שזה לא נכון שהשער זה דבר טמא?! ותו לא מידי.

43. "Good Hair" by Chris Rock.

<https://www.youtube.com/watch?v=Y8Asg5QPf2I>

Chris Rock: "Why do you tonsure your hair?"
Pilgrim: **"When he fulfilled my desires, I promised him I'd give him my hair."**
Chris Rock: "Do you ever think about your hair?"
Pilgrim: "No, no I don't think. After making the promise of my hair I don't think."
Chris Rock: "Are you thinking about seeing it again on somebody else?"
Pilgrim: **"No, no, no. He likes the hair too much - god."**
Chris Rock: **"god likes hair?"**
Pilgrim: **"Yes.**

מקור נוסף לנוסח זה שהאליל אוהב שערות נמצא בחוברת שהוא מדריך לסוגד המגיע לטירופטי[44] (חוברת של 53 עמודים מלא וגדוש במידע על כל דרכי טומאתם בפירוט נרחב. יצא לאור בשנת 2003 ע"י אתר של הדרכה ומידע על הטמפלים של האליל של טירופטי). וכתוב בעמ' 33 בזה"ל:

תרגום:

KALYANA KATTA

The moment one mentions "TIRUPATI" one is reminded of tonsuring (MOTTAI) and laddus. Kalyana Katta is a multi-storeyed building situated opposite to Free Meals building where thousands of devotees offer their hairs to Perumal. Here, at a time , hundreds of devotees can tonsur . Though this is free of cost , the barbers insist for some money . There is an interesting incident connected with this.

Hair is said to be the 'crowning glory" as one's beauty gets enhanced due to the hair. By shaving off one's head, one loses his ego and with a submissive mind, one would be able to have darsanam. Hence, due to the multifold benefits , thousands of devotees invariably shave off their head . this Perumal is so fond of hairs that as soon as one prays to offer his hair, the hair grows rapidly. Exporting hairs for making wigs is one of the prominent business here.

TIRUMALAI.doc http://srivaishnavam.com Page 33 of 53

"קאליינא קאתא

ברגע שמישהו מזכיר 'טירופטי', נזכרים במעשה הגילוח (מוטאי) ולאדוס {-היינו סוג אוכל}.

קאליינא קאתא הוא בנין של כמה קומות, [שעומד] ליד הבנין שמחלקים אוכל חינם לסוגדים, ושם אלפי סוגדים 'אופער' את השערות שלהם לאליל. באותו זמן, מאות סוגדים מגלחים שערם. זה חינם, הגם שהספרים מבקשים קצת כסף.

יש אירוע מעניין שקשור לזה[45] [לגילוח]".

אומרים שהשערות הוא 'תפארת האדם' בגלל שהיופי של האדם מתעלה על ידי השערות. על ידי גילוח הראש, האדם מאבד את האגו בראש כנוע, ויכול לעשות 'דרשן'. ולכן, בגלל כמה תועליות, אלפי סוגדים

44. A pilgrim's Experience at Thirupathi, Sri Varadan, Hyderabad (2003)

45. בעמ' 24-25 מובא אגדת הקרחת באריכות גדולה. יש בנותן טעם לציין שזה עוד מקור שהוא קודם לתשס"ד, דלא כהנחת המתירים שהאגדה הוא המצאה מאוחרת, ועי' להלן פרק ב'.

עכ"פ נעתיק החלקים הנוגעים לעניינו:

תרגום:

"הילד היה סקרן לברר היכן הפרה מרוקנת את החלב, ומצאה את הנמלה. כשהילד הרים מקל כדי לפגוע בפרה, פתאום האליל הופיע מן הנמלה ונפגע. דם החל לזרום מהאליל בראשו, והלורד איבד קצת שיער. מכיוון שפציעה זו הותירה צלקת בראשו, הניחה נ"ד, צורת גברת, ו'אופער' את שערותיה לאליל, כדי לכסות את **הצלקת**. כל כמות השיער לא הספיקה. האליל היה כל כך מרוצה עם הסגידות\מסירות, ואז הוא הכריז שהוא כל כך מרוצה מ'הסקריפייס' שלה, ואמר שהסוגדים שמקריבים (אופער) שערות באותו טמפל לפרו... (עוד שם של האליל בטירופטי), הוא (כלומר **המקריב) יתברך" {-חייב מיתה...}.**

העתק מהמקור:

The boy was curious to find out where the cow was emptying the milk and found the anthill. When the boy raised a stick to hurt the cow, suddenly peru--- appeared from the anthill and got hurt. Blood started oozing out of peru--head and lord lost some hair. As that injury left a scar on His head, n"d assumed a form of a lady and offered her hairs to peru-- so as to cover the scar. Any amount of hair was not sufficient. **Peru--- was so pleased with her devotion that He declared that He was very much pleased with her sacrifice and said that the devotees who offer hairs in that divya desam to peru-- would be blessed.**

מגלחים את הראש באופן קבוע. **<u>האליל כל כך אוהב [Fond] את השערות, שברגע שאחד נודר ל'אופער' את השערות שלו, מיד זה מתחיל לצמוח במהירות גדולה יותר.</u>**

יצוא השערות לתעשיית הפאות הוא ביזנס חשוב פה".

מיותר לציין, שבשני המקורות הללו, אי אפשר לפרש שאהבת השיער, הוא דרך להגיד כאילו האליל אוהב את "מעשה ההתקרחות", כי הדברים נאמרו באופן ברור שהאהבה שלו מתייחסת לשערות עצמם, ותו לא מידי.

ט) טעמים שונים שנאמרו על הגילוח

הגם שלא באנו עכשיו לדון בכל השטויות שלהם, ובכל הטעמים השונים שנאמרו על סיבת הגילוח, נציין כמה נקודות חשובות ששופכים הרבה אור על סיבת הגילוח.

אמיר דרומי, וגם גרשון וועסט, וכן כתבו כמה חוקרים גוים שחקרו את דתם, העידו **שיסוד הגילוח הוא במקום הקרבת הראש ממש.** וצריכים לדעת, שפשוטו כמשמעו, שעד לפני כמה מאות שנה, שחיטת אנשים לע"ז בהודו היתה מצויה ביותר. וכיום נותנים את השערות לסמל כאילו נתנו את כל הראש.

המקורות של אמיר דרומי לזה - יש לנו תחת ידינו כמה הסרטות של ראיונות שלו עם כמרים ועוד גוים שם, ולפחות ב4 מהם שומעים את ההסבר הנ"ל [אפשר לקבלם מהמערכת].

כמו כן, ר' גרשון וועסט, בתמלילים שהובא בסוף העדות [המעודכנת] שלו שהתפרסם על ידי בעלי הכצעקתה, גם טוען שזה במקום הקרבת הראש, וזה לשונו: "אם אתה אופער - המשמעות היא שאנו אופערינג את הראש, ככה, זה סימלי לאופערינג של הראש... ".

כעין זה איתא בכמה ספרים ישנים (מלפני יותר ממאה שנה), ואי אפשר להעתיק את כולם, ואפשר לקבל כל הציטוטים מהמערכת [בעבר הובא כאן רק ציטוט אחד, ובעלי הכצעקתה פלפלו למה המחבר של אותו ספר לגמרי טועה, אז לצורך הענין ביררנו שיש עוד הרבה מקורות, אבל לא ראינו צורך להעתיק את כולם לכאן].

הנה דוגמא מעמוד 43 של הספר Sikh Religions and Hair:

Ancient Hindu literature stipulates that a man must be ready to offer his head in the service of God.[64] It is not known for certain when and why the Hindus began to offer the hair to the deity instead of the head. Presumably at some stage religious and fertility rituals somehow got associated with hair, which began to be offered as an alternative to human sacrifice. In the Temples of the blue Skinned Vishnu in Madras 500,000 pilgrims offer hair yearly. 600 barbers are always in service.[65] In Triputi Temple (south of India) and in many other such temples hair is offered to the goddess as an offering.

תרגום:

"כתבים עתיקים של ההינדו כותבים **שבן אדם חייב להיות מוכן להקריב את הראש שלו כעבודה לאליל.** זה לא ידוע בדיוק מתי ומשום איזה סיבה **ההינדואים התחילו להקריב השערות לאליל במקום הראש ממש.** כנראה באיזה שלב טקסי דתיים איך שהוא השתייכו לשערות, **והתחילו להקריבו כתחליף של הקרבת אנשים ממש.** בטמפל של אליל... במאדרס, שם מתגלחים 500,000 סוגדים כל שנה. 600 ספרים תמיד עובדים שם. בטמפל בטירופטי (בדרום הודו) וכן בעוד טמפלים דומים, מקריבים השערות לאלילה כאופרינג. "

הטעם הזה שמובא גם עלי ספר מוכיח בבירור שמדובר בכעין קרבן, ולא רק בסילוק הטומאה. (למרות שהסרת הראש של ההודי גם הוי הסרת הטומאה... אבל אנחנו מדברים מבחינתם).

והמתירים השיבו על זה לדון לגופו של הספר המצוטט, אמנם כאמור יסוד זה נאמר בהרבה מקורות, כולל שנים מהכומרים של השליח שמקובל עליהם, ר' גרשון.

כמו כן ככה כתב לנו פרופ' פטריק אליוועל במענה לשאלתינו[46], "אכן זה קצת מביך. שעיר יש לה סמליות מורכבת, מצד אחד זה טמא, מצד שני אפשר לראות את זה כתחליף [להקרבת] האדם"

יש עוד מקורות, שמגדירים את פעולת הגילוח בבירור.

בספר שנדפס על ידי האונברסיטה שהוא בהנהלת הטמפל, כתבו ספר "הטמפל בטירומלא, מחקר על עלייה לרגל" ושם כתוב[47] (עמ' 173):

TONSURING

Another unique custom of Tirumala is the tonsure ceremony. Pilgrims to Tirumala usually offer the hair on their head to the Lord as a devotional offering. Persons in need of the assistance of the Lord usually take a vow and when they visit the temple offer their hair at the Kalyanakatta - special hall erected for this purpose. A bath in the Pushkarini follows the tonsure ceremony; the pilgrims then enter the temple and worship the Lord.

It is believed that hair offering establishes a bond between the man and the deity to whom it is offered. As one enters Tirumala one would invariably find a cluster of cottages and choultries built for accommodation of the pilgrims. Just

"טונסרינג

עוד מנהג מיוחד לטירומלא הוא טקס הגילוח. עולי הרגל לטירומלא רגילים **להקריב (אופער) השער שעל הראש שלהם לאליל, כקרבן (-אופערינג) של מסירות.** אנשים שצריכים עזרה מהאליל, רגילים לנדור נדר, וכשמגיעים לטמפל, הם אופער השערות בקלאנאקאטא - אולם שנבנה מיוחד לסיבה זו. רחיצה בפושקריני נעשית לאחר הגילוח, ואז הסוגדים נכנסים לטמפל, ועובדים לאליל.

הם מאמינים שהאופרינג של שערות מייצר חיבור בין הבן אדם, והאליל שאליו מקריבים אותו."

גם חשוב לציין שלט שעומד בטמפל קטן, ולא בטירומלא, אם כי מתוכן השלט אפשר להבין בקל מהו כוונתם בגילוח השערות.

ולפניכם תרגום השלט:

46. "Yes, it is perplexing. Hair, however, has a complex symbolism. It is at one level impure, and at another level can be views as a substitute for the person."

47. Tirumala, A Study of Pilgrimage by Dr. Thimmappa Valmiki 2013

ובכפשל"א הגיבו על זה שהספר הנ"ל שהוא מחקר ענק (346 עמודים) שנעשה ע"י מחלקת ההיסטוריה שע"י האונברסיטה שע"י הטמפל, אמנם כותב שהענין שהגילוח עושה חיבור בין האדם לאליל, אבל את הקטע הזה הוא רק העתיק מתוך ספר אחר שיצא לאור ע"י הטמפל ב1988, ושם החוקר כתב שלא ברור מתי התחילו הגילוח ומהו הטעם שעומד מאחוריו, אבל ע"פ דימוי לעוד דתות יש להגיע למסקנא שענין הגילוח עושה חיבור בין האליל להמקריב, וא"כ טענו בכפשל"א שהכל טעות של אותו חוקר שהעתיק ההשערה של החוקר הקודם, וא"כ אין סיבה להתייחס לזה, עכת"ד. אמנם לא הרגישו גודל הסתירה בטענתם, כי בעוד שהם מסתמכים בעיקר על וייסמן שהוא אחד שביקר פעמים בודדות בטמפל (ואינו מדבר את השפה המקומית כלל) והוא הוכתר על ידיהם למומחה העולמי, והגם שהוא לא חקר בהיותו שמה מהי סיבת הגילוח, והוא רק מניח שע"פ ידיעותיו כנראה ענייני להסרת טומאה, אבל כאן החוקר של הטמפל ב-1988 אכן הכריע ע"פ דימוי לשאר הדתות שענין הגילוח הוא כנ"ל לייצר חיבור, והחוקר הבא גם נקט ככה, ולנו לא כ"כ איכפת איך החוקרים של הטמפל הגיעו למסקנות שלהם, אבל מספיק זה שהם אומרים שזה הטעם, והגם שמדובר באנשים שמכירים את כל פרטי עבודת הטמפל בידיעה מוחלטת, וכתבו ספרים שלימים בענין, עדיין המסקנא שלהם היא שטעם התגלחת הוא לייצר חיבור, ולא ידעו מהשערתו של וייסמן שזה הסרת הטומאה וכדומה. כלומר יש כאן עדות של אנשים שאמורים להכיר את הדת הכי טוב מכולם, ולא תלו את הטעם בהסרת הטומאה, אלא כנ"ל.



"הקרבת השער של מאמיני ט. א. ס. (-שם השיקוץ). אנשים שרוצים להקריב (-'אופער') השער, [יש להם] לעשות את זה רק במקום של ס. ס. המיוחד להקרבת השער (-אופערטורי) בלבד. אם גוזזים השער בשום אופן אחר של אופערטורי, הוא לא יכלל בהקרבן (-'אופרינג') לאליל ס. ס."

והרי יש סדר מסוים איך להקריב אותו, עד כדי כך שאם עושים את זה במקום אחר, זה לא יכלל בקרבן לאותו אליל. אנחנו מתקשים להבין שאם כל המטרה של הגילוח הוא כדי להסיר הטומאה, למה איכפת להם איפה מסירים אותו? אלא כמובן, זה ראיה ברורה שהוא קרבן עבור האליל.

פרק ב' - האגדה של הקרחת

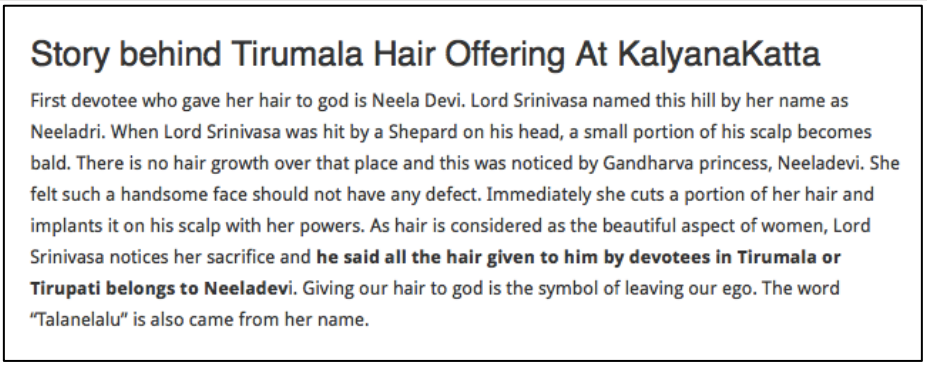
ואם בכל אלה, עוד לא נתבררו הדברים כל צרכם, אז נִפְנֵס עוד שלב לסיבות שמפורסמות על ידי מנהלי בית העבודה זרה כסיבת הגילוח. ולכאורה דבריהם אמורים להיות קובעים הרבה יותר מכל מיני מומחים למיניהם.

והנה עובדי עבודה זרה בהודו יש להם אלפי סיפורים ואגדות, ויש להם אגדה מאחורי כל טקס ושטות ועבודה שהם עושים. ובנידון של הגילוח, גם לזה יש אגדה שזכתה להרבה פרסום.

תוכן האגדה הטמאה היא שהאליל [המסכן הזה] באיזה שלב קיבל מכה על ראשו ונהיה לו קרחת [אוי רחמנות...], ואלילה\נסיכה ראתה את זה וחשבה שזה לא מכובד שיהיה כזה חיסרון על האליל, ולכן היא תרמה משערותיה לאליל. והאליל שהתפעל מהמסירות שלה, הבטיח לה שכל אלו שמגיעים לטירופטי לתת לו את השערות שלהם, הוא יקבל מהם אותם וייתן לה אותם, בשכר אותו מעשה.

הנה צילום של אחד מהמקורות (אתר gotirupati שכל כולו הוקצה למידע על ענייני הטמפל בטירופטי[48]) [ההדגשות במקור!]:

"הסיפור מאחורי האופרינג של השערות שנהוג בטירומאלא בקלאנא קאטא



Story behind Tirumala Hair Offering At KalyanaKatta

First devotee who gave her hair to god is Neela Devi. Lord Srinivasa named this hill by her name as Neeladri. When Lord Srinivasa was hit by a Shepard on his head, a small portion of his scalp becomes bald. There is no hair growth over that place and this was noticed by Gandharva princess, Neeladevi. She felt such a handsome face should not have any defect. Immediately she cuts a portion of her hair and implants it on his scalp with her powers. As hair is considered as the beautiful aspect of women, Lord Srinivasa notices her sacrifice and **he said all the hair given to him by devotees in Tirumala or Tirupati belongs to Neeladev**i. Giving our hair to god is the symbol of leaving our ego. The word "Talanelalu" is also came from her name.

הסוגד הראשון שנתן השערות לאליל היא ניד"ה [-היינו נ"ד, ונכתב בשינוי]. לורד ס. קרא את ההר על שמה כ-ניד"ה. כשלורד ס. הוכה על ידי רועה בראשו חלק קטן של קרקפתו נעשה קרח, ואין גידול של שערות באותו מקום, והנסיכה של גהנדהברא 'ניד"ה' שמה לב לדבר זה. היא הרגישה שפנים כה יפות לא ראוי שיהיה להם שום פגם, ולכן מיד היא חותכת חלק משערותיה, ועם כוחותיה היא משתילה את זה לתוך קרקפתו. מכיון ששערות נחשבת היופי של נשים, לורד ס. שם לב להסאקריפייס שלה, **ואמר שכל השערות שנתון לו על ידי הסוגדים בטירומאלא או טירופטי, שייכים לניד"ה.** נתינת [-גיבינג] השערות לאליל הוא סמל של עזיבת האגו. המילה טאלאניללו [-היינו שער שנגזז בבית הע"ז] גם מגיע משמה".

הנה לפני שנמשיך נחזור שוב על צדדי הספק מה הם עושים בגילוח השערות. המתירים טוענים שמדובר בהתקרחות, והצד השני זה גילוח שנכלל בו מעשה נתינה באופן מדומיין לעבודה זרה.

ואם כך הם צדדי השאלה, כל מי שיש לו שכל ישר יבין מיד מתוך האגדה, שלא מדובר במעשה התקרחות גרידא להסיר את הטומאה, אלא יש כאן יחס לשערות שנגזזו שהם מתקבלים על ידי האליל עבור האלילה/הנסיכה. ונציין נקודה חשובה, שהרבה מאלו שצידדו להיתר בנושא זה, מיד כשראו או שמעו על אגדה זו, אצלם נסתם הגולל על הצד להיתר, כי לכאורה הדברים לא יכולים להיות יותר מפורשים...

48. https://gotirupati.com/tirumala-hair-offering-timings.

ככה גם אנחנו חשבנו בתחילה, עד שראינו דברי המתירים בזה.

ונאמר שם דברים מוזרים ביותר, כשחפרו מתחת לאדמה להידחק בדבר זה.

ובתמצית הדברים נאמרו שם כמה דחיות:

- זה לא הסיבה המקורית והעיקרית של הגילוח.
- לא כל הגוים בהודו מכירים האגדה
- האגדה הזאת היא המצאה חדשה.
- השער לא ניתן לאליל אלא לנסיכה.

ונתחיל מהטענה הראשונה - שזו לא הסיבה המקורית והעיקרית של הגילוח, ולא כולם יודעים את זה[49].

כנראה נפלה להם טעות גדולה בחקירת העניין. כשאנו דנים בשער מהודו, ממש לא מעניין אותנו מהי הסיבה 'העיקרית' ומהי הסיבה 'המקורית' הראשונה של התגלחת, ובכלל אסור לנו לדרוש "איכה יעבדו הגויים האלה את אלוהיהם", זולת מה שיש תועלת להבין ולהורות. ואכן השאלה שעומדת לפנינו אינה לכתוב דוקטורט מהי הסיבה המקורית של הגילוח, ואלו דברים הם 'התפתחות', ואלו דברים הם 'פרסומת', ואלו דברים 'כולם יודעים', ואלו דברים 'רק מקצתם יודעים'.

אלא יש נידון האם במעשה הגילוח יש לפנינו רק מעשה התקרחות, או שמא יש כוונה של נתינה לאליל.

ומתוך אגדה זו מבואר באופן הכי חד והכי ברור והכי חד-משמעי, שמעשה הגילוח אינו סתם 'התקרחות', אלא השערות מתקבלות על ידי האליל, ורצונו בשיער עצמו.

ואם לא כולם ממש מעודכנים באגדה זו, וגם לא מכוונים ע"פ אגדה זו, זה לא הנידון! מה שקורה כאן הוא שההודיים ניסו להגדיר מה הם עושים, ושוב ושוב נכשלו ונדחו הטענות. כשאמרו שזה סאקריפייס נתנו לדבריהם פרשנות שזה לא קרבן, כשאמרו שזה אופרינג, גם בזה מצאו מתחת לאדמה טענה שאין הכוונה כפשוטו, תלו שלט גדול בארבע שפות שזה קרבן, גם זה לא עזר כי שמא זה רק לעודד אותם. אמרו שהאליל אוהב שערות, זה לא ברור כמה הם הבינו השאלה... וכו' וכן על זה הדרך - תמיד ההודיים ניסו להסביר מה קורה פה, וכל פעם ע"י איזה דחיה רחוקה נשארנו עם הספק מה הם עושים. ולכן גדול כוחה של אגדה זו, שמתוכה רואים באופן הכי מפורש שאכן לשטותם יש לאליל צורך בשער הנגזז עצמו, ואין כאן התקרחות גרידא.

ותו לא מידי!

לא אכפת לנו (וגם אין היתר לדון בזה) אם האליל אוהב את השער, וכמה אהבה הוא אוהב אותו, ואם הוא אוהב דברים אחרים עוד יותר, או אם איזה אליל שכתוב עליו 'עינים להם ולא יראו וגו'', חוזר ו'נותן' את זה לאחרים לאחר שהוא גמר עם הצורך שלו, או שמא הוא כבר הלך לישון...

49. בהכצעקתה כתבו עשרות פעמים שמדובר ב'אגדה מטופשת' או 'סמיות עינים'... וזה ממש חשוב שעדכנו אותנו בנקודה חשובה זו, וכנראה הם החליטו שרק החלק הזה של העבודה זרה מטופש משא"כ שאר החלקים... או כנראה שבאמת הם חושבים שכמה שהם יזלזלו בזה יותר, יצליחו לשכנע את הציבור שזו לא הסיבה לעבודה זרה כי זה לא הגיוני... משא"כ שאר ע"ז זה ממש הגיון...

כל הענין עם האגדה החדשה שהאליל נתקרח, הוא סמיות עינים, ואין זה עבורם יסוד התגלחת כלל, ואין שום מקור בדבריהם בכתב ובע"פ שענין

מכל מקום, נברר כמה דברים על הטענות שהועלה בענין אגדה זו.

בענין מה שהם טענו שהאגדה זה המצאה חדשה:

> א'- זו המצאה חדשה שהמקדש פירסם באינטרנט לצורך הגדלת ההכנסות, בערך בשנת תשס"ו, ואין לה רמז[כ"ד] בכתביהם, ובודאי שהקובע יותר הוא כתביהם.

קודם כל, טענו שהוא רק פרסומת שיווקית לטמפל להגדיל את הרווח, ושהמציאו את האגדה בערך בשנת תשס"ו.

וכלול בטענה זו לפחות 4 הנחות:

- מנהלי הטמפל ממציאים דברים חדשים בדת שלהם חדשים לבקרים.
- אגדה זו הומצאה בשנת תשס"ו.
- משום מה אם יגידו שהשיער נתקבל על ידי האליל זה יגרום ליותר אנשים להתגלח מאשר כשיגידו את הטעם המקורי (לטענתם) שהוא רק היטהרות.
- אם יש דבר שעובדי העבודה זרה עושים, וגם מנהלי בית עבודה זרה אומרים להם שכך ראוי לעשות, אבל הסיבה שהם אומרים להם לעשות את זה כך, היא לצורך איזה תאווה שלהם, אין זה נקרא עבודה זרה.

ונתחיל מההנחה הראשונה:

האם מנהלי הטמפל מחדשים דברים חדשים?

נצטט מהמומחים של המתירים:

ד"ר מוהאן (מובא בהכצעקתה עמ' 108) - "שום דבר לא השתנה". והיינו שהוא הבין שהעקרונות שלהם לא יתכן בהם חידושים כפי שענה על שאלת השואל.

> ש: האם יתכן שמשהו השתנה בנוהל ב-15 השנים האחרונות?
>
> ת: לא, לא, שום דבר לא השתנה. זה באותו אופן שתמיד זה נעשה. שום דבר לא השתנה.

לי ויסמן (מתוך הקלטה 2 בדקה 14:23, ניתן להשיגו): "ייתכן שהסיפור מגיע מסיפור מאוד מקומי שאנשים רק באזור מסוים ידעו על זה. אבל אני לא מסתפק בזה שזה סוג של סיפור שהעבירו דור דור. יש המון סיפורים כאלה."

הרי שהמומחים של המתירים, שלדעתם הם ממש המומחים הכי גדולים, לא מכירים באפשרות של חידוש כזה בדרכי הע"ז.

האם המקור הראשון הוא משנת תשס"ו?

לא כל כך מובנת הטענה הזאת ולמאי נפקא מינה, אבל לצורך העניין ידוע לנו על אלו שהכירו את זה כבר בשנת 1950, ויש לנו גם מקורות שהתפרסמו ב1990 למניינם. וכן העידו כמה מומחים אמיתיים בדתם שזה לא אגדה חדשה כלל[50].

ובאמת נשאלו כמה מהגויים שם אם אגדה זו חדשה או לא, וכולם ענו שזה לא חדש, ומדובר באנשים יותר מבוגרים מגיל 20, אז הם אמורים לזכור עובדות לפני תשס"ו, ולכן שאלו אותם מה הם יודעים על זה.

50. מכיון שהטענה מופקעת לחלוטין לא השקענו הרבה להוכיח את זה, אבל יש סרט ידוע בהודו על כל קורות 'חייו' של האליל, והסרט הוא משנת 1990 למניינם, וכבר שם יש את הסיפור עם הקרחת, ועם השלמת השערות. מי שבכל זאת חשוב לו לברר את כל זה, יכול לפנות למערכת.

כמובן, הגויים הללו היו מופתעים מהשאלה כאילו יש איזה רפורמה בדת שלהם, אבל אף על פי כן ענו בזה הלשון:

ראינה פורי, שהיא העורך של סדרת ספרים מפורסמים שבאחד מהם כתוב האגדה הזאת, שאלו אותה מה היא יודעת על זה, וענתה על זה במייל בזה"ל[51]:

"נראה שאתם מאוד תקועים בסיפור על הטנסור (גילוח). אני בת 62 שנים, ושמעתי האגדה כשגדלתי, אז אני לא חושב שזה רק מלפני חמש עשרה שנה..."

ושוב בעוד מייל כתבה[52]:

"כמו בכל האגדות יש מהם שיש מקורות ברורים, ויש מהם שנמסרו בעל פה עד שמישהו רשם את זה באיזה שהוא מקום. **אבל האגדה הזאת היא הכי מצוטטת לגבי הגילוח בטירופטי. כן, רוב הסוגדים שמגלחים יודעים הסיפור ומאמינים בה.**"

ד"ר **שאנתה נאיר** (ראה אודותיה להלן):

קודם היא כתבה במייל[53]:

"ככל שידוע לי, האגדה של נ"ד [נכתב בשינוי] די ישן. אם זה נמצא בפוראנה כלשהי אני באמת לא יודעת, כי הפוראנוס שעברתי לא מזכירות את זה. מסתמא יש איזו התייחסות עקיפה לאגדה זו. לא הקדשתי זמן רב לדעת את מקור האגדות הקשורות ללורד וונ. מכיוון שהרגשתי כי בדיקה כזו אינה רלוונטית".

ושוב שאלו עוד פעם[54]:

51. Reena Puri: You guys seem to be really stuck on the tonsuring story. I am 62 years old and I've heard this story when I grew up, so I don't think it is 15 years old.

52. As with all legends and myths some sources are clear whereas others may have come through the oral tradition till someone noted it down somewhere. **But this is the most quoted story regarding the shaving of head at Tirupati. Yes, most devotees who have their heads shaved do know the story and believe in it.**

53. As far as my knowledge about the legend of N"d is concerned it is quite old. Whether this is found in any Purana I really do not know because the Puranas that I have gone through does not mention it. Most probably there is some indirect reference to this legend. I have not spent much time in knowing the source of the legends connected with Lord Venkate--- as I felt that such probe is not relevant.

54. Q: Did you actually know about the legend of N"d when you were growing up? Do you know if your parents and grandparents knew about it?

A:

1. From my college days (since the 1950's) I have been visiting the Temple of lord venka--- as I studied in one of the colleges run by the TTD in Tirupathi. Since then I have been hearing about many of the legends connected to Lord Venkat--- of Tirupathi including the legend about N"d.

2. There is no possibility for my parents or grand parents to know about this particular legend as we belong to the state of Kerala in India. This temple is located in Andhra Pradesh in India and the Lord is the family Deity of most of them**. So those who belong to this State and who are of the age of my parents and grandparents may be knowing about it.**

"שאלה: האם ידעת באמת על האגדה של ניד"ה כשגדלת? את יודעת האם ההורים והסבים שלך ידעו על זה?

תשובה:

1. מימי הקולג' (מאז שנות החמישים) ביקרתי בטמפל של לורד וונ. כשלמדתי באחת המכללות המנוהלות על ידי הTTD - בטירופטי. מאז שמעתי על רבות מהאגדות הקשורות ללורד וונ. מטירופטי **כולל האגדה על ניד"ה**[55].
2. אין שום אפשרות להורי או לסבים לדעת על האגדה המסוימת הזו מכיוון שאנחנו שייכים למדינת קראלה בהודו. טמפל זה ממוקם באנדרה פראדש שבהודו והאליל הזה הוא האליל המשפחתית של רובם [של תושבי המקום]. **כך שאלה ששייכים למדינה זו וגילם של הוריי וסבי ייתכן שיודעים על כך.**

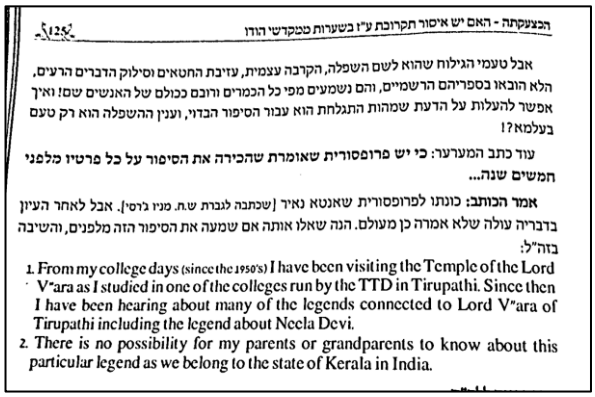
היינו ששאלו אותה ישירות אם היא יודעת על אגדה הזאת, וענתה שהיא שמעה אגדות הללו כבר לפני 70 שנה, כולל אגדה זו, וגם כל הסיבה שההורים והסבים שלה לא יודעים על זה רק בגלל שהם שייכים לאזור ואליל אחר, אבל אכן אנשים בגיל שלהם שהם כן מהמקום הזה, אמורים לדעת את זה.

אבל אפילו בלי זה, כל הסיבה שהם החליטו לקבוע שהאגדה הזאת לא הייתה קיימת, הוא אך ורק רק על סמך העדר מקור ושתיקה, כלומר שעד לפני כמה שנים אף אחד לא שמע על זה. אבל באמת כל עוד שלא נשאלה השאלה בצורה מפורשת למה עושים את הגילוח, אין שום סיבה שישמעו את האגדה. כי אכן באותו זמן שגדולי ישראל חקרו את הנושא בסוף חודש אייר שנת תשס"ד (שנתיים לפני תשס"ו שהוא התאריך שקבעו בעלי 'הכצעקתה' שאז המציאו את האגדה...), היו כאלו ששאלו את השאלה הזאת בפורום של הינדואים באינטרנט, ורואים שם שאחד שאל מפורש

55. שימו לב שהיא נשאלה שאלה ספיצפית, האם היא ידעה על אגדה זו כשהיא גדלה, ועל זה היא ענתה שהיא ידעה המון אגדות ב-70 שנים האחרונות **כולל אגדה זו**. אילו היא שמעה רק לאחרונה על אגדה זו, בוודאי לא היתה עונה תשובה כזו, ואין שום הגיון בזה שהיא כוללת אגדה זו במקשה אחת עם שאר האגדות. כמו כן מהמשך דבריה מבואר שהיא נקטה שהאגדה ישנה, כי היא הדגישה שכל הסיבה שהסבים שלה לא ידעו מזה, זה רק בגלל שהם מאזור אחר בהודו, והיינו אילו הם היו מטירופטי היא חושבת שהם כן היו יודעים מזה. וגם אם נאמר שזה רק השערה שלה, אבל ברור שהשערה שלה שווה פי אלף מההשערה של בעלי הכצעקתה.

ויש לציין שהחלק האחרון של דבריה שבה היא כותבת שאלו ששייכים לאליל זו בגיל של ההורים שלה היו אמורים לדעת את זה, הוא ראיה ברורה נגד מה שבעלי הכצעקתה טענו.

אמנם מעניין כשהם העתיקו דבריה, הם השמיטו את המשפט האחרון, כדי שח"ו לא ישימו לב לזה...


הכצעקתה - האם יש איסור תקרוכת ע"י בשערות מטמקדשי הודו

אבל טעמי הגילוח שהוא לשם השפלה, הקרבה עצמית, עזיבת החטאים וסילוק הדברים הרעים, הלא הובאו בספריהם הרשמיים, והם נשמעים מפי כל הכמרים ורובם ככולם של האנשים שם! ואיך אפשר להעלות על הדעת שמהות התגלחת הוא עבור הסיפור הבדוי, וענין ההשפלה הוא רק טעם בעלמא?!

עוד כתב המערער: **כי יש פרופסורית שאומרת שהכירה את הסיפור על כל פרטיו מלפני חמשים שנה...**

אמר הכותב: כונתו לפרופסורית שאנטא נאיר [שכתבה לגבות ש.ת. מניו ג'רסי]. אבל לאחר העיון בדבריה עולה שלא אמרה כן מעולם. הנה שאלו אותה אם שמעה את הסיפור הזה מלפנים, והשיבה בזה"ל:

1. From my college days (since the 1950's) I have been visiting the Temple of the Lord V"ara as I studied in one of the colleges run by the TTD in Tirupathi. Since then I have been hearing about many of the legends connected to Lord V"ara of Tirupathi including the legend about Neela Devi.
2. There is no possibility for my parents or grandparents to know about this particular legend as we belong to the state of Kerala in India.

למה הם עושים את זה, ובאותו יום ענו לו מיד שזה בגלל האגדה הזאת[56]. כך שכבר בשנת ה'תשס"ד ידעו על זה, ושמעו על זה כששאלו את השאלה ישירות למה הם עושים את זה.

עכ"פ לעיקר הטענה שמדובר רק בפרסומת של מנהלי הטמפל... זה לא מובן, כל כמה שהאתר שמפרסם את זה הוא כלל לא האתר הרשמי של הטמפל וב'הכצעקתה' (עמ' 49) הדגישו מפורש שזה מפורסם באתר שאינו רשמי..., אם כן איזה פרסומת יש כאן אם מצד הטמפל עצמם לא אמרו את זה...

ד'; יש להעיר שבאתר המקדש הרשמי Tirumala.org מצאנו רק את החלק הראשון של הסיפור מהפוראנא'ס ולא את החלק שהשתילו לו שערות או איזו השתייכות למנהג התגלחת):

על כל פנים, מהכמות הגדולה של המקורות שהאגדה נמצאת בהם (יש לנו קובץ שנלקט יותר מ75 מקורות לאגדה זו), נראה ברור שהודיים יודעים ומאמינים בזה, ומצטטים את זה גם אם הם עצמם לא מקבלים שום רווח מהפרסום הזה.

אבל האמת שאין צורך בכל מה שכתבנו וחבל להתעסק בזוטות על דברים של מה בכך. מאחר שהטענה העיקרית, שאמורה להיות פשוטה וברורה אצל כולם! היא ש**כל עבודה זרה שבעולם הינה שקר גמור, ואינה אלא המצאה.** והסיבה שהמציאו את דרכי עבודה זרה לאורך הדורות הוא תמיד היה לספק את התאווה של איזה גורם מעורב. ולכן, גם אם אכן מנהלי הטמפל מרוויחים בזה, כל כמה שהם מצליחים לעבוד על האנשים ולגרום להם לחשוב שהאליל חפץ בשיער, ע"י אגדה מומצאת וחדשה ככל שתהיה, הרי זו עבודה זרה בהידור!!

ושמא תאמר שאם מנהלי המקום לא מאמינים בזה אין זה עבודה זרה, אז כבר היה לעולמים שהיה כומר שלא האמין בעבודה זרה, אלא עשה כן כדי פרנסתו, ואעפ"כ מבואר שזה היה עבודה זרה בהידור! הלא זה גמרא ערוכה בבבא בתרא (קיא. ועי' ברשב"ם שם) ששבואל בן גרשום היה כומר לעבודה זרה, הגם שהוא לא האמין בה בכלל, והיה עיניו צרה בעבודה זרה (ועי' ירושלמי ברכות סד:), ואף על פי כן, הפסל של מיכה מפורש בפסוקים שהיה עבודה זרה ממש, למרות שהכהן לא האמין בה בכלל, ועשה הכל כדי להרוויח כסף, כמו שכתוב בשופטים (יז, י) "ויאמר לו מיכה, שבה עמדי והיה לי לאב ולכהן, ואנכי אתן לך עשרת כסף לימים וערך בגדים וגו'".

וראוי לציין גם לדברי הרמב"ם ריש הלכות עבודה זרה, שכתב (פרק א הלכה ב' מהלכות ע"ז) שההשתלשלות של כל עבודת הפסלים בעולם, הגיע מדברי הכומרים שהמציאו שקרים שהם עצמם לא האמינו בהם, ורק ההמון עם טעו בזה, ואעפ"כ ברור שזה עבודה זרה.

56. https://www.indiadivine.org/content/topic/981205-preperations-for-tonsure/?tab=comments#comment-5071723

כמובן שהפורום הוא באנגלית, ורק ע"פ חשבון יוצא שהתאריכים שכתבו הדברים הוא באייר תשס"ד. מעניין שתוך הפורום שם, הגיב איזה אחד שכנראה הוא יהודי, שעפ"ז השערות תקרובת...

ועי' גם במשך חכמה (ויקרא כ, ג) שמסביר בזה"ל[57]: "ונביאי העבודה זרה הגדילו הטעיות, באמרם כו' ובמעט עיון וביקורת על מעשיהם, יבין את כל שקרותם ופחזותם, **<u>אשר עיקר מגמתם היה לקבץ הון</u>**, וכמו שאמרו במדרש כו'"

למי מיועד השערות על פי האגדה זו?

כאמור החקירה כאן אינו למי מיועדת הנתינה, אלא הענין להוכיח שבכלל מדובר במעשה נתינה ולא במעשה של הסרת הלכלוך. אבל לחקור לאיזה אליל מיועדים השערות על פי שטות זו, זה כבר להיכנס לפילוסופיה של עבודה זרה, שבכלל לא אמור להעלות או להוריד בדיון שלנו, מכל מקום נדון בדברים:

ולכן במקור של הסיפור איך שהביאו לעיל, כתוב מפורש: האליל אמר שכל השערות שנתון **לאליל** בטירומאלא או טירופטי, שייכים לני"דה.

ובאנגלית:

"He said all the hair given to him by devotees in Tirumala or Tirupati belongs to N"d"

והיינו שהשערות נתון לו, והוא מקבלם, ושוב נותן אותם לניד"ה. ולכן לכאורה זה אמור להיות גילוי מפורש שהשערות נתונים לאליל. יש לציין שיש לנו עוד עשרות מקורות שזה נתון לאליל, ואפשר להרחיב מאוד במקורות שנמצאים תחת ידינו, אבל לעת עתה נסתפק בזה.

וגם גרשון וועסט חקר נקודה זו, ושאל את זה לכומר אחד אם השערות נתון לו או לה, והכומר הסביר לו בפרוטפרוט את שטויותיהם:

והנה ציטוטים מאותו שיחה[58]:

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

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

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

57. המשך חכמה בא להסביר למה המעביר בנו למולך חייב, ואילו המעביר כל בניו למולך פטור, וזה לשונו:

"(ג) מזרעו. ולא כל זרעו. יתכן כי העבודה זרה היה הטעאה אצל ההמון, כמו שכתב רבינו, ונביאי העבודה זרה הגדילו הטעיות, באמרם כי מי אשר יקטיר בנו יהיה מושפע ממערכות השמים, ובהאציל פרי בטנו יתדבק אליהם דבוק גמור וישפיעו עליו כל טוב, כדבר הנשים הארורות לירמיה. ואצל בעל שכל הבריא, במעט עיון וביקורת על מעשיהם, יבין את כל שקרותם ופחזותם, **<u>אשר עיקר מגמתם היה לקבץ הון</u>**, וכמו שאמרו במדרש במה שיעשו נביאי הבעל בחיאל בית וכו'. וכן בירושלמי ריש עבודה זרה (א, א) בעגלי ירבעם, ולעשות כל התאות המגונות להיות כולם נבעלים לקדושיהם. והנה אם נתן "מזרעו", לא חיפש אחרי השקר ולא ירד לעמקי מחשבותם. אבל אם נתן כל זרעו, אז היה נופל הספק בלבבו פן יש איזה שקר והוא הולך ערירי. ולכן היה מתחבולות נביאי המולך שלא למסור כל זרעו לשרפם באש, פן יודע שקרם וזדונם, ולכן פטרתו התורה. ועיין במלחמת מצוה לרשב"ש".

58. **Q**: You give the hair to lord Bala..? First goes to Bala.., and Bala.. give to nee--di?... So, they are giving to Bala.., but Bala.. giving to N"d?

A: If you offer for bala--, bal-- give to Nee"d... They pray [to] god, that all the offerings should be given to n"d only. After cutting the hair, cut your hair in Tirumala, that all the hair goes to n"d account.

וכאן גילו בעלי הכצעקתה את גודל כוחם להיכנס לדוחקים, ולהמציא היתרים במגדל הפורח באויר, ואלמלא שהם באמת כתבו את זה, לא היו מאמינים שאפשר להעלות כאלו דברים על הכתב.

וזה לשונם:

> אבל האוסרים רצו להבין מהסיפור שנותנים את השיער לאליל, והוא מעביר זאת [באיזו צורה דמיונית כלשהי] לנסיכה, אך הם לא עובדים אותה ולא מביאים לה; אבל אפילו לפי הבנתם, האליל אינו **אוהב** שיער לתקרובת [כמו שאוהב קוקוס], אלא לכל היותר **רוצה** שיביאו לו שיער בכדי **לתת** לה כהכרת הטוב; ליתר דיוק הוא ג"כ לא ביקש עזרה לקיום הכרת הטוב, אלא בס"ה הבטיח לה שהשיער שיורידו בין כה וכה למענו [מהסיבות של הורדת טומאה/הכנעה וכדו'] יעבור לחשבונה של הנסיכה.

והיינו שאכן כאן הם כבר מודים שהשערות נתונים לאליל, רק שהם מחדשים שהאליל לא ממש 'חולת אהבה' על השערות, אלא הוא רק רוצה את השערות כדי שהוא יכול להשתמש בהם לצורכיו האישיים.

כנראה שהם המציאו עכשיו התפתחות נוספת בהלכות תקרובת עבודה זרה, שרק מה שהאליל **אוהב** נאסר, ולא מה שהאליל **רוצה**! וכמובן כל זה מבלי להביא שום ראיה או מקור, רק ככה ברור להם שתקרובת לא הוי אלא מה שהאליל משאיר ברשותו לנצח מחמת רוב אהבתו לגוף הדבר...

ואז המשיכו בפלפול מצמרר ומחריד לדמות את זה למה שכתבו הראשונים על הככרות, שלטענתם הראשונים התירו הככרות אע"פ שזה נתון ממש לעבודה זרה, מכיון שהאליל ממשיך ונותן את זה למשרתיו, בגלל זה לא הוי תקרובת.

ורחמנא ליצלן מהאי דעתא!!! וזהו עיוות חמור ממה שהראשונים באמת כתבו. ונרחיב בזה להלן במקומו בפרק ו', אולם עיקרי הדברים על רגל אחת הם כך - הראשונים התירו את הכיכרות **שהיו נתונים אך ורק לכומרים**, ולעומת זאת הם אסרו את הכיכרות שהיו ניתנים לע"ז עצמה, הגם שהכומרים לוקחים את זה אח"כ מרשותו של העבודה זרה. ותו לא מידי.

וראיה לזה מביכורים, שהראשונים כתבו שהוא כעין פנים, מאחר שהוא נתון לפני ה' והגם שאח"כ הכהנים זוכים בזה. ולדבריו ביכורים כלל לא הוי נתינה לה' מכיון שהכהנים זוכים בזה. וכעי"ז שעיר לעזאזל, להבנת הפרקי דר"א והרמב"ן, שהוא קרבן נתון לקב"ה והקב"ה כביכול נותן את זה לסט"א, לדבריו הוא כלל לא קרבן.

ועי' להלן בחלק ההלכה, פרק ו' שהרחבנו בזה טובא.

חוץ מכל הנאמר, ישנן מקורות שמוכח שלדבריהם גוף השערות המגולחות עצמם, עוזרות לאליל בעצמו למלאות את הקרחת שיש לו, ולא למסור את זה לאלילה הנ"ל (אמנם זה לא עיקר ההבנה שנאמר על ידיהם, אבל ישנן כמה וכמה מקורות להבנה זו, גם מתוך גוים המדברים בינם לבין עצמם), וכתבו על זה שאין צריך להתייחס לזה, כי זה "**טעות של כומר אחד שאינו מסוגל אפילו לקלוט סיפור**"...

> 5. השערות ממלאות את הקרחת של האליל - הגדרה זו היא טעות של כומר אחד שאינו מסוגל אפי' לקלוט סיפור, שהרי לפי האגדה הנסיכה כבר מילאה לאליל את הקרחת בשערות,

ומלבד עצם הבדיחה שהוא 'יותר פרום מהכומר בעצמו', שמצד אחד רוב הבירור שלו על המציאות אמור להיות מבוסס על דברי הכמרים, ומצד שני עצם זה שיודע להגיד מתי הכומר עצמו לא מבין ה'אמת', יש לציין שקיימת תחת ידינו עוד עשרות מקורות שאמרו כנוסח הזה של הכומר, שהשערות הם להשלים הקרחת, ולא יעזור לו להתלוצץ מזה כאילו מצאנו במקרה כומר אחד שאמר את זה בטעות, כי כגירסא הזאת קיימת בעוד כמה מקורות, ואפשר לקבל

אותם מהמערכת. כאמור שזה לא עיקר הגירסא, אבל כמו כן אי אפשר לבטלו כלאחר יד כאילו זה טעות של כומר אחד שלא מבין.

אם השערות נתונות לאלילה ניד"ה -

עוד כתבו המתירים שעל הצד שזה ניתן לאיליה נ"ד, אין זה תקרובת, כי היא לא אלילה...

ובדברים אלו ישנן שתי הנחות.

חדא, שניד"ה אינה אלילה.

ועוד, שתקרובת ע"ז נאסרת רק אם הגויים ההם חושבים שהיא אלילה.

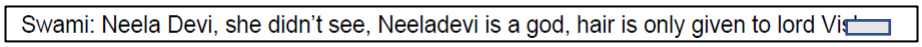
ובעניין הראשון, האם היא אלילה, הנה בהכצעקתה כתבו שהם מכנים אותה **נסיכה**, וזה סילוף, כי הגוים במקורותיהם מכנים אותה כ**נסיכה של גהנדהברא. גהנדהברא** זה אצלם כמו אמצעי בין האליל לאנשים, זאת אומרת שזה בריאה רוחנית כביכול שהיא טפלה לאליל. וכך היא דרכם בכל העבודות זרות שלהם, שיש סוגדים\תלמידים עתיקים, שגם נעבדים ע"י ההודיים. ולכן להגדיר אותה סתם כ'נסיכה' אינו מדויק כלל!

גם אמר כומר אחד מפורש בשיחה עם גרשון וועסט: "שהשערות נתונות **לאלילה נ"ד**".


The hair is donated to neela devi gd, not for tirupathi.... [לאלילה 'נילע דעווי' ולא לטירופאטי], וכך המשיכו להתווכח ביניהם כמה דקות... [טירופאטי, השיעור הוא טוב], והשני הוכיח נגדו שזה אינו נכון, אלא

וכך בעוד שיחה שהיה לגרשון וועסט עם כומר, אמרו הדברים מפורשים: "**נ"ד היא אלילה**, [אבל] השערות נתון רק לווייסט נישט.. [האליל]"

"**נ"ד גם היא אלילה**, אבל השערות נתון ללורד ווייסט נישט."


Swami: Neela Devi, she didn't see, Neeladevi is a god, hair is only given to lord Vis

ויש על זה עוד הרבה מקורות, אבל לא נרחיב בזה כי ממש אין בזה שום תועלת, והמעיין שרוצה לעמוד על נקודה זו יכול לקבל מהמערכת ציטוטים רבים מאוד על הנושא, או יכול מאידך לברר בויקיפדיה שגם הם כותבים כעובדה פשוטה שהיא אלילה[59]. יש גם מקורות ותמונות שעובדים אותה, עם טמפל מיוחד שנבנית לכבודה, ויש עבודות של רחיצה שעושים לה שיש לנו מקורות כבר משנת 1500 למני' שהיא נעבדת, ויש עד היום פסלים ועוד.

אבל כל הדיון ממש מיותר, כי תקרובת ע"ז אינה תלויה אם הגוי הטיפש החליט שזה אלילה, או אולי סתם סוגד או נסיכה, אלא מהותו של עבודה זרה היא כל דבר רוחני שהם עובדים. ולכן מה לי אם הם נותנים לה תואר אליל, או תואר נסיכה, בין כך ובין כך הרי היא נעבדת לגירסא זו של הסיפור.

כמו שפירט הרמב"ן (שמות כ, ד):

"והנה התורה אסרה בדבור הזה השני כל עבודה בלתי לה' לבדו, ולכך הזהיר בתחלה לא יהיה לך אלהים אחרים על פני... והזהיר עוד על ה'פסל' וגם על ה'תמונה' שהיא תרמוז גם לדבר הרוחני המדומה" עכ"ל.

59. https://en.wikipedia.org/wiki/Nila_Devi

הלא אפילו מה שלא היה ולא נברא אם עובדים אותו נחשב לעבודה זרה, כמו שכתב הרמב"ם (מורה הנבוכים חלק ג פרק מו):

> "ודע שזמן זאת האמונה היה קרוב לימי משה רבינו, והיו בני אדם נמשכים אחריה מאד וניסתים בה, תמצא זה כתוב בשירת האזינו, יזבחו לשדים לא אלוה, וכבר בארו החכמים ענין אמרו לא אלוה, אמרו שהם לא פסקו מעבודת דברים נמצאים עד שעבדו דמיונות, לשון ספרי לא דיין שהם עובדים חמה ולבנה כוכבים ומזלות, אלא שעבדו בבואה שלהם, ובבואה הוא שם הצל" עכ"ל.

ומבואר שגם אם עובדים דמיונות הדבר נחשב לעבודה זרה, כל שכן לנידון דידן שמאמינים שהיא משהו, גם על הצד שהיא לא אלילה, אבל היא אחת ששייכת לעבודה זרה, והיינו בריאה רוחנית כביכול[60].

כללו של דבר: האגדה מגלה לנו ב'רחל ביתך הקטנה' שיסוד הגילוח הינו נתינת השערות ולא סתם 'התקרחות', וגם מבואר שהוא נתון לאליל ונתקבל על ידו, ולכן גם מי שלא מצא חן בעיניו ההוכחות מריבוי הלשונות שמשמע קרבן, בא האגדה הזאת והסביר בפירוט שמעשה הגילוח אינה מעשה התקרחות גרידא, אלא מעשה של נתינת השער לאליל. ותו לא מידי.

60. יש שתלו דברים בשם החזו"א בענין אליל שקיים רק בדמיון, ועי' להלן פרק ז' שנרחיב בסוגיא זו, ובקצרה החזו"א מתכוון שאין לאליל המדומיין שום צלם ופסל שנעשה לה כלל, משא"כ ניד"ד. יש עוד הרבה נקודות שנסביר שם, למה אי אפשר ללמוד היתר משם לניד"ד, ועי"ש.

פרק ג' - דברים המוכיחים שהגילוח מעשה עבודה ולא מעשה חולין

א) הצורך לברר פרטים נוספים אודות מעשה התגלחת

והנה אם נקבל את מה שההודיים אומרים וכותבים בכל מקום בצורה מפורשת שמדובר בקרבן, אז אנו לא צריכים כלל הוכחה שזה מעשה עבודה, מכיוון שפעולת חיתוך שהיא נתינה לאליל בוודאי ובוודאי שהיא מעשה עבודה גמורה ובוודאי שהשיער תקרובת גמורה.

אמנם כמו שנבאר לקמן פרק ה' (וכבר נכתב בזה אריכות בספר הישכם אוהבים, וכן בספר פאת קדמה) אין כלל צורך במחשבה לשם קרבן, והתנאים שבאמת נצרכים כדי שהדבר יהיה תקרובת עבודה זרה הם סה"כ שהפעולה תהיה מעשה עבודה עם חיתוך. ולכן כל כמה שהם עובדים לעבודה זרה על ידי החיתוך, אז כל דבר שנעשה בו החיתוך הינו תקרובת עבודה זרה.

ולא מוזכר בשום מקום בחז"ל או בראשונים או בשו"ע שכדי לעשות תקרובת צריך דווקא מעשה עם מחשבה לשם קרבן (ונרחיב בזה יותר להלן בפרק ה').

ולכן מעשה הגילוח בהודו, גם על הצד הרחוק שלא מדובר במעשה של קרבן, עדיין כל כמה שרואים שיש כאן עבודה, זאת אומרת פעולה דתית שנעשית כדי לקיים מצות העבודה זרה, פעולה זו עושה תקרובת.

ובאמת מי שמתבונן בתשובת מרן רבינו הגרי"ש אלישיב זצוק"ל יראה מיד שכל ההתייחסות שלו לנידון הוא דווקא להוכיח שמדובר במעשה עבודה, וזה לשונו:

> "אשר לטענה הראשונה, לפי דברי הרא"ד [דונר] שליט"א, **עצם התגלחת עבודתה בכך**. וכנראה זה ע"פ מש"כ הרמב"ם בספר המצוות (מצוות לא תעשה ו') וזה לשונו "ובתנאי שיעבוד כדרכה, כלומר בדבר שדרכה שתיעבד בו וכו' כמו פוער 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 המתגלחים היא לע"ז".

כפי שכבר ביארנו, עיקר הנידון היה להוכיח שהתגלחת היא מעשה עבודה [ואפילו אם אינם חושבים לשם קרבן], והגרי"ש הוכיח כן מכך שמזכירים את שם האליל, וכן מזה שהספרים רואים בגזיזת השערות מעשה פולחן לע"ז.

ולכן מכיוון שכן, המתירים נלחצו מאוד מאוד להוכיח שאין כאן אפילו מעשה עבודה, והגוי שמגלח את השער אינו חייב מיתה כלל.

אמנם במציאות יש כמה עובדות שמורים ומוכיחים שמדובר במעשה חשוב, ונעשה רשימה של הדברים, וגם כדרכינו נביא את ההתייחסות שהמתירים התייחסו לעובדות אלו. כמו כן, תוך כדי הדברים נשלול הצד שהגילוח הוא רק היכא תמצא לתת השערות לאליל, ואינו עבודה מצד עצמה, שמלבד מה שיש להשיב על הטענה הזאת מצד הסוגיא כמו שכתבנו בסוף פרק ח', יש מספיק הוכחות שעצם פעולת הגילוח היא היא העבודה.

חוץ מזה, לקמן בחלק ההלכה [פרק ח'] נברר איזה סוג מעשה נחשב למעשה עבודה, וע"פ מה שיצא לנו מסוגיות הש"ס והראשונים, ברור שגם למציאות שמציגים המתירים בנושא הגילוח, עדיין להלכה יש בגילוח מעשה עבודה, עי"ש באריכות גדולה.

הנה על עצם ההוכחות שבמדובר כאן במעשה עבודה, מרן הגרי"ש אלישיב הזכיר מתוכם רק שלש דברים, אחד עבודת כמוש (ונרחיב בזה להלן בפרק ט'), ואחד שמזכירים את שם האליל, וגם שהספרים מאמינים בכל עבודה זרה זו, ולכן אמרינן סתם מחשבת גוי לעבודה זרה, ועי' בהערה בזה[61].

ולכן נברר הדברים:

61. נראה שיהיה תועלת אם נרחיב קצת בביאור הגדר של הכוונה הנצרכת ע"פ הלכה, כדי שהספר בעבודתו יהפוך את השערות לתקרובת ע"ז.

הנה נחלקו התנאים (חולין יג.) אם אמרינן סתם מחשבת עכו"ם לע"ז או לא. לדעת רבי אליעזר אמרינן, ולדעת חכמים לא אמרינן. ונמצא שלפי דעת רבי אליעזר כל פעם שאיזה גוי שוחט, נקטינן שדעתו לעבודה זרה, וממילא הבהמה הוי תקרובת עבודה זרה. וחכמים חולקים ולא חיישנן בסתם גוי שמא חושב לשם עבודה זרה.

הגמ' (חולין יג:) שואלת מה הפשט בשיטת החכמים "וניחוש שמא מין [ששחיטתו לע"ז] הוא?" ומתרצת הגמ' שסבירא ליה "אין רוב עכו"ם מינין" וכתב רש"י: "הלכך הוו להו מינין מיעוטא, ולמיעוטא לא חיישינן."

ויוצא מזה שלהלכה סתם מחשבת מין הוא לע"ז, אלא שנחלקו ר"א וחכמים האם בסתם גוי חיישינן שמא הוא מין, אבל בוודאי מין גם לדעת החכמים סתם מחשבתו לע"ז. וכן פסקו להדיא בפסקי הרי"ד והריא"ז בחולין שם, וגם במאירי שם, וכן גם פסק הש"ך בסי' ד' סעי' ג', וכן הוא בליקוטי הלכות של הח"ח, ויש עוד שכתבו כן ואכמ"ל. (ואמנם התבואות שור העיר בזה מסתימת הפוסקים, אבל למעשה כאמור הרבה מהפוסקים כן כתבו את זה כנ"ל).

ולכן כל כמה שיש איזה מעשה שנעשה ע"י איזה שהוא מין, נקטינן שכוונתו לע"ז.

הנה כתב מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל בתשובתו המפורסמת [לענות על מה שהעירו לו שלא רואים בבירור שהספרים עושים את העבודה במיוחד לע"ז] וכתב הגרי"ש בזה"ל: "והמגלחים אמרו לו על אף שעושים בשביל קבלת שכר עבור התגלחת, מכל מקום אמרו הלא גם הם מאלה הטמאים הרואים בזה פולחן לע"ז. ובכה"ג הדבר פשוט שאומרים בזה סתם עכו"ם לע"ז עיין חולין י"ג שהרי עצם מטרת המתגלחים היא לע"ז."

וכתב הגרי"ש את הדברים הללו בתגובה למה שהעיר לו הרב בעלסקי שלא ראו שום הוכחה שהספרים בהודו התכוונו לע"ז.

ונסביר את דבריו. בגדר מין, כתב רש"י שם (ע"פ דפוסי ישנים וכת"י, מובא בהגהות וציונים של עוז והדר): "מין זה **האדוק בעבודה זרה כגון** כומר" וכמו כן מבואר בתוס' חולין ד: ד"ה מומר (גם כאן כנ"ל מופיע רק בדפוס"י וכת"י, ומובא בעוז והדר): "לקמן תניא שחיטת מין לע"ז, ויש לומר דמין דלקמן היינו כומר לעבודה זרה, **שעובד ע"ז תמיד**." וכן הוא בתוס' הרא"ש שם.

הנה בקידושין (כ' ע"א) יש אריכות בגמ', 'בא וראה כמה קשה אבקה של שביעית, אדם נושא ונותן בפירות שביעית לסוף מוכר את מטלטליו כו' לא הרגיש לסוף מוכר את שדותיו כו' לא באת לידו עד שמוכר את ביתו וכו', לא באת לידו עד שלוה ברבית כו', לא באת לידו עד שמוכר את עצמו כו', זה הנמכר לעבודת כוכבים עצמה וכו', הואיל והלך זה ונעשה כומר לעבודת כוכבים וכו'.

והנה בגמ' בקידושין הגירסא "ונעשה **כומר** לעבודת כוכבים". ואמנם גמ' זו נמצאת גם בערכין (ל:) ושם כתוב: "זה הנמכר ונעשה **משרת** לעבודת כוכבים עצמה, א"ל הא אהדריה קרא, ותנא דבי רבי ישמעאל הואיל והלך ומכר עצמו לעבודת כוכבים."

והיינו הכומר של הגמ' בקידושין הוא רק משרת ע"ז בגמ' בערכין. ורש"י בערכין פי' "שנעשה **משרת**, שנמכר לע"ז לחטוב עצים ולשאוב מים" אבל בשטמ"ק שם גורס ברש"י "ונעשה **כומר** שנמכר לע"ז, לחטוב עצים ולשאוב מים".

ובאמת כך מפורש גם ברש"י בקידושין כ' ע"א, זה הנמכר לעבודת כוכבים עצמה - לחטוב עצים ושאר צרכיה ולא לשם אלהות. ואכמ"ל.

עכ"פ היוצא מדברי רש"י ע"פ השטמ"ק, וכן באמת מדמיון הסוגיות שבמקום אחד כתב כומר, ובמקום אחר כתב משרת, שגדר של כומר אינו דווקא מי שמחשיב עצמו כומר\כהן, אלא כל מי שמשרת בבית ע"ז, אפילו מי שרק חוטב עצים ושואב מים, גם עליו נאמר סתם מחשבתו לע"ז. וגם, בגמרא מפורש שמדובר במי שעשה כן בשביל הפרנסה שלו.

ולכן אפילו אילו היה בית ע"ז (רק שאליבא דאמת אין כזה מציאות, אבל את"ל) שבו מגלחין את השער לע"ז, אבל הספרים הם השפלים שבעם, ולא היה לנו שום בירור מה כוונתם בזמן הגילוח, זה לא משנה מאומה, כי כל כמה שהם משרתי ע"ז, סתם מחשבתם לע"ז, וק"ו משואב מים. קל וחומר כאן שבתחילת המשמרת שלהם אומרים את השם של הע"ז, וכיוצא בו.

ב) הזכרת שם האליל תוך כדי הגילוח

הנה זה ברור שבהלכות תקרובת עבודה זרה אין שום תנאי שצריכים להזכיר את שם העבודה זרה תוך כדי העבודה[62], מכל מקום האוסרים הביאו עובדה זו להוכיח שמדובר במעשה עבודה מזה שהם מזכירים את השם של העבודה זרה בשעת הגילוח, והספרים מזכירים לפני תחילת המשמרת שלהם.

והנה עובדה זו, נקבעה על ידי השליחים הרב דונר ואמיר דרומי בתשס"ד[63], על ידי מה ששמעו מאנשים בהודו שנשאלו על זה, ואכן יש לזה עוד המון ראיות ממקורות של הגויים בהודו עצמם שכתבו או אמרו זאת כמסיחים לפי תומם (יעיין במקורות), ושוב נאמר ע"י כמה הודיים לאמיר דרומי בתשע"ח שכך חייב להיות, ושכך הם עושים, וכן העידו הנהלת הטמפל, וכן בעוד אין ספור מקורות.

גם העיתונאי החוקר סקוט קארני מקליפורניה, בכתבה שלו על התגלחת בהודו מספר כך[64].

"אני יושב בתנוחה כשהוא מתקן את הלהבים שלי על ידית הגילוח. "**תתחיל להתפלל**" הוא [הספר] אומר. **אני מנסה להיזכר בפניו של האליל**, אבל אין זמן להרהר: האיש כופה את ראשי כלפי מטה ומפעיל את הלהב ממרומי, ביעילות המיומנת של רועה צאן. מרוצה, הוא תופס את הסנטר שלי, תוקע אצבע לתוך פי כשהוא מתכונן לסלק את הזקן שלי..."

62. ברור הדבר שהפוער עצמו לבעל פעור, אינו צריך להזכיר השם של בעל פעור לפני מעשיו, כי קיימא לן שהפוער עצמו לבעל פעור אפילו על מנת לבזויי, דינו כעובד ע"ז וחייב מיתה. ולכן כל מעשה של כדרך עבודתה פשוט וברור שלא צריך הוכחה של אמירת השם של האליל, ואפילו בעובד ע"ז על מנת לבזויי, אם הוא מגלה דעתו בפירוש שהוא מתכוון לבזויי, נחלקו המאירי והיד רמה (סנהדרין סא:) אם זה מועיל לגלות דעתו שזה בזיון, או אולי אפילו אם מגלה דעתו כנ"ל עדיין הוא חייב, וע"ע מנחת חינוך (סוף מצוה כו) בזה.

ורק בשחיטה שהוא אחד מד' עבודות וחייב על עבודה זרה אפילו אם אין דרכו בכך, בזה מצאו האחרונים מקום לדון אם בעינן אמירת השם של האליל, וגם בזה מסקנת האחרונים שגם במחשבה סגי, והביאו הרבה ראיות לזה. עי' תבואות שור סי' ד' אות ב' בהרחבה, ובשמלה חדשה כתב בקצרה: "עוד נראה לי שאפילו מחשב לע"ז ולא הוציא בשפתיו, אסורה, וכל שכן אי איכא הוכחה למחשבתו", וכ"כ המעשה רוקח על הרמב"ם (פרק ב' הלכה ט"ו משחיטה), חכמת שלמה (יו"ד סי' ד'), ערוך השלחן (יו"ד ד', ה'), ועוד. ובפלתי שם ס"ק א' האריך בזה, ומסקנתו שבענין שחיטה ודאי לא צריך אמירה ומספיק במחשבה, רק בסוגיא של מחשבין מעבודה לעבודה נוטה שייתכן שצריך דיבור כדי להחשיב כוונתו בשעת השחיטה. אבל כאמור כל הדיון הוא על שחיטה, אבל על ע"ז כדרך עבודתה, חייבים גם בסתמא כנ"ל.

63. הגם שאמיר דרומי העיד שאומרים שהם אומרים או חושבים את שם האליל בזמן התגלחת, הוא גם העיד שלא אומרים תפילה מיוחדת בשעה זו. והכוונה שזו הזכרת השם, ולא תפילה. ובעלי הכצעקתה התבלבלו בין שני הדברים, ומשום כך התחילו להקשות סתירות שאין בהם ממש על עדותו.

64. https://onwisconsin.uwalumni.com/features/black-gold/

"I assume the position as he fixes my blades to the razor handle. **"Start praying**," he says. I try to remember the god's face, but there's no time to contemplate: the man forces my head downward and runs the blade down from the top of my head with the practiced efficiency of a sheepherder. Satisfied, he grabs my chin, sticking a thumb in my mouth as he prepares to dispense with my beard."

וכן יש תיעוד מעוד תייר במקום, שגם הוא העיד על זה שהספר אמר לו להגיד את אותו שם[65]:

"ואז התחלנו [הגילוח]. הספר הרטיב אותי פעמים במים מתוך הדלי של מי גילוח, ואז בעצם מעסה את ראשי כדי להרטיבו. לא היה שום סבון ודבר אחר. **ואז הוא אמר לי להתפלל לכוזיבא**, ושם התער לתוך הידית, והתחיל במומחיות את עבודתו. אני ישבתי מולו ברגלים שלובות, רכנתי קדימה כדי שהשערות והמים יפלו בינינו. הוא הזיז את ראשי בכח, אבל לא בקשיחות כשהוא גילח. **ואני התפללתי לכוזיבא**".

כלומר יש אין ספור מקורות שטוענים שכך הם נוהגים באמצע הגילוח. אמנם השליחים לא טענו שרואים את זה בפועל אצל כולם, וחלק מהאנשים הדגישו שזה רק כוונתם בליבם, מכל מקום דבר זה שנאמר שכך הם עושים מופיע בכמה וכמה מקורות.

וגם לא טענו מעולם שכך **כולם** עושים, וכמו שאמר הכומר הגדול לאמיר דרומי, כשנשאל אם כולם אומרים את זה, ענה "לא כולם, כי מה לעשות, ויש אנשים שאין להם מסורת"...

גם ר' גרשון וועסט, שבאופן רשמי הוא השליח של המתירים, לא מכחיש שהם ענו לו שהם אומרים את שם האליל בזמן הגילוח, רק לטענתו בזמן שהוא עמד שם בבית הגילוח, בפועל אצל רובם הוא לא ראה את זה, והוסיף מפורש שייתכן שהוא פשוט לא הבחין באמירתם, אמנם הוא מסכים שעובדי הע"ז אמרו לו שהם אומרים את זה בזמן הגילוח (ככה הוא אמר לנו בשיחה מוקלטת).

ראוי לציין, כנ"ל אין שום הלכה שהם צריכים להגיד את שם האליל בזמן הגילוח, וכל הענין הוא לברר האם אצלם דבר זה נחשב למעשה עבודה, ומכיון שגם לגירסתם הם מסכימים שעובדי הע"ז אומרים שנהוג אצלם לומר את השם של הע"ז בזמן הגילוח, עדיין נשאר בידינו הבירור שהם מחשיבים את המעשה הזה כעבודה, ולא כטקס של חולין. כלומר, אפילו אם זה לא דבר שניכר לעין, כל כמה שככה הם טוענים שנוהגים לעשות, נשאר בידינו ההוכחה.

למעשה לאחר שהמתירים הכחישו המציאות בענין זה, ביררנו דבר זה עד שידינו מגעת ונמצא באמתחתינו יותר מ30 הסרטות שרואים בהם בבירור איך שהמתגלח מתפלל ברצינות בזמן הגילוח, מלבד שאר המקורות שמעידים שככה הם אמורים לנהוג. לא שאנחנו טוענים שככה כולם או אפילו רובם עושים, אבל עצם זה שמצוי מאוד מאוד שעושים את הגילוח בצורה הזו, זה מספיק לנו להבין שלהבנתם מדובר במעשה של עבודה חשובה. לדעתינו עיקר הסיבה שזה לא ניכר בכל ההסרטות הוא בגלל הרבה רעשי רקע שיש באולם התגלחת עד שקשה לשמוע הקול של המתגלח.

משל למה הדבר דומה, להבדיל אא"ה, אדם שנכנס לבית הכנסת ורואה המון אנשים מתפללים, וגם רואה בתוכם מיעוט שמתפללים מתוך דביקות גדולה וריכוז גבוה, והנה הגם שרואה שלא כולם עושים את אותן תנועות ואינם מתפללים באותה דביקות, עדיין הוא יוצא בהבנה שתפילה זה דבר רציני, רק יש כאלה שעושים את זה במדריגה גדולה ויש שעושים את זה במדריגה נמוכה. וכיוצא בו בניד"ד, האדוקים רק עוזרים לנו להבין את מעשה של האנשים הרגילים, ודו"ק בזה.

והגם שיש המון מקורות מדבריהם בעצמם שזה כן קיים, מרתק לראות איך המתירים דוחים את כל אחד מהם, זה אחר זה, ולכן נביא את דבריהם.

65. "The time I got my head shaved at the world's busiest holy site - The Confluence Countdown

And we started. My barber dosed me with water from the bucket of shaving water two times, then basically massaged my head to get it wet. There was no soap or anything. He then told me to pray to govin--, put my blade into his razor and methodically got to work. I sat crossed-legged in front of him, leaning forward so my hair and the water fell between us. He moved my head forcefully but not harshly as he shaved. I prayed to govin—"

על מה שרואים אצל הגילוח של הילדים שההורים אומרים בקול את שם האליל...

הם עונים: שזה רק כדי לעודד הילד!!!

ומה שמופץ סרטון שרואים שם איזה הודי אומר את זה בקול רם באופן ברור...

מדובר ביוצא מן הכלל באחד שהוא אדוק יותר מדי!!!! (אמנם כאומר, יש בידינו יותר מ-30 סרטונים שהוסרטו למרות האיסור לצלם שם, ושומעים בבירור את שם האליל, אבל לא באנו לדון על זה, וברור שהם יגידו שהתברר שיש באמת עוד 30 שאדוקים יותר מדי... כמו שהם קבעו לעיל על איזה כומר שלא הסתדר איתם שהכומר הנ"ל לא מבין הסיפור. עכ"פ אם יש אחד שממש חשוב לו לברר דבר זה, נשמח לשלוח לו כל המקורות שיש בידינו).

ומה שתייר אחד שכתב את הסיפור של התגלחת שלו, וכמסיח לפי תומו, הזכיר שהספר אמר לו להזכיר את השם של האליל באמצע הגילוח... **מדובר בספר שרצה לעזור לאותו תייר כדי "להטעים לו את החוויה"...**

בקיצור לכל דבר יש את הדיחוי שלו. נעתיק את הצילום של הדברים כדי שלא יחשוד הקורא שמא המצאנו את זה, לקרוא ולא להאמין!

הכצעקתה - האם יש איסור תקרובת ע"ז בשערות ממקדשי הודו 27

בהתבוננות בכמה וכמה הסרטות רואים ששפתיהם לא נעות [ורק כשמגלחים את התינוקות רואים שיש שמלמלו את שֵם האליל (אולי כדי לעודד את התינוק)]; אותו סרטון שהפיצו האוסרים שנראה בו אחד הצועק את המנטרה 'גובינ..' בעת התגלחת - לא מייצג את ההתנהגות הכללית, ובפרט שצעקת מנטרה זו נעשה כדבר שבשגרה גם בזמן ההמתנה הארוכה בעת העליה להר, וכל כיו"ב, ואותו אחד פרסם גם סרטונים נוספים שבהם הוא צועק את המנטרה תוך סתם עיסוקי חול, ובסרטון התגלחת רק פעם אחת אמר גובינ... ומשפחתו היא שצעקה זאת ברקע, והוא הניח ידים על הלב רק לאחר סיום התגלחת [בחיפוש בסרטונים רבים של תגלחת לא ראיתי אפילו אחד נוסף שאמר גובינ.. בתגלחת]; וכן מה שהאוסרים מצאו באינטרנט תיאור של תייר שהתגלח לאחר הדארשאן, והתייחס לגילוח כאתגר, וציין שאמרו לו לומר גובינ.. - לא יכול להעיד על דפוס התנהגות של תפילה בעת הגילוח על פי דתם, אלא רק על כך שהסַפר הטעים לתייר את החוויה [וזו בערך רמת ההוכחות של 'הישכם אוהבים' עפ"י מציאות שמצאו בשיטוט באינטרנט]. **יש להדגיש שכשהרבנים חקרו האם מתפללים בעת התגלחת לא התכוונו**

ועל שאר המקורות רובם הוא לא ניסה לתרץ אפילו משהו דחוק. אמנם היתה כתבה שהיה שם קטע חדשות על כך שישנן גם נשים העובדות כספריות, ותוך כדי הדברים מוזכר באותה כתבה כבדרך אגב תיאור המצב של מעשה הגילוח וכתוב שם **"שהספר יתחיל תהליך הטונסור (גילוח) באמירת שם הע"ז..."**, ומאחר ולא מצא שום תירוץ הגיוני מה האינטרס של כותב הכתבה לכתוב ציטוט זה, הוצרך להתכחש לזה ולדחות בקש... וכתב לדחות, שאין זה מקור שניתן להביא ממנו ראיה מכיוון שזה לא האתר הרשמי של בית העבודה זרה.



Women Barbers Tonsuring Tirupati

Women Barbers Tonsuring Tirupati will only be available at Kalyanakatta at regular hours from 7 am – 8 pm.

Hair offering at Kalyanakatta is at free of cost. Tonsuring is a means to shed ego before entering darshan line.

Barber will start the tonsuring process by saying Govinda, will pour two mugs of water (antiseptics mixed water) to wet the hair. Barber will use the new blade for each tonsuring. Some devotees will offer 3 scissors instead of complete head shave. Head shave will take around 15 – 20 mins.

התחקירנית של 'הישכם אוהבים' רצתה להדגיש ש'סדר העבודה' לסַפָּר המובא שם הוא להתחיל את תהליך התגלחת באמירת גובינ.. [אין זה אתר רשמי של המקדש, והשליח ר' גרשון ועמד שם זמן רב, וניסה לשמוע אם אכן מזכירים את שֵם האליל, ולא שמע אפילו פעם אחת, וכן העידו הרב דוכר ואמיר דרומי שלא שמעו זאת בעצמם], אך הסרטון לה המשמט

ובזה יצאנו לגמרי מבולבלים. כל פעם כשמביאים ראיה מהאתר הרשמי של בית הע"ז, הם דוחים שמדובר במנהלי המקום שמשקרים את הציבור שלהם בפרסום שיווקי כדי להגדיל את הרווח הכספי ממכירות השערות ולא ניתן להביא מכך ראיה. ואם כן היה אמור להיות שלפחות מקורות לא רשמיים כן יכולים לשמש כראיה, כי שם אין את האינטרס הכספי, אמנם פה נתברר פתאום שגם אם זה לא משהו רשמי יש כאן בעיה, כי זה לא רשמי... וכנראה כל כמה שזה לא רשמי אפילו לתאר את המצב הם לא נאמנים, הגם שאין שום מקור רשמי שאומר אחרת, זולת הטענה של גרשון וועסט שהוא לא זוכר שהוא שמע השם כשהוא עמד שמה לכמה דקות...

אמנם כשזה מסתדר עם המתירים, להם שמורה הזכות לצטט ולהוכיח אפילו מתגובות אנונימיות (מאנשים עלומים שלא ניתן לדעת מי הם ומה האינטרס שלהם והאם בכלל היו פעם בטירופטי) מסתם פורומים כשזה מתאים לו למרות שזה לא נכתב כלל באתר הרשמי של הטמפל.

אמנם במהדורה האחרונה הם התקדמו שלב והודה בחצי פה שמצאנו שאומרים את שם האליל, אבל התחכם והמציא פשט חדש שזה סה"כ **"מעין קריאת ישועה כעין 'אלקא דמאיר'..."(!!!)** לא כל כך הצלחנו להבין מה כוונתו בזה, אבל אצלינו כשאומרים 'אלקא דמאיר עננ', ברור שאנחנו מתפללים תפילה, ואם אחד אומר כן לע"ז הוא חייב מיתה.

> ❖ מה שמצאנו שיש שאומרים שם 'גובינ..' – הוא מעין קריאת ישועה [כעין 'אלקא דמאיר' וכדו'], אך לא לאליל בלאג'.. של טירומאלה, אלא ל'כח הכוחות' העליון, ומ"מ משתמשים בקריאה זו גם בענייני החולין שלהם כרחצה והליכה סתמית, ואין להקיש ממה שמצאנו מי שהזכיר שם זה בעת התגלחת – שהתגלחת היא פולחן לאליל.

ובמקו"א ציטט כיוצא בו בשם לי וייסמן:

> **ר' צבי ויסמן: אינני זוכר שאמרו שם איזו תפילה, אף שאם תשאל את הספרים האם אתה אמור להתפלל - הם עשויים לומר שאכן הם צריכים לומר תפילה** אבל זה רק בגלל שהם עשויים לחשוב מה אתה אמור לחשוב שהם חושבים; גובינ.. הוא לא הכינוי של בלאג'.. [כלומר לא של האליל של טירופאטי] אלא **של כח הכוחות העליון,** וזו קריאה מעין נ נח...

ושוב ויסמן עם המהלך שלו שכולם משקרים בזדון. רק מש"כ שהשם הנז' כוזיבא [-היינו גובי...] אינו שם של האליל שם, זה ממש לא נכון, עי' במקורות בהרחבה שכמה כומרים ועובדי הטמפל העידו שזה אחד מהשמות של אותו אליל, וכן הוא בויקיפדיה[66], ויש תחת ידינו גם מקור שנדפס בשנת 1713 למניינים שגם כותב ככה מפורש [Genealogy of the South Indian gods, by Bartholomaeus ZIegenbalg pg. 33], ולא הגענו כאן להוכיח פרט זה מכיון שאין בזה שום נפק"מ, רק חשוב להדגיש את זה כי זה מוכיח אם לי וייסמן הוא מומחה, או סתם אחד שממציא עובדות, ולא יודע בין ימינו לשמאלו.

66. https://en.wikipedia.org/wiki/Govinda

ומה שכתב שאומרים אותו שם של האליל גם 'בהליכה סתמית', ורצה להוכיח כאילו שזה לא מוכיח שמדובר בעבודה, שוב סילף את המציאות וכוונתו למה שהם אומרים את שם האליל בכל הדרך כשמטפסים על ההר של טירופטי יחפים בדרך לפסל וכפי שהעיד גם גרשון וועסט. אבל גם זה עבודה חשובה שלהם, אז מובן שאומרים שם האליל.

קצרות, טי-שירטס וחולצות ללא שרוולים]. אורך השביל הוא תשעה קילומטרים, ואלפי אלפים אנשים, מזקנים עד ילדים קטנים, הולכים רגלית את כל אורך השביל, תחת חום השמש הבוערת במסירות נפש ממש. כמה מהם משוררים במשך הליכתם בהתלהבות 'מאנטרות' שונות, וגם מצפצפים מזמן לזמן את השם 'גובינדא'. זמן ההמתנה להכנס לדארשאן הוא ארוך ביותר, ולפעמים עומדים שם יותר ממעת לעת [!] עד שנכנסים אל האליל ל'פגישה' של כמה רגעים [אולם יש גם מושג של אח"מ VIP (עבור



ועל מנת להבין האם זה באמת סתם הליכה סתמית של חולין, **לפניכם תמונה מהסירטון שבעל הכצעקתה מפרסם**, שבה ניתן לראות שחלקם זוחלים על הרצפה (כמה קילומטרים!!) בשעה שאומרים את שם האליל כוזיבא מרוב דבקותם בע"ז והשאר הולכים יחפים, והוא מטשטש את זה וכותב בוידאו "אמירת גובינ.. גם במעשה שאינו עבודה...."

ואמנם זה זיוף חמור, כי כן מדובר במעשה עבודה, כי יש להם נדר לעבוד את האליל בזחילה וכו' ונקרא אנגאפראדאקשינאם [-אנחנו לא מחייבים אף אחד לנסות לומר המילה...] (Angapradakshinam)[67]

"הוא כאשר עולי הרגל שוכבים ומשתטחים, ואז (Angapradakshinam) אנגאפראדאקשינאם מתגלגלים סביב הטמפל, מזמרים את שם האליל. המטרה היא להפגין את דבקותם באל, ולהודות לו (Vimana Pradakshinam), אחד על כך שהוא מגן עליהם. דבר זה מתבצע בוימאנה פאראדקשינאם המסלולים סביב הטמפל.."

כללו של דבר, מצד אחד השליחים העידו שהם אומרים או מכוונים את שם האליל בזמן הגילוח, וכך מופיע בשני כתבות של תיירים שהספרים אמרו להם לעשות את זה, וכך מופיע גם במגזין 'הינדואיזם היום', וכך גם באתר הנזכר, וכך ראו גם בתגלחת הילדים, וכך יש בידינו 30 סרטונים ששומעים את זה בבירור (והשאר שלא שומעים כ"כ בעיקר בגלל הרעש שיש בחדר התגלחת שקשה לשמוע מה נאמר שם). אמנם במקום לקבל את האמת, אומרים על כל אחד תירוץ אחר, התיירים שמעו את זה בגלל שרצו להגדיל להם את החוויה, הילדים זה לעודד אותם, ואלו שבאמת אומרים הם פשוט אדוקים יותר מדי, והאתר שמעיד את זה אינו אתר רשמי, וכן על זה הדרך.

משום מה זה מזכיר את היסוד הידוע בשם הגר"ח הלוי שהוכיח מסימני שוטה בגמ' חגיגה ג:, שאע"פ שבכל סימן לבד ניתן לתרץ אותו בפני עצמו שאינו שוטה, אבל אחרי שלושה סימנים עדיף לתרץ תירוץ אחד שמתרץ על הכל ולא לתרץ שלושה תירוצים שונים, כך גם בכל נידון בעולם עדיף לתרץ תירוץ אחד מלתרץ שלושה תירוצים...

67. Angapradakshinam.

Angapradakshinam is when pilgrims lie prostrate, and then roll around the temple, chanting the lord's name. The objective is to show their devotion to the lord, and thank Him for protecting them. It is performed in the Vimana Pradakshinam, one of the pathways around the temple.

ג) הספרים מזכירים שם האליל לפני תחילת עבודתם

מלבד מה שהמתגלחים אומרים שם של האליל בשעת הגילוח, כמו כן ישנם כמה מקורות שהעידו שהספרים גם מזכירים את שם האליל לפני תחילת עבודתם.

בעדות של גרשון וועסט כתוב:

"כששאלתי אחד מהמגלחים אם המגלחים מתפללים או מזכירים שם האליל, השיב לי שלפני שמתחילים לגלח אומרים שם האליל 'כוזיבא' [ובאמת 'שם' זה הם מצפצפים הרבה בכל דרך הילוכם על ההר, בדרך chant [צ'אנט, כלומר שחוזרים על מילים אלו פעם אחר פעם]. והנה אני בעצמי לא ראיתי שאומרים כן, אבל אולי היתה כוונתו שאומרים כן בכל יום בתחילת המשמרת שלהם, ולא לפני כל גילוח, או אולי רק לא הבחנתי באמירתם".

והיינו שהוא מעיד שהם אמרו לו שאומרים את זה לפני הגילוח, רק הסתפק בכוונתם, אם הכוונה לפני המשמרת שלהם.

ומה דמספקא ליה לגרשון וועסט, אמיר דרומי בירר עוד יותר, ובשיחה עם הכומר הגדול שם (כל השיחה מוסרטת, וניתן לקבלו) שאל אותו על זה, ונצטט את התרגום, הטקסט המקורי בהערה[68]:

"ש: כשהם מגלחים את השיער האם הם מתפללים?. **כומר:** "כוזיבא" הם מתפללים. **ש:** הם מתפללים? **כומר: הם מתפללים והם אומרים "כוזיבא כוזיבא". ש:** גם המתגלחים וגם הספרים האם הם מתפללים? **כומר:** כן, **כל יום לפני התחלת העבודה שלהם הם (-הספרים מתפללים, ורק אחרי זה הם מתחילים לעבוד. ש:** האם ישנם אנשים שמתגלחים ואינם מתפללים? האם יש אנשים שרק באים להתגלח? או שכולם מתפללים? **כומר:** יש אנשים כאלו. בגלל שכיום כמה אנשים אינם יודעים את המסורת, זו הבעיה".

ובעוד שיחה (מוסרטת) שם שאל על הזכרת שם האליל, ואותו גוי אמר לו שהוא מכוון את השם של האליל בזמן הגילוח, ושאל אם גם הספר מתפלל, ואמר שהספר רק כשהוא לוקח בפעם הראשונה בתחילת המשמרת את הסכין גילוח הוא יזכיר שם האליל[69].

68.

Q: When they shave the hair do they pray? **A**: "govi***" They will pray

Q: They will pray? A: **They will pray and they will say "gov*** govi***"**.[* name of A"Z]

Q: Also the people that are shaved and also the barbers do they pray? **A: Yeah, every day before starting their work they will pray (the barbers), and only then they will start their work.**

Q: Are there any people that shave their hair that do not pray? Some people just come shave their head? Or everybody prays? **A**: Some peoples will do. Because nowadays some people don't know the tradition. That's the problem.

69. יש לציין לפי השטות שלהם שההודיים עונים לשביעת רצון השואל, אין בזה שום הגיון שיהיה כאן שקר, מכיון שאפילו נגיד שההודי החליט שהשליח רצה לשמוע שהם מזכירים שם האליל, בוודאי היה לו להגיד שגם הספרים אומרים את זה במשך כל הגילוח, בעוד שההוא הדגיש שלא אומרים את זה אלא פעם אחת בתחילת עבודתם, ומה לו לשקר.

וכן העידו גם מנהלי הטמפל הTTD בהתכתבות, מובא להלן, שהספרים אומרים את השם של הע"ז לפני תחילת הגילוח. וכן מופיע בכתבה שמובא להלן.

ויש עוד כמה מקורות לזה, אבל מכיוון שעובדה זו מוזכרת גם בעדות של וועסט, רק שהוא הסתפק בזה אם זה לפני המשמר שלהם, או לפני כל גילוח, ואמיר דרומי שמע על זה דברים ברורים מהכומר הראשי שזה לפני המשמר שלהם, נראה שגם בגרסה שלהם דבר זה חייב להיות קיים.

לעת עתה לא מצאנו התייחסות לזה בכתבי המתירים. רק הם חזרו על מה שהמציאו שהספרים הם אנשים שפלים ועוד זוטות כאלו שלאו דווקא נכונות, ולא התייחסו להזכרת השם שהוא חוק בדתם שכך עושים לפני עבודתם. למותר לציין, שאם הם אומרים את שם האליל לפני הגילוח, זה מורה שאין הגילוח סתם מעשה של היכי תמצי להוריד את השערות.

ד) פסלים בתוך אולם התגלחת

הנה, בהלכה כדי לעשות תקרובת עבודה זרה ברור שאין שום צורך שפסל יהיה נוכח בשעת מעשה. וגם בתשס"ד כשהעיד הרב דונר לפני הרב אלישיב הוא לא ביסס דבריו על זה שיש פסל לפני המגלח כלל, אלא טענו שכל ההר נחשב בעיניהם כמקום קדוש, או שכל כמה שכוונתם ידוע אין שום נפק"מ, וכן על זה הדרך, וכל הנידון כאן הוא ממש לרווחא דמילתא. ועי' להלן פרק יד אם ההוכחות שלהלכה אין שום צורך של עבודה לפני האליל.

לפני שבאים לדבר על הצורה של הבניין ששם עושים את הגילוח, נצטט מה שאמרו שני כמרים בנושא:

ראיון עם כומר גדול (מוסרט)[70].

ש: אם הענין הוא לגלח לאליל, מדוע אינכם מגלחים בטמפל עצמו? האם זה משום שאין מספיק מקום?

ת: בעבר היו לנו את כל השירותים האלו בתוככי המגדלים של הטמפל עצמו. אך במשך השנים, האוכלוסיה של האנשים מתגדלת, והמספר של הסוגדים התגדל ביחס. ולכן בימינו זה נעשה בריחוק מקום, בעיקר לספק הרצון של הסוגדים, בלי להפריע למנהגי ההינדו, אז מרחיקים את זה, לספק להם שירות יותר טוב.

וכן הכומר הגדול אמר לאמיר דרומי[71]:

70.

Q: If the point is shaving to the idol, why don't you tonsure in the temple itself? Is it because there is not enough space?

A: In the past, all these were used to be within temple gopurams. Whereas, during the years thereafter, the human population is going on growing. The devotees' number is also correspondingly increased. In the later days, this is being going on distancing away. As it is mainly keeping the interests of the devotees without disturbing the Hindu customs, they are distanced and to provide better conveniences is our responsibility.

71.

ש: במקום שמגלחים, האם צריך להיות שם אחד מהאלילים, או פסל או תמונה של אליל? **ת:** באולם. תמונת האליל או פסל של האליל יהיו באולם.

ש: באולם? **ת:** באולם. היכן שמגלחים.

ש: היכן שמגלחים? **ת: רק לפני אלילים הם מגלחים.**

וכעין זה הם דברי ד"ר שאנתה נאיר (מובא בהרחבה להלן)[72]:

"האופרינג הזה נעשה בבניין נפרד מסיבות נקיון, וגם לא עושים שום קורבנות לפני האליל הגדול בתוך הטמפל. סוגדים לא מקבלים שנייה לעמוד לפני האליל".

מדבריהם מוכח שאין כלל קפידא לעשות את הגילוח דווקא רחוק מהטמפל, זה רק ענין פרקטי, וכן יש קפידא שיהיה פסלים במקום שמגלחים. והגם שאין שום צורך הלכתי שיהיה צורות של ע"ז בתוך מקום הגילוח כדי להגדיר את השערות כתקרובת עבודה זרה, זה מוכיח שזה ממש לא ענין של חולין. כמו כן, יש שכתבו שבגלל שהמציאות בהודו שיש צלמים ותמונות תלויים בכל בית ובכל מקום, רצו להוכיח מזה לכאורה שזה לא עבודה זרה, מעצם זה שזה כל כך נפוץ. אמנם לא ברור מה ההוכחה שלהם, הלא כך היא הדרך של עבודה זרה לעולמים שהגוים היה להם פסלים בתוך כל בית (כמבואר בעבודה זרה כא.).

ולעצם החילוק בין תמונות ולפסלים, זה לשונו של אחד הכמרים הראשיים בראיון (מוסרט וניתן לקבלו)[73]:

אנחנו יכולים להקריב בכל מקום בטירופטי. בקליאנא קאטה (אולמות הקרבת שיער) ואנחנו יכולים לראות **צורות אלילים בכל מקום בקלאנא קאטה.** כך **שזה אותה צורה** ואין שום הבדל היכן אנחנו מקריבים, כל ההבדל כאן זה שהם לא עושים "פוג'ה" (סגידה). רק ע"י אמירת "כוזיבא" אנחנו מקריבים את תפילותינו.

ובראיון נוסף אמר הכומר[74]:

Q: Where they shave do they have to have one of the gods, either a statue or a picture of the gods? **A:** In the hall. The gods picture or statue will be in the hall.

Q: In the hall? **A:** In the hall. Where they shave

Q: Where they shave? **A:** Before the god only they shave.

72. This offering is made in a separate building due to reasons of cleanliness, and also because no offerings are made in front of the idol in the temple. Devotees do not get even a second to stand in front of the Deity.

73. We can offer anywhere in Tirupati. In Kalyana Katta (place to offer hair), and we can see idols everywhere in kalyana katta..so it is the same image and won't make any difference where we offer Only difference here is they don't do "pooja" (worship).just by saying govin-- we offer our prayers.

74.

שאלה: האם הצורות והאלילים באולמות התגלחת זהים לאליל הגדול בטמפל הראשי?

כומר: **האליל "קטסטרופה" הוא אותו דבר בכל מקום...** אותה פוזה... (מדקלם מ'ספריהם') **כל פסל או אליל או צורה הם אותו דבר בכל מקום. ולא יהיה שינוי ביניהם.**

וכן העיד אמיר דרומי בהרחבה בתשס"ד, וביומן שלו כתב:

"אחרי כן שאלתי אם הם מחשיבים את תמונות האלילים בתור האלילים עצמם שלפניהם יש להתפלל. **בתשובה לשאלתי נטל האיש תצלום של פסל האליל וקרב אותו אל כל אחת מעיניו בחרדת קודש** ואז חזר ושם אותו בכיסו".

ובהמשך גם כתב:

"כאשר שאלנו על ההבדל בין פסילי האלילים לבין תמונות האלילים הוסבר לי שהאליל נמצא בכל מקום ולפיכך אפילו תמונה, או בובה מחומר פלסטי מתייסים אליו בהערצה. לפי הבנתי, קיימות רמות שונות של קדושה, מן הרמה הקדושה ביותר בתוך הטמפל הראשי ועד לכל הטמפלים הרבים האחרים".

ולכן היוצא מכל זה, שחדא אין קפידא שלא לעשות את הגילוח ליד הטמפל ממש, ומאידך כן יש קפידא לעשותו דווקא במקום שיש תמונות של האליל, והתמונות לדעתם יש להם דין של עבודה זרה. וכאמור כל זה אין בו נפקא מינא לעצם הלכות תקרובת עבודה זרה, מכל מקום זה מגלה על חשיבות ענין התגלחת.

מאידך, המתירים בהתחלה היו מאוד לחוצים מהתמונות התלויות על הקיר, עד שנלחצו לכתוב דברים זרים ביותר, ועי' בהערה[75].

Q: Are the icons & idols in the tonsuring hall the same as the big idol on the main temple…?

A: This Venkat--a Swamy statue is all the same in all places. 'yeka hastam katinchaivaa vamee shankam sarichhame dakshane chakra hastamcha yekam vaikunta hastakam peetambadharam devam naanaa alankaara shobhitam alrmelmanga samyuktham venkatesham mahambhaje'. The idol, picture, statue of the Lord Venkateswara Swamy will be the same qualities as given above. No change should be done with it.

75. המתיר הראשון שהתייחס לזה, הוא הרב וולפא בחוברת יקם שערה לדממה (עמ' 31):

אלא משלמים במיוחד לספר שיבוא לגלחם במלון, ובחדרים שם יש תמונות של פסלים על הקיר (כמו בכל פינה בהודו), אבל אין שום קשר בין התגלחת שם להמצאותם של תמונות האלילים. (מתקבל הרושם, שבחדרי תספורת פרטיים אלו, פשוט לא טרחו מנהלי הע"ז להסיר את הפסלים, משא"כ באולמות הרשמיים ששם מתאימים אותם יותר לכללי אמונתם).

היינו שהוא הניח שבחדרי הגילוח הגדול אין כלל תמונות, ובמקומות הקטנים יש, אבל כנראה מישהו הניח את זה בטעות, רק שמנהלי המקום לא טרחו להסיר אותם, ואילו היה להם יותר זמן פנוי, היו מסירים גם את זה משם.

אמנם לאחר שנתברר שזה לא נכון כלל, ובפרט שבקירות של אולם התגלחת הגדול יש תמונות של האליל גדולות יותר, ראו המתירים שזה קצת מוכיח על החשיבות של המקום שאינו סתם 'מספרה'. ולכן שוב הלכו בדרכם והסבירו בביטחון מופרז שהתמונות שנמצאים רק בחלק מחדרי התגלחת, מדובר בסתם תמונות שתלו אותם לנוי!!... וזה לשונו של 'הכצעקתה' בעמוד 30 באחד מגרסאותיו הראשונות:

> תמונות של האליל בחלק מבניני התגלחת האחרים, וכן הראו תמונות משם בחוברת 'הישכם אוהבים' עם הכיתוב 'צֶלֶם!' - **נעלם מהם שהן סתם תמונות, כפי המקובל בכל רחבי הודו** [כלומר, מעין תמונות נוי

כלומר, מעין תמונות נוי... , ואם לא דיו בכתיבת שטות זו, לא נתקררה דעתו עד שכתב ש"נעלם מהאוסרים דבר פשוט זה שזה סתם תמונות כפי המקובל בכל רחבי הודו", אמנם כאמור זה לא המצאה של האוסרים, אלא הכומרים הסבירו שדווקא יש פסל באולם התגלחת.

לאחר זמן הבין שהגזים בטענה זו, וריכך מעט את גרסתו, ובמהדורה מאוחרת יותר (עמוד 12) כתב:

> ורובם לא נחשפים אליה כאשר הם מתגלחים, וכש"כ שלא מקריבים לה השיער, ובפשטות הועמדה לנוי כפי הרגלם לקשט בתמונות של האליל.

זאת אומרת, שאמנם יש שם פסלים, אבל המתגלחים לא רואים את זה, והניח ברוחב דעתו שכנראה לו שכל הכמרים טועים בזה שאמרו שצריך להיות שם פסל, אלא הפשטות היא שזה סתם הועמדה לנוי.

כן, כנראה שלא הצליחו למצוא בהודו עציצים או תמונות נוף יפות, אז החליטו שישתמשו ב'צלם' של העבודה זרה כתמונות נוי...

והמשיכו להסביר איך התמונות הללו רק הוי נוי, וכתבו באחד מהמדורות הקודמות כתבו (עמוד 30):

> אבל אינה נראית כלל בכל רחבי האולם - וגם אליה היחס ממש לא כמו לאליל 'מקודש' אלא **חולפים על פניה בשוויון נפש ללא השתחויה וללא גינוני כבוד** [וכך כתב גם אמיר דרומי: 'האנשים לאחר ששערם גולח אינם קדים או מתפללים לפני דמויות אלו']; הקומה השניה היא גלריה, כעין עזרת נשים שלנו, כמ"ש

ומאוחר יותר עדכנו את גרסתם והודו במקצת וכתבו "ומה שמוצאים לעתים גינוני כבוד..." (עמוד 12):

> המקומות המיוחדים ל'עבודה' תמיד יש רק פסלים ולא תמונות, ומה שמוצאים לעתים גינוני כבוד לפני תמונה אינו אלא מעין 'הידור' ולא חלק מהפולחן.

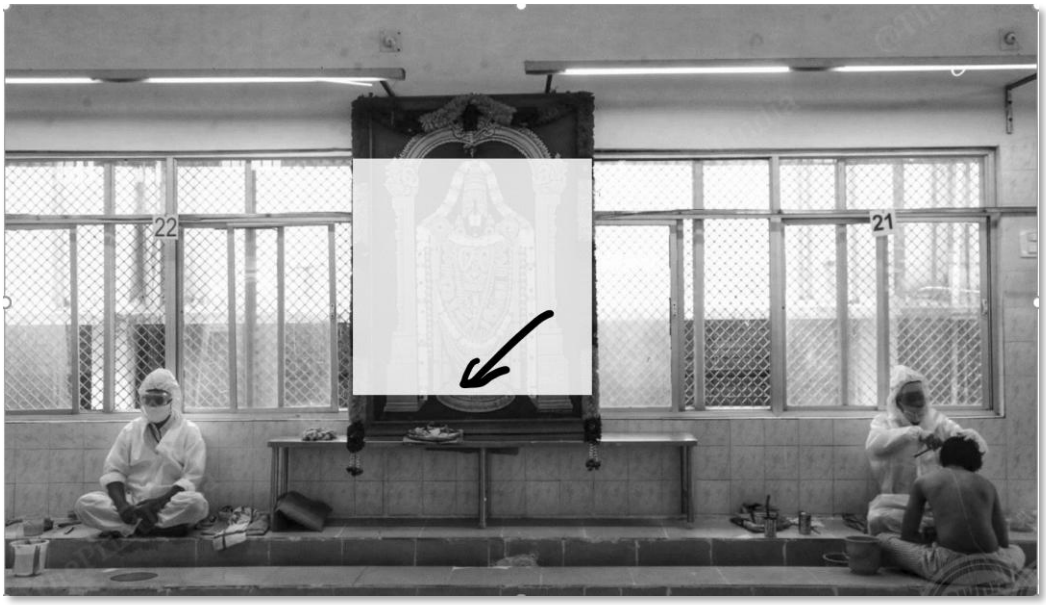
אהה, אז שוב התחכמו וקבעו עובדה שהגינוני כבוד (שנאלצו להודות שהם קיימים) זה סתם הידור ולא חלק מפולחן ולכן עדיין פשוט להם שזה סתם תמונות נוי.

הבעיה היא שכשהם נשאלו ע"כ שיש מהם שמקטירים דברים לפני ה'תמונות נוי' שבאולמות התגלחת, לא התקבלה מהם שום תגובה, אמנם כשפרסמו תיעוד וידאו ותמונות מפורשות של הקרבת קוקוס ושבירתו, וכן הקטרת קטורת לפניו, ועשו שם דברים טמאים נוספים, וזה בנוסף להמון פירות וירקות שהוקרבו לפני הצלם בחדר הגילוח, הם ענו בהתחלה שזה היה רק חד פעמי בחנוכת חדר התגלחת, אבל הצלם הזה לא נעבד פעמים נוספות, [שאמנם בהלכה אין בזה נפק"מ, מכיון שזה כבר נחשב פסל ע"י עבודה], ולאחר מכן עדכנו גרסתם וכתבו בשם לי ויסמן (שהתעלם מהתקרובת לפני הפסל):

> בפרחים וכדו'; מה שהראו תמונות של חגיגה בפני תמונה בעת חנוכת הבית, עם פרחים ואורות – הוא יתכן, אך לא כעבודה רשמית של המקדש אלא רק כדי להכיר בריבונות של האליל על המקום; אין שם מקום ללא תמונה של בלאג'.. [וממילא אין ראיה ל'קדושת' בית התגלחת ממה

כלומר, יש עבודות שהם להכיר בריבונות של האליל על המקום, שזה לרוחב דעתם אינו עבודה. וזה דברים בטלים, כי כל "הכרת ריבונות" של האליל, הוא מה שהתורה קורא "עבודה זרה"!

שוב הגיע לידינו תמונה מעודכנת (מזמן הקורונה), שרואים פסל ענק ליד הספרים, וגם רואים תקרובת טריה הנמצאת בצלחת לפני אותה "תמונה של נוי" עבודה זרה...



במהדורה נוספת עדכנו שוב וכתבו שרק 'סידרו' פירות לרגלי התמונה, והמציאו עוד שאחר כך החליפו את התמונה ה'מרשימה' שהיתה שם לתמונה שלא נעבדת...

רק לפסלים ולא לתמונות [מצאנו תיעוד רק לפעם אחת שסידרו פירות לרגלי התמונה, ביום חנוכת אולם תגלחת חדש, מעין 'חנוכת הבית' - וגם אז היתה זו תמונה הרבה יותר מרשימה, עם תבליטים, ואין זו התמונה שנמצאת שם כיום].

סתם מעניין לראות בסוף הכצעקתה תמונה שהביאו בשביל להסביר שלא שמים שיער מול הצלמים בבתי תגלחת, ו'במקרה' רואים שמונחים לפני הצלם שם פירות ונרות פרחים ושאר מרעין בישין...



וכן נשאלו על כך שרואים בהמון המון תמונות של הצלמים שמדליקים נרות לפניהם, וגם על זה לא ענו כלום, ושוב נשאלו שהלא רואים לפני הפסל יש שולחן מונח (עי' בחלק מהתמונות) להניח שמה תקרובת או נרות.

ועל זה ענה אחד ממחברי הכצעקתה "אולי זה בשביל שאנשים לא יתחככו בתמונה בעת המעבר, ומהספסל קצת נראה שהתמונה נסמכת עליה" עכ"ל.

זה כבר סברא עוד יותר מחודש, ומסתמא גם בביתו של הנ"ל לפני כל תמונה על הקיר, ישנו שלחן גדול... כדי שאנשים לא יתחככו בתמונה בעת המעבר...

ה) חליצת נעלים בחדר התגלחת

עוד דבר שהעידו השליחים שמוכיח על זה שההודיים מייחסים כבוד מיוחד לאולמות של התגלחת, זה שאסור ללכת שם בנעליים.

בהכצעקתה השמיצו את העדים שהם כלל לא הבינו שבתרבות ההודית מקובל ללכת בלא נעלים בכל מיני מקומות מסיבות של נקיות וכדו'. וחשבו שהעדים פשוט טעו בזה, ועשו דמיון למוסלמים (צ"ע למה הרחיקו לכת עד המוסלמים אם גם אצל היהודים זה ככה, ואולי הם לא מכירים, מכל מקום נביא דבריהם):

> אמיר דרומי הסיק שבית התגלחת הוא מקום קדוש מכך שחולצים הנעלים לפני הכניסה אליו; אמנם, אף שחליצת הנעלים מעידה על 'קדושת' המקום באיסלם, אך אצל ההינדים חולצים הנעלים לפני כניסה למקום מכובד, ללא שום קשר ל'קדושה', כגון משרדים, בתי מלון, ואף בבתים פרטיים לעתים חולצים הנעלים מפני הנקיות

אמנם זה לגמרי לא נכון, והעדים ידעו בבירור שהסרת נעלים לא נעשה במקרה במקום הגילוח כמו שנעשה בבתי מלון ושאר המקומות של חולין בהודו, אלא כאן הסיבה שחולצים הנעלים הוא דווקא בגלל "קדושת" המקום.

כמו שכתב אמיר דרומי ביומן שלו בעמוד 4, מה ששמע מאחד שעבד בבתי הארחה של הרשויות שם, שגם בגילוח שלא נעשה בקאלאנא קאטה (הבניין המיוחד לגילוח), אלא בבתי מלון, עדיין:

> "האנשים שמגיעים לגלח את השער, לפני הגילוח חייבים להסיר כל הנעלה, כמו שהיו עושים לפני שנכנסים לטמפל, בלי קשר איפה הם".

וכן בעמוד 8 כתוב ששאל את הגוי (שעבד כמהנדס לווייניים)[76].

> "שאלתי האם הבניין של הגילוח הוא נחשב כטמפל, וענו, הן האב והן הבת - לא. שאלתי אם כן למה כל האנשים חייבים להסיר הנעלים (כמו בטמפל) וענו לי, שזה בגלל **<u>שהוא מעשה של אופרינג לאליל</u>, ולכן חייב להיעשות בלי נעלים בגלל התנאים הקדושים**"

גם הרב דונר העיד מפורש שידע על הנימוס בהודו, אבל אמר שבאופן וודאי כאן זה משהו אחר:

> "אנחנו הלכנו לכמה מקומות שמגלחים, יש שם קטנים, ויש גדולים. נכנסתי לאחד מהם, רק שמתי את הרגל שלי בפנים, ואחד מהסַפָּרים בפנים, אמר לנו שאי אפשר לנו להיכנס עם הנעליים כי זה מקום קדוש.

76. I asked if this building is considered a temple, and both the father and daughter said No. I asked then why do all people have to take off shoes (as in temple) so they said that because it is an act of offering to the gods than it must be done without shoes because of the holy circumstances.

יש לציין שבהכצעתקה תרגמו את זה לא נכון, וכתבו שענו "**<u>שהדבר נעשה כאות הוקרה לאלים</u>** ולכן יש לעשות זאת ללא נעליים עקב הנסיבות המקודשות"', וזה כמובן סילוף וצ"ל "שהוא מעשה אופערינג לאליל", והטעות הזאת הוא למרות שהם טענו שהם תרגמו שוב את דבריו בדקדוק רב בחרו להשאיר שגיאה זו...

> ביותר; עיכבנו את התמליל מחדש בדקדוק רב מכתב ידו של דרומי באנגלית, ונמצאו כמה טעויות בתרגום המקורי שכעת תוקנו, כגון מה שכתבו שם שעובד בבית הארחה אמר שתפילה או תפילות נאמרות או מזומרות תוך כדי, לפני

הנימוס בהודו הוא ללכת בלא נעלים בכלל, אבל זה לא באותו חומר של מקום קדוש. כלומר זה שלא נכנסים לשם בנעלים אינו קשור לתרבותם, אלא זה חלק מהמורא שלהם למקום הזה, **ואני אומר את זה בתורת ודאי.** רק רגל אחד בפנים וצעקו עלי... שהאליל הגדול בבניין אחר, אבל במקום הגילוח מסירים הנעלים, ולא משום נימוס אלא משום שהוא מקום קדוש".

הרי מעולם לא העידו על הסרת הנעליים **כסימן** שזה מקום קדוש, אלא אמרו שההודיים אומרים שכאן מסירים את הנעליים **בגלל שהוא מקום קדוש**, ולא רק בגלל הנימוס של התרבות שמה, ויחי ההבדל!

וכן בהתכתבות עם הTTY, הארגון שעוזר לאנשים לברר אודות הטמפל[77] (עי' להלן לכל הציטוט):

שאלה: האם אולם התגלחת נחשב למקום קדוש?

תשובה: כן, אסור להיכנס עם נעלים. תגלחת צריך להיעשות רק על ידי אנשים מכת ספציפי.

וגם כאן, הוא אמר שאסור להיכנס עם נעלים כתשובה לשאלה אם זה מקום קדוש, זאת אומרת שהסיבה שאסור להיכנס עם נעלים הוא בגלל טומאת המקום ולא רק בגלל התרבות.

בעלי הכצעקתה טענו נגד זה, שמצאו איזה תמונה של איזה אשה עם נעלי בית תוך אולם הגילוח. לא כל כך ברור מה הם רצו להוכיח מזה. הרי יש שלט גדול שאסור להיכנס עם נעליים. אז אם רוצים להוכיח שיש אחד שעבר על החוק שלהם, אז אין זה מוכיח כלום, כי תמיד יש יוצאים מן הכלל, וגם כשנכנסים לדרשן (להיראות טומאת האליל הגדול), שיש לבוש שרשמי חייבים ללבוש, יש הרבה יוצאים מן הכלל שלא מצייתים. וייתכן שכוונתו לומר שרק נעלי עור אסורות, אז כנראה ראו בזה הוכחה שזה לא מוכיח שזה מקום קדוש. ולהבדיל אא"ה, נציין לדברי המנחת חינוך (רנד, ב) שלהבדיל הוא הדין בהר הבית, רק נעלי עור אסורות...

ובאמת כל זה גם מוכח מהשלט שכתוב מפורש שזה מקום 'טמא', כמבואר להלן.

ו) שלט שמדובר במקום קדוש

עכ"פ כל הצורך בסימן שזה מקום קדוש היה נצרך רק אם לא היה לנו הוכחה לזה.

הנה המתירים כתבו פעם אחר פעם שמודבר בסתם מספרה,,, ולא במקום קדוש, והנה ציטוט מהכצעקתה:

> 4- לעולם לא מגלחים במקדש, ואולמות התגלחת בכוונה מרוחקים מהמקדש, והם מספרות גדולות ולא 'מקומות קדושים'.

אמנם מנהלי הטמפל לא חושבים ככה, וכבר דאגו שלא יטעו אנשים אחריהם, ולכן תלו מודעה גדולה בחדר התגלחת שמדובר במקום "קדוש".

77.

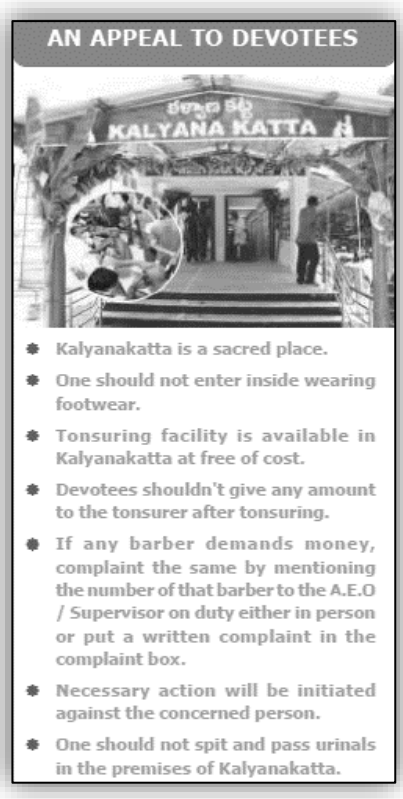
Q: Is the tonsuring hall considered a holy place too? **A:** Yes, No Slippers are allowed inside. Tonsure has to be done only by the people of specific castes.

וכאן נצטט את דברי אמא טרלו, חוקרת גויה שביקרה בטמפל (בהכצעקתה הכתירו אותה למומחית שחקרה ענין זה שלשים שנה... עי' להלן), וזה לשונה[78], מתוך ספרה "החיים הסודיים של שערות, עמ 82:

"כשאנחנו נכנסים לאחת מקליאנקאטות (מרכזי טונסור) ענק של ארבע קומות אנו מביטים בהצצה הראשונה שלנו לנשים שעובדות כספרות. אלה שאיתם אנו מדברים אומרים שהם מתנדבים ואינם מקבלים שום תשלום על עבודתם. ליד הדלת מאבטח מביט בנו בחשדנות לפני שהוא נותן לנו להיכנס לחלל המשומר הזה.

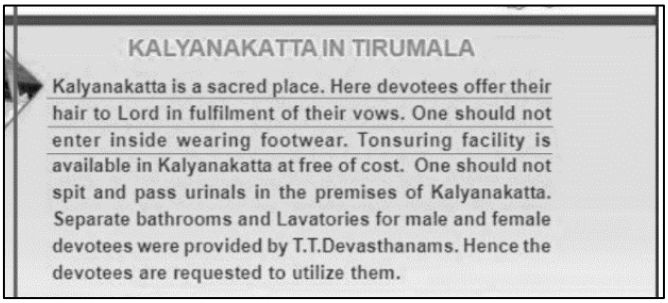
על השלט נכתב: "**הקליאנקאטה היא מקום קדוש בו סוגדים אופער את הטונסור שלהם במלא המסירות ללורד סרינ...** העובדים במקום קדוש זה צריכים לציית לכללים הבאים". הכללים קובעים כי על ספרים להיות רגליים יחפות, ללבוש בגדים מסורתיים, ולהימנע מעישון. עליהם לפנות לסוגדים עם המונח 'גובינ**' ולשמור על ניקיון החלל. הרשימה מסתיימת בהצהרה: 'קבלה או דרישה של כסף מסוגדים מהווה הפרה של קוד ההתנהגות ותטופל בחומרה לפי החוק'".

למעשה עוד לא מצאנו תמונה באיכות גבוהה של אותו השלט, אבל במגזין שיוצא כל חודש על ידי הנהלת הטמפל, גם מפרסמים נוסח דומה מאוד, וזה לשונו:



- **<u>בקשה לסוגדים:</u>**
- **<u>קאליאנקאטה (אולמות התגלחת) הוא מקום קדוש!</u>**
- **<u>אף אחד לא ייכנס לבוש הנעלה</u>.**
- **מתקני טונסור זמינים בקליאנקאטה ללא עלות.**
- **סוגדים לא יתנו שום כסף לספר לאחר טונסור.**
- **אם ספר כלשהו דורש כסף, תגיש תלונה על ידי אזכור מספר של הספר להמשטרה (AEO) או למפקח, או באופן אישי, או לשים תלונה בכתב בתיבת תלונה.**
- **פעולה הכרחית יפעלו נגד האדם המדובר.**

78. As we enter one of the huge four-storey kalyanakattas (tonsuring centres) we catch our first glimpse of some female barbers. Those we speak to say they are volunteering and do not receive any payment. At the door a security guard eyes us with suspicion before letting us enter this heavily surveilled space. A signboard reads: **'The Kalyanakatta is a sacred place where devotees offer their tonsuring with utmost devotion to Lord Srinivasa**. The employees working in this sacred place have to obey the following rules.' The rules state that barbers should have bare feet, wear traditional clothes and refrain from smoking. They should address devotees with the term 'Govin--' and keep the space clean. The list ends with the declaration: 'Accepting or demanding money from devotees is a violation of the code of conduct and will be dealt with severely as per the law.'


KALYANAKATTA IN TIRUMALA

Kalyanakatta is a sacred place. Here devotees offer their hair to Lord in fulfilment of their vows. One should not enter inside wearing footwear. Tonsuring facility is available in Kalyanakatta at free of cost. One should not spit and pass urinals in the premises of Kalyanakatta. Separate bathrooms and Lavatories for male and female devotees were provided by T.T.Devasthanams. Hence the devotees are requested to utilize them.

❖ **אסור לירוק ולהשתין במתחם הקליאנקאטה.**

ובעוד מקום במגזין של הTTD מופיע:

"קאלינאקאטה בטירומלה.

קאלינאקאטה הוא מקום קדוש. כאן הסוגדים מקריבים (אופער) השערות שלהם לאליל לקיום הנדרים שלהם. אף אחד לא יכנס לבוש הנעלה. מתקני הטונסור זמינים ללא עלות...."

ולכן במצב הקיים שהם כותבים מפורש שמדובר במקום קדוש, אנחנו לא צריכים שום הוכחות צדדיות.

כמו כן, אם כל זה לא מספיק, יש גם מקורות שמבואר שאסור להיכנס לשם זולת מי שעומד להסתפר.

חוקרת גויה אחת כותבת את הסיפור שלה בביקור באותו מקום, וזה לשונה[79]:

"ביציאה מהכפר התחלתי את דרכי אל הטמפל. למרות העובדה שהיה תור ארוך להיכנס לקליאנה קאטה (-מרכז הגילוח) ההנחה שאני, תייר מובהק, הייתי שם כדי לקבל תגלחת, הניע את רשויות הטמפל ללוות אותי לתחילת התור. יתכן שפעולות אלה היו גם תוצאה של מעמדי כזר מבחוץ שנראה היה מוקד של צוות סרטים. עם כניסתי לטמפל (הכוונה לבניין התגלחת) התחלתי להסביר את כוונותיי האמיתיות אשר גרם למהומה קלה. קיבלתי הוראה להמתין במשרד בזמן שהם מנסים לאבטח אישור עבורי לצלם את פעולותיו הפנימיות של הטמפל. בקשתי לעשות מחקר הייתה לא ציין במפורש שאני רוצה להיכנס לטמפל, וזה מה שגרם לבלבול. בסופו של דבר אמרו לי שאני לא יכול להקליט וידיאו בתוך הטמפל (-היינו הבנין של הגילח), **ואני יכול להיכנס רק אם אני עומדת להתגלח.** אז מסע הטונסור שלי הסתיים במשרדה של קליאנה קאטה."

79. From "Nappy Hair in the Diaspora", Pg 181. By: Sybil Dione Rosado

"Leaving the hamlet I began my journey into the shrine. Despite the fact that there was a long line to enter Kalyana Katta the assumption that I, an obvious outsider, was there to receive tonsuring prompted temple authorities to usher me to the front of the line (see Figure 5-30). These actions may have also been the result of my status as an outsider who appeared to be the focus of a film crew. Upon entering the temple I began to explain my true intentions which caused a minor commotion. I was instructed to wait in the office while they attempted to secure permission for me to videotape the inner workings of the shrine. My request to do research had not specifically indicated that I wanted to enter the temple, and this is what caused the confusion. Eventually, I was told that I could not videotape inside the shrine, and I could only enter if I intended to be tonsured. So my tonsuring journey ended in the office of Kalyana Katta."



כמו כן, תלוי שם שלט גדול שאסור לצלם או להסריט, שייתכן שזה גם בגלל ההרגשה של 'קדושה' שרוצים לשמר במקום הזה[80].

גם יש להם חוק שנשים בשעת ווסתן אסורות להיכנס, ויש כתבה שכותבת שהגם שיש להם גם נשים שעובדות כספריות, למעשה הם לא יכולות לעבוד שם באופן קבוע בגלל שהם לא נכנסים למקום קדוש בשעת ווסתן[81].

ז) ההוכחות שהביאו שזה לא עבודה

נשאר לנו רק לציין בקצרה איזה הוכחות מצאו לעצמם בעלי הכצעקתה שבנידון דידן לא מדובר בעבודה חשובה בכלל.

ההתנהגות באולם התגלחת שונה לחלוטין מההתנהגות במקומות ה'עבודה': שהרי באולם התגלחת **לעתים גם נועלים סנדלים, ורבים יושבים שם כמעט ערומים ממש, ומתירים להשתמש בטלפון, ומצויים שם בקלות ראש, מפטפטים וצוחקים בשעת מעשה כמו בבית מרחץ, והילדים משחקים שם בכדור - אף שבמקדש הע"ז המרכזי: הכמרים לובשים רק בגד לבן מכובד שאינו דומה למדים הלבנים**

א - ראש וראשון, ציינו המון פעמים שבחדר התגלחת מסתובבים אנשים חצי ערומים. כנראה שהם הניחו הנחה שזה מראה על הקלות ראש בדבר, (עמ' 24)

אמנם, ההיפך הוא הנכון, וזה גופא ראיה לסתור. **ככל שהעבודה אצלם יותר חשובה, כך עושים את זה בלי חולצה!!** יש בידינו תמונות לרוב של כמרים בעבודותיהם הטמאות חצי ערומים ללא חולצה כלל, בלית ברירה נביא מספר תמונות, מן הגועל והטומאה הזו:

80. נקודה מעניינת, שפרופ' אמה טרלו כתב בספרה שהחוק של האיסור לצלם הוא תוצאה של זה שהרבנים אסרו השערות מהודו בתשס"ד, ולכן לא רצו שיצא משם תיעוד של מעשיהם. אמנם זה לא נכון עובדתית, מכיון שהאיסור לצלם היה עוד לפני תשס"ד, אבל ייתכן שהיא שמעה כן מאיזה אחד שמה, וא"כ זה גילוי גדול כמה חשוב להם הלקוחות היהודים.

81. הנה ציטוט אחד בענין.

"אפילו עכשיו, כל ששים ספרות זה לא קבוע" אומר מר ראמא דעוי, "ספרים שמקבלים לפי העבודה מקבלים משכורת של 2000-3000 רופי לחודש". בזמן הפריים שהסתיים עכשיו בטירומלא טמפל, 150 ספרות נשים קיבלו עבודה באופן זמני כדי לטפל בעלייה של המבקרים בקליאנא קאטא. וכמו רוב מקומות פולחן של הינדו, הם לא יכנסו למתחם ולא יעבדו בזמן נידתן".

"Even now, all 60 women barbers are part-time, not permanent," points out Rama Devi. "Piece-rate barbers get just Rs.2,000-3,000 a month." During the just-concluded peak season at Tirumala Venkat--- temple, 150 women barbers were hired on a temporary basis to help manage higher footfalls at Kalyanakatta. And like most Hindu places of worship, they don't enter the premises or work if they're menstruating."

https://www.dnaindia.com/lifestyle/report-shear-devotion-the-barbers-of-tirupati-2101788



במקום אחר הוסיף בזה הלשון:

ב - עוד הביאו איזה סרטון [שנצלם ע"י וועסט, כשהוא ביקר במקום] שרואים שבקומה שנייה של אולם התגלחת בשעה שזה ריק, עמדו שם שני ילדים ושחקו בכדור בזמן שהקומה ריקה ממתגלחים.

אמנם, כבר הוכח שיש שם שלט שכתוב שזה מקום קדוש, ויש להתנהג בהתאם לכך. ולא ברור מה הם רצו להוכיח מזה שני ילדים שיחקו בכדור, וכנראה שהכתובת הנכונה להערה זו אמורה להיות אצל האחראי על 'אבות ובנים' במקום, שידאג ביתר שאת, שהילדים הקטנים יתנהגו כפי הנדרש אצלם...

ג - גם מצאו וידאו של ילד קטן שמשחק עם הכובע של המעיל שלו, מוריד מהראש ומחזיר... אילו היינו מבינים מה רצו להוכיח מזה אולי היינו עונים על זה, אבל מכיון שעוד לא ירדנו לסוף דעתם, נשאיר את זה פתוח, שאכן ייתכן שילד אחד משחק עם המעיל שלו באולם התגלחת.

ד - גם החליטו שהכמרים או הספרים לפעמים מדברים פוליטיקה. גם בזה כנראה הוא מתכוון לעורר אצלם שכדאי להם להתקין שלט "אסור לדבר בשעת ה**תיפלה**", וכמובן שהכתובת הנכונה להערה זו היא הנהלת הטמפל, או לאחד מהארגונים הדואגים שיקיימו "ומהטמפל תיראו", ואולי כדאי שיארגנו כנס חיזוק והתעוררות להחדרת גודל האיסור לדבר בטמפל...

לאמיתו של דבר, כמו כן כל הדברים הללו אינם ראוי לתגובה, **ואפילו בעגל הזהב כתוב "ויקומו לצחק"** (עי' ברמב"ן שם), למרות שזאת היתה הצורה של העבודה לעבודה זרה, שלא לדבר על פעור ומרקוליס, שכל עבודתם היתה דרך בזיון.

ואין לנו אלא להעתיק דברי הגרא"ד דונר, שענה ללי ויסמן על טענה זו בשעתו בזה"ל:

"יש לנו מזל שיש לנו חז"ל שהגדירו את בעל פעור שהוא עבודה זרה, כי עם כל הכבוד, אני בטוח שאתה (לי ויסמן) מבין את בעל פעור אחרת, כי לא יכול להיות שיש כזה ע"ז של בעל פעור כי הוא מעשה כל כך פרוע וגס, ככה או ככה. עם כל הכבוד יש תשובת הרא"ש (כלל נה, ט) שכתב שאחד ששאף ידיעותיו מהאוניברסיטה ושאר מקומות ורק אחרי זה עוסק בתורה, קשה מאוד לסמוך עליו אחרי זה, כי הוא לא משנה את ההנחות שהיו לו לפני שלמד תורה. עם כל הכבוד, אני לא חולק שיש לך הרבה ידיעות מה קורה שמה, אבל חז"ל ראו את מעשה שבירת המקל כמעשה של עבודה זרה, ואני בטוח שאתה היית אומר ששבירת המקל אינו ע"ז אלא היית אומר ששבירת המקל הוא מעשה שעושים משום שיש בעיה עם המקל, ולכן זורקים אותו כי המקל הטמא הזה אינו ראוי לע"ז. אבל חז"ל מכל מקום הבינו כמה פעולות שעשו הגוים - שנראו כמעשה משוגע וכאילו היו דברים טמאים כבעל פעור - אעפ"כ הבינו חז"ל שזה עבודה זרה... ואם אתה אומר שראית את הספרים מדברים

יחד דברים בטלים, אתה אף פעם לא ראית את הכהנים בבית המקדש להבדיל, ומה עשו שמה? ומה ענין הדיבורים שלהם לכוונת ליבם, והלא גם אני ראיתי רבנים באסיפות שגם דברו דברים זה עם זה, וגם בחזרת הש"ץ יש אנשים שמדברים זה עם זה בעוה"ר, ועדיין לא פקע מיניה שם חזרת הש"ץ. ומה אתה חשוב, ש-24 שעות הם ישבו שם בשקט, הלא להבדיל גם בבהמ"ד יש אנשים שמדברים ולא יושבים שם בכובד הראש כל רגע. אני ראיתי את הספרים שישבו בכובד ראש, אבל לא חשבתי לרגע שהם לא דיברו מילה כל היום".

ח) מסקנא

מכל זה הוכח בבירור שהם אומרים מפורש, וגם שיש שלט תלוי שאומר את זה, שהמקום של הגילוח בעיניהם נחשב למקום קדוש, וא"כ פשוט שהתגלחת עצמה היא מעשה עבודה חשוב לשיקוץ, ובמקום שהם אמרו את הדברים להדיא, אין סיבה לנסות לנחש ולהכחיש את המציאות בכל מיני הסברים צדדיים.

רק לצורך קינוח סעודה, דיברנו עם השליח של המתירים, גרשון וועסט, ושאלנו אותו אם לדעתו הגילוח נחשב כמעשה עבודה או לא.

וזהו תשובתו (מתורגם מתוך שיחה מוקלטת):

ר' גרשון: כן, אני יודע שהרב חיד"ו וויס אוחז שזה לא עבודה. אני לא יודע למה, ולא ברור לי מהו הגדרים שקובע שזה לא עבודה, וגם לא ברור לי מה הוא אוחז שהם הגדרים. הם (המתירים) לא היו 'שמחים' כש**כתבתי** בהגדת עדות שלי לשון **שזה עבודה**. היה לי כזה לשון שהיה משמע שזה עבודה, ולא היו 'מרוצים' מזה. תשמע, זה לא ברור לי, אז איך אני יכול לומר את זה. מה קובע שזה עבודה? זאת אומרת, לעיני, זה נראה כמו מסירת נפש, אני אומר **שהייתי אפילו אומר שזה עבודה**, רק שאני לא יכול לומר את זה מכיוון שאני לא יודע את הגדרים בזה.

ולכן בעיני ר' גרשון אכן נראה לו שזה עבודה ואפילו נראה לו כמו **מסירת נפש**, והוא עצמו כתב לשון כזו בתחילה, אלא שאחר כך ראה שהמתירים לא 'שמחו' מזה ולא היו 'מרוצים' מזה אז פתאום הוא חזר בו, ולא ברור לו מהו הגדר הקובע...

וזה כמובן רחוק מזרח ממערב ממה שבעלי הכצעקתה משתמשים בעדותו לומר את דעתם שהתגלחת הוא תגלחת של חולין להסיר הטומאה, תוך מספרה רגילה...

פרק ד' - על מה הסתמכו המתירים לקבוע שהגילוח הוא רק הסרת הטומאה

א) השתלשלות הגילוח לפי גרסת הכצעקתה

לאחר כל האמור, נבוא נא ונברר על מה סמכו בעלי הכצעקתה להבין שבהודו לא מדובר בקרבן.

ונעתיק כאן את דבריו בזה:

הסיבות הכתובות בספרי דתם: בספרי דת ההינדו כתובה **רק סיבה אחת לתגלחת - שהשערות נגזזות לפני הכניסה להתראות עם האליל - מאחר והן טמאות** [כי כוחות הטומאה נאחזים בהן]; רק לפני כעשרים וחמש שנים מצאנו בכתביהם היוצאים מהמקדש [כלומר, לא בספרי דתם] **סיבה נוספת - שהסרת השערות מיועדת לשבור את האגו והיופי, ולקבל הכנעה וענווה**; בתקופה מסויימת [לא ברור מתי] **התפתחה גם הנהגה של נדרים** לגלח את השיער כסיוע לבקשה מהאליל או להודות על ישועה, שלא מצאנו לה איזכור בספריהם, וגם ד"ר מוהַאן ציין זאת בשנת תש"נ 'הם נותנים נדר כדי לוותר על משהו שהם רואים כהכי יקר, ואם יש להם שיער יפה - אם זה הדבר הכי יקר שיש להם, אז הם נודרים נדר שאם יקרה מה שיקרה, הם יתנו את הרכוש היקר ביותר הזה, אז אתה פשוט הולך לשם להפטר מהשיער, **זו לא שאלה של לתת את זה באופן פיזי או מוחשי למישהו** כזה או אחר' [והגר"מ שטרנבוך הזכיר את ענין הנדר כבר בשנת תש"ל], ובפועל מחמת כן הכנסות המקדש התרבו ביותר, ואולי יש לנחש שהדברים קשורים...[א].

ה'תורה שבכתב' של ההינדים מכונה 'וֶדאס', וה'תורה שבעל פה' מכונה 'פּוּראנַס', וכתבים הללו מקודשים ומקובלים על כל ההינדים; ספרים וחוקים אלו הם קבועים ואופני העבודה לא משתנים חדשים לבקרים. ההתייחסות היחידה בספריהם לגילוח הוא בספרי הפוראנא'ס שכתבו ש'סילוק השערות' מיועד כדי לטהר את עצמם מהעוונות קודם ההתראות עם האליל [זה תרגום הפוראנא'ס: 'בחשיבות הענין להתגלח אצל מקום טמא, לורד שי... אמר ל... שהאדם יגלח את ראשו בכל פעם שיש לו הזדמנות לבקר מקום 'קדוש', כי מקובל שהשערות מחזיקים כל העוונות שהאדם עשה... ע"י הגילוח הוא נעשה טהור מכל עוונותיו; נשים תעשינה חיתוך סמלי של השיער', ולא הבאתי כאן את שאר הציטוטים]; בנוסף יש להם כתבים נוספים המתארים את דרכי העבודה אצל האליל בהר טירומאלא - אך שם התגלחת כלל לא הוזכרה למרות שנהגו בה בתקופה ההיא, וגם בחיבור 'מקדש טירומאלא' שיצא בשנת תשמ"א

תמצית דבריו היא שבספריהם מפורש ומבואר שכל ענין התגלחת הוא להסיר את הטומאה. מאוחר יותר, [הוא טוען שזה הגיע יחד עם זה שהתחילו למכור את השערות] התחילו לנדור נדרים במידה והוצרכו ישועה. ומאוחר יותר המציאו שזה גם ענין של הסרת היופי והאגו ולקבל הכנעה וענווה, ועוד יותר מאוחר המציאו מנהלי הטמפל את האגדה של הקרחת.

ואז איך שהוא, הוא ממשיך וכותב "ואופני העבודה לא משתנים חדשים לבקרים"... היינו עם כל ההתפתחויות שהוא הגה בדמיונו, עדיין ברור לו שהם לא מחדשים דברים חדשים לבקרים... וצ"ע.

גם ד"ר מוהאן, שהובא לעיל, טען גם שאין שינויים.

מכל מקום, נבוא נא ונברר את דבריו כל פרט ופרט בפני עצמו.

ונחלק את דברינו לכמה נקודות:

- **סמכות ספרי דתם.**

- **מה באמת כתוב בספריהם.**
- **האם הם בכלל מקיימים במציאות מה שכתוב שם.**
- **האם השערות זה דבר טמא בדת שלהם.**
- **האם זה סתירה ליסוד זה שהשיער אמור להיות קרבן.**
- **האם מטרת ההתפתחות היא להביא עוד אנשים ולהגדיל את ההכנסות?**

ב) סמכות ספריהם

הנה בהכצעקתה הניחו הנחה שהדרך לברר את העבודות הוא לבדוק בספריהם העתיקי יומין, ורק מה שכתוב שם כתוב, ומה שלא כתוב, ברור שהוא המצאה מאוחרת ואין סיבה להתייחס אליו, כי אין לו שום חשיבות.

ומסתמא החליט כן כי עשה היקש ליהדות, וחשב כאילו ספריהם הטמאים הם הקובעים, להבדיל אא"ה כמו שהתורה קובעת לנו.

ובעוד שהוא מרבה להוכיח איך שצריך את הכלים הנכונים כדי לברר דבר שהוא רחוק, וחשב כאילו עי"ז הוא יכול לבטל את כל דברי האוסרים, הפוסל במומו פוסל, וגם הוא נכנס לדקדק דקדוקים בדקויות בדברים שהוא לא מבין. הוא מתחיל איך שיש להם **שטויות** (לא מובן לנו איך יהודי אפשר לכנות את זה תורה שבכתב שלהם...) בכתב שנקרא וֶדַאס, ודברים של בע"פ שקוראים פורענו"ת, (-פּוּרַאנַס בשינוי[82]), אמנם הוסיף שכתבים אלו מקובלים על כל ההינדואיים.

והנה כתב רבינו יהודה הלוי בספר הכוזרי (מאמר א' אות ס') בזה"ל:

> "ס. אמר הכוזרי: ואיך לא יפגים עליך אמונתך זאת, מה שאומרים על אנשי **הודו**, כי מקומות יש אצלם ובנינים, וברור אצלם כי יש להם אלף אלפי שנה.
>
> סא. אמר החבר: היה זה מפגים על אמונתי אלו נמצאה אמונה מוחזקת, **<u>או ספר שמסכימים עליו הכל מבלי מחלוקת במנין. ולא ימצא זה</u>, אך הם אומה מופקרת ואין אצלם דבר ברור**, והם מכעיסים את אנשי התורות בכמו אלה הדברים, כאשר הם מכעיסים אותם בצלמיהם ואליליהם ותחבולותם ואומרים כי הם מועילים להם, ובוזים למי שאומר, כי יש אצלו ספר מאת האלוהים, וחברו בזה ספרים מעטים, חברום יחידים מבני אדם, נפתה בהם מי שדעתו קלה, כקצת ספרי החוברים שכותבים בהם מניני עשרות אלפי שנים".

היוצא ברור מדבריו, שכבר בשעתו, עניין הספרים אצלם אין ספר שמסכימים עליו הכל מבלי מחלוקת, ואין אצלם שום דבר ברור. ובודאי אם בזמנו קרוב לכתיבת הספרים אין משהו ברור, היום על אחת כמה וכמה...

להבדיל, דבר זה גם מוסכם וידוע לכל חוקרי הגויים, ונעתיק תרגום של ויקיפדיה על הוֶדַאס[83]:

---

82. במס' שבת קטז. (ע"פ חסרונות הש"ס) איתא, "רבי מאיר הוה קרי ליה אוון גליון, רבי יוחנן הוה קרי ליה עוון גליון", והכוונה לברית החדשה של הנוצרים ימ"ש שקוראים את איונגילי"ש [evangiles], וחז"ל כינו לה שם גנאי. ורואים מזה שלא רק על ע"ז של הגוים יש מצוה לגנותם, אלא גם ספרי דתם.

83. מתוך ויקיפדיה:

"סמכות הוֶדַאס-

העדות ההינדיות השונות והפילוסופיות ההודיות נקטו עמדות שונות בסמכות הוודוס...

אף על פי שהינדים דתיים רבים מכירים באופן מרומז בסמכותם של ה'וֶדַאס', אולם בדרך כלל הכרה זו היא **"לא יותר מאשר הצהרה כי מישהו רואה את עצמו כהינדי", ו"רוב ההודים כיום משלמים מס שפתיים להוֶדַאס, אבל אין להם שום התחשבות בתכני הטקסט"** חלק מההינדים מסתפקים בסמכותם של הוֶדַאס, הגם שהם מכירים באופן מרומז בחשיבותה להיסטוריה של ההינדואיזם, קובע ליפנר".

ואי לכך, כל דרך המחקר שלהם לקויה לגמרי, חדא החיפוש בתחילה בספריהם יסודו בטעות, מאחר שדבר זה לא יברר כלל מה הם מאמינים ועושים בפועל, ורובם של עובדי הע"ז לא יודעים בכלל מה כתוב שם, ואין מתחשבים כלל במה שכתוב שם.

אבל **יותר מזה**, יש כמה מדרגות של הספרים שלהם, הכי "מוסמך" זה הוֶדַאס, שעליו כתבו הנ"ל כמה הוא לא חשוב בעיניהם, וכמה שאין להם התחשבות בו. אבל מלבד הודאס, יש כמה מדריגות עוד יותר נמוכים של ספרים שאין אף אחד שקורא בהם, וקל וחומר שאין אף אחד שיודע מה כתוב בהם, וכן זה פוחת והולך המדריגות של ספריהם.

ואכן יש את ספרי הפורענו"ת שהיא מכילה אלפי אגדות ושאר שטויות והנהגות, לכל מיני אלילים, זה אמר בכה וזה אמר בכה.

אבל הכלל הגדול בכל הדת שלהם, שזה לא דת מיוסדת או מבוססת כלל וכלל על פי מה שכתוב בספריהם, וכל הגישה לברר מנהגם על פי ספריהם טעות ביסודה.

יש עוד הרבה מקורות על אי התחשבותם בפועל של ההודיים בספריהם, וזה דבר שאין בו ספק כלל, ולא נפרט את כולם, רק נצטט מקור אחד מתוך הכצעקתה עצמו:

פרופ' וסודהא נאראיאנאן (עמ' 113):

חשוב.
מאוד - מאוד לזכור שני דברים כשכותבים על הינדואיזם: קיים הבדל גדול באמונות ובמנהגים, ושנית, בעוד שיש לנו מאות, ובעצם, אלפים של טקסטים, הנוהג [המעשי] המקומי והמנהג חשובים באותה מידה, ובחלק מהמקרים הם אפילו עוד יותר חשובים מן הטקסטים הסנקריסטים עצמם. במקרים רבים, הפרקטיקה המקומית גוברת על הטקסטים והפרשנות.

כמו כן, בראיון עם בעלי 'הכצקעתה', גם לי וייסמן ביטל הסמכות של דבריהם, רק תלה כל ההוכחה שהשערות הם טמאים אך ורק בזה שהם לא מכניסים השערות בפנים.

https://en.wikipedia.org/wiki/Vedas#Authority_of_the_Vedas

Authority of the Vedas

The various Hindu denominations and Indian philosophies have taken differing positions on the authority of the Vedas... Though many religious Hindus implicitly acknowledge the authority of the Vedas, this acknowledgment is often "no more than a declaration that someone considers himself [or herself] a Hindu," and "most Indians today pay lip service to the Veda and have no regard for the contents of the text." Some Hindus challenge the authority of the Vedas, thereby implicitly acknowledging its importance to the history of Hinduism, states Lipner.

הפוראנה הם רק ספרי סיפורים שלא מחייבים, אבל אין להוציא מכך שמה שבפוראנה מוזכר שהשיער הוא טמא - איננו מחייב, שהרי בפועל הרי לא עושים שם אופרינג של שיער, כי אז היו צריכים להביא לאליל שיער,

ויוצא לנו, שלמרות כל ה'מומחים' שהוא מצא שאמרו שהשערות הם דברים טמאים, גם המומחים הללו לא טענו וביססו דבריהם בספריהם העתיקים, אלא הדברים נאמרו מסיבה אחרת, ולכן מלבד כל המקורות שהשערות הם לא טמאים כלל, גם המומחים של הכצעקתה, וגם בכל הראיונות של הכומרים, עוד לא היה אחד שטען שהסיבה והמקור השערות הם טמאים הוא בגלל שככה כתוב.

כלומר הגישה הזה ללמוד ממה שכתוב לספריהם להבין את המעשים שעושים היום, זה חידוש של בעל הכצעקתה לחוד, בעוד שהמומחים שהם מצטטים לא חושבים ככה. ולכן כל דרכיו לברר בעיקר ע"פ מה שכתוב בספריהם הוא דבר שגוי ביסודו שמגלה על אי הכרת המציאות.

ג) מה באמת כתוב בספריהם

ונמשיך הלאה, ונבדוק מה באמת כתוב בספריהם, האמת כצעקתה?

והנה מבין מאות או אלפי ספריהם, בקושי נמצא איזה שום אזכור למנהג של הגילוח, זולת בספר אחד מתוך ספרי הפורענו"ת. מבלי להתעמק יותר מדי בשטויותיהם, צריכים להבין שלכל אליל ואליל יש ספר פורענו"ת השייך לאותו אליל, ושם יש את האגדות של אותו אליל, עם שאר שטויותיהם. לדוגמא בעלמא, בפורענו"ת של אליל קטסטרופה (האליל של טירופטי בשינוי השם) כתוב שהאליל הנ"ל הוא זה שעשה את האליל שיקצע (עוד אליל מפורסם אצלם, בשינוי השם), ואילו בפורענות של האליל שיקצע, כתב ששיקצע עשה את האליל קטסטרופה. בעיקרון הפורענות אוחזים שיש לכבד גם את האלילים האחרים, רק שתמיד האליל שלהם הוא אליל הכי חשוב..., כעין דברי אברהם אבינו ע"ה לתרח, שיש מחלוקת בין האלילים...

ואמנם בשום ספר פורענו"ת של האליל בטירופטי לא מוזכר כלל וכלל מאומה בעניין התגלחת. והציטוט היחיד שמצאו לזה הוא נכתב בפורונאס של האליל 'שיקצע'[84], ולכן לבוא לדון מתוך מנהגי שיקצע על הנהוג בטירופטי, הוא להבדיל, יותר גרוע ממי שרוצה להוכיח ממנהגי באבוב על הנהוג אצל התימנים.

למעשה עם כל זאת, ניגש למה שבאמת כתוב באותו ספר, וזה לשונו[85]:

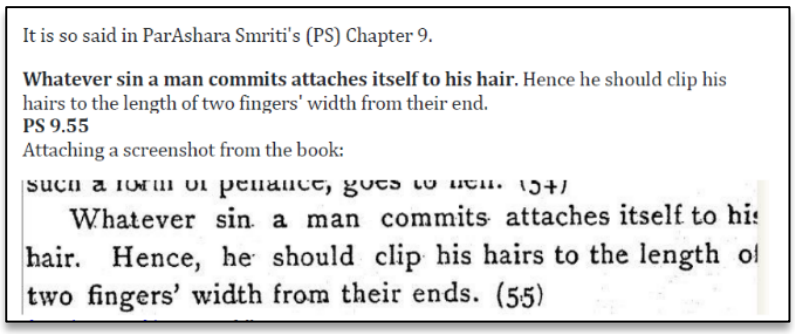
"בן אדם יגלח **<u>כל פעם</u>** שיש לו אפשרות לבקר במקום קדוש כי מאמינים שיש בשערות את כל העוונות שהוא עשה".

ואמנם אם כדבריו שהספרים הם הקובעים, למעשה כתוב כאן שיש לגלח לפני **<u>כל ביקור בכל מקום קדוש,</u>** אז נעדכן את כולכם שהמציאות היא שרוב ההודיים לא מתגלחים ברוב הביקורים שלהם בטמפל. זאת אומרת, ממקום שבאו, אותו 'ציווי' שהם מצטטים, הוא ציווי שההודיים לא שומעים אליו כלל. חוץ מזה, חשוב להעיר שברוב הטמפלים לא מגלחים כלל אף פעם במסגרת ביקור בטמפל. אכן יש להם מנהגים קבועים להתגלח בשלבים מסויימים בחייהם, שאולי מהדרים לעשות בטמפל. אבל אינו קשור בעצם בביקור בטמפל. לגלח בביקור לטמפל, זה מנהג יחודי

84. הציטוט הנ"ל הוא מתוך Skanda Puranas שהוא פונראנאס שבעיקר מוקדש לטומאת "שיקצע" בעוד שהפוראנאס של האליל של טירופטי הוא בפוראנאס אחר. למי שרוצה הרחבת דברים בנושא זה, אפשר לפנות אלינו לקבל הרבה מקורות על הענין, רק כאן לא ראינו צורך להיכנס לתוך כל הפרטי פרטויות של הפולטיקיה בין האלילים...

85. "A man should get his head tonsured whenever he gets an opportunity to visit a holy place because hair are believed to contain all the sins he has committed."

לטירופאטי ועוד כמה טמפלים, בעיקר בדרום הודו, ובטירופטי, ובפועל רק בין שליש לחצי ממבקרי המקום מתגלחים.


It is so said in ParAshara Smriti's (PS) Chapter 9.

Whatever sin a man commits attaches itself to his hair. Hence he should clip his hairs to the length of two fingers' width from their end.
PS 9.55
Attaching a screenshot from the book:

such a form of penance, goes to hell. (54)

Whatever sin a man commits attaches itself to his hair. Hence, he should clip his hairs to the length of two fingers' width from their ends. (55)

ואכן כתוב כאן שהעוונות נתפסים בשערות, אבל במקום אחר בפורענו"ת כתוב בגלל זה:

"כל פעם שבן אדם חוטא, זה נדבק בשערות. ולכן הוא יגזוז שהשערות **יהיו רק שתי אצבעות משורשיהם**".

ציווי זה גם לא ידוע לכלל אנשי הודו, ועוד לא שמענו שום מקום שמקיימים כזה מנהג.

וחוץ מזה, הם מביאים מקור על ענין הגילוח בביקור לטמפל, אבל באמת בכתביהם מופיע שיש ד' סוגים שונים של הגילוח. יש בזמן קבלת הנדר שמקווים לישועה שזה כמו ה'הון עצמי' של החוב, ויש כפרעון החוב לאחר שמקבלים הישועה, ויש השערות הראשון שמגלחים לילדים. ובנוסף יש הגילוח שעושים בביקור לטמפל להגיד שהוא עדיין דבוק לע"ז זו. כלומר הענין הגילוח של הסוגד כשהוא מבקר הטמפל שמופיע בכתביהם, לא קשור לגילוח שעושים כדי לקבל ישועה, כי גילוח של ישועה הוא פרעון חוב.

במציאות הגילוח בטירופטי בעיקר נעשה לשני סיבות הראשונות, או כבקשה או כהודאה, אבל לא נעשה סתם לחזק את דביקותם, ואם כן אין ענין להביא ממקורות הטמאים על סוג הזה של הגילוח ולהקיש משם לניד"ד.

ואמנם לעצם האמירה שהגילוח גם מסיר עוונות, למעשה דברים כאלו נאמרו גם בעוד מקורות, אבל יש מקורות שאמרו את זה, ותכף ומיד אמרו שהסיבה של הגילוח הוא בגלל האגדה על הקרחת ודברים דומים (עי' להלן בראיון של הכומר הראשי שהזכיר שניהם, ויש עוד הרבה כאלה) כך שלפי אמונתם הקרבת השיער לאליל היא עצמה מסירה את העוונות ואין בכך כל סתירה לכך שהשיער בעיניהם נחשב קרבן.

וזה נקודה חשובה ביותר! שייתכן שהגדרת המעשה היא כמעשה של נתינה, למרות שאומרים כל מיני סיבות שונות מאחורי הגילוח, וזה כנראה לא סתירה בכלל אצלם, ולכן כל הגישה להוכיח מזה שזה הכנעה, או הסרת עוונות וכדומה, הוא טעות ביסודה, כי זה לא מוכיח כלל שזה לא קרבן, אלא אדרבה.

וא"כ התברר לנו שכל המקור הגדול ו"המציאה הגדולה" שמצאו כתוב בספריהם לא אמור להיות הבסיס לבניין של כל הבירור מכיוון שאין לספריהם שום תוקף, והציטוט הקטן שכן מתייחס לגילוח נכתב בהקשר לאליל אחר וטמפל אחר, וגם שהמציאות מוכיחה שמה שכתוב שם הוא דבר שהם כלל לא מקיימים כנ"ל.

ישנם עוד קצת מקורות שכותבים שבאופן כללי שערות הם דברים טמאים, או שהעוונות נתפסים בשערות, אבל כל המקורות הללו נכתבו בלי קשר לשום גילוח, רק כתבו ששערות, והיינו שנגזזו סתם - ולא נגזזו עבור האליל, וגם צואה ושיניים לא משאירים אותם בטמפל.

יש עוד מקור אחד, שבעלי הכצעקתה החליטו שהוא **"הקיצור שו"ע ההודי"** (!!!) ושם

נעשה טהור מכל עוונותיו; **נשים תעשינה חיתוך סמלי של השיער**'; ב'- בספר Dharmasindhu [ה'קיצור שו"ע' שלהם] כתוב: 'בכל פעם שהאדם עולה לרגל, לבית ע"ז, נהר של מים, או מקום מקודש אחר, הוא צריך לגלח את ראשו, כי לכל אדם עוונותיו נתפסין בשערותיו; באופן סמלי **ע"י סילוק השערות אתה נפטר מכל העוונות, אתה מוכשר לבקר את מקום העליה לרגל**'; ג'- באתר האינטרנט

כתוב גם באופן סתמי שלפני **כל** ביקור **בכל** טמפל או נהר של מים וכו' יש לגלח את השערות כי העוונות נתפסים בשערות.

אמנם כאמור, במציאות הם לא מקיימים את זה כלל וכלל, וגם אותו ספר אין לו שום סמכות כלל בעיניהם, מלבד מה שהדמיון בין אותו ספר ל"קיצור שו"ע" מלבד מה שהוא מעורר סלידה.

חשוב מאוד מאוד לציין שמרבית ההודיים כלל לא מאמינים שהשערות הם דבר טמא, והרבה מהם דווקא הכחישו את זה, עי' לעיל מה שמובא מר' גרשון וועטס שהעיד ששניים הכחישו שהשיער טמא ואמרו שהאליל אוהב שיער, וכן יש עוד הרבה מקורות לזה (עי' להלן בחלק הראיונות כמה ציטוטים מחשוביהם, כולל כומר גדול בענין זה), וברור שזה לא דבר שכולם יודעים, ובוודאי שלא כולם חיים על פי ההנחיה הזו.

ד) האם שייך הקרבת דבר טמא

אבל גם אם נניח שבאמת כתוב בספריהם שסיבת הגילוח הוא רק הסרת הטומאה או הסרת העוונות, ושערות זה דבר טמא, מי החליט שזה אמור להיות סתירה לזה שמאמינים שהאליל מקבל את השערות?

ובאמת שמענו מהג"ר אליהו פוזן שליט"א, שבשעתו כאשר עלה שאלה זו על שלחן מלכים בשנת תשס"ד, הרבה טענו מחמת זה שהשערות הם רשמי דבר טמא זה לא יכול להיות שזה קרבן. ומרן הג"ר נסים קרליץ זצ"ל דחה זה מכל וכל, ואמר שאי אפשר לקבוע על פי מה הדת אמור לאחוז ולהחליט על פי זה מה הם עושים, כי אי אפשר לנו לרדת לסוף דעתם מה הוי סתירה ומה לא.

עכ"פ לעצם הענין האם באמת אם השערות נחשב אצלם לדבר טמא זה יהיה סיבה שזה לא יכול להיות קרבן, נברר את זה בכמה שלבים:

א. ועוד לפני שנתחיל לדון בדתם הטמאה, נביא דוגמאות מדת האמת, והיינו מה שמצינו שלהבדיל אלף אפי הבדלות, אצלינו ביהדות, יש דברים שהם לכאורה דברים טמאים, ואעפ"כ יש להם חלק בקרבנות, כגון הדם והחלב.

הרמב"ם במורה הנבוכים (חלק ג פרק מח) כתב הטעם של איסור אכילת חלב:

> "וכן חלב הקרב משביע ומפסיד העכול ומוליד דם קר מדובק, **ושרפתו היתה יותר ראויה מאכילתו**, וכן הדם והנבילה קשים להתעכל ומזונם רע".

וכעי"ז איתא בספר החינוך (מצוה קמז):

> "ועל כן היה מחסדי האל הגדולים עלינו, אנחנו עמו אשר בחר, להרחיק ממנו כל מאכל מזיק אל הגוף ומוליד בו ליחות רעות. וזה הכלל שיש לי לפי הפשט בכל איסור המאכלות, כמו שאמרנו למעלה. **וידוע כי החלב דבק ומוליד ליחות רעות".**

וכן הדם, מלבד מה שכבר כתוב במשנה (מכות ג, טז) "רבי שמעון בר רבי אומר, הרי הוא אומר רק חזק לבלתי אכול הדם כי הדם הוא הנפש וגו', **ומה אם הדם שנפשו של אדם קצה ממנו**, הפורש ממנו מקבל שכר כו'." וכן הגמ' במכות (טז:) **שהשותה בקרנא דאומנא עבר משום בל תשקצו** בגלל הדם שנמצא עליה.

גם על מאיסות הדם בטבע האדם - כתב הרמב"ם בהרחבה במורה הנבוכים (ח"ג פרק מו):

> "ודע, כי הדם היה טמא מאד בעיני הצאב"ה, ועם כל זה היו אוכלים אותו מפני שהיו חושבים שהוא מזון השדים, וכשאכל אותו מי שאכלו כבר השתתף עם השדים ויבואוהו ויודיעוהו העתידות, כמו שידמו ההמון ממעשי השדים, והיו שם אנשים שהיה קשה בעיניהם אכילת הדם **כי הוא דבר שימאסהו טבע האדם**, והיו שוחטים בהמה ומקבלים דמה בכלי או בחפירה ואוכלים בשר השחיטה ההיא סביב דמה, **והיו מדמין במעשה ההוא שהשדים יאכלו הדם** אשר הוא מזונם והם יאכלו הבשר, ובזה תהיה האהבה והאחוה והרעות להם, בעבור

שאכלו כלם על שלחן אחד ובמושב אחד, ויבאו להם השדים ההם לפי מחשבתם בחלום ויגידו להם העתידות ויועילו להם, אלו כלם דעות שהיו נמשכין אחריהם בזמנים ההם ובוחרים אותם, והיו מפורסמות לא היה ספק לאחד מן ההמון באמיתתם, ובאה התורה השלמה ליודעיה, להסיר אלו החליים הנאמנים ואסרה אכילת הדם, ועשתה חיזוק באיסורו כמו שעשתה בע"ז".

ומבואר מדברי הרמב"ם, שהטבע הוא למאוס בדם מצד עצמו, **וגם עובדי ע"ז היו חושבים שהדם הוא דבר טמא, ואעפ"כ אכלו את הדם או הגישוהו להם כדי להידבק בשדים.**

והנה גם הדם וגם החלב, למרות כל הנ"ל, הינם חלק עיקרי של הקרבנות, שעיקר הכפרה הוא בזריקת הדם, וגם החלב מוקטר על גבי המזבח, והגם שמצד עצמם דברים אלו נחשבים מאוסים, אין בזה שום סתירה שהם חלק של הקרבן.

ב. ושמא תאמר התינח דת האמת, אבל אולי להבדיל אלף אלפי הבדלות בדתם הטמאה זה אחרת?

דע לך, שגם בהודו, אותם שערות שהמתירים בטוחים שלפי דתם זה אמור להיות דבר טמא, ולכן טוענים שצריכים להסיר את השיער לפני שנכנסים לטמפל או לנהר המקודש להם, הרי במציאות אנו רואים מפורש שיש הרבה מקרים ובוודאי היו הרבה מקרים ששם זה ברור לגמרי שהשער קרבן עם הקרבה ונתינה לאליל ולנהר בפועל ולא חששו שהשיער טמא.

כלומר, נעזוב את הגילוח שעושים היום בטירופטי, ורק נתמקד על עוד מקרים של גילוח שברור שהשערות הוקרב כקרבן ולא כסילוק דבר טמא, בעוד שרשמי לפי דתם שערות הם דברים טמאים, ועל כרחך לא ראו סתירה בזה.

באחד מספריהם העתיקים, המכונה 'מהרבראטא'[86] (עוד יותר ותיק מהפוראנס, ולפי טענתם זה מלפני יותר מאלף חמש מאות שנה) מסופר סיפור על אדוק אחד שכעס על מישהו, ולכן כדי לעורר כוחות ללכת להרוג את אותו אחד, עשה מה שעשה ועשה כן על ידי שלקח קצת משערותיו, ושם את זה לתוך המזבח של הקרבנות, וכשהוא שם את זה, גם אמר את 'הציטוטים הקדושים', ועשה את זה פעמיים, ובגלל מעשה זה יצר כח שהלך לנקום באויבו...

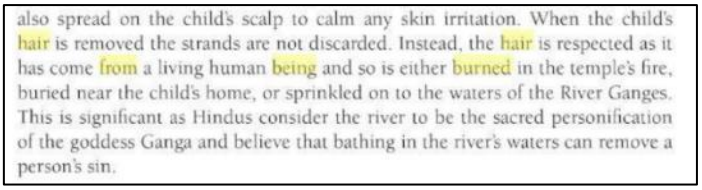
זה נכון שזה לא נאמר בהקשר לעבודה, אבל רואים שהיה אצלם כזה מושג של הקרבת השערות כקרבן ממש, למרות שאולי השערות אמורים להיות דברים טמאים.

ג. אבל למעשה, את עיקר העניין שהשערות הם קרבן ממש רואים בבירור בגילוח הראשון שעושים לילדים (בשם 'מונדאן').

בגילוח שעושים לילדים, התגלחת תמיד נעשית ליד פסל או תמונה, והשערות נלקחים, לפעמים מונחים בטס של זהב - שעליו מניחים כל התקרובת שלהם, לפעמים זה מוקטר על המזבח ממש, ולפעמים שמים את זה בגללים של פרה (שלשטותם זה דבר קדוש, ככל מה שיוצא מהפרה), ויש פעמים או מקומות שהשערות נזרקים לתוך הנהר גנגס שלשטותם גם הויה אלילה. אבל מה שברור, שעושים משהו שהוא כמעשה נתינה, וזאת למרות זה שהשערות אמורים להיות דבר טמא.

86. Mahabharata Section CXXXVI

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


also spread on the child's scalp to calm any skin irritation. When the child's hair is removed the strands are not discarded. Instead, the hair is respected as it has come from a living human being and so is either burned in the temple's fire, buried near the child's home, or sprinkled on to the waters of the River Ganges. This is significant as Hindus consider the river to be the sacred personification of the goddess Ganga and believe that bathing in the river's waters can remove a person's sin.

מכיוון שזה לא העניין שלנו לדון על מנהגם בגילוח ילדים לא נרחיב בזה, ואמנם מי שרוצה המון מקורות על זה, שיפנה למערכת.

תרגום ממקור אחד:

"כשהשערות של הילד הוסרו, השערות לא נזרקו סתם, אלא מכבדים השערות בגלל שזה מגיע מבן אדם, ולכן או שורפים את זה במערכה (מזבח) של הטמפל, או שזה נקבר ליד ביתו של הילד, או **שהוא ניטל לתוך הנהר הגנגס**. זה משמעותי, **מכיוון שההינדואיים מחשיבים את הנהר להיות התגשמות של אלילה ג...** ומאמינים שלרחוץ בנהר יסיר את העוונות של הבן אדם"

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

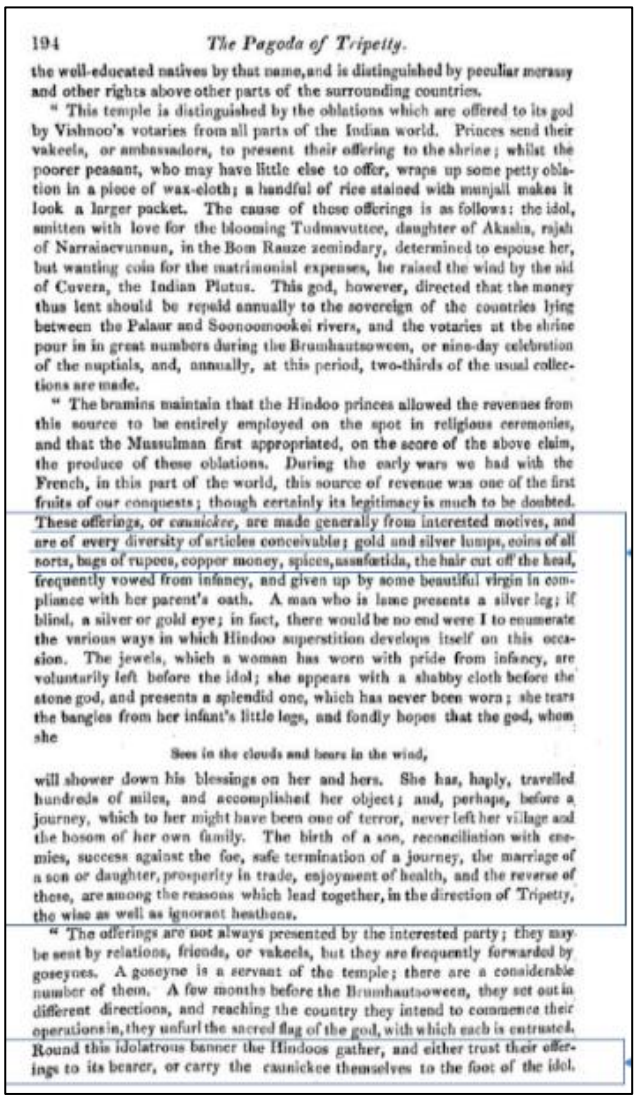
כמובן, אין הנידון להוכיח שהשערות של הילדים מוגשים כתקרובת, אלא שעצם ההנחה הזאת שדבר טמא לא יכול להיות תקרובת, או שזה לא נכון, או שהם לא אוחזים שהשערות הם דבר טמא, כי ברור שיש פעמים שהשערות ממש מוגשים כתקרובת.

והנה, מלבד הנ"ל, יש גם מקורות עתיקים על התגלחת הרגילה שעליה אנו דנים שמוכיחים שהיה נהוג מעשה נתינה.

ולפניכם ציטוט מתוך ספר אנגלי ישן בשם Asiatic Journal שיצא לאור בשנת 1831 שמתאר את הקורבנות בטירופטי מתוך ניסיונו האישי כשביקר בטירופטי. תרגמנו כאן רק החלקים הרלוונטיים.

"הטמפל הזה מיוחד בהמנחות שהוצעו (אופער) לאליל ע"י עובדי ווי... מסביב העולם ההודי. הנסיכים שולחים דברים מאד יקרים... בעוד שפשוטי ועניי העם שאין להם הרבה לתת, מביאים המנחה עטוף בבד של שעוה, להביא קצת אורז מוכתם עם מונזל, הסיבה של ה**קרבנות** (אופרינג) האלה כי לאליל היה (ומסופר שהיה לאליל חתונה ומשלמים הריבית)..... האופרינג הללו, או קאניקאי (כינוי של הקרבן בלשונם) עשויים בדרך כלל ממניעים שלובים **הם ממכלול** דברים בעל ערך, גושי כסף וזהב, מטבעות מכל הסוגים, שקים של רופי, כסף מנחושת, תבלינים, **שיער שנגזז מהראש**, הרבה פעמים **שנדרו** את זה כשנולד ילד קטן, וגם **ניתן ע"י בחורות** יפות ע"י **נדר של הוריה**, בן אדם חיגר יביא רגל מכסף, וגם עיוור יביא עין מזהב או כסף...

האופערינג לא תמיד הוצע על ידי הצד המעוניין, יכול להיות שזה נשלח על ידי קרובים, חברים, או גויסענעס, גויסענעס הוא עובד של הטמפל, ויש כמה וכמה מהם, כמה חדשים לפני ברומהטסוין {-כנראה איזה חג}, הם נשלחים לכל מיני כיוונים, להגיע למדינה שרוצים לבצע את תפקידם, ואז הם פורשים דגל של האליל שיש להם, ומסביבם הדגל של האליל אוספים ההינדואים, ואו שהם סומכים על השליחים הללו להביא האופרינג למקומו, או הם משיאים את הקאניקאי לבד **לרגלי הפסל.**"



194 *The Pagoda of Tripetty.*

the well-educated natives by that name, and is distinguished by peculiar mersary and other rights above other parts of the surrounding countries.

" This temple is distinguished by the oblations which are offered to its god by Vishnoo's votaries from all parts of the Indian world. Princes send their vakeels, or ambassadors, to present their offering to the shrine; whilst the poorer peasant, who may have little else to offer, wraps up some petty oblation in a piece of wax-cloth; a handful of rice stained with munjall makes it look a larger packet. The cause of these offerings is as follows: the idol, smitten with love for the blooming Tudmavuttee, daughter of Akashu, rajah of Narrainevunnun, in the Bom Rauze zemindary, determined to espouse her, but wanting coin for the matrimonial expenses, he raised the wind by the aid of Cuvera, the Indian Plutus. This god, however, directed that the money thus lent should be repaid annually to the sovereign of the countries lying between the Palaur and Soonoomookei rivers, and the votaries at the shrine pour in in great numbers during the Brumhautsoween, or nine-day celebration of the nuptials, and, annually, at this period, two-thirds of the usual collections are made.

" The bramins maintain that the Hindoo princes allowed the revenues from this source to be entirely employed on the spot in religious ceremonies, and that the Mussulman first appropriated, on the score of the above claim, the produce of these oblations. During the early wars we had with the French, in this part of the world, this source of revenue was one of the first fruits of our conquests; though certainly its legitimacy is much to be doubted. These offerings, or *caunickee*, are made generally from interested motives, and are of every diversity of articles conceivable; gold and silver lumps, coins of all sorts, bags of rupees, copper money, spices, assafœtida, the hair cut off the head, frequently vowed from infancy, and given up by some beautiful virgin in compliance with her parent's oath. A man who is lame presents a silver leg; if blind, a silver or gold eye; in fact, there would be no end were I to enumerate the various ways in which Hindoo superstition develops itself on this occasion. The jewels, which a woman has worn with pride from infancy, are voluntarily left before the idol; she appears with a shabby cloth before the stone god, and presents a splendid one, which has never been worn; she tears the bangles from her infant's little legs, and fondly hopes that the god, whom she

Sees in the clouds and hears in the wind,

will shower down his blessings on her and hers. She has, haply, travelled hundreds of miles, and accomplished her object; and, perhaps, before a journey, which to her might have been one of terror, never left her village and the bosom of her own family. The birth of a son, reconciliation with enemies, success against the foe, safe termination of a journey, the marriage of a son or daughter, prosperity in trade, enjoyment of health, and the reverse of these, are among the reasons which lead together, in the direction of Tripetty, the wise as well as ignorant heathens.

" The offerings are not always presented by the interested party; they may be sent by relations, friends, or vakeels, but they are frequently forwarded by goseynes. A goseyne is a servant of the temple; there are a considerable number of them. A few months before the Brumhautsoween, they set out in different directions, and reaching the country they intend to commence their operations in, they unfurl the sacred flag of the god, with which each is entrusted. Round this idolatrous banner the Hindoos gather, and either trust their offerings to its bearer, or carry the caunickee themselves to the foot of the idol.

ומפורש בהתחלה שנכלל בהקרבנות (קאניקאי) גם שערות, והקאניקאי מובא לפני רגלי האליל[87]. חשוב לציין, שמוזכר שם בהקשר לזה האגדה הידועה שיש לאליל חוב מהחתונה ועל הריבית שהוא חייב, ואיך שזהו סיבת הגילוח, הגם שזה נכתב יותר ממאה שנה מלפני שהחליטו למכור את השערות.

ולפניכם ציטוט נוסף מספר ישן אחר בשם "מחשבה דתית לחיים בהודו" שיצא לאור ב 1883 (עמ' 376) שמתאר את הקרבת השיער לנהר הגנגס וכדו' ומזכיר את הסרת העוונות ומתאר מעשה של אשה שהקריבה את שערה כקרבן לאלילה של נהר הגנגס:

"מאידך נשים מקפידות לשמור את שערם שלם, הם מתגאות באורך ובכובד של השיער, לאישה להיפרד משערה נחשב לאחד מהביזיונות הגדולים, והכי גרוע מכל הניסיונות, זה סימן של אלמנות, אך בחלק מהמקומות הקדושים בפרט בחיבור של הנהרות, **החיתוך <u>והאופרינג</u> של כמה קווצות שיער (ועני-דאנאם)** ע"י אישה מסורה, זה נחשב **מעשה מאד גדול.**

87. המתירים עיילי פילא בקופא דמחטא, והחליטו שלמרות שבהתחלה כתוב ששערות הוא ממש כמו שאר הקניקאי (תקרובת), למעשה כשכתוב בסתמא אחרי זה שאת הקניקאי שמים לפני רגלי האליל, אין הכוונה לשערות, אלא לשאר דברים. ולאחר שהחליטו שפלגינן דיבורא, הגזימו עוד יותר והחליטו שיש מצידנו 'זיוף' בזה שהצגנו שאם כתוב שזה קנאקאי, וכתוב אחרי זה שקאניקאי מונח לפני האליל, הפשט הפשוט שמניחים את השערות לפני האליל. אמנם לא ירדנו לסוף דעתם בזה בכלל.

איש ברהמין (-כת של הכומרים) מדרגה גבוהה בהודו תיאר לי איך שהוא לקח את אשתו לקיום הטקס בנקודת המפגש של נהג **הגינגס וג'ומנא**, נחשב לאחד המקומות הכי **קדושים** לעליה לרגל בהודו, קבוצת כמרים ליוו אותה לגדות הנהר, כשהם לוקחים איתם **קוקוס ועוד סוג של אגוזים, פרחים, ועוד דברים**, בחיבור של הנהר הושיבו אותה ונתנו לה **לסגוד עבודה לנהר הגנגס.** אז אחד מהכמרים **אמר טקסטים ותפילות** מסוימות מה'וודה' כשהוא מחזיק זוג **מספריים של זהב** ביד שלו, חתך לה כחמש סנטימטר **משערה הארוך, קווצות השיער האלה הונחו בתור אופרינג יקר בתוך כלי ממתכת יקרה** עם הוספה של חמש רופי, כדי שהמתנה יהיה יותר מקובל אז הבעל מזג מים על היד של הכומר, שלקח את הכסף לעצמו **וזרק את השיער לתוך הנהר**, האשה הניגזזת הרגישה שה**מתנה הזאת של קווצות שיער לאלילה** של הנהר היא זכות גדולה בשבילה"...

Women, on the other hand, are most careful to preserve their hair intact. They pride themselves on its length and weight. For a woman to have to part with her hair is one of the greatest of degradations, and the most terrible of all trials. It is the mark of widowhood. Yet in some sacred places, especially at the confluence of rivers, the cutting off and offering of a few locks of hair (Veṇī-dānam) by a virtuous wife is considered a highly meritorious act.

A Brāhman gentleman of high rank in India once described to me how he had taken his wife for the performance of this ceremonial to Prayāga, which, as the point of meeting of the Ganges and Jumnā, is regarded as one of the holiest places of pilgrimage in India. She was escorted to the banks of the river by a troop of priests—there called Prayāgwāl—carrying cocoa-nuts, areca-nuts, flowers, kuṅkuma, etc. At the confluence she was made to sit down and offer worship (pūjā) to the Ganges. Then one of the priests recited certain texts and prayers from the Veda, and holding a pair of golden scissors in his hand cut off about two inches of her long hair. The locks thus severed were deposited as a precious offering in a costly metal vessel, but not without the addition of five rupees to make the gift more acceptable: Then the husband, in ratification of the ceremony, poured water into the hand of the priest, who thereupon took the money for himself and cast the locks of hair into the river. The shorn woman regarded this presentation of her precious locks to the river-goddess as a great privilege, for it can only be performed by a devoted wife who is living virtuously with her husband, and only in his presence.

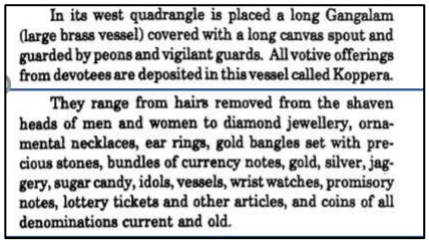
שוב הגיע לידינו כמה מקורות שהעבודה שמתואר כאן, של חתיכת השערות במספריים של זהב, שמכונה ועני דאנאם, יש לו מקורות בפוראנאס, זאת אומרת שזה עבודה עתיקה וקבוע מ"ספרי דתם", וממילא יש לנו ראיה מעצם ספרי דתם שהשערות יכולות להיות קרבן. לא ראינו צורך להעתיק את זה מספריהם, אבל יש הרבה מקורות שנמצאות תחת ידינו.

ד. וכמובן שכל זה אינו אלא לדון על הייחס לשערות באופן כללי, ורואים שהגם שרשמי זה אמור להיות דבר טמא, זה לא מפריע להם גם לייחס לו קדושה, ולעשות עמו פולחנות של הקרבה.

בנוסף לזה, בגילוח הנהוג בטירופטי יש את העניין שמקצתם מביאים עמם לאחר הגילוח קצת מהשערות שלהם בפנים, להונדי הגדול שמונח סמוך לאליל הפנימי. זאת אומרת, שהם לוקחים את השערות שלהם מתוך חדר הגילוח, ומביאים את השערות להונדי הגדול, ששמה שמים את כל האופרינג שלהם, וכמובן שאר הדברים שמקריבים ושמים בהונדי הם במשמעות של נתינה לאליל (קרבן), בלי ספק.

והנה מציאות זו שיש מקצתם שמביאים את זה בפנים, נאמר על ידי שני השליחים בתשס"ד, ואמנם יש עוד המון מקורות בלתי תלויים שאמרו את אותו הדבר, כולל המקורות שפשוט כתבו על העובדה הפשוטה שמרוקני ההונדי הוצרכו להפריד את הדברים, והיינו את השערות מבין היהלומים ועוד שאר הקרבנות, ושערות הללו נמכרים יותר בזול מכיוון שהם מעורבים והפוכים (אינם מסודרים ביחד כדרך גדילתם) ובגלל זה הם פחות איכותיים.

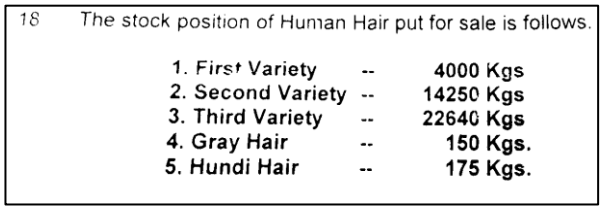
וכן כתוב בכמה ספרים שיצאו לאור עוד לפני תשס"ד. בספר "טירומלא, הפנורמה של שבעת ההרים" שיצא לאור על ידי הנהלת הטמפל בעצמו בשנת 1999 למניינם, כתוב על ההונדי (עמ' 25):


In its west quadrangle is placed a long Gangalam (large brass vessel) covered with a long canvas spout and guarded by peons and vigilant guards. All votive offerings from devotees are deposited in this vessel called Koppera.

They range from hairs removed from the shaven heads of men and women to diamond jewellery, ornamental necklaces, ear rings, gold bangles set with precious stones, bundles of currency notes, gold, silver, jaggery, sugar candy, idols, vessels, wrist watches, promisory notes, lottery tickets and other articles, and coins of all denominations current and old.

"...כל האופרינג של הנדרים מאת הסוגדים מונחים לתוך הכלי הזה שנקרא קופרה. זה [היינו האופרינג] **משערות שנגלח מהראש של אנשים ונשים**, עד ליהלומים, שרשראות, צמידים, וכו' (כל מיני תכשיטים)".

וגם כאן מפורש שהשערות היו בהונדי לפנים. וכן מפורש בספר שיצא בשנת 1875 למניינם, שגם שם מבואר שהשערות נכנסו להונדי בפנים. (עי' בקובץ המקורות עמ' 343).


18 The stock position of Human Hair put for sale is follows.

1. First Variety	--	4000 Kgs
2. Second Variety	--	14250 Kgs
3. Third Variety	--	22640 Kgs
4. Gray Hair	--	150 Kgs.
5. Hundi Hair	--	175 Kgs.

קיבלנו גם מסמך רשמי שהשיג השליח אמיר דרומי בתשס"ד, ושם המחירון של השערות מהטמפל, ומוזכר מפורש שמוכרים בנפרד את השיער שהיה בהונדי[88]:

וכן אישרו עובדה זו, גם הנהלת הטמפל, וגם הכומר הראשי, ועוד עשרות של מקורות.

ואכן בהתכתבות עם הTTY אתר מידע בנושאים הקשורים לטמפל בטירופטי קבלנו תשובה ברורה מאד (עי' להלן עוד הרבה ציטוטים מהם)[89].

ש: האם הטמפלים מרשים לשים את השיער בהונדי?

ת: כן

ש: האם אנשים הודים לוקחים חלק מהשיער הגזוז לתוך הטמפל לשים בתוך ההונדי? האם אנשים גוזזים שיער במקומות אחרים (כמו בבית) ואחר כך מביאים את זה לשים את זה בתוך ההונדי בטמפל?

ת: הם לא מסתפרים בבית, רוב האנשים לא יודעים מהמושג לקחת חלק מהשיער מאולמות הגזיזה ולשים בהונדי. הם מניחים - שהנחת השיער לאחר הגזיזה במקומות הגזיזה תינתן לאליל ישירות. יש אנשים שיכניסו את חלקם

88. יש לציין שבהכצעקתה הכחישו, וטענו שהשער [אם] שנכנס להונדי בפנים, כבר לא נמכר. וזה עוד המצאה שלהם, שאינו נכון.

89.

- **Q:** Do the temples allow the hair to be placed in the Hundi**? A:** Yes

- **Q:** Do Indian people sometimes take some of their tonsured hair from the tonsuring hall into the temple to put in the Hundi? Do people cut their hair in other places (like at home) and then bring it to put in to the Hundi in the temple?

- **A:** They do not cut their hair at Home, most of the people do not know taking part of the hair from tonsured halls and dropping in Hundi They assume **- Leaving hair after tonsure at tonsuring places will be given to god directly**. Some people will put their part of tonsured hair into hundi, along with the money offerings mostly, which is inside silver threshold, Hundi which is very near to the main deity.

  The process is that, before starting the hair shave, 3 cuts will be done based on one's request and they give the same to us, so that we can drop in Hundi after having Darshan. very less amount of people usually do in this way.

של השיער הגזוז להונדי, לרוב יחד עם קורבנות הכסף בעיקר שנמצא בתוך "סף הכסף", הונדי שנמצא קרוב מאוד לאליל העיקרי.

התהליך הוא שלפני שמתחילים את גילוח השיער, 3 חתכים יבוצעו על פי בקשתו והם נותנים לנו את זה, כדי שאנחנו נוכל לרדת להונדי לאחר דרשאן. הרבה פחות האנשים עושים את זה בדרך כלל.

אמנם המתירים ניסו להכחיש את זה בכל כוחם משני סיבות. חדא, כי זה מוכיח שהשערות אינם דברים טמאים, וגם מכיוון שאלו שהם החליטו שהם המומחים, היינו לי ויסמן וגם ד"ר מוהאן, שניהם אמרו שלא מביאים את השערות בפנים כלל, אז אם יתברר שהמציאות שמקצתם כן מכניסים, גם אפשר להבין לבד כמה מומחיות יש למומחים שלהם[90]...

I just found out that there is actualyl a sign on top of the Hundi, in four different languages, that says:

"Do not put hair in the hundi."

It is against Hindu law to do so.

Some apparently very emotional and not very literate Hindus every once in a blue moon do put their hair in there, but that hair is less than even an insignificant minority, and it is also totally not avodaso bekach.

הרב יעקב שפירא אפילו הרחיק לכת עד שהמציא עובדה שנמצא בהונדי בפנים שלט בארבע שפות שכתוב 'לא לשים שערות בהונדי', וטען שרואים זה נגד חוקם לעשות את זה. אמנם עם כל החקירות שלנו, עוד לא שמענו שום קיום לדבר הזה, ואדרבה מכל הכומרים והנהלת הטמפל לא שמענו שום התנגדות להכניס שמה שערות[91].

למעשה כשהנהלת הטמפל נשאלו על זה, ענו בבירור שלא צריכים להכניס את השערות בפנים, והשערות מגיעים לאליל גם בלי שיביאום בפנים, **אבל כתבו שיש כזה מנהג.**

ונצטט מייל שכתבו הTTD, שהם הנהלת הטמפל[92]:

"בנוגע להאופרינג של שיער על ידי הסוגדים בתוך ההונדי בתוך הטמפל, ישנם סוגדים שמאמינים שכדי להביע את תודתם, הם אופער כמות קטנה מאוד של שיער ועוטפים אותו בפיסת בד צהובה (טבולה בדרך כלל בכורכום ואז מיובשת שמשמשת כחיטוי) ולהציע בכלי ההונדי.

תוך כדי פינוי אוספי הונדי, הרשויות הנוגעות בדבר יפרידו אופרינג מסוג זה וישלחו בנפרד לאגף מכירות הפומביות של שיער האדם בכדי לבצע תהליך נוסף".

90. ולאחר שהוכחנו שברור שההודיים כן מכניסים שערות להונדי שבפנים הטמפל, צ"ע איך ויסמן שמע שאין דבר כזה? ולא זו בלבד, אלא לטענתו הוא דיבר עם מרוקני ההונדי, ולדבריו הם טענו לו שמעולם לא מצאו שם שערות, או כנדבה מוזרה ביותר. ונצטט דבריהם:

והוא בניגוד לדעת דתם והכמרים, מרוקני ההונדי אמרו לר' ר' צבי ויסמן שמעולם לא מצאו שם שערות, ואחד ציין כנדבה מוזרה ביותר את מה שמצא שם שיער.

וצ"ל או שהוא אדם שאינו דובר אמת..., או כדברי חז"ל 'מאן דקפיד, קפדינן ליה', ולכן דווקא אצלו ההודים הקפידו על הכלל שהמציא וענו לו בדיוק מה שהוא רוצה לשמוע... ושיקרו בדבר מפורסם זה שתמיד יש סוגדים ששמים שיער בהונדי. בכל אופן, התברר ש'המומחה הגדול' שלהם לא הכיר בעצמו שקיים דבר מפורסם זה.

91. ייתכן שהוא התבלבל עם השלט שיש על ההונדי בחדר התגלחת שכתוב בו שיש לשים שם רק את השערות...

92. Regarding offering of hair by devotees in main hundi inside temple, some devotees believe that to express their gratitude, they offer very small quantity of hair and wrap it in a yellow piece of cloth (usually dipped in turmeric and then dried which acts as disinfectant) and offer in hundi. While clearing the hundi collections, the concerned authorities will segregate this type of offerings and send it separately to the human hair auctions wing to carry out further process.

מה שמעניין שיש משהו קבוע בהנהגה זו, **שאותם שמביאים את זה בפנים נוהגים לעשות את זה בבד צהוב כו'.**

אילו היה מדובר על כמה אנשים שעוברים על חוקותיהם, והיינו אנשים שפשוט לא יודעים יותר טוב, פשוט שלא שייך שיהיה מנהג מסוים ואחיד במה שהם עוברים על החוק, אבל עצם זה שיש מנהג קבוע של אלו שמציעים את השערות בפנים כגון בד צהוב וכו' זה מוכיח שהנהגה זו אינה רק איזה מעשה של איזה אדוק שהחליט לעשות כן על דעת עצמו, אלא הנהגה שיש סדר מיוחד איך עושים את זה.

למעשה, אין הכוונה כאן להגיד שמה שהם מביאים את השערות בפנים, זה מוכיח שכל השערות הם בתור קרבן, אלא הנידון להוכיח שהעובדה הזאת ששערות הם מהדברים הטמאים שלא יכולים להיות קרבן - איננה נכונה כלל, ותו לא מידי.

ה. לאחר שכתבנו את כל זה, והתברר שיש מקורות שאכן מקריבים השערות למרות שזה אמור להיות דבר טמא, וההקרבה שהוזכר למעלה שעשו לנהר, הוא דבר שבאמת כתוב בפורונאס, וא"כ שוב יש לנו מקור מהפורונאס שלפעמים השערות הם ממש קרבן. ויש לנו כמה מקורות תחת ידינו שאפשר להשיג המהמערכת.

וכמו כן, הגיע לידינו מקור חשוב ביותר, מתוך ספר של פרופ' פטריק אליוועל (Patrick Olivelle), שמלבד היותו מאמין אדוק בדת הטמאה ההיא, הוא גם פרופסור ידוע לכל נושא דת ההינדו בכלל, ובכתביהם הישנים בפרט, וחיבר למעלה מ15 ספרים רק על העיון בטומאתם[93].

והגיע לידינו קטע מאוד מאלף, שבו הוא שואל את שאלת השאלות. אם יש מושג שהשערות הם דבר טמא לפי הדת שלהם, איך זה יכול להיות שהם מקריבים את השערות לאלילם. כאמור, זה עיקר וכמעט כל הביסוס של המתירים, שמכח "קושיא" זו החליטו שעל כרחך אין כאן שום קרבן. אבל הפרופסור הזה לא הכיר את המהלך הנפלא לתרץ שלא מדובר בקרבן בכלל, אלא בגלל הקושיא זו הוא האריך טובא לברר למה זה כלל לא סתירה, ולמה השערות בגלל שהם הסמל של התאוות, מצד אחד הם דבר טמא, ומצד שני הם גם נקראים קדושים וראוים לתת אותם כקרבן לאליל.

נעתיק כאן רק תחילת דבריו כשהוא שואל את השאלה, עם קצת מה"תשובה" שלו, אבל החלטנו לצנזר את הדברים מחמת לשון נקייה, ולמי שזה חשוב שיראה את המקור בשלימותו אפשר לקבל אותו מהמערכת.

והנה כתב הפרופ' פאטריק אליוועל בספרו[94] "שפה, טקטסטים, וחברה, חקר בתרבות ובדת ההודית העתיקה" (נדפס בשנת 2011 למני') עמ' 338.

> "לפי ההסבר הנ"ל [על חלק מכתביהם שמצוטט], שערות וציפורניים הם טמאים בגלל שהם לא קולטים מים, שהוא עיקר דרך היטהרות, בעוד שלפי טאטירייא סאמהיא (עוד ספר ישן שלהם) זה טמא בגלל שזה בשר מת.

93. למי שרוצה, אפשר להתרשם מדף הויקיפדיה שלו, שיש בו רשימה של כל התוארים שלו, וכל הספרים שלו, וכל הפרסים שהוא קיבל על עבודתו. כמו כן אפשר לקבל עליו עוד הרבה פרטים מהמערכת. אבל בקצרה, מדובר באחד שבאמת באמת נחשב לאחד מהמומחים הגדולים ביותר בענין עמקי דתם, והרבה יותר ממי שסתם הסתובב באותו צד של הגלובוס כמה שנים.

יש לציין שלאחר שפירסמנו את דבריו, המתירים מיהרו להתקשר עם פרופ' פטריק הנ"ל לנסות להוציא ממנו איזה שהוא חזרה וכדומה, ואכן הוא כתב להם שהוא לא מתיימר להיות מומחה מה הולך **בפועל** בטמפל בטירופטי, והוא לא אומר את דעתו מה האנשים שמה חושבים, אלא הוא רק קובע את דבריו בעיקר הבנת דת ההינדו, עכת"ד. וכמובן הוא לא הסכים שהמציאות בטירופטי הוא כהצגת המתירים, וזה לא מעניין אותו בכלל, ואנחנו רק הביאו את דבריו לעצם זה שהסביר ששערות הם גם דבר טמא וגם קרבן, ואין בזה שום סתירה בדת שלהם, ובזה הוא כמובן מאן דאמר להגיד את דעתו, ובזה הוא לא חזר בו כלל. ואת המציאות מה מאמינים בטירופטי כבר הובא מספיק מקורות.

94. Language, Texts, and Society- Exploration in Ancient Indian Culture and Religion (2011)

יש סתירה חשובה ומשמעותי שקורה תוך ההנהגה המקומי, בעוד שזה [-שערות] אמור להיות שווה לצואה, בטקסים זה אופער'ד לאלילים ואלילות. זה קורה, כמו שראינו, במיוחד כשמגלחים ילדים קטנים לפעם הראשון.

איך אותו חומר יכול להיות כמו צואה במסגרת טקסית אחת, ובעוד מסגרת נחשב חומר הראוי לאלילים?

...יסוד הסמל של התאוות של השערות שארחיב בהם להלן יכול לשפוך אור על זה. אם באיזה מדריגה השערות מסמל התאוות של בעליהם, אז אנחנו יכולים לראות בבת אחת שזה גם אופערינג קדוש, וגם כמו צואה..."

וממשיך שם לתת עוד דוגמאות לזה, כמו השכ"ז, ולא העתקנו הדברים.

הרי שיש לנו מומחה אמיתי שבא ומסביר שאין כאן שום סתירה בזה שלפעמים השערות נחשבים לדבר טמא ובזה שהם מקריבים את זה לאלילים.

ובזה נשמטה הקרקע לגמרי מתחת רגליהם של המתירים, כי כל דבריהם מבוססים רק על ההנחה הזאת שאי אפשר שיקריבו דבר טמא בעיניהם, ועתה יש לנו חוות דעת של אחד מהמומחים הגדולים ביותר שהעיר על הסתירה הזה, וענה שזה לא קשה וזה לא סתירה בכלל, במקום להחליט שבאמת לא מקריבים השערות.

ותו לא מידי!!

ונחתום מעין הפתיחה, שכתבנו מה ששמענו בשם מרן הגר"נ קרליץ זצ"ל שאמר על ה"סתירה" שמקריבים דברים טמאים, שאי אפשר להיכנס לזה, כי אי אפשר לרדת לסוף דעתם של הגוים, ובכך הוא לא ראה צורך להתמודד עם הסתירה, כל כמה שהעידו שנותנים השערות כקרבן. והתברר שדברי הגרנ"ק היו נכונים ומדויקים, ואכן אלו שכן מכירים את כל דתם לעומק, לא רואים שום סתירה בזה. **וכמה גדולים דברי חכמים!**

According to this interpretation, hair and nails are impure because they do not absorb water, the ultimate means of purification, whereas according to the *Taittirīya Saṃhitā* (6.1.1.1-2) they are impure because they are dead skin.

A significant and informative contradiction within the native tradition occurs, however, when what is said to be equivalent to feces is offered ceremonially to gods and goddesses (Hershman 1974). This happens, as we have seen, especially when young children are shaved for the first time. How can the same substance be regarded as excrement in one ritual setting and as a substance fit for the gods in another?

The symbolism of hair that I discuss below may provide one clue. If at some level of its symbolic complex hair represents the fertile of it owner, then we can see how it can be at the same time both a sacred offering and excrement. Indeed, fluids, especially

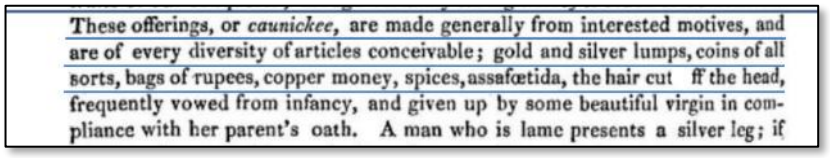
ה) האם ישנה התפתחות בדרכי העבודה זרה

המסקנה של 'הכצעקתה' הוא שמטרת הגילוח הינו לסלק את הטומאה כדי לטהר את עצמם לפני שנכנסים לפסל הגדול ל'דרשאן'.

אלא שהיה קשה להם אם זהו כל המטרה רק להיטהר ולהסיר עוונות, מה ענין זה שבעת צרה הם עושים נדרים שאם ייוושעו ילכו ויגלחו את השערות בטירופטי (ויש להדגיש שגם אם בזמן ביקורם באזור הטמפל מדגישים שלהיכנס לפני האליל זהו דבר יותר חשוב, עיקר סיבת ביאתם לטירופטי זה כדי לקיים את נדרם כנ"ל).

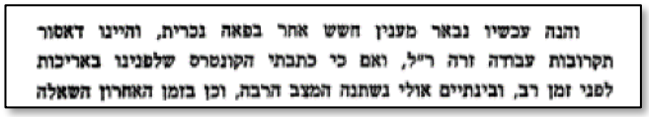
ולכן מכיוון שזה לא כל כך הסתדר להם, המציאו שבאמת אין הכי נמי אין באמת צורך או עניין לנדור, ורק מכיוון שהטמפל מרוויחים הרבה כסף מהתגלחת, המציאו מנהלי הטמפל שיש לקיים דבר זה גם על ידי נדר למרות שזה לא קיים בדתם. כלומר, לדבריהם יוצא שהענין של נדרים לתת השערות לא יכול להיות מיותר מ60 שנה אחורה.

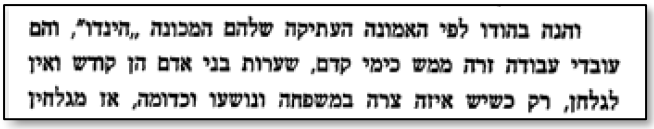
ואמנם חשוב לציין שאכן הגם שלא מופיע בכתביהם של החוקיים שצריך לעשות את זה בדרך נדרים ונדבות, מצד שני זה מתואר שכך נהגו כבר בספר שיצא לאור בשנת 1831 (The Asiatic Journal) המצוטט בהרחבה למעלה.


These offerings, or *caunickee*, are made generally from interested motives, and are of every diversity of articles conceivable; gold and silver lumps, coins of all sorts, bags of rupees, copper money, spices, assafœtida, the hair cut ff the head, frequently vowed from infancy, and given up by some beautiful virgin in compliance with her parent's oath. A man who is lame presents a silver leg; if

שם כתוב רשימה של הקרבנות (אופרינג) שנותנים לאליל, וכתוב שאחד מהם "שער שנגזז מהראש, הרבה פעמים **שנדרו את זה כשנולדו**, וזה נמסר על ידי איזה בחורה בהתאם לנדר של ההורים שלה".

והיינו שכבר אז הגילוח היה מנהג של קיום הנדר. ולכן זה נכון מה שכתבו שזה לא נמצא בספרי חוקיהם, אבל זה רק מוכיח את מה שכבר כתבנו, שבספרי חוקיהם לא תמצא מדריך איך בדיוק צריכים לעבוד את הע"ז, והעבודה לע"ז אינה נעשית על פי הספר.


והנה עכשיו נבאר מענין חשש אחר בפאה נכרית, והיינו דאסור תקרובות עבודה זרה ר"ל, ואם כי כתבתי הקונטרס שלפנינו באריכות לפני זמן רב, ובינתיים אולי נשתנה המצב הרבה, וכן בזמן האחרון השאלה


והנה בהודו לפי האמונה העתיקה שלהם המכונה „הינדו", והם עובדי עבודה זרה ממש כימי קדם, שערות בני אדם הן קדש ואין לגלחן, רק כשיש איזה צרה במשפחה ונושעו וכדומה, אז מגלחין

ועוד ראיה לזה, כי באמת המקור הראשון שמצינו לזה שעושים נדר לגלח, והיינו שמגלחים לאחר שמקבלים איזה ישועה, זה מופיע בתשובה של מרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א שנדפס בשנת תש"ל, ושם כתב (עמ' כח) שהוא כתב את אותה תשובה לפני זמן רב!

כלומר שהתשובה הזאת נכתבה רק שנים בודדות לאחר שהם התחילו למכור את השער, ובקושי הרוויחו מזה, ולא ייתכן שהמציאו עוד מנהג, והמנהג החדש כבר הגיע במהירות לארץ ישראל לאזני הגר"מ שטרנבוך, הכל תוך זמן מאוד קצר, ובפרט שאז לפני 50 שנה לא המציאו עדיין את הטכנולוגיה של היום.

זאת אומרת, אילו הגר"מ שטרנבוך לא היה מזכיר את הפרט הזה, לא היינו מוצאים לזה עוד מקור במשך כמה עשרות שנים נוספות למרות שזה היה קיים במציאות כל השנים הללו. וכך הם פני הדברים, שכמעט אין מקורות כתובים לשום דבר, וממילא כל הגישה שלהם ללמוד מהשתיקה, וממה שלא מצאו דברים כתובים מגוחך וחסר כל ערך. כי הודו היא מדינה שעד מזמן רובם לא ידעו לקרוא ולכתוב, ולכך כל כך הרבה דברים שקשורים לע"ז לא היה נכתב בשום מקום. ולכן מה שרצו לדקדק שלא נמצא האגדה של הקרחת עד מזמן, או שלא נמצא ענין של הנדר מזמן, וללמוד מ'לא ראינו' כאילו יש כאן ראיה, כל זה הוא תמוה ביותר, כי גם דברים מאוד מוסכמים שהם מאמינים בם, לא תמצא מקור לדברים בכתב מאותו תקופה, כי כמעט אף אחד לא כתב כלום.

וכן על זה הדרך, הוא המשיך לדמיין שזה שהגילוח הוא הסרת היופי גם הוי המצאה של לפני 25 שנים. ולמה? כי פשוט בעל הכצעקתה לא מצא מקור... ואז ממשיכים הלאה עוד כמה שנים, ולדברי בעלי הכצעקתה המציאו את האגדה של הקרחת מאוחר יותר בערך בשנת תשס"ו, כי לא מצאו מקור לפני זה (אמנם עי' לעיל שהובא מקורות הרבה לפני תשס"ו).

וכאן שכחו לגמרי מה שהביאו מד"ר מוהאן שלא ייתכן שהדברים השתנו או שהתחדשו דברים...

וגם יש לנו קצת קושיא בסברא. בעלי הכצעקתה כותבים הנחה שבגלל שהטמפל מרוויחים מזה כסף לכן הם מדגישים ומפרסמים ש**הגילוח הוי קרבן**, בגלל שזה יביא יותר אנשים לגלח את שערם [מחמת שאוהבים להקריב קרבנות לאליל]. ואיך זה לא סותר את זה שמנהלי הטמפל לדבריהם המציאו גם את הטעם של הסרת היופי... האינם חוששים שזה יזיק להם שאנשים שיראו שזה לא קרבן לאליל אלא רק הסרת היופי לא יבואו לגזוז את שערם?

וגם קשה שבאותו זמן שהמציאו את זה שזה הסרת היופי, כבר עמד שלט שהיה תלוי כבר 30 שנה וכתוב עליו שהוא **הקרבת** השער לאליל...?

עכ"פ בעלי הכצעקתה טוענים שאם יש התפתחות בדרכי העבודה זרה, מי שעובד את העבודה זרה בדרך המקובלת לעובדו היום, אין זה עובד עבודה זרה, כי אילו היו יודעים שהם טועים ולא כך רוצה העבודה זרה, הם כלל לא היו עובדים אותו כך, ולכן לדעתם אחרי שהתחילו העדכונים בעבודה זרה, כל אלו שעובדים לעבודה זרה היום יש לומר עליהם "ליבו לשמים".

וכך היטב לפרט בשעתו בעל הכצעקתה - יואל שילה, באחד מהפורומים המפורסמים:

> "כתבתי שמאחר וגם העמרצים ההודים לא מתכוונים לחדש דרכים חדשות אלא לעשות כפי מסורת אבותיהם, מה הוא גזז בעת קיום נדרו - אף הוא גוזז, הרי שהם מתכוונים לאותה דרך המקוללת להם מדורי דורות.
>
> אלא שבהעדר מסורת נתינה והעברה כמו בתוה"ק - לא ימלט שהמצאות יחדרו פנימה, אך אין שם כוונה לחדש דרך חדשה, ואם כל כל הפרסומים הרשמיים והכמרים הרשמיים טוענים שהיינו מעשה ניוול, והאליל מתרצה במה שמכניעים עצמם לפניו בהתקרחות, והשערות עצמן טמאות, כפי התרגום של אחד הקטעים העתיקים שהובאו לעיל - שמי שמכניס לבית הע"ז הפרשות הגוף או שערות וצפרנים וכו' - עוונו שקול כמו הריגת עובר במעי אשה - הרי שאם היו מסבירים לאותו עמרץ שהאליל ממש **לא רוצה** את השערות הטמאות שלו - הוא היה מירתת מהעבירה שעשה בהגניבו קמצוץ שערות לתוך הטומאה פנימה, וממילא יש כאן 'שלא כדרך עבודתה' גם לשיטתם, ואת זה המשלתי ל'לבו לשמים' - שעליו אומרת הגמ' 'האי שגג בלא מתכוין דעבודה זרה היכי דמי אילימא כסבור בית הכנסת הוא והשתחוה לה הרי לבו לשמים'".

כלומר שלשיטתו אכן 'קיים במציאות' איזה שהוא **'רצון'** אמיתי של הע"ז וזה הרצון שכתוב בספרים העתיקים, וכוונת ליבם באמת היא רק על **'רצון'** הזה של האליל שקיים במציאות, ולא על הרצונות החדשים של האליל שהם סה"כ טעויות שחדרו לדת ב'העדר מסורת', והם בלבד לא נכונות, והם ב'טעות' אומרים ומאמינים **ברצונות החדשים** רק בגלל שהם עמרצים, ויתרה מזאת, שהם באמת 'עוברים עבירה' בכך שמכניסים לפניו שיער נגד **רצונו** "**האמיתי**" ו"המקורי" ו"הקדמון" אבל באמת **בתוך תוכם** כוונתם רק **לרצון "הקדמון"** של האליל ש**קיים במציאות** שהוא נגד מה שהם אומרים ועושים בצורה מפורשת. עד כאן תורף דבריו, רחמנא ליצלן מהאי דעתא...

ולא נאריך כאן על המציאות שהוא המציא וסילף כאילו כל הכמרים והפרסומים של הטמפל אומרים שמטרת הגילוח הוא רק ניוול ולא להקרבת השיער, בעוד שדווקא ההיפוך הוא הנכון, וכן לא נאריך בדבר פשוט כ"כ לכל בר דעת שכוונתם של עובדי הע"ז היא לעובדו **ע"פ הכומר אשר יהיה בימים ההם**, ועל פי מה שהם מסבירים בעצמם את אמונתם, ולא ע"פ איזה ספרים ישנים שרובם לא שמעו עליהם ולא יודעים כלל מה כתוב בהם.

אבל חוץ מזה, עצם הסברא שבדה מליבו וכתב שגם מי שעובד ע"ז, ועושה כן רק בגלל שיבוש במסורה שלו, אין זה עבודה זרה, כי אילו ידע שאין זה רצון הע"ז לא היה עושה כן, וזה דומה למה שאמרו חז"ל 'ליבו לשמים', אם נקבל את דבריו, ביטלנו את כל דיני ע"ז, כי מעולם לא היה ולא יהיה לע"ז רצון במציאות, והכל רק דמיונות שווא ורמאות שהכמרים רימו את הגוי, ואילו הגוי ידע כן לא היה עובד ע"ז כלל, וכפי שאכן יהיה בקרוב בעז"ה - והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, ויתגלה כבוד מלכותו בעולמו, ואז יבושו כל עובדי פסל המתהללים באלילים, ובוודאי ובוודאי אילו היו יודעים כבר היום את יחוד ה' לא היו עובדים ע"ז כלל וכלל ואין להם כוונה לחדש דרך חדשה שהיא לא נכונה, וכל עבודתם יסודה בטעות, ואם כן, גם עליהם נכריז ליבו לשמים... ואין שום ע"ז כלל. והאריכות בזה אך למותר.

הנה על טענה זה שיש לדון עבודה זרה רק לפי מה שמייסדי הדת כיוונו, ולא למה שמכוונים עובדי הע"ז היום למעשה, לכאורה התשובה לזה היא פשוטה בתכלית, כי כל כמה שהגוי כיום מכוון לשם עבודה זרה, וגם הוא מכוון למה שהכומר של היום אומר לו, מה לי אם מייסד הדת חשב אחרת? הלא כל עבודה זרה מאז ומתמיד אינו אלא שקר וכזב, ולמה רק המייסד יש לו זכות לקבוע מה יכול להיות השקר האמיתי, וכל ממשיכי דרכו אין להם זכות לקבוע מה השקר? וכן העיד הגרא"ד דונר בשם הגרי"ש אלישיב שנקט שהדבר פשוט שהכל תלוי אך ורק בדעת העובד, ויש לזה גם ראיה מדברי הראשונים[95].

ויותר מזה, העניין מבואר כל צרכו בראשונים, כגון מה שכתב הרמב"ם (שו"ת הרמב"ם סי' תמח מהדורת בלוי), שהישמעאלים עובדים ההמשך של מרקוליס, ולכן זורקים אבנים ב'מֶכַּה', רק שהישמעאלים לא עושים כן לשם עבודה זרה, ולכן אין דינם של הישמעאלים לעובדי עבודה זרה על אף שזורקים אבנים ליד הפסל המקורי של מרקוליס.

כמו כן, בפוסקים בהלכות יין נסך (עי' רמ"א בסי' קל"ד, ש"ך קכ"ג ב, ובאמת כבר מבואר כן בתוס' ע"ז נ: בענין הככרות שיש שינוים בין דורות ראשונים לדור של בעלי התוס', ועי' תוס' הרי"ד ע"ז סד.) מוזכר הרבה פעמים שינויים בין הגויים של זמנם להגויים של ימי קדם, שכולם עבדו את אותה דת, רק שחל שינויים במשך הימים, ומפני זה יש שינויים בדינים. ופשוט וברור שכמו שייתכן שינויים לקולא, כדברי הרמב"ם והפוסקים הנזכרים, הוא הדין שייתכן שינויים לחומרא כמו בנידון דידן, ותו לא מידי.

ועי' עוד דברי הרמב"ם בריש הלכות עבודה זרה שהסביר שבאמת כל עבודת אלילים הוא טעות של המון עם שלא הבינו מה הכומרים רצו, ואעפ"כ מפורש בכל מקום שיש לזה דין עבודה זרה ממש.

סוף דבר, אין לנו שום אסמכתא להניח שקרה איזה שהוא שינוי בדתיהם, וגם אין לנו שום סיבה להניח שיש להתייחס רק לשקר המקורי, ולא לאמונת ההמון עם בזמנינו.

ו) מומחים מי הם ומה הם

דברינו מבוססים על מחקר רציני ע"פ ספריהם וכמריהם וכן ע"י מומחים לדתם ועפ"י דברי פשוטי העם, משא"כ האוסרים נשענו על כל עלה נידף

בהכצעקתה האריכו בתיאורם של המומחים, וגם הרחיבו איך שהבירור שלהם הוא מתוך "מחקר רציני ע"פ ספריהם וכמריהם וכן ע"י מומחים לדתם..." בעוד שלטענתם האוסרים נשענו על כל עלה נידף... [נשאיר לקורא להחליט לבד מה הרמה של המחקר שלנו].

---

95. בריש פרק כל הצלמים (ע"ז מ:) נחלקו ר"מ וחכמים, לדעת ר"מ כל הצלמים אסורים משום שהם נעבדות פעם בשנה, ולדעת החכמים רק מה שיש בידו מקל נעבד, ואל סתם צלמים. בגמ' שואל אם נעבדים פעם בשנה לכו"ע זה אסור, והגמ' מוקים את זה בג' תירוצים. או שרק במקום אחד עובדים פעם בשנה, ור"מ חייש למיעוטא וגזרו כל המקומות אטו מקום זה וחכמים לא חששו, או שנחלקו על אנדרטי של מלכים שלדעת ר"מ אגב החביבות עובדים להם, או שנחלקו על הצלמים בפתח המדינה שהם חשובים שלדעת ר"מ עובדים אותם.

ובריטב"א בשם הרא"ה כתב לפרש בזה"ל: "ומורי הרא"ה ז"ל היה אומר שאף במקומו של ר"מ לא היו עובדין אותה כולם דרך ע"ז, אלא שהיו מקלסין ועושין לה איד פעם אחת בשנה ומשתחוים לה דרך כבוד וגדולה, אלא שהיו שם מקצת העם שטועין ומשתחוים לה דרך ע"ז ואוסרין אותה, ור"מ היה חושש לאותו מיעוט שעושין כן, ורבנן לא חיישי עד שיהא בידו מקל". וכעי"ז בחידושי הרא"ה שם וזה לשונו: "פירוש של כרכים הדבר ברור שהם לכבוד, ואפילו הכי אסר ר"מ משום דחייש דילמא איכא דטעי בה, ורבנן סברי דליכא דטעי בה לקבלה באלוה, שהכל יודעין שאינה אלא לכבוד כיון שאין בידם שום דבר..." עכ"ל.

ומפורש שאם ההמון עם טועים בדבר נחשב הדבר לע"ז גמור, הגם שהם טועים בדרך העבודה, ואין בזה מחלוקת ר"מ וחכמים, אלא לכו"ע זה נאסר, רק לדעת החכמים לא קיימי מיעוט כזה משא"כ לר"מ קים להו שיש כזה מיעוט. אבל באופן שיבוא אליהו ויגיד שיש מיעוט שטועים בדרכי עבודתם, הא לך ברור שהדבר נאסר, וא"כ ברור שדרכי ע"ז תלויים במה שנעשה בפועל, ולא במה שהממציא חשב שראוי לעשות.

ומיהו באמת לשיטתם זכאי לקבלת תואר 'מומחה'? - כל מי שהם הצליחו להוציא ממנו דברים שהסתדרו לשיטתם. וכמו שהזכרנו בהקדמה את יסודו הגדול של בעל הכצעקתה "עורך דין טוב ימצא בקלות איך להצדיק כל דבר, תאמר מה אתה רוצה להוכיח וללא כל קושי אפשר יהיה למצוא את הסברא המתאימה".

הרבה פעמים אותו "מומחה" הוצרך לעבור הרבה שיפוצים וניפוחים עד שבאמת הצליחו להציגו כמומחה אמיתי...

כמו כן המעיין בדברים מקבל רושם, שהם חושבים שכל כמה שמביאים מישהו וכותבים עליו שהוא מומחה, גם אם מה שהוא באמת אומר לא מסתדר עם שיטתם, מכל מקום הלא הם הביאו מומחים...

אבל באופן כללי, **בכל נושא בעולם**, צריך לדעת לתת את המשקל הנכון לכל דברי אותם האנשים שחושבים את עצמם כמומחים.

לפעמים יש אנשים שהחליטו שהם המומחים בעוד שהם לא יודעים שום דבר מתוך ידיעה ממשית, וזה בכלל לא תחום המומחיות שלהם, אלא הכל רק מתוך התרשמות, והבנתם איך המציאות אמורה להיות, או לפעמים הם מתחברים להבנה מסוימת ומפרשים הכל על פי הבנתם. ומצוי ביותר שמומחה בתחום מסוים כבר אומר את דיעותיו על כל נושא שאפילו יש דמיון רחוק לנושא שהם מכירים.

לפעמים המניע של המומחים הוא להוכיח ששאר האנשים שאינם המומחים אין להם דרך לדעת כלום, ואין להם זכות לחוות דעה, בעוד שעל העיקר בנושא עצמו הם כמעט לא מתייחסים. לדוגמא, קשה מאוד למי שעסק באקדמייה, להכיר ששייך למישהו מ'בחוץ' לחקור שום דבר, קל וחומר אם אותו אחד הוא גם 'רב'.

ולפעמים המומחה מבין שאם הוא לא מחדש משהו הוא לא שווה כלום, זאת אומרת אם הוא רק מסכים עם מה שנאמר, בשביל מה צריכים אותו, ולכן מרגיש חובה לחדש דברים.

ולפעמים לא מדובר בבן אדם מומחה בכלל, אלא שבעלי אינטרסים שמסכימים עם דבריו, לוקחים אותו ומכתירים אותו כהמומחה הכי גדול.

ולפעמים גם אם הוא באמת מכיר התחום, אם רק מצטטים ממנו בארץ רחוקה היא היא ההוכחה שאותו אחד הוא ממש דעת יחיד. למשל, אם בענין רפואי ששייך לכל העולם כולו מצטטים בארץ ישראל דעתו של רופא משפחה פשוט באיזה עיר קטן בחו"ל, להוי יודע שמארץ ישראל עד אותו עיר קטן בחו"ל לא מצאו מישהו אחר שתומך בדיעותיו...

אם יש נושא שכבר הועלה לדיון כמה וכמה פעמים בכמה וכמה מקומות, וכל הזמן ממשיכים לחקור הנושא עוד, אם צד אחד עדיין מצטט המומחה הראשון מלפני שלושים שנה, למרות שדבריו כבר היו נראים ונדחים, גם זה אומר שמאז ועד עתה לא מצאו לו חבר שתומך בשיטתו.

כיוצא בו, ניקח לדוגמא אם יש דיון אם לעשן סיגריות זה דבר בריא או לא, נושא זה הוא דבר שנוגע לכל העולם כולו, ודבר זה במשך הזמן נעשו בזה הרבה הרבה מחקרים בהרבה מדינות. אז אם מישהו יביא חוות דעתו של רופא משפחה אחד במדינת טקסוס בארה"ב שחושב שזה בריא לעשן, זה לא יכריע הכף, וכמו כן כל אחד אמור להבין שזה גם לא לענין להביא חוות דעתו של רופא שאמר לפני 40 שנה שהוא חושב שהעישון זה דבר בריא...

וכיוצא בו ממש בנידון דידן, השאלה בענין הגילוח מהודו היה על שולחנם של גדולי הדור בשנת תש"ן, ושוב בשנת תשס"ד. אז היו כמה אנשים שאמרו את דעתם שאין הגילוח בכוונה של קרבן ונתינה. מאז ועד היום התברר הרבה פרטים על הגילוח, כולל עשרות ראיות שזה כן קרבן ונתינה, כמו שהרחבנו עד כה. אם מול כל הראיות הללו, לא מצאו המתירים אלא אותם מומחים שכבר אמרו את דעתם מקדם, זה לא מכריע הכף כלל.

כל הנ"ל הוא יסוד שצריכים כדי להבין המשקל לתת לכל מומחה בכל תחום שהיא.

אבל בנידון דידן יש עוד כמה נתונים שצריכים שיקול.

קודם כל, צריכים להיזהר מאלו שהם לא באמת אלו שגדלו בעבודת ע"ז, אלא הם אנשים מבחוץ שחונכו בתרבות המערבית, ומושפעים רבות ממנה. כי מצוי שהם מנסים להבין ולהתאים מנהגי עבודה זרה לפי רגשותיהם וסברותיהם, ולא לפי איך שזה נהוג אצל העובדי ע"ז למעשה. 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 שרואים באגדות רבות המתארות אמונות של עע"ז בימי האבות ובימי בית ראשון), אך בימינו יאמרו אלו אשר הושפעו מתרבויות מערביות שאין הצעת האוכל אלא מעשה סמלי של 'כיבוד' בלבד, אך בוודאי אין אלו אוכלים. בדומה לכך, אצל הנוצרים ימ"ש היה מקובל אצלם עד תקופה מסוימת שהיין שמנסכים לאלילם נהיה ממש דמו של אותו האיש ימ"ש, אך בימינו המודרניים יותר מנסים לשפר את דתם ולומר שאין זה אלא משהו סמלי. ולכן, כשלוקחים עדות ממומחה גם צריך להיזהר להבדיל בין דברים שזה הפרשנות וההבנה הפרטי של אותו אחד ע"פ תפיסת עולמו, , לבין הדברים שהם עובדות שמקובל אצל הגוים[96].

עוד מכשול שיש במומחים בניד"ד, שיש אנשים שמרבים לעסוק באיחוד הדתות, ואצלם ייתכן אינטרס שהיהדות לא תתקיף אף דת אחרת, אלא הכל בדרכי 'שלום' כביכול, שאף אחד לא יפריע לשני, אלא חיים של אחדות ואהבה. ממילא החרם שגדולי ישראל עשו על שיער הבא מבתי הע"ז ובפרט שע"י כך מבטאים את התיעוב והמיאוס בע"ז ובדת ההודית, לא מסתדר כל כך בתפיסת-עולם שלהם, אלא מהווה פגיעה בהודיים ה'תמימים' העניים והמסכנים, פשוט וברור שאדם כזה יעשה הכל לתווך ולפשר בן היהדות לדת ההודית, ה' ירחם.

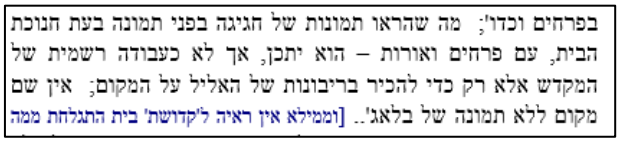
ואמנם עיקר הסיבה שצריכים להיזהר בדברי המומחים בניד"ד הוא בגלל שאנשים כאלו, אף פעם לא מצליחים להבין שיש דבר שהוא באמת הוי עבודה זרה, ועל כל עבודה שנעשית לע"ז בכל צורה שתהיה, יש להם הסבר מאוד 'נחמד' וידידותי איך זה סתם משהו תמים עם כל מיני הסברים, ואינו עבודה זרה. ועובדה זו חוזרת על עצמה הרבה בניד"ד.

המקובל בכל מקום בהודו שתמונות האליל מפארות את הכתלים, בדומה למה שבצפון קוריאה תולים בכל מקום את תמונות השליט [האליל בלאג'.. נחשב כשליט של כל אזור טירופאטי]; לפי אמונתם

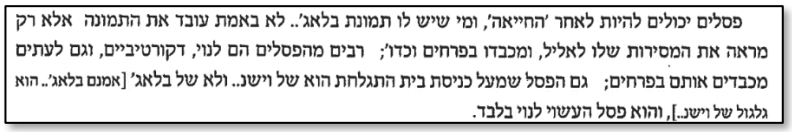
לדוגמא בעלמא: אם יש תמונות של הפסל בכל פינה ובכל מקום (וברור שיש להם דין 'עבודה זרה' כדלעיל, ועי' להלן פרק ז'), במקום להגיד שאולי מחמת שהם אדוקים כל כך בעבודה זרה יש להם תמונות בכל פינה ופינה, וכמו שמצינו גם בזמן חז"ל שלעובדי הע"ז היה להם עבודה זרה בכל בית[97] (עי' ע"ז כא.), במקום זה הם זורקים כל מיני סברות שזה סתם "לתת הכרה למושל של המקום", כמו שיש בצפון קוריאה הרבה תמונות של השליט של המדינה. בעוד שכל אחד מבין שאינו דומה מה שעושים לכבודו של מלך בשר ודם, לנידון שלנו שיש כאן עבודה זרה שהם טועים לחשוב שהוא הנשיא של המקום, וברור שתמונות שמכריזות שהאליל הוא נשיא המקום, היא היא עבודה זרה, ופשוט.

96. למשל בניד"ד הגיוני שמי שהוא יותר מחובר לעולם הגדול יתחבר יותר לומר שהטעם של הגילוח הוא משום שיש כאן מעשה הכנעה, בעוד ששאר ההודיים בפה אחד אומרים אחרת. עוד דוגמא ששמענו בניד"ד, שהיה כומר אחד בארה"ב שהסביר שסיבת הגילוח הוא שלא יהיה שער על הראש, ובכך הראש יהיה גלוי לעין השמש, ואז הבן אדם יקבל יותר ויטימן D. בסוף שאלו אותו כומר אם ככה כל העם בהודו מבינים, והוא ענה שזה רק ההבנה שלו...

97. לענין שכירת בתים לגוים שחז"ל אסרו בגלל שהוא מכניס שמה ע"ז, ומבואר שהדרך שלהם היה שיש ע"ז בכל בית ובית. ובאמת הראב"ן חילק למעשה בימיו באיזה מדינות חוששים שמביאים פסל לתוך הבית ובאיזה מדינות מותר להשכיר להם בתים, וזה לשונו: (עבודה זרה סימן רצ"א, ומובא בב"ח יו"ד סו"ס קנט), "ועוד סמכינן אהא דגוים שבחו"ל לא עובדי ע"ז נינהו, ואין לחוש למכניס לתוכו ע"ז שאינם אדוקין בה לעשותה בביתם ותלינן לקולא ואמרינן דילמא לא עביד, אבל ברוסיא ובארץ יון ודאי אדוקין שהם עושין על שעריהן ועל פתחי בתיהן ובכותלי בתיהן ע"ז" עכ"ל. ועכ"פ רואים מדבריו שמקומות שהגוים אדוקים תולין פסל בכל שעריהם ובפתחי בתיהם ובכותלי בתיהם, וכמובן זה אומר שהם באמת אדוקים, ולא פשוט להראות איזה כבוד למושל המקומי...


בפרחים וכדו'; מה שהראו תמונות של חגיגה בפני תמונה בעת חנוכת הבית, עם פרחים ואורות – הוא יתכן, אך לא כעבודה רשמית של המקדש אלא רק כדי להכיר בריבונות של האליל על המקום; אין שם מקום ללא תמונה של בלאג'.. [וממילא אין ראיה ל'קדושת' בית התגלחת ממה

דוגמא נוספת: אם שמים פרחים ונרות לפני תמונת האליל בעת טקס חנוכת הבית, זה לא אמור להגיד כלום, אלא זה "רק כדי להכיר בריבונות של האליל על המקום"...


פסלים יכולים להיות לאחר 'החייאה', ומי שיש לו תמונת בלאג'.. לא באמת עובד את התמונה אלא רק מראה את המסירות שלו לאליל, ומכבדו בפרחים וכדו'; רבים מהפסלים הם לנוי, דקורטיביים, וגם לעתים מכבדים אותם בפרחים; גם הפסל שמעל כניסת בית התגלחת הוא של וישנו.. ולא של בלאג' [אמנם בלאג'.. הוא גלגול של וישנו.], והוא פסל העשוי לנוי בלבד.

כיוצא בו רבות אפשר למצוא בדברי ה'מומחים', שמדברים מהזוית שלהם שאין לו שום קשר למה שמכונה בהלכה 'עבודה'. לפניכם עוד ציטוט מלי וייסמן שמדבר איך פסלים מסוימים לא באמת נעבד, רק עושים דברים להראות המסירה, ושמים שם פרחים לכבד אותו... אבל זה לא באמת צלם[98]...

ולכן, עוד לפני שבאים לסמוך על ההסברים של כל המומחים הללו, חשוב מאוד מאוד לדעת איך הם מתייחסים לכל שאר הדתות, כדי להבין בפרופורציה הנכונה את דבריהם כאן.

ואכן נגלה קצת על המומחים השונים, ומה שהם אמרו, ומכאן ישמע החכם יוסיף לקח להבין על כלל ה'מומחים' שהם מביאים.

ז) המומחה הראשון ד"ר אנהנד מוהאן

בהכצעקתה הם חוזרים כמה וכמה פעמים על גודל מומחיותו של ד"ר מוהאן בדת ההינדו, וראייתם הגדולה היא שהלא השואל שלח להגרי"ש אלישיב שאומרים עליו שהוא המומחה הכי גדול בדת ההינדו. ומלבד מה שכבר ביררנו עליו לעיל בפרק א', לא הבחינו שאם התעודה לגדלות שלו הוא זה שקראו אותו המומחה הכי גדול, אז אם כן, שוברו בצידו, שלמרות שכתבו להגרי"ש אלישיב שהוא המומחה הכי גדול לעניין זה, וכן הוצגו לפניו דבריו בפרוטרוט בתש"ן, עדיין הגרי"ש סיים בסוף תשובתו בזה הלשון (קובץ תשובות ח"א סי' ע"ז):

> "אכן כל הדברים סובבים והולכים על פי דברי המומחה הנ"ל, וכמובן **שאין בידי לקבוע עד כמה דברי המומחים מתאימים למציאות**, כי לפי"ד כת"ר קיים הכחשות וסתירות בעצם מעשה התגלחת. והדבר טעון איפוא בירור גופא דעובדא היכי הוי."

זאת אומרת, שלמרות שהגרי"ש שמע עליו שהוא המומחה הכי גדול, וגם שמע את דעתו בנושא, אף על פי כן החליט דווקא שלא לסמוך עליו, ואמר שאי אפשר לפסוק על פיו עד שהדברים יתבררו עוד יותר. ולאחר כמה שנים שלח במיוחד את הרה"ג רא"ד דונר שעליו בלבד סמך את שתי ידיו, ואכן לבסוף הכריע את פסקו רק על פי הרב דונר!! ובעלי הכצעקתה באים להפוך הקערה על פיה, ולערער על מי שהגרי"ש סמך עליו, ולהכשיר את מי שהגרי"ש פסל...

מכל מקום, לעצם דבריו, כבר כתבנו לעיל בפרק א', שגם ד"ר מוהאן מסכים שהשערות ניתנים באיזה שהוא דרך לאליל ע"י הגילוח, ובין דבריו לדברי המתירים בעצמן יש מרחק רב.

98. וכדי להבין כמה זה רחוק מדרכי התורה, עי' להלן בפרק ז' אות ו' בדברי הראשונים והאחרונים על השתי וערב, שלכו"ע המציאות לא שהם עובדים את זה בתור אלוהות, אלא עושים עבודות לפניו, ועי"ש האחרונים הכריעו שעצם זה שהם עושים עבודות לפניו הוא הוכחה שזה גופא פסל, עי"ש בהרחבה מה שהובא מהרד"ק ושו"ת בתי כהונה, ומעיל צדקה והחזו"א.

ח) לי ויסמן

אחריו יש את לי ויסמן, ובגלל ריבוי השטויות שתולים בשמו, אין לנו ברירה אלא להרחיב בזה.

ר' צבי ויסמן: ר' צבי ויסמן הוא דוקטור ללימודי מזרח אסיה שהשקיע כ-12 שנה בלימודי הכתבים ההודים, ובקי בספרי דתם לפרטי הפרטים, אנתרופולוג [חוקר דתות ותרבויות], בעל תשובה, שהיה חי בטירופאטי כשש שנים, ומכיר את שפתם ברמת שפת אם, ואת המנטליות שלהם מכיר היטב, וחקר את דתם היטב, ו**עדותו היתה אמורה להיות הראשונה במעלה, אך בפועל מנעו את כניסתו לגרי"ש, והתייחסו לעדותו בזלזול** כ'עדות מומחים ופרופסורים'; בהמשך השנים האוסרים ניסו

תשובה מו"ה צבי ווייסמאן נ"י, שהוא יהודי חרד ושלם מדקדק בקלה כבחמורה, ומלפני שנים רבות שימש כפרופסור לכמה דתות כולל דת ההינדו, ושהה בטירופאטי למשך שש שנים רצופות כדי לחקור את דתם ולעמוד על טיב חייהם בפרטי פרטות, ואכן הוא בקי מאד בטיב חייהם ותהלוכות דתם, ושולט בשפה שלהם הדק היטב, וכבר בשנת תשס"ד העיד בפני הרבנים שהשערות לא

קודם כל, יש לדעת שאותו אחד מזדהה בכל פלטפורמה בשם "לי" ואמנם ב'הכצעקתה' חיזקו אותו, ועשו לו שינוי השם מ'לי', ל'צבי', ולא הסתפקו בזה, אלא נזהרו מאוד מאוד לכתוב בכל מקום שהוא "**ר'** צבי", ולפעמים "מו"ה צבי ווייסמאן נ"י". וכתבו עליו שבחים רבים והדגישו שהוא אמור להיות הראשון שאליו צריך לגשת כדי לברר את העניין.

ומשום כך תמללו ראיון שהיה לו ברדיו הדליינ'ס (פודקאסט ידוע באנגלית) בתשע"ח, אלא ששינו ועדכנו הרבה דברים כדי להציג מצג שווא עד כמה הוא מומחה, ומאחר והם מציגים אותו כגדול המומחים שהם מסתמכים עליו וכראשון במעלה, החלטנו להרחיב מעט עליו כדוגמא ל"מומחה" שלהם, הגם שלא כל פרט רלוונטי לנידון, אבל כל זה ללמד על הכלל כולו יצא, על רמת דייקנותם בעובדות, ומי ומי המומחים הגדולים שלהם...

א: הנה הטמפל בטירופטי הוא באזור של הודו בשם "אנדרה פראדש", בעוד שלי ויסמן אמר שהוא שהה באזור "**טמיל נאדו**" שש שנים, וגם שם הוא גר באזור מוסלמי, והאזור הזה רחוק 370 ק"מ מ**טירופטי** הנמצא ב"**אנדרה פראדש**", וכידוע באותה תקופה התחבורה שם לא אפשרה נסיעה מהירה במרחקים כאלו, ולמרות זאת הם שינו את זה וכתבו שהוא בכלל היה **בטירופטי** בכל השש שנים הללו, או כלשון המוגזם ב'הכצעקתה': "ושהה בטירופטי למשך שש שנים רצופות כדי לחקור את דתם ולעמוד על טיב חייהם בפרטי פרטות"...

שעולה מספריהם, ומכמריהם הרציניים, ומה שביאר ר' צבי ויסמן שבקי בשפתם ובדתם על בוריה - היא תמונת מצב שונה לחלוטין, שאין שום קשר בין התגלחת לבין הגדרים ההלכתיים של תקרובת ע"ז; אם נחזור למשל של האוסרים הרי זה בעצם ויכוח בין פרופסור מומחה ללשה"ק ששהה בביהמ"ק שש שנים, ושותף בכל עומק העבודה ע"י בכירי הכהנים - ומגיע תייר העומד מחוץ לחֵיל,

ולאחר שהם המציאו שהוא היה בטמפל בכל השש שנים הללו, אז הם גם המציאו שהוא מכיר את שפתם על בוריה, כלשונם "ושולט בשפה שלהם הדק היטב" והרחיקו לכת עד שהמשילו אותו לאדם [להבדיל] "ששהה בבית המקדש שש שנים, ושותף בכל עומק העבודה על ידי בכירי הכהנים", ואת שליחי הרבנים המשילו לתייר העומד בחוץ וגם אינו מכיר את השפה. את כל זה הם כותבים על אדם שבכלל לא היה באזור שבו נמצא הטמפל רוב הזמן, ובפרט שבשנים אלו התגורר בשכונה של מוסלמים ולא של הינדואיים עובדי הע"ז.

ב: אמנם ויסמן טוען שהוא ביקר בטמפל כמה פעמים, אבל הוא אמר על עצמו שהוא לא ביקר כל כך במקומות הגילוח, כי זה לא מקום מעניין במיוחד[99]. וכפי שהגדיר זאת הוא עצמו בשנת תשס"ד זה נשמע ככה: "האוניברסיטה שבו למדתי היה קשר לאוניברסיטה השייכת לטמפל, ולכן הייתי כמה פעמים בטירופטי, ומשום שאין עוד דברים לעשות בטירופטי, אלא הטמפל הוא הדבר היחיד, אז ביקרתי בטמפל..."

99. בעלי הכצעקתה צעקו בכל כוחם על טעות בתרגום שבמקו"א תרגמו את דבריו שהוא לא ביקר במקום של התגלחת 'כי זה לא מקום שמעניין אותו', במקום מה שהוא באמת אמר שזה לא מקום 'מעניין במיוחד', וכתבו שיש כאן הבדל בין שמים לארץ, וחזרו על טענה זו כמה וכמה פעמים כאילו יש כאן זיוף נורא. אמנם אנחנו מסיכימים שהתרגום היותר מדויק הוא כמו שהם כתבו, שזה לא מקום שהוא מצא מעניין במיוחד, אבל עדיין עוד לא זכינו להבין את ההבדל, מכיוון שהשורה התחתונה היא שהוא לא בדק את המקום, ולא כל כך ברור לנו המרחק בין שמים וארץ אם הוא לא חקר את זה בגלל שזה לא מעניין אותו, או שהוא החליט שזה לא מקום מעניין... עכ"פ הוא לא בדק את המקום! אם יש מישהו מבין הקוראים שמבין את ההבדל הגדול, נשמח לשמוע ביאור בנידון עמוק וסבוך זה.

אמנם משום מה בתשע"ח כשהוא דיבר ברדיו, הוא 'זכר' דברים אחרים, ואז הוא אמר בזה"ל: "שהייתי במרכז התגלחת הרבה פעמים, ובוודאי הכרתי התהליך שעוברים שמה. הייתי שמה כל כך הרבה פעמים...". וצע"ג למה בתשס"ד הוא טען שהוא לא הרבה לבקר המקום, ואילו בתשע"ח הוא טען אחרת שהוא כן הרבה לבקר המקום. ונשאיר לקורא להחליט לבד כמה נאמנות לתת לו...

ג: וכן המציאו שהוא "מכיר את שפתם ברמת שפת אם", "ושולט בשפה שלהם הדק היטב" **בעוד שלי ויסמן כלל לא מדבר טלוגו אלא מדבר טמיל.** (טמיל זה השפה שמדברים באזור של הודו בה שהה לי ויסמן, אבל באזור טירופטי כמעט כולם מדברים טלוגו, אכן יש מהם שמדברים טמיל, יש מהם שמדברים שפה בשם קאנדה, אבל הרוב המוחלט שם מדברים טלוגו, ולפי מה שבירנו, יש שם הרבה יותר אנשים שמדברים אנגלית מאלו שמדברים טמיל). באיזה שהוא שלב מישהו העיר לבעלי הכצעקתה שזה לא נכון שהוא יודע את השפה שלהם, כי הוא רק יודע טמיל ולא טלוגו, אז מיד הם החליטו שכל מי שמדבר טמיל גם מבין טלוגו... עד שהם הבינו מויסמן בעצמו שזה לא נכון, וחיפשו דרך אחרת להציל את המצב, וכתבו שהוא מכיר גם קצת טלוגו. יש לציין שטעות זה, הגם שזה מגלה בורות בכך שבעלי הכצעקתה אפילו לא הכירו את השפה המדוברת בטירופטי וכבר הם מציגים עצמם כהחוקרים הכי גדולים בדת ההינדו, מצד שני יש ללמד עליהם זכות שויסמן בעצמו הטעה אותם, כי כשהוא דיבר הוא נתן רושם כאילו כולם מדברים טמיל ולא טלוגו [וכמובן שזה בגלל שהוא לא רצה להראות שהוא לא מבין את שפת המקום].

ד: גם המציאו שיש לו דוקטורט, ושהוא שימש כ**פרופסור** לכמה דתות, וכל זה המצאה, מעולם הוא לא היה פרופסור, וגם הוא עצמו אמר בראיון הנ"ל שהוא כלל לא סיים את הדוקטורט, ואין לו שום תואר בכלל.

ה: באותו ראיון אתו, ויסמן אמר מפורש שלאחר שיצא הפסק של הגרי"ש אלישיב, הוא רצה להביא דבריו לפני הגרי"ש אלישיב, אלא שהובאו על ידי שליח בלבד מכיוון שהגרי"ש לא רצה לפגוש אותו שלא לפני הרב דונר, אבל הוא מודה שאכן הובאו דבריו לפני הגרי"ש. נציין שאעפ"כ הגרי"ש לא חזר בו. אלא שב'הכצעקתה' כתבו שרצו להכניס את לי ויסמן **עוד לפני** פרסום הפסק לאיסור, ורק "בשל סיבות שאכמ"ל לא אפשרו להם להיכנס". וזו המצאה שלא היתה ולא נבראה. לי ויסמן נכנס לתמונה רק לאחר שיצא הפסק של הגרי"ש אלישיב לאיסור, כאשר מוכח מכל דבריו באסיפת הרבנים בניו יורק, שזו הפעם הראשונה שהוא מדבר על זה. ואכן אז הביאו את דבריו לפני הגרי"ש, רק שהגרי"ש לא רצה לפגוש אתו באופן ישיר אם הרב דונר בעצמו לא יהיה נוכח בפגישתם.

ערעור על בירורו של הרב דונר: עוד לפני פרסום הפסק כמה רבנים ניסו להכניס לגרי"ש את ר' צבי ויסמאן, ובשל סיבות שאכמ"ל **לא איפשרו להם להכנס לגרי"ש להשמיע דבריהם**, וכן העיד הגאון הרב פירסט שליט"א, פוסק חשוב משיקגו, שניסה להכניס את ר' צבי וייסמן אל הגרי"ש אלישיב, ובבית הגרי"ש סירבו להכניסו; אמנם הגרש"ה ואזנר זצ"ל האזין לר' צבי ושאל אותו שאלות ישירות







ו: יש לדעת, שלמרות שבעלי הכצעקתה ראו לנכון לפרסם תמונה של הנ"ל עם פאות וזקן, לעשות רושם שמדובר באדם ירא ושלם וגם כתבו עליו ש"**הוא יהודי חרד ושלם ומדקדק קלה כבחמורה**", ולכן מכנים אותו **ר'** צבי ויסמן, יש לידע שמדובר בבן אדם שגם אם כוונתו לטובה ורק חסר לו את ההדרכה הנכונה, אבל למעשה יש לו דעות פסולות בכל מיני עניינים. עד מזמן הוא היה מורה באיזה בית ספר 'פלורליסט' בקליפורניה, המעורב בבנים ובנות עד סוף התיכון, שהיסוד של אותו מקום הוא שאין להכריח שום תלמיד או תלמידה לנהוג ביהדות בשום דרך, אלא הוא מקום פתוח המיועד גם לדרך הרפורמית, וגם לקונסרבטיבית וגם לאלו שהם לא יהודים בכלל...

ז: ובנוסף לכך הוא מרבה להשתתף בדיונים של איחוד הדתות יהדות ואסלאם..., והחלק הכי מגוחך, שכשפרסמו שמדובר באחד שעוסק באיחוד הדתות, במקום שהמתירים יסבירו שהם לא באו לקחת אותו לראש ישיבה אלא להביא עובדות ממי שחושב שהוא מומחה - הם לא וויתרו על זה, והתחילו להביא מקורות על המצווה והחשיבות של איחוד הדתות[100], רח"ל.

ואוי לי אם אומר ואוי לי אם לא אומר את מעשיו ואמונתו, מכיוון שכפי מה שאנו מכירים את המתירים הללו שמשווקים אותו, כשהם יראו את הדברים, הם יסבירו כמה דרכו נכונה לפי התורה ח"ו, כמו שעשו על השטויות שלו עד עכשיו שמצאו להם "סמך" ע"י עיוות החוו"ד, אבל מכיוון שמחובתנו להראות לציבור באיזה אדם מדובר כדי להזהיר את הציבור מ"מומחים" כאלה, לכן החלטנו להביא מעט מהדברים שלו....

בתמונות שבצד הצטלם לי ויסמן כאשר הוא יושב על שטיחי המסגד > חבוש כאפיה בראשו > עם אחד מחביריו מה'אימאם' באיחוד הדתות.

ח: כמו כן נביא כאן ציטוט מתוך מה שהוא כתב באתר אינטרנט שלו, שמגלה עליו הרבה[101]:

---

100. והגם שזה ממש לא ענייננו פה, מכל מקום הם כתבו בשם מרן החוות דעת (בשו"ת חו"ד סי' ד') שכתב בזה"ל: "ולא אנחנו לבד בני ישראל מוזהרין בזה, אלא שכל אומה ולשון מחוייבין בו, כאשר ראינו שהמלכות והשלטונים יר"ה בכל מדינה ומדינה מקפידין שצריך כל אדם להיות נאסר באזיקי אמונת הדת שלו, ושלא יהיה נחלקין אגודות ויעשה כל אחד מה שלבו חפץ כי בזה תלוי קיום המדינה" עכ"ל.

וכנראה שראו כאן מקור שכאילו התורה מעודדת שכל הגויים יאמינו באמונתם. אבל ח"ו זה לא כתוב כאן! אלא כתוב שם להוכיח שיסוד האמונה לא תלוי בחקירה שכלית לבד, אלא על השויתי לה' לנגדי תמיד, ולא ניתן לסמוך על השכל לבד, וזה דבר שאפילו הגוים מבינים שצריכים את זה לקיום האומה, כי אחרת אין שום אימון בשבועות במשא ומתן.

101.

"לפני למעלה מ -20 שנה הייתי סטודנט לתואר שני באוניברסיטת שיקגו בשפות ובציוויליזציות בדרום אסיה. מצאתי את עצמי גר בעיר צ'נאי (אז מדרס) כדי לעשות את עבודת המחקר שלי. **יום אחד ראיתי בעיתון מודעה לטקס אורס (יארצייט / יום פטירתו של קדוש סופי מוסלמי) בג'ורג'טאון**, החלק העתיק ביותר במדרס. עשיתי את דרכי ברחובות הצרים עד שמצאתי מסגד קטן שעליו מחובר דרגה (קבר). **ליד הקבר התאספה קבוצת גברים לביצוע הזיכר (תפילה מוסלמית), קריאת נוסחאות רוחניות. השירה והשיר היו מדהימים. היתה הרגשה כאילו החדר מלא מלאכים.** רק כעבור שנים רבות באומן, אוקראינה, הרגשתי שוב את האינטנסיביות הרוחנית הזו. **באמצע הפזמון קם איש קטן והחל להתפלל בקול. בקולו היו כנות ויופי שמעולם לא שמעתי לפני כן".**

ט: ואם לא די בדברים הנ"ל לפניכם תמונות מתוך וידאו שפרסם לי ויסמן בערוץ יוטיוב שלו, **בהם הוא מבקש מכל העוקבים אחרי הערוץ שלו שיכתבו לו איזה "מידות מיוחדות" יש ב"מוחמד"** שהם הכי ראויים לשבח... ובתמונה השנייה **הוא מציין איזה התעוררות וחיזוק שהוא עצמו מקבל מ"מוחמד"....**





ואם לא די בכל זה, לי ויסמן **הגיע להרצות במסגד עם השטריימל לכבוד היארצייט של 'מוחמד'...**

לפניכם התמונות והפרוספקט...



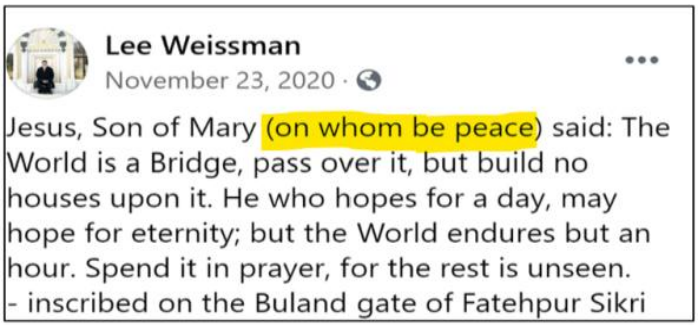




"Over 20 years ago, I was a graduate student at the University of Chicago in South Asian Languages and Civilizations. I found myself living in the city of Chennai (then Madras) to do my dissertation research. One day I saw an ad in the newspaper for an Urs ceremony (Yahrtzeit/death anniversary of a Muslim Sufi Saint) in Georgetown, the oldest section of Madras. I made my way down the narrow streets til I found a small mosque with a dargah (tomb) attached to it. Near the tomb, a group of men gathered to perform zikr (dhikr), the chanting of spiritual formulae. **The chanting and singing was awesome. It felt as if the room were filled with angels.** (It wasn't til many years later in Uman, Ukraine that I would feel that spiritual intensity again.) In the middle of the chanting, a small man stood up and began to pray out loud. There was a sincerity and beauty in his voice that I had never heard before."



ט: ולא הסתפק במוסלמים, איחוד הדתות הרי כולל גם נוצרים, רח"ל. לפניכם לי ויסמן משוחח עם נוצרי במסגרת עבודתו באיחוד הדתות.. **ואם לא די בכך ניתן לראות גם שלי ויסמן כותב על יש"ו "עליו השלום"....** (היו אלו שטענו שהוא כבר עזב את זה, אבל שימו לב לתאריך המעודכן, המוכיח ששהוא עדיין שקוע בדעותיו הקלוקלות):





ולפניכם פרוספקט נוסף מאירוע של איחוד הדתות, הכולל גם הודיים, המתאחדים לדון בפאנל על הסיפורים במקרא (הכוונה ב'מקרא', כמובן לא רק לכתבי הקודש...) שלי וייסמן אמור להופיע יחד עם מייצגים משאר הדתות:

י: ואם יתעקש המתעקש ללמד עליו זכות שאולי בכל זאת הוא לא באמת מעריץ את יש"ו כמו שהוא מעריץ את מוחמד... לפניכם קטעים מצמררים שכתב בפייסבוק על יש"ו[102] וכתב שם עליו עוד דברים נוראים שלא ניתן להעלות על הכתב ... ה"י.

"כבוגר פגשתי את ישו שוב. **באמת יש שני ישויים. ישו של הבשורות וישו של המסורות המוסלמיות.** גיליתי ששתי האמונות האברהמיות הללו שמרו על דיוקן של אדם שהיה יהודי מאוד בתפיסת עולמו ובאופן הלימוד שלו. למרבה הצער, נוצרים רבים אינם יודעים מספיק על יהדות בכדי להבין את יהדותו של ישו או את המסר שלו בבשורות. **ישו של המסורת המוסלמית תופס מתח סגפני מיסטי במחשבה היהודית שלעתים קרובות מוזנח, אך מקבל ביטוי גם אצל רבותינו".**

חשוב לזכור: בעלי הכצעקתה ידעו את דעותיו הפסולות בשעת כתיבת הכצעקתה ובלי בושה הקפידו לקרוא לו תמיד רק בתואר **ר'** צבי ויסמן, ולשבחו כ"חרד ושלם ומדקדק קלה כבחמורה", ולא עוד, אלא המשיכו להגיב על מה שכתבנו פה, ב'כפשל"א' כתבו שאמנם ייתכן שהוא כתב את כל הדברים האלו, אבל מכיוון שהוא בעל תשובה אולי הוא לא

102. "As an adult, I met Jesus again. Really two Jesuses. The Jesus of the gospels and the Jesus of Muslim traditions. I discovered that both of these Abrahamic faiths preserved a portrait of a person who was very Jewish in his worldview and mode of teaching. Sadly, many Christians don't know enough about Judaism to understand the Jewishness of Jesus or his message in the Gospels. The Jesus of Muslim tradition picks up on a mystical ascetic strain in Jewish thought that is often neglected but finds expression in our spiritual masters as well".

בקי בההתייחסות שלנו לשאר הדתות, עכת"ד. כלומר, הגם שכל חילוני וכל יהודי מסורתי שלא יודע יותר מאשר א' ב' כבר יודע את היחס שלנו ליש"ו הנוצרי, אבל מי שהוא בעל-תשובה למשך 30 שנה, "חרד ושלם ומדקדק קלה כבחמורה", ונקרא אצלם בתואר 'ר', אף על פי כן ייתכן שהוא פספס את הייחס שלנו ליש"ו הנוצרי, כאילו מדובר באיזה דקדוק קל בביאור הלכה בהלכות מים אחרונים... והכל בשביל לתת לקורא רושם על 'גדלותו' ו'מומחיותו' ו'נאמנותו', ולפסול בכך את עדות הרה"ג רא"ד דונר...

לגופו של ענין, נסכם כאן כמה דברים שהעיד לי וייסמן, שהתברר כלא נכונים:

א- טען שהוא דיבר עם אלו שמרוקנים ההונדי בפנים, וטענו שאף פעם לא מצאו שערות בפנים, בעוד שיש לפנינו ראיות ברורות שכן לפעמים מביאים שערות בפנים, ודבר זה נאמר ע"י הרבה גוים, וכל השליחים, ואף קיימת הוכחה לזה ממה שנמכר ע"י הטמפל בנפרד השערות של ההונדי בפנים.

ב- טען שהמילה של הגילוח בשפה שלהם הוא במשמעות של התקרחות, ואין לו שום משמעות של קרבן כלל, והוכחנו שזה לא נכון כלל.

ג- על השלט שעומד בבית הע"ז, לא מצא דרך להסביר את זה זולת לומר שבעלי הטמפל מטעים את העם כדי להרוויח יותר ממכירת השערות, בעוד שהשלט הזה ודאי עמד שמה כמה שנים טובות לפני שבכלל מכרו השערות.

ד- טען שלא מזכירים ולא מכוונים לשם של האליל בזמן הגילוח, בעוד שקיים לפנינו עשרות מקורות ברורות על זה שכן מצוי להזכיר שם האליל.

ה- טען שהשם 'כוזיבא' אינו השם של האליל שנעבדת בטירופטי בעוד שיש מאות מקורות הכי זמינות שזה אחד משמותיו של אותו אליל.

ו- על זה שהנשים בשעת וסתן לא מתגלחות, טען שזה מסתמא לא מצוי אלא בכתות מסוימות, וגם זה לא בגלל קדושת עבודת הגילוח, בעוד שאנשי הטמפל כתבו מפורש שזה מקובל על 99% אחוז מהמבקרים, וזה בגלל שאסור להם להיכנס לטמפל.

עד כאן כמה מהטעויות שלו. אבל יש עוד דברים שהיה ראוי להביא, כמו ההמצאה שלו שההודים פשוט עונים כן על כל שאלה, גם אם מבינים כוונת השואל, וכן כמובן עצם העובדה שלי וייסמן אמר בתשס"ד שהוא לא ביקר הטמפל הרבה פעמים, ואילו בתשע"ח הוא טען שהוא כן היה שם הרבה הרבה פעמים...

ודי בזה!

-=

ט)אמה טרלו

אממה טרלו, פרופסורית באוניברסיטת לונדון, אנתרופולוגית, השקיעה כשלשים שנה בחקירת הדת ההינדית, וכארבע שנים בחקירת מנהגי תגלחת בתרבויות שונות, מחברת ספר 'החיים הסודיים של השיער'.

Emma Tarlo is a Professor of Anthropology at Goldsmiths. Her research focusses on dress, material culture and the body in transcultural contexts and on new modes of ethnographic

עוד אחת שזכתה לעלות לגדולה בגלל צעקתם, היא פרופ' אמה טרלו המתגוררת בלונדון. בעוד שהיא פרופ' שבעיקר עוסקת בתרבויות הלבוש והאופנה במקומות שונים, ובגלל זה היא כתבה ספר גם על המנהגים השונים ועל החשיבות השונה שיש לשערות בכל תרבות ודת, כנראה מדין 'זכין לאדם שלא בפניו', ייחסו אליה **שלשים** שנה של **חקירת הדת**

ההינדית, במקום **שלשה** שנים של חקירות **המשמעות של שערות בכל מיני תרבויות**[103]. אלא היא סך הכל כתבה ספר על הדברים השונים שיש בשערות בכל דת, וכתבה פרק על מנהג התגלחת בהודו, ופרק על דין כיסוי הראש ליהודים, ועוד פרק על "שייטל-גייט" בה היא כתבה את כל הסיפור שהגרי"ש אלישיב אסר את השערות מהודו, והיא משתלחת בלשונה כנגד הגרישא"ז זצ"ל, והנה לפניכם דבריה הטמאים (מתוך ספרה בעמ' 93)[104].

"דונר (א.ה. כוונתה לגרא"ד דונר שליט"א) בחן את השיטות ההינדיות דרך **העדשה המפחידה של כתבי הקודש היהודיים הקדומים**, ומשום כך ראה את פולחן האליל הפרימיטיבי האסור בתורה. **רב ליברלי מאידך אולי יראה את הדברים אחרת**, יכול להיות שהוא יזהה שבעשורים האחרונים **קיים איזון שיתופי מוצלח בין האמונה ההינדית של הסרת שיער לבין האמונה היהודית של הוספתו** - הסכם לא מדובר בין נשים של לאומים שונים ואמונות שונות, אשר מבלי לדעת מצאו דרכים להביע את דבקותם באמצעות שיתוף השיער, יכול להיות שהוא יראה, **באיזה הגיון אלוקי, אם אלוקים דרש מנשים להוסיף שיער בחלק אחד של העולם, הוא לפחות טרח לספק אותו מאחר**".

ויש שם עוד קטע עם זלזול ענק בהגרי"ש אלישיב שהוא במקור באנגלית בהערה, אבל לא טרחנו לתרגם הדברים.

103. מתוך ספרה 'הסתבכות' [Entaglement] עמ' 369.

"אני רוצה להודו לקרן לברהולמה על הפרס הנדיב שלהם במלגת מחקר מרכזית. בלעדיה זה לא היה אפשרי עבורי לערוך את **שלוש שנות המחקר** האינטנסיבי שעליהן מבוססת 'הסתבכות'".

"I would like to thank the Leverhulme Trust for their generous award of a Major Research Fellowship. Without this it would have been impossible for me to conduct the **three years of intensive research** on which "Entanglement" is based".

104. "Dunner, who observed Hindu practices through the **fearful lens of ancient Jewish scripture**, saw in tonsure the primitive idol worship forbidden in the Torah. **A liberal rabbi might have seen things differently**. He might have recognized that for several decades there had quietly existed a happy symbiotic balance between the Hindu practice of removing hair and the Jewish practice of adding it – an unspoken pact between women of different nationalities and faiths who had, without knowing it, found ways of expressing their devotion and humility through sharing the same hair. He might even have seen in this some sort of divine logic. If God required women to add hair in one part of the world, He at least took the trouble of supplying it from another. At its best this might have been seen as a form of divine recycling.

Nobody really knows what motivated Rabbi Elyashiv to get concerned about the status of Indian hair in 2004. Some say it was a new article in the trade press which suggested that Indian hair was a sacrificial offering; others say it was an interview with Victoria Beckham in which she had joked that the hair in her extensions was from Russian prisoners. This, the rumour goes, had set alarm bells ringing in the Jewish community concerning the morality of the hair used in sheitels.

Like other wig makers I met in New York, Claire did not appreciate Rabbi Elyashiv's condemnation of Indian hair. She says she heard they build hospitals and schools with the proceeds of donated hair in India and she could not see what was harmful in that. One Jewish wig manufacturer I meet is particularly vehement in her assessment of the controversy. Though a firm believer in the religious significance of sheitels, she tells me: '**The rabbonim just want to put women down. So much fuss and all because of an old man's petty-mindedness and stupidity**. I would encourage people to buy Indian hair if I were a rabbi!"

כשאר מומחי האקדמיה גם היא החליטה לתפוס את המושכות בידיים ולנסות להסביר את גישת הפסיקה "הראויה", אבל למעשה, היא פשוט לא מעידה על שום דבר משמעותי העוזר לצד של המתירים, אלא אדרבה, זולת מה שכבר הבאנו למעלה איך שהיא כתבה על השלט של אולמות הגילוח שמדובר במקום קדוש, ויש עוד כמה ציטוטים שדווקא מוכיחים כמה הספרים אדוקים בדתם. אבל מה שבטוח **שהיא בוודאי לא המומחית העולמית שחקרה את הדת ההינדית שלשים שנה...**

י) אלן מורינוס

בהכצעקתה, האריכו לצטט מכתב מיהודי בשם אלן מוריניס. מעניין שהם השמיטו חלק מהמכתב:

המכתב התפרסם בתשס"ד בחוברת של הרב וולפא, ושם כתוב "כידוע ומפורסם, עולי הרגל בטירופטי **מחשיבים את גילוח שערותיהם בתור אחד משני המנהגים החשובים ביותר שביכולתם לבצע בעת העלייה לרגל".**

אני עצמי יהודי, והנני עוסק גם בחינוך יהודי, ואוכל לומר באופן צנוע, שיש לי גם ידע בנושאים הלכתיים ובקיום מצוות.

כידוע ומפורסם, עולי הרגל בטירופאטי מחשיבים את גילוח שערותיהם, בתור אחד משני המנהגים החשובים ביותר שביכולתם לבצע בעת העליה לרגל (המנהג השני הוא, למרוח את צורת האליל, בשמן של קמפור, כמון ומוסק). המקום שבו עולי הרגל מבצעים את התגלחת בטירופאטי, נקרא "קליאנה קאטה", המעסיק יותר מ–500 ספרים שעובדים בשלש משמרות

משום מה, כשהעתיקו את המכתב בהכצעקתה החליטו להשמיט את זה. כנראה הפריע להם שהוא הודה שזה אחד משתי העבודות הכי חשובות (וממה נפשך, אם זה נכון למה להשמיטו, אלא מאי, לדעתם זה לא נכון, אז אולי הוא לא "מומחה"... וצ"ע):

אני עצמי יהודי, והנני עוסק גם בחינוך יהודי, ואוכל לומר באופן צנוע ש**יש לי גם ידע בנושאים הלכתיים ובקיום מצוות**.

המקום שבו עולי הרגל מבצעים את התגלחת בטירופאטי, נקרא "קליאנה קאטה"... יש שם גם ארבעה חדרי המתנה, ועוד 16 חדרי תספורת קטנים במקומות הסמוכים, ששם מגלחים את אותם

למעשה בתשס"ד יהודי אחד שוב שאל את מוריניס על המציאות האמיתית בטירופטי, וככה הוא ענה לו[105]:

"השאלות שלך מעוררות מחשבה, ואני אומר את זה בהערכה אמיתית, כי הדיון בנושא זה לא היה תמיד מסור לעובדות בעניין. מה שאתה מציין, במיוחד ההבדל בין האידיאולוגיה הרשמית של חשובי הטמפל לבין כוונת העולים לרגל עצמם, הם נושאים אמיתיים. בשלב זה אני יכול להשליך מעט מאוד אור על הנושא מכיוון שכפי שכתבתי במכתב שלי, **אני לא מומחה בנושא טירופטי**. אזור החקירה שלי על עלייה לרגל בהינדית היה במקום אחר. כל מה שיכולתי ואוכל להגיב עליהם הם העקרונות הכלליים של ההינדואיזם ושיטות העלייה לרגל שלו. ניתן להעלות על הדעת, אם כי מאוד לא סביר, שעולים לרגל לטירופטאי אינם בשורה

105. "Your questions are thoughtful, and I say this with genuine appreciation because the discussion of this issue has not always been as devoted to the facts in the matter. What you point out, especially the difference between the official ideology of the temple elite and whatever the pilgrims themselves might think, are real issues. At this point I can throw very little further light on the subject because, as I wrote in my letter, I am not an expert on Tirupati. My area of investigation on Hindu pilgrimage was elsewhere. All I could and can comment on are the general principles of Hinduism and its pilgrimage practices. It is conceivable, though very unlikely, that pilgrims to Tirupati are out of line and do not consider cut hair to be ritually defiling, which is the universal Hindu value. I can't say because I have not visited the temple (except once, really as a tourist) and I have not had the opportunity to question the pilgrims directly".

ואינם רואים ששיער גזור מטמא באופן פולחני, וזה הערך ההינדי האוניברסלי. **אני לא יכול לומר כי לא ביקרתי בטמפל (למעט פעם אחת, באמת כתייר) ולא נזדמן לי לחקור את הצליינים ישירות."**

יא) הגר צדק מר ל.

בשעתו כשנתעורר השאלה בתשס"ד, היו רבים שציטטו כל מיני דברים משמו של הגר צדק מר ל. בשיחה אתו (מוקלט), **הוא הסביר שהוא עצמו לא יודע כלום מידיעה, והכל מפי השמועה**, והוא גדל בעיקר בארה"ב, רק נולד בהודו, **אבל עבר לארה"ב כשהיה ילד בגיל 6.** רק בשעתו כשהתעוררה השאלה, אחרי הרבה לחץ מהרבנים, הוא התקשר לאח שלו, ואח שלו עבד בשביל מישהו שרק אז חזר מנסיעה שלקח את הבן שלו לטירופטי, ובירר דברים דרכו. זאת אומרת, לא מדובר על אחד שמדבר מידיעה, ואפילו לא עדות ממה שהוא שמע מאחד שמדבר מידיעה, **אלא כלי שלישי, מה שהוא שמע מאח שלו ששמע ממישהו אחר.** ולכן כשמדובר בעדות ברמה כזאת, לא נראה שיש צורך להתייחס לפרטים, כי אין לו שום יתרון על כל שאר הבירורים שנעשו ישר עם העובדים בעצמם.[106]

יב) אלן בריל

'מומחה' נוסף שציטטו מקצת מדבריו בהכצעקתה הוא אלן בריל.

וכך כתבו עליו בעלי 'הכצעקתה':

> **פרופסור אלן בריל**, הוא פרופסור לתיאולוגיה יהודית, אוניברסיטת סטון-הול, יהודי שומר מצוות, לימד כמה שנים יהדות בהודו ואינדונזיה, כתב כמה ספרים על הינדואיזם.



והנה מדובר באדם שיש לו הרבה דעות כוזבות, ועוסק רבות באיחוד הדתות, וגם מלמד יהדות באוניברסיטה נוצרית, ולקח לעצמו שנה שבה הוא הלך למקום של טומאה ממש בהודו, ולימד אותם על היהדות וגם נצרות...

בכלל כתביו אפשר לראות שהוא אוחז שהינדואיזם וכן שאר העבודות זרות שבעולם בכלל אינם בגדר ע"ז, ומציג את הדברים כאילו ח"ו התורה לא הבינה כוונתם של עובדי הע"ז, עפרא לפומיה. הוא כתב באתר שלו מאמר של טומאה גדולה בו הוא מציג את הוויכוח של אברהם אבינו ע"ה, עם אביו תרח בענייני הפסלים, ולאחר ששבר אברהם את הפסלים - תרח שאל אותו למה שבר הרי הפסלים זה לא אליל אלא זה רק להזכיר שיש אליל, והמשיך עם התשובה של אברהם אבינו, עד שתרח אמר שהוא לא מבין למה הפסל שונה מהתפילין שזה חפץ שמסמל קדושה... ה"י, **וכל אחד מבין שמדובר בדעות כוזבות ממש, רחוק מדרך התורה, ולא דברים התמים של 'יהודי שומר מצוות'**, וגם שכלל לא ברור כמה ידע יש לו בנידון דידן. באתר שלו כשמדבר על הגילוח בהודו הוא בעיקר מצטט מאחרים, רק ברור שהוא ממש לא חושב שמדובר בע"ז לא בדת הינדו, לא בנצרות, ולא בשום ע"ז אחרת. ובאמת מי שמסתכל בכזביו יבין שהשיטה שלו שדת הינדו הוא בסדר גמור, והוא חושב שבכללות התורה והנביאים לא הבינו

106. חשוב לציין שכל מה שאמרנו הוא מתוך מה שהוא אמר בהקלטה לפני שנתיים, אם כי בהכצעקתה יש משמעות שהעדות מפי אח שלו ממש, וכשאחד פנה אליהם לברר את הדבר, התחמקו כדרכם שאין להם את ההקלטה של אותה שיחה אתו, ואם כן לא ידוע לנו על סמך מה הם קבעו מה שקבעו, אבל מה שאנו כתבנו כאן זה בדיוק מה שהוא אמר בעצמו בהקלטה שאותה - כן אפשר לקבל, כשם שניתן לקבל את שאר החומר שהצגנו כאן.

את המושג עבודה זרה כמו שצריך, וחשבו שכוונתם לעבוד את עצם התמונה, בעוד שכל עובדי עבודה זרה הבינו שיש כוח עליון, ורק עבדו את הפסלים בתור חפץ קדוש שעוזר להם לעורר את הכוונה. עפרא לפומיה[107]!

יג) הרב יעקב שפירא

הרב יעקב שפירא חקר את העניין בתחילה בשנת תש"ן, והוא זה שמצא את ד"ר מוהאן כמו שכתבנו לעיל. ואחר כך בשנת תשס"ד, הרב שפירא שיגר מכתב לראב"ד הגר"מ שטרנבוך שליט"א אשר בו הוא מתלונן על הטעויות שעשה הרב דונר, והוא תוקף איש קש, כי הוא באמת כלל לא הטריח עצמו לברר מה בכלל היו טענות האוסרים, אלא הוא ביסס טענותיו על סמך כתבה בעיתון "משפחה" שפרסמה ראיון שכביכול היה עם הרב דונר (והמציאו שם הרבה פרטים שלא היו, כאילו הרב דונר הלך להודו מחופש ככומר נוצרי, או כאילו הוא ראה שהקריבו השערות על מזבח, ועוד שקרים רבים), בעוד שהרב דונר כבר בשעתו הכחיש שהתראיין לעיתון זה והתנער מהשטויות שייחסו אליו שם. ואיננו רואים צורך להגיב לאדם שאלו הם מקורותיו וזוהי רמת בדיקת הדברים שלו. בפרט שאין לו שום עובדות חשובות למסור, אלא לחזור עוד פעם על דברי מוהן, ולהבטיח לכולם שהרואה חשבון של טמפל קטן בניו יורק הוא אמור להיות המומחה הכי גדול בעולם לענין דת ההינדו...

יד) פרופ' דיאנה עק

פרופ' עק היא פרופסור בהרווארד שמתמחה בדתות. למרות שהיא נולדה כנוצרי, היא היום מאמינה גם באיסלאם, וגם הינדו וגם בודהה, כולם יחד, והיא מאוד מקדם הענין של איחוד הדתות, ורואה שה'שלימות' היא שכל דת יקחו כמה דברים משאר הדתות, וכהנה וכהנה, עפ"ל. ולא נרחיב על החיים הפרטיים שלה, רק נציין שהיא הראשונה בהרווארד [מקום פרוגסבי במיוחד] שהשתייכו לתועבה באופן פומבי, וד"ל.

תוכן העדות שלה, איך שזה מובא אצל המתירים, היא מכתב שהיא שלחה לגב' ג'ודי רזניק בשנת תש"ן, ושם היא כתבה שהגילוח הוא מחוץ לעצם הטמפל ובית התגלחת היא תחת השליטה של הספרים ולא הכומרים, והשער אף פעם לא הוצע בטמפל לפני האליל, כי זה יהיה טמא לעשות את זה, אלא הגילוח בתרבות ההודי כמו עוד הרבה תרבויות, זה לטהר עצמם לפני שנכנסים לעבודה, ואין שום משמעות לשערות.

והיא מוסיפה: "בטירופטי, שיש כל כך הרבה שער, זה נמכר לפאות, שזה נוגע ליהודים אורתודוקסים. דיברתי עם כמה רבנים על הנושא, והבטחתי להם שהטקס הוא לגמרי חילוני כאילו לרחוץ ולהלביש בבגדים חדשים לפני שנכנסים לטמפל".

מתוך הדברים משמע שהיא הבינה שעיקר השאלה הוא האם השער מוגש לפני הפסל כקרבן או לא, ועל זה עיקר תשובה שלה שהשערות לא **מוגשים** לפני הפסל, כלומר שהם לא מובאים שם באופן פיזי. אבל כמובן שלהלכה הנידון כלל לא תלוי בזה, אלא הנידון הוא אם הגילוח הוא מעשה עבודה וגם אם מאמינים שהם מקריבים משהו לאליל ע"י הגילוח. בזה היא גם כתבה את דעתה שהטקס היא חילוני לגמרי, כלומר אין כאן לא עבודה ולא קרבן. אבל פשוט

107. ממש מביך לראות לאורך כל הדרך עד כמה לשונו של בעל הכצעקתה "לשון רמיה", ובפרט כאן כשרואים שהכתיר אפיקורס כ"יהודי שומר תורה ומצוות" כאילו הוא אדם חרדי ירא ושלם, וכאחד שאפילו "לימד יהדות בהודו ובאינדונזיה", ומאידך כשמביא את שליחם של גדולי ישראל אמיר דרומי הי"ו שכידוע הוא אדם ישר מאד ושומר מצוות ותם דרך, 'עשה טובה' כשכתב עליו שהוא "יהודי דתי"... וכוונתו לתת הרגשה שהוא משהו כמו מסורתי...

> **אמיר דרומי**, יהודי דתי, נשלח ע"י הגרנ"ק והרב חיד"ו וייס בתשס"ד מאחר ושהה זמן רב בהודו, וגם סייע בפדיון שבויים שם; העיד בפני הגרנ"ק, ושוב נשלח בתשע"ח והעיד בפני הגר"מ שטרנבוך, ורואיין שוב בתשפ"א.

לכל בר בי רב שאין שום משמעות לעדות שלה להלכה, מכיון שהיא ידעה ומספרת בדיוק למה שאלו אותה, ומה היא הסבירה לרבנים, וכל כמה שהיא מפרטת בפירוט, אין כאן שום מסיח לפי תומה.

ולמרות שברור ע"פ הלכה שאין שום משמעות לדבריה, וכבר עבר יותר מ30 שנה מאז שהיא כתבה הדברים, ומאז ועד עתה לא נמצא עוד אחד שהגדיר את הדברים באופן כל כך מוגזם שהטקס הוא חילוני לגמרי בלי שום משמעות של הדת, אלא זה רק כמו רחיצה לפני שנכנסים. אמנם משום מה ב'הכצעקתה' הביאו את דבריה כמומחה בעל משמעות...

על כל פנים לא דיינו שיש פה פסול בעצם העדות שלה מכח זה שאין לה שום נאמנות ויש לה אינטרסים מובהקים להעיד שזה מותר, אלא האמת היא, שגם היא מכירה טוב מאוד מה האמת בהודו, וכשהיא לא מדברת עם הרבנים לצורך ההיתר של השערות מהודו, אז היא יודעת טוב מאוד את משמעות הגילוח.

בספר שהיא כתבה על הודו [India; A Sacred Geography] בעמ' 319 היא מדברת על טירופטי, וכשהיא מגדירה את הענין של הגילוח לא מוזכר כלל שזה ענין של טיהור מטומאה, וגם לא מזכיר שזה פשוט כמו להחליף הבגדים ולרחוץ לפני הכניסה. אלא שם היא מסבירה בבירור שענין הגילוח הוא להכניע את עצמם לפני האליל ולהראות המסירות שלהם לתכלית, ומוסיף שאלו שלא יכולים לגלח הכל מגלחים מקצת מהשערות. אמנם היא לא כותבת שזה קרבן לאליל, אבל גילוח שהוא להכניע את עצמם לאליל, הוא רחוק מאוד מטקס "חילוני לגמרי", ויש לו הרבה יותר משמעות של החלפת בגדים...

ובאותו ספר (עמ' 263) היא מדברת על עוד אלילים בהודו, ושמה היא כבר כותבת בפירוש שיש שערות שהם מוגשים כחפץ חשוב, וזה לשונה[108]: "כאן [-בית ע"ז אחד] כמו עוד הרבה בתי ע"ז בהודו, הענפים מכוסים עם חלקי בד וסרטים ומשוזר עם חלקי שערות, קשור כאן על ידי אלו שבאו לרצות את האליל ולקבל ברכותיה ושמירתיה."

וגם הגיעה לידינו עוד מסמך מתוך מה שהיא מלמדת בהרווארד, ושם [The Kumbh Mela Session 6, October 22, 2012] כתוב על גילוח לנהר[109] [שמאמינים שאותו נהר הוא אליל]: "הרעיון הדתי של נתינת [גיבינג] השער לנהר נהפך לשערוריה תחת הבריטיים, כשאחד היה אוסף השער ומכר את זה לפאניות בריטיניים, חייב להיות איזה כלי קיבול לכל האופערינג, החלב, והשער", והיינו שהיא מגדירה את המעשה כמעשה נתינה, עד כדי כך שזה יפריע להמתגלחים אם מכרו השערות כו'.

לסכם, הביאו עדות של מנוולת אחת שהיא מומחה, רק כשהיא לא מסיחה לפי תומה היא מסבירה שזה טקס חילוני, ואילו כשהיא לא מדברת עם הרבנים וכדומה, היא מסבירה שהשער כן נתון לאליל, ומעשה של הגילוח אינו טקס חילוני.רק להרבנים היא יודעת שיש חובה להציג את זה כטקס חילוני...

108. "Here, as at so many similar shrines in India, the branches are covered with bits of cloth and ribbons, twisted with pieces of hair, tied here by those who have propitiated [- attempt to appease] the goddess for her blessings and protection."

109. "The religious idea of giving your hair became a scandal under the British, when someone was collecting the hair and selling it to British wigmakers. There needs to be some holy depositories for the marigolds, the offerings, the milk, the hair."

טו) פרופ' וסודהא נאריאנאן

עוד מומחה שהביאו בהכצעקתה היא וסודהא נאריאנאן (או משהו כזה... Vasudha Narayanan) שבשעת הפולמוס בתשס"ד, אחד בשם הרב גליק ז"ל פנה לאונבירסיטה בפלורידה בבקשה שהיא תכתוב משהו להסביר ענין התגלחת. היא נולדה בהודו, וכיום פרופ' שהתעסק רבות בדת ההינדו.

היא הדגישה כמה פעמים שהענין שלה בכתיבת הדברים הוא להסביר את הבנתה הפרטית, ולא לדבר בשם כל הדת ההינדו, ויש הרבה הבנות שונות, והנהוג למעשה יותר חשוב מכל הספרים העתיקים שלהם.

ואח"כ היא כותבת מהגישה שלה [שהיא שייכת לכת שמאוד דואגת לכל מיני טומאות], וכתב שאחד מהדברים שגורמים לטומאה זה גילוח השערות, כלומר גילוח של חולין מקפידים להתרחץ אחרי זה, ולכן כמו כן הגילוח בטמפל, רוחצים אחרי זה וזה לא נעשה בעיקר הבנין של הטמפל.

ולגבי השאלה האם מכוונים את זה כקרבן, היא ענתה תשובה לא ברורה, ונעתיק לשונה (כפי התרגום שמופיע בהכצעקתה):

> "האם מקריבים את זה מבחינה רעיונית לאליל? זוהי שאלה מעורפלת שאני אנסה לתת לה מספר תשובות. אין זה אופערינג לאליל במשמעות של אופערינג של פרחים וקטורת, כפי שציינתי מספר פעמים, מאחר ששיער מטמא לא ניתן אף פעם לאופער אותו לאליל, ולכן זהו אופערינג רק במובן של הקרבת האגו והגאווה".

ומשמעות דבריה היא שמכיון שאי אפשר להציע השערות לפני הפסל ממש, אי אפשר להגיד שזה ממש כמו אופערינג של הפירות, ולכן זה רק אופערינג של הקרבת האגו.

אמנם הפרופ' הזאת עדיין נמצא, ושוב שאלנו אותה מספר שאלות בענין (שאלנו את זה כאילו סטודנט שכותב על הענין וצריך המידע, משא"כ המכתב הראשון נכתב לרבנים עבור השאלה, והיא הבינה ששואלים אותה לנידון הלכתי) והיא הסבירה באריכות שהיא תמיד הבינה שיש **כוונה** לשם אופערינג בגילוח, רק שבפועל לא מציעים את זה לפני האליל, והיא מסבירה את זה שלא מביאים את זה לפני האליל שזה בגלל הטומאה, אבל חזר שוב ושוב שעל עצם המעשה כן יש כוונה לתת השערות. ולאחר משא ומתן ארוכה היא הסיכמה שזה מדויק לסכם את דעתה בזה הלשון[110]: "בעוד שהשערות נחשבות טמא בדת ההינדו, בטמפלים ובבתי עבודה שהסוגדים מתגלחים (משום נדר או עוד סיבות) הם מקריבים (אופערינג) השערות לאליל באופן סמלי למרות שהשער לא הוגש באופן פיזי לאליל."

אח"כ שוב שאלו אותה ממקורות אחרים שמשמע שהשערות לא טמאות, והיא ענתה שהיא לא מדברת בשם כל דת ההינדו

כמובן שאם ענין הגילוח הוא להסיר הטומאה לפני שנכנסים, והוא טקס חילוני לגמרי, לא היא שום ספק לענות על השאלה האם מבחינה רעיונית כן יש הקרבה, וכמו כן ודאי לא היו אומרים שזה באמת כן הקרבה רק לא באופן פיזי.

טז) עוד מומחים של המתירים

עוד הביאו בהכצעקתה בתור "מומחים" את מר רמסוומי, וכתבו עליו שהוא 'הינדי דתי בדרך לקבלת תואר דוקטור בלימודי דתות', והביאו מה שנכתב כחודש אחרי הסערה בתשס"ד. תוכן דבריו הוא שלהבנתו השערות זה דבר טמא

110. "While hair is usually considered impure in Hinduism, by temples and other holy places of pilgrimage when pilgrims cut their hair (because of a vow or for other reasons) they are offering their hair to the god in a symbolic way even though the hair is not usually physically offered to the gods."

והגילוח הוא להסיר את זה, והספרים עושים העבודה רק לקבל משכורת. אבל מכיון שאין לנו שום ידיעה על אותו 'מר רמסוומי', לא ראינו צורך להתייחס לעדותו, שבכלל נאמר לאחר שכבר התפרסם לכל העולם את הקפידא של היהודים בנושא, ע"י סטודנט אחד, וגם לא מובן לנו למה איזה סטודנט שכותב את דעתו, הפך להיות 'מומחה'.

מה שיצא לנו עד כה, שהמתירים שחיפשו בנירות למצוא איזה קיום חלש למציאות לפי הגירסא שלהם, וכמעט לא הצליחו להביא שום מקור חדש, אלא כל מה שהם עשו הוא להעלות גירה את כל ה"מומחים" שכבר אמרו את דעתם או בתש"ן, או בתשס"ד, וחוץ מהם לא מצאו שום קיום לדבריהם. וגם אלו שהביאו, ביררנו שאין בדבריהם כלום או מצד חוסר מומחיות, או מצד חוסר נאמנות, ומכיון שהנידון מספיק ברור ע"פ כל כך הרבה מקורות, ודאי שגם אם ימצא מקור אחד או שנים זה לא מספיק לסתור את זה, ולא מפיו כל יחיד ויחיד אנו חיים, ויש לנו מספיק מקורות ברורות על הכוונה של התגלחת בבירור, ודי בזה.

יז) ר' גרשון וועסט

הגרחי"ד ווייס שליט"א, הידוע בכינוי החיד"ו ווייס, הוא מגדולי המתירים את שיער הודו, וכבר כתב את דעתו להתיר בכמה תשובות בשנת תשס"ד [ועוד לפני שהלכו השליחים לבדוק הוא כבר העלה הרבה צדדי היתר], ועיקר הצד היתר שלו מבוסס על הבנתו שהמציאות הוא כאילו הגילוח אינו מעשה עבודה חשובה כלל, וגם בהטענה שהם לא נותנים השערות לאליל. בשנת תשע"ח שמע את מה שמפרסמים שיש להודיים האגדה שמשמע שיש נתינה לאליל, והחליט שיש לבדוק הענין של האגדה לעומק, (וכנראה שלא ס"ל ככל הפלפולים של בעלי הכצעקתה שגם לפי האגדה הנ"ל אין כאן שום נתינה), וביקש ממקרובו ר' גרשון וועסט לברר ענין האגדה, ולאחר קצת זמן כדי לברר הנושא עוד יותר לעומק, החליט ר' גרשון ללכת להודו לראות בשטח כמה הם מודעים לאגדה זו, ולכן הלך ר' גרשון להודו ועיקר מטרתו היה לברר בשביל רבו דווקא בענין האגדה הנ"ל.

לדעתו הוא בירר שהאגדה הנ"ל הוא משהו חדש שלא ידעו מזה תמיד, וממילא החליט שזה לא יכול להיות סיבה לאסור [ועי' לעיל פרק ב' בזה], וכך הוא הניח את דעת של רבו, ובשעתו לאחר ששמע את זה מר' גרשון כתב מכתב חדש [בסיון תשע"ח ר' גרשון הראה לנו המכתב, אבל כנראה בסוף גנזו את המכתב] שתוכן דבריו הוא שכבר מאז הוא כתב דעתו שזה מותר, רק שמעו שיש איזה חדשות בענין ולכן הוא שלח ר' גרשון לבדוק את זה, והסיק ע"פ בירורים שלו שלא השתנה הדברים לחומרא.

אבל בעוד שר' גרשון היה בהודו, מלבד מה שהוא חקר בענין האגדה הנזכר, כדרך אגב הוא גם חקר מסביב כל ענין הסבנת הגילוח. הוא התקשר לחבירו מנעוריו (ת"ח גדול הרוצה בעילום שמו) וביקש ממנו שיעזור לו בחזרתו מהודו להעלות את כל מה שהוא חקר על הכתב. ולכן לאחר שחזר מהודו ישבו יחד, ולאחר שהת"ח הנ"ל יגע שעות רבות להעלות נוסח שישביע את רצונו, ולאחר שר' גרשון עבר על הדברים כמה וכמה פעמים בדקדוק (אגב, עדיין קיימת ההתכתבות במייל בינו לבין כותב העדות) חתם ר' גרשון שמו על העדות, והוא בעצמו נתן את כתב העדות לרבנים שונים ללא שום הסתייגויות (שמענו מכמה רבנים שקיבלו את כתב העדות ממנו בשעתו, והוא לא אמר להם מאומה שכאילו יש לו השגות על הנכתב).

ומה שיצא מדברי העדות הנ"ל, שבעצם עיקר הגירסא של האוסרים מאז ומתמיד היא נכונה, ושמע מכמה מהם שהשערות כן מכונה סאקריפייס ואופערינג, וגם שמע משנים שהאליל אוהב שערות, וגם שמע ויכוח ששני גוים התווכחו איזה אליל מקבל השערות, וגם בירר שהספרים הם לא הכת הכי שפל [בניגוד למה שכתב רבו בזה בעבר], וכהנה וכהנה. באותו תקופה ר' גרשון גם כתב לנו במייל שלדעתו העדות של הרב דונר מדויק כמעט בכל, זולת ענין הסרת נעליים שהוא טען שזה לא ברור אם זה ראיה שזה מקום קדוש [אמנם עי' לעיל פרק ג' אות ה'], וגם הוסיף שהרב דונר נתן תחושה כאילו אף אחד בהודו לא אמר שזה הסרת האגו, ואילו הוא, למרות ששמע מכולם שזה

סקריפייס ואופערינג, גם שמע מהרבה מהם הטעם של אגו [כל זה יש לנו בכתב מר' גרשון במייל מתאריך יד' סיון תשע"ח, שזה פחות מחודש לאחר שחזר מהודו. הוא חזר מהודו בט"ז אייר].

באיזה שהוא שלב לאחר מכן, נכתב מאמר שהוכיח שלפי הגדרותיו של ר' גרשון בעדותו הכתובה, השערות אמורות להיות תקרובת עבודה זרה, מכיוון שר' גרשון בעיקר הסכים עם כל דברי האוסרים מאז ומתמיד שהסיקו שהשערות נתונים לאיזה אליל, ומכנים את זה סקריפייס ואופרינג, וגם אומרים שזה אותה הבנה של סקריפייס שנאמר על הקוקוס, והנידון של האגדה הנ"ל לא מעלה ומוריד כל כמה שזה ברור שמתכוונים לתת השערות.

לאחר שהתפרסם מאמר הנ"ל, ר' גרשון החליט לבדוק את הנתונים עוד יותר לעומק, והתברר שאותו כותב העדות טעה באיזה פרט קטן בכתיבת העדות, כי הוא תמלל איזה נקודה באופן לא כל כך ברור[111]. ומשום מה, אחרי זה המציאו שהוא אף פעם לא הסכים לנוסח העדות איך שהוא, והמציאו שהכל התפרסם נגד רצונו [בעוד שהוא עצמו נתן את זה לכל מיני רבנים בלי להסתייג כנ"ל], ולא נתקררה דעתם עד שהחליטו שכל העדות מזויף מתוכו, וצע"ג.

ואכן כמה שבועות לאחר שיצא אותו מאמר, ר' גרשון חזר פעם שניה להודו, כביכול לברר את העובדות שוב. למעשה, לאחר הנסיעה השנייה לא התחדש לו כמעט שום דבר שלא היה ידוע לו בנסיעה הראשונה, רק שבעוד שבנסיעה הראשונה התמקד בעיקר בעניין האגדה ורק בדרך אגב בירר בענין כוונת הגילוח, בנסיעה השנייה, ניסה יותר לחקור בעיקר השאלה האם הם מתכוונים בגילוח שיש איזה נתינה לאליל. וחשוב מאוד להדגיש, בניגוד לרושם שבעלי הכצעקתה נותנים, **ר' גרשון אומר פעם אחר פעם שהוא בעצמו לא החליט ולא מחליט שום מסקנא בעיקר השאלה**, אלא הוא רק מספר כמה תשובות שהוא קיבל ושמע שם, ושכל אחד יעשה עם המידע שלו מה שהוא חושב. **ועל רוב ככל הדברים התלויים במציאות כמעט ואין בינו לבנינו שום נפקא מינה**, רק עיקר החילוקים הם רק בדקויות מסוימות איך לפרש את העניין.

111. מדובר במשהו קטנטן, אבל למען שלימות העניין נברר את זה. קודם צריכים לדעת שבהודו כל הכמרים הם מכת ברהמין, שהוא הכת הכי חשובה, אבל לא כל מי שבכת ברהמין הוא כומר.

במהדו"ק כתוב בעדותו על הספרים:

"בכל זאת, המגלחים עצמם טוענים שמקור מוצאם הוא באמת מכת הברהמין, **ומחמת זה הם מחזיקים עצמם כאילו יש להם דרגה של כומר**, ולכן הם קוראים לעצמם **Nai-Brahmin**. נמצא, כי מצד הכומרים האמיתיים אין המגלחים נחשבים לכמרים, **אבל המגלחים עצמם מחזיקים את עצמם כאילו הם כמרים בדרגה נמוכה עכ"פ שעוסקים בעבודת הטומאה עבור האליל, ואינם מחזיקים עצמם כמגלחים פשוטים**. כששאלתי שני מגלחים אם הם 'ברהמין פריסטס', השיבו לי: " **It's a second category of Brahmin - Nai-Brahmin. Second Brahmin**" [ברהמין שני, נאאי ברהמין, זה סוג שני של ברהמין]".

והיינו שיש משמעות שהם **כומרים** בדרגא שני, אבל זה לא מדויק, הם רק דרגא שני של כת הברהמין, אבל הם לא מחשיבין את עצמם ככומרים.

ולכן בעדות 'המתוקנת' שיצא ע"י בעלי הכצעקתה השמיטו שהם מחשיבים את עצמם ככומרים, אלא שרק הם חושבים את עצמם מהשבט החשוב של ברהמין, וזה לשונו:

"בכל זאת, המגלחים עצמם יש מהם שטוענים שמקור מוצאם הוא באמת מכת **הברהמין**, ולכן הם קוראים לעצמם נאי ברהמין. כששאלתי שני מגלחים אם הם 'ברהמין פריסטס', השיבו לי, 'רק עובדי הטמפל, רק הינדו'ס, פשוט ככה ברהמין שני. זה סוג שני של ברהמין".

יש לציין שגם אמיר דרומי העיד מההתחלה שהם לא חושבים את עצמם ככמרים בגלל זה. וזה לשונו בהגדת העדות שלו:

"אז אלה, הספרים, הם נקראים נאי ברהמין, זאת אומרת זה ברמיני, שאלתי, מה הם, כומרים? אומרים, לא לא לא, הם לא כמרים אבל יש להם מעמד מקודש, בעצם יש להם כת של ספרים, בגלל שהם עושים את התספורת הזו ב"קדושה" שלהם, וטומאה שלנו, של הקרבה של פולחן האלילי, אז יש להם את הייחוס שלהם, ורק הם יכולים לספר או לגלח, ומאמינים בקרבן הזה".

לאחר שהיה מצב שהרבה השתמשו בשמו כחותמת גומי לכל העולה על רוחם, בקיץ תשע"ט (לפני ש'הכצעקתה' ירדה לעולם) דיברנו איתו וביקשנו ממנו שהוא יגיד בבירור נוסח שהוא מסכים לכמה נקודות. ולאחר שדיברנו איתו באריכות כמה פעמים, והוא דקדק בכל תיבה שכתבנו, כתבנו הבהרה בזה הלשון:

> יצא בעולם קלא דלא פסיק, כאילו השליח ר' גרשון וועסט נ"י שנסע אשתקד להודו, אישר וקיים את דברי המפקפקים בתשס"ד, ואדרבה הוכיח בבירור שכל דברי השליחים שעל פיהם אסרו הפוסקים לפני י"ד שנה, הוא כעורבא פרח, ובאמת בעיניהם אין השיער נחשב כקרבן כלל.
>
> אמנם המעיין בדברי ר' גרשון עצמו, יראה בבירור שכל זה שקר וכזב, ואדרבה, ר' גרשון נ"י בעדותו מאשר ומקיים כל עדותם של השליחים שהיו שם, לפניו ולאחריו, וכן אמר לנו להדיא כמה פעמים, שרובא דרובא מעדותו של הגרא"ד דונר שליט"א הוא אמת ויציב.

ולמען הבהירות, נחזור כאן בקיצור על המציאות שהוא מוסכם לכל, כולל ר' גרשון:

(הרשימה היה לפני ר' גרשון, ועבר על כל הדברים בדקדוק גדול, עד שהסכים לפרסם דברים אלו בשמו).

- מבין פשוטי עם יש שאומרים שעושים הגילוח מפני שאלילם אוהב שיער.
- **כולם** מגדירים את מעשה הגילוח כאופערינ"ג וסאקריפייס. גם דימו כמה מהם את מעשה הגילוח להקרבת הקוקוס שנקרא גם כן אופערינ"ג או סאקריפייס, ואמרו שהוא סאקריפייס כמו שהקוקוס, שמקריבים על גבי מזבח, הוי סאקריפייס.
- גם הכומרים מאמינים ומסבירים שהשער הוא קרבן, ובעיניהם חושבים שהשער נתקבל ע"י הע"ז באיזה דרך. בכלל אין חילוקי דיעות בין הכומרים להמון עם, רק שההמון עם לא מלומדים, ואומרים דברים יותר פשוטים כמו שהאליל אוהב שער, בעוד שהכומרים יותר מלומדים בדתם.
- כולם מאמינים שמעשה הגילוח חשובה ביותר בעיני האליל, והאליל נהנה ממנו מאד, ויש שהגדירו את מעשה הגילוח כסוג של תפילה.
- היום, בטירופאטי, יש אגדה שעושים הגילוח משום מעשה שהאליל קיבל מכה וחסר לו שער, ואלילה אחרת מסרה לה שערה. זה ידוע להרבה מהמבקרים שמה, ומפורסם באתרי אינטרנט של בית ע"ז, ובספרים שנדפסו על ידי מנהלי בתי ע"ז, וכן כומריהם מיודעים לסיפור הזה.
- המתגלחים עצמם טוענים, שהם אומרים או מכוונים את שם של אלילם בשעת הגילוח.
- הספרים גם טוענים שהם אומרים או מכוונים את שם של אלילם בתחילת משמרם בעבודת הגילוח. בפועל לא שומעים את זה, וייתכן שהוא רק כוונת בלב.
- הספרים אינם מכת הכי שפל שבעם [כמו אלו לפנות אשפה ושאר מלאכות בזויות], אלא הם כת מיוחד הנקרא בשם נאי-בראהמין שמשמשים כספרים, וכולם אדוקים מאד בדת ההינדו. ובטירופטי, הספרים (הגברים) מלובש בבגדי לבנים כמו הכומרים.
- למעשה אחרי הגילוח, לא מביאים את השער לפני האליל, אבל אעפ"כ הם מגדירים השער כקרבן.

וכל זה מוסכם לכולם, ואין על זה שום פקפוק כלל.

אלא שמלבד כל זאת, הוסיף ר' גרשון נ"י פרשנות על כמה עובדות, **ומזה** נתפרסם בשמו קלא להיתר.

למשל, הוא מדגיש שעל אף שהם קוראים השיער אופערינ"ג וסאקריפייס, בעוד שעיקר הקרבנות שלהם מובאים לפני הפסל הגדול (עכ"פ בטמפלים קטנים), בשערות הם לא מביאים את זה לפני הפסל. ואין ויכוח שזה המציאות,

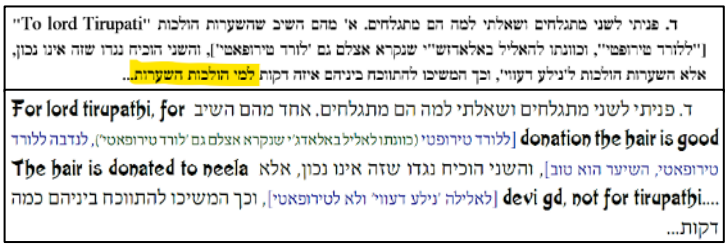
אמנם אעפ"כ מכיון שהם אומרים בפה מלא שבעיניהם השער הוי קרבן בדיוק באותו כוונה שהקוקוס הוא קרבן, לדעתינו העובדא שלא מביאים את זה לפני האליל אינו משמעותי מכיון שהדבר הוי תקרובת גם בלי זה.

כמו כן ר' גרשון טוען שרואים אצליהם רגש יותר גדול בשעת הקרבת שאר הקרבנות, כגון שעומדים אז לתפלל איזה רגעים, לעומת הגילוח שאצל רבים אין שם אותו רגש של 'טומאה' כל כך.

עד כאן מה שהתפרסם בשם ר' גרשון עוד בשנת תשע"ט.

למעשה, לפני צאת חוברת הכצעקתה, בעל הכצעקתה פנה אליו שהוא יכתוב העדות מחדש, והוא סירב, אבל לאחר שלחצו עליו לחץ גדול הוא הסכים שהם ישכתבו בשבילו את העדות מחדש, ולתקן את זה כרצונם, ואז הוא חתם שמו על זה פעם נוספת... אכן תיקנו את אותה טעות קטנה שהיתה בעדות שנכתבה בשעתו על ידי הכותב הראשון הנ"ל, אבל גם שיפצו את דבריו בהרבה מקומות, שלא יהיה ח"ו שום משמעות שהאליל **מקבל** את השיער. (שמענו מר' גרשון שהוא לא שם לב לכל מיני ההגהות הללו, אלא הוא עבר על הדברים שהם הכינו לו, וכשראה שהם נראים מדוקדקים הוא חתם שמו עליו).

הנה דוגמא (מתוך כמה דוגמאות):


ד. פניתי לשני מתגלחים ושאלתי למה הם מתגלחים. א' מהם השיב שהשערות הולכות "To lord Tirupati" ("ללורד טירופטי", וכוונתו להאליל באלאדזש"י שנקרא אצלם גם 'לורד טירופאטי'), והשני הוכיח נגדו שזה אינו נכון, אלא השערות הולכות ל'נילע דעווי', וכך המשיכו להתווכח ביניהם איזה דקות למי הולכות השערות...

ד. פניתי לשני מתגלחים ושאלתי למה הם מתגלחים. אחד מהם השיב For lord tirupathi, for donation the hair is good [ללורד טירופטי (כוונתו לאליל באלאדג'י שנקרא אצלם גם 'לורד טירופאטי'), לנדבה ללורד טירופאטי, השיער הוא טוב], והשני הוכיח נגדו שזה אינו נכון, אלא The hair is donated to neela devi gd, not for tirupathi [לאלילה 'נילע דעווי' ולא לטירופאטי], וכך המשיכו להתווכח ביניהם כמה דקות...

בגרסא הראשונה כתוב **שהם המשיכו להתווכח ביניהם כמה דקות "למי הולכות השערות"**, ובגרסא השנייה נמחק משפט זה, כנראה בעלי הכצעקתה החליטו שלא כדאי לגלות לכולם שר' גרשון מסכים ומעיד שהם מאמינים שיש במעשה הגילוח איזה נתינה לאליל, ולא רק איזה מעשה הכנה של הסרת הלכלוך...

יש עוד כמה דברים של ר' גרשון שמשום מה הושמטו ולא הועלו על הכתב בגרסא השנייה. למשל, שמענו מר' גרשון מיד לאחר הנסיעה השניה (יש בידינו עדיין ההוכחה שככה הוא אמר אז), שהוא שאל כומר אחד בהיותו שם **אם הגילוח הוא רק מעשה הכנה לפני שנכנסים לדרשן? והכומר ענה לו - לא, והגם שהסכים שמומלץ לעשותו קודם הדרשן, אבל מי שמגיע מאוד מאוחר בלילה וכדומה, יכול (בדיעבד...) לעשות את הגילוח גם לאחר הדרשן, ולא רק לפני** (חשוב לציין שיש עוד מקורות לזה), וזה סותר את גרסת הכצעקתה שעיקר מטרת הגילוח הוא רק מעשה של הכנה לדרשן (שזה הקבלת פני האליל הטמא) ולא מעשה חשוב בפני עצמו, ומשום מה פרט חשוב זו לא נמצא בעדותו.

מה שר' גרשון כן העיד, שהוא ראה שיש יותר רצינות בשאר עבודות שההודיים עושים, וגם שבשערות יודעים שלא מגישים את זה באופן פיזי לפסל בשונה מקורבנות אחרים. אבל כמובן שני הדברים הללו אין להם שום נפק"מ להלכה, כי הוא לא אמר שזה לא נראה כעבודה כלל, רק טען שקיים אצלם כובד ראש יותר ממה שראה בתגלחת, [ואכן כך שמענו שהעבודות שהם לפני עיקר הפסל יש יותר כובד ראש, משא"כ הגילוח ואפילו הקוקוס שלא לפני עיקר הפסל יש פחות כובד ראש] ואכן מעולם לא טענו שצריך להיות העבודה הכי חשובה כדי לעשות תקרובת עבודה זרה. ובזה שהם לא מגישים את השערות לפני עיקר הפסל, כל כמה שכוונתם לתת את השערות עם הגילוח אין בזה שום נפק"מ, כי מעשה חיתוך לבד אפשר לעשות בו תקרובת עבודה זרה, אפילו בלי להגיש את זה באופן פיזי אחרי זה, כמבואר בגמ' ובשו"ע.

למעשה המתירים משתמשים בר' גרשון ככסות עיניים, כאילו הוא זה שעומד מאחורי כל המסקנות שהם מחליטים במציאות, בעוד שאפילו הוא כשליח של אחד מראשי המתירים מעיד על דברים אחרים לגמרי גם במציאות עצמה וגם בהבנת המציאות. ודוגמא קטנה לכך מה שענה גרשון וועסט (הובא לעיל פרק ג' אות ח') הוא כששאלו אותו אם לדעתו הגילוח נחשב כמעשה עבודה או לא. והשיב שאכן בהתחלה הוא אפילו כתב שזה עבודה, אבל המתירים לא

היו מרוצים עם הנוסח הזאת, והסכים שהוא לא יודע מה הם גדרי מעשי עבודה, ולכן הוא מונע עצמו מלהשתמש עם הגדרה זו, אבל ככל שנראה בעיניו, זה נראה רציני כמו מעשה עבודה, עכת"ד.

עוד חשוב לציין, למרות שהם הכפישו את הרה"ג רא"ד דונר שליט"א, שהוא דיבר עם מתורגמן לא מקצועי (על אף שהוא דיבר עם חלקם ישירות באנגלית), יש לדעת שאמיר דרומי דיבר עם מתורגמן מקצועי ממש (מלבד אלו שדיברו איתו באנגלית), **ומאידך ר' גרשון וועסט לא דיבר עם מתורגמן כלל, אלא רק חיפש אנשים שמבינים קצת אנגלית** (לטענתו הוא עשה כן בדווקא, כדי שישמע מהאנשים בעצמם מה הם אומרים).

יש לציין שיש בידו של ר' גרשון תיעוד של הרבה ראיונות מביקורו שם. אבל משום מה הוא לא מוכן לתת את ההקלטות לאף אחד (הוא טען בעבר שזה בהוראת רבו, הגרחי"ד וייס). ולכן בניגוד לעדות שהעיד אמיר דרומי שההסרטות מונחים לפני כל אחד לראותם בשלמות, אצל ר' גרשון וועסט צריכים לסמוך רק על דברו, ואי אפשר לבדוק את הדברים לבד, ודבר זה אומר דרשני.

מכל מקום הוא שיתף פעולה (לטענתו רק חלקית) עם בעלי הכצעקתה, ובעדות החדש שיצא מובא תמליל משיחה עם 4 כומרים, ועוד שיחה אחת עם עוד עובד בטמפל. [אגב למרות שבעלי הכצעקתה מנסים לתת רושם כאילו הוא דיבר עם הכומרים בעודו בהודו, רוב השיחות של ר' גרשון עם כמרים הם שיחות דרך הטלפון שנעשו עם כומרים בטמפלים בארה"ב].

כמו כן, יש עוד תמליל של שיחה ארוכה שהיה לו עם כומר בפעם הראשון שהלך, שלא פירסם כל התמליל (בשעתו באייר תשע"ח כשישבנו עם הרב גרשון הוא הראה לנו את התמליל שהוא כתב, אבל אמר לנו שהוא לא מפרסם את זה בהוראת רבו החיד"ו, בגלל שרבו חושש שלא יבינו את דברי הכומר כראוי...), הגם שיש דברים חשובים מאוד במשך השיחה, אבל הובא רק קטעים מזה תוך ההגדת עדות, אבל חסר שם את כל התמליל בשלימותו.

באמת, זה שיחה של עשרים דקות, וכל השיחה הולך וסובב מי המקבל של השערות, ולאיזה חשבון בנק השערות נכנס, אם של האליל או האלילה, וגם שאל אותו אם מכניסים את זה בפנים, והוא ענה שבהחלט שיש כאלו שמכניסים את זה בפנים, אז הוא שאל שזה טמא, אז הוא ענה שיש כאלו שככה נהגו, ואי אפשר לעצור אותם, וככה נהגו אבותיהם. בסוף ר' גרשון הראה לו מתוך כתבי הפורעניו"ת שכתוב שאסור להכניס השער לטמפל, ואיך זה יכול להיות שיש כאלו שעושים את זה, ואותו כומר לאחר שהוא הסתכל במה שמצוטט מהפורעניות הנ"ל ענה שאכן זה פשע (crime).

מעניין שענין שזה פשע הוא עוד חילוק בין המהדורות השונות של העדות. במהדורה קמא לא הביאו את זה, כי כנראה הכותב החליט שזה ממש לא משמעותי שהוא אמר את זה לאחר שהראו לו מספריהם שככה הוא אמור להאמין. אבל בגירסת בעלי הכצעקתה, למרות שהם עצמם טענו בתוקף שהודיים משקרים כדי לרצות רצון השואל, וכאן הרי מדובר בדבר שהוא רק אמר לאחר שהראו לו שהוא אמור להאמין את זה, בזה הם הוסיפו לתוך העדות שלו שזה פשע...

שוב שאלתי, אם אחד רוצה דוקא להביא אל הטמפל, האם יכול להביא, והשיב: "Somebody brings, because has faith in front of Balaji only, where to put the offering, and since, some people bring into the temple". {אחד מכניס, משום שמאמין שרק לפני באלאדשי, במקום ששמים אופערינג, ומשום שיש אנשים שמכניסים בטמפל} שאלתי האם רשאים לעשות כן, והשיב "No, nobody can check all these things". {לא, אי אפשר לבדוק את כל הדברים} אמרתי לו, כי נמצא מדבריו שיש אנשים שעושים כן אבל אין זה נכון, והסכים, "It's not good". {זה לא טוב}.

שוב שאלתי, אם אחד רוצה דוקא להביא אל הטעמפל, האם יכול להביא, והשיב: "Somebody brings, because has faith in front of Balaji only, where to put the offering, [אחד מכניס, משום שמאמין רק לפני באלאדג'י, היכן להניח את האופערינג]. שאלתי האם רשאים לעשות כן, והשיב "No, nobody can check all these things" [לא, אף אחד לא יכול לבדוק את כל הדברים האלה] אמרתי לו, כי נמצא מדבריו שיש אנשים שעושים כן אבל אין זה נכון, והסכים, "It's not good" [זה לא טוב], וגם הוסיף שזה פשע להכניס שערות לטעמפל, ובלשונו [7]"it's a crime".

עכ"פ רואים בבירור שר' גרשון ממש לא שאל שאלות פתוחות, אלא אדרבה הוא דחף לתוך פיהם המסקנות המבוקשות, וצע"ג איך זה מסתדר עם מה שטענו בשמו...

למעשה יש עוד מה להאריך בענין עדותו, אבל על עצם השיחות של הכומרים שפירסמו התמלילים, ראינו נכון להתייחס לדברים בהערה[112].

112. כאמור יש בהגדת עדות שלו תמליל של שיחה עם 4 כומרים ועם עובד בית הע"ז. ומכיון שהרבה נאמר בשם ר' גרשון, ובסופו של דבר מובא כמה שיחות, ראינו לתועלת להביא תמצית מה שנאמר שם, וללבן מה זה מוכיח ומה לא.

קודם נסכם את מסקנת בעלי הכצקעתה. הגילוח בהודו הוא גילוח של חולין לגמרי, ואין שום מעשה עבודה בגילוח, ויסוד הגילוח הוא להסיר השערות הטמאים בלבד, והוא ממש כמו רחיצה, ואין בגילוח שום ענין של נתינה כלל וכלל. מצד שני, לדעתינו אם הנידון הוא לברר **<u>מה</u>** מעשיהם, לא חשוב כלל להסביר מה **<u>הטעם</u>** מאחורי מעשיהם, אלא יש שאלה פשוטה מהי ההגדרה של המעשה הזה, האם היא מעשה של נתינה או לא, וייתכן שיש מעשה נתינה שיסבירו שנוהגים לעשות אותו נתינה בגלל סיבות שלאו דווקא מתבטא בהם הנתינה, לדוגמא הורדת האגו וכדומה.

אם האמת הוא כבעלי הכצעקתה, היינו מצפים שיגידו הכומרים שאין כאן לא נתינה ולא הקרבה ולא אופערינג, אלא יש כאן סילוק הטומאה, ניקוי הגוף, והכנה להיכנס פנימה.

ועתה נתבונן בדברי ר' גרשון כמה הם מתאימים למסקנא זו. ויש להקדים שברוב השיחות שלו, קיימת חוסר תקשורת, והשיחה לא זורמת בכלל, ומורגש שהם לא הבינו כל כך את כוונתו, וגם מובן מתוך הדברים, שאם באיזה שהוא שלב רואים שהוא מרוצה מהתשובות שלהם וככה יכולים להיפטר עצמם ממנו, אז ככה יעשו. [אנו מדגישים את זה, לאחר שראינו שבשיחות של אמיר דרומי ממש לא הלכו בכיוון הזה, אלא הוא שאל שאלות פשוטות ונתן להם לדבר, ולא הוביל השיחה למקום שהוא רצה].

<u>כומר א'</u> - בהתחלה שאל מה ה**<u>טעם</u>** לתגלחת, וענה שזה סאקריפייס או קיום נדר, ואז שאל אותו אם מביאים השערות לאליל, ועל זה ענה לא, וכשנשאל למה לא, הסביר בגלל שזה לא קדוש [unholy], עכת"ד. ואמת שהוא אמר שזה לא קדוש, אבל אמר כן רק להסביר הנקודה למה זה לא נכנס בפנים, ובאמת יש לנו עוד כמה מקורות שהסבירו שיש איזה בחינה של טומאה להסביר את זה שלא מובא בפנים למרות שהסכימו שזה הקרבה [ועוד אחרים הכחישו בכלל הענין של הטומאה], אבל זה לא נאמר לקבוע שזה לא הקרבה בגלל שהיא טמאה, כמו שהציעו בעלי הכצעקתה, אלא זה נאמר להסביר נקודה זו למה הקרבה זה לא נעשה בפנים, ויחי ההבדל.

יש עוד כמה ביטוים שיש בהם משמעות ברור שהוא רואה שענין האגו הוא סוג של טעם המעשה יותר מהגדרת המעשה, כמו מה שהוא ענה כשנשאל אם האליל רוצה השערות או הקרחת, וענה שהאליל רק רוצה שיוותרו על על האגו. גם יש שם דוגמא לשאלות "פתוחות" של ר' גרשון. למשל [נעתיק מהתרגום] בענין הרחיצה לאחר הגילוח לפני שנכנסים... "**<u>ש</u>**: אתה צריך לעשות אמבטיה קודם? **<u>ת</u>**: כן, אתה לא יכול פשוט ללכת ככה. **<u>ש</u>**: כי הוא לא טהור? **<u>ת</u>**: נכון לא טהור", כלומר שלאחר שר' גרשון ספת לו בידיים הנקודה שזה לא טהור, הוא ענה שאכן זה לא טהור. יש דבר אחד מעניין שהכומר הזה לא הכיר האגדה של הקרחת, אבל כמובן שזה לא מעלה ומוריד. עכ"פ מכומר א' אין כאן שום מידע להוכיח שאין כאן הקרבה.

<u>כומר ב'</u> - גם כאן ר' גרשון השתמש עם הטקטיקה שלו ובמקום לשאול אם הגילוח הוא נתינה, התמקד בזה שלא מביאים את זה בפנים, והנ"ל ענה שאכן לא מביאים בפנים, וכשנשאל למה בקרבן של הפירות מביאים ליד הפסל ואילו השערות לא, ענה ששערות הם לא טהורים שיכולים להקריב באופן פיזי, ובמקום זה רק אופערינג היופי [ולא השערות ממש], אבל באופן פיזי לא מביאים לאליל. ושוב המשיך ששערות נחשב לדבר טמא בתרבות שלהם, ואם זה נפל לתוך מאכל לא אוכלים את זה, ושוב בסוף אומר שהענין הוא ששערות הוא החלק היחיד של הגוף שאפשר לאופער ולתת [גיב] וגם יש בה יופי וקל לתת, שמשמע שזה כן נתינה. וכאן ר' גרשון שואל "זה לא נתינה, זה הסרה?", ועל זה עונה "כן, זה אופערינג לאליל" ושוב מכין לו ר' גרשון התשובה הנכונה, ושואל "כמו סעלפ-סאקריפייס" תשובה: כן, כמו סעלפ-סאקריפייס"

רק נזכיר שר' גרשון הוא זה שעשה עסק גדול שצריכים לשאול שאלות פתוחות, והעיד על עצמו שהוא שאל רק שאלות פתוחות, וצע"ג. עכ"פ הענין שיוצא מעדותו הוא שהקרבת השערות הוא נתינת היופי, אבל מדובר במעשה שמוגדר כנתינה, כי הסביר בסוף שיש הוה אמינא לתת שאר חלקי הגוף, רק שזה הכי קל לתת שערות, וע"כ יש כאן נתינה. והיינו שמודגש בדבריו שהגילוח הוא סוג של נתינה ולא רק הסרת הטומאה, כי אחרת לא היה הוה אמינא לתת שאר חלקי הגוף. ואם בכוונת הנתינה שלהם לתת היופי ולא לתת השער באופן פיזי, קשה לבנות על זה שום משמעות שאין כאן נתינה, כמו שלא יעלה על הדעת לדון אם בקרבן הנתינה הוא נפש הבהמה או הבהמה עצמה...

ואחד מעיקרי הדברים שיש בשיחות שלו, שהוא לא שואל ומתמקד בכלל **למה** מגלחים השערות, כי בזה הוא יודע שהוא ישמע שזה קרבן. ואפילו לשאול אם זה קרבן באותו משמעות שהקוקוס הוי קרבן, הוא אכן שאל, וקיבל תשובה ברורה שזה אותו משמעות. אלא השאלות שהוא הצליח להוציא מהם משמעות הפוכה הוא כששואלים שאלות שהתשובה המתבקשת היא להוריד את הערך של הקרבן, כמו למה אם הגילוח הוא קרבן למה לא מכניסים השערות בפנים כמו הקרבנות הכי חשובות, וכדי לענות על זה כמה יגידו שאכן הקרבן של שער לא ממש באותו רמה, או שיש משהו בשערות שהוא טומאה [-כלומר לא שאין השער קרבן בגלל הטומאה, אלא קרבן שהוא מדבר טמא עושים בחוץ, כמובן שאין בזה שום משמעות להלכה].

יש לנו עוד הרהורים על דבר כמה עדכונים שהיה לו בין העדויות, והגרסאות מתעדכנות שם כל הזמן כפי צורך השעה, (ומעניין שכששליחי גדול"י הוסיפו משהו שלא אמרו בתחילה או כשהסבירו את מה שאמרו במקום אחר, הם הכפישו אותם כשקרנים וזייפנים ולא נאמנים, ורק לר' גרשון שמורה הזכות לעדכן ולהחליף ולהוסיף בעדותו כמה וכמה פעמים...) ועוד חזון למועד שאולי נפרט את כל העידכונים, עם חשיפת כמה וכמה הקלטות איתו שנמצאים בידינו.

יח) כמה ציטוטים מהמומחים האמיתיים

עד כאן נגענו בקצה הקרחון ממה שהובא בשם המומחים בהכצעקתה. כללו של דבר, לא מדובר באנשים נאמנים ולא באנשים שמכירים את העובדות בשטח או שהם כלי ראשון שראה מה שקורה בטירופטי, וגם לא מדובר באנשים שבכלל מכירים את העובדות מקרוב. אלא על אנשים ששייכים לאקדמיה, ומנסים להבין את הדת ההודית על פי רגשותיהם, ועל פי שמועות רחוקות.

<u>כומר ג'</u> - כאן בניגוד לאחרים הדברים נאמרו בלי שו"ת, אלא ע"י השיחה שלו, ותוכן דבריו הוא שאם רוצים מאוד שדבר מסוים יקרה, ולא יודעים אם זה באמת יקרה או לא, אז מגיעים לאליל ומבקשים את זה, ואומרים שאם הוא יעשה את זה הוא יעשה ככה [הגילוח] בשבילו. והוא מסביר שענין הבקשה הוא בעצם הכרה שהבן אדם הוא לא הקובע, אלא שמכירים שהאליל יש לו כח [חלילה], והבן אדם סוגד [משתחווה] בפניו, וזה כמו להרוג החלק הזה של הבן אדם שמאמין שהוא עצמו בעל כוחות.

וגם הוסיף עוד טעם, שזה טעם יותר כללי, שהשערות יש בהם יותר עוונות, ואם נותנים [גיב] את זה לאליל, זה כמו להגיד שמסלקים העוונות בנוכחותו, ורוצים שהוא יציל אותם מהחיצוניות, עכת"ד.

ויש להעיר שכל הקטע הראשון הוא רק להסביר ענין הבקשה לאליל, ואין בו שום הגדרה לעצם הגילוח, אבל דבר אחד מאוד חשוב כאן, שברור מתוך הדברים שע"י הגילוח יש כאן קבלת אלוהות, שזה מגדיר המעשה כמעשה עבודה לכל הדיעות, דלא כבעלי הכצעקתה שטענו שהגילוח אינו מעשה דתי בכלל. כמובן הוא גם הדגיש שזה נתינה, [רק הוסיף שטעם הנתינה הוא כדי להתחנן שלא יטעה להימשך אחרי החיצוניות, אבל כמו שכבר נאמר הנידון אינו לדון מהו ה<u>טעם</u> שעושים כזה עבודה, אלא הנידון הוא להבין מהו הגדרת המעשה].

<u>כומר ד'</u> - הרחיב בדברים בענין האגדה של נתינת השער לאליל ע"י האלילה, והדגיש שזה לא סיפור אמיתי, אלא זה דמיון, והדגיש שזה דמיון ולא שקר [כלומר שזה סוג של משל שבא להסביר הרעיון מאחורי הדברים, וכמובן הרעיון הוא שיש נתינה]. אבל הדגיש שעיקר היסוד הוא שצריכים להקריב [סאקריפייס] משהו כשהולכים לאליל, ושוב אמר שצריך גם לטהר עצמו לפני הדרשן, אבל העיקר שצריך להקריב משהו, עכת"ד.

אין כאן ביטוי חשוב, רק שאומר שצריך להקריב משהו, והמשהו יכול להיות גם שער, אבל צריך להקריב. וזה משמע שזה קרבן כשאר הקרבנות.

<u>שיחה עם עובד הטמפל</u> – אין שם שום דיבורים שאפשר ללמוד שזה לא נתינה, ואדרבה הוא אמר שזה במקום הקרבת הראש, וזה סמלי כאילו הקריב הראש. וזה ברור שזה ביטוי שמדגיש הענין של הקרבן, רק בסוף שאל וועסט "אתה אומר שזה אופערינג", והוא ענה שזה נראה כמו הקרבת הראש, ואמר שזה כמו הקרבה עצמית, עכת"ד.

עכ"פ בשיחות עם הכומרים [שזה מתוך השיחות שבחרו לפרסם, וידוע לנו שהיה עוד כמה שיחות שלא פירסמו], רואים אחרת מהגדרת בעלי הכצעקתה, ובוודאי כולם מסיכימים שהגילוח הוא מעשה עבודה, וגם רובם משמע שהגילוח הוא נתינה, ולא נמצא אחד מהם שהסביר שטעם <u>הגילוח</u> הוא להסיר הטומאה.

אולי היה עדיין מקום וצורך לדון עוד בכל זה אילו לא היה לנו מידע ברור ומוצק דיו עם נתונים המוכחים לאיסור. אבל מכיוון שהמחקרים שנעשו על ידינו, הם מחקרים ברורים מאד, ולדוגמא: במחקר הביאו **ראיון מלא עם אחד מהכומרים הגדולים בטירופטי**, וגם ראיון עם **הכומר שאחראי על לימודי הדת באוניברסיטה** ששייך לטמפל בטירופטי, וכן הביאו התכתבות ארוכה עם 'שאנטה נאיר', **שהיא פרופ' באוניברסיטה ששייך להנהלת הטמפל**, ובפועל היא גם משמשת **כמתרגמת של הטמפל ומתרגמת את ספריהם לאנגלית**, וכתבה כמה ספרים בדתם, כמו כן הביאו **התכתבויות עם מנהלי הטמפל בעצמם, ועם ארגונים שמוקדשים בלבד לענייני טמפל זה ולע"ז הזו**, וגם עשו **התכתבויות ושיחות בטלפון עם עשרות כמרים משם ומשאר מדינות**, וכל אלו מביאים עובדות ברורות ביותר מהמציאות שם בלי שום ספק, לכן אין סיבה להתייחס לכל ה'מומחים' שאף פעם לא בדקו את הנושא הספציפי הזה, ורק יודעים על עצמם שהם הכי מומחים, ובידם לקבוע, ולעשות השערות ופרשנות מעצמם, או על פי המידע שהגיע להם דרך כלי שלישי. וכמה זה רחוק ממה שכתבו בהכצעקתה, כאילו כל הבירור של האוסרים מבוסס על "כל עלה נידף" וכאילו הבירור שלהם מבוסס על המומחים... ונהפוך הוא!!

הכר נא למי החותמת ולמי הפיתולים, למי הכמרים ולמי המתחזים...

על כל פנים, יש תחת ידינו חומר עד אין סוף של רעיונות, התכתבויות, הקלטות, סרטונים, ספרים, אתרים, שלטים, מכל סוגי המקורות, כומרים, עובדי הטמפל, חוקרים, פרופסורים, גוים פשוטים, ספָרים, וכל זה יוצא למסקנא אחת פשוטה וברורה מה המציאות בהודו. אוסף המקורות שלנו בעיקר באנגלית, והוא מונח תחת ידינו ואפשר להשיג את זה מהמערכת, אבל אי אפשר להביא כאן את הכל.

מכל מקום, ערכנו ליקוט של כמה שורות מתוך ציטוטים של חלק קטן מהמומחים שהובאו בקובץ המקורות כדוגמא לחומר הרב שיש לנו, וציטוטים אלו מוכיחים בצורה הכי ברורה שהשיער הוא קרבן מהודר לאליל, ללא שום ספק, וכמה צדקו דברי שליחי גדולי ישראל. את דבריהם המלאים ניתן לקבל בפניה למערכת, ויש שם עוד הרבה חומר, כאמור.

מכיון שכל הזמן המתירים משנים את טענותיהם, לפעמים תולים שהכל תלוי בכומרים, לפעמים הכל תלוי בפרופסורים, ולפעמים הכל תלוי בחוקרים וכן על זה הדרך, בליקוט זה הובא גם כומרים, גם פרופסורים, וגם חוקרים.

יט) הכומר הגדול בטירופטי בשיחה עם אמיר דרומי

בהנהלת הטמפל, יש שמה שלושה כמרים שהם הכמרים הכי גדולים. אמיר דרומי ראיין את אחד מהם, והראיון נעשה באנגלית[113] (הכל מוסרט). יש לציין נקודה חשובה בשיחה זו, שרואים שאותו כומר ידע את כל מה ששאלו אותו מיד ולא התמהמה לשנייה, וידע לענות תשובות חדות וברורות, (בניגוד לשאר הכמרים שנמצאים בעדותו של ר' גרשון):

113.

- **Q:** Where they shave the hair, is it considered a sacred place? **A:** Yes
- **Q:** It is considered a sacred place… **A:** Sacred
- **Q:** When they shave the hair do they pray? **A:** "Govin--" They will pray.

- **Q:** They will pray? **A:** They will pray and they will say "Govin-- Govin--".

- **Q:** Also the people that are shaved and also the barbers do they pray? **A:** Yeah, every day before starting their work they will pray (the barbers), and only then they will start their work.

- **Q:** Are there any people that shave their hair that do not pray? Some people just come shave their head? Or everybody prays? **A:** Some peoples will do. Because nowadays some people don't know the tradition. That's the problem.

- **Q:** Where they shave do they have to have one of the gods, either a statue or a picture of the gods? **A:** In the hall. The gods picture or statue will be in the hall.

- **Q:** In the hall? **A:** In the hall. Where they shave

- **Q:** Where they shave? **A:** Before the god only they shave.

- **Q:** Can any person be a barber or he is a special person? **A:** A barber only will shave.

- **Q:** But I am asking, can anyone be a barber or he is a special person? **A:** The barber is a caste there and that caste people only shave there.

- **Q:** Is it a "Nehi Brahmin"? **A:** No no, Nayi Brahmin

- **Q:** What does this mean? **A:** Nayi Brahmin means…There are two (types of) Brahmins…Brahmin is a **A:** for the god… Nayi Brahmin means…Mangala Vaidyam (devotional music)is there…Mangalam Nadaswaram (a musical instrument)…Who plays that (instrument for god) is called as "Nayi Brahmin"

- **Q:** So they get their profession from their forefathers? It is in the family? **A:** It is in generation, forefathers. Some new persons also learn…But from the same caste only.

- **Q:** Are they considered a low caste or high caste? **A:** In Tirumala there is no caste feeling (discrimination based on caste) first of all. Barbers are, they shave, but they don't shave like in the shops. There is some rules to shave here. They don't do the soaps. They shave only hair and the head. That's it.

- Man (off camera): they are very sacred compared to other places.

- **A:** it's a holy shave.

- **Q:** So the barbers, they feel that they are working for the lord? For the god? **A:** They feel their job is holy service to god.

- **Q:** I was asked here if the source of the god here, there are a few names…I was asked here if he was originally a man or he was originally a god? I think that they heard that some people maybe became gods. **A:** Originally he is a live (living) god who came from Vaikuntham and became a statue here… While coming to…he met an accident with a

- **ש:** המקום בו מגלחים את השיער, האם הוא נחשב מקום קדוש? **ת:** כן
- **ש:** זה אכן נחשב מקום קדוש... **ת:** קדוש
- **ש:** כשהם מגלחים את השיער האם הם מתפללים? **ת:** "כוזיבא" הם מתפללים.

cow herd, he throw the axe…Axe make a wound here. At that time he lost hair here. For that only we give hairs to him. That's the reason we are shaving the hairs here.

- **Q:** I asked and I was told not but I have to ask you also. I saw that there is a hundi, also in the place where the barbers are. Now I thought I was told that they put the hair in the hundi and then after that they sell it. But then here I was told that they don't put the hair in the hundi. I ask you, what do they do? They put hair in the hundi or don't? **A:** Hundi's not in the temple. Where they shave there is a special hundi for the hair collection. Only we will keep that hair only. After shave, we will drop the hairs

- **Q:** Into the hundi first? **A:** Into that hundi. Sometimes we'll pray that, an example I will pray god. We cut the hair for three times. We'll keep that hair in a package and we'll drop in the main hundi. In the temple.

- **A:** Main reason is we shave the hair is that hair is a symbol of 'Karma'.'Karma' means…

- Man (off camera): desire. Lust? A kind of lust thoughts

- **Q:** Also, I must tell you now that also in Israel in the Jewish religion they say the same about the hair. That there is lust and desire in the hair. **A:** So we shave the hair and we will say we don't need anything. We want only have the Sarnagati (total surrender to god)…

- **Q:** Also the young children, I was told that every Indian child when he is very young they shave their hair, also. Why do they do this? **A:** Because in the childhood the brain is..

- Man (off camera): the brain is at beginning stage

- **A:** Beginning stage. The god has some power. The child do not know how to meditate, how to grasp the power from the god. If we shave the hairs the power will enter the head… Through to his mind. That's the reason we shave the hair of the child…We put kumkum (vermillion paste) here (on the forehead)… Because our soul is here (pointing to forehead point between the eyes). …And so that it becomes recharged, it (mundan) is for that…

- **Q:** The shaving of the children and the shaving here of the women and men it is the same, more or less? Same reason? **A:** Yeah…Same reason

- **Q:** There are other places that they shave the hair in other temples in India also? **A:** Yeah

- **Q:** Not only here? **A:** Yeah

- **Q:** But it started here, the tradition? **A:** No, No.

- **ש:** הם מתפללים? **ת:** הם מתפללים והם אומרים " כוזיבא כוזיבא ".
- **ש:** גם המתגלחים וגם הספרים האם הם מתפללים? **ת:** כן, כל יום לפני התחלת העבודה שלהם הספרים מתפללים, ורק אחרי תפילתם הם מתחילים לעבוד.
- **ש:** האם ישנם אנשים שמתגלחים ואינם מתפללים? האם יש אנשים שרק באים להתגלח? או שכולם מתפללים? **ת:** יש אנשים כאלו. בגלל שכיום כמה אנשים אינם יודעים את המסורת, זו הבעיה.
- **ש:** במקום שמגלחים, האם צריך להיות שם אחד מהאלילים, או פסל או תמונה של אליל? **ת:** באולם. תמונת האליל או פסל של האליל יהיו באולם.
- **ש:** באולם? **ת:** באולם. היכן שמגלחים.
- **ש:** היכן שמגלחים? **ת: רק לפני אלילים הם מגלחים.**
- **ש:** האם כל אדם יכול להיות ספר, או שהוא אדם מיוחד? **ת:** רק ספר יגלח.
- **ש:** אבל אני שואל, האם כל אחד יכול להיות ספר או שהוא אדם מיוחד? **ת:** הספר הם כת שם, ורק אנשי הכת מגלחים שם.
- **ש:** האם זו "נהי ברהמין"? **ת:** לא לא, ניי ברהמין.
- **ש:** מה המשמעות? **ת:** ניי ברהמין פירושו ... יש שני (סוגים של) ברהמינים ... ברהמין הוא כומר לאלילים ... ניי ברהמין פירושו ... מנגלה ואידיאם (מנגינת האמונה) נמצאת ... מנגלה נאדאסוואראם (כלי נגינה) ... אשר המנגן בו (באותו כלי לאליל) נקרא בשם "ניי ברהמין" [א.ה. - פי' כלומר ניי בראמין אינו ממש הכומר, אלא הם המשרתים בבית האליל, או מגלחים או מזמרים זמירות לאליל. להבדיל אלף אלפי הבדלות כמו לוי ולא כהן].
- **ש:** אם כך הם מקבלים את המקצוע מאבותיהם ואבות אבותיהם? האם זה במשפחה? **ת:** זה מדורי דורות. גם יש כמה חדשים שלומדים ... אבל רק מאותה הכת.
- **ש:** האם הם נחשבים כת שפלה או רמה? **ת:** בטירומלה אין הרגשת כתות (הפליה על בסיס כתות) בכלל. ספרים הם, הם מגלחים, אבל לא כמו שמגלחים בחנויות. ישנם כמה חוקים לתגלחת כאן. הם לא שמים סבונים. הם מגלחים רק שיער ואת הראש, זה הכל.
- **הצלם הוסיף:** הם קדושים מאד יחסית למקומות אחרים.
- **ת: <u>זו תגלחת קדושה.</u>**
- **ש:** אם כן, האם הספרים מרגישים שהם עובדים עבור הפסל, עבור האליל? **ת:** הם מרגישים שעבודתם היא שירות קדוש לאליל.
- **ש:** נשאלתי כאן האם המקור של האליל כאן, יש כאן כמה שמות ... נשאלתי כאן האם הוא היה מלכתחילה אדם או שמלכתחילה הוא היה אליל? אני חושב שהם שמעו שהיו אנשים שהפכו לאלילים. **ת:** במקור הוא אליל חי שהגיע מוואיקונטהאם והפך לפסל כאן, בזמן שהוא בא לכאן, הוא פגע בתקרית עם רועה פרה, שזרק גרזן ... הגרזן פצע אותו בראשו ואז הוא איבד שיער שם. **<u>זו הסיבה היחידה שאנחנו נותנים לו שיער. וזו הסיבה שאנחנו מגלחים את השיער כאן</u>.**

- **ש:** שאלתי ואמרו לי שלא, אבל אני חייב לשאול אותך גם כן. ראיתי שיש הונדי, גם במקום איפה שהספרים. כעת חשבתי שאמרו לי שהם שמים את השיער בהונדי ולאחר מכן הם מוכרים אותו. אבל לעומת זאת כאן אמרו לי שהם לא שמים את השיער בהונדי. אני שואל אותך, מה הם עושים? האם הם שמים את השיער בהונדי או לא? **ת:** הונדי זה לא בטמפל. במקום הגילוח יש הונדי מיוחד לאיסוף השיער. אנחנו נשמור שם רק את השיער. לאחר הגילוח נכניס אותו.
- **ש:** ישר לתוך ההונדי? **ת:** ישר להונדי. לפעמים נתפלל, למשל אתפלל לאליל. נחתוך את השיער לשלש פעמים. נשמור את השיער בחבילה ונזרוק אותו להונדי הראשי. בטמפל.
- **ת:** הסיבה העקרית לגילוח היא משום שהשיער הוא סמל ל"קארמה". קארמה פירושו ...
- **הצלם:** רצון, תאוה
- **הצלם:** סוג של מחשבות של תאוה
- **ת:** לכן מגלחים את השיער להראות שאיננו צריכים מאומה. אנחנו רק רוצים שתהיה לנו "סארנאגאטי" (כניעה מוחלטת לאליל)
- **ש:** ומה בדבר הילדים הצעירים, נאמר לי שכל ילד הודי כשהוא צעיר מאד הם מגלחים שערם ג"כ. מדוע הם עושים זאת?
- **ת:** בגלל שבילדות המח הוא ...
- **הצלם:** המח הוא בשלבי התחלה.
- **ת:** שלבי התחלה. לאליל יש קצת כח. הילד איננו יודע כיצד לעשות מדיטציה, כיצד להשיג את הכח מאליל. אם נגלח את ראשו הכח יכנס לראשו ... דרך מוחו. זו הסיבה שאנחנו מגלחים את ראש הילד ... אנחנו שמים קומקום (דבק מסוים) כאן (במצח) ... בגלל שהנשמה שלנו נמצאת כאן (מצביע למצח בין העיניים) ... וכך היא נטענת, זה (מונדאן) הוא לשם כך ...
- **ש:** האם הגילוח של הילדים והגילוח כאן של הנשים והגברים הוא אותו דבר, פחות או יותר? אותה סיבה? **ת:** כן ... אותה סיבה.
- **ש:** האם יש מקומות אחרים שבהם מגלחים את השיער בטמפלים אחרים בהודו גם כן? **ת:** כן
- **ש:** לא רק כאן? **ת:** כן.
- **ש:** אבל זה התחיל כאן, המסורת? **ת:** לא, לא.

כ) ד"ר שאנתה נאיר

ציטוטים נבחרים מתוך התכתבות עם פרופסור שאנטה נאיר המתרגמת של ספרי הטמפל[114]:

114.

- Tonsuring is considered as a sacrifice to god. The very fact that a devotee sacrifices his hair as an offering means that he fully believes that somehow it reaches its destination. Why do we pray to god to make us good human beings? It is because we believe that some unknown power whichever and whatever name we assign to it will definitely help us and grant our prayers.

- Even a small portion of the hair can be offered to the Lord. It is accepted by the Temple management.

- The majority of Women both in rural and urban areas cut their hair only for offering to different deities in different temples.

- I repeat that the devotees offer their hair as an offering to god. It is out of devotion that they offer anything to god.

- How do we know whether god accepts any offering or not. Only if we believe, we make any offering. The one who does not believe in god will not be making any offerings to god. Because he does not believe in the very existence of god. It is the faith of the devotee in god that makes him offer any offering to god.

- It is not compulsory to tonsure or cut the hair before entering into the temple. If the devotee wishes to offer it then he may.

- Though the hair that is offered is not placed before the idol, the devotee believes that his devotion through that act reaches god. It is so in the case of any offerings. The story of N"d may not be known to all devotees. It is not necessary that one should know that story to make the offerings of hair.

- Since many years (We do not know when this offering was started) this offering has been made and devotees follow it. Devotees offer their hair to the Lord irrespective of the fact whether they know the story or not.

- Tonsuring is not a ritual. It is an offering to god that involves sacrifice.

- The offering of the hair to Lord Venk---ra is considered as an important offering since unknown times. It is also possible that the story of ND might have made the devotees do this act. Anything is possible.

- The devotee is not bothered or concerned about what happens to his offering of hair to the Lord. It is immaterial for him. If he wishes and decides to offer his hair to the Lord then he does it. There ends the matter. Probing that further is both unnecessary and also has no significance.

- The offerings can be anything. It is immaterial. It is the feeling of intense Love behind that act that matters in devotion. The offerings can be a leaf, a fruit or hair or anything. The story of N"d only proves her intense devotion to the Lord.

- גזיזה נחשבת כקורבן לאליל.
- עצם העובדה שהסוגד מקריב את שיערו כקרבן פירושו שהוא מאמין לחלוטין שאיכשהו השיער מגיע ליעדו (א.ה. לאליל). מדוע אנו מתפללים לאליל שיהפוך אותנו לאנשים טובים? זה מכיוון שאנחנו מאמינים שיש כוח לא ידוע איזה שהוא ולא משנה איזה שם ניתן לו הוא ימלא את תפילתינו.
- אפילו חלק קטן מהשיער ניתן להציע לאליל. זה מתקבל על ידי הנהלת הטמפל.
- רוב הנשים באזורים הכפריים והעירוניים גוזרות את שיערן רק על מנת להקריב לאלילים שונים בטמפלים שונים..
- אני חוזרת ואומרת שהסוגדים מקריבים את שיערם כקרבן לאליל. מתוך דבקות הם מקריבים כל דבר לאליל.
- כיצד נדע האם אליל מקבל את הקרבן או לא. רק אם אנו מאמינים, אנו מייצרים איזה שהוא קרבן. מי שאינו מאמין באליל לא יקריב קורבנות לשום אליל משום שהוא לא מאמין בעצם קיומו של האליל. האמונה הגדולה של הסוגד באליל היא שגורמת לו להקריב קרבן לאליל
- אין חובה לגלח או לחתוך את השיער לפני הכניסה לטמפל. אם הסוגד רוצה להקריב את זה אז הוא יכול.
- אף כי השיער המוקרב אינו מונח לפני הפסל הסוגד מאמין כי מתוך דבקותו המעשה מגיע לאליל. כך זה בכל הקורבנות. יתכן שהסיפור של נילה דווי לא ידוע לכל הסוגדים. אין צורך לדעת את הסיפור ההוא כדי להקריב את השיער.
- זה שנים רבות (אנחנו לא יודעים מתי התחילו את הקרבן הזה) עושים את הקרבן הזה וסוגדים מבצעים את זה. סוגדים מקריבים את שיערם לאליל בלי קשר לעובדה שהם מכירים את הסיפור או שלא.
- גזיזה זה לא טקס. זוהי קרבן לאליל הכרוך בהקרבה.
- הקרבת השיער להאליל וונקאטשווארה נחשבת כקרבן חשוב, מזה עידן ועידנים מתקופות לא ידועות. יתכן גם שהסיפור של נילה דווי עשוי היה לגרום לסוגדים לעשות את המעשה הזה. הכל אפשרי.
- הסוגד אינו מוטרד או מודאג ממה שקורה עם הקרבן של השיער שלו לאליל. זה לא מהותי בשבילו. אם הוא רוצה ומחליט להקריב את שיערו לאליל אז הוא עושה זאת. ובזה נגמר העניין. חקירה נוספת היא גם מיותרת וגם אין לה משמעות.
- הקרבנות יכולים להיות כל דבר. זה לא מהותי. זו תחושת האהבה העזה שמאחורי אותו מעשה שמשנה לסגידה. הקורבנות יכולות להיות עלה, פרי או שיער או כל דבר אחר. סיפורה של נילה דווי רק מוכיחה את סגידתה העזה לאליל.

- Human hair is one of the offerings not only at Tirumala but also in so many other temples in other places as well. The belief in the story of N"d is also an important reason for this type of offering at Tirumala. Even those who are not aware of this story may be making this offering as it is considered as one of the important offerings to the Deity at Tirumala.
- This offering is made in a separate building due to reasons of cleanliness, and also because no offerings are made in front of the idol in the temple. Devotees do not get even a second to stand in front of the Deity.

- שיער אנושי זה אחד מהקורבנות לא רק בטירומלה אלא גם בעוד הרבה טמפלים ובמקומות אחרים, האמונה בסיפור של נילה דאווי זה גם סיבה חשובה לסוג הזה של קרבן בטירומלה, אפילו אלה שלא מודעים לסיפור זה הם עושים את הקרבן הזה בגלל שזה נחשב לאחד מהקרבנות החשובים לאליל בטירומלה.
- הקרבן נעשה בבניין נפרד מסיבות נקיון, וגם לא עושים שום קורבנות לפני האליל הגדול בתוך הטמפל. סוגדים לא מקבלים שנייה לעמוד לפני האליל.
- יש כאלה רציונלים מודרנים היום שיקטינו (ילגלגו) על האגדות ויטענו שאין בהם לוגי'קה או חשיבה מאחריהם, ונעשו מעידן ועידנים כדי לרמות את הבן אדם הרגיל ולסדר את המוחות של הילדים בדרך מחשבה וחשיבה...

(ועונה על כך עפ"ל) צריכים להבין שהסיפורים מהפוראנס הם סופרו לא ע"י אנשים רגילים, אלא ע"י אנשים חכמים עם מוחים גבוהים, וחייב שיהיה להם סיבה עמוקה יותר. יכול להיות שהסיפורים האלו באמת קרו בזמנים עתיקים שאנשים באותם ימים היו קרובים לאלוקים העליון או הבורא או האנרגיה של האלוקים...

כא) האחראי על חדרי הגילוח מטעם הנהלת הטמפל.

הגוף שמנהל הטמפל הוא הTTD. לקמן ציטוטים מתוך התכתבות במייל עם האחראי מטעם הנהלת הטמפל על הבנין הקלאנא קאטא, שהוא הבנין שבו עושים הגילוח[115].

- **ש:** האם הגזיזה של השיער נחשב קרבן דתי? **ת:** כן, זה אמונה דתית,
- **ש:** האם השיער נחשב קרבן לאליל. **ת:** כן, הם מאמינים באליל.
- **ש:** האם האנשים שנגזזים אומרים איזה תפילה לפני או באמצע? האם הספרים אומרים איזה שהוא תפילות לפני או באמצע הגזיזה?

ת: עולי רגל אומרים "כוזיבא" לפני הגזיזה, ואפילו הספרים מתפללים לאליל לפני תחילת הגזיזה. הם מאמינים שהשיער המוקרב יגיע לאליל.

- **ש:** מה הכוונה כוזיבא? **ת:** כוזיבא זה עוד שם של האליל, שורש השם מגיע מהסנקריסט פירוש "גו" ודה וגם פרה, פרוש "ווינדא" הכוונה למצוא ולהרויח.

115.

- **Q**: Is the tonsuring of the hair considered a religious sacrifice? **A**: Yes, its religious belief
- **Q**: Is the hair considered an offering to the god? **A**: YES, as they are believing in god
- **Q**: Do the people who are getting their hair tonsured say any prayers to the god before and during the tonsuring process? Do the Barbers say any prayers to the god before and during the tonsuring? **A**: **Pilgrims chant govin--before tonsuring and even barbers also pray god before starting tonsure. They believe that sacrificed hair will reach the god.**
- **Q:** What does "Govin--" mean? **A**: govin-- is another name of lord ven---ara, the name comes from the Sanskrit *go*, which means both "Veda" and "cow," and *vinda*, meaning "finding" or "gaining.

כב) מרכז מידע מטעם הנהלת הטמפל

ציטוטים[116] מתוך התכתבות עם המרכז מידע מטעם הTTD.

- **שאלה:** האם גזיזת השיער נחשב קרבן דתי? **תשובה:** זה קרבן לאליל.
- **שאלה:** נאמר לי שגברים ונשים הודיים מאמינים שהשיער הגזוז שלהם מגיע לאליל? האם תוכלו להגדיר את זה? האם הם מאמינים שהאליל מקבל את השיער? האם השיער נחשב מתנה?

תשובה: זה אמונה חזקה שהאליל מקבל את הקורבנות וממלא את הרצונות החזקות שלהם. יש סיפור מאחרי הקורבן, (בקצרה גבעת הנמלים בטירומלה הפרות הקדושות לתת לאליל חלב, רועה בקר ראה והתעבן ולקח קרדום והרביץ על הראש של הפרה, האליל קיבל על ראשו במקום הפרה, והשיער נפל וכו')

.... יש גם סיבות רוחניות טונסור או גזיזת שיער בתור קרבן לאליל, מביע קרבן אמיתי של היופי החומרי ונותן נתינת האגו השיקרי ע"י גזיזת השיער בתור קרבן לשמח האליל.

- **שאלה:** האם אנשים שנגזז להם השיער אומרים תפילות לאליל לפני או באמצע הגזיזה?

תשובה: כן, הם יגידו כוזיבא שזה מראה שהם לגמרי מאמינים ומודים לאליל, כוזיבא או אום נאמו ונק*** הם מנטרות.

כג) התכתובת עם ארגון הTTY שעוזרים לאנשים לחקור על מנהגי וההיסטוריה של הטמפל

ציטוטים מתוך התכתבות עם TTY אתר מידע על הטמפל.

> We are here to provide data about temple history, rituals performed, special days to visit the temple, special offerings in the temple and much more. We are here to act as a *partner in your spiritual journey* to Tirumala and providing you tour packages with LOCAL prices so that one need not worry about tariffs hikes during RUSH seasons.

116.

- **Q**: Is the tonsuring of the hair considered a religious sacrifice? **A**: It's a Offering to god.
- **Q**: I was told that Indian men and women believe that their tonsured hair will reach the god- would you mind explaining that? Do they believe that the god accepts this hair? Is the hair considered a gift? **A**: It is a Strong Belief that god Accepts their Offerings and full fill their strong Desires. There is a Story regarding this Offering. (quotes the legend in great detail)
- **Q**: Do the people who are getting their hair tonsured say any prayers to the god before and during the tonsuring process? **A**: Yes People who are Getting Tonsure will Chant "Govin--" as it a significance that they are completely believing and Thanking the Almighty. Govin-- or Om Namo Venkatesaya are chanting Mantras.

הTTY הוא ארגון שיסודו לעזור לאנשים לקבל מידע על ההיסטוריה של הטמפל, ועל סוגי העובדות שעושים, וימים מיוחדים לביקור הטמפל, וקרבנות מיוחדים בטמפל.

כמובן אפשר להשיג מהמערכת את כל ההתכתבות[117].

117.

- **Q:** Is hair considered impure according to Hinduism? Is that also why it's cut off before entering the temple? **A:** It is not mandatory that people have to give their hair to god before entering the temple. As far we know, Hair is NOT impure.

- **Q:** Is tonsuring done to humble oneself or is it done to give ones hair to the gods as a gift? **A:** One treats giving the hair as sacrifice towards the vows fulfilled by god and there is a short story behind this. (quotes the legend of baldspot)

- **Q:** Do pilgrims know about the religious stories behind tonsuring? **A:** Most of the people knowing the reason behind giving hair to god. As mentioned earlier most of the people give their hair as their wishes were fulfilled by god. There are people who will give prior to beginning of any New tasks or works.

- **Q:** Is the tonsuring hall considered a holy place too? **A:** Yes, No Slippers are allowed inside. Tonsure has to be done only by the people of specific castes

- **Q:** :is it acceptable for a woman to tonsure just a few hairs as a sacrifice to the god instead of cutting off all her hair? **A:** Very valid point to make a note. Instead of giving their entire hair to Lord, Woman can select Moodu Kathirimpulu in Telugu language (Three Cuts) to Lord Srinivasa. Three Cuts: One at left, other at right and one is at center (Part of the hair)

- **Q:** Do Indian people sometimes take some of their tonsured hair from the tonsuring hall into the temple to put in the Hundi? Do people cut their hair in other places (like at home) and then bring it to put in to the Hundi in the temple? **A:** They do not cut their hair at Home, (Most of the people do not know taking part of the hair from tonsured halls and dropping in Hundi They assume **- Leaving hair after tonsure at tonsuring places will be given to god directly**. Some people will put their part of tonsured hair into HUNDI (along with the money offerings mostly) which is inside silver threshold (Hundi which is very near to the main Deity

- **Q:** You mentioned that women can't enter the temple while menstruating- what about in the tonsuring hall? Can they go to tonsure during menstruation? **A:** Strictly speaking NO. But we cannot stop them. 99% of women will not tonsure during menstruation.

- **Q:** About Tirumala- do pilgrims go there specifically to tonsure (and don't do it at home)? Is the whole area holy? **A:** Yes exactly **Having tonsure at pilgrimage places means that one is giving hair to god. Entire Tirumala - which is an hilly area is considered as sacred.** Below are some things that you don't find in Tirumala. Movie theaters Footwear shops Shops which sell Non Vegetarian No alcohol and one cannot take alcohol items from Down hill (which is called Tirupati) No flights should fly above Tirumala.(it's a non flying zone).

- **שאלה:** האם שיער נחשב לטמא לפי ההינדואיזם? האם זו גם הסיבה שגוזזים לפני הכניסה לטמפל? **תשובה:** זה לא חובה שאנשים צריכים לתת את השיער שלהם לאליל לפני שהם נכנסים לטמפל. כפי מה שאנחנו יודעים אנחנו, **השיער הוא לא טמא.**

שאלה: האם הגזיזה נעשית כדי להצניע את עצמו או שמא עושים את זה כדי לתת במתנה שיער לאליל?
תשובה: הבן אדם נותן את השיער בתור קרבן לגבי הנדרים שמולאו ע"י האליל, ויש את הסיפור מאחורי זה (וכאן כתבו באריכות את סיפור האגדה).

- **שאלה:** האם העולי רגל יודעים על הסיפורים הדתיים שעומדים מאחורי הגזיזה?

תשובה: רוב האנשים יודעים את הסיבה מאחורי נתינת השיער לאליל. כאמור קודם לכן רוב אנשים נותנים את שיערם כפי שהתגשמו משאלותיהם על ידי האליל. יש אנשים שיתנו לפני תחילת משימות או עבודות חדשות.

- **שאלה:** האם אולם התגלחת נחשב למקום קדוש?

תשובה: כן, אסור להיכנס עם נעלים. תגלחת צריך להיעשות רק על ידי אנשים מכתות ספציפיים.

- **שאלה:** האם זה מקובל שאישה תגזוז רק כמה שערות כקורבן לאליל במקום לגלח את כל השיער?

תשובה: נקודה מאוד חשובה לשים עליה הערה. במקום לתת את כל השיער שלהם לאליל, נשים יכולות לבחור במודו קת'ירימפולו בשפה טלוגו (שלוש חיתוכים) לאליל סריניוואסה. שלוש חתכים: אחד משמאל, אחר מימין ואחד במרכז (קצת מהשיער).

- **שאלה:** האם אנשים הודים לוקחים חלק מהשיער הגזוז **לתוך הטמפל** לשים בתוך ההונדי? האם אנשים גוזזים שיער במקומות אחרים (כמו בבית) ואחר כך מביאים את זה לשים את זה בתוך ההונדי בטמפל?

תשובה: הם לא מסתפרים בבית, (רוב האנשים לא יודעים לקחת חלק מהשיער מאולמות הגזיזה ולשים בהונדי. הם מניחים - שהנחת השיער לאחר הגזיזה במקומות הגזיזה תינתן לאליל ישירות. יש אנשים שיכניסו את חלקם של השיער הגזוז ל- HUNDI (לרוב יחד עם קורבנות הכסף בעיקר) שנמצא בתוך "סף הכסף" (הונדי שנמצא קרוב מאוד לאליל העיקרי).

- **שאלה:** הזכרת שנשים לא יכולות להיכנס לטמפל בזמן מחזור - מה לגבי אולם הגזיזה? האם הם יכולים ללכת להתגלח במהלך הווסת?

- **Q:** Is the tonsuring just a preparation for Darshan? or is it its own distinct religious custom and ritual? **A: Tonsuring started long time back and this is specific to Hinduism religion .There is no connection between darshan and tonsuring**.

- **It is not mandatory or custom that people has to have tonsure before going for darshan. It's kind of religious custom**.

- **Q:** Can it be done after Darshan? or a different time? **A:** People usually prefers to have it before going for darshan. **Some can take tonsure and can skip darshan**.

תשובה: בעיקרון לא. אבל אנחנו לא יכולים לעצור אותם. 99% מהנשים לא יתגלחו במהלך הווסת.

- **שאלה:** לגבי טירומלה - האם עולי רגל הולכים לשם במיוחד להתגלח (ולא עושים את זה בבית)? האם הכל האזור קדוש?

תשובה: כן בדיוק, כשעושים גזיזה במקומות עלייה לרגל פירושו שאדם נותן שיער לאליל. **כל טירומלה** בכללותו - שזה אזור הרחי **נחשב לקדוש**. להלן כמה דברים שלא תמצאו בטירומלה. בתי קולנוע, חנויות הנעלה, חנויות שמוכרות שאינן צמחוניות, אין אלכוהול ואי אפשר להכניס פריטי אלכוהול בכל ההר (המכונה Tirupati), אסור לטוס בטיסות מעל טירומלה. (זהו אזור מוגבל לטיסה).

- **שאלה:** האם הגזיזה הוא רק הכנה לדרשן? או שזה המנהג הדתי המובהק שלה ופולחן? האם ניתן לעשות זאת לאחר דרשן? או זמן אחר? תודה על כל העזרה שלך.

תשובה: הגזיזה התחילה כבר לפני המון המון זמן וזה ספציפי לדת ההינדואיזם. אין שום קשר בין דרשן לתגלחת. זה לא חובה או מנהג שאנשים צריכים לעשות גזיזה לפני שהם הולכים לדרשן. זה סוג של מנהג דתי.

- **שאלה:** האם ניתן לעשות זאת לאחר דרשן? או זמן אחר?

תשובה: אנשים מעדיפים בדרך כלל לעשות את זה לפני שהם הולכים לדרשן. יש כאלה שעושים גזיזה ומדלגים על הדרשן.

כד) ציטוטים מתוך התכתבות עם הכומר מטמפל גדול שלהם בניו יורק.

Navagraha Devasthana[118]

- כן הקרבת השיער נחשבת מאד מיוחדת וקדושה במיוחד בטירומלה, אנשים מאמינים בהקרבת השיער בתמורה לברכות שקיבלו, דהיינו שהקרבן נעשה במלוא הרצינות...
- קרבן של שיער הוא יותר יקר מקוקוס או פרחים. האליל 'ווייס נישט' הוא אליל רחמן מאוד, ומקבל כל דבר שמקריבים (אופער) במסירות ואהבה אמיתית בכוחו של הסוגד (כלומר הגוי שעובד ע"ז).

כה) ציטוטים מתוך שו"ת עם כומר ראבי סיבישאריור

M R Ravi Vaidyanaat Sivachariar is the priest and executive director of The Hindu Temple Society of North America (located in NY)

118.

Yes-offering of the hair is considered very special & sacred especially in Tirumala. People believe in the offering of the hair in return to the blessings received. in that, the offer is made with the fullest sincerity...

An offering of hair is more precious than coconut/flowers... Lord Vish-- s a very compassionate god and he accepts anything offered with devotion and true love to devotee's might.

אפשר לקבל ההקלטה מהמערכת[119].

- **ש:** ניד"ה באמת נתנה את שיערה לאליל ויישנו? **ת:** כן כן כן,
- **ש:** אז הסיפור באמת אמיתי? **ת:** האגדה זה לא סתם, זה לא משהו דמיוני זה באמת קרה... האגדה של הסיפור הזה זה עבר מדור לדור כמה וכמה מאות שנים אחורה.

119.

Q: Oh so N"d really gave h er hair to lord Vish--? **A:** Yes, yes, yes.

- **Q:** Oh it's a real story? **A:** The legend is not just, not something imaginary story. It's not an imaginary story…. something happened there…actually if I remember correctly, it is applicable to that temple and that place where this practice is continuing. And then you mentioned that it spread to other temples… from generation after generation. There is a chance that it may reach 100% the same manner as it was told and followed from several hundreds of years back.

- **Q:** Do you know how old this legend is, is it a very old legend or is it recent? **A:** No, no its thousands and thousands of years back.

- **Q:** Oh, its thousands… do people in India, did they know it even in the 1800s? **A:** Yes, yes, yes, yes.

- **Q:**So when they sacrifice their hair do they believe they are sacrificing it for Lord Vish-- or for N"d? **A:** For Vish--, for Vish--.

- **Q:** Do you think the tonsuring at Tirumala and elsewhere is it considered a holy, it's like a holy sacrifice, is it holy or? **A:** It is, let's say if you consider it as religious then it is holy...

- **Q:** Is it religious? **A:** Yes, is it religious, Yes it is…

- **Q:** And the hair itself, I'm just curious the hair itself, does it have importance because it's being sacrificed, you know it's something important that's being sacrificed, like when someone, you know let's say food is important to a person so when they fast they are sacrificing something important to them. **A:** Correct.

- **Q:** Is it the same thing with the hair? **A:** It is the same, same… Why should I sacrifice my hair because... what's a need for me, essential for me, from that if you do only it's called a sacrifice.

- **Q:** So you want to give something that is important to you, your sacrificing it for lord Vish--. **A:** Correct, correct. I want so many things .If someone's giving me something free and if I donate that… I got it free I'm returning it back so that doesn't, it's not a sacrifice it's not the thing. But something which I earn myself, I put my effort and I earned something and from that earning, if I'm giving it 100% that's a real sacrifice.

- **Q:** It is a real sacrifice? So it's not, the hair isn't considered like something dirty or impure that they want to take off before they want to go in? **A:** Nooo, no.

- **ש:** האם אתה יודע מלפני כמה שנים האגדה הזו, זה מאד מאד ישן או שהיא חדשה? **ת:** זה אלפי אלפי שנה אחורה.
- **ש:** אה אלפים? אז אנשים בהודו ידעו את זה גם בשנת 1800 **ת:** כן כן כן
- **ש:** וכשמקריבים השערות, האם מאמינים שזה עבור לורד ווייס נישט, או עבוד נילה דווי. **ת:** ווייסנישט, עבור ווייסנישט
- **ש:** האם אתה חושב שהתגלחת בטירומאלה ובמקומות אחרים זה נחשב לקדוש, זה כמו קורבן קדוש, האם זה קדוש או ...? **ת:** נניח שאם אתה מחשיב זאת כמעשה דתי (כפולחן) אז זה קדוש ...
- **ש:** האם זה מעשה דתי? **ת:** כן, האם זה דתי, כן ככה זה ...
- **ש:** לגבי השיער עצמו אני סקרנית, האם יש לו חשיבות בגלל שמקריבים אותו? אתה יודע זה משהו חשוב שמקריבים כמו בן אדם שחשוב לו אוכל כשהוא צם הוא מקריב משהו חשוב לו? **ת:** נכון.
- **ש:** האם זה אותו דבר עם השיער? **ת:** כן, זה אותו דבר, למה שאני יקריב את השיער בגלל שזה משהו שאני צריך, וזה הכרחי בשבילי, בגלל זה זה נקרא קרבן, כשאדם נותן משהו הכרחי בשבילו זה נקרא קרבן.
- **ש:** אתה רוצה לתת משהו חשוב בשבילך אתה מקריב לאליל?

ת: נכון נכון אני רוצה כל כך הרבה דברים אם מישהו נותן לי משהו בחינם ואני תורם את זה אני קיבלתי את זה בחינם ואני מחזיר את זה, אז זה לא קרבן זה לא הדבר, אבל משהו שהרווחתי בעצמי והכנסתי עמל והרווחתי משהו ומהרווח הזה אני נותן 100 אחוז, זה קרבן אמיתי.

- **ש:** זה קרבן אמיתי? אז זה לא שהשיער נחשב משהו מלוכלך או טמא שהם רוצים להסיר לפני שהם נכנסים? **ת:** לא לא,

הוספה - חשוב לציין שלאחר שאמר את כל זה בראיון איתו, שוב הוא עשה ראיון עם בעל הכצעקתה, ואמנם באותו ראיון הוא אישר שהאגדה הוא מלפני אלפי שנים, וגם אישר עוד הרבה דברים חשובים, בכל זאת לעצם הגדרת הגילוח הוא טען שזה לא נתינה במשמעות שנותנים משהו. לאחר ששמענו ההקלטה, חזרנו שוב אליו, ויש לנו עוד כמה וכמה הקלטות שהוא חזר בו מכמה נקודות שאמר להמתירים, ושוב הסביר את עצמו שזה כן נתינה, ולפחות הוא מסכים שהרבה ואפילו רוב האנשים שמה מאמינים ומבינים שזה נתינה כפשוטו, ורק הוא עצמו צידד אחרת, כמו כן הודה שהוא לא מתמחה בסוג הזה של הטמפל שעושים גילוח ובטמפל שלו לא עושים הגילוח, כי הוא מכת אחר של הינדו, ויש שם בהקלטות אלו כמה דברים שהוא חוזר בהם חלילה חלילה, מי שזה מעניין אותו יכול לקבל מהמערכת את כל ההקלטות שלו. למעשה אנחנו מביאים כאן הראיון הראשון שהיה איתו, עם הסתייגות שלפעמים הוא אמר אחרת, ולפעמים הוא חזר בו ממה שאמר אחרת...

בכל אופן, לאחר שראינו שבשיחה איתו הוא נע ונד כפי הצורך, החלטנו שיש איזה עדיפות לדברים בכתב, ונעתיק התכתבות שהיה לנו איתו הרבה זמן לאחר שהוא דיבר עם המתירים.

ציטוטים אלו הובאו כאן כדוגמא בלבד, לציטוטים וראיונות עם כמרים נוספים וכו' ראה בקובץ המקורות.

כו) אוסף של 50 מקורות בתמצית

נסיים כאן בתמצית הדברים. המתירים טוענים שהמציאות בהודו בגילוח לעבודה זרה הוא הסרת הטומאה בלבד, ואין שום יחס של נתינה של השערות לעבודה זרה, בעוד שיש אין סוף מקורות שמפורשים שכוונתם אכן למסור את השערות לעבודה זרה.

לחיזוק הענין ראינו לנכון לצטט 50 **מקורות שונים** שיש בהם משמעות של נתינת\הקרבת השערות.

כמובן אפשר לקבל מהמכון כל מקור עם ההקשר המלא שלו, או את הציטוט המלא, או את ההקלטה, הכל דברים שאפשר לקיימם.

שליחים

1. **הרב א"ד דונר:** "ושאלנו אותם מה תכלית כל המעשה הזה? וענו סאקריפייס, ... ושאלנו אותו מה זה סאקריפייס? סאקריפייס זה רק כמו קטורת, כמו ששוברים הקוקוס? וענו כן כן, זה ממש כמו קוקוס, השיער שלנו זה כמו קוקוס. ושאלנו אבל הרי הוא לא מקבל את השיער, כי לא נותנים את זה לו אחרי הגילוח. וענו, אבל אנו נותנים לו את זה, והסבירו שזה כמו קטורת שהוא לא לוקח מידינו, רק אנחנו מוסרים את זה לו ואמרו שזה אותו דבר... פעם אחר פעם אמרתי להם שזה רק משום הסרת האגו, ולהפחית עצמן וכו', והם חלקו עלי, ואמרו לא לא לא, אני שוחט השיער שלי. מאה פעמים שאלנו, וענו בתקיפות".
2. **אמיר דרומי:** "כמה פעמים ניסיתי להתל בהם כדי לקבל תשובה אחרת אולי, שאלה: למה את באה לכאן? כי זה מקום קדוש. למה את מגלחת את השיער? כי הוא רוצה את השיער. למה הוא רוצה את השיער? כי יש לנו אמונה שפעם, יש איזה סיפור, יש כל מיני סיפורים, הסיפור היותר שגור שהיה איזה אליל..."
3. **מעדותו של ר' גרשון וועסט** "פניתי לשני מתגלחים ושאלתי למה הם מתגלחים. א' מהם השיב שהשערות הולכות "To lord Tirupati" ["ללורד טירופטי", וכוונתו להאליל שנקרא אצלם גם 'לורד טירופאטי'], והשני הוכיח נגדו שזה אינו נכון, אלא השערות הולכות לנ"ד, וכך המשיכו להתווכח ביניהם איזה דקות למי הולכות השערות..."
4. Wikipedia – "Many devotees have their head tonsured as "Mokku", an offering to god."
5. Tamil Dictionary – The word used for tonsuring, mottaikanikkai is "முடிகாணிக்கை, translated: an offering of the hair of the head shaved off and presented to an idol in fulfilment of a vow."
6. From the Book "Tirumala Temple, A Study of Pilgrimage" by Dr. Thimmappa Valmiki, pg. 173 "It is believed that hair offering establishes a bond between the man and the deity to whom it is offered."
7. Dr. Shanta Nair: The very fact that a devotee sacrifices his hair as an offering means that he fully believes that somehow it reaches its destination…Though the hair that is offered is not placed before the idol, the devotee believes that his devotion through that act reaches god."
8. Sign outside of tonsuring hall, in English: "Place of surrendering human hair to lord …" (surrender in this context means giving, see פרק א' אות ז')
9. In Tamil the sign says that it is the place where they "samarpanam" the hair, and that word is translated as: "Dedication, Votive offering. Giving, presenting, Giving to superiors""

10. In Telugu the sign says "samarpincu", translated as "to offer, to offer with respect, to give with faith, devotion"
11. In Hindi the sign says "Daan", translated as "giving, presenting, offering."
12. Sign inside the tonsuring hall (mentioned in Entanglement pg. 82) "The Kalyanakatta is a sacred place where devotees offer their tonsuring with utmost devotion to Lord."
13. TTD Magazine: "Kalyanakatta is a sacred place. Here devotees offer their hair to lord in fulfilment of their vows."
14. From an article in 1957 discussing a court case, it says it the duty of the barbers "to shave the heads of pilgrim-votaries who wished to give their hair to the deity as offering."
15. From a similar court case in 1995. "In the suit the temple authorities prayed that the orders of the quasi-judical authorities just reffered to be set aside. They averred that these autorities had failed to recognise that the shaven hair belonged to the deity."
16. TTD, the administrators of the temple, in correspondence: "It's a Offering to god. It is a Strong Belief that god Accepts their Offerings and full fill their strong Desires."
17. TTY, an organization to help those who want to research the rituals of the temple: "One treats giving the hair as sacrifice towards the vows fulfilled by god… It is not mandatory that people have to give their hair to god before entering the temple. As far we know, Hair is NOT impure… Leaving hair after tonsure at tonsuring places will be given to god directly."
18. Gotirupati website: quotes the legend, and finishes off that the idol said "he said all the hair given to him by devotees in Tirumala or Tirupati belongs to N"d. Giving our hair to god is a symbol of leaving our ego."
19. Pilgrim in video (1): "Selling (the hair) in the market…that is a business, I know very well. But my mindset is I am coming, I am shaving my hairs, I am giving it to god. This is my mindset, my heartset and when I am shaving I am praying for the gods."
20. From a book put out by the temple: "Hair is said to be the crowning glory... the getchka is so fond of hairs that as soon as one prays to offer his hair, the hair grows rapidly."
21. Documentary – 'The Hair Brained Fashion Scheme':- "Millions of Indians believe sacrificing their hair is the path to happiness… in their pursuit of good fortune many

will make a very personal offering (their hair). A woman is beautiful with hair and after offering the hair to god she's still beautiful."

22. "Indian Hair Industries" documentary "In this temple in Southern India, thousands of devotees are preparing to make a rather unusual offering. Some of them have waited years for this moment. Growing their hair before giving it to the gods. It is a sacred ritual for millions of hindus."

23. Documentary "Just Extensions" by Ms. Riqua Hailes. One pilgrim says "god has the scar. The pilgrim has given her hair, to cover the scar. And than god gives (blessing) to her. The pilgrim will come here, they will give their hair. Than the hair will be… on his scar."

24. Documentary "Good Hair" from Chris Rock "When he fulfilled my desires, I promised him I'd give him my hair."

25. From the book "Sikh Religions and Hair" pg. 43 "Hindus began to offer the hair to the deity instead of the head. Presumably at some stage religious and fertility rituals somehow got associated with hair, which began to be offered as an alternative to human sacrifice."

26. "Head and Heart" by Mary Storm Pg. 29 "Hair sacrifice has its own specifically charged symbolism, but it also shares much of the same symbolism as head offerings, and as such should probably be understood as a non-violent substitute for head offering."

27. "The New life" by Arthur H. Daniels pg. 31 "In their origin the hair offering and the offering of ones own blood are precisely similar in meaning."

28. "The Census of India" 1981, pg. 251 "Tonsure ceremony is the most popular custom of Tirumala. ... The Lord accepts from the devotees anything one can offer but he especially likes their hair offering..."

29. "Entanglement, Emma Tarlo pg. 82: "Hair is a woman's beauty,' a woman with shoulder-length hair tells us as we step outside. 'When she gives it to god, her beauty goes straight to him."

30. "The Tribes and Castes of the Central Provinces of India" by R. V. Russell pg. 36: "Another case of the hair offering is that made in fulfilment of a vow or at a temple, in this case the hair appears to be a gift-offering which is made to the god representing the life and strength of the donor".

31. "Hair" By Scott Lowe pg. 41: "Indian hair is an outgrowth of long established religious practices of sacrifice, in which female devotees on pilgrimage shave their head hair and present it as an offering to a deity".

32. "Tonsuring: Myths and facts" by Kaliaperumal Karthikeyan, "Tonsuring is a common ritual rite in the temple town of Tirupathi (South India) and daily both men and women tonsure in thousands. Hindu devotees offer their hair to Lord Balaji for favors received, to show gratitude and respect. Both men and women offer their hair."

33. Professor Patrick Olivelle: "... surrendering of an offertorial object, in fact the technical discussions state that the "svatva" (ownership) of the object by the person is abolished, and that svatva is transferred to the person to whom the offering is made. In this case, the divinity. Also hair, because you once owned the hair and now you give up that ownership."

34. Professor Deepak Sarma: "It [Hair offering] is always understood as an offering to a god on such contexts [-giving, as described in the question]. Ego removal is really only for ascetics who shave their heads in different contexts and scenarios... All about offering to gods..."

35. Professor Vamsi Juluri: After a dialogue he agreed that an accurate take on tonsuring is: "Regardless of the reason for tonsuring by temples (such as reducing karma, controlling ego, making a vow etc.) the central point of the hair shaving is that the pilgrims are giving their hair to the deity as an offering and as an act of devotion and faith in the deity."

36. Professor George Pati: -When asked if it is an offering or only removing sin etc., he answered: "Yes, it is an offering to god... there is a mythological story... that god had a bald spot on his head... I hope this clarifies your doubt."

37. Shodhganga, By M . Aruna Jyothi, (pg 101): "As per puranas, hair offered by devotees is t ocoveruo the lost hair (it is a very small potion) of Lord V...."

38. Dr. Anand Mohan: - He explains that there is no point in selling the hair yourself after tonsuring and no point in throwing it directly into the garbage: "Well, what's the point of it then? You aren't giving it away; you are making a profit out of it then. What is the sanctity of saying, "Well, if this happens, I'll offer my hair," and then you want to profit form that!... Because you say you are offering to the presiding deity at that particular temple, so there's no point in throwing it in the garbage."

39. From Eidus of R` G. West – That the pilgrims explained to him that the offering of hair is identical to the coconut offering, and that hair is not impure.

40. Priest 1: From a conversation R` G. West had with a priest: "If you offer, this means, we are offering the head, like that, It's symbolic for the head offering, head is the beatification… symbolic of the beautification that is the symbolic of the hair offering… it is looking like head offering."

41. Priest 2: "That is why the people all over India come to temple and offer their hair to god and god receives the hair as a holy sacrifice. Why, because offering coconut and other things that are not part of the body and they considered as prasada (offering food to god). But hair offering is from the body that to it [the body], it is the beauty of the person. By offering them he shows it is a sacrifice to the god, and god also considers it as a Holy Sacrifice."

42. Priest 3: "So many people will have some questions about the hair that was given in this religious custom…Once we think whether it is useful in any way to god… So no doubt, every flower, fruit, leaves etc., whatever you offer to god it will reach him. Whatever it comes with, these things reaches to the god. We are expressing our firm belief in this."

43. Priest 4: "…Originally, he is a live (living) god who came from Vaikuntha and became a statue here… While coming to…he met an accident with a cow herd, he throw the axe…Axe make a wound here. At that time he lost hair here. For that only we give hairs to him. That's the reason we are shaving the hairs here."

44. Priest 5: "Offering of the hair is considered very special & sacred especially in Tirumala. People believe in the offering of the hair, in return for the blessings received. In that, the offer is made with the fullest sincerity... **An offering of hair is more precious than coconut/flowers...** Lord Vis-- is a very compassionate god and he accepts anything offered with devotion and true love to devotee's might."

45. Priest 6: "there is a purpose of tonsuring. It is the practice, it is the custom, it is the practice started in Tirupati which has now… Correct, correct. I want so many things… If someone's giving me something free and if I donate that… I got it free I'm returning it back so that doesn't, it's not a sacrifice it's not the thing. But something which I earn myself, I put my effort and I earned something and from that earning, if I'm giving it 100% that's a real sacrifice."

46. Priest 8: "…Yeah, that means we already offered to god. We already give it to the god."

47. Priest 9: "And the women are giving hair for their own desire to give to Bal… their hair, for their good luck, for their health, a lot of things… Like an offering, yeah. So in that way you're giving something to Bala…."

48. Priest 10: "Even in different big temples all over India, they go give their hair like a sacrifice."

49. Priest 11: "Q: But do they feel that they're giving the hair to the deity? A: To the god, yes! Q: Do they think in their minds that they are doing it for the deity, that he accepts the hair? A: Yes, yes. Exactly! Exactly!

50. Priest 12: "People giving hair to Bal… because Bala.. has a bald spot… Had accident got hit with the axe. Ne"d donate to Bala... That's why people give to the lord… people giving the hair, that belongs to Ned..vi."

בעזהשי"ת

וילאו למצוא הפתח

חלק ב'

בירורי סוגיות

בגדרי תקרובת עבודה זרה

מכון הישכם אוהבים את ה'

אלול תשפ"ג

הדברים להלן נכתבו לאחר הרבה יגיעה, ולכן כל מיני הערות על תוכן הדברים, לרבות אלו שאין להם נפק"מ לעצם הנושא, יתקבלו בברכה מרובה.

8388832@gmail.com

לאחר שמפני ההכרח נגענו במקומות המטונפים, נטהר ידינו ונחזור לבי מדרשא, ונפלפל כדרכה של תורה בדיני תקרובת עבודה זרה

תוכן ותמצית העניינים

לחלק ההלכה

תוכן מפורט מופיע בתחילת כל פרק.

פרק ה' - מהי הכוונה הנצרכת ע"מ לעשות חפץ תקרובת ע"ז

יסוד הדברים הוא לאחר בירור נרחב בסוגיות והצגת דברי הראשונים, הוכח שכל מעשה שהוא כעין זביחה, כלומר עם מעשה חיתוך, כל כמה שהוא נעשה כעבודה לע"ז, החפץ הנחתך דינו כתקרובת עבודה זרה, גם אם אין דעתו לשם קרבן. נמצא שרוב האריכות בבירור המציאות מיותרת, מכיון שבכל מקרה יש כאן חיתוך שהוא מעשה עבודה לעבודה זרה.

פרק ו' - בסוגיא של הככרות שהתירו הראשונים, והמסתעף לניד"ד

בזמן הראשונים היה נידון על הככרות של הנוצרים, ורוב הראשונים התירו סוג מסוים של הככרות, וככה נפסק להלכה בשו"ע, והרבה רצו ללמוד מההיתר הזה גם התירים לנידון דידן, והדברים נאמרו בכמה אופנים. הרחבנו בסוגיא זו עם דקדוק בכל דברי הראשונים, והעמדנו באופן ברור על מה דברו הראשונים, ומאליו נתברר שמה שרצו ללמוד מזה לניד"ד הוא טעות גמור בהבנת הנושא של הככרות, והרחבנו בסוגיא זו מכל הצדדים, ואח"כ התייחסנו לטענות השונות שנאמרו.

פרק ז' - גדרי הפסלים הנקראים עבודה זרה

מה הם סוגי הפסלים הנחשבים לעבודה זרה, ובירור נרחב במציאות הע"ז של דת ההינדו שדינה כעבודה זרה לכו"ע, וציטוטים מראשונים ואחרונים שכתבו כן.

פרק ח' - בגדרי מעשה עבודה לעבודה זרה

מהם המעשים הנעשים לכבוד עבודה זרה הנחשבים מעשה עבודה, ומהם המעשים שהם רק מנהג או מצווה. ובירור נרחב מכמה וכמה סוגיות הש"ס לעמוד על גדרים ברורים מה בדיוק הוי עבודה, **והוכחות ברורות שכל מעשה הנעשה לכבוד איזה ע"ז - נחשב למעשה עבודה**, גם אם זה לא המעשה הכי חשוב שנעשה לפניה, וגם אם אין כאן קבלת אלהות באופן מפורש.

פרק ט' - בענין הראיה מדברי הרמב"ם והחינוך גבי מעביר שערו לכמוש שאין גילוח השערות כעין זביחה

יש שטענו שמבואר מהרמב"ם בספר המצוות ומספר החינוך שגילוח השערות בכמוש לא היה מעשה כעין זביחה, ואם כן ע"כ מעשה גילוח השערות אינו דומה לזביחה, ולכן אי אפשר לעשות תקרובת ע"ז על ידי הגילוח, לא משנה איזה כוונה יהיה. ובירנו שיש לפחות שמונה טעמים למה אי אפשר להוכיח את זה מדברי ראשונים אלו.

פרק י' - האם יש ביטול בתקרובת ע"ז שאינה מידי דאכילה

יש שטענו שיש שיטות בראשונים ואחרונים שיש ביטול לתקרובת ע"ז שאינו מידי דאכילה, כגון שערות, בפרק זה יתבאר שמבואר מכל הראשונים והאחרונים להיפוך, שאין ביטול גם בתקרובת שאינו מידי דאכילה, מלבד מה שבפועל בניד"ד לא נעשה כלל ביטול.

פרק י"א - בגדרי כעין זביחה

כדי שחפץ תיאסר מדין תקרובת ע"ז צריך שיעשה בו מעשה 'כעין זביחה'. בפרק זה נוכיח מהו הגדר של מעשה 'כעין זביחה', עם י"ב דוגמאות שמובאים בחז"ל ובראשונים, והוכחות שברור מאוד שגילוח השערות נופל בגדר זה של מעשה כעין זביחה.

פרק י"ב - בדעות הראשונים שתקרובת לא הוי אלא דבר הקרב בפנים, האם גם לשיטתם השערות אסורות

יש שטענו שיש שיטות בראשונים שפוסקים שרק דבר כעין מה שהוקרב בפנים שייך להיות תקרובת, וזה לא שייך בשערות. ונבאר שלכאורה גם הם מסכימים ששערות הם כעין פנים, מלבד מה שהשו"ע פסק להדיא נגד שיטה זו.

פרק י"ג - בירורים בגדרי חזקת היתר בנידון דידן

יש שטענו שאם יש ספק בדבר, יש כאן חזקה דמעיקרא שמכריע שהשערות מותרות, אמנם נברר שמכמה סיבות אי אפשר לומר כאן חזקה, ומספק הם אסורות.

פרק י"ד - עוד בירורי דברים בהלכות תקרובת ע"ז

בפרק זה העתקנו בירורים שנכתבו על כמה נושאים של תקרובת ע"ז. יש מה שרצו לתלות שאין איסור תקרובת בכלל בזה"ז בגלל שעובדי ע"ז בחו"ל מנהג אבותיהם בידיהם. כמו כן הארכנו בדין אם תקרובת צריך להיות לפני הפסל, וכן הרחבנו להוכיח שתקרובת ע"ז אסור בהנאה מה"ת, וכן פלפלנו במה שחידש גאון אחד זצ"ל שאין איסור תקרובת ע"ז אלא אם כן יש מעשה הקדשה לפני זה, והוכחנו מדברי הראשונים דלא כדבריו.

פרק ט"ו - בנידון הנאה מסכין של תשמישי ע"ז

פרק זה ראוי לעמוד כמאמר בפני עצמו, ושם נברר שגם על הצד שאין השערות תקרובת ע"ז, עדיין הם אסורים בהנאה מן התורה, מכיון שיצירתם היא ע"י סכין של איסור הנאה. ולכן גם ללא כל האריכות על תקרובת ע"ז, עדיין יש סיבה ברורה לאיסור. הנושא בקצרה, קיימא לן להלכה שהאורג בגד בכרכור של אשירה, הבגד נאסר, וכן

האופה פת בעצי אשירה הפת נאסר. וא"כ גם ללא האיסור הברור של תקרובת ע"ז, יש לומר שהשערות הם אסורות מדין זה, כי הסכין שמגלח השערות ודאי יש לה דין משמשי ע"ז, כי הגילוח הינו עבודה לע"ז, וא"כ כל השערות שנגלחו עם סכין זה, דינו כאיסור הנאה, גם ללא האיסור של תקרובת ע"ז.

פרק ט"ז - האם לפי ההלכה צריכים לחוש שמא השערות הם מבתי ע"ז בהודו

בפרק זה ביררנו ע"פ גדרי ההלכה איזה סוגי נאמנות צריכים כדי שנוכל לסמוך שהשערות אינם מהודו. יסוד הדברים הם, שלמרות שבמציאות די ברור שרוב השערות בעולם שמהם מייצרים את הפאות מקורם מבתי הע"ז שבהודו, אמנם לפי גדרי ההלכה אפילו אם המציאות היתה שרק מיעוט מהשיער בא מהודו, עדיין אנו צריכים לחשוש שכל השיער שקונים מהגוים מקורו מהודו, וזאת ע"פ דברי הראשונים והפוסקים בהלכות תערובת, שבכל מקום שיותר קל לגוי להשיג את האיסור וכן אם האיסור נמכר יותר בזול, צריכים לחוש שכל מה שנמצא תחת ידו הוא מהאיסור, ובניד"ד לגוי שסוחר בשיער, הרבה יותר קל לו להשיג כמות מופלגת של שיער מבתי הע"ז שבהודו מאשר כמות קטנה ממקום אחר.

כמו כן הרחבנו מה הן גדרי הנאמנות שצריכים כדי לסמוך על הסוחרים היהודיים שהשערות אינם מהודו, ואיזה סוג פיקוח נחשב לפיקוח ע"פ דיני התורה, והאם הכשרות של חניכי הישיבות עונים לדרישות אלו.

פרק י"ז - השכר והעונש הנאמרים בענין הנאה מתקרובת ע"ז

פרק זה הוא ליקוט מדברי חז"ל וגדולי הדורות בדברים שמוכחים מצד אחד את חומר העוון שיש בהנאה מתקרובת ע"ז, ומצד שני גם את גודל השכר שיש למי שבאמת נזהר מזה ומבער תקרובת ע"ז מביתו.

***

.

פרק ה' - מהי הכוונה הנצרכת במעשה בשביל לאסור חפץ מדין תקרובת ע"ז

א) תקציר הענין - תקרובת ע"ז בלי כוונה לשם דורון או קרבן

ב) סוגי איסורים שונים של עבודת עבודה זרה

ג) הכוונה הנצרכת בקרבנות

ד) נתינה על ידי 'זרוק מנה לים'

ה) תולדות של שחיטה

ו) מקור מפורש בדברי הראשונים

ז) משמעות המילה תקרובת

ח) עוד ראיה ליסוד זה מהסוגיא של השוחט בשבת לע"ז

ט) שני אפשריות לדחות הראיה מכל שוחט לעבודה זרה

י) ראייה מרוחץ וסך ומרבץ לע"ז

יא) מחשבין מעבודה לעבודה

יב) בדברי הר"ש שאי אפשר לעשות חפץ של חבירו תקרובת ע"ז משום שאינו שלו

יג) שאר הדחיות שכתבו שצריך מחשבה לשם קרבן

יד) בדברי רש"י ביבמות קג:

טו) בדברי הגמרא "מים ומלח לא מקרבין ליה"

טז) בדברי החזון איש על לולב שנזרק לפני עבודה זרה

יז) אם יש ראיה מנרות של הגוים שצריך מחשבה לשם קרבן

יח) נתינה לעבודה זרה, ובדברי הרשב"א על היתר המעות

יט) שיטת שאר הראשונים בהיתר המעות

כ) ראיה שהרשב"א מסכים לשאר הראשונים בענין המעות

כא) סיכום בענין הכוונה הנצרכת כדי לעשות תקרובת ע"ז

כב) בענין אם כוונת להסיר עוונות הוא דומה לכוונת הקרבן

א) תקציר הענין - תקרובת ע"ז בלי כוונה לשם דורון או קרבן

אחד מהדברים שהארכנו בהם בעוד מקומות, הוא להוכיח מהרבה מקורות שבשביל לעשות תקרובת עבודה זרה, מספיק מעשה עבודה שיש בו זריקה המשתברת, ולא צריכים כלל מחשבה לשם קרבן. ונחזור כאן על יסוד הדברים בהרחבה, ולאחר מכן נתייחס לכמה טענות שהעלו המפקפקים להוכיח נגד דברים ברורים אלו.

אמנם למי שאינו מעונין להיכנס לכל עומק הסוגיא, נציג כאן את תמצית הדברים ואת המסקנות היוצאות מהם, וכל האריכות דלהלן אינה אלא לפשט את העקמומיות שנאמרו נגד דברים ברורים אלו, ובאמת לא נכתבו הדברים אלא לרווחא דמילתא, ורק המעונין לבדוק בכל החורים והסדקים ימצא טעם בדברים אלו.

תמצית הדברים הוא:

מצינו שלהלכה יש שני גדרים כיצד חל איסור תקרובת ע"ז על חפץ.

הדרך הראשונה היא לקחת חפץ שכיוצא בו הקריבו על גבי המזבח בבית המקדש, ולהניחו לפני העבודה זרה לשם דורון ומתנה.

הדרך השניה שייכת גם בחפץ שאין כיוצא בו קרב על גבי המזבח בבית המקדש, והוא שעשה בו מעשה שדומה לאחת מארבע עבודות הנעשות בפנים, וכגון שחיטה, שפירשו הראשונים היינו מעשה חיתוך. הדוגמא המפורסמת לזה, היא שבירת מקל, והיינו שאם יש ע"ז שעובדים אותה על ידי שבירת מקל, שברי המקל הינם תקרובת ע"ז. ולא זו בלבד, אלא אפילו עבודה זרה שעובדים אותה עם המקל הזה, אבל לא עושים מעשה כעין זביחה, כגון אם מקשקשים במקל לפני הע"ז, אם מגיע אחד ושובר מקל לפניה, שברי המקל הינם תקרובת ע"ז.

ועיקר דברינו הוא להוכיח שבניגוד לתקרובת של דבר שהוא קרב פנים ששם התקרובת נעשה על ידי מעשה ההנחה לשם תקרובת, בשבירת מקל וכיוצא בו, אינו כן, אלא הנותן שם תקרובת ע"ז לחפץ הוא עצם מעשה העבודה כעין זביחה, **ולא צריכים שום כוונה לשם קרבן, אלא מספיק עצם העבודה שעובדים לשם הע"ז.**

וטעם הדבר הוא שכאן מה שנותן את השם תקרובת הוא עצם זה שנעשה בו מעשה של תולדת שחיטה. ובשחיטה עצמה ישנן ראיות רבות שלא צריכים שום מחשבה בשביל שהבהמה תקבל שם תקרובת וקרבן לע"ז, אלא כל זמן שמעשה השחיטה נעשה כדי לרצות את הע"ז, הבהמה מקבלת שם תקרובת ע"ז. ולהלן נביא הרבה ראיות לזה, כולל דברים מפורשים מדברי רבינו המאירי.

ובענין הדוגמא המובאת בגמ' של "שבירת מקל", לא מוזכר בשום מקום, בש"ס או בראשונים או בשו"ע, שהמקל נאסר רק אם יש גם כוונה לשם נתינת מתנה לע"ז, אלא אדרבה, הגם שבדרך הראשונה של תקרובת, (היינו בדבר שכיוצא בו קרב ע"ג המזבח) מפורש שצריכים שזה יעשה עם מחשבה לשם תקרובת, בתקרובת של שבירת מקל לא כתוב בזה מאומה.

עד כאן עיקר דברינו, שנוכיח להלן בהרבה ראיות בעז"ה.

והיוצא מזה לנידון דידן, שגזירת השערות הנעשית בהודו, מכיון שגזירת השערות הוי מעשה עם חיתוך והוי כעין זביחה, כל זמן שזוהי צורת העבודה לעבודה זרה זו, והיינו שהגזירה הינה מעשה עבודה, **פשוט שהשערות מקבלות שם תקרובת ע"ז.** וגם אם לא נרד לעומק שטותם האם הם מכוונים לתת את השערות לעבודה זרה, או לא, השיער יאסר, **ולכן כל הדיון הארוך בעומק טפשותם וכוונתם של עובדי ע"ז בהודו הוא מיותר לחלוטין.**

כל דברים אלו, מלבד שהינם עולים מפשטות הסוגיא והשו"ע, גם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל התייחס לכל הסוגיא כך. ומחמת שהעדויות שנאמרו לפניו בתשס"ד התבססו הרבה על כך שהם מאמינים שזה קרבן, ודיברו הרבה על כך ש"האליל אוהב שערות" וכן על זה הדרך, הגר"י בעלסקי זצ"ל כתב מכתב להגרי"ש אלישיב שעיקר דבריו שם הם לפקפק בעדויות שנאמרו לפניו על פי המומחים וכדומה, ולדעתו עיקר ענין הגילוח הוא לנוול את המתגלח וכו', על כל זה הגיב מרן הגרי"ש אלישיב בפשיטות נפלאה, וזה לשונו:

> "אשר לטענה הראשונה, לפי דברי הרא"ד [דונר] שליט"א, **עצם התגלחת עבודתה בכך.** וכנראה זה ע"פ מש"כ הרמב"ם בספר המצוות (מצוות לא תעשה ו') וזה לשונו "ובתנאי שיעבוד כדרכה, כלומר בדבר שדרכה שתיעבד בו וכו' כמו פוער 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 המתגלחים היא לע"ז".

וכשמתבוננים בדבר, **הגרי"ש לא ענה לו מאומה לגופם של הדברים שהעלה בטענותיו,** כי ייתכן שהם אומרים את שם האליל כי חושבים שהאליל אוהב את הניוול, ומה שמצינו שהיה בעולם ע"ז של כמוש שעבדו בגילוח שערות, עדיין

לא מבואר שהשערות של כמוש היו אסורים בהנאה, כלומר אין הוכחה שהם עבדו את כמוש בכוונה לתת לו את השערות, וזה שהספרים רואים בזה פולחן לע"ז, לא אומר הרבה על כוונתם אם יש כאן נתינה או לא.

אלא דברי רבינו הגרי"ש זצ"ל הם פשוטים ביותר. לא איכפת לנו על מה הם חושבים, אלא דיינו להוכיח שמעשה זה הוא מעשה עבודה כעין זביחה בשביל לעשותו תקרובת ע"ז, גם אם לא יכוונו לשם קרבן. ולכן עיקר הענין הוא להוכיח שבאמת יש כאן מעשה עבודה, ובזה שפיר ניתן לבסס את הדברים בזה שמצינו שכבר היה לעולמים עבודה כעין זו, ויש סברא גדולה שע"ז זו היא איזה תולדה של כמוש. וכן נתון זה שהם אומרים את שם האליל לפני או בשעת התגלחת. וכן מה שהספרים מאמינים שהוא פולחן, כל זה מוכיח שיש לפנינו מעשה עבודה, ונקט הגרי"ש כנ"ל שכל זמן שיש מעשה עבודה כאן אין ספק שהשערות הם תקרובת ע"ז, גם מבלי שיכוונו לשם קרבן[120].

ולכן הגרי"ש חיפש הוכחות שהגילוח בהודו הוי מעשה עבודה, והוא מצא את מבוקשו בעדויות הנ"ל שהביאו לפניו ובכך שהם שמאמינים שגילוח השערות הוא מעשה קרבן לעבודה זרה, כי זה מוכיח בבירור גמור שמעשה הגילוח הינו מעשה עבודה, ומחזק את הענין, אבל שאר הבירורים הינם מיותרים לחלוטין.

עד כאן תקציר הענין, ובדברים פשוטים אלו נשמטה הקרקע מתחת רגלם של המתירים, כי הגם שצללו במים אדירים למצוא מקורות שניתן לפרש בהם שהגילוח הוא מעשה "התקרחות" וכדומה, מלבד מה שכל הנ"ל אינו נכון בעליל וכמו שכבר הארכנו מספיק, גם אם זה היה נכון לא ניתן להסיק מכך שום צד היתר.

אמנם המתירים הנ"ל השתדלו מאוד לדחות את הדברים הפשוטים הללו, וכתבו כמה וכמה טענות, ובהמשך הפרק נתייחס לכל אחד מהם, ונוכיח איך שרובן של הטענות הם או שאלות שמגיעים מאי-הבנה בסוגיא, או שאין להם שום קשר עם הנידון דידן, אבל הכלל העולה מכולם, שלאחר שלומדים את כל ה"ראיות" שלהם טוב, בסוף יוצא שאדרבה אלו באמת עוד הוכחות לדברינו כאשר תחזינה עיניכם במישרים.

כאמור, אין בכל הנידון כאן נפק"מ למעשה בענין השערות מהודו, מכיון שכבר התברר כל צרכו שההודיים מאמינים שהשערות עצמן באמת ניתנות לאליל כמתנה ודורון, וממילא הם יוצאים ידי חובת כולם בעשיית תקרובת "מהודרת" לכו"ע. וכל הדיון פה הוא רק לרווחא דמילתא. ולכן מי שאינו מעונין להכנס לעומק הדברים, יכול להמשיך מיד לפרק הבא.

אמנם ראינו תועלת גדולה להרחיב בענין זה כל צרכו, כיון שבאופן זה ניתן לחסוך את רוב הדיונים על המציאות בהודו, אילו גדרי תקרובת עבודה זרה יהיו ברורים כדבעי, ולכן השקענו להעמיד את הענין דבר דבור על אפניו.

וזאת החלי בעזהשי"ת:

---

120. ידוע שבשנת תש"ן כתב מרן הגרי"ש זצ"ל תשובה (קובץ תשובות ח"א סי' ע"ז) בה הוא מתיר את השיער על פי דברי מומחה אחד, וזה לשונו שם:

"לפי המומחה הנ"ל, אין במעשה התגלחת שום **סרך של <u>עבודת עבודה</u> לע"ז אלא** הני עובדי אלילים רק מראים במעשה התגלחת עד כמה הם אדוקים בע"ז ושהם מוכנים להשחית ולאבד את היקר להם בגללם. אבל אין שום חלות שם ע"ז על עצם השערות" עכ"ל.

כלומר עיקר הסיבה להתיר הוא משום שאין הגילוח מעשה של עבודה, אבל ברגע שהגילוח הוי מעשה של עבודה, שוב אין מקום להתיר. ומה שלאחר הגילוח הם חושבים שנותנים את השיער כמתנה לע"ז, אין בזה שום **מעשה** כעין פנים, והשיער אינו 'בא בפנים' ואין נאסר בנתינה גרידא.

ועל אף שכך העידו בשם "מומחה", הגרי"ש בחכמתו הרגיש שהדבר עדיין צריך בירור, ולכן כתב בסוף התשובה: "אכן כל הדברים סובבים והולכים על פי דברי המומחה הנ"ל, וכמובן שאין בידי לקבוע עד כמה דברי המומחים מתאימים למציאות, כי לפי"ד כת"ר קיים הכחשות וסתירות בעצם מעשה התגלחת. והדבר טעון איפוא בירור גופא דעובדא היכי הוי", עכ"ל.

ומש"כ שם בתחילת התשובה שהשיער הוי רק מתנה, כוונתו שעל אף שאין הגילוח מעשה עבודה, אולי עדיין יש לאסור השערות כיון שהם גם נותנים את השיער החתוך כמתנה לבית ע"ז, וכתב על זה שאין כאן שום מעשה כעין פנים, ולכן אין צד לאוסרם.

ב) סוגי איסורים שונים של עבודת עבודה זרה

תחילה נקדים, שבאיסור עבודת עבודה זרה, ישנם כמה איסורים שונים שחייב בהם מיתה:

א. לעבוד עבודה זרה כדרך עבודתה, כגון הזורק אבן למרקוליס (אמנם שלא כדרך עבודתה ולא כעין פנים רק עובר בלאו ד'לא תעבדם' ואינו חייב מיתה).

ב. לעבוד ע"ז (אפילו שלא כדרך עבודתה) בעבודות המיוחדות לבית המקדש, וחז"ל דרשו שנכלל בזה ארבע עבודות הנעשות בבית המקדש, א. שחיטה, ב. זריקה, ג. הקטרה, ד. השתחוואה.

ג. להגיש לע"ז דבר הבא בפנים, דהיינו שמקריב לע"ז דבר שדרך להקריבו בבית המקדש כגון בשר ויין וכו'.

וחוץ מזה ישנו איסור הנאה מתקרובת ע"ז, שהוא איסור הנאה מהקרבן שהוקרב לעבודה זרה.

הנה בגמרא ישנה מחלוקת אם אבני מרקוליס נאסרו מדין תקרובת עבודה זרה, ולבסוף מסיקה הגמרא כמאן דאמר שלא נאסרו, משום שאין אבני מרקוליס כעין פנים, כלומר שלא נאסרת תקרובת עבודה זרה אלא אם כן נעשו בה עבודות שעושים בבית המקדש או שהיא עצמה דבר הקרב בבית המקדש והקריבה לע"ז, ומכיון שלא מקריבים בבית המקדש אבנים, אבני מרקוליס אינן יכולות להעשות תקרובת עבודה זרה בזריקתן לפניה בלבד אלא אם כן יעשה בה מעשה עבודה של זביחה או זריקה **המשתברת** שאז אכן זה עבודה כעין פנים.

דבר זה נלמד מהפסוק (שמות כב, יט) "זֹבֵחַ לָאֱלֹהִים יָחֳרָם בִּלְתִּי לַה' לְבַדּוֹ".

ומסביר רש"י (ע"ז נ. ד"ה כעין): "כעין זבחים שבמקדש הוא דהוי תקרובת, כדכתיב (שמות כב) זובח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו, אלמא דומה כלפנים קרי זבח עבודה זרה" עכ"ל.

וכידוע נחלקו הראשונים מהיכן הוזהרנו מלהנות מתקרובת ע"ז:

א. דעת הרמב"ם שהנהנה מתקרובת עבודה זרה לוקה משום "ולא תביא תועבה" וכן מ"לא ידבק בידך מאומה מן החרם".

ב. דעת הרמב"ן שהאזהרה לתקרובת עבודה זרה נלמדת מהפסוק "וקרא לך לאכול מזבחו".

ג. ויש שלמדו זאת מההיקש של "ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים" שס"ל שהוא דרשה גמורה (עי' תוס' ע"ז נב., וכן תוס' יב:).

מכל מקום הגם שחלוקים מאיזה פסוק הוזהרנו שלא להנות מתקרובת עבודה זרה, מוכרחים אנו לומר שעדיין לכולי עלמא תנאי האיסור כרוכים בגדרי כעין פנים, וכמו שנלמד מפסוק זה ע"פ הגמרא הנ"ל.

ובאמת על אף שפשוטו של מקרא הוא שאותו אדם שזובח לאלוהים אחרים יחרם - היינו שהוא חייב מיתה, כבר כתב הרמב"ן עה"ת שם "ויתכן כי יכלול הכתוב **<u>גם הזבח</u>** שהכל יהיה לחרם, לרמוז שהוא אסור בהנאה" עכ"ל, כלומר שעל אף שאין זה המקור שהזבח אסור בהנאה, אבל רמוז פה שגם הזבח נאסר.

על כל פנים הפסוק מיירי במי שעושה עבודת זביחה לעבודה זרה, ומזה נלמדים כל הלכות תקרובת עבודה זרה [גם מה שנאסרת ע"י **עבודה** כעין פנים, וגם הדין **בדבר** הבא בפנים שנאסר **בנתינה** לע"ז גרידא]. והגם שבפסוק כתוב רק 'זובח' שמשמע רק עבודת שחיטה בלחוד, בגמ' בסנהדרין (ס:) דרשינן "בזובח לעבודה זרה הכתוב מדבר. אין לי אלא בזובח, מקטר ומנסך מניין? תלמוד לומר בלתי לה' לבדו - ריקן העבודות כולן לשם המיוחד".

כלומר מתחילת הפסוק לומדים שזביחה לעבודה זרה אסורה, וגם שהעושה כן חייב מיתה (וגם שהבהמה נאסרת בהנאה), ומהסיפא של הפסוק "בלתי לה' לבדו" יש ריבוי שממנו לומדים שגם שאר העבודות שבפנים נכללים בענין זה, האי ניהו הקטרה וניסוך [וזריקה המשתברת בכלל ניסוך].

וכאמור, עיקר הפסוק מיירי בענין האיסור לעבוד ע"ז, והיינו שהעובד עבודה זרה כעין פנים חייב מיתה, כיון שעבודה זו מיוחדת לה' לבדו, והעושה כן לע"ז חייב מיתה, [וכל זה מלבד האיסור לעבוד כל ע"ז כדרך עבודתה שעובר על 'פן תדרוש לאלוהיהם לאמר איכה יעבדו' וגו' ועונשו מבואר בפסוק 'וילך ויעבוד אלהים אחרים וגו' וסקלתם באבנים' שהעובדה כדרכה חייב סקילה]. והגמרא לומדת שצריכים את התנאים הללו שנאמרו בפסוק זה גם בשביל שהחפץ יהיה אסור מדין תקרובת עבודה זרה, וזהו התנאי היחיד שידוע לנו בכל כללי תקרובת עבודה זרה. ולכן לכאורה פשוט שכל מה שנכלל בפסוק זה, שאסור משום שחיטה לעבודה זרה, והעושה כן חייב מיתה, הוא הדין שמהתוצאה של אותו מעשה הבהמה נעשית תקרובת עבודה זרה, כי אם זה נכלל באיסור זובח לאלוהים יחרם כדי לחייבו מיתה, על כרחך שהוא גם נכלל בגדרי תקרובת ע"ז, מכיון שהמקור לכל גדרי תקרובת ע"ז הוא מפסוק זה.

ויתרה מכך, מכיון שעיקר כוונת הפסוק הוא לענין אדם שעובד ע"ז שהוא חייב מיתה, וכתוב בסתמא שאדם הזובח בהמה לע"ז חייב מיתה, ולא מוזכר בכלל שהוא זובח את זה בתור **קרבן** לעבודה זרה, אלא אפילו אם הוא זובח את זה רק בתור **עבודה** לאותה העבודה זרה ללא כוונת קרבן, ואינו חושב כלל ש הע"ז רוצה את עצם הבהמה, ורק עושה בשבילה את פעולת השחיטה, אעפ"כ מסתימת הפסוק הוא חייב מיתה, וממילא הבהמה גם נעשית תקרובת ע"ז.

ג) הכוונה הנצרכת בקרבנות

ובאמת אין בזה חידוש כלל, כי מכיון שכל האיסור הוא לעשות לעבודה זרה חיקוי למה שעושים בבית המקדש, אז האיסור תלוי בגדרים שעושים בקרבנות. ובקרבנות הגם שישנן שתי מסכתות שלימות העוסקות בכל פרטי פסולים השייכים במחשבות של הקרבנות ובכל מיני דרכים של שלא לשמה ומחשבות פסולות, והגם שיש את המשנה של "לשם ששה דברים הזבח נזבח" הרי גם אם שחט ללא כוונה הדין שסתמא לשמה, וא"כ אותו דבר גם בע"ז שאם שחט לע"ז ללא כוונה של קרבן הבהמה נעשית תקרובת.

וביתר ביאור שהרי גם אם יבוא הטוען ויטען שאכן יש צורך בכוונה, רק שסתמא כאילו התכוין, אנו צריכים לחדד איזה כוונה נצרכת, שהרי לא מוזכר אפילו פעם אחת שצריכים לעשות את עצם השחיטה בכוונה של נתינת עצם הבהמה כביכול כמתנה להקב"ה.

וידועים דברי חז"ל המובאים ברש"י בכמה מקומות (ויקרא א, ט), על המילים "ריח ניחוח", "**ניחוח** - נחת רוח לפני, שאמרתי ונעשה רצוני" עכ"ל. כלומר שכל ה'נחת רוח' שיש כלפי הקב"ה בקרבנות הוא משום שאנחנו מקיימים את ציווי השי"ת, ולא מצד שנתנו לו איזו מתנה.

ויותר מזה, במשנה תנן (זבחים מו:) "לשם ששה דברים הזבח נזבח: לשם זבח, לשם זובח, לשם השם, לשם אשים, לשם ריח, לשם ניחוח", ולשם ניחוח פירש רש"י 'לשם נחת רוח לפני הקדוש ברוך הוא, שאמר ונעשה רצונו'. כלומר לא רק שיסוד זה של נחת רוח הוא סיבה למצוות הקרבנות, אלא הוא אחד משלשה כוונות שהמקריב מכוון בשעת השחיטה (או עכ"פ יש תנאי בית דין שהוא כיוון, עי' זבחים ב:).

כלומר שהכוונה לשם נחת רוח, היינו גופא לשם זה שלא נותנים הקרבן להקב"ה, אלא שאנחנו מקיימים את מצוותיו. ואין לומר שצריכים גם מחשבה כאילו זה ניתן להקב"ה, רק מחשבה זו כל כך פשוט ובסיסי שהמשנה והגמרא לא טרחו לכתוב את זה, כי מצינו שמשום מה המשנה טרח לכתוב "לשם ה'", כלומר שיקריב הקרבן לשם ה' ולא לשם חולין, הגם שזה עוד יותר בסיסי שכוונת המקריב הקרבן הוא וודאי שלא לשם חולין, ואעפ"כ חז"ל לימדו אותנו את זה, קל וחומר שאם צריכים איזה מחשבה לשם נתינה בשחיטת הקרבן, חז"ל היה להם להגיד לנו את זה.

ודבר זה הוא הבנה בסיסית בכל עניני הקרבנות, כי דבר פשוט וברור בכל תורתינו הקדושה שאין הקב"ה חסר לו כלום, ומצידו הוא לא צריך כלום וגם אי אפשר מצידנו לתת לו כלום וכמו שאמר הכתוב "כי ממך הכל ומידך נתנו לך", אלא כמו שבכל המצוות, ברור שהקב"ה לא צריך כלום מצידנו, אלא הבורא ברוב רחמיו נתן לנו את האפשרות לבטא את

הרגשתינו כעובדיו, וכאילו אנו יכולים לתת לו משהו בחזרה, אבל ברור מאוד שעיקר התועלת אינו אלא רק מצד מה שבליבו של מקריב הקרבן ועושה המצווה, וכלל וכלל אינו כאילו הקב"ה בכבודו ובעצמו צריך משהו, חלילה.

ודבר זה חוזר על עצמו עשרות פעמים בכל התנ"ך, שהקב"ה לא צריך את הקרבנות לאיזו תועלת מצידו, ולכן קרבן שמובא בלי שהמקריב עושה את העבודה באופן הראוי המבטא שהאדם עושה את רצון ה', הקרבן לא שווה כלום, כמבואר לאורך ורוחב המקראות.

וגם אם יִמָּצֵא מקורות עם משמעות שכביכול הקב"ה אוהב את הזבחים, ברור שהכל הוא ע"פ הנ"ל. וברור מאידך שהקרבנות פועלים דברים גדולים בעולמות העליונים, ומחמתם יורד שפע לעולם וכו', אולם בסופו של דבר, ע"פ הפשט הפשוט, אין שום הבדל בין קרבן למצוות לולב, וכן מצוות לולב פועלת בעולמות העליונים על זה הדרך, ושניהם לא משום שיש כאן איזו נתינה, אלא הענין הוא מצד מעשה המצווה של עשיית רצון השי"ת.

וכך הם דברי הגמרא בסוף מסכת מנחות (קי.):

> "ושמא תאמר לאכילה הוא צריך, ת"ל (תהילים נ יב) 'אם ארעב לא אומר לך כי לי תבל ומלואה' ונאמר: (תהילים נ י): 'כי לי כל חייתו יער בהמות בהררי אלף, ידעתי כל עוף הרים וזיז שדי עמדי, האוכל בשר אבירים ודם עתודים אשתה', לא אמרתי אליכם זבחו כדי שתאמר 'אעשה רצונו ויעשה רצוני', לא לרצוני אתם זובחים אלא לרצונכם אתם זובחים שנאמר (ויקרא יט ה): לרצונכם תזבחוהו".

כלומר שכל ענין הקרבנות ברור מאוד שאינו נתינה כביכול להקב"ה, ולא מוזכר אפילו במקום אחד שיש לכוון כאילו הוא לשם נתינה, הגם שישנם פרקים שלימים במשניות ובגמרא הדנים על כל מחשבה שיכולה לפסול את הקרבן. וברור שההבנה הבסיסית, (שהיא מספיקה גם עבור כל יהודי בעבודת ה' הכללית שלו), היא שהקב"ה ציוה, והנחת רוח לפניו היא שמקיימים את רצונו.

ואמנם כתוב בתורה על התמיד "קרבני לחמי[121]", אבל האריכו חז"ל בזה בעשרות מקומות להעמיד שאין הדברים כפשוטם, וכן האריכו בזה הראשונים פעם אחר פעם, ולא אבוא כרוכלא לצטט את כולם, מכל מקום פטור בלי כלום אי אפשר, ולכן נצטט כמה מהם.

אמרו חז"ל (מדרש זוטא - שיר השירים (בובר) פרשה א) "הנך יפה רעיתי. הקדוש ברוך הוא אומר לישראל אתם מפרנסים אותי, שנאמר את קרבני לחמי (במדבר כ"ח ב'). יכול יש לפניו אכילה ושתיה, ת"ל לאישי, לאישים אתם נותנים, א"כ למה נאמר לחמי, אלא אף על פי שאתם נותנים לאישים, מעלה אני עליכם כבנים המפרנסים לאביהם" עכ"ל המדרש, וכפשוטו מפורש במדרש שהגם שכתוב לחמי, מבחינתינו מצד המקריב אין כאן אלא 'לאישי', וכל הענין של 'לחמי' אינו שייך אלא מצד הקב"ה כלפי ישראל, אבל מצד ישראל כלפי הקב"ה אין שום מכוון של נתינה.

ובספרי זוטא איתא על הפסוק את קרבני לחמי "ר' יהודה אומר את קרבני לחמי, כאלו קרב על שלחני, וכי יש אכילה ושתיה לפניו, ת"ל לאשי, לפי שהן מעלין לאישים עולה היא בנחת רוח לפני, וכן הוא אומר בקבלה אם ארעב לא אומר לך האוכל בשר אבירים כי לי כל חיתו יער, אם כן למה נאמר ריח ניחוחי, בשביל להרבות שכרן של ישראל" עכ"ל.

וגם בזה משמעות הדברים הוא שכלל ישראל מעלה לאישים, כלומר למזבח, וזה בלבד גורם הנחת רוח.

---

121. וראוי לציין שלעצם הלשון של לחמי, הנצי"ב בהעמק דבר, וכעין זה במשך חכמה פירשו שהענין הוא שלחם גורם לחיבור, כמו שמצינו גם לשון לכו לחמו בלחמי, וכיוצא בו, והתמיד מחבר בין ישראל לאביהם בשמים.

ועי' בכוזרי (מאמר ב' כה) בדברי מלך כוזר, שגם זכה להקשות אותו קושיא מהלשון "קרבני לחמי" וזה לשונו: "אמר הכוזרי: יספיק לי זה בענין הזה, וארצה עתה שתקרב לי מה שקראתיו בקרבנות, ממה שיקשה על השכל לקבלו, ממה שאמר: "את קרבני לחמי לאשי ריח ניחוחי", ואמר על הקרבנות, כי הם קרבן ה' ולחמו וריחו".

והשיבו החבר בהרחבה גדולה, והדברים כשלעצמם צריכים הרבה הבנה לרדת לעומק הכוונה, אבל תמצית התשובה (וכן הארברנאל בהקדמה לויקרא מעתיק את זה כתמצית התשובה של ר"י הלוי) "אמר החבר: מה שאמר: "לאשי" מישר כל קשה. הוא אומר כי הקרבן ההוא והלחם וריח הניחוח אשר הם מיוחסים אלי, אמנם הם לאשי, ר"ל האש הנפעלת לדברו ית' אשר מאכלה הקרבנות".

והאריך בזה האברבנאל בהקדמה לספר ויקרא, וכתב שלשונות של הגשמה שיש בקרבנות הם כעין לשונות של הגשמה שיש כלפי הקב"ה הגם שאין לו גוף. ואמנם יש מושגים של 'משלחן גבוה זכו' וכן 'הקריבהו נא לפחתיך', אבל כל זה שבגלל חשיבות הקרבנות מתנהגים כאילו הם דברים נתונים כביכול להקב"ה, ועל דרך משל.

ועיקרון זה שאין הקרבנות נתינה להקב"ה, אלא רק קיום רצונו, דבר זה שייך גם בשאר המצוות, ובשלב יותר פנימי, הראשונים דנו במצוות שונות מהו טעם המצוה. טעמים אלו אינם מן העיקרים הנצרכים להיות בדעתו של עושה המצווה כלל, וכל הענין הוא רק להוסיף עוד עמקות בענין. כאשר הטעם מופיע בפסוקים מפורש, נחלקו התנאים האם דרשינן טעמא דקרא לגבי נפק"מ שונות בפרטי המצווה, אולם כאשר הטעם אינו מופיע מפורש בתורה, ידיעת טעם המצווה הוא אכן מעלה בידיעת והבנת התורה, אבל ממש לא דבר הכרחי בקיום המצוות (זולת היכן שכתוב מפורש למען תזכרו, או למען ידעו דורותיכם, וכדומ' שבזה נחלקו הפוסקים האם זה לעיכובא, ואכמ"ל).

בטעם מצוות הקרבנות האריכו הראשונים רבות, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, אבל הצד השווה שבהם שלכולם הכל נסוב רק סביב התועלת המתקיימת בדעותיו של מקריב הקרבן, ולא חלילה להסביר איזה צורך יש להקב"ה עם הקרבנות:

הרמב"ן (ויקרא א, ט) כתב בהרחבה שהקרבת הקרבן מביאה את האדם להכנעה.

הרמב"ם במורה נבוכים (ח"ג מו) כתב שעיקר הטעם הוא להרחיק את האדם ממחשבות עבודה זרה.

לא באנו למנות כרוכלא את כל פרטי הסוגיא, והדברים עתיקין וידועים, אולם נצטט כמה לשונות בענין:

החינוך כתב (קטז) וז"ל:

"כי הקרבן בבעלי חיים הוא באמת דמיון חזק אצל האדם **להכניע ולהשפיל הנפש המתאוה והחוטאת**, כמו שהוא רואה שבעל חיות כמותו אלא שאין בו שכל נשרף וכלה, וכמו כן הנפש החוטאת מצד חולשת השכל תכלה ותאבד גם כן אם תתמיד בפעולות בהמיות שהן החטאים, כי החטא לא יבוא רק משורש בהמי. והקרבן במה שהוא שאינו בעל חיים, **אף על פי שהוא בא גם כן להכנעת היצר, שיראה האדם כי בשביל חטאו נצטרך לשרוף ממונו ולכלותו**, באמת אין דמיונו חזק כמו בבעלי החיים."

האלשיך (תהילים נא, יח) כתב:

"ואם אמרתי שאקדמנו בעולות ועגלים בני שנה, מה המה לפניו. לכן מה שהיה נראה ראוי הוא לבא ברוח נשברה עם הקרבן, בהרהור תשובה ומחשבה טובה, לומר בלבי כי כל הנעשה בקרבן היה ראוי לעשות בי, ויחשיב לי הוא יתברך כאלו נעשה בי ואת עצמי הקרבתי, כאשר המיר הוא יתברך אילו של יצחק ביצחק עצמו.

אך ידעתי ה' כי לא תחפוץ בזבח ואתנה, והוא בשום לב אל אומרו ואתנה בוי"ו, והיה לו לומר כי לא תחפוץ אתן זבח, אך יאמר **כי הנה הזבח שאדם מביא אין עיקרו שור או שה, רק מה שהאדם נכנע על ידי כן** בעלות על לבו שכל הנעשה בבעל חי ההוא היה ראוי ליעשות בו והוא הזבח האמתי, כמה דאת אמר (ויקרא א ב) אדם

כי יקריב מכם, **כי ההקרבה אמתית היא האדם עצמו.** ואם יצוייר ישבר רוח האדם בלי קרבן ככל הראוי שהוא הזבח האמתי כשעור מה שנשבר על ידי הזבח, לא היה חפץ הוא יתברך יותר מזה וימחול לו השם, כענין (ירמיה ז כא) עולותיכם ספו על זבחיכם. וזהו כי לא תחפוץ שני הדברים יחד זבח ושגם כן אתנה, כי אם יצוייר זבח מבלי אתן יספיק, כי אינך כמלך בשר ודם שחפץ לקבל, כי הלא אין קרבן שהכל יהיה עולה השמימה כליל לה' כעולה, ועם כל זה עולה לא תרצה."

במשלי אמר החכם מכל אדם (כא, כז): **זֶבַח רְשָׁעִים תּוֹעֵבָה אַף כִּי־בְזִמָּה יְבִיאֶנּוּ:**

ופי' רבינו הגר"א ז"ל:

"**כי עיקר הקרבן הוא שהאדם ישבר גאוותו ורומו הנישאה** וישוב לה' מרוע מעלליו, אבל הרשעים שאינם שבים לה' מדרכיהם הרעים גם קרבנם תועבה. ואף גו'- ומכל שכן שהקרבן גופא הוא בזימה שהוא גזול או משאר עבירה. וכן הוא בתפילה שהוא במקום קרבן, שתפלת רשעים הוא תועבה מאשר לא יכניעו רוחם ואף גו' - שבשעה שמתפלל הוא חושב מחשבות זרות ופניות להרים גאוותו ולהתנשא."

הספורנו (ויקרא א ב) כתב וז"ל:

"אדם כי יקריב מכם. כי יקריב מעצמכם בוידוי דברים **והכנעה** על דרך (הושע יד, ג) 'ונשלמה פרים שפתינו' וכאמרו (תהלים נא, יט) 'זבחי אלקים רוח נשברה', **כי אין חפץ בכסילים המקריבים בלתי הכנעה קודמת...** כי אמנם ראוי שיהיה המביא הקרבן אדם כשר להביא, בוחר במין הראוי לקרבן, הנאות להשיג התכלית אשר בסבתו בא להקריב, ויסמוך את ידו על קרבנו כמתנפל ומתפלל שיהיה עונו על ראש הקרבן, כענין בשעיר המשתלח, **ובזה יוציא לאיזה פעל של הכנעה את מחשבת התשובה אשר בלבו ונרצה לו לכפר עליו.**"

וכן כל הכתובים מלאים בתוכחה לכלל ישראל, "למה לי רוב זבחיכם" וכדו', שיסוד התוכחה הוא שמכיון שמצוות הקרבנות הם רק לתועלת בדעותיו של המקריב, כל עוד שהוא לא משיג את אותה התועלת בדעותיו, לא נשאר שום טעם בהבאת הקרבן. ולכן ברור שבקרבן אין שום כוונה חלילה שכאילו נותנים דורון ממש להקב"ה.

כמו כן, הגמ' בברכות (יז.) מביא התפילה של המתענה, שאומר: "רבון העולמים גלוי לפניך בזמן שבית המקדש קיים אדם חוטא ומקריב קרבן, ואין מקריבין ממנו אלא חלבו ודמו ומתכפר לו, ועכשיו ישבתי בתענית ונתמעט חלבי ודמי, יהי רצון מלפניך **שיהא חלבי ודמי שנתמעט כאילו הקרבתיו לפניך על גבי המזבח ותרצני.**"

והיינו שאומרים בפירוש שע"י התענית שנתמעט החלב והדם, זה כאילו זה הוקרב ע"ג המזבח. ואילו הענין בהקרבה היה נתינת עצם הדבר, אז ע"י תענית הוא לא נתן כלום, אלא כמובן שהענין אינו נתינה ממש, אלא הענין הוא המעשה שיש בו גם ויתור וכילוי, וממילא אפשר להגיע לבחינה זו גם ע"י תענית[122].

ולכן להבדיל אלף אלפי הבדלות, מכיון שכל גדרי תקרובת עבודה זרה נלמדים מ'בלתי לה' לבדו' שאסור לעשות לעבודה זרה מה שאנו עושים בבית המקדש, והעושה כן אוסר הבהמה משום תקרובת עבודה זרה, אז מסתבר מאוד שכמו בקרבן לגבוה אין צריך כוונה לתת ממש את הבהמה לקב"ה כי הוא צריך את הקרבן ח"ו אלא רק לעשות רצונו ומצוותו ולהיכנע לפניו, הוא הדין להבדיל אא"ה גם בטומאה שלא צריכים שהמעשה ייעשה עם כוונה שהאליל ממש אוהב את הבהמה כי הוא רעב, או שהוא צריך את זה לאיזה צורך אישי שלו, אלא פשוט שמספיק שעצם הפעולה

122. ובאמת בגלל זה, הט"ז (או"ח תקסב ס"ק ח') נקט שהגם שיש שסוברים שנדר לא חל במחשבה לחוד אלא בקדשים, קבלת תענית אכן חל במחשבה לחוד, וכתב הט"ז "**אלא דכאן בתענית הוא נחשב ממש כקדשים, דהא תענית במקום קרבן, שהוא מקריב גופו לשמים**". ורואים מזה, שהענין שתענית נחשב כמו קרבן הוא כפשוטו, עד כדי כך שהוא נתן לו דין של נדרי הקדש.

תיעשה כעבודה לאותו אליל כי בשיבושיו מאמין שכך האליל רוצה או ציוה, גם אם המקריב חושב שהעבודה זרה לא צריכה את עצם הקרבן, אלא חושב שרק רוצה את הפעולה או את ההכנעה שבאה עם הפעולה.

ובאמת שאפשר להרחיב בנושא זה ולבסס את דברינו בהרבה מקורות מהפסוקים, ומדברי חז"ל ומהראשונים, אולם אין זה מענייננו כאן. רק הלום ראיתי בדברי המתירים שכתבו שדברינו לא נכונים וכתבו **"ישנם הרבה מקורות שהקב"ה אוהב את גוף הקרבן (לא את העבודה בלבד מדין מצוה ככל המצוות), והוא מקבלן."**

והמשיכו שם והביאו שמונה מקורות שלפי דמיונם מוכיח ענין זה, שכאילו יש אהבה לגוף הדבר ולא רק למעשה. אמנם למעשה העלו חרס בידם, וכל מקור שהביאו מוכיח דווקא להיפוך, שאין אהבה לגוף הדבר, אלא הוא אהבה בגלל המעשה[123].

וישנם הרבה מקורות שהקב"ה אוהב את גוף הקרבן (לא את העבודה בלבד מדין מצוה ככל המצוות) והוא מקבלן: א'- מדרש רבה (שלח י"ז): כל מי שמקריב לי קרבן בעולם הזה אינו מקריבו על חנם אלא **מקריבו והוא ערב עלי**, גם לעולם הבא הוא זוכה לקרב ואני מקבלו והוא ערב לי, שנאמר (מלאכי ג') **וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים** כימי עולם וכשנים קדמוניות. ב'- אוצר המדרשים:

123. ובאמת, הדבר כל כך פשוט וחבל להשיב על הדברים, מכל מקום נכתוב את כל "המקורות שהקב"ה אוהב את גוף הקרבן ולא את העבודה בלבד".

א- הביאו לשון של מדרש רבה (שלח יז) "כל מי שמקריב לי קרבן בעולם הזה, אינו מקריבו על חינם, אלא מקריבו והוא ערב עלי, גם לעולם הבא הוא זוכה לקרב ואני מקבלו והוא ערב לי, שנאמר 'וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים כימי עולם וכשנים קדמוניות".

יגענו ולא מצאנו שום משמעות שהקב"ה אוהב את גוף הבהמה, רק כתוב על המקריב שעושה כן, שאותו אחד הוא ערב להקב"ה, וגם המעשה הקרבת הקרבן ערב, אבל אין שום הוכחה שעצם גוף הקרבן אהוב.

ב- כתבו בשם המדרש: "חביבין הן הזבחים".

וכנראה הבינו שכוונת המדרש לומר שהחביבות הוא בגלל הבהמה ולא רק בגלל המעשה. אם כך הם הבינו, נמליץ להם לא לעצור באמצע משפט על פי תוצאות של איזה חיפוש במחשב, אלא שפיל לסיפיה שמוכח שהחביבות איננה מצד גוף הבהמה, אלא מבואר שע"י שהצדיקים הקריבו קרבנות הקב"ה כרת להם ברית וענו את תפילתם, וזה לשון המדרש:

אוצר מדרשים (אייזנשטיין) רבי פנחס בן יאיר

"חביבין הם הזבחים **<u>שעל ידן עושה הקדוש ברוך הוא רצון הצדיקים</u>**, ע"י קרבן שמע הקדוש ברוך הוא תפלתו של נח, ע"י הקרבן כרת ברית לאברהם לנתינת הארץ כו'"

ג- עוד הביאו לשון המדרש שכתב ש"העולה חביבה מכל הקרבנות".

ושוב החליטו שהמילה חביב מוכיח שזה על גוף הבהמה. וגם כאן דברי המדרש מפורשים להיפוך, שבלשון המדרש מפורש שהחביבות הוא בגלל שהוא כולו נדבה ולא בא על שום חובה (משא"כ חטאת ואשם), כלומר מצד המעשה, הוא מעשה שהוא כולו בהתנדבות, ומעשה כזה יותר חביב לפני הקב"ה.

וזהו לשון המדרש:

אוצר מדרשים (אייזנשטיין) ילמדנו:

"'זאת תורת העולה היא העולה' (ויקרא ו' ב'), שלא תזוז מן המזבח מפני שהיא (העולה) חביבה מכל הקרבנות, למה"ד למלך שהיתה לו שמחה והיו אריסין ובני ביתו ואוהביו מביאין לו דורונות והיה מקבלן, א"ל מי אתה? א"ל אריסו של מלך וכן לשני וכן לשלישי, בא אחד טעון דורון א"ל

והגם שהביאו כמה מדרשים, הצד השווה שבכולם, שאין שום מקור שהקב"ה אוהב את עצם הקרבנות, וכמובן שהפירוש בכל אחד מהם שהקרבנות הם רצון השי"ת, **ועשיית רצונו** חביב למעלה, ולא הצליחו כלל להוכיח שיש בה מעשה נתינה כל שהוא.

❖ גם מי שאמר שלדעתו 'האליל אוהב שיער' – בפשטות כוונתו רק שהאליל אוהב את מעשה ההסתפרות.

לא אוכל להתעלם מהסתירה הגדולה שיש בכתבי המתירים, שמצד אחד כל מקור שכתוב שהקרבנות חביבים לפני המקום, מסבירים שהכוונה שהוא "אוהב את גוף הקרבן", ואילו על הקרבנות בהודו, להבדיל בין מלך מלכי המלכים לעץ ואבן, שמה כתבו בלי בושה ש"**גם מי שאמר שלדעתו 'האליל אוהב שיער' - בפשטות כוונתו רק שהאליל אוהב את מעשה ההסתפרות**"...

היינו אצל הע"ז שבהודו הבינו שכיון שלדעתם הוא נעלה ונשגב, והוא כולו רוחני וגבוה, עד כדי שאי אפשר לומר שהוא ממש אוהב את עצם גוף הקרבן אלא רק את מעשה הכניעה, ואילו להבדיל אא"ה בקרבנות לשמים כתבו "הקב"ה אוהב את גוף הקרבן", כאילו חלילה הקב"ה נמצא בראשו של המזבח ואוכל כל מה שמגישים לו, רח"ל מהאי דעתיה! וכדי בזיון וקצף.

ומחריד איך שעלה בידם באר היטב בדעת האליל - לשיטתם - שאין הוא חפץ בגוף הדבר אלא אך ורק בפעולת ההתקרחות, ואילו לא חסו על כבוד קונם והתעקשו לבאר את לשונות החביבות שמצינו בקרבנות כלפי עצם גוף הקרבן, וראה זה פלא, הלא רב גובריהו לעקם הרבה יותר מכמה אותיות בכדי לפרש המציאות בהודו ע"פ שיטתם, וא"כ למה אצה להם הדרך לגשם כ"כ את ענין הקרבנות שציוונו חי העולמים???

עכ"פ לא באנו כאן להרחיב לא בטעמי מצוות הקרבנות, ולא בעומק דעתם של המתירים, אלא באנו רק לחזור על הדבר הפשוט ביותר לכל בר בי רב דחד יומא, שאין בקרבנות שום מושג של נתינה ממש, אלא הכל סוג של ביטוי.

יש בנותן טעם לציין שגם הקטרת קטורת הינה דוגמא של תקרובת ע"ז בדברי חז"ל והראשונים, והנה במצוות קטורת בבית המקדש, גם על זה נאמרו טעמים מטעמים שונים.

בספר החינוך (פרשת תצוה מצוה קג) כתב:

"משרשי מצוה זו, גם כן **להגדיל כבוד הבית ולהיות מעלתו ומוראו על פני כל אדם**, ואי אפשר להגדיל דבר בלב בן אדם ומחשבתו רק בדברים שהוא חושב אותם לגדולה וימצא בהם תענוג ושמחה, וידוע כי ענין הריח הטוב הוא דבר שנפש אדם נהנית בו ומתאוה אליו ומושך הלב הרבה, וריח הקטורת היה הטוב שאפשר ליעשות על ידי אדם, עד שאמרו זכרונם לברכה בפרק אמר להם הממונה [תמיד פ"ג דף ל' ע"ב, יומא דף ל"ט ע"ב], כי מריחו היו מריחין בו בשעת הקטרה מיריחו עד ירושלים" עכ"ל.

וכעין זה כתב הרמב"ם במורה הנבוכים (חלק ג פרק מה):

לכבד את המלך באתי, אמר המלך דורון שהביא זה לא יהא זז מן השלחן, א"ל מרי למה חבבת דורון זה מכל הדורונות? אמר כל אלו שהביאו דורונות הן חייבין לי וחייבים בכבודי אבל זה שאינו לא אריסי ולא בן ביתי אלא כבדני חנם דורון זה חביב עלי מכולן, כך אם חטא אדם מביא קרבן חטאת ואם אשם מביא קרבן אשם, **אבל העולה נדבה היא לפיכך חביבה היא לפני**".

ד- עד כאן מה שהביאו מהלשון "חביבות". אחרי כן מצאו כמה לשונות שהקרבן נחשב "דורון". הביאו מדרש (תנחומא פר' אחרי מות) שכתוב "כיון שהוקם המשכן א"ל הקדוש ברוך הוא למשה אמור להם מכאן ואילך אין אתם רשאים להקריב קרבנות אלא באהל מועד, שם היו מעלין את **הדורון** להקב"ה", אבל כבר כתבנו שהגם שברור שהקב"ה אינו אוהב או צריך את גוף הקרבנות ולא שייך נתינה לקב"ה כי הכל שלו, הקרבן תמיד מכונה כאילו הוא נתון, ולכן שייך הלשון דורון.

ה- וכן שאר ההוכחות הם או מלשון דורון, או מדברי קבלה שמבואר שיש איזה מושג של דורון (כגון לשון המהרי"ט אלגאזי שהגם שעולה בא לכפר, עיקר ענינו הוא דורון), או תיקון בעולמות העליונים, וכבר הסברנו שפשוט שזה לא מוכיח כלום.

"וכאשר היו שוחטים במקום המקודש בהמות רבות בכל יום ומחתכין בו הבשר ושורפין ורוחצין בו הקרב והכרעים, **אין ספק שאילו היו מניחים אותו על זה הענין היה ריחו כריח מקומות הבשר, מפני זה צוה להקטיר בו הקטורת שתי פעמים בכל יום**, בבקר ובין הערבים, להטיב ריחו וריח בגדי כל העובד בו, כבר ידעת אמרם מיריחו היו מריחים ריח הקטרת, **וזה ג"כ ממה שמעמיד יראת המקדש**, אבל אם לא היה לו ריח טוב כל שכן אם היה לו שכנגדו, היה מביא בלב האדם הפך ההגדלה, כי הנפש תתרחב מאד לריח הטוב, ותטה אליו ותתרחק מן הריח הרע ותברח ממנו."

והגם שברור מהראשונים שיש בענין הקטורת הרבה עומק וסודות נשגבים, וכן הקטורת עוצרת מגיפות, וכן ישנו עונש כרת מיוחד על המקטיר קטורת זרה, וכן המקטיר קטורת זוכה לעשירות, ועוד ועוד, אולם רואים שעל פי ההבנה הפשוטה המוזכרת בראשונים הרעיון של מצוות הקטורת הוא להביא ריח טוב לבית המקדש בשביל תועלת הציבור, אבל לא ח"ו כאילו הקב"ה נהנה מריח הניחוח של הקטורת. נמצא ששוב הכל כלפינו, שאנו נתייחס למקום המקדש כמקום מכובד יותר.

ועל פי האמור, מכיון שכל איסור השחיטה עבור העבודה זרה ביסודו הוא איסור לעשות כעין מה שעושים לגבוה, אם ניקח לדוגמא את הבנת הרמב"ם במורה הנבוכים (ח"ג מ"ו) בטעם הקרבנות, ונלביש טעם זה על עבודה לאליל מסויים, כגון - לו יצוייר שעובדי הבעל יגידו שהבעל באמת לא צריך שום קרבן, וכל הסיבה שהם שוחטים לו בהמות הוא משום שהבעל לא רוצה שאנשים יגררו אחרי דגון אלהי פלישתים, דינה של אותה שחיטה, גם אם יאמרו מפורש שהבעל לא רוצה ולא צריך ולא ביקש שיתנו לו את הקרבן, וכל הענין הוא רק למנוע את המשיכה אחרי שאר האלילים, ברור הדבר (לפחות לפי הרמב"ם) שדבר זה מוגדר כשחיטת קרבן לעבודה זרה, והעושה כן חייב מיתה, והבהמה תקרובת עבודה זרה.

וכעין זה דוגמא נוספת, אם ניקח את דברי ספר החינוך, ונעתיקם לאיזה עבודה זרה, כגון שעובדי ע"ז מסויימת יאמינו שאם חטא אדם לעבודה זרה, חייב לכלות את ממונו אליו, ברור ופשוט שגם זה יהיה קרבן ותקרובת, כי כדברים האלו נאמרו על הקרבנות לגבוה.

דוגמא נוספת, אם יש איזו ע"ז שמקריבים לפניה קטורת על מזבח מיוחד, אבל עובדיה מסבירים שהם עושים זאת כדי לעשות ריח טוב באותו מקום לכל הגויים שבאים לעבוד שם, ברור ופשוט שזה תקרובת.

הנה כאמור שעיקר היסוד של המושג קרבן לגבוה אינו מצריך מחשבה של נתינה, אלא אדרבה, וכמו שכתב החינוך "שיראה האדם כי בשביל חטאו **נצטרך לשרוף ממונו ולכלותו**". אולם מאידך, הפסוקים מכנים את הקרבנות בתור מנחה, שמשמע שיש כאן איזה מתנה או נתינה. ויסוד הדברים הוא שבקרבנות יש ביטוי **כאילו** יש כאן איזו נתינה למרות שבאמת אין, ומכיון שיש כאן גם ביטוי של המקריב שכאילו הוא עשה את זה, אז התורה מכנה את זה בדרך זה של נתינה, ואנחנו מתייחסים לזה כאילו היה כאן נתינה.

וכמובן אין צד בעולם שכביכול הקב"ה מקבל את זה מטעם אהבת גוף הדבר, אבל עדיין, מצד הנותן, פעולה זו ניתן לתרגמה ולכנותה פעולה של נתינה. ובאמת לכשתמצא, זהו עומק הענין שבמילה 'סאקריפייס' יש משמעות הן של קרבן, והן של ויתור על דבר כדי לקבל משהו בחזרה, כי בענין הדת (לא רק אצלינו) היינו הך, ודו"ק היטב.

או ניתן לומר בדרך שונה קצת, שעצם דבר זה שעושים כילוי לדבר, בשביל לעשות רצון ה', היא היא הנתינה.

ד) נתינה על ידי 'זרוק מנה לים'

ונראה להוסיף קצת הסבר לזה שכתבנו שמעשה של הכילוי שנעשה במצוותו של מישהו, עצם הקיום של רצונו גורם שעשיית רצונו יחשב כנתינת החפץ.

הנה בקידושין (ז.) איתא:

"אמר רבא, 'תן מנה לפלוני ואקדש אני לך', מקודשת מדין ערב. ערב לאו אע"ג דלא מטי הנאה לידיה קא משעביד נפשיה, האי איתתא נמי, אע"ג דלא מטי הנאה לידה קא משעבדא ומקניא נפשא".

ויסוד הדברים הוא שהגם שלעשות מעשה קידושין צריך לתת כסף לאשה, במקרה שהאשה מבקשת שהוא יתן את הכסף למישהו אחר, גם זה הוי קידושין, משום שלומדים מהמושג של 'ערב' שהגם שהוא לא מקבל שום הנאה מהמלוה, עדיין הוא משעבד נפשו למלוה בזה שהמלוה נותן הלואה ללוה.

תוספות (בבא מציעא עא: ד"ה משום) למדו מזה, שגם לוה שנותן כסף למישהו בבקשת המלוה, גם זה הוי ריבית, ונחשב כאילו נתן את זה לתוך ידו של המלוה, וביסס דבריו על מושג של קידושין מדין ערב. וזה לשונו:

"כיון דמלוה מעותיו לחבירו כדי שיפרע לנכרי רבית בשבילו, פשיטא דהוי רבית, דאפילו לא היה המלוה חייב לנכרי רבית כיון דמשכר הלואה נותן [-הלוה] לנכרי הרבית על פי המלוה, **הרי הוא כנותן למלוה עצמו**, מדין ערב, כמו תן מנה לפלוני ואקדש אני לך דמקודשת מדין ערב' בפ"ק דקדושין (דף ז.)".

ורואים מדבריהם שהם הבינו שהמושג של קידושין מדין ערב נחשב כאילו נותן הכסף להאשה עצמה, מכיון שהוא נותן הכסף למישהו אחר על פי בקשת האשה.

כמו כן דנו הראשונים (ועי' רמ"א חו"מ סי' ש"פ א') בענין אחד שמצווה לשני 'זרוק מנה לים', האם זה נחשב נתינה לכל התורה כולה, כלומר האם זה מועיל לקנין כסף לזה שכילה הממון ע"פ בקשתו, ונחשב כאילו 'נתן' לו מנה. ודנו בזה, האם זה נחשב גם קנין לענין שיעבוד הערב, והאם אפשר לקדש את האשה ככה אם היא אומרת לו לזרוק מנה לים, וכן אם יש בו משום איסור ריבית.

ואכמ"ל בכל הסוגיא, כפשוטו לומדים שזרוק מנה לים הוי קידושין אין כאן קידושין במנה, אלא יש כאן 'בההיא הנאה' ששומע לקולה ובזה הוי קידושין (כלומר לצד זה הקידושין הוי רק מההיא הנאה, ואם זרק מנה לים, ההנאה אינו שווה כל המנה, אלא רק הנאה של עשיית רצונה). אבל יש ראשונים שלומדים (עי' ריטב"א ב"מ צח., ורמב"ן קידושין ז.) שזה יותר מזה, ועצם זה שהוא מפסיד הכסף ע"פ ציווי ורצונה של האשה, היא גופא נחשבת לנתינת כל המנה לרשות האשה עצמה, והכילוי שהוא עושה לממון בזה שהוא זורק לים היא גופא נחשבת הנתינה לרשותה.

ומרן החזון איש הרחיב טובא בסוגיא זו, ונעתיק מקצת מדבריו (חו"מ ליקוטים יז, א).

"ולדעת רמב"ן גמ' דידן ס"ל שכל שהוציא הממון על פיו חשיב כאילו חזרה הנאת הממון להערב, **שהרי עשה רצונו בממון חברו, ויש בענין זה קבלת הנאה שוה כל הממון**, וההנאה הגיעתו מאותו הממון עצמו, וה"ל כסף קנין לכל דבר, ואינו ענין למה שאמרו שלהי בבא בתרא בערב בב"ד דמשתעבד בההיא הנאה דמיהמן ליה, דהתם הנאה של שמחת הנפש שוה פרוטה, אבל הכא חשיב כאילו שימש בממון עד שכלה אותן..."

והמשיך החזו"א שם באריכות גדולה, והסביר שלשיטה זו, גם אילו היה דין שצריכים לעשות קידושין ב'כסף' ולא מספיק 'שוה כסף', עדיין זה נחשב נתינת הכסף.

ויש בזה גם אריכות בתשובות חדשות לרבינו עקיבא איגר (תשל"ז, אבן העזר סי' ז') בזה"ל: "מה שנחסר ממון על פי דבורו הוי נתינת כסף ממש, וכאלו נשא ונתן מידו... דהנאתה במה שנעשית רצונה, ונהנה פלוני בגללה, כאילו היא עצמה נהנית בכל מה שנהנה פלוני בעבורה" עכ"ל.

וכעי"ז גם הסביר מרן הגרי"ז הלוי (במכתבים בסו"ס חידושים על הרמב"ם, עמ' פב) עי"ש בהרחבה.

ומכל זה רואים משל ודמיון למושג הזה, ושפיר שייך לשון 'נתינה' על שמיעה לרצונו של המבקש ולזרוק מנה לים, ולכמה ראשונים זה נחשב כאילו הוא נתן כל הכסף להמבקש, עד כדי כך שאפשר לקדש ככה את האשה, הגם שבעינן נתן הוא[124].

והוא הדין לענין תקרובת, שאם עושים מעשה שחיטה שהוא כילוי של הבהמה, גם אם אין כאן כוונה לנתינה ממש, עדיין שייך לשון של 'תקרובת'. ויש להוסיף, שגם אם לא נקבל את כל המסקנא שלנו שכל מעשה של שבירת מקל לא צריך שום כוונה לשם קרבן, גם על הצד שאכן צריך כוונה לשם נתינה כדי להיות תקרובת, פשוט וברור שיש להוכיח מסוגיא זו שגם לוותר על משהו לכבוד האליל, גם זה הוי מחשבה לשם נתינה, ולכן בעלי 'הכצעקתה' לא הועילו להם בכל פלפולם לומר שענין גילוח השערות הוא רק לוותר על השערות של בן אדם לכבוד האליל, כי גם זה נחשב כנתינה ממש.

ולכן יהיה איך שיהיה, במחשבת ובכוונת המקריב אין שום צד שיש צורך **לכוון** בפועל שיש כאן נתינה, הגם שעשיית המעשה תמיד יהיה מוגדר כמעשה נתינה מחמת זה שמכלים דבר בציווי האליל.

ה) תולדות של שחיטה

וכל זה כתבנו ע"מ להבין את טעם ותכלית מעשה השחיטה בקרבנות, וממילא כפועל יוצא גם את הזביחה לעבודה זרה שהעושה כן חייב מיתה.

הנה בגמרא (סנהדרין סב.), בדיון שאינו קשור להלכות תקרובת עבודה זרה, איתא:

"חילוק מלאכות דעבודה זרה נמי תיפוק ליה מאחת מהנה, אחת - זביחה, **מ**אחת - סימן אחד, הנה - אבות זיבוח קיטור ניסוך והשתחואה. **מ**הנה - תולדות, שבר מקל לפניה"

והיינו שהגמ' שם צידדה שכמו שמצינו בהלכות שבת שיש אבות ותולדות לענין חיוב חטאת וזה נלמד מהפסוק "אחת מהנה", הוא הדין בעבודה זרה[125]. והתולדה של שחיטה שהגמרא נותנת כדמיון הוא 'שבר מקל לפניה' [דדמי לשחיטה ששובר מפרקתה - רש"י]. וכאמור כאן דנים רק על חיוב העושה כן, ולא על איסור הנאה מהחפץ שהוקרב, כיון שבגמרא זו אין שום התייחסות להלכות תקרובת ע"ז.

ואמנם במס' עבודה זרה כשדנים על איסור הנאה של תקרובת עבודה זרה, איתא בגמרא (נא.):

"עבודה זרה שעובדין אותה במקל, שבר מקל בפניה, חייב, ונאסרת" עכ"ל.

הרי ששבירת מקל שהוא תולדה של שחיטה, לא הוי תולדה רק לענין זה שהעושה כן חייב מיתה, אלא גם הוי תולדה לענין שאם עשה כן - החפץ נאסר מדין תקרובת עבודה זרה.

ורואים שוב, שכל מה שנכלל בעבודת שחיטה לעבודה זרה, על כרחך נלווה עמו איסור תקרובת עבודה זרה.

124. אמנם יש ראשונים שלמדו שמה שהקידושין רק חלים מדין "בההיא הנאה" ולא נחשב הנאה של כל המנה, עי"ש ברשב"א, אמנם בחידושי הגרי"ז (עמ' פב) נקט שגם לדבריהם נחשב "נתינת" כל המנה, רק יש עוד דין בהלכות קידושין שצריכים נתינה יחד עם הנאה. זאת אומרת, שלא חסר כאן כלל בנתינה, רק חסר הנאה, וממילא אינה מקודשת. אמנם בלא"ה אין דברינו כאן להוכיח שזה נתינה ממש, כדעת הרמב"ן והריטב"א בב"מ, אלא אפילו כהרשב"א שזה רק נתינה של ההיא הנאה שעושים רצונו, ברור שאפשר ללמוד מזה שיש מושג של נתינה ע"י קיום רצונו, הגם שזה לא נחשב למעשה כנתינת כל החפץ, ופשוט.

125. נציין שלמסקנת הגמ' הפסוק לא קאי על ע"ז. אמנם אעפ"כ חזינן שהדינים הם נכונים למעשה, כדין של שבירת מקל וכן שחיטת סימן אחד כמבואר בחולין מ., וע"כ הגם שהפסוק לא מיירי בע"ז אנו יודעים הדינים הללו איכשהו ממקו"א. אמנם עי' הרמב"ן (ע"ז נ:) שצידד לא ככה, ורצה לומר שלפי ההוה אמינא שבירת מקל חייב אפי' אין עבודתו במקל, ואילו למסקנא לפי רב שבירת מקל חייב ונאסר רק באופן שעבודתו במקל, וזה לא נלמד כלל מהדין של תולדה. 1

וכשם שבזביחה לא מוזכר שום תנאי שצריך לעשות כן לשם קרבן או לשם דורון, הוא הדין בתולדה של שחיטה כדי לחייב גם לא צריך מחשבה כזו, וממילא הוא הדין כדי להאסר מדין תקרובת עבודה זרה לא צריך מחשבה זו.

וממילא כשבאים לדון בהלכות תקרובת עבודה זרה על פעולה שנעשית במעשה הדומה לשבירת מקל, כל כמה שאותו מעשה הוי עבודה לאותה העבודה זרה, אין שום טעם לדון אם עושים כן לשם נתינה או לשם קרבן.

וכל זה לכאורה מבואר בדברי כל הראשונים שהדגישו את הכוונה של שבירת מקל, שזה רק כוונה לשם עבודה ולא כתבו שהכוונה לשם תקרובת. אלא תמיד רק הדגישו שהוא לשם עבודה.

רש"י סנהדרין סב. "שבר מקל לפניה - לשם עבודה זרה".

יד רמ"ה סנהדרין שם: "כגון ששבר מקל בפניה **לשם עבודה** שהוא חייב משום זיבוח, דמה לי שובר מקל מה לי חותך בשר".

רש"י ע"ז נא. "שבצרן מתחלה - לצורך עבודה זרה, **ובבצירותן עבדה לעבודה זרה**, דהוי כשבר מקל לפניה, דדמי לזביחה".

חידושי הרא"ה (ע"ז נא:): "ופריש לה כגון שבצרן מתחלה לכך, כלומר לשם ע"ז לגמרי, **שהבצירה עצמה לכונת עבודה**, שבאותה בצירה דהוי דבר המשתבר הוא עובדה".

וכן מבואר בכל הלשונות של הראשונים בענין שחיטה לע"ז, שתמיד דיברו על לשון של כוונה לעבודה, ולא כוונה של קרבן.

טור יורה דעה סימן ד, בענין שוחט לשם הרים שנחלקו הראשונים בסיבת ההיתר, וזה לשונו:

> "השוחט לשם הרים וגבעות לשם חמה ולבנה כוכבים ומזלות ימים ונהרות, אין לו דין תקרובת עבודה זרה לאסור בהנאה, אבל שחיטתו פסולה. ופר"י אפילו **אם מכוון לעובדם**, ולהרמב"ם **אם מכוין לעובדם** הוי תקרובת ע"ז **ואם אינו מכוין לעובדם** אלא לרפואה וכיוצא בזה בדברי הבאי שחיטתו פסולה ומותרת בהנאה. שחט לשם שר של הר או לשם שר אחד משאר הדברים בין ששחט לשם מיכאל שר הגדול בין לשם שר של שלשול קטן שבים, ה"ז זבחי מתים ואסורה בהנאה. לר"י דוקא **בנתכוין לעובדו** ולהרמב"ם אפילו לא נתכוין לעובדו".

ונסיים, שככל דברינו מבואר בשלחן ערוך, שסתם ולא כתב שום תנאי בהלכות תקרובת עבודה זרה שצריך לעשותה בכוונה של הקרבה או נתינה לע"ז.

ולפני שנעתיק את דברי השו"ע נקדים שהשו"ע פסק שישנם שני סוגי תקרובת ע"ז, **חדא** שפסק כשיטת רש"י והרא"ש שגם חפץ שהוא דבר שכיוצא בו מקריבים בבהמ"ק, גם אם הניח את אותו החפץ לפני הע"ז, בהנחה לבד נאסרה מדין תקרובת. **והסוג השני** זה התקרובת שנעשית על ידי תולדה של זביחה, כדברינו לעיל.

אמנם בדין **הראשון**, שלא נעשה שום מעשה עבודה, אכן יש תנאי שצריך להניחו 'לשם תקרובת', כי אם לא הניח את זה לשם תקרובת, מאי קעביד? אבל בדין **השני** שעושה מעשה כעין זביחה, מכיון שיש כאן מעשה עבודה, זה לבד מספיק לחייבו ולאסור את החפץ, ולא מוזכר כלל התנאי של הנחת החפץ לשם תקרובת או לפחות זביחה לשם תקרובת.

ודבר זה בולט מאוד בדברי השו"ע (יו"ד סי' קלט ג):

וזה 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 הענין"

זאת אומרת שדבר שכיוצא בו מובא בפנים הדגיש שצריך **להניח 'לשם תקרובת'**, ואילו בדבר שנאסר ע"י מעשה כעין זביחה, לא הזכיר כלל תנאי של **'לשם תקרובת'** אלא מספיק ש"עשה ממנו כעין זביחה".

ויש לציין שבלבוש (יו"ד קלט, ס"ג) זה מבואר בצורה יותר בולטת, ולא רק מכח סתימת הדברים, וז"ל:

"ותקרובת, **כל שכיוצא בו קרב על גבי המזבח** דומיא דיין, כמו כל מיני מאכל כגון בשר יינות שמנים וסלתות מים ומלח, **אם הניחו לפניה לשם תקרובת** נאסר מיד אפילו לא עשה עמו כעין עבודת פנים וגם לא הקטירו ממנו כלום **אלא נתנו לפניה לתקרובת**, כיון שהוא דבר שדרך להקריבו בפנים הוי כמו יין שנתנסך לע"ז ואסור מיד שהניחו שם.

ואם הוא דבר שאין מקריבין ממנו בפנים אלא שדרך לעבוד לע"ז זו באותו דבר, **אם עבד לה באותו דבר כעין עבודת פנים**, כגון כעין זביחה או כעין זריקה המשתברת אף על פי שאין דרך לעובדה בזה העניין, הוי נמי בכלל תקרובת כיון שהוא כעין עבודות פנים."

וכאמור תנאי זה שכדי לעשות תקרובת ע"ז צריך שהמעשה כעין זביחה יהיה **לשם תקרובת**, נשמט מהגמרא, מכל הראשונים, מהשו"ע ומכל הפוסקים.

ויש שרצו לומר שבאמת צריכים מחשבה לשם תקרובת גם במעשה זביחה ושבירת מקל, ומה שלא מוזכר דבר זה בש"ס ובראשונים ובשו"ע, זהו מכיון שהמשמעות של 'תקרובת' משמע נתינה, ותנאי זה כל כך פשוט שגם הגמרא וגם הראשונים וגם השולחן ערוך לא הוצרכו לכתוב את הדבר הפשוט הזה, עכת"ד.

אבל אם כן, זה רק מגדיל את התמיהה, שאם זה כל כך פשוט **שהמעשה כעין זביחה** צריך להיעשות **'לשם תקרובת'**, עד כדי כך שלא צריך לכתוב את זה, למה במעשה הנחה, שהוא לכאורה עוד יותר פשוט שהוא נצרך להיעשות על ידי כוונה לשם תקרובת, דאם לא כן מאי קעביד, ואעפ"כ השו"ע ראה צורך לפרט שזה דווקא **'אם הניחו לפניה לשם תקרובת'**. הרי שהשו"ע לא השמיט את זה הגם שהוא מאוד פשוט, אלא פירט דבריו כל צרכו בנוגע לתקרובת על ידי מעשה הנתינה, ואם כן כשבתקרובת שעל ידי זביחה או זריקה המשתברת לא הזכיר את הצורך לכוון לשם תקרובת, אי אפשר לומר שהשמיט את זה בגלל שהוא כל כך פשוט, אלא ברור שהשמיט את זה בדווקא, כי לא קיים כזה תנאי ואין צורך בזה כלל.

עד כאן עיקרי הדברים.

יש להוסיף עוד נקודה, שאכן מצינו עוד דוגמא של תקרובת ע"ז שאין בו שום נתינה, והוא יין נסך, שהוא תקרובת ע"ז (ע"ז כט:), ואסורה במעשה שכשוך לבד גם בלי שום מעשה נתינה, [עי' רש"י גיטין נב: ד"ה מנסך, וכ"ה בחולין מא. ד"ה שניסך, תוס' בגיטין שם, ובפסקי הרא"ש ע"ז פ"ד הלכה יג, ראב"ד ע"ז עד., ריטב"א ע"ז עב: ד"ה דנרגמוה] וגם שם פשטות הענין הוא שעשה השכשוך כעבודה, ולא בשום מחשבת קרבן.

ו) מקור מפורש בדברי הראשונים

הנה שחיטה לע"ז הוי תקרובת ע"ז גם בלי שום נתינה אח"כ, וכמו שכתב רש"י (ע"ז לב:) "וכי שחטה עבדה לעבודה זרה בשחיטתו ונאסרה, דשחיטתה היא תקרובתה", כלומר ע"י מעשה העבודה שיש בשחיטה, בזה בלבד הוי תקרובת, למרות שהוא לא עשה שום נתינה בפועל.

מצד שני, גם יש אופן של תקרובת ששחטו בהמה לע"ז כדי להקריבו לע"ז, כלומר לא רק שהמעשה השחיטה הוי לע"ז, אלא גם התכוון להקריב הבהמה בפועל, וכמובן גם זה הוי תקרובת ע"ז.

אמנם באופן שעצם השחיטה היא האוסר, לדעתינו הגדר הוא שעצם העבודה הוא האוסר, ולא מצינו שום תנאי שזה יהיה עבודה עם כוונת נתינה. אמנם אחרים טענו שגם השחיטה שהיא לבד אוסרת מיירי באחד שמתכוון בדמיונו כאילו הוא מוסר הבהמה לע"ז, כי לדעתם לא מספיק בעבודה כעין פנים בלבד לעשות תקרובת, אלא גם צריך מחשבה של נתינה.

ובזה לכאורה מצאנו מקור מפורש כדברינו, ורבינו המאירי שמגדיר בבירור שיש שני סוגי שחיטות לע"ז, אחד הוא 'לשם ע"ז' ועוד אחד שהוא 'תקרובת'.

וזה לשונו של המאירי (ע"ז לד:):

"וגבינת בית אונייקי, פירוש בית אונייקי הוא שם עיר, ורוב עגלים שבה נשחטים לשם ע"ז ומעמידים בקיבותיה, ואף על פי ששחיטת נכרי אף על פי שסתמה נבלה ומטמאה במשא, מ"מ אינה אסורה בהנאה שאין אומרין סתם מחשבת נכרי לע"ז, מ"מ דוקא סתמה, אבל פירושה **כל שהוא שוחטו בפירוש לשם ע"ז או תקרובת שלה ודאי אסורה בהנאה** ואף על פי שהקיבה פרשא בעלמא הוא כל שבע"ז אפילו פרשא אסור"

והדברים מפורשים שיש שני אוקימתות של תקרובת ע"ז על ידי שחיטה. יש השחיטה 'לשם עבודה זרה', ויש שחיטה שהיא 'תקרובת שלה', כלומר יש כוונה לשם תקרובת שהוא תקרובת, ויש גם מעשה עבודה, היינו שחיטה לשם עבודה זרה שהיא תקרובת.

כעין זה מופיע גם בחידושי הרא"ה (חולין לט:), וזה לשונו:

"השוחט לשם הרים לשם גבעות לשם מדברות שחיטתו פסולה. פי' לומר שהיא אסורה באכילה אבל בהנאה מותרת, **ולאו במתכוין לעבודה זרה, שאם במתכוין לכך לכל דבר שיהא, הרי זה דינו כתקרובת ע"ז ממש, והכי מוכח בע"ז**, אלא הכא מיירי **כשאינו שוחט לשמן לשם עבודה זרה ולדעת ע"ז**, אלא לשם רפואה מדרכי האומות, או לשם כשפים בעלמא, ואעפ"כ אסרו באכילה מפני מראית העין, שנראה כעושה זה לדעת עבודה זרה."

וכוונתו לומר שיש כמה מדריגות של שחיטה לע"ז (ולהלן פרק ח' נרחיב בס"ד על שחיטה לשום רפואה), וכל כמה שהוא לשם או לדעת עבודה זרה, הוי תקרובת ע"ז ממש, ורק אם זה מדרכי הרפואה או מדרכי הכשפים היא לא נאסרת מדין תקרובת ע"ז מדאורייתא, אלא משום מראית עין. ונראה לפרש דבריו "**אלא הכא מיירי כשאינו שוחט לשמן, לשם עבודה זרה ולדעת עבודה זרה**", שכוונתו לומר שאינו עושה את זה לשם העבודה זרה, וגם לדעת, כלומר בכוונת מעשה עבודה זרה. וא"כ מבואר מדבריו שכדי להיות תקרובת מספיק שהמעשה תהיה "לדעת עבודה זרה", ולא צריך שום כוונה לשם תקרובת, וכדברי המאירי.

ולאחר שהדברים מפורשים בדברי הראשונים, רוב המשך הדברים הם לרווחא דמילתא להסביר דברי הראשונים.

ז) משמעות המילה תקרובת

והנה הרבה טענו שבוודאי ברור שצריך לעשות את העבודה בכוונה לשם תקרובת, כי פירוש המילה 'תקרובת' הינו דורון\מנחה וכן על זה הדרך. והיו שהאריכו בעשרות ראיות שזה באמת באמת המשמעות של המילה 'תקרובת', עד שהקורא מתבלבל לחשוב שמא הויכוח נסוב סביב השאלה האם תקרובת משמעותה דורון או לא. ומשם המשיכו לפלפל שאפשר לצדד שהמילה תקרובת הוא לשון מושאל מתקרובת שבאמת ניתנה ממש לע"ז, והיינו שעיקר השם תקרובת הוא על דבר שנעשה תקרובת ע"י שהונח לפני העבודה זרה ממש כגון בשר שמנים וסלתות, אבל שבירת מקל נקראת תקרובת הגם שאיננה באמת תקרובת, כי זה לשון מושאל מהדוגמא שהיא באמת תקרובת, ועל תשובה זו התחילו להקשות שזה לא יכול להיות מכיון שלדעת הר"י בתוס' גם בחפץ שהוא כעין פנים צריך מעשה כעין זביחה,

והנחה בלבד לא אוסרתו (דלא כרש"י והרא"ש והשו"ע), וא"כ הוכיחו מזה שזה לא יכול להיות שהמושג תקרובת הוא לשון מושאל מתקרובת שנעשית ע"י הנחה לפני הע"ז, מכיון שכל הדין ששייך תקרובת שנעשית ע"י הנחת החפץ לפני הע"ז הוא חידוש שאינו מוסכם, ולכן החליטו שע"כ בכל הדוגמאות היא נקראת 'תקרובת', ולדעתם מזה שנקראת כך בהכרח שצריך גם כוונה לנתינה, עכת"ד.

אמנם כל האריכות בזה אך למותר. אין כאן שום ויכוח מהו המשמעות של 'תקרובת', ולא על זה נסוב הדיון, אלא הענין פשוט ביותר כנ"ל, שהגם שנכון הדבר שהכינוי לדבר זה הוא 'תקרובת עבודה זרה', אבל ישנן גם קרבנות שאין להם שום שייכות לנתינה וגם בהם מופיע שם קרבן\מנחה\דורון הגם שאין עניינם לעשות פעולת נתינה ואין בהם שום צורך בכוונה של נתינה.

ובאמת יותר מזה מצינו בדברי הראשונים שמגדירים אפילו נוי עבודה זרה כ'תקרובת עבודה זרה שאינה נאסרת'.

המאירי כתב (נא:) כהקדמה לכל איסור של נוי עבודה זרה בזה"ל:

> "כבר בארנו שכל שאדם מוצא אצל ע"ז **<u>תקרובת שלא כעין פנים</u>**, כגון עץ ואבן כסף וזהב אם דרך נוי הוא עומד אצלה אסור משום נוי, ואם אינו עומד דרך נוי מותר" עכ"ל.

וכעין זה כתב המאירי שם (נא.): "מכל מקום כשהתרנו כל **<u>תקרובת שאינו כעין פנים</u>** דוקא בשאינו של נוי, הא אם היה שם נוי אסור משום נוי ע"ז, ומ"מ יש לו בטול", עכ"ל.

וכן כשהמאירי מפרש המשנה (נא:) כתב בזה"ל: "מצא בראשו של מרקילוס מעות או כסות או כלים הרי אלו מותרין, **<u>שאין זה תקרובת שכעין פנים</u>**", ולא כתב שאין זה תקרובת, או אין זה בכוונת תקרובת, אלא כתב שאין זה תקרובת כעי"פ, משמע שתקרובת מיהא הוי רק לא הוי כעי"פ. והיינו שהוא מעמיד המשנה שמדובר בתקרובת, רק שאינו כעי"פ ולכן לא נאסר, ואין לזה שום הכריח, כי הלא בגמ' רק מבואר שזה איסור נוי ע"ז, ולמה לחינם כתב המאירי שזה תקרובת שאינה כעי"פ.

ומבואר שהוא כינה כל דבר שמונח באזור העבודה זרה כתקרובת עבודה זרה, גם כשכלל לא ניתן לעבודה זרה לשם קרבן. כלומר כל מה שאצלינו מכונה נוי ע"ז, המאירי כתב שהוא נקרא 'תקרובת ע"ז שלא כעין פנים' שהונח דרך נוי. ואין לדחות שכוונתו שם רק על גוונא שהוא שם את הנוי לשם תקרובת, כי אם כן למה הוא מסביר רק את הדין של נוי ע"ז באופן שהוא גם 'ניתן' לעבודה זרה, והניח רוב המקרים של נוי ע"ז שאין בו שום נתינה, אלא משמעות דבריו שהוא מדבר אפילו כשאין כלל נתינה ובא להגדיר באופן כללי את איסור נוי העבודה זרה, ואעפ"כ שמדבר כשאין נתינה קורא לו בשם "**תקרובת**" אלא שלא נאסרת אלא רק מדין נוי ע"ז מאחר שאינו כעין פנים.

וכעין זה כתב המאירי על הסוגיא של שבירת מקל (נא.):

> "כללו של דבר, כל ע"ז שדרך עבודתה במה שאינו כעין פנים, העובדה בכך חייב, והנתון לה באותה עבודה מותר הואיל ואינו כעין פנים. ואם עבדה במה שאין דרך לעבדה פטור אא"כ עבדה באחת מארבע עבודות והם זבוח וקטור ונסוך והשתחואה ובתולדותיהם והזריקה בכלל הנסוך, **<u>וכל חתיכה</u>** תולדת זביחה וכל זריקה המשתברת תולדת זריקה, הא אם עבדה באלו חייב, **<u>והנתון לה נאסר</u>** אף על פי שאינו דבר של נוי."

כלומר **<u>כל</u>** חתיכה הוי כעין זביחה, ואם עבדה באלו חייב, ומה שנחתך - והיינו שנתון לה, נאסר. והמאירי לא חילק כלל בין חתיכה שהוא סתם עבודה לחתיכה שהוא בכוונה לשם דורון, אלא כתב בכלליות '**<u>כל</u>** חתיכה' כו', ודבר זה הינו ראיה גדולה שלא צריכים שום כוונה מיוחדת. ואעפ"כ מסיים המאירי, שבכל חתיכה, אם עשה עבודה חייב, והחפץ נאסר.

והנה המאירי מחלק בין דבר שאינו כעין פנים שהגם שהגברא חייב מיתה אין החפץ נאסר, לדבר שהוא כעין פנים שגם הגברא חייב מיתה, וגם החפץ נאסר. וזה לשונו בתחילת דבריו על מעשה עבודה שאינה כעין פנים "כל ע"ז שדרך

עבודתה במה שאינו כעין פנים, העובדה בכך חייב, והנתון לה באותה עבודה מותר, הואיל ואינו כעין פנים" ובדבר שהוא כעין פנים כתב "וכל זריקה המשתברת תולדת זריקה, הא אם עבדה באלו חייב, **והנתון לה נאסר** אף על פי שאינו דבר של נוי", וכוונתו בכל זה לחלק בין הדין של הגברא להדין של החפץ, ולכן הוא מכנה החפץ "הנתון לה", הגם שכבר כתבנו שמשמעות לשון המאירי הוא שכל חתיכה הוי תולדה של זריקה גם בלי כוונה לשום נתינה, וגם המאירי עצמו מכנה כל נוי עבודה זרה כתקרובת שאינה כעין פנים, ופשוט שכוונתו לומר על דרך המשקל של המילה 'תקרובת', שאנחנו מכנים את זה כאילו יש כאן נתינה, ולכן כתב "והנתון לה נאסר", אבל אין מכאן שום סרך ראיה שתקרובת הוי רק מה שנעשה בכוונת נתינה.

וכן מוכח גם משיטת הרמב"ם הידועה שכל מה שנמצא מונח לפני העבודה זרה הרי הוא תקרובת ע"ז, אפילו על דבר שאינו כעין פנים.

זה לשון הרמב"ם (פ"ז הלכה טז):

> "אבל אם מצאו בפנים, בין דרך כבוד בין דרך בזיון, בין דבר הראוי למזבח בין דבר שאינו ראוי, **כל** הנמצא בפנים אסור, אפילו מים ומלח"

ומלשונו שכתב "כל הנמצא בפנים" למדו הראשונים והאחרונים שלשיטת הרמב"ם אפילו דבר שאינו כעין פנים נאסר משום תקרובת ע"ז אם הוא נמצא לפנים מן הקלקלין[126].

הרי שלדעת הרמב"ם כל דבר יכול להיות תקרובת ע"ז, לא משנה מהו ולא משנה מה עשו איתו ולשם מה, וכל חילוקי הדינים של נוי ע"ז ומשמשי ע"ז לא נאמרו אלא על דברים שלא נמצאו לפני הע"ז. וחזינן שהלשון "תקרובת" לא הפריע לו כלל, כי לדבריו נמצא שגם המעות שהם מונחים בבזיון, וכן כל דבר אפי' שאין שום הווה אמינא שהוא מתנה לעצם הע"ז, עדיין נאסר החפץ מדין תקרובת עבודה זרה. וע"כ שהלשון תקרובת לא מחייב שיהיה דווקא באופן של מתנה.

עוד מקור שאפשר ללמוד ממנו המשמעות של תקרובת, הוא הדין של האילנות סרק שנטעו בפתחי בתי ע"ז.

בחידושי הרשב"א (ע"ז מח:) וכ"ה גם בנמוקי יוסף שם, כתוב:

> "כתב הרשב"א ז"ל אותן אילני סרק שרגילין עכשו ליטע בפתחי ע"ז, צריך לדעת על מה סמכו העולם לישב תחתיהם ולכוין להנאת צלם, דנהי דלא מקריא אשרה דלא פלחי לה ולא מוקמי תחתיה ע"ז, מ"מ אפשר דלנוי עשויה וכיון דנויי ע"ז אסורין בהנאה, ספיקא דאורייתא לחומרא.
>
> ונראה דודאי לאו לנוי נוטעין אלא חק ע"ז לעבוד אותה באותן אילנות, **וכענין שאמרו ע"ז שעובדין אותה במקל, ונטיעתן זו היא תקרובתן**, ותקרובת כזה אינו נאסר דתקרובת כעין פנים בעינן, ומשו"ה צלו מותר דאפי' גופו בענין זה מותר, דאבני מרקוליס לא נאסרו אלא משום דכל אחת ואחת נעשית ע"ז לעצמה ומשום תוספת ע"ז נגעו באיסורן, ולפיכך התיר ר' שמעון במתני' סתם אשרה משום דס"ל דבסתמא לא לאילן הן עובדין, ומשום תקרובת ליכא למיסר דלאו כעין פנים נינהו, ורבנן אסרי לה דבסתמא אף לאילן הן עובדין, אבל אם ברי שאין עובדין לאילן מותר, הילכך עכשיו שהוא בריא שאין עובדין לאילן, שמנהג נשאר להם מאבותיהם שהיו נוטעין אצל מזבחות ע"ז לתקרובת, ונטיעתן אצל המזבחות ראיה שלדעת תקרובת היו נוטעין אותן, ועל כן הזהיר הכתוב לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח, הלכך שרי".

126. לדעת הבית יוסף (סי' קלט), וכ"כ שם הב"ח והש"ך (ס"ק ג), תקרובת זו אין לה ביטול, אבל הרבה אחרונים צידדו שלדעת הרמב"ם דברים אלו שאינם כעי"פ יש להם ביטול ורק דברים שהם כעי"פ אין להם ביטול, עי' שער המלך ואכמ"ל, אבל אין זה נפק"מ לניד"ד, כי כל כוונתינו הוא להוכיח מהלשון 'תקרובת' ששייך על כל דבר.

וכן הוא בארחות חיים (הל' ע"ז אות יד), שהעתיק דברי הרשב"א. אמנם בטור הביא מחלוקת בזה, וזה לשונו (יו"ד קמב):

"ואילני סרק שרגילים ליטע בפני אליל שלהם, י"א שהן מותרין שאין עובדין אותם ולא לנוי נטעו לה אלא שמחוקי העכו"ם הוא לעבוד באותן אילנות והוו כעין תקרובת אליל ונטיעתן זו היא תקרובתן ובתקרובת כזה אינו נאסר כיון שאינו כעין פנים, וי"א **דלא גרע** מנוי אליל ואסור והכי מסתבר"

ובשו"ע (יו"ד סי' קמב סעי' יג) פסק כמסקנת הטור, וז"ל: "אילני סרק שרגילין ליטע בפני עבודה זרה, לא גרע מנוי עבודה זרה, ואסור" עכ"ל. והצד שזה לא גרע מנוי, עי' בביאור הגר"א שמביא מקור לזה מדברי רש"י (מד:) שמבואר שגם מה שאין בו דין נוי ע"ז ממש יש איסור להתייפות שמה, ולכאורה הוא הדין גם מה שאינו נוי ע"ז ממש עדיין יש איסור להנות מזה, ועי"ש בתוס' שחולקים.

והנה האילנות הללו בוודאי לא עשו להם שום הקרבה ושום נתינת דורון, אלא כמו שכתב הרשב"א יש 'חק לע"ז לעבוד אותה באותם אילנות', כלומר שיש להם מעשה עבודה שהם שמים את האילנות ליד המזבחות, אבל אין הנטיעה שמה בכוונה לתת דורון לע"ז. ולומדים מכל זה שהלשון 'תקרובת' מתפרש על מעשה עבודה.

ובעיקר הלשון של תקרובת, יש לציין שכיוצא בו מצינו שיש איסור "נעבד" שהוא כפשוטו דבר שרק נעבד בפועל לע"ז, אמנם מצינו בסוגיא דעבודה זרה (נד.) שיש מושג של נעבד גם באונס, ואכמ"ל בכל חשבון הסוגיא (והרחבנו במקו"א), אבל מסקנא דמילתא היא, כל היכן שהיה לו למסור את נפשו והוא השתחווה לע"ז מאונס, לדעת רבא נחשב נעבד, הגם שליבו לשמים, ובפועל לא קיבל את הע"ז עליו כאלוה. והמשתחווה לע"ז מאונס, בוודאי רק עשה מה שאנסוהו לעשות, והיינו להשתחוות, ולא לעבוד ע"ז בכל ליבו עם קבלת אלוהות). וכן הוא במאירי שם, וכן הרחיב בזה רבינו החזו"א (יו"ד סי' נד ס"ק א), וכתב:

"צ"ל דכיון דהזהירתנו תורה למסור נפשנו יש בזה איסור כו"מ... **דגם באונס מקרי נעבד כיון דיש כאן עבודת כו"מ**, שהרי לדעת רבא אין כאן כלל עבירת עבודה זרה אלא צורת העבירה, ולזה האריך רבא לפרש דכיון דבכל עבירות אמרה תורה וחי בהם והכא בע"ז אף על צורת העבירה אמרה תורה יהרג וא"י, שפיר אמרינן דמקרי נעבד, ואפי' לר"י דבצנעא יעבור רק בפרהסיא יהרג וא"י, מ"מ בפרהסיא מקרי כו"מ לאסור נעבד, אע"ג דצורת העבירה כאן ראיית אחרים, והיה מקום לומר שאין כאן עבירת כו"מ ואין כאן נעבד."

הרי חזינן גם מענין הקרבנות, גם מלשון המאירי, וגם מדעת הרמב"ם, שדבר שנעשית בו עבודה לעבודה זרה, שייך לכנותו כדורון או תקרובת, הגם שבפועל לא היה בו שום כוונה לנתינה, כיון שחז"ל מגדירים מעשה זה של עבודה באותו חפץ כאילו הוא נתון לע"ז, ודו"ק בזה.

ויש להוסיף, שבלישנא דקרא לא מפורש המילה 'תקרובת', אלא האיסור מכונה 'זבחי מתים' שהמשמעות הוא מה שנשחט לע"ז.

ברמב"ם בספר המצוות (ל"ת כ"ה) כתב בזה"ל: "והמצוה הכ"ה היא שהזהירנו מחבר דבר מעבודה זרה אל ממוננו אבל נרחק ממנה, ומבתיה, **ומכל מה שייוחס אליה**, והוא אמרו יתעלה (ר"פ עקב) ולא תביא תועבה אל ביתך."

וכתב הרמב"ן (בהשגות לסה"מ ל"ת קצד) לבאר את דברי הרמב"ם "...מדברי הרב שהוא ז"ל ביאר במצות כ"ה שכל מה שהוא מע"ז מגוף העבודה זרה, ומבתיה שהן משמשין שלעבודה זרה, **ומכל מה שיתייחס אליה, שהוא תקרובת שלה**, הכל אסור בהנאה והוא בלאוין של ולא תביא תועבה אל ביתך ובלאו דלא ידבק בידך מאומה מן החרם..."

הרי שהרמב"ם בכלל מנה את איסור הנאה מתקרובת ע"ז, כאיסור הנאה ממה שמיוחס לע"ז. ובעצם זה מקור גדול לניד"ד, שהגדר של תקרובת ע"ז הוא מה שמיוחס לע"ז, ומה שזה מכונה בחז"ל 'תקרובת', זה לאו דווקא במחשבת נתינה, כמו שמצינו לענין נעבד.

ח) עוד ראיה ליסוד זה מהסוגיא של השוחט בשבת לע"ז

הגם שהדברים שכתבנו עד עתה די בהירים, נביא ראיות נוספות ליסוד זה, מלבד מה שהוא מוכח כל צרכו מסתימת הש"ס והראשונים כמו שכתבנו עד עתה.

בחולין (מ.) הגמרא מביאה ברייתא ש'השוחט בשבת לע"ז בחוץ חייב ג' חטאות'. והיינו שהוא חייב משום חילול שבת, משום שחוטי חוץ, ומשום שהוא עבד לעבודה זרה. והקשתה הגמ' שם כיון ששחט סימן אחד כבר הוי כמחתך בעפר, דהיינו מכיון כשהתחיל לשחוט כבר נעשית הבהמה תקרובת ע"ז ע"י חיתוך סימן אחד, ושוב אין לחייבו משום שחוטי חוץ כשגמר את השחיטה, שהלא כבר פקע ההקדש מיניה כשנעשה תקרובת ע"ז, ומחמת קושיא זו הגמ' תירצה שמיירי או כשאמר השוחט שהוא עובדה רק בגמר השחיטה, ולכן יש כאן שחיטה גמורה לפני שנעשה תקרובת ע"ז, או שמיירי דווקא בחטאת העוף, שהכל בבת אחת, כיון שגם בסימן אחד חייבים בעוף.

והנה בתוס' שם (חולין מ. ד"ה לפני) דקדקו מגמרא זו שאין תקרובת ע"ז צריכה להיות נשחטת לפני הע"ז, כי אילו היה הדין שמה שנשחט שלא בפני הע"ז אינו תקרובת, אז היה לה להגמ' לתרץ שהברייתא שאמרה השוחט לע"ז כו' חייב שלוש חטאות מיירי שלא בפני הע"ז, ולכן אין הבהמה נחשבת תקרובת ע"ז, ולכן חייב משום שחוטי חוץ כיון שלא נעשה כעפר בעלמא, ומדלא תירצה הכי מוכח שכל שחיטה לעבודה זרה שחייבים עליו, הוי תקרובת עבודה זרה אפילו אם לא שחטה בפני העבודה זרה. עד כאן דברי התוספות, וכן כתב הרשב"א שם.

ובאותה מידה ניתן להוכיח שלכאורה יש עוד תירוץ, הרבה יותר פשוט, עד שקושיא מעיקרא ליתא, והיינו שאפשר להעמיד את דברי הגמרא באוקימתא פשוטה שמדובר באחד ששחט לשם עבודה זרה, היינו לשם מעשה עבודה, אבל לא התכוון שזה יהיה קרבן לע"ז, ואם כן עבר על שחיטה בשבת, וגם על שחוטי חוץ, וגם חייב מיתה מצד העבודה לע"ז, אבל אינו מחתך בעפר משום שכשלא התכוון שהבהמה תהיה קרבן לע"ז, אין הבהמה נאסרת מדין תקרובת ע"ז. ומזה שהגמ' לא תירצה כן, מוכח שלא שייך מצב בעולם שחיטה שהיא עבודה ואין הבהמה נאסרת משום תקרובת ע"ז.

ויש שניסו לדחוק ראיה זו באומרם שאין לדקדק מזה מכיון שבין כך הגמרא תירצה באוקימתא אחרת שאמר בגמר שחיטה הוא עובדה, אבל אה"נ אם שחטה לשם עבודה ולא לשם תקרובת הוא הדין שאין הבהמה נאסרת, אך מהתוספות מוכח לא כך, שכן הוכיחו משאלה כעין זו, מזה שלא העמידה הגמרא באופן ששחט שלא בפני העבודה זרה, שלא צריך שהשחיטה תהיה לפני הע"ז. ובאמת הציור שהבאנו ששחט לשם עבודה, אבל רק שלא לשם דורון הוא אוקימתא עוד יותר פשוטה מהאוקימתא של התוספות. (אכן האחרונים העירו שישנן אפשרויות לתרץ עוד תירוצים, אבל כל שאר התירוצים הם אוקימתות של דברים השנויים במחלוקת, כגון השוחט לשם הר שנחלקו בסיבת ההיתר, או מחשבין מעבודה לעבודה, משא"כ במה שכתבנו שהוא אמור להיות לכו"ע).

ט) שני אפשריות לדחות הראיה מכל שוחט לעבודה זרה

הנה המתירים ניסו להוכיח שגם במעשה שחיטה צריכים כוונה לשם דורון, ולא מספיק שהשחיטה הינה מעשה עבודה.

והנה כדי לענות נגד גדר זה, ישנם שני דרכים שונות להעמיד הענין.

- יש לומר כפשוטו שבאמת חלוק דין איסור שחיטה לעבודה זרה מדין איסור החפצא של תקרובת עבודה זרה, ומי ששוחט לעבודה זרה לשם עבודה סתם, ולא חושב שהבהמה היא דורון לעבודה זרה, אכן חייב מיתה - אבל מצד האיסור הנאה של החפצא, כל זמן שלא כיוון שהבהמה תהיה דורון לעבודה זרה, אין הבהמה נאסרת.

- או שיש לומר באופן יותר מחודש, שאפילו מי ששוחט לעבודה זרה, אם אין כוונתו לשם דורון, אז לא חייב על אותו מעשה שחיטה מיתה כלל ולא נחשב מעשה עבודה כלל, מכיון שלא עשה שחיטה על מנת לתת דורון לעבודה זרה, וזה נחשב כאילו לא עשה שחיטה לעבודה זרה כלל.

וכמובן שני מהלכים אלו רחוקים זה מזה, ונפק"מ האם גם השוחט שלא לשם קרבן חייב מיתה.

והמשיגים הסתבכו מאוד בדבר זה, עד שהעלו בבת אחת הוכחות המוכיחות כצד א', ומיד אחרי זה העלו הוכחות המוכיחות כצד ב', ולא הבחינו בסתירה שבדברים.

ונפרט הדברים:

י) ראייה מרוחץ וסך ומרבץ לע"ז

המשיגים כתבו הוכחה שלא כל מעשה כעין זביחה הוי עבודה, אלא שצריכים גם מחשבה לשם קרבן, ממה שבמשנה (סנהדרין ס:) נשנו שלשה גדרי עבודת ע"ז, וכל המשנה שנויה לענין החיוב של העובד.

וזה לשון המשנה:

"העובד עבודת כוכבים - אחד העובד, ואחד המזבח, ואחד המקטר, ואחד המנסך, ואחד המשתחוה, ואחד המקבלו עליו לאלוה, והאומר לו אלי אתה.

אבל המגפף, והמנשק, והמכבד, והמרבץ, והמרחץ, והסך, והמלביש, והמנעיל - עובר בלא תעשה. הנודר בשמו, והמקיים בשמו, עובר בלא תעשה.

הפוער עצמו לבעל פעור זו היא עבודתה, הזורק אבן למרקוליס זו היא עבודתה."

ובתחילת המשנה מיירי בעיקרי העבודות, והיינו עבודה כדרכה (בדרך כבוד) וגם עבודות שהם כעין עבודת פנים, ואחרי זה מונה המשנה כמה מעשים אחרים שלא מחייבים עליהם מיתה, ובסוף המשנה הוזכר הענין של חיוב כדרך עבודתה בדרך בזיון, והיינו מרקוליס ובעל פעור.

וכתבו רש"י שם, וכ"כ הרמב"ם (פ"ג ה"ו), שכל הרשימה של "המגפף והמנשק כו'" כולהו מיירי בעבודה זרה שאין הדרך לעשות כן לפניה, ואעפ"כ חייבים משום לא תעשה, גם לו יצויר שאף אחד מהעובדים אף פעם לא עשה לו כזה מעשה עבודה.

והקשו המשיגים, שהלא **הסך והמרחץ** לעבודה זרה עושה מעשה זריקה המשתברת כעין ניסוך על ידי המים שמשתמשים בהם לרחיצתו. והוכיחו מזה שמכיון שאין לרוחץ והסך כוונה של נתינת המים והשמן לע"ז, אלא רק לעשות לו עבודה של נקיון (שהוא רק לאו דלא תעבדם), אינו נכלל בזריקה המשתברת, ולא חייב מיתה על זה עד שיהיה גם כוונה של נתינה. [והגם שאין עבודתו במים, מכל מקום מים שפיר הוי כעי"פ, וממילא היה עליהם להיאסר גם אם אין עבודתו בכך].

אמנם באמת דיוקם אינו מדוייק כלל, דמנא להו שבמעשה סיכה ורחיצה יש זריקה המשתברת, הלא חלוק סיכה מזריקה, שכאן הוא לוקח קצת שמן בידו וסך עליו, ואין כאן שום מעשה כעין זריקה בכלל, וגם ברחיצה אפשר לצייר שמדובר באופן שמרחץ אותו שלא בדרך שפיכה.

ונבאר יותר, בסוגיא מבואר שיש מעשה כעין זביחה, והיינו שבירת מקל, ויש מעשה של כעין זריקה. ובגמ' (ע"ז נ:) הקשו אם כן למה שבר מקל חייב, וזרק מקל פטור, ועל זה תירץ רבא "בעינא זריקה המשתברת וליכא", ועי"ש בדברי רש"י, וזה לשונו "זריקה המשתברת - כגון זריקת דם של פנים שאינה מחוברת אלא משתבר ונופל טיפים טיפים". ומבואר שיש פה באמת שני תנאים, קודם כל צריך הדמיון לעבודת פנים, והיינו זריקה, ועוד שמעשה זריקה זה צריך להיות גם מעשה עם זריקה המשתברת, והיינו שנופל טיפין טיפין.

ובאמת הריטב"א שם כבר הגדיר שיש הבחנה כמה המעשה דומה לעבודת פנים. אם המעשה הוא ממש דומה להמעשה בפנים, כגון זריקה המשתברת, בזה חייבים לכל ע"ז שבעולם אפילו אין דרכו בחפץ זה, אבל אם הדבר רק כעין עבודת פנים, כגון שבירת מקל שמעשה השבירה רחוק ממעשה שחיטה, ורק דומה בתוצאה (של שבירת המקל ושבירת המפרקת) ולא במעשה (שזה בחתיכה וזה בשבירה), בזה חייבים רק אם זה עבודה זרה שדרכו בחפץ זו.

וזה לשון הריטב"א:

"אבל מדברי רש"י ז"ל נראה דאפילו אין עבודתה בכך כלום דשאני התם דאיכא **שם זריקה**, וכיון שיש עליו שם אחת מארבע עבודות ודומה לה במה שהיא משתברת, שפיר חשיבא תולדה, אבל שבירת מקל שאין עליה שם אחת מארבע עבודות אף על גב דהוי **כעין זביחה בענין השבירה**, לא חשיבא תולדה אלא כשעבודתה במקל."

ונחזור לדידן, בסך ורוחץ העבודה זרה, אפילו אם תאמר שזה מתחלק טיפין טיפין (שזה לא מוכרח בכלל), עדיין זה לא מספיק, כי צריך גם שמעשה הזריקה יהיה דומה למה שנעשה בפנים, ולא מספיק התוצאה בלבד אא"כ עבודתה במקל, וזה שמשתברת לחוד לא מספיקה, ובמעשה של סך ורוחץ אין על המעשה שום שם זריקה בכלל, ודו"ק[127]. וגם בספת לה צואה, שנחלקו הראשונים אם הפירוש הוא שהאכילו לה צואה, או לכלך הע"ז בצואה, במאירי הדגיש שצריכים לומר שהמעשה נעשה ע"י זריקה ושבירה כנ"ל, וזה לשונו (ע"ז נא.): "ספת **<u>לה בזריקה</u>** איזה דבר הלח שמשתבר בזריקתו אפילו דברים המאוסים חייב".

וכן כתב בכס"מ (ע"ז ג, ד): "וספת לה צואה פירש"י האכילה צואה מלשון מי ספו לך מאליה, וצריך לומר לדעתו **שזרקה לתוך פיה** דאי לא היכי מדמה לה לזריקה, והתוספות פירשו דהיינו שליכלכה בצואה לשון טבול כמו לא יספות במלח ויאכל בפ' הפועלים," עכ"ל. [וקצת צ"ע ענין לישת הככרות, אבל זה לא קשה משום שעבודתו בכך, ודו"ק].

ולכן אי אפשר להוכיח כלום מהרוחץ והסך.

אבל עדיין קשה מהדין של מרבץ, ששם הוא כן מזלף מים עם זריקה המשתברת[128], וצריכים לחלק איזה חילוק כדלהלן, אבל מכל מקום חשוב להדגיש שאם נניח שזה ראיה, זה רק מוכיח שמי ששוחט לע"ז בלי כוונה של דורון כלל, לא מיבעיא שאין הבהמה תקרובת, אלא שגם **אין השוחט חייב מיתה כלל**. כי המשנה בסנהדרין לא דנה לענין תקרובת ע"ז, אלא לענין **חיוב** הגברא שעושה מעשה זה. ואם באמת יש בסך ורוחץ זריקה המשתברת, על כרחינו צריכים לומר שגם במעשה עם זריקה המשתברת כל זמן שלא נעשה לשם קרבן אינו חייב מיתה כלל.

אמנם נברר בהמשך שצד זה מופרך לגמרי, וגם המשיג עיקר הראיות שהוא הביא מוכיחים אחרת, למשל, זה שהביא ראיה מהסוגיא של מחשבין מעבודה לעבודה, שלדעת ריש לקיש חייב מיתה ואין הבהמה נאסרת, והוכיח שרואים שיש מעשה עבודה שחייב עליו מיתה, הגם שאין כאן תקרובת, והסביר שזה בגלל שהוא שחט לעבודה זרה, ולכן יש כאן מעשה עבודה לעבודה זרה וחייבים עליו מיתה, אבל אין הבהמה תקרובת בגלל שחסר בכוונת נתינה, והיינו שהוכיח מזה ששייך שחיטה שהיא מעשה עבודה ואין הבהמה תקרובת משום שחסר בכוונת נתינה. ועוד לפני שניכנס לסוגיא זו לדון בה, רואים שהמשיג נקט ששחיטה שהיא עבודה אבל חסר בה נתינה חייבים עליה מיתה אבל אין

127. והעירו, שלפי זה מעשה שאינו ממש זריקה אלא כעין זריקה, לא יהיה חייב אלא אם כן עבודתה בכך. ובזה יש ליישב מה שהרחבנו (פרק ט') שיש מקום לחלק בין ספת לה צואה שהיא מעשה עם זריקה המשתברת, לבעל פעור שלא מוכרח שנחשבת מעשה עם זריקה המשתברת, כיון ששם לא נעשה מעשה זריקה בידים, אלא עושים פעולה שגורם נפילה, ודו"ק.

128. עי' רש"י שבת (צה.) "**והמרבץ**. - במים, להרביץ את האבק שלא יעלה." וכן כתב התפארת ישראל על המשנה דידן "והמרבץ. זורק מים להשכיב האבק לפניה."

הבהמה נאסרת. ואילו מסוגיא דידן יוצא שבמעשה שחיטה שהיא עבודה בלי כוונה לשם קרבן אין בכלל חיוב מיתה, והמשיג לא חלי ולא מרגיש שהוא סותר את משנתו מיניה וביה.

ולעצם הטענה שלו מהסוגיא של מחשבין מעבודה לעבודה, נרחיב להלן בס"ד שבאמת מסוגיא זו מבואר דווקא כדברינו, עי"ש, אבל עיקר הענין הוא שגם בלאו הכי חזינן מאותו סוגיא שאי אפשר לומר שהסך לע"ז שאין עבודתו בסיכה שהוא פטור ממיתה כל כמה שלא התכוון לשם קרבן.

ולכן בלאו הכי מוטלת עלינו לתרץ למה באמת אין חיוב מיתה בכל הני מעשים של כבוד שמוזכרים במשנה, גם במקרה של זריקה המשתברת.

ונרחיב בזה קצת. הנה המשנה אומרת בכל אלו, היינו המגפף והמנשק והמכבד והמרבץ והמרחץ והסך והמלביש והמנעיל, שיש לאו, ובגמ' מבואר שיש לאו, אבל אין מלקות משום שהוי לאו שבכללות. ויסוד 'לאו שבכללות' היינו שכמה דינים נלמדים מאותו פסוק. והנה מצינו שכשכתוב בתורה הלאו שלא לעשות כל מלאכה ביו"ט, הגם שהלאו שם כולל כמה מלאכות, עדיין חייבים מלקות. והמאירי במס' בבא מציעא (קטו.) האריך לבאר את ענין לאו שבכללות מתי נאמר, ויסוד דבריו הוא, ש'לאו שבכללות' היינו לאו שכולל עניינים שונים שהיו ראויים לבוא כל אחד בנפרד, וכיון שנכללו יחד הרי זה 'לאו שבכללות' שאין עליו מלקות, אבל אם הלאו ראוי לבוא בדרך של כלל, וכגון שלכל הדברים יש **שֵׁם** אחד (למשל ב'לא תעשה כל מלאכה'), אין זה 'לאו שבכללות' ולוקין עליו.

ולכאורה יש להקשות מהלאו של 'לא תעבדם' למה הוא 'לאו שבכללות', הרי לכולם יש '**שֵׁם** עבודה' והם ראויים להיכלל יחד בלאו אחד, ולפי מה שביאר המאירי זה לא צריך להיחשב כ'לאו שבכללות' והיה צריך ללקות על זה. (ועי' ר"ן סנהדרין סג. שהקשה כעין זה).

ובמאירי שם נגע בנקודה זו, וכתב בזה"ל:

> "אלא שיש מקום עיון ממה שנאמר בסנהדרין והמגפף והמנשק והמכבד והמרבץ לפניה והסך והמלביש והמנעיל הרי הן בלא תעשה, ואמרו עליהם שאין לוקין עליהם כלל מפני שהם לאו שבכללות והוא לא תעבדם. והרי שֵׁם עבודה אחת היא, ואין אלו ראויים ליקרא שמות משתנים, והענין בהם כשם מלאכה לגמרי.
>
> וראיתי מי שתירץ בה שמה ...(חסר בכת"י).. לאו שבכללות הוא שמאחר שאינן, [לא כדרכה[129]] ולא כעין פנים אין זה עבודה. ועוד אני אומר בה, שכל אלו עבודות גופניות הם ואין לטעות בהם לאחרים מצד קבלת אלהות, שהרי אי אפשר בכיוצא בהם בצבא השמים שהם הציר שעליהם סבבה תורה, ואינם בכלל עבודה לחיוב אלא ללאו גרידא כדי להפליג בהרחקה, ואחר שכן אין שֵׁם עבודה מונח עליהם ולא בא אלא להרחיק, ומפני זה סמכו עליו להיותו לאו שבכללות."

דהיינו שהמאירי מיישב זאת, שאין עליהם 'שם עבודה' באמת, מכיון שאינן כעין עבודות שבפנים, וגם אין דרכן בכך ולא נחשבות ל'עבודה' מצד זה, אלא הלשון 'עבודה' הוא כעין 'לשון מושאלת'.

ובנקודה השניה שמוסיף, הוא מבאר שהטעם שאין עליהם 'שם עבודה' הוא מפני שאין העבודות האלו שייכות כלפי צבא השמים, שזה עיקר המכוון של התורה במה שהיא אסרה עבודה זרה. וזאת אומרת, שיש חילוק בעבודות הנעשות לעבודה זרה בין מה שנעשה 'לשמה' לבין מה שנעשה 'בגופה' (או 'בגוף המקום שמונחת בו'), ומה שנעשה 'בגופה' לא נאסר אלא בלאו להרחקה ואינו חייב על זה, כיון שלא שייך לעשות עבודה כזו לצבא השמים (וכמובן שאעפ"כ, אם תהיה עבודתה בכך בודאי יתחייב). ובזה הוא מיישב את מה שזה נחשב ל'לאו שבכללות', שכיון שאין עליהם '**שֵׁם** עבודה' והם עניינים שונים, לא היו ראויים להיכלל בלאו אחד, ואחרי שהתורה כללה אותם יחד הרי זה 'לאו שבכללות'.

129. גם כאן חסר, ומעיון בכת"י נראה שכך צריך לומר.

ועכ"פ נלמד מזה לענייננו, שכאשר עושה פעולה שאי אפשר לעשות אותה לצבא השמים, יורד מהמעשה הזה ה'שם עבודה', ואם כן יש לומר שהוא הדין גם אם יש במעשה הזה מעשה כעין פנים, כבר יצא המעשה הזה מכלל המעשים המחייבים. ואמנם פשוט שאם כוונתו בפעולה תהיה לעצם המעשה כעין פנים (כגון שיתכוון בריבוץ שעושה, לשם ניסוך), ודאי יתחייב על זה כי את עצם המעשה שייך לעשות לצבא השמים, אבל כל כמה שהוא מתכוון לפעולה שאי אפשר לעשות אותה לצבא השמים - היינו שמתכוון לפעולת הריבוץ, לא יתחייב על כך[130].

ובעצם אפשר לומר שהתחדש לנו ע"פ דברי המאירי, שיש תנאי במעשה עבודה כעין פנים שהפעולה תיעשה בכוונת עבודה שיש עליה 'שם עבודה', והיינו בכוונת פעולה שאפשר לעשות אותה לצבא השמים, אבל זה שיש בפעולה כעין פנים בלי שיהיה התנאי הזה לא מחייב, כלומר שכשמתכוון לפעולה גופנית זה בעצם חסרון ב'כעין פנים', כי העבודות כעין פנים אפשר לעשות אותם לצבא השמים, ודו"ק. והעירוני, שכדברי המאירי מבואר גם בדברי המשך חכמה, עי' בהערה[131].

130. ואמנם עדיין צריכים לחדד מה סבר המאירי לפני שהוסיף ה'ועוד אני אומר בזה', כלומר שהיה מספיק לו לתרץ בזה שזה לא הוי כדרכה וגם לא כעי"פ חסר לו בשם העבודה גם בלי לחדש כל הענין של עבודות גופניות.

ונראה לומר, שבתירוץ הראשון קשה שעדיין צריך להיחשב כ'שם' עבודה, כיון שמסתמא יש כמה ע"ז שדרכן בכך, ומצד זה מתאים שייחשב כ'שם' עבודה (ובאמת מצינו מושג שכל דבר שיש איזה ע"ז שדרכה בכך, לוקה על פעולה זו גם בע"ז שאין דרכה בכך. ראה צפנת פענח ע"ז ו ג, ועבודת המלך שם, ע"פ תוס' במכות כא. ואכמ"ל). וא"כ עדיין שייך לדון ששייך המושג של 'שם עבודה' בדבר שאינו לא כעין פנים ואין דרכה בכך, ועל זה הוסיף המאירי על החילוק בין עבודות גופניות.

והגם שיש גם ראשונים שמתרצים את הענין של לאו שבכללות בענין אחר, וממילא מבואר מדבריהם שהם כן רואים אפשרות של 'שם עבודה' לענין ה'לא תעבדם', (עי' תוס' רי"ד פסחים מא. ד"ה ובפ"ק דכריתות'. ועי' בהשגות הרמב"ן לסה"מ שרש ט' ד"ה 'ועוד ששם', ועי' חידושי הר"ן סנהדרין סג., ובקונטרס הראיות לריא"ז שם) אמנם עדיין מצאנו מקור לומר שיש תנאי חדש ב'כעין פנים' - שיהיה בכוונת הפעולה 'מקום טעות' לעשות זאת לצבא השמים.

וכיון שלא מצאנו מי שיחלוק על זה, אין הכרח לומר ששאר הראשונים חולקים, כי מה שהם מחפשים תירוץ אחר ל'לאו שבכללות', הוא מכיון שלשיטתם חסרון התנאי הזה לא מגרע מה'שם' עבודה, וכמו שלכל 'כדרכה' יש 'שם' עבודה גם אם לא יהיה בפעולה 'מקום טעות'. אבל עצם ה'שם עבודה' לא מספיק לחייב, אלא צריך שיהיה כעין פנים, ובזה י"ל שהם מודים שאין זה כעי"פ.

ולבאר בדעת המאירי למה כדרכה מחייב למרות שאין בזה את 'מקום הטעות'. צ"ל שהם שתי פרשיות נפרדות, ובכדרכה חייבה התורה אף שאין על זה את עיקר 'שם' העבודה שאסרה התורה (ובאמת יש בזה כעין אותו הטעם - שהוא עלול להימשך אחר הדבר, אבל לא מכח עצם מהות העבודה, אלא מכח זה שנמשך אחרי המנהג כדרך ברייתו של אדם), ודו"ק היטב בכל זה.

131. וכוונתו שם לברר כפל הלשון בג' פסוקים בספר מלכים, זה לשונו:

משך חכמה בראשית פרק לה פסוק ד

> "ובהך קראי דמלכים יש לבאר עוד שם (מלכים ב יז, פסוק לה) "ויצום לאמור **לא תיראו אלהים אחרים** ולא תשתחוו (להם ולא תעבדום ולא תזבחו להם. (פסוק לו) כי אם את ה' אשר העלה אתכם מארץ מצרים בכוח גדול ובזרוע נטויה אותו תיראו ולו תשתחוו ולו תזבחו. (פסוק לז) ואת החוקים ואת המשפטים והתורה והמצוה אשר כתב לכם תשמרון לעשות כל הימים, **ולא תיראו אלהים אחרים**. (פסוק לח) והברית אשר כרתי אתכם לא תשכחו, **ולא תיראו אלהים אחרים**. (פסוק לט) כי אם את ה' אלקיכם תיראו, והוא יציל אתכם מיד כל אויביכם".
>
> במה שכפל ושילש "לא תיראו וכו'" בענין זה, נראה דרמז על שלושה דברים דחשיב במשנה פרק ד' מיתות (סנהדרין ס, ב): 'זה המקבלו עליו לאלוה ואומר לו אלי אתה' - דעל זה נסקל כעל זביחה והשתחויה, וזה "לא תיראו" הראשון. והמגפפו והמנשקו ומרחיצו, הוא

ובעצם הסבר החילוק בין הרחקה מעבודה ששייך לעשות לצבא השמים, לעבודה שטועים לעשות לפסל, יש להעיר שדווקא בתורה מבואר שזה יותר חמור לעבוד פסל מלעבוד לצבא השמים, והמדקדק בכתובים יראה שבצבא השמים התורה כותבת "ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח ואת הכוכבים כל צבא השמים", משא"כ בפסל תמיד יש לשונות של השחתה, כדכתיב 'פן תשחתון ועשיתם לכם פסל' 'והשחתם ועשיתן פסל תמונת כל'. וצריך לומר שהגם שהטעות בעבודת הפסל הוא בוודאי טעות יותר חמור, אבל מצד שני, התורה הרחיקה יותר המעשים ששכיח יותר להיכשל בהם, ודו"ק, ולכן דווקא מחמירים יותר בדבר ששייך לעשותו לצבא השמים. [והעירוני שכעין זה מצינו במעביר זרעו למולך, שאם העביר כל בניו פטור ממיתה, וביאר בזה המשך חכמה (ויקרא כ, ג) שמכיון שהרע של המעשה הזה כל כך גלויה, ההרחקה מזה פחות נצרכת].

עכ"פ יצא לנו סיבה למה גם מעשה שהיא עבודות גופניות לעבודה זרה, כמו המרבץ והסך, גם אם זה מעשה שלכאורה כעי"פ, מכיון שאין דרכה בכך, ומה גם מדובר במעשה גופניות, לא נחשב כעבודה כעי"פ וזה הסיבה שהעושה כן לא מצינו שהוא חייב מיתה מצד פעולת הכעין פנים שיש בזריקה המשתברת של המים. וממילא אי אפשר להוכיח מסוגיא זו שבעלמא בשבירת מקל צריך כוונה מיוחדת לשם קרבן\עבודה, כי שאני מרבץ והסך שזה חסר בעצם הדמיון לכעין פנים בגלל שהיא עבודה בגוף הע"ז, משא"כ מעשה שחיטה ושבירת מקל, ודו"ק בכל זה.

יא) מחשבין מעבודה לעבודה

וכדי לעמוד על הענין בבירור נעתיק מקודם את כל דברי הגמרא בסנהדרין ס עמוד ב':

"אמר ליה רבא בר רב חנן לאביי: אימא יצאה השתחואה ללמד על הכלל כולו, וכי תימא זובח למה לי - לגופיה, דמחשבין מעבודה לעבודה [כלומר שחייב מיתה בזה]. דאיתמר, השוחט בהמה לזרוק דמה לעבודה זרה, ולהקטיר חלבה לעבודה זרה, רבי יוחנן אמר: אסורה. וריש לקיש אמר: מותרת.

הניחא לרבי יוחנן [פי' מכיון שהוא כבר ס"ל שחייב בזה, ולומד את זה במקום אחר ממחשבת פיגול, אז שוב זובח למה לי, ולכן אי אפשר לומר שהשתחוואה ללמד על הכלל יצא], אלא לריש לקיש בעי קרא [שלא לומד חוץ מפנים ולא מקיש ע"ז למחשבת פיגול, ולכן קשה כנ"ל, שאולי השתחוואה יצא לרבות, ומזובח ילמד שמי שחושב מעבודה לעבודה חייב מיתה].

מתקיף לה רב פפא: ולרבי יוחנן לא בעי קרא? עד כאן לא קא אסר רבי יוחנן אלא בהמה, אבל גברא - לא בר קטלא הוא, ואתא קרא לחיובי גברא לקטלא [כלומר מכיון שמפיגול אפשר ללמוד שרק הבהמה אסורה בלי לחייבו מיתה, א"כ מ'זובח' אפשר ללמוד את החיוב מיתה, אז השאלה הנ"ל קשה גם לרבי יוחנן שלא ילמד מפיגול לחייב מי שחושב מעבודה לעבודה מיתה, ואימא שילמוד מ'זובח' שאכן חייבים מיתה]

מתקיף לה רב אחא בריה דרב איקא: ולריש לקיש מי בעי קרא? עד כאן לא קא שרי ריש לקיש - אלא בהמה, אבל גברא - בר קטלא הוא [ממילא הקושיא לא קשה גם לדעת ריש לקיש, וכ"ש לדעת ר' יוחנן, מכיון

אינו במלקות, דהוי לאו שבכללות, לכן כתוב (פסוק לז) "והמצוה וכו' תשמרון, ולא תיראון אלהים אחרים". ועל הנודר בשמו ונשבע בשמו, זה כלא תעשה ויש בו מלקות כפסק רבינו, על זה אמר (פסוק לח) "הברית וכו' ולא תיראו אלהים אחרים" בפעם השלישית. וחילקן מפני שהם עונשים חלוקים, ודו"ק. והנה על הנודר בשם עבודה זרה, דמצוה לנדור ולישבע בשם השם יתברך, כמו שאמר (דברים ו, יג) "ובשמו תשבע", לכן כתוב (פסוק לט) "כי אם את ה' אלוקיכם תיראו". ועל עבודה שחייבים עליו מיתה, שהן בפנים, כתוב (פסוק לו) "כי אם את ה' וכו' בכוח גדול" שהוציאן ממצרים לעבדו במדבר, לכן כתוב (שם) "אותו תיראו, ולו תשתחוו ולו תזבחו". אבל בשאר עבודות של כבוד, **כמו מלביש ומנעיל וסך ומנשק, שהם אינם בפנים, ואינם שייכים להשם יתברך בלתי מושג בחוש ובלתי נראה**, רק למשמשיו, כמו כיבד ורבץ בפני הארון (סוף ברכות פג, ב), [ולכן לא חייבה התורה מיתה רק אצל השתחואה, אינו חיבה בגוף הנעבד, שצריך שיהא מוחש, רק מכניע עצמו לפני מי שממליך עליו, וכי מתכוון לשמים הרי לבו לשמים אף בסגיד לאנדרטא] לכן לא כתוב "כי אם ה' אלוקיכם תיראו" ודו"ק כי זה אמת בסייעתא דשמיא."

שלכו"ע הגברא כבר חייב מיתה, ולכן אי אפשר ללמוד כלום מ'זובח', וכל דברי ריש לקיש אינם אלא להתיר הבהמה בהנאה] מידי דהוה אמשתחוה להר, דהר מותר ועובדה בסייף".

ונסכם את הגמרא:

א- בשאלת הגמרא (רבא בר רב חנן) היה פשוט שלשיטת ר' יוחנן המחשב מעבודה לעבודה חייב מיתה והבהמה נאסרת, ולשיטת ריש לקיש אינו חייב מיתה ואין הבהמה נאסרת, **כלומר שחיוב מיתה ואיסור ההנאה מהבהמה קשורים זה בזה.**

ב- רב פפא הניח הנחה שונה, **שלא נחלקו ר"י ור"ל אלא על האיסור הנאה של הבהמה**, אבל גם לר' יוחנן הגברא **לא חייב** במיתה.

ג- רב אחא בריה דרב איקא אומר הפוך בדיוק (ולדבריו מתורצות כל השאלות בגמרא) - שגם לדעת ריש לקיש הגברא **חייב מיתה**, וכל המחלוקת **אינה אלא באיסור הבהמה**. וריש לקיש על אף שמחייבו מיתה מתיר הבהמה, ודבר זה דומה למשתחווה להר, שההר מותר בהנאה, והעובד חייב מיתה.

ומסוגיא זו רצו המשיגים להוכיח משני השלבים של הסוגיא שלא כל שחיטה עושה תקרובת ע"ז.

א- בהו"א של הגמרא בשאלת רב פפא, רואים שלדעת רבי יוחנן הבהמה נאסרת הגם שאין חיוב מיתה, וקשה כיצד ייתכן להפריד ביניהם, ואלא צ"ל שהם שני דברים שונים, ולא תלי הא בהא, ומזה הסיקו שזה גם להיפוך ששייך גם מצב של שחיטה עם חיוב מיתה אבל הבהמה מותרת.

ב- למסקנת הגמרא בדברי רב אחא יוצא שלדעת ריש לקיש השוחט בהמה ע"מ לזרוק דמה לע"ז חייב מיתה, למרות שהבהמה איננה תקרובת ע"ז. ועל כרחך ששייך עבודה לע"ז שאינה אוסרת את הבהמה.

והמסקנא שהם רוצים להסיק מזה הוא, שייתכן מעשה שחיטה שהוא כעין פנים וחייבים עליו מיתה, למרות שאין כאן תקרובת ע"ז [וכבר הערנו שזה נגד ההנחה הקודמת שלהם מהסך והמרחץ לע"ז שאפילו חיוב מיתה אין כאן].

הנה מה שהוכיחו מההוה אמינא בגמ' בדעת ר' יוחנן, שהבהמה נאסרת אע"פ שאין הגברא חייב מיתה, ומזה הסיקו שחיוב מיתה ואיסור תקרובת אינם תלויים זה בזה, כל זה אינו ראיה כלל, כי כאן הגמרא מיירי במעשה שחיטה של מחשב מעבודה לעבודה, והיינו הוא שוחט לשם חולין, על מנת לזרוק את הדם לשם עבודה זרה, ובזמן השחיטה עדיין לא עשה שום עבירה, אלא רק חשב לעשות עבירה בהמשך ע"י זריקת הדם לעבודה זרה, ובזה רבי יוחנן אומר שלומדים חוץ מפנים, והיינו שאנו לומדים מפיגול, שהשוחט בהמה על מנת לזרוק דמה למחר, יש כאן פסול כבר עכשיו בבהמה, ואנו רואים את המחשבה שלו לעשות את הזריקה למחר כאילו מחשבה זו 'התקיימה' במקצת, ולכן כבר משעת השחיטה הבהמה נעשתה פיגול[132]. וא"כ גם בשוחט על מנת לזרוק דמה לע"ז, לגבי הבהמה נחשב הדבר כאילו כבר "התקיימה" מחשבתו לעבוד ע"ז בהמשך, ולכן הבהמה כבר אסורה מדין תקרובת ע"ז, אולם לגבי חיוב הגברא, הגמ' נקטה כאן בהוה אמינא שלא שייך לחייבו כיון שעדיין לא עשה מעשה בפועל לע"ז, אלא רק במחשבתו.

ולכן לא ניתן להוכיח לכל מקום שחיוב הגברא ואיסור הבהמה אינם תלויים זה בזה, כיון שהסיבה שבמחשבין מעבודה לעבודה אין חיוב מיתה, הוא רק משום שכלפי הגברא אנו לא מסתכלים על מחשבתו כאילו נעשתה, אלא רק לגבי

132. ובאמת פיגול אינו אלא פסול בבהמה ולא חיוב על הגברא, כיון שהחושב מחשבת פיגול אינו חייב, רק יש כרת על מי שאוכל מקרבן שהיה בו מחשבת פיגול, אבל על עצם המחשבת פיגול אין חיוב מיתה.

הבהמה. אבל בנידון של שחיטה רגילה לשם ע"ז שעשה בפועל מעשה עבודה לע"ז, לא מצינו שיהיה שייך לחלק בין חיוב המיתה לאיסור הבהמה[133].

חוץ מזה, עצם ההנחה שבכל מעשה עבודה יש גם חיוב מיתה, אינו נכון כלל, כיון שלכו"ע אין חיוב מיתה על כל מעשה עבודה לע"ז, וישנן עבודות שהן רק לאו, כגון מגפף ומנשק לע"ז שאין דרכה בכך, וא"כ אולי גם מעשה של שחיטה ע"מ לזרוק הדם לע"ז הוא גם סוג של עבודה, רק מכיון שאין כאן מעשה עבודה גמורה לע"ז אין כאן חיוב מיתה, ודו"ק. ובאמת מצאנו כמה אופנים שיש תקרובת ע"ז הגם שאין חיוב מיתה[134].

ובענין מה שרצו להביא ראיה ממסקנת הסוגיא, מדברי ריש לקיש, שלדבריו במחשב מעבודה לעבודה יש חיוב מיתה הגם שאין כאן תקרובת, ורצו להוכיח מזה ששייך מושג של שחיטה שחייבים עליה מיתה שלא עושה תקרובת ע"ז, והוא הדין לכל שחיטה בלי מחשבה לשם דורון, עכת"ד.

והנה מעיון בסוגיא מוכח להיפך בדיוק, שכן לשון הגמ' הוא "עד כאן לא קא שרי ריש לקיש אלא בהמה, אבל גברא בר קטלא הוא, מידי דהוה אמשתחוה להר, דהר מותר ועובדה בסייף", כלומר שדבר זה שיש חיוב מיתה ואין כאן תקרובת, הוא דומה למשתחווה להר, **ומשמע שהסברא הפשוטה היא שהחיוב מיתה כן תלוי באיסור החפצא**, ובמקרה זה של מחשב מעבודה לעבודה, הוא מקרה חריג במיוחד, והגמ' רק במסקנה, מצאה דומה לו (שכאמור אינו דומה לגמרי) מתוך הסוגיא של המשתחווה להר, שעליה יש פסוק מיוחד המוציאה מן הכלל.

ולכאו' הדבר צ"ע מנין לדמות סוגיא דמחשבין מעבודה לעבודה לסוגיא של משתחוה להר, הרי בהר הוא עשה כל הפעולה של עבודה לע"ז, ולכן חייב מיתה, רק יש גזירת הכתוב שההר אינו נאסר, משא"כ במחשבין מעבודה לעבודה הוא לא עשה עבודה שלימה לע"ז.

ועי' מהר"ם שהקשה כן, וזה לשונו:

> "מקשין העולם מה ראיה היא זו התם שאני דעובד ע"ז בשעה שמשתחוה מה שאין כן במחשב מעבודה לעבודה, **ונראה דרב אחא איתי ליה בלא שום ראיה דהסברא נותנת דגברא חייב קטלא** דשחיטה צורך זריקה **והוה ליה כעובד ע"ז**, ולא מייתי ראיה [אלא] אי הוה גברא חייב קטלא היאך יתיר ריש לקיש הבהמה, **<u>דאין סברא שיהא גברא בר קטלא והבהמה תהא מותרת</u>**, ומייתי ראיה דאשכחן כהאי גוונא בהר, דהר לא מיתסר וגברא בסייף."

וכעי"ז איתא ביד רמה ביתר ביאור, ונעתיק את כל לשונו:

---

133. הנה באחד ששוחט בהמה ואח"כ זורק דמו לע"ז, רק הדם נאסר משום תקרובת ע"ז, אבל בשר הבהמה לא נאסר. תוס' (חולין לט: ד"ה מקום). ואין להקשות אם כן בניד"ד שכל האיסור הנאה הוא בגלל שרואים כאילו נזרק הדם, א"כ למה כל הבהמה נאסרה, הא אפילו אם נזרק הדם בפועל עדיין מעשה זה של זריקת הדם אינו אוסר את כל בשר הבהמה בהנאה, רק זה אוסר את הדם בלחוד, אבל זה ליתא מכיון שכל הסיבה שלא נאסרה כל הבהמה ע"י הזריקה הוא משום שמעשה הזריקה נעשה רק בדם, וממילא שאר הבהמה אינה השיירים של הדם, ולכן רק הדם נאסר, אבל בניד"ד שאנו מתייחסים למחשבתו בשעת **השחיטה** גם אם היא על עבודה אחרת, נמצא שהפסול הוא בשחיטה שנעשית בכל בשר הבהמה, וממילא שייך למיפסל את כל הבהמה, ודו"ק.

134. לענין חגב שנשחט לע"ז שאין דרכה בכך, עי' הב"ח (יו"ד קלט, ד) שנקט שלכו"ע החגב נאסר, הגם שלדעת חכמים אין חיוב מיתה. וכן לענין הנחת חפץ שהיא כעין פנים לפני הע"ז, לדעת הב"ח אין חיוב מיתה הגם שזה תקרובת [והחזו"א (יו"ד נו יא) חלק על הב"ח בזה]. כמו כן לדעת התוס' רי"ד (ע"ז נא.) בשחיטת בהמת בעל מום לע"ז הבהמה נאסרת, והגברא פטור ממיתה. וכן בתבואות שור (יו"ד ד, א) נקט שגוי שזובח בהמה לשיתוף גם לאלו שס"ל שגוי לא מצווה על שיתוף וממילא הוא פטור ממיתה, הבהמה עדיין נאסר מדין תקרובת ע"ז. ועי' בשיעורי הגרי"מ פיינשטיין זצ"ל (זבחים י.) שהרחיב בזה שאין החיוב תלוי באיסור תקרובת. ושו"ר במנחת חנוך (מצוה כו) שנקט שלענין איסור תקרובת ע"ז נאסר ע"י שחיטת כל דהוא, ואילו לענין חיוב השוחט תלוי בשחיטת רוב הסימנים, וכתב בזה המנחת חנוך בזה"ל: "והנה במש"ל דבענין זביחת כל הסימנים אף דלענין איסור בהמה מחמת תקרובת נאסרה אף במעשה כל שהוא כמבואר בחולין וביו"ד, מכל מקום איסור לחוד וחיוב לחוד, כמו שוחט ע"מ לזרוק לר' יוחנן דאסור ומכל מקום לאו בר קטלא הוא, וזה פשוט", עכ"ל.

"**מתקיף לה רב אחא בריה דרב איקא** - לקושייה דרבא בר רב חנן, **ולרבי שמעון בן לקיש מי בעי קרא** - לחיובי גברא. **עד כאן לא שארי ר' שמעון בן לקיש אלא בהמה דבהכי לא מיתסרא אבל גברא בר קטלא הוא** - דכיון דחישב בשחיטה לזרוק דמה, שחיטה צורך זריקה היא, והויא ליה כעובד ע"ז בשחיטה, **וכי תימא היכא אשכחן דבהמה מותרת ועובד חייב, אין, מידי דהוה אמשתחוה להר דהר מותר ועובדו בסייף** - דתנן כותים העובדין את ההרים הן מותרין ועובדיהן בסייף, הן מותרין דכתיב את אלהיהם על ההרים ולא ההרים אלהיהם, ועובדיהן בסייף דמכל מקום עובד ע"ז הוא, דשמעת מינה דאע"ג דהר לא מיתסר עובד חייב ולא אמרינן מדלא מיתסר נעבד לאו עבודה היא ולהוי עובד פטור, דלעולם אימא לך עבודה הויא והאי דלא מיתסר ההר לפי שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, **אלמא אין חיוב העובד תלוי באיסור הנעבד, והוא הדין באיסור התקרובת דאע"ג דלא מיתסרא תקרובת, עובד חייב ולא אמרינן מדלא מיתסרא תקרובת לאו עבודה היא**, ולהוי עובד פטור, דלעולם אימא לך עבודה היא לאיחיובי עלה דדומיא דעבודת פנים בעינן והא איכא, והאי דלא מיתסרא בהמה בהכי משום דלא חשיב לעבדה בזביחה זו, **ואכתי לאו תקרובת ע"ז היא**."

כלומר שכל הסיבה שהגמרא הוצרכה להביא את המשתחווה להר, הוא בגלל הקושיה הגדולה כיצד ייתכן שהגברא יהיה חייב מיתה ואין הבהמה נאסרת, **הלא הסברא אמורה לתלותם זה בזה**, והיינו שהפשטות הוא כדברי ר' יוחנן שלומד שמכיון שהגברא חייב מיתה חייב להיות שהבהמה נאסרת, ועל זה הגמרא עונה שמצינו גם שיש עוד דוגמא שיש חיוב מיתה ואין איסור הנאה מהנעבד, והוא הדין כאן.

והיינו שמכאן מוכח בבירור גמור שכל שחיטה עושה תקרובת ע"ז, ורק במחשבין מעבודה לעבודה ריש לקיש הוצרך להביא ראיה ממרחק שייתכן מושג של חיוב מיתה בלי איסור הנאה. **אבל אם נימא שכל שחיטה שהוא לשם עבודה ולא לשם דורון הויא חיוב מיתה ואין כאן תקרובת עבודה זרה, לא מובן כלל איזה קושי יש שהוצרך להביא ראיה שאין חיוב העובד תלוי באיסור הנעבד, הלא כך היא כל שחיטה שאינה לשם דורון. ותו, אם כבר מביאים ראיה, למה מביאין מאיסור משתחווה להר שהוא גזה"כ, הלא אפשר להביא ראיה יותר פשוטה ויותר דומה לנידון, מכל שחיטה שהיא שלא לשם דורון.**

אלא מכאן ראיה נוספת שכל שחיטה שחייבים עליו מיתה עושה את הבהמה תקרובת ע"ז, זולת מחשבין מעבודה לעבודה שריש לקיש חידש שאפשר להפריד ביניהם, ור' יוחנן לא סבירא ליה כן.

ובעצם הענין למה באמת לריש לקיש שאין מחשבין מעבודה לעבודה אכן יש חיוב מיתה. הנה רש"י כתב "הואיל ושחיטה צורך זריקה היא, והא חשב בשחיטה על מנת לזרוק, הוה ליה כעובד עבודה זרה, דהא זריקה בלא שחיטה לא סגי", וכעי"ז איתא ביד רמה שכתב שהשחיטה נחשבת למעשה עבודה, אבל הסביר "האי דלא מיתסרא בהמה בהכי משום דלא חשיב לעבדה בזביחה זו, ואכתי לאו תקרובת ע"ז היא", כלומר משמע שהוא מפרש שהיתה כאן עבודה, ומכל מקום עם כל העבודה שהיתה, למעשה סוף כל סוף הוא לא חשב לעבוד את הע"ז במעשה השחיטה, רק חשב שהוא יעשה כן בעתיד בזריקה, ומכיון שמעשה זה עוד לא היה, עדיין לא נאסר.

וכבר ישבו התוס' בחולין (לט. ד"ה ר"ל) על מדוכה זו, וז"ל:

"ואין לתמוה היאך נהרג הא, דלמא מימלך ולא זריק דם לעבודת כוכבים, כדאמרינן בפרק ד' מיתות (ג"ז שם:) דמסית שאמר אלך ואעבוד פטור, דמימלך ולא עביד? הכא ודאי לא מימלך כיון דעביד מעשה ששחט ע"מ לזרוק. **ועוד דהכא אפילו ידוע ודאי שלא יזרוק חייב דחשיב עובד עבודת כוכבים בשחיטה זו מה ששוחט ע"מ לזרוק.**"

והיינו שהתוספות תירצו שני תירוצים, ולתירוץ השני מעשה השחיטה נחשב למעשה עבודה, מכיון שכדי לזרוק צריכים לעשות שחיטה. ונראה שענינו הוא שבדין מחשבין מעבודה לעבודה בשלב זה של הסוגיא, יש כאן דמיון למחשבת פנים שאנו רואים סוג של קיום במחשבותיו גם עכשיו.

ולכאורה, בסברא זו נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש, שלר' יוחנן, מכיון שבזמן השחיטה אנו רואים קיום של זריקה לע"ז, הרי זה נחשב כאילו ממש שחט לע"ז והבהמה אסורה וכמובן הגברא חייב מיתה. אבל לריש לקיש נראה שהגם שאנו רואים כבר בשחיטה את המחשבה של הזריקה לעבודה זרה, מכל מקום סוף סוף רק מחשבת הזריקה היא לעבודה זרה ולא השחיטה, ולכן אמנם אפשר לחייבו כאילו **הוא** עשה את הזריקה, ומכל מקום **מצד הבהמה** מכיון שסוף סוף אנו עדיין עומדים בזמן השחיטה לפני הזריקה, גם אם נחליט שנחשב כאילו **הוא** זרק לע"ז, אי אפשר לאסור את הבהמה מכיון שעבודה זו של זריקה לא נעשית בעצם הבהמה. ונראה שזה גם כוונת רש"י והיד רמה. ודו"ק בזה.

ומה שכתבו התוס' שם בתירוץ הראשון "כיון דעביד מעשה, ששחט ע"מ לזרוק" לא חיישינן שמא לא יעשה כן, עי' בשו"ת בית הלוי (ח"א סי' ל' אות ז') שהסביר שעל כרחך החיוב מיתה הוא משום שיש לו רצון לעבוד את הע"ז, ובגלל שגם עשה מעשה בענין זה, יש לנו סמך שהוא לא יחזור בו מרצונו, וממילא מחייבין אותו בגלל אותו הרצון, כלומר שבאמת השחיטה אינה מעשה עבודה כלל, רק שאנחנו בטוחים שהוא ימשיך לעשות את אותו האיסור שהוא מתכוון לעשות, ממילא על אותו רצון חייב מיתה.

יהיה איך שיהיה, **להלכה קיימא לן כרבי יוחנן** שכל מעשה שחיטה שחייבין עליו מיתה עושה גם את הבהמה תקרובת ע"ז, ואפילו לדעת ריש לקיש יש רק יוצא מן הכלל אחד ויחיד והוא מחשבין מעבודה לעבודה, (חוץ מזובח להר, שישנה גזירת הכתוב מיוחדת) אבל מבואר שכל שאר שחיטה שחייבין עליה מיתה חייב להיות שהיא גם עושה את הבהמה תקרובת ע"ז.

יב) בדברי הר"ש שאי אפשר לעשות חפץ של חבירו תקרובת ע"ז משום שאינו שלו

המשיגים ניסו להוכיח את שיטתם ששחיטה שהיא לשם עבודה ואינה לשם דורון, השוחט חייב והבהמה מותרת, מתוך הסוגיא של "אין אדם אוסר דבר שאינו שלו".

יסוד הסוגיא בחולין (מ. - מא.) שנחלקו האמוראים אם אומרים את הכלל של אין אדם אוסר דבר שאינו שלו גם כשעשה מעשה או דילמא "אף על פי שאמרו המשתחוה לבהמת חבירו לא אסרה, עשה בה מעשה אסרה", ולכן אם שחט את בהמת חבירו לעבודה זרה הוי תקרובת[135]. למעשה קיימא לן שעל ידי מעשה גדול נאסר גם דבר של חבירו, משא"כ בלי מעשה, ולכן המשתחווה לבהמת חבירו הבהמה לא נאסרת, אבל השוחט בהמת חבירו הבהמה נאסרת, ואכמ"ל בכל הסוגיא.

הנה בתוס' ביבמות (פג: ד"ה אין) הקשו מאי שנא ממאכלות אסורות שהרי פשוט שאם אדם מכניס איסור לתוך קדירה של חבירו שהמאכל נאסר, הגם שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ואילו המשתחווה לבהמת חבירו וכן הזורע כלאים בכרם חבירו אינו אוסר. וכתבו התוס' שיש לחלק בין איסורים שחלים על ידי מעשה בלבד לאיסורים שחלים רק בצירוף מחשבה, שאין כח ביד מחשבה של אחד לאסור חפץ של חבירו, ולכן בכלאים ותקרובת ע"ז שהאיסור נעשה רק בצירוף המחשבה, אי אפשר לאסור את חפץ של חבירו.

וזה לשונו של התוס' שם:

---

135. הנה למאן דאמר שגם בזה אמרינן אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ולכן אין הבהמה תקרובת ע"ז, אין זה מוכיח שאין קשר בין תקרובת לבין חיוב העובד, כי באמת היה ראוי שגם הבהמה תהיה תקרובת עבודה זרה, רק בגלל שאנו למדים מהכלל של אין אדם אוסר דבר שאינו שלו שכל מעשיו של אותו אדם לא יחילו איסור על חפץ של חבירו, לכן למרות האיסור שהוא עשה, עדיין אינו בידו לעשות איסור תקרובת על הבהמה, אבל מכאן אין שום ראיה שגדרי תקרובת לא תלויין באיסור ע"ז, רק שכאן יש את החידוש שלשיטה זו למרות שנעשה בו שחיטה שראויה לעשותו תקרובת, עדיין אין זה נאסר מדין אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ופשוט.

"וא"ת ומאי שנא מנותן נבלה או חלב בתבשיל של חברו שנאסר, ואר"י דבדבר התלוי במחשבה הוא דאמר הכי, כגון משתחוה לבהמת חברו דספ"ב דחולין (דף מ. ושם) דאפי' עשה בה מעשה כגון ששחטה איכא למ"ד דלא אסרה, ואיסור כלאים נמי תלוי במחשבה כדאמר במס' כלאים (פ"ה מ"ו) גבי הרואה ירק כשאגיע אלקטנו אפילו הוסיף מאתים מותר לכשאחזור אלקטנו אסור."

היוצא מדבריהם, שהכלל של אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, הינו מגביל רק איסורים הצריכים מחשבה מסוימת כדי להחיל את האיסור כמו ע"ז וכלאים, שאז האיסור לא חל אם החפץ אינו שלו.

אמנם רבינו שמשון (כלאים ז', ד') גם הביא מהלך זה בשם "ויש שמחלקים", והקשה עליו מהעושה מלאכה במי חטאת של חבירו, שפוסל אותם הגם שזה גם איסור שתלוי במחשבה, ולכן הר"ש חלק על הגדרה זו, וכתב להגדיר את הדברים באופן אחר, וזה לשונו:

"ולא יתכן דהרי העושה מלאכה במי חטאת ובפרת חטאת דפטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים בפרק הניזקין (דף נג א), אלמא אוסר, אף על גב דתלוי במחשבה כדאשכחן בפ' אלו מציאות (דף ל א) הכניסה לרבקה ודשה כשירה משום דלא ניחא ליה, אלא כל הני היינו טעמא, **גבי ע"ז לאו שמיה תקרובת ע"ז כיון שאינו שלו**, וגבי פרה תלה הכתוב בניחותא דעושה מלאכה דכתיב גבי עגלה ערופה עבד וקרינן עובד מה עבד דניחא ליה בריש אלו מציאות ופרה ילפא מעגלה (סוטה דף מ"ו א) ומאן דלא דריש נמי ג"ש [התם] הכא מודה מסתמא כזו כן זו דילמוד סתום מן המפורש, וגבי כלאים היינו טעמא דכתיב לא תזרע מה זורע דניחא ליה והא אין אדם נהנה ולא ניחא ליה של אחרים"

והיינו שהר"ש מסביר שהסיבה של מ"ד ש'אין אדם אוסר דבר שאינו שלו' בשחיטה לעבודה זרה אינו אלא משום שזה '**לאו שמיה תקרובת עבודה זרה כיון שאינו שלו**'. והמשיגים רצו להבין מדברי הר"ש שכוונתו לומר שחסר בעצם שם תקרובת בדבר שאינו שלו, כי לטענתם תקרובת הוא רק מה שהוא נותן במתנה לעבודה זרה, ומכיון שחפץ זה אינו שלו, אינו יכול לתתו לעבודה זרה, ומשום כך חסר בכל מהות התקרובת לדבריהם, עכת"ד.

אמנם אי אפשר לומר כן, כי קודם כל הר"ש שחולק בזה על תוספות צריך להסביר גם למה המשתחווה לבהמת חבירו גם **לא נאסרה לגבוה**, כי בשלמא לדעת התוס' ההשתחוואה גם הינה תלויה במחשבה, וממילא גם בזה שייך הכלל אין אדם אוסר דבר שאינו שלו ע"י מחשבתו, אבל לדעת הר"ש שגם באיסור התלוי במחשבה אדם אוסר דבר שאינו שלו (כדהוכיח מפרת חטאת), אכתי קשה למה המשתחווה לבהמת חבירו לא נאסרה לגבוה[136].

ומה שמוכרחים לומר, שהטעם שכתב הר"ש "דלאו שמיה תקרובת כיון שאינו שלו" טעם זה אמור לתרץ גם למה המשתחווה לבהמת חבירו אין לבהמה דין נעבד שאוסר אותה לגבוה.

ונראה שיסוד הדברים הוא **שאי אפשר לעשות חלות ע"י מחשבה של איסור** (עי' להלן הסבר של רעק"א), **ועי"ז לאסור חפץ אלא אם הוא שלו**, ולכן בעובד חפץ כעבודה זרה שעושה את החפץ נעבד, הגם שלא חסר לו בשום חלק מעבודה לעבודה זרה, עדיין אינו בידו להחיל שם נעבד על החפץ. וגם בתקרובת זה הפשט, היינו לא משום שצריך כאן איזו נתינת דורון וממילא זה שייך רק בדבר שהוי שלו, כי בוודאי שזה לא הפשט כי גם בנעבד אי אפשר לפעול שהבהמה תהיה אסורה מדין נעבד אם זה אינו שלו, הגם שבאיסור נעבד ודאי שאין "נתינת דורון", אלא הוא פשוט שהוא פועל יוצא ממעשה עבודה. ואם כן מה שמזכיר הר"ש '**לאו שמיה תקרובת עבודה זרה כיון שאינו שלו**' הענין הוא שכדי לקבוע שהחפץ הזה הינו חפץ שמיוחד לע"ז, לזה צריך להיות הבעלים, וזה בין בדין נעבד ובין בדין תקרובת, והגם שמצד מעשה העבודה לכאורה לא חסר כלום בענין נעבד וגם בענין תקרובת, אבל משום שאינו שלו אי אפשר לו להחיל על

136. ושוב העירוני שבחידושי חת"ס כבר הקשה כן על הר"ש ולכן חלק על דברי הר"ש. ולענ"ד ברור שכוונת הר"ש כמו שכתבנו בפנים.

החפץ הזה שום איסורי הנאה, כי זה אינו שלו. והגם שאיסורי הנאה הללו אינם אלא הפועל-יוצא של אותו מעשה שגורם להחפץ להיות נעבד ותקרובת, כל זה רק ייתכן רק אם החפץ הוי שלו. אבל פשוט שאין מכאן שום ראיה שיש ביסוד המעשה, מעשה נתינה, ונתינה אינו שייך אם זה אינו שלו, כי בוודאי כלול בדברי הר"ש גם הסבר על הענין של נעבד, שבוודאי אינו משום שצריך נתינה, ודו"ק

וראיתי שהגר"ש שקופ זצ"ל הסביר על פי דברי הר"ש, את דברי הגמרא בע"ז (נג:) שמבואר אם גוי השתחווה ללֵבֶנָה של יהודי היא לא נאסרת מדין ע"ז, אבל אם הגביה הישראל הלֵבֶנָה כדי להשתחוות לה הוא עצמו, ואז הגוי הקדימו והשתחווה לה, הלֵבֶנָה נאסרת, וכתוב בגמרא שהטעם הוא משום "שליחותא דידיה קעביד". והדברים צ"ב, שהרי קי"ל שאין שליחות לגוי. אלא הסביר הגר"ש שקופ שאין הענין משום שליחות ממש, אלא מכיון שכל הסיבה שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו בעבודה זרה הוא משום שבדבר שאינו שלו, אינו יכול לייחד את הדבר להיות מיוחד לע"ז, אבל ברגע שקיים גילוי דעת מהבעלים שניחא ליה בייחוד לע"ז, אזי האיסור "נעבד" נעשה ממילא, מכיון שלא שייך כאן את ה'לאו כל כמיניה'. וזה מסתדר מאוד עם מה שהובא מקודם את דברי הרמב"ם שהגדיר תקרובת ע"ז כדבר שמיוחס לע"ז, וא"כ מה שאינו שלו אי אפשר לייחס לו לע"ז.

אמנם נראה שבלאו הכי אין מקום לדקדק כדבריהם, כי כבר הוכחנו שכל דבר שנעשה בו עבודה כעין זביחה לע"ז מקבל שם תקרובת ע"ז, **ונקרא דורון ומתנה לע"ז.** אם כן פשוט שיסוד של תקרובת הוא שע"י מעשה העבודה נחשב כאילו הוא מוסר לעבודה זרה איזה דבר, והגם שבפועל אין צורך לעשות את החלות של המסירה גם במחשבתו, אלא מספיק במעשה עבודה כעין זביחה בלחוד. **ומשום כך מהות האיסור הינו סוג של מסירה לעבודה זרה, ובדבר שאינו שלו, זה לא שייך כ"כ.**

ובעיקר דברי הר"ש, הגרעק"א הביא את המחלוקת בין התוס' ביבמות לרבינו שמשון (רעק"א בהגהות לשו"ע סי' רנג, נדפס בהוצאת טלמן, וכן בשו"ע פריעדמן, ודברי רעק"א מובאים שם בביאור הלכה), וכתב לברר המחלוקת בזה הלשון:

> "נראה לי ביאור שורש פלוגתתם, דתוס' סבירא להו דכל מעשה שאינו אוסר בלתי המחשבה לגבי זה אינו יכול לאסור דבר שאינו שלו. והר"ש ס"ל דדוקא עבודה זרה דהמעשה בעצמותו אינו איסור גופיה כמו שחיטה וכדומה, **רק במחשבתו משוי ליה לתקרובת ע"ז, משום הכי אין מחשבתו מהני לשל חבירו**, וממילא אין כאן איסור לפנינו, מה שאין כן בפרה דהמלאכה בעצמותו הוא הפסול אלא שהתורה אמרה בלא ניחותא אינו פוסל משום הכי כל דניחא לעושה מלאכה מיקרי מלאכה גמורה וממילא נפסל במעשה מלאכה. וכמו כן כלאים התערובות בעצמותו הוא הכלאים רק דאם דעתו לעקרה לא מקרי תערובות, ומשו"ה כל שמסכך ומערב בידים מקרי תערובות גמורה וממילא הוי כלאים".

ומדברי רעק"א יוצא שלענין עבודה זרה כוונת הר"ש קרובה מאוד לדברי התוס', שהיסוד הוא שמעשה שהוא עצמו הגורם לאיסור שפיר יכול לאסור אף דברים של חבירו כגון בשר וחלב, ורק כשהמחשבה היא עיקר האיסור לא. אלא שלדעת התוס' כל איסור שתלוי באיזה חלק של מחשבה גם כן אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, משא"כ לפי הר"ש בזה כן יכול לאסור את של חבירו [אלא אם עיקר האיסור הוא במחשבה עצמה ולא במעשה]. ולכן לגבי מלאכה במי חטאת וכדומה, שיש מלאכה ברורה, והמעשה מצד עצמו הוא האיסור, רק שיש תנאי שגם צריכים ניחותא לאותה מלאכה מגזה"כ, דבר זה להר"ש לא נחשב כאילו עושים את האיסור על ידי מחשבה. אבל מעשה שגם מצד המעשה בעצמותו אין בו איסור, כמו בניד"ד שחיטה שמעשה שחיטה בלחוד בלי מחשבה אין בו שום איסור כלל, רק מצד מחשבתו בשעת מעשה הוא הופך את השחיטה למעשה עבור העבודה זרה, אז סובר הר"ש שהכלל שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו [לשיטה זו] גורם שאינו יכול להפוך ע"י מחשבה את מעשה השחיטה לאיסור כששוחט בהמת חבירו, ודו"ק.

נמצא שאין מכאן שום ראיה שמהות התקרובת שייכת רק בדבר שהוא שלו כי צריך מחשבה של נתינה, רק שרעק"א מסביר שמחשבתו אינה יכולה להפוך מעשה זה של שחיטה למעשה איסור מאותה סברא של אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ודו"ק היטב.

יג) שאר הדחיות שכתבו שצריך מחשבה לשם קרבן

נתייחס בקצרה גם לשאר הטענות שהעלו להוכיח שצריכים מחשבה לשם דורון כדי שיקבל שם תקרובת ע"ז. ובשונה מהדברים הקודמים, דברים אלו ניכר לכל שהם דקדוקים חלשים, ולכן לא הרחבנו בהם כל צרכם, אלא קיצרנו במקום שאמרו לקצר.

יד) בדברי רש"י ביבמות קג:

הנה ביבמות קג: מוזכר בגמרא שיש מושג של מנעל של תקרובת עבודה זרה, והעושה בו חליצה חליצתה פסולה מכיון שכתותי מיכתת שיעורא.

וכיצד שייך מנעל של תקרובת עבודה זרה?

ישנם שני מהלכים בראשונים.

השאילתות (פח), ותוס' חד מקמאי (יבמות שם), המאירי (שם, וע"ז נא.), פירוש הראב"ד (מס' ע"ז מז.), ראבי"ה (אלף סח) ספר ההשלמה (ע"ז נא., חולין צב:), ספר המאורות (ראש השנה כט.) פירשו שהמנעל נתקצע לע"ז על ידי מעשה חיתוך כעין זביחה בעורות, ומשום כך העור אסור בהנאה כדין תקרובת ע"ז. וכמובן לא נמצא מי שכתב שמעשה החיתוך נעשה לשם נתינה לע"ז, רק כתבו בסתמא. כגון לשון השאילתות (פח): "כגון שקיצעו מתחלה לכך", ותו לא.

מאידך, **הרמב"ן רשב"א וריטב"א** (שם) פירשו שמיירי בבהמה שנשחטה מעיקרא לעבודה זרה, שקיימא לן שגם העור אסור בהנאה, ומיירי שעשה מעור זה סנדל.

לכאורה אין ביניהם מחלוקת בדין, ודין שניהם אמת, וכן מתבאר מדברי הראבי"ה (אלף סח) שכתב את שני המהלכים האלו זה אחר זה, וכל מהלך אמת מצד עצמו ולא צריך שום פרשנות לקיימו.

אמנם רש"י שם כתב בזה"ל (יבמות קג: ד"ה של): **"שהקריבו ומסרוהו לפניו לשם דורון** וקי"ל (ע"ז דף נ) תקרובת עבודת כוכבים אין לה ביטול עולמית דאיתקש למת דכתיב ויאכלו זבחי מתים הלכך לית ליה תקנתא וכתותי מיכתת שיעורא."

והראשונים הקשו על רש"י שמסתימת לשונו משמע שמספיק לאסור את העור משום תקרובת, גם אם רק **מוסרים** אותו לשם דורון לעבודה זרה, וקשה דהא קיימא לן שצריכים **כעין זביחה**. עי' ברמב"ן רשב"א וריטב"א ששאלו שאלה זו, ולכן כתבו שפירוש רש"י אינו מחוור ופירשו כנ"ל שמיירי שלקחו עור מבהמה שהוקרבה לעבודה זרה.

וליישב שיטת רש"י ישנם שני מהלכים באחרונים, יש הדוחקים את לשון רש"י בשביל להשוותו כדעת הרמב"ן. וכ"כ הבית שמואל (אבן העזר קסט ס"ק כג) בזה"ל: "וצריך לדחוק בלשון רש"י לכוין כוונתו ג"כ מ"ש שהקריב ומסרהו לע"ז **קאי על הבהמה ולא על המנעל**". ויש שפירשו שכוונת רש"י כדעת השאילתות, עי' בפירוש הנצי"ב לשאילתות (פח, יט). וכמובן מכיון שרש"י לא כתב באופן ברור לא כמר ולא כמר, בכל אופן שיגידו יהיה קצת דוחק בלשון, וכך היא דרכה של תורה.

וכן יש שכתבו לחדש שיש לרש"י מהלך חדש בכל ענין תקרובת, עי' אבן האזל (פ"ד ה"כ מהלכות יבום) וכ"כ השער המלך (פ"ה מהלכות אישות), ועי"ש שכתב שדעת רש"י כדעת הרמב"ם שכל מה שנמצא בפנים הוי תקרובת ע"ז, ויש עוד כמה אחרונים שהלכו בדרך זה.

אמנם המתירים רצו להוכיח מרש"י זה שצריך מחשבה לשם דורון, מכיון שלכל תירוץ שנאמר בדעת רש"י עדיין כתוב ברש"י "לשם דורון", ואם זה משום שחיטה ע"כ צ"ל שבשחיטה צריכים מחשבה לשם דורון, ואם זה משום הקצעה מתחילה לכך ע"כ גם את זה צריך לעשות "לשם דורון" [אמנם לפי השער המלך והאבן האזל, הכל מובן]. אמנם על הדיוק של המתירים כל צורב מתחיל אמור להבין שאין בדבריהם ממש, כיון שדברי רש"י בלא"ה הם קשים והראשונים כבר שאלו על דבריו, ומצד שני יש לנו 10 ראשונים אחרים שפירשו הגמרא איך זה תקרובת ע"ז, וכולם לא כתבו התנאי הזה של 'לשם דורון', ואם באמת יש כזה תנאי שצריך מחשבה לשם דורון, למה זה מופיע רק ברש"י שמדבריו משמע שיש לו מהלך חדש בכל הסוגיא, ואילו בשאילתות, מאירי, תוס' חד מקמאי, השלמה, ראב"ד, ראבי"ה, ספר המאורות, וגם ברמב"ן, רשב"א, ריטב"א, כולם כפה אחד שתקו מתנאי זה, ואף שכחו ממנו לגמרי עד שכולם הקשו על רש"י ולא הבינו כהנ"ל, ופשוט שלא זו הדרך להוכיח תנאי נוסף בגדרי תקרובת מרש"י קשה, במקום לדייק מכלל הראשונים שלא כתבו כן.

טו) בדברי הגמרא "מים ומלח לא מקרבין ליה"

בגמרא ע"ז נא: כתוב:

> "אמר רב אסי בר חייא: כל שהוא לפנים מן הקלקלין - אפי' מים ומלח אסור, חוץ לקלקלין - דבר של נוי אסור, שאינו של נוי מותר. א"ר יוסי בר חנינא, נקטינן: אין קלקלין לא לפעור ולא למרקוליס. למאי? אילימא דאפי' פנים כחוץ דמי ושרי, השתא פעורי מפערין קמיה, מים ומלח לא מקרבין ליה? אלא, אפי' חוץ כבפנים דמי ואסור."

והנה כידוע נחלקו הראשונים אם שייך תקרובת בדבר הבא בפנים על ידי מעשה נתינה בלחוד בלי עבודה, שדעת הר"י (בתוס' ע"ז נ:) שאי אפשר, מאידך דעת רש"י והרא"ש שכן אפשר, וכן נפסק בשו"ע.

והנה לפי רש"י והרא"ש הגמ' מיירי שהמים ומלח הונחו שם לשם תקרובת, ובזה בלבד נאסר, משא"כ לפי ר"י פירשו הנמוקי יוסף והר"ן שהגמ' מיירי שהקריב וניסך מקצת מהמים והמלח לע"ז, והשאר הוי שיירים ולכן נאסר.

ודקדקו המשיגים לפי הראשונים שצריך דווקא מעשה כעין זביחה גם בדבר שהוא כעי"פ, למה כתוב בגמ' "מים ומלח לא מקרבין ליה" הוה ליה למימר "מים ומלח לא עבדינן ביה" כי הכל תלוי אם יש כאן מעשה עבודה.

אמנם כמובן שזה דקדוק של הבל, כיון שבניסוך המים האלו, וודאי שבמציאות יש פה נתינה בפועל עם כוונת נתינה, **ושייך לקרוא לו נתינה!** רק שיש בו גם עבודה, והמעשה עבודה הוא האוסר. ורק במעשה כמו שבירת מקל, שאין בו שום הקרבה בפועל שייך לדון ולדקדק בו, כנ"ל, אבל במעשה הקרבה ממש, הגם שהוא גם עבודה, עדיין שפיר מתאים לכנותו הקרבה.

טז) בדברי החזון איש על לולב שנזרק לפני עבודה זרה

עוד דקדקו רבים שיש משמעות בחזון איש שבשביל להחיל תקרובת ע"ז ע"י עבודה צריך מחשבה לשם תקרובת.

ופירוט הדברים כך הוא, הנה כל דבר שהוא מתקרובת ע"ז פסול לכל מצוה שצריך בה שיעור, שהרי מאחר שאין ביטול לתקרובת - כתותי מיכתת שיעורא. אמנם משמשי ע"ז יש להם ביטול ממילא הם כשרים בדיעבד גם למצוות הצריכות שיעור, רק שלכתחילה לא נוטלים אותן.

בסוכה לא: מבואר שלולב של "אשרה דמשה" [אשרה דשעת כיבוש א"י], שכתותי מיכתת שיעורא [מגזה"כ "ואשריהם תשרפו באש"] פסול, מה שאין כן "לולב של עבודה זרה" אם נטל כשר. על כרחך הלולב של עבודה זרה הוא דבר שיש לו ביטול, שהרי מבואר שכשר ולא אמרינן כתותי מיכתת שיעורא.

ורש"י שם מפרש כיצד שלולב של ע"ז היינו: "ששימשו בו לעבודה זרה לכבד לפניה קרקע, **אי נמי שעבודתה בלולב - להעבירו לפניה או לזרקה בו**". עכ"ל. ועל הפירוש השני ברש"י, הרבה תמהו שלכאורה אם עבודתה בלולב או שהלולב תקרובת ע"ז שאין לה ביטול, או שהלולב לא נאסר כלל, כמו שאמרו בע"ז נ. **זרק** מקל לפניה לא נאסר. ובאמת כבר הקשה כן הכפות תמרים שם שעל כרחך הכוונה לתקרובת משום שהרי עשה מעשה עבודה לע"ז עם הלולב (כלומר שברור לו כמו ההנחה הפשוטה שמעשה עבודה עושה תקרובת, וכן מבואר מדברי השער המלך לולב ה' א), ותירץ הכפות תמרים שצ"ל שכוונת רש"י לא שעבודתו בלולב הכוונה שהלולב הוא תקרובת, אלא שהוא רק משמשי ע"ז. וכ"כ החת"ס, הערוך לנר, וכן הרחיב בזה בשער המלך, והדברים עתיקין. ובמרומי שדה להנצי"ב כתב שיש לפרש שכוונת רש"י אינו משום תקרובת אלא משום שזה מאיס לגבוה, עי"ש.

עכ"פ זה קושיא ידוע שכבר הרחיבו בזה האחרונים, וגם החזון איש (יורה דעה ס, כ) נגע בזה, ונעתיק כל לשונו:

> "ויש לעיין, הא אמרו (ע"ז נא.) דזרק מקל לפניה אפילו עבודתה בכך אינה נאסרת דבעינן זריקה המשתברת, ואם היה הלולב נאסר הרי זה תקרובת עכו"מ ואין לו ביטול וכתותי מיכתת שיעורו, **ואפשר דאין כונת רש"י שזורקין לשם תקרובות, אלא זו עבודתה והוי הלולב משמשין**, מיהו יש לעי' בהא דאמרו יבמות ק"ג ב' סנדל של תקרובות עכו"מ אם חלצה חליצתה פסולה משום דמיכתת שיעורי' הא אינה זריקה המשתברת, וצ"ל דמיירי דקרע עור לפניה והוי כשבר מקל לפניה, ואח"כ עשו סנדל מעור זה, אבל לשון רש"י ז"ל שם אינו כן, וצ"ע".

ומש"כ לתרץ ש"**אין כוונת רש"י שזורקין לשם תקרובות**, אלא זו עבודתה והוי הלולב משמשין", היו כמה שרצו לדקדק במילים האלו שחזינן שבשביל לעשות תקרובת צריך לעשות הדבר "לשם תקרובת", זאת אומרת עם כוונת נתינה לע"ז, אבל סתם עבודה לע"ז ללא כוונת נתינה והקרבה אינה עושה תקרובת.

אמנם מלבד מה שהחזו"א הקשה שם למה זה לא תקרובת, החזו"א שם מקדים עוד קושיא, שאם זה באמת תקרובת דינו שאין לה ביטול, ואילו בגמ' שם מבואר שיצא יד"ח בדיעבד, ועל כרחך שלא מיכתת שיעוריה. וכן מבואר בגמ' בע"ז ששבר מקל - נאסר, זרק מקל - לא נאסר, ומשמע שזה לא נאסר ואפי' אינו משמשי ע"ז, אלא מותר בהנאה, למרות שהוא זרק את זה לע"ז והשתמש בו לעבודתו. וצ"ל שמה שנזרק לע"ז לעשות בו עבודה באופן חד פעמי, לא הופך את זה להיות משמשי ע"ז, כי נתינה אינו תשמיש. וא"כ הוא הדין לענין לולב שעשה בו עבודת זריקה לע"ז בכוונת נתינה לא נהיה משמשי ע"ז. אבל אילו מדובר בלולב שתדיר זורקין אותו לע"ז, אזי הוא כן מיוחד לע"ז ונאסר מדין משמשיו.

וא"כ נראה כוונת החזו"א בלולב, **שבאמת עבודה זרה זו עבודתה בזריקת לולב <u>זה</u> לפניה או עליה**, והיינו שכל אחד שעבד ע"ז זו זרק לפניה או עליה לולב זה, א"כ על אף שמעשה זה אינו כעי"פ ואינו אוסר מדין תקרובת, מכל מקום עדיין שייך לאוסרו מדין משמשי ע"ז כמו שנאסרת המחתה[137].

והיינו שהחזו"א סך הכל אומר שאין כוונת רש"י שהלולב נאסר בגלל שזורקים אותו בתורת תקרובת, אלא אותו לולב מיוחד לשמש את הע"ז **בעבודת הזריקה**, וממילא אין מדבריו שום הוכחה שלולב שנזרק שלא לשם נתינה אינו תקרובת, ועי' בזה.

---

137. לכאורה דווקא בדבר שנזרק לפניה 'לשם תקרובת' החפץ לא הפך להיות משמשי ע"י הזריקה לחוד, כי החפץ לא משמש לע"ז, אלא היא גופא ניתן לע"ז, אבל אם החפץ מיוחד שעובדין בו לע"ז, יש לו דין משמשי. וכל זה משום שנתינה אינו תשמיש, משא"כ דבר שקבוע להיות משמשי. אמנם מחתה וסכין ושאר משמשי ע"ז, פשוט שע"י שימוש אחד זה כבר משמשי, כי עצם השימוש קובע שזה משמשי, ודו"ק. ובאמת בספר לחם סתרים (נא.) הקשה למה בזריקת מקל זה לא נאסר מדין משמשי, ולפי דברינו מיושב.

יז) אם יש ראיה מנרות של הגוים שצריך מחשבה לשם קרבן

הנה כמעט בכל הראשונים יש דיון על הנרות של הנוצרים אם דינם כתקרובת עבודה זרה או לא.

מיעוט מהראשונים אכן אסרו אותם כדין תקרובת ע"ז (הראב"ד, הפסקי רי"ד).

רוב הראשונים התירו אותם **אך ורק בגלל שחסר בהם מעשה כעין זביחה**, ומשמע שאילו באמת היה כאן מעשה כעין זביחה הנרות באמת היו תקרובת ע"ז. וכ"כ התוספות (ע"ז נ:), הרא"ש (ע"ז פ"ד ה"א), תוס' הרא"ש, תוס' ר"י מפארי"ש, תוס' חכמי אנגליה, תשובת הר"י הזקן (סי' קסא), המאירי, תלמידי רבינו יונה, הנמוקי יוסף, הר"ן, הרשב"א, הריטב"א, ראבי"ה (סי' אלף נא), שבלי הלקט (דיני משמשי ע"ז אות ט), רבינו ירוחם (תולדות או"ח נתיב יז חלק ד), יראים (סי' קא), אגודה (הל' ע"ז) ועוד.

וברמב"ן משמע שהם מותרות בגלל שחסר כאן מעשה עבודה, כי הנרות עשויות רק ל'קלון' ע"ז. וכן הריא"ז כתב "**שהרי אין מדליקין אותן אלא להאיר, ואינו דומה לקיטור**, ואין נאסרין אלא משום נויי ע"ז" עכ"ל. במקום אחר הרחבנו לברר שיטת הרמב"ן והריא"ז. אבל יהיה איך שיהיה מסתימת דבריהם רואים שלא הביאו את הנרות בתור שום קרבן, אלא לנוי בלבד. ואעפ"כ חזינן שרוב הראשונים באמת כתבו שאילו היה כאן מעשה כעין פנים הנרות היו אסורות. וכן מיעוט מן הראשונים אכן אסרו את הנרות בפועל, **ומכאן ראיה ברורה שלדעת רוב הראשונים לא צריכים שום מחשבה לשם דורון.**

והנה כתב הכלבו סימן צ"ז, וז"ל:

> "כתב ה"ר יצחק ז"ל וז"ל יש לדקדק שנהנין מן הנרות שמביאין אל הכומרים, אך יש לומר שמבטלין אותן בכבוי, ומכל מקום אם תקרובת עבודה זרה אינה בטלה קשיא, **ויש לומר דאינן תקרובת שאין מביאין אותן לשם דורון...**",

ולכאורה למדים אנו שדעת הכלבו שתקרובת מובאת לשם דורון, ואי לאו לא הוי תקרובת, ולכאורה נראה שהבין שתקרובת היא דבר המובא כנתינה, ולכן כתב שנרות אלו לא ניתנים לע"ז אלא רק מדליקים ולכן לא הוי תקרובת.

אלא דבאמת לכאורה יש ט"ס בדברי הכלבו וצריך להוסיף המילה 'אלא', "דאינן תקרובת שאין מביאין אותן **[אלא]** לשם דורון", כלומר שלא היה מובא כעבודה/דורון לאליל אלא **<u>לכומרים</u>**, כדלקמן, וכפי שמבואר בארחות חיים ובסמ"ק, ונעתיק לשונם.

כתב הארחות חיים [הלכות ע"ז כא, ו] שכידוע לשונותיהם שווים כמעט לכל אורך הספר:

> "ומן הנרות שמביאין הגלחים יש לדקדק איך נהנין מהם, אך יש לומר שמבטלין אותן בכיבוי. **ומכל מקום אם תקרובת ע"ז אינה בטלה קשיא. וי"ל דאינן תקרובת** [**<u>אלא</u>**] שמביאין אותן בתורת דורון. **וכתב הר"ף, ואפילו הן תקרובת ממש אינן כעין פנים...** ונרות של שעוה שמדליקין לפני ע"ז מותרין לאחר שכבה אותן הגלח ממה נפשך, אי חשיב תקרובת דע"ז לא הוי כעין פנים, ואי ליה [נוי] ע"ז סגי ליה בביטול וכו'. **ויש מי שאוסר אותן לעולם משום תקרובת**, וראיה לדבריו, ביום שהביאה קרבן יולדת מביאין לפניה כל אחד ואחד נר של שעוה"

התיבה אלא בסוגריים היא הוספת המהדיר, ואין לומר שלא נגרוס בדבריו 'אלא', דדבריו אינם נקראים היטב ללא תוספת המילה 'אלא'.

וכן בסמ"ק כתב:

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

והיינו היסוד כאן הוא שמביאים הנרות **כדורון לכומרים**, וכלל לא ניתן לע"ז, ולכן אין טעם לדון האם ההדלקה הוי כעי"פ אם לא. אבל פשוט שאין הכוונה שהם לא מובאים לשם דורון **לאליל** ולכך אינן תקרובת, אלא הכוונה שהם כן מובאים בתורת **דורון לכומרים**.

ואמנם בחידושי הרא"ה כתב לענין הנרות בזה"ל:

"ולענין נרות של שעוה שמדליקין היום בפני ע"ז, **משתכח דלאו תקרובת ע"ז הוא, והוא לא מיתסרי משום תקרובת דלאו כעין פנים הוא בארבע עבודות**, כדמוכח בגמרא אליבא דר' יוחנן דהלכתא כותיה דכעין פנים בד' עבודות בעינן, דהיינו זביחה וזריקה וניסוך והקטרה, כדפרישנא. **ואע"ג דהוה הדלקה במקדש, מ"מ לא הוי דבר המשתבר דליהוי כעין פנים**, בין הני תרי טעמי, כדאמרינן לעיל. ואפילו בשעשאן מתחלה לכך דאיכא שבירה, (היינו) [לכאו' צ"ל **אינו**] מתכוין לעובדה בכך. **ולא חשיב משתבר אלא כדאמרינן במתכוין לעבדה מתחלה לכך. ובהדלקה ליכא דבר המשתבר.** ובר מן דין, **דהא פשיטא מילתא דלאו תקרובת הן אלא משמשין, וכיון שכבו אותן או שמוכרין אותן הוי ביטול**, דלא גרע מע"ז שהניחוה עובדיה ואין עתידין להחזיר, דבהא ודאי ידעי דמקלא קלו."

והיו שהביאו ראייה מדברי הרא"ה שכתב 'ובר מן דין' וכו' ומשמע שאפילו היה מתכון לעובדה בעשייתן מתחילה לא היה נאסר [גם אם ההדלקה הוי דבר המשתבר] משום שהוי משמשין ולא תקרובת. אמנם אין לדקדק כן, דבאמת כוונת הרא"ה היא דאפילו אם עשה את הנרות כדי להדליקם אצל הע"ז, עדיין אינו מתכוין שהחיתוך עצמו הוא עבור הע"ז, וממילא אין כאן כוונת עבודה גם בשעת ההכנה, ובר מן דין דאפילו עושה את החיתוך עצמו עבור הע"ז, אין כאן באמת כוונה לעבוד את האליל בשעת הכנת הנרות, שהרי אפילו הנרות עצמם הם רק משמשין של האליל ולא עושים בהם עבודה לע"ז, ואם כן גם אם היה חותך את הנרות עבור האליל לא היה כוונתו שהפעולה תהיה מעשה עבודה לע"ז, אלא כרצון ליצור משמשין ואין כאן פעולה של עבודה האוסרת מדיני תקרובת, ודו"ק.

וכאמור, אם כבר מדקדקים מהסוגיא של נרות, ברור שיש לתפוס את מה שרוב הראשונים מבוארים שהנרות צריכים להיות תקרובת אם היו עושים בהם מעשה כעי"פ, הגם שכתבו שאר הראשונים שהנרות במהות שלהם הם רק לנוי הע"ז ולא לדורון כלל. ודרך אגב יש לציין שהדלקת המנורה במקדש לא היה עבודה (יומא כו:), וכן הגדיר הגרי"ז (עי' יונת אילם סי' לד אות טו בשמו, וכן בחידושי הגרי"ז זבחים קיב:) שהדלקת המנורה במקדש לא הוי קרבן כלל, ואעפ"כ דנו הראשונים שההדלקה אצל ע"ז פשוט שהוא יהיה תקרובת ע"ז אם יהיה מעשה עם זריקה המשתברת.

יח) נתינה לעבודה זרה, ובדברי הרשב"א על היתר המעות

הנה ב'הכצעקתה' כתוב עשרות פעמים שברשב"א כתוב ששייך לעשות תקרובת ע"ז רק בדבר שהאליל חפץ בעצם גופו של הדבר ולא בשוויו, והנה לפניכם צילום מדבריהם. יש לשים לב כיצד ציטט את דברי הרשב"א:

הע"ז חפצה בגוף החפץ: ג'- וכן כדי שהחפץ יאסֵר צריך **שתהא הע"ז חפצה בגוף החפץ**, כלומר שאוכלת או נהנית מגוף הדבר [לשון הרשב"א (ע"ז נ"א:) 'שאינה נקראת תקרובת אלא דבר שאוחזין בחוקי הע"ז שלהן **שהיא חפצה בכך בזריקתן לפניה או בהעמדתן לפניה**, כגון אבני המרקוליס שיש בחוקי המרקוליס שהיא חפצה בתקרובת זריקת האבנים... אבל הכלים והמעות אינם תקרובת **שתהא הע"ז חפצה בגופן של מעות ושל כלים**']; **בעניינו אין איסור תקרובת, כיון שהאליל 'אוהב' רק את הסרת השיער ולא את גוף השיער** [ובפרט שהם

והקורא התמים חושב שבאמת יש רשב"א מפורש שבשביל לעשות תקרובת, אכן צריך שתהא העבודה זרה חפצה בגופן של מעות ושל הכלים. אמנם מי שפותח את דברי הרשב"א בפנים רואה מיד שישנה כאן השמטה חמורה.

אבל לפני שנביא את הדברים, יש להקדים ולתת קצת את הרקע של הסוגיא הזו:

בגמ' (ע"ז נ.) ישנה מחלוקת אמוראים האם יש מושג של תקרובת עבודה זרה למרות שאינה כעין פנים, והנפק"מ שמוזכרת באותה גמרא היא האם אבני מרקוליס שנזרקו לעבודה זרה הינם תקרובת עבודה זרה ואין להם ביטול, או שמא בגלל שאין בהם מעשה כעין פנים, אינם תקרובת ע"ז, וגם אם נאסרים מדין ע"ז עצמה יש להם ביטול.

למעשה, נקטינן שבכדי לעשות תקרובת עבודה זרה צריך שיהיה הדבר כעין פנים, וכפי שקיימא לן להלכה ש**ישנם שני דרכים של כעין פנים: או** שעצם החפץ הוא חפץ שכיוצא בו קרב בפנים, כגון בשר יין ושמן שניתן לפניה **לשם תקרובת** הרי זה נאסר מדין תקרובת עבודה זרה. **או** אפילו דבר שאין כיוצא בו קרב בפנים, אבל עושים באותו החפץ מעשה עבודה כעין אחד מד' עבודות הנעשים בפנים. ובדוגמת הגמרא, שבר מקל לעבודה זרה שעשה בו כעין זביחה, המקל הוי תקרובת (אם כי צריכים שהחפץ יהיה דבר שרגילים לעבוד בו את אותו עבודה זרה).

ובמתניתן תנא (נא:):

"מצא בראשו **מעות כסות או כלים** הרי אלו מותרין. **פרכילי ענבים, ועטרות של שבלים, ויינות, ושמנים, וסלתות**, וכל דבר שכיוצא בו קרב ע"ג המזבח - אסור."

והיינו שיש דברים שאם הם מצאם בראש העבודה זרה אסורים, ויש דברים שהם מותרים.

ועל זה שואלת הגמרא בזה הלשון:

"מעות, דבר של נוי הוא (רש"י "ואמאי קתני מתני' דמותר")? אמרי דבי ר' ינאי בכיס קשור ותלוי לו בצוארו. כסות, דבר של נוי הוא? אמרי דבי ר' ינאי בכסות מקופלת ומונחת לו על ראשו. כלי דבר של נוי הוא? אמר רב פפא דסחיפא ליה משכילתא ארישיה"

כלומר שמצד הלכות **תקרובת** עבודה זרה אין שום שאלה מהמשנה למה המעות והכסות או הכלי מותרים, אלא הגמרא שואלת למה המעות כסות וכלים לא נאסרים **מדין נוי** עבודה זרה, ועל זה הגמרא מתרצת שמדובר שהם הונחו באופן שאין בו שום נוי, ולכך הם גם לא נאסרים מדין נוי.

והיינו שלמאן דס"ל שתקרובת אינה נאסרת עד שיהיה כעין פנים, ביאור המשנה הוא כפשוטו, שהרישא מדברת על דברים שאינם כעין פנים [מעות כסות וכלים שאין כיוצא בהם קרב ע"ג המזבח], ולכן מותרים ואינם תקרובת, משא"כ בסיפא שמדובר על דברים כעין פנים [שכיוצא בהם קריבים ע"ג המזבח] ולכן אסורים דהוי תקרובת.

עד כאן דברי המשנה והגמרא.

ועל זה בא הרשב"א ושואל, שלפי המאן דאמר לעיל (נ.) שס"ל שאבני מרקוליס נאסרים אע"פ שאינם כעין פנים שהרי לא נעשה בהם זריקה **המשתברת**, וגם שאין כיוצא בהם קרב ע"ג המזבח, וס"ל שגם אם אינו כעין פנים ולא נעשה בו כעין זביחה או זריקה המשתברת עדיין יש איסור תקרובת ע"ז, אם כן עדיין קשה למה המעות כסות וכלים לא נאסרים מדין תקרובת עבודה זרה, כלומר מכיון שיש כאן משנה מפורשת, גם האמוראים שסוברים שאין צריך כלל כעין פנים צריכים להסתדר עם המשנה, הגם שלא קיימא לן כוותם.

ויש לציין לדברי הראב"ן (סי' דש) שלכאורה גם בא לתרץ קושיא זו, וכתב: "והא דתנן מצא בראשו מעות כסות או כלים דמותרין, הא אוקימנא דלא דרך תקרובת אינון דכיס תלוי בצוארו וכסות מונח על ראשו וכן [כלים לאו] דרך תקרובת הוא, אבל אם היו מונחים לפניו דהוא דרך תקרובת אסירי" עכ"ל, וכוונתו לומר שמה שאמרו בגמ' שהוא דרך בזיון כדי לתרץ למה זה לא נוי ע"ז, הוא הדין אפשר להסביר ככה למה זה לא תקרובת [שזה מתרץ גם למ"ד זו].

אבל הרשב"א מחלק בענין אחר, וכתב שהמעות כסות וכלים אינם דבר שניתן לעבודה זרה בגלל שהיא **חפיצה בהעמדתן לפניה** שכך **עבודתה** או בגלל **שחפיצה בגופן של המעות או הכלים**, אלא הם הונחו לפני העבודה זרה רק כדי להגיע לתכלית אחרת [כדלהלן], משא"כ אבני מרקוליס, לכן בדבר זה גם אותו מ"ד יודה להיתר, **כיון שאין פה לא נתינת דורון לע"ז וגם לא נעשית בו עבודה כלל.**

ונעתיק כאן את כל דברי הרשב"א, ונדגיש את החלקים המשמעותיים (שמשום מה הושמטו בחוברת הכצעקתה)2:

"מתני': מצא בראשו מעות כסות או כלים הרי אלו מותרין. מפרשינן בגמרא 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, כדדרשינן בגמרא מקרא דלא תחמוד כסף וזהב עליהם (דברים ז, כה).

ואומר רבנו הרב נ"ר דהיינו טעמא דמתניתין, דשאני הני **אפילו למאן דאמר (נ, א) דאבני מרקוליס אסורין מדין תקרובת ולא בעינן זריקה המשתברת,** משום דמעות וכסות וכלים אינם בכלל תקרובת ואף על פי שדרכה בכך, **שאינה נקרא תקרובת אלא דבר שאוחזין בחוקי הע"ז שלהן שהיא חפצה בכך בזריקתן לפניה או בהעמדתן לפניה**, כגון אבני המרקוליס שיש בחוקי המרקוליס שהיא חפצה בתקרובת זריקת האבנים, ולפיכך היינו סבורים לומר שאף על פי 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** {-משפט זה הושמט}, ומשום נדר ע"ז אינם נאסרים לפי שאין הקדש לע"ז, והכלים הרי אינם אלא לנוי, הילכך כיון שאינם עומדין דרך נוי אינם נאסרין, שאין הנויין אסורין אלא כשמונחין דרך נוי. ומיהו אפילו מעות אם מונחין דרך נוי אסורין משום נויין מיהא, וכדאמרינן בגמרא מעות דבר של נוי הוא, ואצטריכינן לאוקומה בכיס תלוי בצוארו."

עד כאן דברי הרשב"א. ונסכם כמה נקודות שעולות מדבריו [המשך בירור שיטת הרשב"א באות כ'].

א- כל דבריו הם ליישב את השיטה שסוברת שאין צריך כעין פנים ולא בעינן זריקה המשתברת כלל, ולכן קשה למה המעות באמת אינם תקרובת, ועל זה כתב חילוק בין המעות לבין אבני מרקוליס, ומאחר שקי"ל כשיטה שצריך כעין פנים ואבני מרקוליס אינם תקרובת, ממילא להלכה אין הכריח לחילוק זה, והמשנה יכול להיות גם במעות שהם תקרובת ממש.

ב- כתב כאן ב' אפשריות לתקרובת, 'שהיא חפצה בכך בזריקתן לפניה' וגם 'או בהעמדתן לפניה', והנה האפשרות השניה של העמדתה לפניה פשוט הכוונה לתקרובת שנעשה על ידי **מעשה של הנחה לפניה** ונתינה, שעליהם אכן יש תנאי שצריכים לעשות אותם לשם תקרובת כמו שכתוב בשו"ע וכמו שכתבנו לעיל, אבל מש"כ 'שהיא חפצה בכך בזריקתן לפניה' פשוט שכוונתו לתקרובת שנעשית על ידי **מעשה עבודה כעין פנים** כמו עם זריקה המשתברת, וזה שנקט 'שהיא חפצה בכך בזריקתן', הכוונה שלא שהע"ז חפץ בעצם החפץ אלא חפץ בעצם הזריקה, כלומר המעשה עבודה, ונקט זריקה כדוגמא למעשה עבודה, וממילא נכלל בזה גם שבירת מקל או בניד"ד חיתוך שיער. ועל זה לא כתב את התנאי שצריך שהעבודה זרה תחפוץ בגופו של החפץ, כיון שמספיק שהיא חפצה בגופו של המעשה עבודה, והיינו "שהיא חפצה בכך בזריקתן לפניה" כלומר שחפיצה שיעשו בו עבודה כלשהיא לפניה, ואז אם נעשה מעשה כעין פנים [כגון חיתוך - כעין זביחה או זריקה המשתברת] נעשה תקרובת גמורה, וכן בסוג זה של תקרובת של מעשה עבודה כעין פנים אין צריך כלל כוונה לשם תקרובת דהיינו כוונת נתינה לע"ז.

ג- הסיבה שהמעות אינם תקרובת היא לא רק בגלל שאין העבודה זרה חפצה בעצם המעות, אלא גם מחמת שהמעות הינם רק נדרים שניתן לע"ז כדי שיקחו מהם צרכי עבודה זרה, **כלומר אין כאן אלא היכא תימצא לתת כסף לחשבון הבנק של הנהלת העבודה זרה,** ובאופן זה אין סיבה שהדבר יאסר מדין תקרובת, ומצד הקדש לע"ז לא נאסר מכיון שקיימא לן שאין הקדש לע"ז. אבל אה"נ כשהמעות ניתנות לע"ז עצמה, גם אילו היתה חפיצה במעות רק כדי לשלם חובות וכו' [לפי שטותם], בזה שפיר הוי תקרובת. זאת אומרת גם אם נגיד שאינה חפיצה בעצם גוף המטבע של המעות אלא רוצה רק בשוויות הממונית שלהם כדי לשלהם את חובותיה, אפילו הכי הרשב"א סובר שהמעות תקרובת גמורה מאחר שהם ניתנים לע"ז עצמה ולא ניתנים רק לחשבון הבנק שלה בשביל לקנות צורכיה, וקל וחומר בנידון דידן בשיער ההודי שהיתה חפיצה בו לשלם

חובותיה עוד הרבה לפני שמכרו את השיער, ועל כרחך שהיא חפיצה בשיער עצמו הרבה מעבר לשוויות הממונית שבו.

יט) שיטת שאר הראשונים בהיתר המעות

הנה מלבד דברי הרשב"א, ישנם עוד כמה ראשונים שדנים בנושא זה של המעות, ומקופיא היה נראה שקיימים שינויים בין דבריהם לדברי הרשב"א.

ונעתיק הדברים:

הראב"ד, **תלמידי רבינו יונה** (ע"ז נא:), וכן **המאירי** שאלו שאלה אחת, וזה לשון הראב"ד:

"מצא בראשו, מפרש גמ' בכיס תלוי לו בצואריה, דלא דרך נוי הוא ולא מתסר, ובתורת תקרובת לא מתסרי דליכא תקרובת המשתברת. ואי קשיא לך מעות נמי איכא לספקינהו **שמא חתכן מתחלה לכך דהויא משתבר כעין זביחה** כדאיתא בגמ' לענין פרכילי ענבים, איכא למימר כיון שצריך אומן, לא שכיחא."

וכן הוא בתלמידי רבינו יונה, וזה לשונו:

"מצא בראשו מעות או כסות או כלים הרי אלו מותרין, מפרש בגמ' בכיס תלוי לו בצווארו, וכסות מקופלת על ראשו, וכלים דמנח להו משיכלתא ארישיה, פירוש שהם כפויין בראשו כמין כובע, דכל הני אינן דרך נוי אלא בתורת בזיון, ולפיכך לא מתסרי בתורת נוי ע"ז.

וכמו כן משום תקרובת לא מתסרי, דליכא תקרובת המשתברת, כלומר כל תקרובת שבעולם שאין עבודת הע"ז ההיא באותו הענין, אם אינה משתברת דומיא דפנים שהיו שוחטין ומשברים המפרקת, התקרובת ההיא מותרת, דומיא דכלים וכסות ומעות שאינן משתברים ולפיכך מותרין, שאין דרך תקרובת בכך. **ואם תאמר במעות יש להתספק שמא חתכן מתחלה לשם עבודה זרה, והוי להו משתבר כעין זביחה, כדאיתא בגמ' גבי פרכילי שבצרן מתחלה לכך**, יש לומר שהוא דבר שצריך אומן, זה מחשב וזה עובד לא אמרינן, וכי תימא דילמא איהו גופיה הוא, לא שכיח.

וזה לשון המאירי:

"...**<u>וכן יש מקשים מעות נמי נחוש שמא חתכם מתחלה לכך</u>** ותירצו מאחר שצריך אומן זה מחשב וזה עובד לא אמרינן וא"ת נחוש שמא הוא עצמו אומן הוא אין זה מצוי כלל ואין לחוש בו".

וע' עוד בתוס' רבינו אלחנן כעי"ז. ומבואר מדבריהם שהם ראו אפשרות שהמעות הללו כן יהיו תקרובת ע"ז בתנאי שיהיה כאן מעשה חיתוך או שבירה כעין זביחה עבור הע"ז, ולכן אילו אומן חתך את המעות מתחילתן לכך **<u>אכן הם נאסרות</u>**, ורק בגלל שזה חשש רחוק עד מאוד, סתם מעות אינן אסורות בהנאה, כיון שלא צריכים לחוש לזה.

כלומר שמוסכם שישנה אפשרות לעשות תקרובת על ידי המעות, אע"פ שאין גופן ניתן לע"ז, כי מספיק בזה שנעשה בהם עבודה כעין פנים לע"ז, ואין צורך בנתינה של גוף המעות לע"ז.

וכן מבואר בעוד כמה ראשונים שהדגישו שכל הסיבה שהמעות אינן תקרובת ע"ז היא רק משום שלא היה כאן מעשה כעין זביחה, כלומר שאילו היה כאן איזה מעשה כעין זביחה, באמת היו המעות אסורות מדין תקרובת ע"ז.

לדוגמא, תוספות בע"ז ב. (ד"ה אסור) מדבר על האיסור לישא וליתן עם הגוים בזמנינו, והוא מביא את דעת ר"ת, שדבר ששייך לעשותו תקרובת ע"ז אסור לעשות בו עמהם סחורה. ואגב זה הוא דן במעות אצל הנוצרים שמנהגם לתת מעות לע"ז, האם הם מוגדרים "מידי דתקרובת" או לא, כיון שהפשטות היא שזה כן מילי דתקרובת אצלם, ולכן צריך להיות אסור לתת להם כל כסף בכל אופן שהוא. ועל זה נאמרו בראשונים שתי סיבות למה זה מותר:

א. ר"ת התיר מכיון שכסף זהו דבר שכיח ומצוי, ומה שנותנים להם עוד כסף, זה לא נקרא שהוא מסייע להם לתת כסף לע"ז, מכיון שיש להם עוד כסף בלאו הכי. [וממילא נוטה להחמיר כשהגוי מפרש שהוא צריך הכסף בשביל הסקריפייס שנקרא אופערינג]

ב. ובתוס' מביא בשם רבינו אלחנן שהכסף אינו ממש תקרובת, אלא נותנים את זה לכומרים.

וזה לשונו של תוס' דף ב.:

"ולפי פר"ת אין לתמוה על מנהג העולם שאפילו אם היו מחזיקין אותם כעובדי עבודה זרה שהרי אינם עושים שום תקרובת אלא במעות ובזה לא שייך הרווחה והרבה מעות מצויים להם לאותו דבר, ומיהו נכון הוא להחמיר כשבא העובד כוכבים ואומר הלויני מעות לשקרי [-א"ה, מלשון סאקריפייס] שקורין אופרי"ר [-מלשון אופערינג], אבל ר' אלחנן אמר כי גם באותם אופרי"ר אין שום איסור כי מה שהם נותנים אותם לגלחים ולכומרים אינו ממש לשם עבודה זרה, **אלא לצורך הנאתם.**"

ובפסקי הרא"ש פרק א' הלכה א' איתא:

"וא"ת אפ"ה אמאי אנו קונין מהן ומלוין להן ביום אידם ואותו מעות הם מתנדבים ונותנים לכומרים, ויש לומר דמה שנותנין לכומרים אינן קונין מהם לא לנויי עבודת כוכבים ולא לתקרובת עבודת כוכבים, **אלא אוכלין ושותין אותו**, ולהכי שרי."

=-ובתוספות רבינו אלחנן הרחיב יותר:

"אומר רבי, דמכל מקום תימה אע"פ שהתיר ר"ת מקח וממכר דלאו תקרובת, מכל מקום היאך נקנה מהם שום דבר ביום אידם, והלא מן המעות הם עושים תקרובת. ואומר רבי, דלא שייך בזה לא הרווחה ולא לפני עור בדבר מועט שרגילים לדור לע"ז עכשיו, ואותו דבר מועט יהיה לנו משום מקום בלא משא ומתן שלנו, ומיהו במקום שידוע דשל תקרובת הוא ראוי להחמיר בדבר, מ"ר.

ועוד נראה לי, שהיה סברא לומר דכל מעות שעושין מהן תקרובת עכשיו לגלחים ולכומרים אין בזה איסור תקרובת לע"ז, כי אם כשהיו נותנין אותו לע"ז עצמה לייפוי ע"ז [- אז זה נאסר, אבל בלא"ה מותר] , כדתנן בפרק ר' ישמעאל מצא בראשו מעות כסות וכלים הרי אלו מותרים, שעשו מהם תקרובת לע"ז וישארו שם, או שום צורך לע"ז עצמה יעשו מהן אחר כך, אבל מעות שנותנין עכשיו אין בהן איסור תקרובת לע"ז, וטעמא דהרי אלו מותרין מפרש לקמן דלא הוי כעין פנים"

איתא בתוס' ר"ש משנץ (שם ו.):

"אבל הכא ובפ' אין מעמידין **בדמים שהקצה לקנות בהן צורכי ע"ז או בהמה** או שאר תקרובת וכל צורכי ע"ז או לקנות בהן ע"ז עצמה, **ולא משום דמיתסרי, דתקרובת שאינו כעין פנים לא מיתסר** כדלקמן בפ' ר' ישמעאל, כ"ש דמים המיוחדין לתקרובת, אלא אסור לשאת ולתת עמו באותם דמים לפי שמרויח בהם לע"ז".

וכעין זה איתא גם בתוס' הרי"ד (ע"ז יא: ד"ה עיר), וזה לשונו:

"הא אמרינן לקמן בפרק השוכר 'דמי ע"ז ביד גוי מותרין', לא שנא דמי ע"ז ולא שנא דמי תקרובת ע"ז, דאין עבודה זרה תופסת דמיה אלא כשמכרה ישראל, אבל כשמוכרה גוי דמיה מותרין.

ואי שהקריבו אותן הדמים ממש לע"ז, [- הדבר תלוי] על איזה דעת הקריבום, אם לקנות מהם זבחים לעבודה זרה, והא אמרן אין הקדש לע"ז [-ממילא זה מותר].

ואפילו אם עבדו עבודה זרה בתקרובת זו, הא אמרן לקמן בפ' ר' ישמעאל ע"ז שעובדין אותה במקל זרק מקל לפני' חייב ואינה נאסרת, דאין תקרובת ע"ז אלא כעין זריקה המשתברת, ולא מצינא לאוקמי אלא במעות שהושמו

לפני ע"ז לנוי שהן אסורין בהנאה כדתנן בפ' ר' ישמעאל מצא בראשו מעות כסות או כלים הרי אלו מותרין, ואמרי' עלה בגמרא מעות דבר של נוי הוא, אמרי דבי ר' ינאי בכיס קשור ותלוי לו בצווארו, אלמא אם הושמו לפניו מפוזרות לנוי אסורות בהנאה".

ומדברי כל הני ראשונים רואים דבר ברור, שמצד אחד כתבו מפורש שהמציאות במעות הללו הוא שהם ניתנו לע"ז ע"מ לקנות צרכי ע"ז, ולכן כתבו שמשום זה אין המעות נאסר כי אין הקדש לע"ז, וגם הוסיפו אחרי זה שגם אין זה תקרובת כי אינו מעשה כעין פנים. כלומר בעוד שמדובר באותן המעות, אילו היה במעות מעשה כעין זביחה או זריקה המשתברת, זה היה נאסר, הגם שעדיין מדברים על המעות שנתנום רק לקנות בהם צרכי ע"ז.

וכן דברי התוספות רי"ד מסודרים בשני שלבים, בתחילה כתב שהמעות מותרות משום שאם זה כדי לקנות את צרכי העבודה זרה, הא אין הקדש לע"ז, ולכן מצד הנתינה אין צד לאוסרו. וממשיך מיד ש"**אפילו אם עבדו ע"ז בתקרובת זו**" - עדיין תקרובת זו מותרת בגלל שאין כאן מעשה עם זריקה המשתברת. ופשוט שהוא מיירי באותן המעות שאינם אלא בשביל לקנות מהם זבחי עבודה זרה, רק שהוסיף שאפילו עשה עבודה עם הכסף (כגון זריקה וכדומה), עדיין זה מותר בגלל שאין כאן מעשה כעין פנים, כלומר שאילו באמת היה כאן מעשה עם זריקה המשתברת באמת היה נאסר, הגם שאין הכסף אלא לקנות בו צרכי ע"ז מכיון שנעשה בהם מעשה עבודה כעין פנים, ודו"ק בזה היטב.

נמצאנו למדים מדבריו כמו שכתבנו עד השתא, שיש שני סוגי תקרובת ע"ז. יש תקרובת שהוא מטעם מעשה נתינה, כגון חפץ כעין פנים או אפילו דבר שאינו כעין פנים למ"ד שאוסר אבני מרקוליס, ובזה באמת צריכים מחשבה ונתינה לשם תקרובת ולשם דורון, כדברי הראשונים והשו"ע, ולכן המעות שנותנים לחשבון של הע"ז כדי לקנות מהם עוד דברים, אינם תקרובת, ואפילו למאן דאמר שאין צריך כעין פנים ואוסר באבני מרקוליס, כיון שהם רק לקנות מהם צרכי עבודה זרה עדיין אין כאן נתינה.

ויש הסוג השני של תקרובת שנעשית ע"י מעשה עבודה כעין פנים כגון שבירת מקל, או בנידון של המעות חתיכת המעות, בזה באמת אין צריכים שום מחשבה לשם דורון, ומספיק עצם זה שיש כאן מעשה עבודה, ולכן גם אותן המעות שכבר כתבנו שאין בהם הקדש לעבודה זרה, אעפ"כ יש הוה אמינא לאוסרם מכיון שיש כאן מעשה עבודה, ובאמת כל הסיבה שלמעשה זה לא נאסר הוא אך ורק בגלל שחסר בזריקה המשתברת, ואילו באמת היה כאן זריקה המשתברת היה המעות אסורים למרות שהם רק לקנות צרכי ע"ז [ואפילו למ"ד שאבני מרקוליס מותרים בגלל שצריך כעין פנים], **כי דבר ברור הוא שתקרובת שהוא ע"י מעשה עבודה לא צריכים מחשבה לשם נתינה** גם בדבר שאינו כעין פנים.

כ) ראיה שהרשב"א מסכים לשאר הראשונים בענין המעות

ונחזור לדברי הרשב"א שכתב שלמאן דאמר שאין צריכים מעשה כעי"פ המעות אינם תקרובת, מכיון שהמעות הם רק ליקח מהם צרכי ע"ז בלבד. והנה יצא לנו שכל דברי הרשב"א הם אך ורק באופן שבאמת אין כאן שום מעשה זולת הנתינה ונתינה גרידא אינה אוסרת את המעות, **אבל אם עבודתה בנתינה ובהעמדתם לפניה** או בזריקתם וכפי שמצינו במרקוליס אז **המעות אכן נאסרים** אפילו שאין כאן כלל "קדושת הגוף" אלא רק "קדושת דמים". וכן לפי המבואר במאירי, רבינו יונה, תוס', תוס' ר"א, ותוס' רי"ד, גם מעות הללו שהם רק ליקח מהם צרכי העבודה זרה, **אילו היה כאן מעשה חיתוך או שבירה** כעין זביחה או זריקה המשתברת **המעות אכן היו אסורות**, למרות שאין כאן "קדושת הגוף" אלא רק "קדושת דמים" ליקח בהם צרכי הע"ז.

ואפשר להביא ראיה שלפי הרשב"א נתינה שהע"ז מתרצה בו אוסרת אפילו כשאינה חפיצה בגוף החפץ לצורך עצמה מדברי הרשב"א בעצמו ממה שכתב על הככרות.

"וכתב רבינו הרב נ"ר: ורבינו יצחק ז"ל היה אומר שאין הככרות תקרובת לפי שאין מתכוונים אלא לתתם לגלחים, ודוקא באותן דורות שהיו עובדי ע"ז אומרים שהע"ז אוכלת ונהנית מן התקרובת היה התקרובת אסור.

ויש טעם לאסור כי מכל מקום כיון שמניחין אותו תקרובת לפניה וחושבין שמתרצה בהנחתו לפניה אף **על פי שעושין על מנת לתתו לגלחים משלפניה אסור.** ובשם רש"י ז"ל כתבו גם כן שהככרות ההן תקרובת ע"ז הן ואסורין ואף על פי שלוקחין אותן אח"כ ומשברין אותן אין בטלה עולמית לתקרובת".

והנה רואים להדיא מדברי הרשב"א שהוא הבין שהלחם שנותנים לפני הע"ז אפילו לכמה דקות, **ורק נותנים את זה כדי לתת את זה לגלחים אח"כ**, רק שחושבים שהע"ז מתרצה בהנחה זו, הוי תקרובת ע"ז.

והנה אילו היה דין בתקרובת "שהעבודה זרה חפצה בגופו של דבר לצורך עצמה" הרי בככרות הללו הע"ז אינה "נהנית" כלל מעצם החפץ, שהרי מעבירים את זה מיד לכומרים ואין כאן שום קבלת החפץ מצד עצמו. ואם נימא כהבנת בעלי הכצעקתה, נמצא שסתר הרשב"א בעצמו את הכלל הגדול שכלל לכל גדרי תקרובת ע"ז, שצריך דבר שהע"ז חפצה בגופו של דבר לצורך עצמה.

אבל לדברינו ניחא, כי כל הצד שהיה לאסור את הככרות היה מצד הנתינה, ולזה צריכים נתינה לע"ז עצמו ולא לשום גורם אחר. ומזאת הסיבה שאר הראשונים התירו את הלחם שנתנו **לכומרים**. אולם הצד לאסור את זה הוא מחמת מעשה העבודה שנעשה עם הכיכרות, וכאשר נעשית בו עבודה, אין צורך שתהיה נתינה דווקא לע"ז ולא למישהו אחר, וגם אם זה ניתן בפועל לגלחים אחרי מעשה העבודה, כיון שהם חושבים שהע"ז מתרצה בנתינה זו שנותנים לפניה, עצם מעשה הנתינה הוי מעשה עבודה לע"ז, ותו לא איכפת לן באיזה מחשבות הוא עשה את זה.

היוצא מזה: שגם הרשב"א מסכים שמעשה עבודה שנעשה ללא מחשבת נתינה הויא תקרובת ע"ז בהידור [ואפילו מעשה עבודה קלוש של העמדה לפניה כשמתרצה בכך, וכ"ש שבמעשה עבודה גמורה עם חיתוך או שבירה שא"צ מחשבת נתינה], וכל דבריו שצריך נתינה עבור הע"ז עצמה אינם אלא כשיש רק מעשה נתינה בלבד בלי מעשה עבודה, וכדי לאסור את המעות ע"י נתינה זו בלבד שפיר צריכים שגוף המעות יהיו מתנה לעבודה זרה, ולא רק כהיכא תמצא בשביל לעשות עם אותם המעות מטרה אחרת.

וגם אם לא נקבל את דברינו בדעת הרשב"א, מכל מקום לא ניתן לעשות "כלל גדול" מדברי הרשב"א ולכוף את הכלל הזה על כולם, כי בכל הראשונים ברור שהמעות הללו הם רק כדי לקנות צרכי ע"ז, והם כותבים מפורשות שאילו היה כאן מעשה כעי"פ אכן הן אסורות מדין תקרובת ע"ז, ובשיער נעשה מעשה חיתוך.

מלבד כל זה, ידוע שבהודו אומרים שאחת מהסיבות של הגילוח הוא כדי לעזור לעבודה זרה לפרוע את החוב שלו עצמו, וסיבה זו נאמרה כבר הרבה זמן לפני שהתחילו למכור את השערות בפועל (כלומר שכוונתם שעצם זה שמוסרים לו דברים, זה נותן לו איזה כח לעזור לעצמו...), וא"כ זה ראיה שהע"ז חפיצה בגוף השיער עצמו ולצורך עצמה ולא סתם בדמי המכירה עבור הטמפל, וא"כ בנד"ד כל הנידון האם מספיק מעשה עבודה או שצריך גם כוונה של נתינה לע"ז מיותר לגמרי, שהרי כאן ודאי שיש כוונה של נתינת השיער לע"ז, ופשוט שהשיער תקרובת גמורה, מכל מקום חשוב מאוד להבין את החילוק של הכצעקתה גם בנקודה זו בדברי הרשב"א.

אגדת האליל המתחתן: בשנת תשס"ד היה בפי ההמון סיפור ששימש להגדלת הכנסות המקדש, שע"י מסירת השער עוזרים לאליל לשלם חוב שנותר מנישואיו, ובכך דירבנו אנשים רבים לנדב רכוש למקדש, אבל תרומה ממונית איננה קשורה למהות תקרובת [כמבואר בהדיא ברשב"א (ע"ז

בהכצעקתה כתוב שמתוך דברי הרשב"א האלו מבואר שגם אם השערות עוזרות לו לפרוע את חובו, מכל מקום אינו אלא תרומה ממונית שאיננה קשורה למהות תקרובת, כמבואר (לטעותם) בדברי הרשב"א.

ואמנם גם בזה שגו, כי עד כאן לא קאמר הרשב"א שתרומה ממונית איננה תקרובת עבודה זרה, אלא באופן שהמעות ניתנו כנדרים ונדבות רק בשביל לקנות צרכי העבודה זרה, והיינו המעות הם רק היכי תמצא לעשות איתן משהו. אבל

במקרה שהם טועים לחשוב שהעבודה זרה עצמה יש לה חוב והיא רוצה את המעות לצורך עצמה, אז המעות באים בגלל עצמם ולא בשביל היכא תמצא, ובמקרה כזה גם תרומה ממונית לע"ז ברור שהוי תקרובת [למ"ד שאין צריך כע"פ נאסר אפילו ללא מעשה כע"פ, וכשנעשה בה כעין חיתוך או שבירה כמו בשיער ההודי נאסר לכו"ע] וכן מבואר מלשון רבינו אלחנן המובא לעיל, ולשון ספר התרומה סי' קלד, ובעוד כמה ראשונים.

ולכן מה שניסו להביא ראיה מדברי הרשב"א, ההיפך הוא הנכון! וגם שרשב"א זה מהווה עוד מקור ליסוד שבירר נו שתקרובת שנעשית על ידי מעשה עבודה [העמדה לפניה או מעשה כעי"פ] אינה צריכה שום מחשבה לשם נתינה.

כא) סיכום בענין הכוונה הנצרכת כדי לעשות תקרובת ע"ז

עד כה ביררנו שכדי לעשות חפץ תקרובת ע"ז ע"י מעשה עבודה כעין זביחה או זריקה המשתברת, לא צריכים בכלל שום מחשבה לשם קרבן דווקא או לשם נתינה, אלא מספיק בזה שהוא עובד ע"ז עם שבירה זו. ויש הרבה ראיות לזה כולל דברים מפורשים מהמאירי, וכל הדיחויים שהעלו אין בהם ממש. ולכן בניד"ד אם עושים את הגילוח בהודו לכבוד הע"ז, לא משנה אם מכוונים לשם קרבן ולשם תקרובת דווקא או לא, ומספיק לנו לדעת שיש כאן גילוח שהוא עבודה לעבודה זרה, וכל הבירורים הארוכים בכל הדקויות בהבנת דתם הטמאה, כל זה מיותר לחלוטין, ואין בזה שום נפק"מ להלכה. אמנם כפי שהבהרנו בתחילה, שגם אם לא נקבל דברינו בכל זה, אין בזה שום נפק"מ בנד"ד מכיון שבלא"ה ברור שכוונתם לשם קרבן לע"ז.

לרווחא דמילתא, נעתיק כמה אחרונים שמשמע מהם כדברינו, ואין הכוונה להוכיח הדברים מדבריהם, וייתכן שיש קצת שינויים איך שהסברנו את הדברים מול איך שהם הסבירו הדברים, וכל המטרה אינו אלא לקרב הדברים יותר ללב שהם הבינו שתקרובת לא בהכרח מדובר בדבר הנתון לעבודה זרה, והיינו שדברינו עד כה אינו איזה חידוש שאף אחד לא חשב על זה עד עכשיו:

א. **הצפנת פענח** (מהדו"ת הל' ע"ז פ"ח ה"ג-ד):

אי אפשר להעתיק כל דברי הצפנת פענח, אבל עי' דבריו שהוא מסתפק בכל משמשי ע"ז דנקטינן בהם שאינם נאסרים אלא משיעבדו, דשמא הכוונה בהך 'משיעבדו' היינו רק בכלים כאלו שמשמשים את הע"ז עצמה אבל אין להם חלק בפעולת עשיית העבודה עצמה, משא"כ כלים שעושים את העבודה עם הכלי (כגון מחתה), לעולם חל על הכלי שם תקרובת ע"ז ולא שם משמשי ע"ז. וממשיך להביא ראי' מתוס' נב:, ומתוס' נ: לענין מחתות דס"ל דחשיבי משמשים ולא תקרובת, ועוד מביא ראי' מחולין ח: גבי חתך בה גווזא דעדיין חשיב הסכין רק משמשי ע"ז ולא תקרובת, אבל לעומת זה מביא מירושלמי במים ומלח דהיינו מים להדיח ומלח לשוף בפני ע"ז, דחשיבי תקרובת ולא משמשים הגם שלא הוקרבו לפני הע"ז ורק באו לנקות המקום ולכבד הע"ז. ומסיק לחלק שלא תקשה מחתך בה גווזא ועוד, דשאני ההוא דירושלמי דהוי עבודתה בכך, משא"כ בחותך גווזא כדי להשתמש עם העץ לע"ז אבל חיתוך הגווזא לא הוי חלק מהעבודה אז לכו"ע לא נעשה הסכין תקרובת אלא משמשי ע"ז. וע"ע בהמשך דבריו, שמיישב בזה קושיא בין גמ' נד: בחופר בקרקע שנאסר הקרקע, לגמ' סנהדרין מח: בקבר וכו' ודו"ק.

ועכ"פ בלי להרחיב מה שיש לדון בדבריו (שלא הזכיר בכלל התנאי של כעי"פ, וכנראה הוא דיבר בשיטת הרמב"ם) מבואר מתוך דבריו, דפשיטא ליה דשייך תקרובת ע"י עשיית עבודה, ורק נסתפק בכל משמש לעבודה שנעשה בו עבודה כמו במחתה האם גם עליו חל עליו שם תקרובת או לא.

ב. **אבן האזל** (פ"ג מהלכות ע"ז ה"ד) כתב בזה"ל:

"והנה סתם שחיטה לעכו"ם הא אין הכונה שחושב בהשחיטה שמקריבה לעכו"ם דהא לר"א דס"ל בחולין בדף ל"ח ע"ב דסתם מחשבת עכו"ם לעכו"ם הוא א"כ אפי' בבהמה ששוחטה לביתו דאטו יסבור ר"א דאין עכו"ם אוכל בהמות לעצמו ואפילו לומר שסתם מחשבת עכו"ם הוא להקריב כמו שלמים בקדשים גם זה לא מסתבר דאטו במציאות יחלוק שכל שוחטי הבהמות יקריבו החלבים לעכו"ם, וע"כ **דכיון ששוחטה ומחשב**

שעובד בזה לשם עכו"ם כבר הוי בזה עבודת עכו"ם ונחשב לתקרובת עכו"ם, ובזה מיושב מה שכתב הרמב"ם דבשחט לה חגב דפטור אלא א"כ היתה עבודתה בכך, והוא משום דבשחיטה אינו מקריב הבהמה השחוטה עצמה לעכו"ם אלא שעובד בשחיטתו לעכו"ם וכנ"ל".

ג. **החזון איש** (יו"ד סי' נו, יא ד"ה ואמנם[138]) הקשה איך ייתכן שיהיה תקרובת ע"ז בלי מעשה עבודה ואפי' שזה ניתן לו כדורון לעבודה זרה, ותירץ החזו"א שחפץ שהוא כעין פנים מספיק אם יש מעשה עבודה כעין זריקה, על אף שאינו זריקה משתברת, ולכן כל הנחה לפני הע"ז הוי כמעשה זריקה עכת"ד. והנה אם יסוד תקרובת ע"ז הוא דווקא דבר הניתן לעבודה זרה ממש, בכלל לא ברור מאי קא קשיא ליה, הרי כשנותנים משהו לעבודה זרה אין לך עבודה גדולה מזו, ואין לך תקרובת גדולה מזו, ורואים מדברי החזו"א שהוא התחיל בהנחה שתקרובת ע"ז הוא פועל יוצא ממעשה עבודה כעין פנים דווקא, כלומר שהעבודה הוא הגורם לתקרובת ולא הנתינה, ולכן העמיד הדברים שגם בנתינה עדיין יש כאן עבודה הדומה לזריקה, וממילא מובן למה זה תקרובת, ודו"ק.

ד. בספר **דעת יואל** (להג"ר יואל קלופט זצ"ל, אב"ד חיפה) הרחיב בדברים להוכיח שלשיטת רש"י והרמב"ם כל מה שמובא לפני ע"ז, גם אם הוא דבר של נוי נאסר מדין תקרובת ע"ז, והביא ראיה לזה גם מדברי הירושלמי.

נעתיק קצת מלשונו, ועי"ש שהרחיב בזה טובא:

"סימן קי"ז (עמ' רמד) בדין נוי ותקרובת

והנראה בזה דהנה בדף נא: איתא בסוגיא הדין של נוי עכו"ם שנאסר, ושיטת רש"י דלפנים מן הקלעים נאסר מים ומלח שזה כעין פנים אע"פ שאין זה נוי, ומחוץ לקלעים אינו מקום תקרובת ונאסר רק נוי מן הפסוק כסף וזהב אשר עליהם, ושיטת התוס' שגם נוי אסור מדין תקרובת, וההבדל הוא רק שזה שלפנים מקריבין גם דברים שאינם של נוי, וכמובן כעין פנים בעינן, אבל מחוץ לקלקלין מקריבין רק דברים של נוי.

והנראה בשיטת רש"י דמודה שלפנים מן הקלקלין גם לנוי יש דין תקרובת, אלא רק מבחוץ לקלקלין אינו מקום תקרובת, ועל כן יש דין מיוחד של נוי עכו"ם, אבל לפנים מן הקלקלין אע"פ שדין נוי לפי רש"י נלמד מפסוק מיוחד, וזה דין מיוחד של נוי, בכל זאת זה נעשה ג"כ תקרובת.

וכן נראה מדברי רש"י בדף יב: בהא דאמר ריש לקיש דמעטורות בורד והדס קא מתהני מריחא, ופרש"י שורד והדס דרך לשוטחן לפני עכו"ם ואסורין משום תקרובת עכו"ם, הרי מבואר דוורד והדס אינם כעין פנים (וגם שקטורת זה ממינים אחרים) ובכל זאת אסור משום תקרובת, ואינם אלא לנוי, ומכאן דגם דברים של נוי לפנים מן הקלקלים נעשים תקרובת...

והמקור לשיטת הר"מ דבמקום עבודתה אף שלא כעין פנים, ואף שאינו בכלל נוי גם נאסר משום תקרובת, הוא מהירושלמי פ"ג ה"ה דאמר מים ומלח מלח לשוף ומים להדיח, הרי מפורש כדברי

138. וזה לשונו:

"ואמנם יש לעיי' כיון שאין כאן לא זריקה ולא הקטרה למה יהא חייב הלא לא ילפינן סנהדרין ס' ב' אלא ד' עבודות, וכ"ת נהי שאינו חייב משום עובד עכו"מ מ"מ תקרובות הוי, זה לא יתכן שהרי בגמ' לעיל כ"ט ב' פריך יי"נ מנ"ל ופי' תו' דאין יי"נ בכלל זבחי מתים כיון שהן עבודות חלוקות, והנה הוקש יי"נ לזבחי מתים, אבל מניח בשר לדורון אם אין חייבין על זה בשלא כדרכה, מנ"ל שיאסר משום תקרובות, ונראה דדוקא בדבר שאינו של פנים דהוי תולדת זורק בעינן זריקה משתברת אבל דבר שכיו"ב קרב ע"ג המזבח אף זריקה שאינה משתברת בכלל זריקה, וגם אין נפקותא בין זורק למניח, והרי גם בפנים איכא הנחה וכדאמר מנחות כ"א א' בדם הקרוש דבחטאות חיצונות ולקח ונתן כתיב וכשר, ואם תאמר ניליף לחייב בזריקה שאינה משתברת כיון דאיכא בפנים בחטאות החיצונות, י"ל דמקל וכיו"ב דהוי תולדה בעינן זריקה המשתברת דומיא דעיקר עבודה בפנים."

הרמב"ם שאף שאינו כעין פנים ואינו בכלל נוי גם נאסר ומשום דנעשו בשבילה, והיינו מלח לשוף ומים להדיח.

והב"י בסי' קל"ט כתב דהר"מ סובר דמים ומלח הוא דבר שכיו"ב אינו קרב ע"ג מזבח, ובחזו"א (יו"ד סי' נ"ו יב) תמה עליו דמאי לא נימא דהוי בכלל דבר הקרב ע"ג מזבח עי"ש בדבריו, והנה בירושלמי מפורש דמים ומלח אינו משום קרב ע"ג מזבח, דמלח היינו לשוף ומים להדיח, והיינו כדברי הב"י, ומשום דנעשו בשבילה וכמו שביארנו".

ה. הגאון רבי ברוך מרדכי אזרחי זצ"ל, ראש ישיבת עטרת ישראל, בספרו ברכת מרדכי על מסכת סוכה הרחיב הדברים בנושא של תקרובת, וכתב בהרחבה גדולה מהו הגדר של תקרובת, ונעתיק מקצת דבריו, וזה לשונו (סוכה סי' ל' אות כא):

"...הרי נמי להדיא, דחיילו דיני תקרובת מחמת עצם הנתינה לפני הע"ז, גם ללא עבודה, בתנאי שעצם החפצא מישך שייכא בפנים, אבל מידי דלא שייכא בפנים, כמו מקל, בכה"ג חיילו דין תקרובת רק על ידי עבודה, כמו שבירה [דומיא דזבח], או כששייכא זריקה המשתברת דומיא דזריקה.

מוכח מכל זה, דמכלל חידושא דזבחי מתים הוא שעצם הזביחה עושה חלות שם תקרובת על הזבח, גם אם מצד עצמו לא באה התקרובת כדורון.

וראיה לדבר מהיא דיפלגו רבי יוחנן וריש לקיש במחשבין מעבודה לעבודה בעבודה זרה, והרי כל מחשבתו של המחשב לא היתה אלא לזרוק או להקטיר במחשבה לשם ע"ז, ומנחן איסור על בהמה זרת, הלא לא באה כדורון או כתקרובת, וע"כ שאם אך חייל עלה חלות שם זביחה לע"ז או עבודה אחרת, שוב כל מה שנזבח בזביחה זאת חייל עליה חלות שם תקרובת, וזהו האוסרה".

כב) בענין אם כוונת להסיר עוונות הוא דומה לכוונת הקרבן

הגם שיצא לנו באופן ברור שלא צריכים שום מחשבה לשם קרבן כדי לעשות תקרובת ע"ז, נתייחס לאחת מטענות המתירים, ויסוד הדברים הוא שאם ענין הגילוח הוא להסיר השערות, והשערות מסמלים את העוונות, אז ענין הגילוח הוא הסרת עוונות, וזה אינו מחשבה לשם קרבן הכלל, עכת"ד.

כמובן, לדעתינו זה לא מעלה ומוריד מכיון שהוכחנו בבירור שאין שום תנאי של מחשבה לשם דורון כדי לעשות תקרובת ע"ז. מכל מקום גם על הצד שכן צריכים מחשבה לשם קרבן, עדיין נראה שכוונה להסיר עוונות שפיר הוי מחשבה לשם קרבן.

ומת"ח אחד (יסודו מופיע במאמר 'בריתי יצחק - דחיית טענות המתירים') קיבלנו טענה ע"פ הדינים של שעיר המשתלח.

קודם נוכיח ששעיר המשתלח נחשב "**קרבן**", ואח"כ נוכיח שדחייה לצוק נחשב כשחיטה, ואח"כ נרחיב מה יש ללמוד מזה לנידון דידן.

הנה בשעיר המשתלח, שעיקרו הוא להביא העוונות על השעיר ולדחותו לצוק, מצינו שחז"ל מכנים את זה בכל מקום כ'קרבן', או 'קרבנות הצבור'. למשל, מפורש במתניתן (מנחות צב.) "כל **קרבנות הצבור** אין בהן סמיכה, חוץ מן הפר הבא על כל המצות, **ושעיר המשתלח**."

הנה בגמרא ביומא (סג:) מבוא שיש איסור מחוסר זמן ואיסור בעל מום בשעיר.

האיסור מחוסר זמן נלמדה מהפסוק (ויקרא כב, כז) 'שור או כשב או עז כי יולד והיה שבעת ימים תחת אמו, ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה **לה'**', והגמרא דורשת 'לה' - לרבות שעיר המשתלח'. והגמרא שואלת למה צריכים ריבוי לזה, הלא צריכים לעשות גורל מקודם, ואין הגורל קובע אלא אם שניהם ראוים לה', ומכיון שאין הוה אמינא שהשעיר לה' יהיה מחוסר זמן, כבר אי אפשר לעשות גורל אם אחד מהם הוא מחוסר זמן. ובסוף הסוגיא רבא מתרץ שמדובר שלא היה מחוסר זמן בשעת הגורל, אלא לאחר הגורל שחטו את אמו לצורך חולה ביוה"כ, ואז זה נחשב מחוסר זמן מדין אותו ואת בנו, ובזה צריכים הפסוק למעטו, שגם אם לאחר שעשו ההגרלה כדין אם יתחדש שזה מחוסר זמן, שאסור לשלוח אותו לצוק.

הגמ' שואלת מנלן שיש איסור אותו ואת בנו לדחות בצוק, הא בפסוק רק כתוב 'לא תשחטו', והגמ' מתרצת: "הא אמרי במערבא: דחיתו לצוק זו היא שחיטתו."

כמו כן באותו גמרא יש גם דרשה שבעל מום נפסל בשעיר המשתלח, וזה נדרש מהפסוק (ויקרא כב, כב) '...ואשה לא תתנו מהם על המזבח לה'', והגמרא גם בזה דורשת 'לה' - לרבות שעיר המשתלח'. ומבואר בגמ' שגם בזה לא מדובר אלא לאחר הגורל שנעשית בו מום, שאסור לשלוח אותו לצוק.

גם הגמרא בפרק קמא דתמורה (ו.-ז.) מביא החידוש רק לענין מום ולא לענין מחוסר זמן, ומוכרחים להעמיד החידוש רק אם זה לאחר ההגרלה, כי לפני ההגרלה בודאי שנאסר משום שצריך להיות ראוי לשעיר של פנים.

הנה כל האיסור של בעל מום רק מצינו בארבע עבודות, היינו: הקדש, שחיטה, זריקה, והקטרה. ולכן פשוט שהגמ' לענין שעיר המשתלח מדבר שדחיה לצוק הוא בכלל איסור בעל מום, וכנראה הוא במקום שחיטה או נחשב כשחיטה.

ונעתיק דברי הרמב"ם שמבאר שאיסור בעל מום אינו אלא בהקדש וד' עבודות:

הלכות איסורי מזבח פרק א הלכה ב-ד:

> "וכל המקדיש בהמה שיש בה מום לגבי המזבח, עובר בלא תעשה ולוקה על הקדשו, שנאמר 'כל אשר בו מום לא תקריבו', מפי השמועה למדו שזו אזהרה למקדיש בעלי מומין, אפילו הקדישו לדמי [נסכים] לוקה שבזיון קדשים הוא...
>
> השוחט בעל מום לשם קרבן, לוקה שהרי נאמר בבעלי מומין 'לא תקריבו אלה לה'', ומפי השמועה למדו שזה אזהרה לשוחט, וכן הזורק דם בעלי מומין על המזבח, לוקה, שהרי נאמר בהן 'לא תקריבו ליי'', מפי השמועה למדו שזה אזהרה לזורק, וכן המקטיר אימורי בעלי מומין על המזבח, לוקה, שנאמר 'ואשה לא תתנו מהם על המזבח' אלו החלבים, נמצאת למד שאם הקדיש בעל מום ושחטו וזרק דמו והקטיר אימוריו לוקה ארבע מלקיות."

ומאחר שכל האיסור של בעל מום תמיד הוי רק בד' עבודות אלו, מוכרחים לומר שלא רק בענין אותו ואת בנו אומרים שדחייתו לצוק זוהי שחיטתו, אלא גם לעצם הענין של שעיר המשתלח שנחשב קרבן שנפסל בבעל מום, דבר זה גם מבוסס על זה שהדחייה נחשב כעבודת השחיטה[139].

139. וזה שהגמרא רק הוצרך לפרש שהדחייה הוי שחיטה לענין אותו ואת בנו, ואילו לענין בעל מום זה לא היה קשה בכלל, יש לומר משום שבאותו ואת בנו כתוב בתורה 'לא תשחטו' והיה יותר קשה להגדיר את זה ממש כשחיטה (וקמ"ל שכן), אבל לענין הקרבת בעל מום כתוב 'לא תקריבו' היה יותר פשוט לנו שזה נכלל בשחיטה, ודו"ק.

ועכ"פ לומדים שבלשון לא תקריבו כולל איסור בעל מום ע"י דחיתו לצוק[140]. ורואים שחייבים על בעל מום של שעיר המשתלח משום איסור בעל מום משום שנחשב קרבן וא"כ רואים ששעיר נחשב קרבן, וחייב על דחייתו לצוק משום איסור בעל מום, וא"כ למדים שזה נחשב קרבן, שהרי מה שבעל מום חייב משום הקדש או שחיטה זה בגלל שזה קרבן. וכן מעצם ענין של הקדש בעל מום שחייב בשעיר, רואים שהשעיר נחשב קרבן כי אחרת למה ליה להקדישו.

ויש מהאחרונים שנקטו שאין השעיר המשתלח נחשב קרבן לאחר הוידוי, והביאו ראיה מזה שזה כשר לשלוח עם הזר. וזה דרשה בגמ' (סו:) מדכתיב "'איש עתי' - להכשיר את הזר. פשיטא, מהו דתימא כפרה כתיבא ביה, קא משמע לן". אבל אין משם ראיה, כי לדברינו שהדחייה היא במקום שחיטה, פשוט שהוא כשר בזר כמו ששחיטה כשרה בזר, רק אעפ"כ צידדו שמא משום כפרה זה פסול, קמ"ל איש שזה כן כשר בזר.

והנה בשבועות (יג:) הרשב"א מביא גירסא בגמ' (שליתא לפנינו, והרשב"א ציין שרש"י מחק את זה), וזה לשון הגמרא: "חומר ביוה"כ מבשעיר, חומר בשעיר מיוה"כ, וחומר בשעיר מיוה"כ שהשעיר מכפר מיד ויוה"כ אינו מכפר עד שתחשך, וחומר ביוה"כ מבשעיר, שיוה"כ מכפר בלא קרבן משא"כ **בשעיר שאינו מכפר בלא קרבן.**"

והרשב"א מפרש הענין של שעיר אינו מכפר בלא קרבן בשני אופנים, וזה לשונו:

> "ונ"ל דהכי פירושו דיוה"כ בלא שעיר המשתלח מכפר משא"כ בשעיר שאינו מכפר אף על פי שהגרילו עליו אא"כ נשתלח, **ושילוחו קרי קרבן**, לפי ששניהם שוים, הקרב בפנים והמשתלח, ושבפנים קרבן לד' והשני משלח לעזאזל.
>
> ואי נמי יש לי לפרש שיוה"כ מכפר בלא קרבן שעיר הנעשה בפנים, משא"כ בשעיר שאינו מכפר אא"כ קדם של שם שנעשה בפנים, וזה נ"ל יותר מדקאמר שאין מכפר בלא קרבן ואילו לפי' הראשון לא ניחא שאין שילוחו קרוי קרבן"

והא שיש לנו שני לשונות ברשב"א שבלשון ראשון השילוח ממש נחשב קרבן, משא"כ ללשון שני לא ניחא ליה לכתוב על השילוח שזה קרבן. אבל גם ללשון שני אין הכוונה שהוא חולק שהדחייה לצוק נחשב שחיטה כדלעיל, רק לא ניחא לומר על פעולה זו של השילוח, כלומר שעיר שכבר עשה הגורל ועוד לא נשלח, שזה קרי 'בלא קרבן', ודו"ק.

שוב היערוני לדברי רבינו תם (ספר הישר, מהדורת ברלין תשובות נב) שכתב לתרץ הקושיא (עי' תוס' יומא סד.) למה רק לענין השעיר המשתלח אמרינן שדחייתו זהו שחיטתו, ואילו בכריתות (כה.) לענין עגלה ערופה שהגמ' הביא ברייתא שכתוב שיש דין אותו ואת בנו בעגלה ערופה, והגמ' מחפשת איך זה ייתכן (לדעת ר"ש ששחיטה שאינו ראוי לא נחשב שחיטה), ולמה לא עושים אוקימתא שקודם שחט האמא, ואח"כ עשה העגלה ערופה, ועריפתה זהו שחיטתה.

ובספר הישר כתב על זה בזה"ל:

---

140. אמנם בגמ' בתמורה הובא גם הדרשה שבעל מום אסור בשעיר המשתלח, והגמ' שם משמע שמיירי לענין איסור להקדישו, ומיירי שלאחר ההגרלה יש מום על אחד מהם, שאז מביאים אחר בלי גורל, אז אם מביאים עוד בעל מום יש האיסור של הקדש של בעל מום. ומשמע שהאיסור הוא דווקא מצד ההקדש ולא מצד הדחייה לצוק, דלא כסוגיא ביומא. ועי"ש בשטמ"ק (השמטות לדף ו' אות יט) שכתב להדיא שגם בדחייה לצוק יש האיסור, רק הגמ' שם חיפש היכא תמצא שעוברים האיסור מזמן ההקדש.

וזה לשון השטמ"ק:

> "ותימה למה ליה למימר וחיללו, לימא שהומם ושלחו לצוק דהיינו הקרבתו, דה"נ קאמר גבי מחוסר זמן דמסיק כגון שחיללו על מחוסר זמן אחר, ופריך ומנלן דפסיל ביה מומא דמצריך לחללו ומייתי קרא דהכא. וי"ל דנקט וחיללו משום דניחא ליה למימר דאיצטרך קרא לומר שיעבור על בל תקדישו כמו בשאר קרבנות, והא לא משכחת אלא בהומם וחיללו על אחר דאי בהקדש הראשון בעל מום תיפוך ליה דהא אין גורל קובע, וכן משמע מפ"ה."

"ואם בא לחלוק בין הפרקים יכול לתת חילוק בין דחיית צוק שהוא הכשר מצוה, לעריפת עגלה שהיא לכפרת חטא, שאע"פ שעריפתה מטהרתה מידי נבלה אפילו הכי עריפתה שהיא מצוה הבאה על חטא אינה דומה לדחיית צוק, **דדחיית צוק הוי כשחיטת עולת קדשים** דאסורה באכילה וכמליקת עוף דמותר באכילה, הלכך חשוב דחיית צוק שחיטה, דאם שחט המוכר את אמו אסור לדחותו לצוק דהוי הכשרו כמליקת עולת העוף."

וראיתי שציינו לדברי השרידי אש (ח"א סי' נג) בזה, שכתב להסביר דברי ר"ת, וזה לשונו:

"ודבריו מבוארים דשעיר המשתלח הוא כקרבן לכל דבר, דילפינן מקרא שיהי' שניהם שווין במראה ובקומה ובדמים ובלקיחתן כאחד וכן בעינן שיהי' ראוי לשם וע"כ יש בו דין קרבן גמור וממילא שפיר י"ל דדחייתו היא שחיטתו והוי כמו מליקת עוף. משא"כ בעגלה ערופה שאין העגלה קרבן כלל אלא שהתורה אמרה שבתור עונש על הרציחה יערפו העגלה והעריפה היא עונש לעגלה במקום רוצח, אלא שעי"ז יש כפרה ג"כ וא"כ ליכא למימר שעריפה היא במקום שחיטה, דלא בעינן שחיטה כלל והעריפה היא קטלא בעלמא ולפיכך אין לומר בו עריפתו זו היא שחיטתו, ואף על גב דילפינן דע"ע מטהרת מידי טומאת נבלה משום דכפרה כתיב בה כקדשים, הוא מילפותא דקרא שנאמר בה כפרה וכל שהוא מעשה כפרה אינו מביא טומאה, אבל בודאי שאין זו שחיטה כלל ופטור מאו"ב. והדברים מאירים ושמחים, בעז"ה, ויצאו מפה קדוש רבינו הגדול ר"ת ז"ל, ואין מקום לדחוק יותר.

עד כאן ביררנו שהשעיר המשתלח הוי קרבן, והדחייה הוי כשחיטה.

והנה עיקר המטרה של השעיר המשתלח הוא לשלח אותו המדברה עם חטאי בני ישראל כמבואר בפסוק (ויקרא טז, י):

(י) וְהַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל יָעֳמַד חַי לִפְנֵי יְקֹוָק לְכַפֵּר עָלָיו לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה:

וכן בפרק טז

(כא) וְסָמַךְ אַהֲרֹן אֶת שְׁתֵּי (ידו) יָדָיו עַל רֹאשׁ הַשָּׂעִיר הַחַי וְהִתְוַדָּה עָלָיו אֶת כָּל עֲוֹנֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶת כָּל פִּשְׁעֵיהֶם לְכָל חַטֹּאתָם וְנָתַן אֹתָם עַל רֹאשׁ הַשָּׂעִיר וְשִׁלַּח בְּיַד אִישׁ עִתִּי הַמִּדְבָּרָה:

(כב) וְנָשָׂא הַשָּׂעִיר עָלָיו אֶת כָּל עֲוֹנֹתָם אֶל אֶרֶץ גְּזֵרָה וְשִׁלַּח אֶת הַשָּׂעִיר בַּמִּדְבָּר:

והרי אין ענין כלל לתת להקב"ה, אלא לשלוח לעזאזל וזה נקרא קרבן, ובגלל הוידוי לא נחשב קרבן, וכן הסמיכה עליו אינו עושה אותו לקרבן אלא בגלל שזה קרבן יש עליו דין סמיכה ווידוי, וכן לא מצאנו שיש לאו בתורה על בעל מום להתוודות עליו או לסמוך עליו, ורק ארבע עבודות חייב משום בעל מום, הקדשה שחיטה זריקה והקטרה, וע"כ רואים שגם מה שעיקר הקרבן הוא שנותנים עליו החטאים ואח"כ מאבדים אותו זה נקרא קרבן, וממילא נשמע לענין תקרובת ע"ז, אם הקרבן הוא לשים את העוונות על חפץ או על מקל או על השערות ומאבדים זה לשם הע"ז, זה בכלל עבודה של שחיטה וממילא נאסר מדין תקרובת.

וע' עוד בספורנו שאחד מו הטעמים על כל קרבן משום שנותן העוונות על הקרבן.

ספורנו ויקרא פרק א ב:

"כי אמנם ראוי שיהיה המביא הקרבן אדם כשר להביא, בוחר במין הראוי לקרבן, הנאות להשיג התכלית אשר בסבתו בא להקריב, ויסמוך את ידו על קרבנו כמתנפל ומתפלל שיהיה עונו על ראש הקרבן, כענין בשעיר המשתלח, ובזה יוציא לאיזה פעל של הכנעה את מחשבת התשובה אשר בלבו ונרצה לו לכפר עליו."

ולכן רואים שהמושג של הסרת עוונות כלל אינו רחוק מלהיות קרבן. וכאמור אין אנו צריכים לכל זה, ואינו אלא לרווחא דמילתא.

פרק ו' – בסוגיא של הככרות שהתירו הראשונים, והמסתעף לניד"ד

א) שני סוגי הככרות בדברי הראשונים

ב) דברי הבית יוסף, ואיך קיימא לן להלכה בזה

ג) זיהוי שני סוגי הככרות

ד) נתינת הככרות לאליל ע"מ שימשיך לתת את זה לכומרים

ה) נתינה לע"ז ע"מ להמשיך לתת לאחרים נחשב נתינה לע"ז

בזמן הראשונים היה נידון על הככרות של הגוים, ורוב הראשונים התירו סוג מסוים של הככרות, וככה נפסק בשו"ע, והרבה רצו לדקדק מזה איך שהוא התירים לנידון דידן, זה אמר בכה וזה אמר בכה, אבל כללו של דבר ההיתרים מבוססים על אי הבנה באיזה ככרות מדובר, ולכן החלטנו להרחיב בסוגיא זו מכל הצדדים, ואח"כ נתייחס לטענות שנאמרו.

א) שני סוגי הככרות בדברי הראשונים

נקדים שבדברי הראשונים בסוגיא, ויוצא ברור מאוד שהיה בזמנם שני סוגים שונים של הככרות שהקריבו לע"ז. יש את הלחם שכתבו שהוא דורון לכומרים, ויש לחם שכתבו עליו שהוא עיקר תקרובת ע"ז שקשה להעלות על הדעת צד היתר בזה.

קודם נלמד הסוגיא בראשונים, ואח"כ נברר המציאות.

כתב בעל המאור: "הפת של ע"ז שקורין אבוליאש אסורה דהויא לה כעין פנים, ואין לתקרובת ע"ז בטלה. וכל שכן **לחם אונים** שנוהגין לפניה שאין בו ספק שכל אוכליו יטמאו[141]", עכ"ל.

ומבואר שיש שני סוגי לחם, יש האבוליאש (סוג של פת הבאה בכיסנין כדלהלן) שלדעת בעל המאור הוא אסור משום תקרובת שהוא כעין פנים, ויש הלחם אונים שלהם, שהוא כנראה יותר פשוט שאסור, עד שהוא כותב שכל שכן הוא נאסר.

וכתב על זה הראב"ד שם: "גם האשפורטש אינם אלא שכר גלח שלהם" עכ"ל. והיינו שהראב"ד חולק על הבעל מאור, ומתיר סוג מסוים של הלחם בגלל שהוא "שכר גלח".

והגם שברור שהיה שני סוגי ככרות, כמה ראשונים התייחסו רק לסוג אחד מהם. התוס' (ע"ז נ. ד"ה כעין) כתבו בשם הר"י (רבו של רש"י, ולא הר"י מבעלי התוס') בזה"ל:

> "וככרות שמביאין דורון מותרין, שהרי אין מביאין לעבודת כוכבים כי אם לשמשים ולכומרים, ותקרובת עבודת כוכבים לא הוו, שאין דרכן להאכיל לעבודת כוכבים כדורות ראשונים."

141. מליצה על לשון הפסוק (הושע ט, ד): "לֹא־יִסְכּוּ לַה' יַיִן וְלֹא יֶעֶרְבוּ־לוֹ זִבְחֵיהֶם כְּלֶחֶם אוֹנִים לָהֶם כָּל־אֹכְלָיו יִטַּמָּאוּ כִּי־לַחְמָם לְנַפְשָׁם לֹא יָבוֹא בֵּית ה'",

ובאמת צריכים לעמוד על הבנת דברי התוס', שמצד אחד מתיר את זה בגלל שזה לא נתון אלא לשמשים ולכומרים, מצד שני תוס' מדגיש שזה שונה ממה שהיה בדורות הראשונים, ולמה תוס' צריך שני הטעמים, ועי' להלן.

וכעין זה, הרא"ש כתב (עבודה זרה פרק ד, א):

> "ככרות ששולחין דורון לישראל מותרין, שאין מקריבין לפני עבודת כוכבים, אלא חוק לכומרים הן".

וגם המרדכי סתם בזה, וזה לשונו:

> "וכן לחם חק לכומרים אינה תקרובת לעבודת כוכבים, כי בימים הראשונים היו מאכילין לעבודת כוכבים עצמה, משא"כ בזה"ז."

> ובניגוד לדברי התוס' והרא"ש, המרדכי לא תלה ההיתר בזה שנותנים את זה רק לכומרים, אלא כתב בפשיטות שאותו לחם שנותנים לכומרים אינו תקרובת מכיון שלא מאכילים את הע"ז בזה"ז, היינו שההיתר הוא בגלל שלא נותנים את זה לאכילת הע"ז כלל, ולא [רק] בגלל שזה ניתן לכומרים.

והרמב"ן כתב: "ולחם אונים שלהם הראב"ד ז"ל התיר ששכר גלח הם, וכן פי' חכמי הצרפתים" עכ"ל.

והנה הר"ן כתב: "והרמב"ן כתב 'ולחם אונים שלהם הראב"ד ז"ל התיר ששכר הכומרים הם' ע"כ, ואיני יודע איזה לחם התיר".

כלומר הר"ן התייחס מפורש לזה שהרמב"ן דיבר על הלחם בסתמא ולא פירש איזה מהם הוא התיר.

הבית יוסף (קלט ח') הסביר את ספיקו של הר"ן, וזה לשונו: "ונראה לי שטעמו מפני ש"לחם אונים" משמע דהיינו העוגה שקורים אושטיא, והוא תימה בעיניו להעלות על דעת להתירה מפני שהיא תקרובת עבודה זרה ממש" עכ"ל.

זאת אומרת שהיה ב' סוגי לחם, האושטייא שהוא תקרובת ממש, ואי אפשר להעלות על הדעת להתירה, ועל זה כתב בעל המאור שכל שכן שהוא נאסר, ויש את הלחם הראשון שיש שהתירו משום שהוא שכר גלח. כמובן שאם האושטייא הוא תקרובת ממש, אי אפשר לומר שהראשונים קראו אותו שכר גלח, כי באמת לא כן הדבר, וע"כ כשהתירו הלחם שהוא שכר גלח לא נחלקו במציאות, אלא התירו מה שבאמת נופל תחת הגדר של שכר גלח, ולא מה שהוא נחשב תקרובת גמור שאי אפשר לעלות על הדעת להתירה.

ובאמת על אף שהר"ן הסתפק בדעת הרמב"ן על איזה לחם הוא התיר (ובאמת כבר פירש הב"י שזה לא ממש ספק, כי אי אפשר להעלות על הדעת שהוא התיר האושטייא), הארחות חיים (הלכות ע"ז אות ו') כתב בזה"ל:

> "וככרות שנותנין אותן לכומרים שמקריבין מותרין דאין נותנין להם להאכיל לע"ז אם כן לא הוי תקרובת אלא נותנין אותו לכומרים ועוד דבעינן כעין פנים וליכא וכן נמי פסק הרמב"ן ז"ל. אבל לחם אונים ודאי אסור" עכ"ל.

והיינו שהביא בשם הרמב"ן שהככרות מותרות משום שהם רק שכר הכומרים ולא מאכילים אותם לע"ז, וכתב שכן דעת הרמב"ן, אבל מסיים הארחות חיים "אבל לחם אונים ודאי אסור" ומבואר מדבריו שלא ראה שום סתירה בין דעת הרמב"ן (שהעתיק דברי הראב"ד והתיר הלחם שהוא שכר גלח) לזה שהלחם אונים "**ודאי אסור**", וכמו שכתב הבית יוסף בדעת הר"ן שע"כ הרמב"ן שהתיר הלחם לא התיר אותו הלחם שהוא תקרובת ממש, ואין להעלות על הדעת להתירה, אלא כל דברי הרמב"ן קאי רק על הלחם שהוא שכר גלח.

וכן מבואר ברבינו ירוחם (נתיב יז ד), וזה לשונו:

"לחם אוני שנותנין לכומרים מותרים בהנאה ולא באכילה שהוא פת של גוים, אבל משום עבודה זרה לא מיתסר שאין נותנם אותם לעבודה זרה אלא לכומרי' והן נקראות אובליאש, אבל התקרובת שהם עושין מלחם הנקרא אושטייש הוא אסור והוא כעין פנים" עכ"ל.

והמדקדק בדברי הריטב"א יראה שגם הוא מסכים לחילוק זה, וכתב על הככרות שהם לא אסורות רק משום שלא ניתנים לע"ז כתקרובת אלא כדורון לכומרים, חוץ מאלו שהכומרים אוכלים שם (היינו שחלק מהטקס של האושטייא הוא אכילת הכומרים במקום הנ"ל[142]).

"הני מילי דבר הנתון לעבודה זרה להיות לה תקרובת, אבל זה אין עושין לדעת תקרובת, **אלא אותו שמשקין אותו הכומר ואוכל אותו שם**, אבל שאר האובלדש דורון לכומרים הוא" עכ"ל.

ונמצא איפה שפשוט כנ"ל שכל דברי התוס' אינם אלא להתיר לחם שהוא רק דורון לכומרים, אבל לחם שהוא תקרובת ממש לא עלתה בדעת אף אחד להתירו.

זכינו לדין: יש סוג לחם אונים שאף אחד לא התיר, ויש גם הלחם שהאוסרים טענו שהוא פשוט כעין פנים והמתירים טענו שעבר שינוי במשך הדורות, ובדורות אלו המנהג שהוא רק שכר גלח, ועל זה המחלוקת.

ב) דברי הבית יוסף, ואיך קיימא לן להלכה בזה

ועכשיו נעתיק את כל דברי הב"י בזה:

"והככרות שנותנים לכומרים אף על פי שכיוצא בו קרב לפנים. פירוש אף על פי שכיוצא בו קרב לגבוה דהיינו מנחת מאפה תנור, וכיון שכן אם היו מקרבים אותם לעבודה זרה היו נאסרים מפני שכיוצא בו קרב לגבוה, מכל מקום שרו מפני שאין מקריבין אותם לעבודה זרה אלא חק לכומרים הם. והתר זה כתבו התוספות (נ. ד"ה בעינן) והרא"ש (סי' א) בריש פרק רבי ישמעאל.

וז"ל המרדכי שם (סי' תתמב) לחם חק לכומרים אינה תקרובת לעבודה זרה כי בימים הראשונים היו מאכילים לעבודה זרה עצמה מה שאין כן בזמן הזה.

וז"ל הר"ן שם (כג: ד"ה גמ' מה מת): כתוב בחידושי הרמב"ן לחם אונים שלהם הראב"ד ז"ל התיר ששכר גלח הן ע"כ, ואיני יודע אי זה לחם התיר עכ"ל.

ונראה לי שטעמו מפני ש'**לחם אונים**' משמע דהיינו העוגה שקורים אושטיא, והוא תימה בעיניו להעלות על דעת להתירה מפני שהיא תקרובת עבודה זרה ממש. ולפי הטעם שכתבתי בשם המרדכי משמע דאפילו לחם זה לא הוי תקרובת".

בדק הבית: אבל רבינו ירוחם כתב שאושטייא אסורה, **והכי נקטינן**[143].

וכאמור יש חילוק בין דברי המרדכי לבין דברי התוס' והרא"ש, שתוס' והרא"ש לא תלו ההיתר [רק] בזה שאין מאכילים את זה לע"ז, אלא ההיתר מבוסס על זה שזה דורון לכומרים, וא"כ מה שאינו דורון לכומרים, כמו האושטייא, פשוט

142. העירוני גם לדברי "פסקי תלמיד הרשב"א" הלכות מדורן של גוים אות ו' שכתב "העוגות שקד (עי' רש"י ברכות מא: שאובליאש הוא "אובליאי"ש שלנו... ומתוך שנותנים בה תבלין הרבה ואגוזים **ושקדים**") הניתנים להם, יש שכתב שאינם בכלל תקרובת ע"ז ומותרות בהנאה, ויש שכתב שהואיל וניתנות מאכל לכומרים אין לך תקרובת גדול מזה, ואסורות בהנאה", והלשון שלו "אין לך תקרובת גדול מזה" בעוד שמדובר על מה שניתן לכומרים, לכאורה מוכיח שכוונתו על האושטיי"ש שהאכילו לכומרים תוך העבודה, וכדברי הריטב"א הנ"ל.

143. על הגירסא בבדק הבית עי' להלן.

שאסור. משא"כ מדברי המרדכי, ההיתר מבוסס על זה שבזה"ז לא מאכילין את זה לע"ז, ואולי הבין מזה הב"י שיש איזה היתר גורף לכל הנהוג בזה"ז שאין בו אכילה, גם אם זה לא נתון לכומרים דווקא, וצ"ע.

עכ"פ יהיה איך שיהיה, הב"י דקדק ואמר שמדברי המרדכי משמע שהתיר גם הלחם האושטייא, אבל לא תלה היתר זה בדברי התוספות והרא"ש, ולכאורה הוא בגלל השינוי הלשונות כדלעיל.

ועל הבנת הבית יוסף בדברי המרדכי, הכנסת הגדולה השיג על דברי הב"י, וכתב בזה"ל:

> "ועל דברי רבינו בית יוסף בספר בית יוסף, שהעתיק הב"ח בשמו, שכתב ולפי הטעם שכתב המרדכי משמע דאפילו לחם זה לא הוי תקרובת. ע"כ. יש לתמוה, שהרי המרדכי כתב כלשון הזה, לחם חק הכומרים אינה תקרובת לעכו"ם כו', דנראה ברור מדבריו דלא דיבר אלא בלחם אונים שהם לכומרים לא בלחם הנקרא אושטייא"ש, **ואף על פי שנתן טעם כי בזמן הזה אינם מאכילין לעכו"ם עצמה כמו בימים הראשונים, בא לומר שבימים הראשונים שהיו מאכילין לעכו"ם עצמה אף לחם הכומרים נאסר,** כיון שהם שולחין אותם לכומרים והכומרים לעכו"ם, אבל אה"נ דלחם הנקרא אושיטא"ש, אף על פי שאינן מאכילין אותו לעכו"ם, מטעם אחר הוא אסור דטמא הוא וכל אוכליו יטמאו כמ"ש הרז"ה. **והכי נקטינן**, דהאושטייא"ה אסורה ולחם הכומרים שהוא שכר גלח מותר, ומכל מקום ראוי לכל בעל נפש ליזהר אף מזה."

ומלבד עצם ההשגה על דברי הבית יוסף, הכנה"ג גם מסביר שני התנאים שכתבו הראשונים, זה שהוא נתון לכומרים וזה שבזמנם לא האכילו לע"ז כמו בימים הראשונים, ועל זה כתב הכנה"ג שהיסוד הוא שכל כמה שמקריבים לחם לע"ז ממש גם הלחם הכמרים אסור, ולכן לחם הכומרים רק מותר באופן שלא מקריבים כלל לע"ז, כלומר ההיתר מבוסס על שני תנאים.

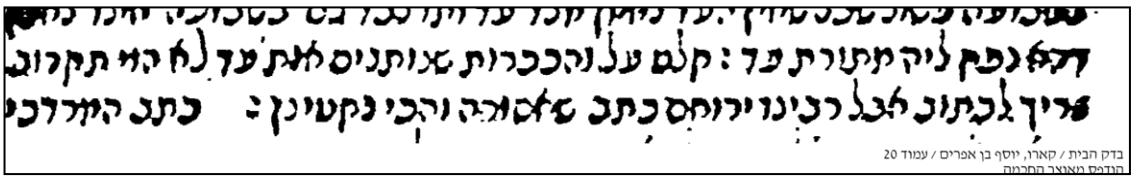
והבית יוסף שלא למד ככה בדברי המרדכי, לכאורה מסכים שזה הפשט בתוס', כי בתוס' הוא אכן תלה ההיתר בשני הטעמים, משא"כ בדברי המרדכי מסתמתא הב"י למד שמכיון שלא תלה ההיתר בזה שהוא ניתן לכמרים, אלא תיאר את העובדא שזה ניתן לכמרים, אז אולי המרדכי לא מתכוון שיש ב' תנאים, משא"כ בתוס' ברור שיש ב' תנאים, ודו"ק.

ולכן יצא לנו: שהר"ן הסתפק בדעת הרמב"ן על איזה לחם הוא התיר, והב"י מפרש שזה לא ממש ספק, כי הלחם השני לא יעלה על הדעת שהוא מותר, ואמנם הב"י הבין שהמרדכי התיר את זה ולא ברור לגמרי איזה הכריח היה לו בדעת המרדכי לפרש ככה, ומסתבר שזה נובע מזה שהמרדכי תלה ההיתר בזה שלא מאכילין את הע"ז ולא רק בזה שזה דורון לכומרים, והבין הב"י שהלחם האושטייא גם לא מאכילים לע"ז. והכנסת הגדולה חולק על הדיוק מדברי המרדכי, ומפרש כוונת המרדכי כמין חומר.

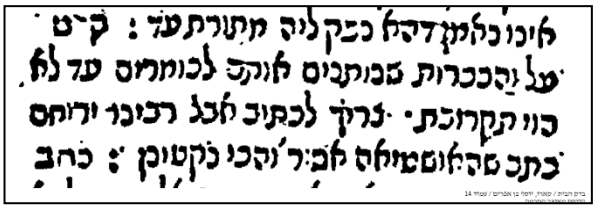
ולעצם הענין, שהר"ן הסתפק על איזה לחם הרמב"ן דיבר, עי' לעיל שהוכחנו משאר הראשונים שהרמב"ן לא התיר את האושטייא. ולכן מדברי הב"י מבואר שהרבה ראשונים אסרו את האושטייא, רק הבין הב"י שהמרדכי התיר את זה, והכנה"ג חלק על דבריו בדעת המרדכי, ולכאורה דבריו מסתברים ומבוארים כן בשאר הראשונים. ולכן נשאר לנו בספק אם יש בכלל דעת יחיד שמתיר את זה.

ולהלכה, כבר כתב בבדק הבית "**והכי נקטינן**", והיינו שעל אף שהבין שהמרדכי מתיר האושטייא, פסק הבית יוסף להדיא דלא כוותיה.

ומכיון שהמילים "והכי נקטינן" נשמט מכמה דפוסים של היום, בדקנו ומצאנו שבבדק הבית דפוס ראשון (שנדפס מכת"י של הב"י בעצמו, ע"י בנו, בשנת שס"ו) אכן כתוב "והכי נקטינן".


בדק הבית / קארו, יוסף בן אפרים / עמוד 20
הנדפס מאוצר החכמה

וכן הוא גם בדפוס השני שנדפס קצת זמן אח"כ (שנת ש"ע).


בית הבחירה / קארו, יוסף בן אפרים / עמוד 14

ומאז לא הדפיסו הספר בנפרד, זולת מה שהעתיקו מזה והשלימו את זה לבית יוסף שנדפס מסביב לטור [ואמנם קטע שלנו על הככרות השמיטו מרוב הדפוסים בגלל הצנזורה, ואפי' הכנה"ג רק מצטט דברי הב"ח בשם הב"י ומשמע שלא ראה דברי הב"י בעצמם, ולכאו' זה הסיבה שנפל טעות בהעתקת הבדק הבית].

ולפי"ז מפורש שהב"י נקט להלכה שלא מתירים הלחם האושטייא, אלא רק הלחם של שכר גלחים.

אמנם בשו"ע (יו"ד קלט, ח) כתוב לשון סתום: "הככרות שנותנים לכהנים (שלה), מותרים, שאין מקריבים אותם לעבודת כוכבים אלא חק לכהנים", ולא מפורש על איזה סוגי ככרות מדובר, והיו שטענו שאולי דעת השו"ע להתיר שני סוגי הככרות. אבל בביאור הגר"א מציין שהמקור מדברי התוס', וזה ברור כדלעיל שתוס' לא התירו האושטייא, וע"כ אין כוונת השו"ע להתיר את האושטייא. כמו כן ככה כתבו להדיא במהר"י קש [נדפס שנת תע"ח, ושוב נדפס על הדף בשו"ע מהדורת פרידמן] על דברי השו"ע שהתיר הככרות שהם שכר גלחים כתב שם, "והאושטייא אסורה, רבינו ירוחם." וכן בספר קהל יהודא [נדפס בשולניקי שנת תקפ"ה] הוכיח שהב"י רק התיר הככרות שהם שכר גלחים ולא האושטייא. וכאמור, כן מבואר גם בבדק הבית.

ג) זיהוי שני סוגי הככרות

ומאחר שהארכנו שהיו שני סוגי ככרות, נסכם בקצרה שידוע לנו, שיש סוג אושטייא שהוא תקרובת ע"ז ממש שאי אפשר להעלות על הדעת להתירה, וסוג שני הוא מכונה תמיד כשכר גלח, שכנראה לא היה ניתן לע"ז תוך איזה פולחן.

ונברר קודם על הלחם שהוא שכר לגלח (פרונד ברוט), ואח"כ על לחם האושטייא (הוסט).

כתוב בתורה: (בראשית מז כב): "כִּי חֹק לַכֹּהֲנִים מֵאֵת פַּרְעֹה וְאָכְלוּ אֶת חֻקָּם אֲשֶׁר נָתַן לָהֶם פַּרְעֹה," ופירש"י שם "חק לכהנים - חק כך וכך לחם ליום." כיוצא בו מצינו הפסוק (משלי ל ח) "הַטְרִיפֵנִי לֶחֶם חֻקִּי," וגם שם פירשו המפרשים שהכוונה לקיצוב הלחם הנצרך. הגמ' בביצה (טז.) דורשת הפסוק שנאמר על ראש השנה "כי חק לישראל הוא" שהכוונה שמזונותיו של אדם קצובין מר"ה לר"ה, והגמ' מסבירה על פי הפסוקים הנ"ל שמצינו שחק הוא הקצבה של הלחם.

ואם כן, זה שכתבו הראשונים שהככרות הללו הוא חק לכומרים, הכוונה שיש סוג של מס על הלחם לתת לכומרים חלק ממנו, ואין הכוונה על "חוק" כלומר מצווה מחוקי ע"ז לתת את זה לכמרים, אלא זה סוג של מס קצוב.

הנה בקובץ שיטות קמאי ע"ז (עמ' אלף קנה) הביא מהספר האסופות (כת"י) ליקוטים ופסקים שבעל ספר האסופות העתיק מהראבי"ה על ע"ז[144]", וזה לשונו:

"וכן לחם חוק לכומרים ולגלחים **שקורי' פרונדברוט** אינו תקרובת ע"ז, כי בימים הראשונים **היו מאכילין לע"ז עצמה ומלבישים אותה**, מה שאין כן בזמן הזה"

המילה ברוט הוא כמובן כינוי ללחם (ברויט באידיש), והמילה פרונד הוא כנראה תיאור של הסוג של לחם.

ובאמת מה שמעתיק שם מהראבי"ה, ממש כלשון הזה מובא בראבי"ה, רק הושמט מה שקורים הלחם. וזה לשון הראבי"ה (אלף נא):

"וכן לחם חוק הכומרים אינו תקרובת ע"ז, כי בימים הראשונים היו **מאכילים לע"ז עצמה ומלבישין אותה** מה שאין כן בזמן הזה."

וממנו הועתק לדברי המרדכי (סי' תתמב), וזה לשונו:

"וכן לחם חק לכומרים אינה תקרובת לעבודת כוכבים, כי בימים הראשונים היו מאכילין לעבודת כוכבים עצמה, משא"כ בזה"ז."

ומכיון שהלשון של הראבי"ה והמרדכי זהה לגמרי ללשון ספר האסופות, ברור שנתכוונו לדבר אחד. ובעצם ההמשך של המרדכי הוא ציטוט ג"כ מהראבי"ה, כמבואר שם מיד אח"כ שהביא שהראבי"ה קיבל מאביו שלא להשתמש עם הנירות לדבר מצוה, עי"ש.

ויש לדקדק מה שכתבו שיש הבדל בין זמנינו לימים הראשונים, האם זה משום שבימים הראשונים אותם ככרות ממש היו מאכילים לע"ז, משא"כ בזמן הראשונים החלו שינוי בנצרות ומאז הלחם הוא רק חק לכומרים, או שמא כוונתו לומר באופן כללי שעובדי הע"ז של ימי קדם [כלומר לאו דווקא הנצרות] היו מאכילים לע"ז אוכל ממש [וכן מצוי במקצת מקומות בהודו], ולכן אצלם יש לחוש לחק לכמרים ג"כ, משא"כ בזמן הראשונים שלא מאכילים לע"ז ממש אין לחוש לחק הכמרים.

והנה מזה שהראבי"ה והאסופות שניהם כתבו "כי בימים הראשונים היו מאכילים לע"ז עצמה **ומלבישין אותה**", הרי לבוש לא שייך לענין הלחם כלל, וע"כ כוונתם לומר דבר כללי, שפעם עובדי ע"ז עשו פעולות יותר מוגזמות ולכן היה צריך לחוש לחק לכמרים משא"כ בזה"ז שלא מאכילים ולא מלבישין, והייחס לע"ז כבר שונה, בזה אין לחוש לחק כמרים. וכן כתב הכנה"ג לפרש דברי הראשונים שבזמן שהאכילו הע"ז ממש צריכים לחוש שגם מה שחק לכומרים נאסר, כי כוונתם לתת את זה לכומרים כדי שהכומרים יאכיל את זה לע"ז.

ושוב העירוני, שבספר מעשה רוקח של בעל הרוקח (סי' ת"ר, שנמצא רק במהדו"ח מכת"י) איתא:

"וככרות שמביאין דורון מותרין, שהרי אינן מביאין אותן לע"ז כי אם לכומרים ולגלחים, ותקרובת דע"ז לא הוי, **שאין דרכו לתת לפני ע"ז כדורות הראשונים שהיו אומרים ע"ז כך אוכלת וכך שותה**, כך פי' רבינו שמואל מצרפת."

וזה מקור עוד יותר קדום לדברי הרשב"ם, ומפורש שהסיבה שאינה תקרובת הוא כנ"ל שאין כוונתם אלא לתת לכומרים דלא כעובדי ע"ז בזמן חז"ל שהאמינו שהע"ז עצמה אוכלת.

הנה הלחם הזה "פרונד" מצוטט בעוד מקורות בהלכה. בהלכות פסח הרחיבו הראשונים בענין הלחם שמקבלים באופן קבוע מהכמרים.

[144] . ספר האסופות היה מהראשונים תלמיד של בעל הרוקח, ובספרו העתיק חלקים גדולים של פסקי הראבי"ה, שזה העתקה של דברי הראבי"ה, וע"פ רוב מהווים נוסח יותר מדויק מגירסת הראבי"ה שהגיע לידינו.

וזה לשון האור זרוע (הלכות פסחים סימן רמז):

"הלכך היכא שקונים לחם הכומרים מה **שקורין פרונטא** ולוקחים מהם בכל יום כמו שקצבו, ובפסח לא לקחו, מותר ליקח לחם לאחר הפסח כנגד מה שחסרו מליקח בפסח."

והעירו לי שבקובץ מקבציאל (לב עמ' יב) הובא 'אור זרוע הקצר', ושם הנוסח הוא שקורין לזה "**פרונטא פא"ן** בלע"ז."

[פא"ן בצרפתית זה לחם, ושוב זה אומר "פרונטא ברויט\לחם"]

וכן דנו בזה עוד כמה ראשונים בהלכות פסח.

וזה לשון ספר הפרנס (סימן נה):

"ישראל שלוה ככר מחבירו קודם הפסח מותר לפרוע לו לאחר הפסח וכן ישראל שקנה או הלוה על **לחם הכומרים שקורין פרנני"א**. יקחו לאחר הפסח מה שיחסר להם בימי הפסח. אומר אדם לחמריו ופועליו ולשפחותיו צאו ואכלו בדינר זה חמץ כל ימי הפסח ואינו חושש. אבל אסור לומר צאו ואני פורע לאחר החג."

[העיר לי חכ"א שמסתבר שיש להגיה '**נ**י' ל'**ט**', וכידוע בכת"י הם דומים מאוד, וגם ידוע שההעתקות על המילים הלועזיות הרבה פעמים משובשות, ואם נקבל הגהה זו, יוצא שגם כאן כתוב "**פרנטא**"].

וכיוצ"ב דנו עוד ראשונים בהלכות פסח, הגם שלא הזכירו את השם של הלחם, וזה לשון הראבי"ה (פסחים סימן תסו):

"וכן ישראל שקנו **לחם חוק הגלחים**, יקחו לאחר הפסח מה שחסר להם בימות הפסח. ולא דמי להיא דאמרינן לא יאמר לו לגוי טול אתה בשבת ואני בחול, דה[כ]א ליכא למיקנסיה. ותו דהתם נמי אם התנו מעיקרא מותר, ובלבד שלא יבואו לחשבון".

וכעי"ז במרדכי (סי' תקפז):

"וכן ישראל שקנה **לחם חק מן הגלחים**, פורעים לאחר פסח מה שחסר בימי הפסח, ולא דמי כו'".

וכן בהגהות מיימוני (פרק א' מחמץ ומצה אות ג): "וכן ישראל **שיש לו לחם חק הכומרים**, יקחו לאחר הפסח מה שחסר להם בפסח."

ובעצם דין זה מובא בעוד כמה ראשונים בהלכות פסח[145]. והנה בשו"ע בהלכות פסח (סי' תנ, א) דן בענין הלחם שמגיע מהגוים והיהודי קונה ממנו כל שבוע, וזה לשון המג"א (שם ס"ק ב):

"וישראל שקנה חוק הגלחים שנותנים להם לחם, מותר ליקח לאחר הפסח מה שחסר להם בפסח, דחמץ שעבר עליו הפסח אינו אסור אלא מטעם קנס והכא ליכא למקנסי' (הג"מ ומרדכי)."

ובשו"ע הרב שם סעי' ג' כתב בזה"ל:

"וכן הדין בישראל שקנה חוק הכומרים (פירוש שהמלך נותן לכומרים לחם חקם בכל שבוע ושבוע, והן מכרו לישראל בתחילת השנה כל הלחם שינתן להם בכל שבוע ושבוע כל השנה)...".

הוי אומר שהלחם הזה של חק לכמרים הוא ניהו לחם שהכומר מקבל כמות מסוימת כל שבוע.

[145]. מקור הדברים הוא מתשובות רש"י (מהדורת מכון אבוקה) סי' קיא [התשובה מובא בספר הפרדס עמ' מה, האורה ח"ב סי' מא, או"ה סי' כז, סידור רש"י סי' שעז, מחזור ויטרי הל' פסח סי' לא, שבלי הלקט סי' קט"ז, ראבי"ה סי' אלף נו [הביא תשובה, ולא כתב שזה מיוחס לרש"י], מרדכי ע"ז סי' תת"ח, הגמ"י פ"א מהל' חו"מ אות ג', ארחות חיים הל' חו"מ סי' קכג.

וכן הוא המשמעות של המילה פרוינדברוט. היינו Pfründe Brot בגרמנית. המשמעות של פרונד (Pfründe) בגרמנית הוא (ע"פ ויקידפיה בגרמנית) תרומה שנותנים למי שיש לו מעמד בכנסייה, והיינו תרומה של טובת הנאה, וזה סוג של מס שהיה נהוג בעיקר בימי הביניים להחזיק את הכמרים (באנגלית יש מילה benefice שיש אותו משמעות).

זאת אומרת שהלחם הפרונד הזה, (חק לכמרים) הוא מה שנתנו באופן קבוע מס על אופי הלחם ליתן את זה לכמרים, והכמרים המשיכו ומכרו את זה ליהודים לפרנס את עצמם. ואכן כמו שכתבו הראשונים מדובר בלחם שלא היה נתון אלא לכמרים בלבד, והיינו מס שהיה שייך להם, והם המשיכו ומכרו את זה ליהודים, וכמובן בגלל זה אין שום קשר לתקרובת בענין הזה, אלא זה הנהגה שנהגו לכבד הכומרים בלבד.

עד כאן זיהוי של הלחם הפרוינד בראט.

ובענין הלחם "אושטייא", פשוט שזה אותו מילה של הוסט host. ההוסט הוא לחם שהוא חלק מטקס של הנוצרים ימ"ש בשם 'קומיונין' שמגישים על שלחן וופלים ויין, והכומר אומר איזה תפילה, ואז מאמינים ברוב טפשוטתם שהלחם נהפך ממש להיות אותו איש ימ"ש, ויין לדמו של אותו האיש. הלחם מאכילים לכל המאמינים שנמצאים שמה, ואילו היין רק הכומר שותה.

יש לציין שהטקס הנ"ל אינו טקס של נתינה והקרבה בכלל, אלא טקס של הורדת גופו של אותו האיש לעולם. כאמור, אעפ"כ לרוב ראשונים פשוט שלחם זה הוא אסור משום תקרובת ע"ז, ואי אפשר להעלות על הדעת צד להתירה, רק כוונתינו לברר שאפילו להבנת הבית יוסף בדעת המרדכי, עדיין יש לעמוד בדקדוק מה הצד שאכן אין תקרובת בככרות. וחכם אחד פלפל שהסיבה שזה לא תקרובת הוא משום שאין מחשבת אכילה, אמנם נברר שבאמת הצד שזה לא תקרובת הוא משום שבאמת אין כאן נתינה אלא עבודה.

ובאמת, לענין היין שלהם, מצאנו שבתוס' רי"ד הביא בזה שני צדדים, שמא היין של הנוצרים אינו תקרובת אלא הוי רק 'דמו של חשוך', ואמנם אח"כ הביא עוד צד שזה כן תקרובת [רק שזה עדיין נחשב שהנוצרים לא רגילים לנסך היין, כיון שרק הכומרים עושים את זה].

וז"ל התוס' רי"ד ע"ז (נז:):

> "ונ"ל שגם הנוצרים בזמן הזה אין מנסכין לע"ז כלל ולא מקריבין זבחים לע"ז כבראשונה. אלא **<u>שעושין מן היין דמו שלחשוך</u>**, ואפילו אם תימצי לומר שזה יקרא ניסוך אין עושין זה אלא הכומרים ובפני ע"ז, אבל שאר גוים וחוץ לע"ז אין מנסכין כלל, הילכך מגען מותר שהגוים הראשונים היו משכשכין ביין בכל מקום לשם ע"ז, וזה הי' ניסוכם ועבודתם היתה בכך, אבל עכשיו שאין דרכם בכך נ"ל שאין להחמיר במגעם."

ואם נמשיך לככרות, גם אם נגיד שיש מהראשונים התירו לחם ההוסט, אפשר לומר שהתירו את זה כנ"ל שאין כאן שום נתינה, אלא יש רק הטקס הנ"ל, וממילא אין שום הכריח לומר שסיבת ההיתר הוא משום שאין כאן מחשבת אכילה, אלא מספיק שאין כאן מחשבת נתינה.

וראיתי מי שכתב שהם שמים את הככרות על המזבח ומכנים את זה סאקריפייס, אבל זה טעות כנ"ל, שאין כאן שום מזבח ושום הקרבה, אלא הדוכן (altar) הוא יותר דומה לבימה ששם עושים הטקס. וגם לא מכונה סאקריפייס כאילו נותנים משהו, אלא סאקרימנטל (sacramental), שזה רק משמע <u>חפץ</u> של "קדושה", וגם אכן אומרים שהלחם הוא

סאקריפייס של הגוף של אותו איש, אבל במשמעות שכאילו אותו איש ימ"ש מוותר על גופו כו', אבל ברור מאוד ואין מקום להסתפק שהם לא נותנים משהו כקרבן[146], אלא מקבלים, ויחי ההבדל.

וכן כתב בספר העיקרים (מאמר ג' פרק כ"ה) להדיא, וזה לשונו:

"ועוד כי מה שאומרים מקרבן הלחם והיין שהוא קרבן, אין הדבר כן, **כי הלחם והיין אינם קרבן אלהיהם** אבל לפי מה שהם אומרים הוא גוף אלהיהם, כי יאמרו שגוף ישו אשר בשמים גדול יותר מאד בשעורו וגדלו בא אל הבמה ומתלבש בלחם וביין עם כלות המאמר מפי הכומר, איזה כומר שיהיה כצדיק וכרשע, **ונעשה הכל גוף אחד עם גופו** של משיח היורד מן השמים בבלתי זמן... ודבר שאי אפשר לשכל האנושי לקבלו ולא לציירו, לפי שכל זה חולק על המושכלות הראשונות ועל המוחשות...

ועוד כי יאמרו שעצם הלחם והיין נהפך לגוף המשיח, ונשארו המקרים עומדים בעצמם לא בנושא, ושהטעם והמראה והריח והמישוש והכבדות והקלות והרכות והקושי אשר נרגיש בלחם אינם בלחם כי הגשם חלף הלך לו בגוף המשיח. וכל אלו הדברים מה שאין השכל יכול לצייר אותם כו' וא"כ איך אפשר שתבוא האמונה בזה וכיוצא בו שירחיקהו השכל ויכחישהו החוש... כי איך יאמין אדם מה שלא יבין ולא ידע ציור מציאתו"

[כמובן הספר העיקרים לא דן לענין היתר הככרות, רק זה תוך ויכוח על אמונתם, ומציין מהי אמונתם בענין הככרות, ולכן מתאר שזה אינו קרבן, אבל לא מבואר שהוא מתיר את זה כלל, ולא מסתבר שהוא חולק על כלל הראשונים בזה].

וכעין זה מפורש באוצר ויכוחים ח"א מרבינו חסדאי קרשקש בהרחבה.

ומכיון שברור מאוד שאין הלחם הנ"ל בכלל במובן של קרבן, על הצד שיש היתר ללחם זה (וכבר הוכחנו שרוב ראשונים וודאי לית להם היתר כזה), זה רק משום שזה אינו ניתן כקרבן כלל, אלא כחפץ של קדושה, אבל כל מה שניתן בכוונת קרבן ונתינה שפיר הוי תקרובת.

ואדרבה, יש ללמוד מדברי רוב הראשונים שהיה כל כך פשוט להם שהאושטייא הוי תקרובת, שהגם שבדבר שכיוצא בו מקריבים כעין פנים מפורש שצריך מחשבה 'לשם תקרובת', אבל אין הכוונה מחשבת הקרבה דווקא, אלא הוא הדין עשיית טקס הזה שלטפשותם זה רק נהפך לעצמות של אלילם, גם זה הוי תקרובת, וע"כ שגם תקרובת כעין פנים לא צריך מעשה נתינה ממש. וקל וחומר לשבירת מקל, שלא מצינו בכלל שיש תנאי של כוונה, כמו שהארכנו לעיל.

אמנם יש שטענו שבכנסת הגדולה משמע שאושטייא הוא מה שנתנים לאלו שנוטים למות, ואילו לדברינו האושטייא הוא פשוט לחם הוסט, ולכן הסיקו שבאמת הוסטייא אינו ההוסט, אלא הוסטייא הוא הלחם של הנוטים למות, וההוסט, על אף הדמיון בשמו, הוא משהו אחר לגמרי, שזה כל הראשונים התירו כי הוא שכר גלח [ולכן רצו להסיק שהשו"ע התיר ההוסט, ואז פלפלו למה זה מותר, עד שמצאו היתר שנוגע גם לניד"ד...]. וקודם נעתיק דברי הכנסת הגדולה, וזה לשונו:

"אבל אותו הלחם הנקרא אושטייא"ש שנותנים אותו לכל הנוטים למות כדי שיטמאו מעונותיהן, ואומרים שבכל חתיכה וחתיכה שחותכין - שָׁם הטמא[147], אין לך תקרובת גדול מזה ואסור".

146. אפשר להביא כמה וכמה מקורות מכזביהם, אבל לא נראה לי שיש צורך לזה, מכיון שגם מצינו מקור בבהמ"ד שכבר כתב את כל זה, היינו הספר העיקרים. יש שטענו שיש קצת מקורות שכן החשיבו את זה לקרבן, אמנם זה ודאי לא האמונה המקובלת אצלם כלל מדורי דורות עד ימינו, וגם מפורש בדברי העיקרים ותוס' הרי"ד אחרת, ועכ"פ הראשונים דנו על זה בהבנה הזו שזה לא ניתן.

147. פשוט שכוונתו לומר שהם אומרים שנמצא בכל חתיכה של הלחם אותו איש ששמו טמא. וכן מבואר בדבריו של הכנסה"ג בספר דינא דחיי. וזה שוב ראיה שהכוונה להוסט, שמאמינים כנ"ל, שזה עצמותיו של יש"ו ימח שמו.

אמנם בעיון קל[148] לברר מה נותנים לאלו שנוטים למות, מתברר שנותנים את הלחם ההוסט גרידא, ולא משהו מיוחד. וא"כ הכל עולה על מקומו בשלום, הלשון אוסטייא עדיין שייך ללשון הוסט, וא"כ הלחם שהתירו הראשונים כי הוא אינו אלא שכר לגלח, בוודאי אינו הלחם ההוסט.

ועצם זה שהראשונים לא דברו על האושטייא, מלבד כל הנ"ל, יש להוסיף שהראשונים כתבו בלשון הכי ברור שאפשר שהככרות מותרות בגלל שנותנים את זה לכומרים, וכלשונם: "וככרות שמביאין דורון מותרות, שהרי אין מביאין אותן לע"ז כי אם לגלחים ולכומרים."

וכן הוא בכל הראשונים באותו סגנון. הריטב"א כתב:

"אבל ר"י ז"ל היה מתירם שאין מתכוונין אלא לתתם לגלחים... ומה שמניחין אותו בפני עבודה זרה אינו בדרך תקרובת כלל אלא כמי שנותן לה פרס לכומריה".

והרמב"ן כתב "ולחם אונים שלהם הראב"ד ז"ל התיר שכר גלח הם" כלומר הדבר מפורש באופן הכי ברור שזה ניתן לגלחים כפרס ושכר.

148. נצטט מקצת מקורות מויקיפדיה באנגלית שמוכיחים שהככרות שהם נותנים לאלו שנוטים למות הוא ההוסט.

The host bread is generally called communion, eucharist etc.

https://en.wikipedia.org/wiki/Viaticum

Viaticum is a term used – especially in the Catholic Church – for the Eucharist (also called Holy Communion), administered, with or without Anointing of the Sick (also called Extreme Unction), to a person who is dying; viaticum is thus a part of the Last Rites. According to Cardinal Javier Lozano Barragán, "The Catholic tradition of giving the Eucharist to the dying ensures that instead of dying alone they die with yoshke who promises them eternal life.

For Communion as Viaticum, **the Eucharist is given in the usual form**, with the added words "May the JC protect you and lead you to eternal life.

The desire to have the bread and wine consecrated in the Eucharist available for the sick and dying led to the reservation of the Blessed Sacrament, a practice which has endured from the earliest days of the church. Saint Justin Martyr, writing less than fifty years after the death of Saint John the Apostle, mentions that "the deacons communicate each of those present, and carry away to the absent the consecrated Bread, and wine and water". (Just. M. Apol. I. cap. lxv.)

If the dying person cannot take solid food, the Eucharist may be administered via wine alone, since Catholicism holds that christ exists in his entirety (body, blood, soul, and divinity) in both the solid and liquid consecrations. The sacrament of Extreme Unction is often administered immediately before giving Viaticum if a priest is available to do so. Unlike the Anointing of the Sick, Viaticum may be administered by a priest, deacon or by an extraordinary minister, using the reserved Blessed Sacrament.

ויותר מזה, הדבר ידוע שמאז ומעולם הקפידו הנוצרים ימ"ש להאכיל הלחם ההוסטייה דווקא למאמינים בהבליהם, ועד כדי כך הרבה משנאת היהודים היה בגלל מה שהבינו היחס של היהודים ללחם זה, והעלילו כאילו היהודים גונבים אותו לחם ומזלזים בו, מה שמכונה אצלם חילול לחם הטמא[149].

והנה מצאנו בראשונים שהלחם שהראשונים התירו משום שהוא שכר גלח וחק כומרים, היה מצוי מאוד מאוד שזה יגיע לידי היהודים, עד כדי כך, שהריטב"א מעיד שיש מנהג הקיים ברוב המקומות לאכול את זה.

כמו שכתב: "אבל שאר האובלדש דורון לכומרים הוא, ומה שמניחין אותו בפני עבודה זרה אינו בדרך תקרובת כלל אלא כמי שנותן לה פרס לכומריה, הילכך הרי הן מותרין למי שלא נזהר מפת של גוים, וכן דעת מורי הר"א הלוי ז"ל, **וכן נהגו ברוב המקומות**, וכן נראה ודאי להלכה ועם כל זה שומר נפשו ירחק מהם".

יותר מזה, הרא"ש מתאר הלחם הזה "ככרות **ששולחין דורון לישראל** מותרין שאין מקריבין לפני עבודת כוכבים, אלא חוק לכומרים הן," כלומר שלחו הככרות הנ"ל דורון לישראל.

וכן מבואר מדברי הריטב"א בהלכות ברכות פ"ב הלכה יט שהלחם הנ"ל הגיע לידי ישראל בתדירות.

והנה לדברינו לעיל שהוכחנו שזה הולך על הפרונד בראט, היינו לחם שהיה סוג של מס שנתנו לכמרים, מובן ביותר שהישראל היה קונה את זה, עד כדי כך שמצינו הדין הנ"ל בהלכות פסח שהיה לכמרים כמה יהודים שהם קונים קבועים.

אמנם בלחם ההוסטייה הוא דברים שבזמן הראשונים שרפו והרגו מדינות שלימות של אנשים נשים וטף, ה' ינקום דמם, על העלילה שכאילו גנבו הלחם הטמא והמגואל, ואיך יעלה על הדעת שבאותו תקופה היה להם מנהג קבוע לאכול את זה. הרי רבינו המרדכי ואשתו וחמש ילדיו נעקדו על קידוש השם ב'פרעות רידנפלייש' בשנת ה' נ"ח, ושורש העלילה היתה בדיוק על כאילו נגעו באותו לחם, ואיך ייתכן באותו תקופה המרדכי כותב שזה מגיע לידי יהודים כל שבוע מיד הכומר עד שהוא יכול לקחת פי שתים לאחר הפסח!

אלא פשוט שהראשונים שדברו על שכר גלח, כשמו כן הוא שכר גלח ותו לא, ולא דברו על האושטייא כלל וכלל.

לאחר שכתבנו את כל זה, חיפשנו עוד, ומצאנו באוצה"ח ספר בשם "בנתיבי אשכנז" של אחד שהוא כן 'חוקר' את היחס בין הראשונים ונוצרים, ומכל הספר מבואר שחקר היטב כל מה שנוגע למציאות בדתם, ומכיר את תולדות אותן הימים ואת כתבי הגוים מאותו התקופה, וגם החוקר הנ"ל הבין כדבר פשוט שהראשונים רק התירו הלחם שהוא מתנה גרידא לגלח, ולא דיברו על ההוסט.

149. https://en.wikipedia.org/wiki/Host_desecration

"In Catholicism, where the host is held to have been transubstantiated into the body of JC, host desecration is one of the gravest sins. Intentional host desecration incurs the penalty of excommunication latae sententiae. Throughout history, a number of groups have been accused of desecrating the Eucharist, often with grave consequences due to the spiritual importance of the consecrated host.

Accusations against Jews were a common reason given for massacres and expulsions throughout the Middle Ages in Europe. It was spuriously claimed that Jews stole hosts (objects to which they attached no significance, religious or otherwise), and further spuriously claimed that they abused these hosts to re-enact the crucifixion of J by stabbing or burning them."

במרוצת השנים קבלה ההוסטיה צורה של עוגיה קטנה. השם 'כיכרות לחם' הנזכר במפרשים הכוונה גם לכיכרות לחם שהיו נותנים לכמרים כחלק מן השכר ששלמו להם לפרנסתם. כיכרות אלה היו מותרים בהנאה. היו מפרשים שבטעות סברו שהכוונה היא גם לכיכרות 'לחם הקרבן', והיה פלא בדבר, כי לחם הקרבן אסור היה בהנאה. ר' יואל סירקס בפירושו בית חדש (ב"ח) דן בענין זה. מעניין

בנתיבי אשכנז / איילדברג, שלמה / עמוד 67
הנדפס מאוצר החכמה

בספר הנ"ל מרחיב הדיבור על הגזירות הללו, עם כל מיני תיעודים[150].

[ייתכן שיש עוד ראיה לזה, מזה שתוס (ע"ז כא.) התירו להשכיר דירה לגוי בגלל שלא מכניסים שמה ע"ז בקביעות רק כשיש מת או מי שקרוב למות, מצד שני בפסקי תוס' שם העתיק הדברים שלא מכניסים "זבח טמא" רק באקראי, ולכאורה הכוונה ללחם זו, כי אחרת אין להם שום תקרובת ע"ז, ולכן 'זבח טמא' לכאורה הוא התקרובת של הככרות. מצד שני, בפסקי תוס' נא: כן מביא ההיתר של ככרות שאינם תקרובת, וע"כ צ"ל שלאו אותן הככרות הם.]

עד כאן מה שנוגע לעצם הבנת הענין של ככרות, שביררנו שמלבד מה שברור שהראשונים [זולת המרדכי שנחלקו בהבנת דבריו] והשו"ע לא התירו האושטייא כלל.

ד) נתינת הככרות לאליל ע"מ שימשיך לתת את זה לכומרים

כאמור, ע"פ מה שכבר ביררנו בפרק ה', כל כמה שיש מעשה כעין זביחה לא צריכים שום כוונה לשם נתינה או דורון, מצד שני בדבר שהוא כעין פנים שנותנים את זה לעבודה זרה כדורון ללא מעשה כעין זביחה או זריקה המשתברת אלא נתינה בלבד, שם דווקא כן צריך מחשבה לשם נתינה, ובלאו הכי זה לא נאסר. ולכן גם אם ימצא איזה שהוא דקדוק מהסוגיא של ככרות, שאני התם שהככרות לא היה בהם שום מעשה עבודה, וכל האיסור שלהם הוא מצד הנתינה, א"כ דווקא התם צריכים שיהיו נתינה ברורה, משא"כ בשבירת מקל וניד"ד שלא צריכים שום נתינה.

אבל המתירים שהתעלמו מכל זה, והחליטו שלפי דעתם גם במעשה הגילוח [למרות שיש בו מעשה עבודה עם חיתוך] צריכים לעשות את זה דווקא במחשבה מיוחדת לשם נתינה לע"ז עצמה, וכהמשך לכך בעלי הכצעקתה הגו סברא חדשה, להסביר למה גם בגילוח בהודו אין המחשבה לשם נתינה מספיקה. וטענו שהגם שבהודו יש אגדה מפורסמת שהיה לאליל פעם איזה קרחת, ויש אלילה\נסיכה שמסרה לו את שערותיה לכסות הקרחת, ומרוב ההוקרה על המעשה האליל הבטיח לה שכל השערות שיגלחו במתחם שלו, הוא יקבל אותם ויהיו שייכים אליה, עד כאן טומאתם. וטענו בעלי הכצעקתה על המציאות, שלפי עומק הבנתם הבלעדית ברצונותיו של האליל עיקר הענין הוא שהגילוח הולך ישיר לאותה אלילה, ולא שהאליל מקבל את זה עבור האלילה, ומכיון שהמציאו (והתברר לעיל שזה שקר) שאין אותה אלילה באמת אלילה (ולכן לדעתם ואילה דין ע"ז), החליטו שאין זה תקרובת. וכבר השבנו שם בפרק ב' מה שיש להשיב על זה מן המציאות, ומן הדין.

והמשיכו לטעון שגם על הצד שבאמת האליל מקבל את זה ושוב נותן את זה הלאה לאותה אלילה [כפי שאכן מוכח מדברי הגוים כדלעיל], טענו שאין זה נחשב נתינה של תקרובת ע"ז, מכיון שהאליל לא משאיר את זה ברשותו... אלא מקבל את זה ושוב נותן את זה הלאה, והחליטו בדעתם שאין זה מספיק בתור מחשבה לשם נתינה.



[150]. הובא בספר הנ"ל כמה מהקינות שנכתבו על המעוראות הללו, שגם הזכירו העלילה של הלחם הנ"ל, וזה לשון המקונן מאותו תקופה:
"בלחם המגואל הנתעב והמגעל,
התנכלו מזמתן ויוסיפו מעל,
לאמר לבחירי עם הקדש והמועל'
גנבתם אלהיהם ההולך חשכים,
ויהי לאבל כינורי ועוגבי לקול בוכים."

וביססו את דבריהם על הבנתם בדברי הראשונים בענין הככרות, שהראשונים כתבו שהככרות שהגוים נותנים לעבודה זרה אינם תקרובת, כי באמת לא נותנים את זה אלא לכומרים. אמנם ברשב"א כתוב שהגם שנותנים את זה לכומרים, מכיון שבתחילה מניחים את זה לפני העבודה זרה, והע"ז מתרצה בהנחה זו, הככרות כבר נאסרו הגם שממשיכים הלאה ונותנים את זה לכומרים. ולפי הבנתם - הראשונים שהתירו, חולקים על הדין של הרשב"א, והסבירו את מחלוקתם שהענין הוא שלכו"ע נתנו את הככרות לאליל, והאליל שוב "נותן" את זה לכומרים, אבל העובדים אינם נותנים כלל את הלחם לכומרים, רק האליל "נותן" את זה, ובזה נחלקו הראשונים בענין הככרות. שלדעת הרשב"א זה באמת אסור בגלל שזה נתון קודם לעבודה זרה, ואילו לדעת שאר הראשונים וכן נפסק בשו"ע שהככרות מותרות בהנאה, שדעתם שהגם שזה ניתן בתחילה לעבודה זרה, מכיון שהע"ז ממשיך הלאה ונותן את זה לכומרים, אין זה נחשב נתינה לעבודה זרה.

ואם כן טענו שהוא הדין אם נותנים שערות לע"ז מסוים, והם מדמיינים שאותו ע"ז ממשיך הלאה ו"נותן" את זה לאלילה אחרת, אין זה נחשב תקרובת, עד כאן תוכן דבריהם.

ויש אחרים שטענו עוד דבר כיוצא בו, וטענו שמדברי הרשב"א מבואר שדבר נחשב תקרובת רק אם משאירים את זה ברשותו של העבודה זרה, ומכיון שכאן בהודו הבית ע"ז מוכר את השערות, בזה אינו נחשב תקרובת.

וכבר כתבנו מה שכתבנו נגד טענה זו, אבל מכיון שיש אחרים שגם העלו כמה סברות מוזרות על פי הסוגיא זו של הככרות, נשתדל כאן להעמיד את הדברים על דיוקם, על מה נחלקו הראשונים, ומה יש ללמוד מזה לנידון דידן.

ובקצרה יש פה ד' נקודות שיש להשיג על היתר זה, ובקיום אחד מהם בלבד נפל כל הבנין, כל שכן כשכולם נכונים.

א- כל הענין של המחשבת נתינה אינו אלא בככרות שהוא כעין פנים, ולא שייך בשבירת מקל, והוא הדין בגזיזת השערות, וזה מבואר בדברי הרשב"א בעצמו שמחלק בין נתינת הלחם שיש את כל הדיון הנ"ל, לככרות שהלישה (מעשה כעין זביחה) הוא לצורך ע"ז, ועצם הלישה הוא עבודה, ובזה לא משנה שנותנים את זה לכומרים, ולכולי עלמא הוי תקרובת ע"ז.

ב- ובאמת בראשונים מבואר שלא התירו את הלחם משום שהוא ניתן לע"ז ואח"כ לכומרים, אלא כתבו במפורש שהתירו את הלחם משום שהמציאות היא שנתנו את זה **אך ורק לכומרים** ולא נתנו את זה בכלל לעבודה זרה. והרשב"א שאסר את הככרות גם לא כתב שזה **ניתן** לע"ז ואחרי זה לכומרים, אלא גם הוא מסכים שזה נתון לכומרים בלבד, אבל עדיין אוסר את הככרות בגלל שיש ריצוי לעבודה זרה בהנחת הלחם לפניה עבור הכומרים, ולדעת הרשב"א ריצוי גם בלי נתינה הרי זה תקרובת, וכנראה שאר הראשונים מצריכים דווקא נתינה ולדעתם לא מספיק ריצוי לבד.

ג- בראשונים (גם אלו שמתירים את הככרות) מבואר שגם מה שניתן לגבוה על ידי הנחה, ושוב הכהנים זוכים בזה, דוגמת ביכורים, שייך בזה כעין פנים, זאת אומרת אם יש כיוצא בו בעבודה זרה, שנותנים את זה לעבודה זרה, ושוב הכומרים זוכים בזה הרי זה תקרובת.

ד- ובלאו הכי יש לחלק טובא בין נתינה לאליל והאליל נותן את זה לבשר ודם שבמציאות זה ניתן לכומרים, לבין נידון העוסק בדמיונות על מה שכביכול האליל עושה בתקרובת לאחר שמקבלו, ובכלל אין כאן נתינה לאליל 'על מנת' שהאליל ימשיך לתת את זה לאלילה, אלא לפי הבליהם הם נותנים את זה בפשטות לאליל, והאליל לצורך החובות האישיים שלו החליט להמשיך הלאה ונותן את זה לעוד אלילה, והכל נעשה בעולם הדמיונות.

ונשתדל להרחיב קצת בכל התנאים הנזכרים.

הנה מש"כ כאן שרק במעשה נתינה של דבר שהוא כעין פנים, רק בזה צריך מחשבה לשם דורון משא"כ בגזיזת השערות. יסוד הדברים מבוסס על כל מה שכתבנו לעיל בפרק ה', ולא נרחיב בזה עוד פעם, רק מתוך דברינו להלן יהיה לנו עוד מקור לכל דברינו מסוגיא זו של הככרות.

עכ"פ נרחיב קצת בדברי הרשב"א, וקודם נעתיק כאן את דבריו, ונחלק את דבריו לאותיות, כדי שנוכל לדון על כל חלק מדבריו בנפרד, וזה לשונו:

א. **"ואותן ככרות שלוקחין מן השוק ומקריבין אותן לפני הע"ז אסורין דכעין פנים איכא, ואם לשו עיסה וחזרו בהן מותרת דאין הקדש לע"ז, וגם משום ששברו אותה לע"ז אינה נאסרת, לפי שאין בחוקי הע"ז ללוש אותה לשמה אלא לוקחין אותה מן השוק ומביאין.**

ב. **אבל אותם אובליא"ש שהוא לחם אונן שלהם לחם מגואל הוא, ואסור משעת לישה דהוי כעין זביחה אף על פי שאינו משתבר לפני הע"ז, שהרי השוחט לשם הרים הרי זה זבחי מתים אף על פי שאינו לפני הע"ז.**

ג. **וכתב רבינו הרב נ"ר: "ורבינו יצחק ז"ל היה אומר שאין הככרות תקרובת לפי שאין מתכוונים אלא לתתם לגלחים, ודוקא באותן דורות שהיו עובדי ע"ז אומרים שהע"ז אוכלת ונהנית מן התקרובת היה התקרובת אסור".**

ד. **ויש טעם לאסור כי מכל מקום כיון שמניחין אותו תקרובת לפניה וחושבין שמתרצה בהנחתו לפניה אף על פי שעושין על מנת לתתו לגלחים משלפניה אסור. ובשם רש"י ז"ל כתבו גם כן שהככרות ההן תקרובת ע"ז הן ואסורים, ואע"פ שלוקחין אותן אח"כ ומשברים אותן אין בטילה עולמית לתקרובת".**

הנה ברור שהרשב"א מדבר על שני סוגי ככרות, כמו שכבר הרחבנו שהיה בזמן הראשונים שני סוגים.

באות א' הרשב"א מדבר רק על הלחם הפשוט שעליו יש מחלוקת והתוס' התירו, והוא אסרו, ולחם זה אינו לחם בדרגה של הלחם אונים, דלפי חוקם מביאים אותו מן השוק.

באות ב' הוא מדבר על הלחם שכל הראשונים הסכימו לאסור, והרשב"א מחדש שלחם זה נאסר גם בלישה מאחר שלפי חוקם הלישה בלחם זה היא לשם הע"ז.

באות ג' הרשב"א מעתיק דברי "רבינו הרב נ"ר" שהביא בשם רבינו יצחק להתיר הלחם מכיון שהוא שכר גלחים.

ובאות ד' הרשב"א חולק על הנ"ל, וכותב שעדיין יש טעם לאסור משום שמניחין התקרובת לפני הע"ז והע"ז מתרצה בזה.

ועתה יש לברר כשהוא מעתיק "רבינו הרב נ"ר" באות ג' על איזה לחם הוא מדבר. אם נקטינן שהוא עדיין מדבר על אותו לחם שבאות ב', צ"ע גדול למה באות ב' הלחם אסור כבר משעת לישה שדומה לשוחט לשם הרים, ואילו באות ד' הסיבה היחידה שמצא לאסור אותו היא רק משום שהע"ז מתרצה בהנחתו לפניה, ושכח הרשב"א שהלחם כבר אסור ועומד משעת הלישה?

אמנם לפי מה שביארנו שהרשב"א מדבר על שני סוגים של לחם, ובאות א' הביא את הלחם הפשוט שהתוס' התיר, ובאות ב' דיבר על ה"לחם אונים" האושתייא, שלא עלתה בדעת שום ראשון להתיר, א"כ פשוט שבאות ג' שהוא מעתיק דברי "רבינו הרב" דבריו חוזרים וקאי רק על הלחם של אות א' שבו אכן הלישה לא נעשתה לשם תקרובת, וכל הצד לאוסרם הוא מצד הריצוי לחוד.

ונמצא איפה שהלחם שעשאוהו לשמה אין שום ראשון שמתיר אותו בגלל שהנתינה אינה עבודה, וכל ההיתרים הם רק על אותו הלחם שלא עושים בו את הלישה לשמה.

וחכ"א רצה לדחוק ולומר שהרשב"א התכוון באות ג' להלחם של אות ב' שהלישה נעשתה לשמה, וכתב כלל חדש שלא מצינו לשון 'אובליא"ש' על הלחם שהוא עיקר תקרובת ע"ז, אלא תמיד אובליא"ש זה הלחם של שכר הגלחים, זאת אומרת שהלחם שנילוש לשמה הוא עצמו ניתן אח"כ כשכר לגלחים ועל לחם זה נחלקו הראשונים, והגם שהרשב"א כבר כתב שזה נאסר משעת הלישה, וא"כ למה צריך לחדש באות ד' שזה נאסר מהריצוי, על זה חידש

הנ"ל שבמעשה של שבירה שאין אחריה כלום אה"נ הוא נאסר בזמן השבירה, ולכן הלחם הנ"ל נאסר בזמן הלישה, אבל בטקס שלאחר השבירה גם עושים נתינה, אז מעשה השבירה טפל למעשה הנתינה, ולא נאסר הלחם עד זמן הנתינה ממש, ולכן הרשב"א רק אסר הלחם מצד הריצוי, ולא מצד השבירה.

ולאחר שעשה כלל כזה, רצה לדמות הגילוח בהודו והנתינה להונדי, ולהגיד שזה לא נאסר מצד הגילוח כו'.

אמנם כלל זה אינו נכון, כי 'אובליאש' אינו השם של הלחם אונים, אלא זה רק סוג של מאפה לחם, כמו שמפורש ברש"י (ברכות מא: ד"ה פת הבא בכיסנין), וכן הוא גם בשו"ע (או"ח סי' קס"ח סעי' ח') שהאובליא"ש הוי סוג של פת הבא בכיסנין.

ועל אף שהמילה 'אובליאש' נאמרת על סוג של מאפה, אושתייא איננו סוג של מאפה אלא סוג של תקרובת, שהוא משורש הוסט כדלעיל, והיינו שהשם אינו על תואר הלחם או המאפה, אלא על פי הגדרת העבודה שנעשתה בלחם. והלחם ההוסתייה נעשה מאותו סוג מאפה לחם, היינו אובליאש, רק שנעשה בו טקס אחר שהוא בוודאי עושה תקרובת.

ובאמת כן מבואר גם בדברי הראשונים: הרשב"א דיבר בתחילה על כלל הלחם, ורק אח"כ באות ב' הוא כתב על "**אותם** אובליא"ש **שהוא לחם אונן** שלהם לחם מגואל הוא", זאת אומרת לא על כל אובליאש דיבר, רק דיבר על אותם אוביליאש שהוא הלחם אונן, משמע שמצוי גם אובליא"ש שאינו לחם אונן. וכן הריטב"א שגם דיבר על ההוסתייא כתב "אבל זה אין עושין לדעת תקרובת, אלא אותו שמשקין אותו הכומר ואוכל אותו שם, אבל **שאר האובלדש** דורון לכומרים" והיינו הוא חילק בין הלחם אונים "ל**שאר** אובדלש". זאת אומרת כולם הם מפת של אוביליאש, רק שיש מהם שניתנו כדורון לכומרים, ויש מהם שעשו בהם את הטקס שבו מאכילים את הכומרים בלחמים אלו לפני הע"ז.

ויותר מזה, דברי הרשב"א ברורים ביותר שהוא מדבר על שני סוגי לחם. באות א' הוא מתחיל לדבר על הלחם, ולא פירש שום כללים בזה חוץ ממה שלא נוהגים ללוש אותו לשמה דווקא, ובאות ב' הוא לא בא רק להזכיר שחוץ מהלחם הראשון שלא נעשה בו לישה לשמה יש גם לחם שני שכן נעשה בו לישה לשמה, אלא דבריו ברורים שהלחם השני שונה לגמרי מהלחם הראשון, כי השני "שהוא לחם אונן שלהם, לחם מגואל הוא", והיינו שהזכיר שלחם זה הוא לחם אונים, וכבר כתב הבית יוסף שלחם אונים משמע האושתייא, וכן מבואר בבעל המאור ובעוד כמה ראשונים (אם כי הרמב"ן לא הלך על פי כלל זה, ולהכי ספיקו של הר"ן, אבל בוודאי לחם אונים סתמא משמע כנ"ל. אלא ברור שהלחם באות ב' הוא לחם שלא עלה על דעת אף אחד להתיר, ואם כן דברי הר"י שבאים אחר מכן חוזרים על הלחם הראשון.

ונמצא איפה, שלדעת הרשב"א יש שני סוגי ככרות, יש מה שמקפידין לעשות הלישה לשמה, וזה נאסר כבר משעת לישה, ויש מה שלא מקפידים לעשות הלישה לשמה, אלא קונים את זה בשוק, ובזה לא נאסר מזמן הלישה אלא מזמן הנתינה לכומרים לפני הע"ז, ולכן כתב הרשב"א על לחם זה באות א' "**ואם לשו עיסה וחזרו בהן מותרת**", ומשמע שהלחם שמקפידים לעשות הלישה לשמה גם אם חזרו בהם עדיין אסור בהנאה, וזה למרות שמשמע מכל דבריו שכל הלישה אינו אלא ענין של "לשמה", כלשונו כשמחלק בין שני סוגי הלחם "**לפי שאין בחוקי הע"ז ללוש אותה <u>לשמה</u> אלא לוקחין אותה מן השוק.**"

והנה לישת הלחם שמקפידים לעשותה לשמה, כלומר לשם ע"ז, אפילו אין בו שום מעשה נתינה, ושום כוונה על מנת לתת הלחם, אעפ"כ מעשה הלישה מספיק כדי לעשות תקרובת ע"ז. וכנ"ל שבמעשה כעין זביחה אין צריך מחשבה של נתינה, וכ"ש שאין חיסרון בכך אם אחרי שמונח לפני הע"ז הכומרים אוכלים אותו [שכבר נאסר משעת לישה גם ללא הנתינה לע"ז שבכוחה לאסור בפני עצמה גם ללא הלישה], וגם שאר הראשונים לא חלקו בלחם שנעשה בו מעשה כעין זביחה דהוי תקרובת, אלא כל הפלוגתא הוא בלחם שנתנו לכומרים ולא הקפידו לעשותו לשמה.

רק צריכים לחדד הענין, כי מצד אחד התוס' כתבו שהוא נתון לכומרים, ומצד שני הרשב"א כתב שזה מונח בתחילה לפני הע"ז. והנה המתירים רצו ללמוד שלכו"ע נתנו את הלחם בתחילה לעבודה זרה, ורק אחרי זה העבודה זרה 'נתן'

את הלחם לכומרים, אבל אין שום נתינה בין הגוי העובד ע"ז לכומר, ובמקרה זה של נתינת ע"ז הלאה, אז נחלקו הראשונים אם הוי כמו נתינה לע"ז והוי תקרובת, לדעת הרשב"א כן, ולדעת התוס' לא, וקיימא לן כתוס'.

אמנם המעיין בדברי הראשונים שהתירו את הלחם נוכח שבדבריהם מבואר להיפוך, כי כולם הדגישו שבמציאות אין כאן נתינה לעבודה זרה, ויש כאן אך ורק נתינה לכומרים, ולא כתבו שבאמת יש נתינה לע"ז, רק הע"ז ממשיך ונותן את זה לכומרים.

ודבר זה נמצא בכל הראשונים שדנו בנושא, כמו שכבר כתבנו למעלה, ונעתיק את זה שוב:

לשון התוס', תוס' ר"י, תוס' הרא"ש, והנמוק"י ועוד כמה ראשונים, כולם כתבו כעין אותו לשון, וז"ל:

"וככרות שמביאין דורון מותרות, שהרי **אין** מביאין אותן לע"ז **כי אם** לגלחים ולכומרים"

והריטב"א בשם הר"י כתב: "אבל ר"י ז"ל היה מתירם **שאין מתכוונין אלא לתתם לגלחים"**

לשון הכל בו:

"ואותן ככרות של עבודה זרה ש**נותנין לכומרים** שמקריבין לעבודה זרה (היינו שנותנים את זה לכומרים שמלאכתן להקריב דברים לפני הע"ז) מותרין ד**אין נותנין אותן להאכיל לעבודה זרה**, ואם כן לא הוי תקרובת **אלא נותנין לכומרים**, ועוד דבעינן כעין פנים וליכא"

לשון רבינו ירוחם: "לחם אוני ש**נותנין לכומרים** מותרים בהנאה ולא באכילה שהוא פת של גוים, אבל משום עבודה זרה לא מיתסר ש**אין נותני' אותם לעבודה זרה אלא לכומרי'**" עכ"ל.

וכל הראשונים כתבו דבריהם בתכלית הבירור "אין מביאים אותן לע"ז, כי אם לגלחים" והדגישו גם שאלו שמביאין הככרות לא נתכוונו לתת לע"ז אלא לכומרים. ולדבריהם של המשיגים [שטענו שהלחם באמת ניתן לע"ז, אלא שלחם זה אינו נשאר אצל הע"ז וניתן אח"כ לכומרים ולכן התירוהו] כל זה אינו מדוקדק, והיה צריך לכתוב "אין משאירין אותן אצל הע"ז" או "נותנים את זה לע"ז רק בכדי שימסור את זה לכומרים". אבל הראשונים לא כתבו כן, וכתבו דברים ברורים שהככרות כלל לא ניתנו לע"ז, ותו לא מידי.

לכן ברור שאי אפשר לומר שהתכוונו לתת את זה לאליל, ורק האליל חילקו לכומרים, אם כל דברי הראשונים מפורשים שלא נתנו את זה אלא לכומרים.

וגם לשון הריטב"א מבואר כך באופן ברור ביותר. וזה לשונו:

"אבל ר"י ז"ל היה מתירם **שאין מתכוונין אלא לתתם לגלחים**, ונראין דבריו ז"ל, חדא דאנן כר' יוחנן קיימא לן דבעי כעין פנים ממש, ואף על גב דפרישנא לעיל שהוא אוסר מדרבנן כשיש כיוצא בו בפנים, והכא הא איכא **בפנים לחם הפנים** ואיכא בלישה דבר המשתבר כעין זריקה והן עושין אותו לכך, **הני מילי דבר הנתון לעבודה זרה להיות לה תקרובת, אבל זה אין עושין לדעת תקרובת אלא אותו שמשקין אותו הכומר ואוכל אותו שם**, אבל שאר האובלדש דורון לכומרים הוא, ומה שמניחין אותו בפני עבודה זרה אינו בדרך תקרובת כלל, אלא כמי שנותן לה פרס לכומריה"

והנה תוכן דבריו הוא שהר"י התיר הלחם משום שנותנים את זה רק כדורון לכומרים. והריטב"א כתב על זה שהגם שלשיטתו קיימא לן כר' יוחנן שצריך כעין פנים ממש, מכל מקום דבר שיש כיוצא בו בפנים אמור להיות אסור מדרבנן, וראוי לאסור לחם זה כי יש לחם הפנים בפנים, וחילק הריטב"א וכתב שכל זה רק לענין דבר שהוא נתון לע"ז להיות לה תקרובת, כגון הני לחם שנותנים לע"ז (אושתייא, כנ"ל), אבל שאר אובלד"ש אינו אלא דורון לכומרים, ואם כן שוב קשה למה בכלל מניחים אותם לפני הע"ז, ועל זה הוא כותב שאין הנחה זו בדרך תקרובת אלא "כמי שנותן לה פרס לכומריה".

והנה יש לדייק שני דברים. חדא, הוא שאל מלחם הפנים שזה סיבה לאיסור. וחילק שכאן זה לא לתקרובת אלא דורון לכומרים. הנה לחם הפנים ידוע לנו מהו, שהוא לחם שניתן לגבוה, ולבסוף הכהנים אוכלים את זה ומשלחן גבוה זכו בה. ואם הככרות הם היו באמת נתונים לע"ז והגלחים לוקחים את זה, ומשלחן טמאה קא זכו, דברי הריטב"א אינם מובנים כלל. ששואל שהם דומים ללחם הפנים - שהוא דבר שניתן לגבוה והכהנים זוכים בו, ועונה ששאני הככרות שניתנים לגלחים, והיינו הך!

ולא עוד, אלא לאחר שהוא כותב שהם ניתנים לכומרים, ממשיך הריטב"א לבאר למה מניחין אותו בפני ע"ז - וכותב שאינו בדרך תקרובת כלל. ואם כדבריהם, כל זה כלול בדבריו הראשונים, והיינו לדבריהם ברגע שהוא כתב שהלחם ניתן לכומרים, הכוונה אינה כפשוטה שניתן לכומרים ממש, אלא הכוונה שהע"ז נותן את זה לכומריו, אם כן בכלל מה השאלה למה מניחין את זה לפני הע"ז? הא וודאי נותנים את זה לפני הע"ז כדי שהע"ז יזכה בו, ואז יתן את זה לכומרים. ולמה צריך להדגיש שהנתינה אינה בדרך תקרובת?

אלא פשוט שהכוונה שהוא נתון לכומרים הוא כפשוטו, כמו שהוא כותב "שאין מתכוונין אלא" לתת לגלחים, ו"דורון לכומרים הוא", ולכן לאחר שחידש שהוא נתון ישיר לכומרים הוקשה לו למה באמת מניחים את זה לפני הע"ז, ועל זה הוא תירץ שאין הנחה זו בדרך של תקרובת, אלא בדרך של הנותן פרס לכמריה.

ומה שהוא כותב שהוא "נותן לה פרס לכומריה" הכוונה פשוטה ביותר שלצורך הע"ז ולכבודה, הם נותנים פרס לכומרים, והיינו נתינת כבוד למשרתיה דזהו כבודה. והנה אפילו תרומה, התורה כותבת עליו שהוא "לחם אלוקיך", ואמנם מבואר ביבמות פז. שהוא נתון לגמרי לכהן, ועי' בדברי רש"י שם בזה"ל: "תרומה היא קנויה לכהנים שאינה שירי שלחן מלך". ומעשר, שאין לו שום קדושה, והוא ניתן ישירות ללוי כממון בעלמא, כשמפרישים את זה הפסוק אומר (במדבר יח כד) "כי את מעשר בני ישראל אשר **ירימו לה'** תרומה נתתי ללוים".

כלומר בהפרשת תרומה ומעשר, העושה כן בוודאי עושה רצון ה' ולמצווה יחשב, אבל הכהן והלוי זוכה בהם מנתינת הזר, וטובת הנאה ממון (או אפילו אינו ממון, מכל מקום לכו"ע הוא זוכה מרשותו של זר).

וכך יש להסביר את הענין כאן. שהרשב"א כתב בזה"ל:

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

והנה קשה לומר שהרשב"א נחלק עם הר"י מה המציאות, כי מיד אחרי שציטט הר"י "שאין מתכוונים אלא לתתם לגלחים" הוא ממשיך שעדיין יש לאסור מכל מקום. ולמרות זאת הרשב"א לא כותב שהם כן נותנים את זה לאליל ורק שהאליל מוסרו הלאה, אלא הוא מתמקד בזה שיש **<u>ריצוי</u>** בכך שהוא מונח לפני האליל על אף שההנחה היא כדי לתתו (והיינו שהגוי מתכוון לתת, ולא כתב לתתה שהכוונה שהע"ז נותנת) לכומרים.

ולכן נראה שכולי עלמא לא פליגי שהלחם נתון מהגוי ישר לכומר בלי תיווך של האליל, וזה נעשה לפני האליל עם מעין טקס של נתינה. זאת אומרת כעין דברי הרמב"ם הידועים בריש הלכות ע"ז "כמו שהמלך רוצה לכבד העומדים לפניו וזהו כבודו של מלך". ולכן התוס' ושאר ראשונים התירו את הלחם כי סוף כל סוף הוא נתון רק לכומרים והכומרים קנו את זה ישירות מידם של הגוי, וגם אם נגיד שבטקס הזה יש מעשה עבודה [ללא חיתוך או שבירה], מכל מקום הלחם אינו תקרובת שלתוס' ודעימיה [כשבאים לאסור דבר כעין פנים מדין נתינה לע"ז] רק נתינה לעצם האליל עושה תקרובת, ולא נתינה למשרתיו שמכבד בזה את האליל. והרשב"א אסר משום שבכל זאת יש כאן "ריצוי" של הע"ז שמכבדים את משרתיו, וזה מספיק לדעת הרשב"א לעשות את הלחם לתקרובת. ולכן אפילו שלגבי האליל

לא היה שום נתינה, אבל יש ריצוי. ולכן עבודה יש כאן, אבל לשאר ראשונים בדבר שהוא כעי"פ צריכים נתינה לאליל עצמו.

וזה אתי שפיר עם כל הראשונים שפירשו באופן ברור שאין הככרות נתונים לאליל כלל, אלא הם נותנים את זה ישירות לכומרים. ובאמת גם השיירי כנסת הגדולה[151] הבין שהככרות נתונים לגמרי לכומרים ולא לע"ז על מנת לחלקו לכומריו, וכמו כן גם הניח בספר לחם סתרים עמ"ס עבודה זרה (נדפס בשנת תכ"ד, להרב שלמה אלגאזי).

ה) נתינה לע"ז ע"מ להמשיך לתת לאחרים נחשב נתינה לע"ז

ובעצם הענין, שלפי דבריהם של המשיגים הנ"ל נתינת הלחם היא נתינה לע"ז, והכומרים מקבלים את זה מהע"ז והחליטו שזה לא נחשב נתינה לע"ז, יש להעיר מדברי הרמב"ן בענין השעיר המשתלח.

ידועים דברי הרמב"ן על שעיר המשתלח. בקצרה, חז"ל אומרים ששעיר המשתלח הוא כאילו מתנה לס"מ כדי שלא יקטרג על ישראל ביום הכיפורים.

הרמב"ן (ויקרא טז, ח) מסביר בטוב טעם ודעת שבוודאי אין כוונתינו לתת את השעיר לס"מ ח"ו [דפשיטא שהוי איסור], ולכן מעמידים שניהם לפני ה', וה' עושה הגורלות ובוחר לס"מ את חלקו, כאילו מצידנו אין נתינה כלל לס"מ, רק שמגיע לו בסוף ע"י מעשה ה'.

וביאר זאת במשל לעבד שעשה משתה לאדון, והאדון כיבד מישהו במנה מהסעודה שהכין העבד עבור האדון, שבוודאי כל המשתה שייך לגמרי לאדון, והאדון הוא זה שנותנו להשלישי, כדי שגם השלישי יהיה שמח במעשה העבד ולא יתקנא בו.

יש הרבה מה להאריך בעומק דבריו, ודקדוק לשונו. אבל מבלי להכנס לזה, גם רבינו בחיי שם מסביר את דברי הרמב"ן באריכות. והוא כותב שם כדברי הרמב"ן והאבן עזרא ששני השעירים הם מתנות גמורות להקב"ה, והוסיף רבינו בחיי:

> "וזה ענין כל הקרבנות כולן שאנו חייבין לכוון בעבודתינו לה' לבדו שהוא היחיד והקדמון, ואם אולי יקבלו בו שאר נמצאים על ידי עבודתנו צד קבול אין אנו חוששים לזה כלל, כי כך נצטוינו שתהיה כוונתנו תקועה בשם המיוחד יתעלה לבדו".

והמשיך:

> "אבל עתה שהיה על פי הגורל, הנה הש"י נותן השעיר ההוא לעזאזל ומאתו בא אליו והוא יבחר ולא אנו".
>
> "ואם זה נהנה במה שאנו נותנין אין אנו נותנין לו כלום ולא מכוונים אליו כלל אלא לשם המיוחד. וכן מצינו (שופטים יג, כ) במלאך של מנוח שנהנה כשעלה בלהב המזבח, ולא היתה כוונת מנוח למלאך

151. זה לשונו בסי' קלט:

> "המרדכי כתב כלשון הזה, לחם חק הכומרים אינה תקרובת לעכו"ם כו', דנראה ברור מדבריו דלא דיבר אלא בלחם אונים שהם לכומרים ולא בלחם הנקרא אושטייא"ש, ואף על פי שנתן טעם כי בזמן הזה אינם מאכילין לעכו"ם עצמה כמו בימים הראשונים, בא לומר שבימים הראשונים שהיו מאכילין לעכו"ם עצמה אף לחם הכומרים נאסר, כיון שהם שולחין אותם לכומרים והכומרים לעכו"ם."

כלומר הבין שבימים הראשונים היו שולחים הלחם לכומרים והכומרים נתנו את זה לע"ז, ואז הלחם של הכומרים היה אסור, משא"כ בדורות האחרונים שהכומרים לא האכילו את זה לע"ז הלחם של הכומרים מותר. ומפורש סדר הדברים הוא שהכומר נותן את זה אח"כ לאליל, ואם הנתינה לכומר נעשית אחרי הנתינה לאליל, והאליל נותן את זה לכומר, אין בזה שום הגיון, שנתנו את זה לאליל, האליל לכומר, והכומר שוב לאליל... אלא פשוט כנ"ל, ודו"ק.

חס ושלום אלא לשם המיוחד, וכן המנות בקרבנות שזכתה תורה לאהרן ולבניו ואף על פי שהם נהנים בזה, אין בדבר שום צד עבודה לכהנים ממקריבי הקרבנות, אלא לעשות רצון אבינו שבשמים שצונו בכך", עכ"ל.

היוצא מזה: קרבנות שאנחנו נותנים להקב"ה, על אף שידוע לנו שיש פעמים שכביכול הקב"ה מוסר את זה כמתנה להס"מ, מצידנו לא חסר בנתינה להקב"ה, ולא עוד אלא מצידנו אין כאן שום נתינה להס"מ, רק הקב"ה נותנו להס"מ.

מה שאפשר ללמוד מזה, הוא להבדיל אלף אלפי רבבות של הבדלות, כמו כן הניתן לע"ז, ובעיניהם הטמאות הע"ז נותנת את זה כפרס לכומרים או לאלילה אחרת, אין פה שום חסרון מצד הנתינה לע"ז, ונחשב כולו כקרבן מהודר שניתן לע"ז, רק העבודה זרה ממשיך ונותן את זה לכומרים או לאלילה אחרת.

יש בנותן טעם לציין שמכיון שרוב הנידון כאן הוא מבוסס על דיוק בדברי הרשב"א, לעיל הובא שגם הרשב"א (שבועות יג:) נקט ששעיר המשתלח נחשב קרבן.

ואי אפשר לומר שאלו הראשונים שמתירים את הככרות חולקים על זה, מכיון שהרמב"ן עצמו שהוא אב לשיטה זו, הוא גם מתיר את הככרות משום שהם חוק לכומרים, אלא ודאי שהאמת כפי שביארנו שהלחם שהתירו הראשונים כלל לא ניתן לע"ז אלא ישירות לכומרים, ואילו ניתן לע"ז אפילו לרגע אחד היה נאסר כדין תקרובת גמורה.

עוד נקודה בזה, הנה הרמב"ן הרשב"א והריטב"א כתבו שגם בביכורים שייך כעין פנים, והנה ביכורים לא מוקרבים על גבי המזבח, אלא מניחים אותם לפני המזבח ואז מתחלק לכהנים, והיינו שגם הראשונים שמתירים את הככרות [שהגוים מניחים לפני הע"ז ומתחלק לכומרים] כתבו שביכורים הוי כעין פנים, והנה לדבריהם ביכורים זה ממש כמו הככרות, ויש בו מעשה עבודה, ואח"כ מתחלק לכהנים, אעפ"כ רואים שהראשונים החשיבו את זה כעבודה עד כדי להחשיב ביכורים כעין פנים, ואי לכך הרי יש לנו עוד ראיה ברורה מדבריהם, שמה שנתון לע"ז ע"מ לחלק לכומרים הוא תקרובת ע"ז, ולכן כשהתירו את הלחם על כרחך מדובר שאין הלחם נתון לע"ז כדי לחלק לכומרים, אלא כדברי הראשונים שכתבו בפשיטות שהוא ניתן ישירות לכומרים, וכיוצא בו כבר הוכחנו מדברי הריטב"א על לחם הפנים.

ובאמת הרמב"ן ביבמות (עג.) נקט שביכורים הוא לא נחשב שזכו בה הכהנים משלחן גבוה, והיינו שאותו רמב"ן שנקט שביכורים הוי כעי"פ נקט שזה גם נתון לכהן ע"י הישראל, ולא כאילו הכהן נתן את זה לה', ורק אח"כ זכה בו הכהן משלחן גבוה.

ואם כן מוכח להדיא שגם מה שניתן לע"ז אפילו אם הע"ז ממשיך ונותן את זה לכומרים, עדיין זה נחשב נתינה לע"ז. ובאמת גם בלי כל הני מקורות, הדברים פשוטים ביותר, כי ככה היא בכל מתנה בעלמא, שאם ראובן נותן מתנה לשמעון, ושמעון מדעתו נותן את זה ללוי, אפילו אם שמעון מכריז לפני ראובן שבדעתו לתת את זה ללוי, עדיין זה נחשב שראובן נתן את זה לשמעון, ושמעון נתן את זה ללוי, ואין שום חסרון מצד מתנתו של ראובן בזה. ועי' קידושין ז. שאשה שאמרה תן מנה לפלוני ואקדש אני לך - מקודשת מדין ערב, כיון שעצם זה שהיא אמרה ונעשה רצונה - זה עצמו כאילו היא קבלה משהו, ועי' תוס' ב"מ עא: ד"ה מצאו, שיסוד הדבר הוא שנתינה לערב נחשב כאילו הוי נתינה להאשה בעצמה.

וכן הוא בנידון דידן שעצם זה שהאליל אמר שיתנו את השיער לאלילה ונעשה רצונו - זה עצמו כאילו נתנו לו משהו, נמצא שחיתוך השיער נעשה לרצון האליל עצמו וגם הוא עצמו קיבל משהו מכך, אפי' אם נאמר שאת עצם השיער קיבלה איזה "נסיכה", כל שכן כשהשני (האליל) לא מצווה את הנותן (המתגלח) לתת באופן ישיר דווקא אל השלישי (האלילה), אלא השני עושה את זה ע"פ רצון עצמו לתת לשלישי את השערות, והנותן נותן את זה לאליל בלי שום תנאים, רק האליל כאילו 'החליט' לתת את זה לאלילה אחרת, וברור שלא חסר בנתינה אליו, על אף שהוא ממשיך ונותן את זה לאחרים, ופשיטא דהוי תקרובת גמורה.

ועי' גם נדרים (מח.) שהמודר הנאה מחבירו, ואין לו מה יאכל, מותר לתת את זה לשלישי כדי שהשלישי יתן את זה אליו, ואף שאמרו שם בגמ' במעשה של בית חורון, שאם הוכיח סופו על תחילתו שכל כוונתו אינו אלא כדי לתת את זה למודר הנאה, ואמרו ז"ל 'כל מתנה שאם הקדישה אינה מוקדשת, אינה מתנה', עי"ש בסוגיא, שכל החסרון הוא שיש כאן הערמה, וחוששין שמעולם לא הקנה את זה לשלישי בכלל, ונמצא שהמודר הנאה נהנה מנכסיו, אבל כל כמה שאין סיבה לחשוש שיש כאן הערמה, ברור שזה נחשב נתינה מעלייתא לשלישי.

וכל זה חוץ ממה שיש לחלק בין נתינה לע"ז שנותן את זה לכומרים, לניד"ד שהע"ז נותן את זה לע"ז אחר שזה יותר סיבה לאיסור.

עכ"פ הארכנו להוכיח שמלבד מה שאין לדבריהם בסיס במציאות, גם אין לו מקור לא מדברי הרשב"א, ולא מדברי שאר הראשונים על ככרות, ויש הרבה מקורות שנתינה כזו שפיר נחשב נתינה, ותו לא מידי!

פרק ז' – בירור גדרי עבודה זרה, והדין בדת הינדו

א) פסל לשם זיכרון לפסל הגדול

ב) פסל שהוא מזכיר את הקב"ה

ג) פסל שאינו צורה של נברא אמיתי

ד) העובד לדמיון שהוא כזב ואינו אמיתי

ה) דעת החזון איש בעובד לנברא כזב

ו) בדין השתי והערב

ז) מהות איסור עבודה לאליל

ח) ליקוט מראשונים ואחרונים שדת ההינדו הינו עבודה זרה

ט) המציאות בדת ההינדו

י) סיכום המסקנא למעשה

מכיון שהרבה העלו כל מיני סברות לדון למה העבודה זרה בהודו אינה בגדר עבודה זרה, ואינה אלא מינות, וכתבו כל מיני דברים שאינם נכונים לא במציאות בהודו ולא בהלכה, על כן אנחנו מצרפים כאן מאמר שמברר את הסוגיא הזו לעומק מה נחשב עבודה זרה ומה לא, ותוך כדי הבירור ידחו מאליהם כל מיני סברות שנאמרו בנידון זה.

מסקנת הדברים העולה מהמאמר הוא, שעל דת ההינדו בהודו, כבר מפורש בראשונים בצורה מפורשת שהיא עבודה זרה ממש ולא מינות, ומה גם שיש ראיות מהראשונים ומהפוסקים נגד כל הדברים שרצו לתלות בהם למה זה לא עבודה זרה.

א) פסל לשם זיכרון לפסל הגדול

א. הנה הרבה מהגוים עובדי העבודה זרה, האמינו ומאמינים שיש פסל אחד גדול שהוא הפסל העיקרי, ועושים פסלים קטנים לזכר אותו הפסל הגדול, ויש לדון האם הפסל הקטן שעושים לזכר הפסל הגדול דינו כעבודה זרה עצמה, או שמא אין זה אלא כמשמשי עבודה זרה, כי אינו אלא לזיכרון לפסל הגדול.

איתא בגמ' שבת פג:

> "בעי רב אחדבוי בר אמי, **עבודה זרה פחותה מכזית מהו**, מתקיף לה רב יוסף למאי, **אילימא לענין איסורא, לא יהא אלא זבוב בעל עקרון**, דתניא 'וישימו להם בעל ברית לאלהים' - זה זבוב בעל עקרון, **מלמד שכל אחד ואחד עשה דמות יראתו ומניחה בתוך כיסו, כיון שזוכרה מוציאה מתוך כיסו ומחבקה ומנשקה.**"

והגמ' מסיקה שם שאין הנידון לגבי איסור הנאה מע"ז פחותה מכזית, אלא לענין **טומאת ע"ז פחותה מכזית**, האם גזרו טומאה גם כשהע"ז פחותה מכזית או לא.

ודברי הגמ' צריכים תלמוד מהי הראיה מזבוב בעל עקרון שגם ע"ז פחותה מכזית נאסרת בהנאה, כי קודם כל לא כתוב בפסוק שזה אסור בהנאה, ואדרבה, משמע שזה רק היה סוג של מזכרת שכל אחד הביא איתו בכיסו, ועשו אותו ב"דמות יראתו" כלומר באותו צורה של עיקר הפסל, ואם כן מי אמר שפסל כזה שתפקידו רק לזכור הפסל הגדול באמת נאסר בהנאה.

רש"י מפרש שהראיה מהדרשה של "כל אחד ואחד עשה דמות יראתו כו'" וביאר רש"י בזה"ל: **"ומחבקה ומנשקה - וזהו לשון ברית - אהבה וחבה, אלמא אדוקים בה, ועבודה זרה היא".** כלומר שרש"י למד שהיה הוה אמינא שמא אין

איסור הנאה שייך על עבודה זרה פחותה מכזית, והגמ' הביאה ראיה נגד זה ממה שמצינו שכבר היה לעולמים שהיו אדוקים בדמות שהיא פחותה מכזית, ומזה מוכח שלא חסר שם עבודה זרה ממנה כשפחותה מכזית, מרש"י מוכח שעצם זה שמחבק ומנשק את הדמות זה מוכיח שגם הדמות של הע"ז היא ע"ז גמורה, ואפילו שבמקור הדמות משמשת כזיכרון לאליל הגדול שלהם.

וכעי"ז מבואר בדברי תוס', שלמדו שהגמ' הביאה דווקא פסוק זה "וישימו להם בעל ברית לאלהים", אע"פ שלא מבואר בפסוק זה שהוא זבוב, ורק במקום אחר מבואר שהע"ז שלהם היתה בדמות זבוב, כיון שבפסוק זה מבואר שכרתו ברית [בחיבוק ונישוק] עם דמות קטנה שהיתה מונחת לכל אחד בחיקו ובזה שמוה לאלהים, כלומר שעיקר הראיה היא מכך שהם חבקו ונשקו את הדמות והיו אדוקים בה למרות שהיא פחותה מכזית, שמעשים אלו מוכיחים שהיא ע"ז גמורה ואפילו אם היא רק מזכרת לע"ז העיקרי.

וברמב"ן שם איתא ביתר ביאור:

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

כלומר מסביר הרמב"ן בדברי רש"י שיש הוה אמינא אולי הם עשו את אותה הצורה לזכר בעלמא ואינה עבודה זרה גמורה, קא משמע לן מזה שמחבקין ומנשקין אותה, שהיא כן עבודה זרה גמורה.

וכעין זה איתא בריטב"א והר"ן שם.

ומבואר מדבריהם שיש רק שתי אפשרויות, או שעשו את הצורה שלהם לזכר בעלמא, או שאם הם מנקשים ומחבקין את אותה הצורה אז גם אותה הצורה הוי עבודה זרה ממש. אבל אין אפשרות שלישית לומר שהם באמת עובדים לצורה ומחבקין ומנשקין אותה, אלא שמאחר שהם מאמינים שאותה הצורה היא סה"כ זיכרון בעלמא לע"ז הגדולה אז הצורה אינה ע"ז. **ומבואר מהראשונים שכל כמה שהם אוהבים גם את הצורה שהיא מזכרת לאליל אחר, אותה צורה דינה כעבודה זרה גמורה, ונחשב שהם עובדים ממש גם את אותה המזכרת.**

ב. וכן ניתן להביא סמך לכך מדברי הירושלמי סוף מסכת ברכות סג: וז"ל:

"אמר רבי תנחומא מעשה בספינה אחת של עכו"ם, שהיתה פורשת מים הגדול, והיה בה תינוק אחד יהודי. עמד עליהם סער גדול בים, ועמד **כל אחד ואחד** מהם והתחיל **נוטל יראתו בידו** וקורא ולא הועיל כלום.

כיון שראו שלא הועילו כלום, אמרו לאותו יהודי, בני, קום קרא אל אלקיך ששמענו שהוא עונה אתכם כשאתם צועקים אליו, והוא גבור. מיד עמד התינוק בכל לבו וצעק וקיבל ממנו הקב"ה תפילתו ושתק הים.

כיון שירדו ליבשה, ירדו כל אחד ואחד לקנות צרכיו, אמרו לו לאותו התינוק לית את בעי מזבין לך כלום, אמר להון מה אתון בעי מן ההן אכסניא עלובה (פי' התינוק השיב מה אתם רוצים ממנו שאני מסכן ואין לי מה לקנות, וקרא לעצמו שם גנאי אכסניא עלובה) אמרו לו, את אכסניא עלובה? (פי' השיבו לו אתה המסכן?) אינון אכסניא עלובה, (פי' אנחנו המסכנים) אינון הכא, **וטעוותהון בבבל** (אנחנו פה, והפסל שלנו בבבל) ואינון הכא **וטעוותהון ברומי**, ואינון הכא **וטעוותהון עמהון**, ולא מהנון להן כלום.

אבל את, כל אהן דאת אזיל (כל מקום שאתה הולך) אלהך עמך הה"ד כה' אלקינו בכל קראינו"

עד כאן דברי הירושלמי. ומבואר נמי שכשהם התפללו "עמד **כל אחד ואחד מהם** והתחיל נוטל **יראתו בידו**, וקורא", ואילו בסוף הם אמרו, שאנחנו פה והאליל שלנו או ברומי או בבבל, זאת אומרת שהם התפללו לדמות שבידיהם עם הכוונה שהאליל האמיתי שלהם הינו במקום אחר.

ומבואר מכל זה שכל עבודה שהיא לאיזה פסל או דמות, גם אם בדמיונות שלהם הפסל שאצלם הוא רק מסמל איזה פסל שנמצא במקום אחר, להלכה נחשב גם הפסל הקטן כעבודה זרה גמורה.

ג. ובאמת אין אנו צריכים לכל זה, כי דברים אלו כבר מפורשים ברמב"ם ברישׁ הלכות ע"ז פרק א' שפירט את שלבי הטעויות של עובדי העבודה זרה מדור אנוש והלאה, וכתב הרמב"ם[152] שבאחד מהשלבים כל כוונתם היתה לעבוד את הכוכבים וצבא השמים עצמם, והמשיכו לעשות פסילים וצורות לכבודם עד שהמון העם טעו לחשוב שהצורות עצמם יש להם כח להריע ולהטיב, **אבל החכמים והכמרים תמיד ידעו שהצורות הם רק כנגד הכוכבים.**

ד. וכעי"ז כתב הרד"ק בישעיה (מ, כא) שרוב עובדי ע"ז בימי קדם עבדו פסל שהוא רק זכר לפסל או כח אחר, ואעפ"כ שכך נהגו רובם, עדיין לא מצינו בשום מקום שיש מושג של פסל הנעבד שאינו עבודה זרה.

וזה לשון הרד"ק:

"הלא תדעו - אמר כנגד עובדי הפסל איך תוכלו לטעות בזה ולעבוד הפסל וכי הוא אדון העולם הלא תדעו מדעתכם מי הוא אדון העולם, ואם לא תדעו זה מדעתכם הלא תשמעו ממה שקוראים בספרים, ואם לא זה וזה, הלא הגיד מראש לכם, והיא הקבלה, לא שמעתם דרך קבלה שהיא מראש מימים קדמונים כי באלה השלש ידע האדם או יבין מעצמו או ילמד ממי שילמדהו או ישמע מן המגידים דרך קבלה, וחזר ואמר הלא הבינותם מוסדות הארץ, כלומר אם יש לכם דעת להבין תוכלו להבין ממוסדות הארץ, ונאריך מעט בזה הענין ונאמר **כי העובדי הפסילים אינם חושבים שהאבן ההיא או העץ ההוא או הזהב או הכסף ברא את העולם ושהוא אדון העולם לא יעלה על הדעת שיש סכל בעולם שיאמין זה**, אלא הפסילים נעשו מתחילה לשם כוכב מן הכוכבים או צורה מן הצורות העליונות, דמו העושים מתחילה שהם מורידים כח הכוכב ההוא על הצורה ההיא **ושעובד הצורה כאלו עובד את הכוכב, והכוכבים מנהיגים העולם התחתון**, אם כן ראוי לעבדם עד שנשתקע דבר זה בלבות בני אדם לעבוד את הצורות ולא נתנו לב למה שעשו בתחילה אלא חושבים שהצורה הזאת הנעשית מאבן או מעץ או משום דבר כיון שנעשית בצורה הזאת מטיבה ומריעה ואחרים בצורה אחרת, והנה הראשונים טעו בדעתם והאחרונים טעו מבלי דעת, ועל זה היו מוכיחים אותם הנביאים כמו שאמר ולא ישיב אל לבו וגומר, חציו שרפתי במו אש וגו', וכן אומר ממקומו לא ימיש, וכן אמר אף להם ולא יריחון וגו', נראה שהם היו חושבים כי הצורות ההם ייטיבו ויריעו והיו מקריבים להם ומנסכים ומקטירי' להם ולא נתנו אל לבם

---

152. וזה לשון הרמב"ם בהלכות ע"ז פרק א הלכה ב:

"ואחר שארכו הימים עמדו בבני האדם נביאי שקר ואמרו שהאל צוה ואמר להם עבדו כוכב פלוני או כל הכוכבים והקריבו לו ונסכו לו כך וכך ובנו לו היכל ועשו צורתו כדי להשתחוות לו כל העם הנשים והקטנים ושאר עמי הארץ, ומודיע להם צורה שבדה מלבו ואומר זו היא צורת הכוכב פלוני שהודיעוהו בנבואתו, והתחילו על דרך זו לעשות צורות בהיכלות ותחת האילנות ובראשי ההרים ועל הגבעות ומתקבצין ומשתחוים להם ואומרים לכל העם שזו הצורה מטיבה ומריעה וראוי לעובדה וליראה ממנה, וכהניהם אומרים להם שבעבודה זו תרבו ותצליחו ועשו כך כך ואל תעשו כך וכך, והתחילו כוזבים אחרים לעמוד ולומר שהכוכב עצמו או הגלגל או המלאך דבר עמהם ואמר להם עבדוני בכך וכך והודיע להם דרך עבודתו ועשו כך ואל תעשו כך, ופשט דבר זה בכל העולם לעבוד את הצורות בעבודות משונות זו מזו ולהקריב להם ולהשתחוות, וכיון שארכו הימים נשתכח השם הנכבד והנורא מפי כל היקום ומדעתם ולא הכירוהו ונמצאו כל עם הארץ הנשים והקטנים אינם יודעים אלא הצורה של עץ ושל אבן וההיכל של אבנים שנתחנכו מקטנותם להשתחוות לה ולעבדה ולהשבע בשמה, **והחכמים שהיו בהם כגון כהניהם וכיוצא בהן מדמין שאין שם אלוה אלא הכוכבים והגלגלים שנעשו הצורות האלו בגללם ולדמותן** אבל צור העולמים לא היה שום אדם שהיה מכירו ולא יודעו אלא יחידים בעולם כגון חנוך ומתושלח נח שם ועבר, ועל דרך זה היה העולם הולך ומתגלגל עד שנולד עמודו של עולם והוא אברהם אבינו."

שיש לעולם בורא והוא מנהיג העולם ומטיב לטובים ומריע לרעים אלא העולם הוא כמו שהוא היה ויהיה מאין בורא ומאין מנהיג כו'"

והנה ברור שלדעת המון העם הפסלים הינם עבודה זרה, אבל גם לדעת הכמרים והחכמים שבהם שידעו שהצורות הם רק כנגד איזה דבר עליון כגון כוכב, מעולם לא מצינו שום קולא בהלכות ע"ז שצורה ששייכת לכומר וכדומה אינה ע"ז, ואדרבה, מחמירים בהם עוד יותר.

ובאמת במסכת ע"ז מבואר שאין מצב בעולם שיש צלם שנעשה על ידי גוי, ואינו נחשב לעבודה זרה. דתנן התם במשנה (ע"ז מ:) שנחלקו רבי מאיר וחכמים האם כל הצלמים אסורים, כגון צלם שמצינו שיש מקום מסוים שעובדים אותו פעם בשנה, אבל בשאר מקומות אינו נעבד כלל, האם גוזרים גם על הצלם שבשאר מקומות. (וי"א שנחלקו באנדרטי של מלכים האם חיישינן שאגב חביבותא פלחי לה או לאו[153]). לדעת ר"מ הצלם אסור בגלל שיש מקום שלפעמים (פעם בשנה) עובדים אותו, וגזרו שאר המקומות אטו אותו מקום, דרבי מאיר לשיטתו דחייש למיעוטא, משא"כ לדעת חכמים סתם צלמים שנמצאו במקום שאינם נעבדים מותרים, דלא חיישי למיעוטא, אם לא שיש בידם מקל או שאר סימנים של התנשאות, שאז תלינן שצלם זה נעבד.

ובמשנה הבאה (מא.), המשנה כתבה בסתמא ששברי צלמים הרי הם מותרים, והגמ' (מא:) מפרשת שסתם מתניתין רבי מאיר שסובר שסתם צלמים (גם במקום שאינם נעבדים) אסורים, ובכל זאת הוא סובר ששברי הצלמים מותרים, אמנם לפי חכמים שסתם צלמים מותרים (במקום שאינו נעבד), כל שכן שברי צלמים מותרים, מכיון שמעולם לא נאסרו.

והגמ' שם (מא:) דנה האם עבודה זרה שנשתברה מאיליה אסורה או מותרת, והגמרא מנסה להוכיח מזה שר"מ מתיר שברי צלמים על אף שסובר שהצלם עצמו אסור, אז הוא הדין לחכמים שאוסרים בעבודה זרה, יסברו שאם מצאו שברי ע"ז השברים מותרים.

וזה לשון הגמרא:

"לאו אמר ר' מאיר: צלמים אסורין, שברי צלמים מותרין? לרבנן עבודה זרה נמי, היא אסורה ושבריה מותרין, הכי השתא, התם אימר עבדום אימר לא עבדום, ואת"ל עבדום אימר בטלום, עבודה זרה ודאי עבדוה, מי יימר דבטלה? הוי ספק וודאי, ואין ספק מוציא מידי ודאי."

והגמרא ממשיכה לשאול מכל מיני מקומות בש"ס שלכאורה כן רואים שיש מושג של ספק שמוציא מידי ודאי, והגמרא מתרצת את כל המקומות כל אחד לגופו.

אמנם בכל מהלך הסוגיא לא היה לגמ' שום צד לומר שגם בעבודה זרה יש ספק נוסף שאולי היא מותרת, וא"כ בעבודה זרה שנשתברה מאליה יש ספק נוסף אולי הגוי ביטלה, והוי ספק ספיקא.

153. ועי' בריטב"א בשם הרא"ה שכתב לפרש בענין אחר, "ומורי הרא"ה ז"ל היה אומר שאף במקומו של ר"מ לא היו עובדין אותה כולם דרך ע"ז, אלא שהיו מקלסין ועושין לה איד פעם אחת בשנה ומשתחוים לה דרך כבוד וגדולה, אלא שהיו שם מקצת העם שטועין ומשתחוים לה דרך ע"ז ואוסרין אותה, ור"מ היה חושש לאותו מיעוט שעושין כן, ורבנן לא חיישי עד שיהא בידו מקל". וכעי"ז בחידושי הרא"ה שם וזה לשונו: "פירוש של כרכים הדבר ברור שהם לכבוד, ואפילו הכי אסר ר"מ משום דחייש דילמא איכא דטעי בה, ורבנן סברי דליכא דטעי בה לקבלה באלוה, שהכל יודעין שאינה אלא לכבוד כיון שאין בידם שום דבר..." עכ"ל.

ויש לציין שמכאן מפורש שאם ההמון עם טועים הדבר נחשב לע"ז גמור, הגם שהם טועים בדרך העבודה, ואין בזה מחלוקת ר"מ וחכמים, אלא לכו"ע זה נאסר, רק לדעת החכמים לא קיימי מיעוט כזה משא"כ לר"מ יש כזה מיעוט. אבל באופן שיבוא אליהו ויגיד שיש מיעוט שטועים בדרכי עבודתם, הא לך ברור שהדבר נאסר.

כלומר, מבואר בגמרא שזולת צלמים שיש בהם ספק האם הם נעבדו או לא, בשאר הע"ז שלדעת החכמים שנאסרו (כגון שיש בידו צורה, שזה סימן שזה נעבד) אנו מחזיקים שהם וודאי אסורים, ואין בהם ספק כלל, וא"כ מספק שמא ביטלם הגוי אי אפשר להתיר אותם.

ואם נימא שיש מציאות של צורה שעבדו אותה אלא שהיא כנגד משהו אחר או כנגד דבר דמיוני וכדומה, ולכן הצורה לא נאסרת, אז לכאורה גם בצורה שוודאי נעבדה עדיין יש לנו עוד ספק, שמא הגם שהגוי עבד את הצורה עדיין לא נאסרה, כי שמא הצורה היא רק לזכר איזה פסל יותר גדול או לזכר דבר דמיוני וכדומה.

אלא מבואר מהגמרא שאין שום צד כזה, הגם שמבואר בעוד מקומות כנ"ל ששפיר היו צורות בזמן חז"ל שהם היו רק 'זכר' לעיקר הצלם שנמצאת במקום אחר. וע"כ **כל** צורה שנעבדת גם אם היא לזכרון לע"ז אחר דינה כדין עבודה זרה ממש. ועי' להלן (אות ו' בענין שתי וערב) שגם המעיל צדקה הוכיח מהסתמא של דברי חז"ל שאין מציאות של פסל שלא נאסר.

ה. הנה מפורש בדברי הרמב"ן (שמות כ, ג) שפסל שנעשה כצורה ודמות כנגד איזה דבר הוא הוא עיקר העבודה זרה שהיתה נפוצה כבר בדורות הקדמונים. וזה לשונו:

"והמין השני בע"ז, שחזרו לעבוד לצבא השמים הנראה, מהם עובדי השמש או הירח, ומהם למזל מן המזלות, כי כל אחת מן האומות ידעה כח המזל בה כפי משטרו על הארץ שלהם, וחשבו כי בעבודתם יגבר המזל ויועיל להם, כענין שכתוב (ירמיה ח ב) ושטחום לשמש ולירח ולכל צבא השמים אשר אהבום ואשר עבדום ואשר הלכו אחריהם ואשר דרשום ואשר השתחוו להם, וכמו שנאמר בתורה באיסור של ע"ז (דברים ד יט) ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח ואת הכוכבים כל צבא השמים, ונדחת והשתחוית להם ועבדתם אשר חלק ה' אלקיך אותם לכל העמים תחת כל השמים. יאמר, כי בעבור שחלק השם אותם לכל העמים ונתן לכל עם כוכב ומזל לא תהיה נדח אחריהם לעבדם, **ואלה האנשים הם שהחלו לעשות הצורות הרבות בפסילים והאשרים והחמנים, כי היו עושים צורות מזלם בשעות אשר להם הכח כפי מעלתם**, והיו נותנים בעם, **כפי מחשבתם** (פי' זה הטעות שלהם, אבל לא שזה באמת הועיל), כח והצלחה."

ולכן גם פסל שהוא לזכר של הכוכבים או של אליל אחר ברור שהוא עיקר עבודה זרה בלי שום פקפוק כלל.

ו. ולכשתמצא תראה שדבר זה מפורש בתורה - ומקרא מלא דיבר הכתוב בהרבה מקומות, שלא לעשות פסל של כל "תמונה אשר בשמים", **זאת אומרת הפסל נעשה כנגד אותה צורה אשר בשמים**, ופשוט הוא.

ב) פסל שהוא מזכיר את הקב"ה

א. גם יותר מזה מצינו, שאפילו פסל שהוא רק סמל לבורא עולם **נחשב כפסל של עבודה זרה.**

בסנהדרין נו: הגמרא מונה את ז' מצוות בני נח, ואחד מהם היא עבודה זרה. והגמרא שם מביאה מקור לכך שגוי מצווה על עבודה זרה. ורוב המצוות של בני נח נלמדים מהפסוק (בראשית ב, טז) "ויצו ה' אלקים על האדם לאמר מכל עץ הגן אכל תאכל" וזה לשון הגמרא:

"כי אתא רבי יצחק תני איפכא 'ויצו' - זו עבודה זרה, 'אלהים' - זו דינין. בשלמא אלהים זו דינין, דכתיב 'ונקרב בעל הבית אל האלהים', אלא 'ויצו' זו עבודה זרה מאי משמע, רב חסדא ורב יצחק בר אבדימי, **חד אמר 'סרו מהר מן הדרך אשר צויתים עשו להם עגל מסכה'** וחד אמר 'עשוק אפרים רצוץ משפט, כי הואיל הלך אחרי צו' (רש"י - מפני שנתרצה ללכת אחרי צווי של נביאי הבעל).

מאי בינייהו, איכא בינייהו, נכרי שעשה עבודה זרה ולא השתחוה לה, למאן דאמר 'עשו' משעת עשייה מיחייב, למאן דאמר 'כי הואיל הלך' עד דאזיל בתרה ופלח לה".

ומבואר בגמ' שיש שתי שיטות מהיכן לומדים שהנכרי מצווה על עבודה זרה, או שזה נלמד מהפסוק שכתוב בעגל **"עשו להם עגל מסכה"** ואם לומדים משם לומדים שהגוי מצווה ונהרג **אפילו אם עשה עבודה זרה** ולא השתחווה לה, או שלומדים מהפסוק "הואיל הלך אחרי צו", ומשם נלמד רק על **עובד** ע"ז שחייב, ואין מכאן לימוד לחייב אדם ש**עושה** עבודה זרה כשעדיין לא עבד אותה.

והגמרא מסבירה שיש נפק"מ בין השיטות, ומבואר שאין כאן רק שאלה של "משמעות דורשין איכא בינייהו", אלא יש כאן גזירה שווה גמורה, עד כדי שיש נפק"מ לדינא. וכן הוכיח הערוך לנר שם בהרחבה[154].

נמצא איפוא שמבואר בגמרא שהדין שהנכרי מצווה על עבודה זרה לחד מאן דאמר זה נלמד מהפסוק "סרו מהר מן הדרך אשר צויתים" כלומר מחטא העגל, והנפק"מ היחידה בין הלימודים שהגמ' העלתה הוא רק האם הנכרי חייב מיתה כבר משעת עשייה או רק משעת עבודה, אבל הא מיהא ברור שסוג העבודה זרה שעשו בחטא העגל הוא סוג עבודה זרה שהנכרי נהרג על עבודתו לכו"ע.

וכן ניתן ללמוד מהכלל הגדול שבע"ז כל דבר שהישראל נהרג עליו - הנכרי גם מוזהר עליו, ומכיון שנהרגו ישראל על מעשה העגל, פשוט וברור שהנכרי מוזהר עליו, כדברי הגמ' (סנהדרין נז.) "ואמר ר"נ בר יצחק אזהרה שלהן זו היא מיתתן", וא"כ צריכים אנו לברר מהי הע"ז שהיתה בחטא העגל.

ב. ומהי באמת הע"ז שהיתה בחטא העגל, הנה הראשונים האריכו במהות חטא העגל, ונעתיק את דברי **רבי סעדיה גאון** (מתוך פירוש רבינו סעדיה גאון על התורה, שמות עמ' קצב, מוסד הרב קוק), ואמנם מחמת רוב האריכות נעתיק רק את החלק הנוגע לענייננו, אם כי רס"ג מאריך שם בהרחבה גדולה, ואת המשך דבריו הבאנו בהערה:

"ובדומה להליכות אלו נתאמת לי **<u>שההודים, ועובדי אלילים זולתם</u>, אומרים שאינם עובדים לאבן עצמה ולא לעץ גופו**, אבל הם עובדים לבורא שמים וארץ, **<u>ואין צורה זו לדעתם אלא אות לכך.</u>** כשהם רואים אותה נתברר להם עוזו גדולתו וגבורתו והם עובדים אותו. ואותה צורה שמצאוה ראויה לעניין זה, לדעתם הבורא משרה עליה מאורו, ובאמצעותה הוא עושה להם אותות ומופתים. וכשלעצמה אינה צורה אלא היא צורה של אות שאחד מהם התאימה לעניין זה. כי האור שוכן עליה והאותות נעשים באמצעותה. **והפסל שמעמיד אותו המלך הוא בעיניהם הנכבד שבפסילים כיון שיש עליו הסכמה כללית.** ויש להם אנשים העוסקים בדברי עיון, נושאים ונותנים בעניינים דקים אלו ומעלים ראיות.

וכשנתאמתו לי הליכות אלו גם כן, **אמרתי לא מן המוכחש שמקצת מן הראשונים - שלשת אלפי איש** (פי' שעבדו לעגל) **הן יותר הן פחות, דגלו באמונת העמים שאמרו כדברים האלה.** ולדעתם היתה השראת השכינה אמת ואורו יתברך נאצל על משה ובו היה עושה את האותות. וכשנפקד מהם משה, נתכוונו לפי סברתם

154. ערוך לנר מסכת סנהדרין דף נו עמוד ב:

"**בגמרא מאי בינייהו**. הרמ"א בתשובה (סי' ט') הקשה למה לא מקשה גם אפלוגתא דר' יוחנן ור' יצחק מאי בינייהו אי ילפינן ע"ז מויצאו ודינים מאלהים או איפכא והוכיח מזה דין חדש ע"ש. ולפענ"ד י"ל דאפלוגתא קמייתא ל"ק מאי בינייהו די"ל משמעות דורשין איכא בינייהו דזה דריש לישנא דקרא הכי וזה הכי כדאשכחן כה"ג בכמה דוכתי בש"ס אבל אהא דרב חסדא ור' יצחק פריך דע"כ צ"ל דאיכא נפקותא לדינא בין ב' הדרשות דאל"כ למה מייתי החד דאמר סרו מהר קרא דנביאים ולא קרא דתורה דעדיף בכ"מ וכה"ג הקשו גם התוס' ביומא (כו א ד"ה יהודה) ע"ש אע"כ דאיכא נפקותא לדינא בין ב' הדרשות והוא קבל הדין כמשמעות קרא דנביאים ולכן הביא אותו קרא והיינו דפריך מאי בינייהו. וכן נלענ"ד דלפי תירוץ רמ"א בתשובה אכתי יקשה דעכ"פ ה"ל להש"ס להזכיר גם נפקותא בפלוגתא דר"י ורבי יצחק כמו דמזכיר בפלוגתת רב חסדא ור"י."

לעשות להם פסל במקומו ישרה עליו האור וינהיג אותם. יש מהם שאמרו "עשה לנו אלהים" ולא יהיה הפסל במקום משה אלא בדרך זו"[155].

ומבואר מכל זה שאפילו צורה שנעשתה בכוונה לעבוד את השי"ת, **גם היא עיקר הע"ז**, ועיין שם שהרס"ג האריך **שכך היא <u>עיקר</u> עבודת ע"ז שהיתה מצויה בזמן התנ"ך.**

ג. וכעין זה כתב **הרמב"ם** שעיקר עבודת עבודה זרה היא עשיית אמצעי בין הבורא לעובד, שמאמינים שע"י שיכבדו את הכוכבים והמזלות וכדומה חושבים שבזה הם עובדים את הבורא עצמו מאחר שרצונו שיכבדו אותם. וזה לשונו (פרק א' הלכה א' מהלכות עבודה זרה):

"בימי אנוש טעו בני האדם טעות גדול ונבערה עצת חכמי אותו הדור, ואנוש עצמו מן הטועים היה, וזו היתה טעותם, אמרו הואיל והאלקים ברא כוכבים אלו וגלגלים להנהיג את העולם ונתנם במרום וחלק להם כבוד והם שמשים המשמשים לפניו ראויין הם לשבחם ולפארם ולחלוק להם כבוד, וזהו רצון האל ברוך הוא לגדל ולכבד מי שגדלו וכבדו, כמו שהמלך רוצה לכבד העומדים לפניו וזהו כבודו של מלך, כיון שעלה דבר זה על לבם התחילו לבנות לכוכבים היכלות ולהקריב להן קרבנות ולשבחם ולפארם בדברים ולהשתחוות למולם כדי להשיג רצון הבורא בדעתם הרעה, **וזה היה עיקר עבודה זרה**, וכך היו אומרים עובדיה היודעים עיקרה, לא שהן אומרים שאין שם אלוה אלא כוכב זה, הוא שירמיהו אומר מי לא ייראך מלך הגוים כי לך יאתה כי בכל חכמי הגוים ובכל מלכותם מאין כמוך ובאחת יבערו ויכסלו מוסר הבלים עץ הוא, כלומר הכל יודעים שאתה הוא לבדך אבל טעותם וכסילותם שמדמים שזה ההבל רצונך הוא".

ד. וכעין זה מבואר בעוד כמה מקומות שיסוד ע"ז היה לעשות אמצעי בינם לבין הבורא, עי' **אברבנאל** שופטים פרק ח', וזה לשונו:

"ויהי כאשר מת גדעון וגו'. זכר שאחרי מות גדעון מיד שבו ישראל ויזנו אחרי הבעלים וישימו להם בעל ברית לאלהים, וכתב רש"י ז"ל שכך היה שם אותו בעל. ואחשוב שישראל זנו אחרי הבעלים אבל לא עזבו את ה' כי היו עובדים את האל ית' וג"כ את הבעל, **לחשבם היותו אמצעי בינם ובין השי"ת להורדת השפע והרוחניות,**

155. והמשיך בזה"ל:

"ואחר זה אומר: וממה שמעיד כי האומות היו סבורים שהאליל דומה לרבון העולמים, דברי האל 'ואל מי תדמיון אל ומה דמות תערכו לו, הפסל נסך חרש וגו'' ואמרו גם כן 'ואל מי תדמיוני ואשוה יאמר קדוש' ואמרו 'למי תדמיוני ותשוו, ותמשילוני ונדמה, הזלים זהב מכיס'. והיו סבורים כי הם מועילים להם ומסייעים בידם, כאמרו (דהי"ב כח כג) 'כי אלהי מלכי ארם הם מעזרים אותם', ושהם מזיקים להם אם הם נשבעים בהם ומכזבים, והיו אומרים (מלכים א יב ב) 'כה יעשון אלהים וכה יוסיפון'. וכי האומר המושלם לא ישרה בתוכם אלא אם כן יתקינו אותו צאן מרעיתם על דעת מנהיגם עמם, כאמרו (הושע ח ו) 'כי מישראל והוא חרש, עשהו ולא אלהים הוא', וכוונתו באמרו והוא למלך. ובהסכמה כללית שורה עליו האור. והזכרת המלך באותו ענין לפי שבפתיחת הדיבור להם אמר (שם ח ד) 'הם המליכו ולא ממני'. **ומסיבה זו ביקשו העם מאהרן שיעשה להם אלהים**, מחמת שאילו אפשר היה להם הם לעשותו לעצמם לא היו נצרכים לאהרן. ומה שמעיד על סברתם כי כשיש הסכמה כללית ונעשה האליל ישכון עליו האור, דברי המקרא (חבקוק ב יט) 'הוי אומר לעץ הקיצה כו' וה' בהיכל קדשו הס מפניו כל הארץ.' וכן נקבע להם שדעת מנהיגם תסכים עמם, כדי שלא יתקין כל אחד אליל ויפוצו לכל רוח. והיו סבורים שאותו האור מחמת שהוא קשור בגוף, פעמים שתשיגנו השינה והסחת הדעת והליכה בדרך ופנייה לצורך כלשהו כדי להשיגנו, וכיוצא בזה. ועל זה אמר להם אליהו (מלכים א יח כז) 'קראו בקול גדול כי אלהים הוא, כי שיח וכי שיג לו וכי דרך לו אולי ישן הוא ויקץ.' ועניין שיח שלו עם אור כמוהו, ועניין שיג, צורך שיחפוץ בו וישיגנו, כאמרו (הושע ב א) 'ורדפה את מאהביה ולא תשיג אותם, ובקשתם ולא תצמא'. ועניין דרך - דרך לפי הפשט, וישן - שינה לפי פשוטו. ואלמלא שמצבים אלה היו מקובלים באמונתם לא היו מקבלים אותם מאליהו. והיו סבורים גם כן שאם יזעקו ויפצעו גופן ובשרם יניח אלילם עסקיו ויבוא אליהם, כאמרו (מלכים א יח כח) 'ויקראו בקול גדול ויתגודדו כמשפטם בחרבות וברמחים עד שפך דם עליהם'. ולא עשה זאת אליהו אלא כדי לבטל אמתלה שלהם, וזה משום שקבעו לפי אמונתם כי אלוה בעל חושים פעמים שמטרידות אותו טרדות. והם יודעים שהוא מתכוון למלא את הצרכים, אך תולים זאת בטירדה, אלא שאין להם מנוס מלעשות לכך תיקן, והם אומרים שהתיקון הוא על ידי התגודדות ושפיכת דם למען יכבד הדבר ולא יעשה אותו אדם. ואז תישאר האמתלה באיחור מילוי הצורך במקומו."

ולזה אמר וישימו להם בעל ברית לאלהים, **ר"ל ששמו להם בעל אחד שהיה אצלם ברית לו עם האלהים**, לפי שהיו המה עובדים את האלהים ועובדים אותו הבעל, כאלו היו האל יתברך והבעל שניהם חברים שותפים באלהות ואוהבים בעלי ברית".

ה. וגם זה מבואר בפסוקים עצמם, כדכתיב (דברים ד טו) "ונשמרתם מאד לנפשתיכם כי לא ראיתם כל **תמונה** ביום דבר ה' אליכם בחרב מתוך האש, פן תשחיתון ועשיתם לכם **פסל תמונת כל סמל** תבנית זכר או נקבה", זאת אומרת שהתורה מזהירה שלא לעשות פסל שמסמל או מזכיר את ההנהגה העליונה כי לא ראינו שום תמונה כששמענו את דבר ה' בהר סיני. הנה הפסוק לא מזהיר על טעות שמא ייחסו את מעמד הר סיני לאיזה נברא, אלא בפסוק מבואר שלא לעשות פסל תמונת כל סמל כי לא ראינו תמונה כשה' דיבר עימנו, והיינו שהפסוק מזהיר אותנו שלא לעשות שום תמונה לזכר הנהגה העליונה מאחר שבמעמד הר סיני כשהקב"ה דיבר עימנו לא ראינו למעלה שום דמות או צורה, זאת אומרת שהתורה מזהירה שלא לעשות פסל אפילו שהוא בשביל להזכיר את השי"ת והוא רק בגדר אמצעי בין האדם לה', והאמצעי הזה הוא הע"ז שהתורה מזהירה ממנו.

ג) פסל שאינו צורה של נברא אמיתי

א. אחר שנתברר שכל המושג פסל הוא זיכרון של פסל אחר גדול יותר, או של איזה כח עליון, נותר לנו לדון האם פסל שהוא **<u>צורה</u>** של דבר דמיוני שאינו נברא אמיתי, האם גם הוא נחשב פסל, או שמא הפסל שאסרה תורה הוא דווקא צורות מסוימות שכתובים בפסוק.

הנה התורה כתבה רשימה של דברים שנכללים בכלל פסל, והיא כללה כמעט כל דבר אפשרי:

דברים ה, ח-ט

"לא תעשה לך פסל כל תמונה **אשר בשמים ממעל ואשר בארץ מתחת ואשר במים מתחת לארץ**: לא תשתחוה להם ולא תעבדם כי אנכי ה' אלקיך אל קנא פקד עון אבות על בנים ועל שלשים ועל רבעים לשנאי."

דברים ד, טז-יט

"פן תשחתון ועשיתם לכם פסל תמונת כל סמל **תבנית זכר או נקבה**: **תבנית כל בהמה אשר בארץ תבנית כל צפור כנף אשר תעוף בשמים**: **תבנית כל רמש באדמה תבנית כל דגה אשר במים מתחת לארץ**: **ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח ואת הכוכבים כל צבא השמים** ונדחת והשתחוית להם ועבדתם אשר חלק ה' אלקיך אתם לכל העמים תחת כל השמים."

ב. ולמרות כל הרשימה הגדולה, במכילתא מפורש שהתורה מרבה את כל סוגי הפסל וכל תמונה שבעולם, וזה לשונו:

מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי פרק כ:

"'פסל' אין לי אלא פסל, כשהוא אומר 'כל תמונה' לרבות **חמה ולבנה כוכבים ומזלות**. 'אשר בשמים' לרבות **שמים עצמם**. 'ממעל' לרבות **מלאכי שרת**. 'ואשר בארץ' לרבות **הרים וגבעות נחשים ועקרבים**. 'מתחת' לרבות **את התהומות**. 'ואשר במים' לרבות את **חיות הים ואת הדולפנין**. 'מתחת' לרבות **את השלשולין**. 'לארץ' לרבות **ארץ עצמה**. כשהוא אומר 'כל תמונה' - **לא בדמותן ולא בדמות בבואה שלהן ולא בדמות חיות רעות ולא בדמות חיות שלמעלה. <u>אם סופינו לרבות כולן מה ת"ל פסל</u>, אלא אם אתה עושה כן נמצאת פוסל עולם ממני והריני פוסל עולם ממך**."

מכילתא דרבי ישמעאל יתרו - פרשה ו

"רבי אליעזר אומר, אלהים אחרים, שהם מחדשים להם אלהות בכל יום. הא כיצד, היה לו של זהב ונצרך לו, עשאו של כסף; [היה לו של כסף] ונצרך לו, עשאו של נחשת; היה לו של נחשת ונצרך לו, עשאו של ברזל או

מעופרת, וכן הוא אומר חדשים מקרוב באו. **<u>רבי יצחק אומר, אלו נפרט להם כל שם עבודה זרה, לא היה מספיק להם כל העורות שבעולם.</u>**

לא תעשה לך פסל. יכול לא יעשה לו גלופה, אבל יעשה לו אטומה, תלמוד לומר: 'וכל תמונה'. לא יעשה לו אטומה, אבל יטע לו מטע, תלמוד לומר 'לא תטע לך אשרה'. לא יטע לו מטע, אבל יעשה לו של עץ, תלמוד לומר 'כל עץ'. לא יעשה לו של עץ, אבל יעשה לו של אבן, תלמוד לומר 'ואבן משכית'. לא יעשה לו של אבן, אבל יעשה לו של כסף, תלמוד לומר 'אלהי כסף'. לא יעשה לו של כסף אבל יעשה לו של זהב, תלמוד לומר 'ואלהי זהב'. לא יעשה לו של זהב, אבל יעשה לו של נחשת של בדיל של עופרת, תלמוד לומר 'ואלהי מסכה לא תעשו'. לא יעשה לו דמות כל אלה, אבל יעשה לו **<u>דמות כל סמל</u>**, תלמוד לומר 'פן תשחתון ועשיתם לכם פסל תמונת כל סמל'. לא יעשה לו דמות כל סמל, אבל יעשה לו דמות בהמה חיה ועוף, תלמוד לומר 'תבנית כל בהמה אשר בארץ תבנית כל צפור כנף'. לא יעשה לו דמות כל אלה, אבל יעשה לו דמות דגים וחגבים שקצים ורמשים, תלמוד לומר 'תבנית כל רמש באדמה תבנית כל דגה אשר במים'. לא יעשה לו דמות כל אלה, אבל יעשה לו דמות חמה ולבנה כוכבים ומזלות, תלמוד לומר 'ופן תשא עיניך השמימה וגו''. לא יעשה לו דמות כל אלה, אבל יעשה לו דמות מלאכים כרובים ואופנים וחשמלים, תלמוד לומר 'אשר בשמים'. אי אשר בשמים, יכול דמות חמה ולבנה וכוכבים ומזלות, תלמוד לומר 'ממעל' - לא דמות מלאכים, לא דמות כרובים, לא דמות אופנים. לא יעשה לו דמות כל אלה, **אבל יעשה לו דמות תהום <u>וחשך</u> ואפלה**, תלמוד לומר 'ואשר מתחת לארץ'. 'ואשר במים מתחת לארץ' - להביא את הבוביא, דברי רבי עקיבא, ויש אומרים להביא את השברירים. **כל כך רדף הכתוב אחר יצר הרע, שלא ליתן לו מקום למצוא לו אמתלת היתר."**

עד כאן דברי המכילתא, ומפורש שלא רק פסל של דבר מסוים נאסר, אלא אפילו "דמות כל סמל", והיינו כל צורה שאפשר להיות, הרי זו אסורה[156].

ועי' להלן על מה שכתב כאן 'יעשה לו דמות תהום וחושך ואפילה'.

ד) העובד לדמיון שהוא כזב ואינו אמיתי

א. יש לעיין מה הדין בעובד לדבר שאף פעם לא היה קיים, רק העובד ע"ז המציא שכח זה קיים, ונמצא שהוא עובד דבר שהמציא בדמיונו.

ולכאורה יש להוכיח מכל עבודה זרה של היוונים, שידוע שהיו להם 13 אלילים (אכן יש אחד או שתים שהיו גם כנגד איזה כוכב, אבל רובם בדו מליבם לגמרי), שכל אחד סימל איזה כח אחר, ובחז"ל מבואר בהרבה מקומות שדינם כצלם וע"ז, הגם שלא נעשו לזכר איזה דבר אמיתי.

עוד יש להוכיח את זה מדברי הרמב"ם במורה נבוכים (חלק ג פרק מו), שכתב בזה"ל:

"ודע שזמן זאת האמונה היה קרוב לימי משה רבינו, והיו בני אדם נמשכים אחריה מאד וניסתים בה, תמצא זה כתוב בשירת האזינו, **'יזבחו לשדים לא אלוה'**, וכבר בארו החכמים ענין אמרו 'לא אלוה', **אמרו שהם לא פסקו מעבודת דברים נמצאים, <u>עד שעבדו דמיונות</u>**, לשון ספרי לא דיין שהם עובדים חמה ולבנה כוכבים ומזלות, **אלא שעבדו <u>בבואה שלהם</u>, ובבואה הוא שם הצל."**

156. עי' ביאור הגר"א יו"ד סי' קמא ס"ק ל"א שהביא דברי המכילתא הללו, והסביר שדברי המכילתא קאי על איסור של עובד ע"ז לצורות הללו, ולא על האיסור העשייה לעשות צורות הללו שלא ע"מ לעבדם.

הנה הרמב"ם כותב מפורש שעבודה לשדים הרי הוא עבודה לדמיונות. וידוע שיטת הרמב"ם על השדים שהם בכלל לא קיימים[157], ואף על פי כן, מפורש בגמרא בריש כריתות ג:, וכן נפסק להלכה בשו"ע יו"ד סי' קע"ט, סעי' י"ט, שהמקטיר לשד הוי ע"ז.

וכן כתב הרמב"ם בסה"מ ל"ת ה' בזה"ל:

"וכבר נכפלה אזהרה זו רוצה לומר איסור עבודתם באחד מאלו הארבעה מינין ואפילו שלא כדרכה **והוא אמרו יתעלה ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים ולשון ספרא אין שעירים אלא שדים...**"

כמו כן, יש לציין שגם המאירי שהולך בדרך הרמב"ם בכל הנ"ל (כמבואר במאירי סנהדרין קא., וכן כתב בשו"ת רדב"ז חלק ג סימן תה שכך היא דעת המאירי), ואעפ"כ המאירי העתיק להלכה בסנהדרין סה: "המקטר לשד בכונת קבלת ממשלתו הרי זה ע"ז".

הרי לשיטת הרמב"ם והמאירי, עבודה לשדים הוי ע"ז הגם שזה רק דמיונות בעלמא. והגם שחלקו על הרמב"ם בענין מציאת השדים, הא מיהא אפשר ללמוד מדבריו שלשיטתו עבודה לדמיון הוי ע"ז, ולא מצינו חולק על זה מדברי הראשונים.

ב. למעלה הובא מכילתא שכתוב בו **"אבל יעשה לו דמות תהום וחשך** ואפלה, תלמוד לומר 'ואשר מתחת לארץ'". וידוע שנחלקו הקדמונים במהות החושך, אם היא בריאה בפני עצמו או אינו אלא העדר האור. ומכיון שזה נושא רחב מאוד, שאינו מעניננו, נסתפק בכמה מראה מקומות. ידוע שדעת הגר"א (אדרת אליהו פר' בראשית) בתוקף שהחושך הוי בריאה, וכ"כ המהרש"א (תמיד כב.).

אמנם רס"ג (אמונות והדעות מאמר ראשון לה:), הרמב"ם (מורה נבוכים ח"ג פ"י) נקטו בתוקף שהחושך היא העדר, ועל הפסוק של יוצא אור כתב הרמב"ם: "אנו אומרים במי שסלק תכונה מסויימת שהוא עשה אותו ההעדר ואף על פי שההעדר אינו משהו מצוי, וכשם שאנו אומרים על מי שכבה נר בלילה שהוא יצר החושך, כך נאמר במי שקלקל את הראייה שהוא פעל הסמאון, ואע"פ שהחושך והסמאון העדרים ואינם זקוקים לעושה," עכ"ל הרמב"ם. ודבריו הובאו בדרשות הר"ן (דרוש ג'), וכן הרמב"ן (איוב לח יט, וגם משמע כן בפירושו לשמות ד יא) הלך עם המהלך הזה, וגם המלבי"ם (ישעיה מה ז).

ולפי דבריהם שהחושך אינו בריאה בכלל אלא העדר האור, מי שעושה דמות חושך, לכאורה הוא עושה פסל לבריאה שלא קיימת, ואעפ"כ מפורש שזה ע"ז.

ג. גם מצינו בצפנת פענח (תניינא, הל' ע"ז פ"ה ה"א) שנקט להדיא שגם העובד לדמיון הוי עבודה זרה, וזה לשונו:

"... והארכתי בזה בהך דסנהדרין (סד.) וכריתות (ז.) גבי מזמר כו' דדוקא בשדרך עבודתה בכך, ולמה גם כאן לא נימא כעין פנים, ועיין סנהדרין (סה.) גבי מקטר לשד דהוי דין עובד ע"ז מחמת דזה מד' העבודות דכעין פנים, ועי' בספרי (פ' האזינו) גבי יזבחו לשדים כו' ותרגום שם דלית בהון צרוך, ור"ל דלא שייך בהן עובד מאהבה, ורק בד' עבודות, ועיין עבודה זרה (מז:) וחולין (מא.) גבי לבבואה, ותוס' יומא (נד:) ובמכילתא פ'

157. ומפורש כאן ברמב"ם שהשדים הם בגדר דמיונות ואינם בגדר דברים הנמצאים. ועצם ענין זה שהרמב"ם פקפק במציאות השדים, לכאורה מצינו בזה כמה מקורות, אבל מכיון שיש ששאלו מנין זאת, אז מבלי להאריך בכל המקורות, נציין שגם הגר"א כתב להדיא שלדעת הרמב"ם באמת אין מציאות של שדים.

איתא בשו"ע (יו"ד קע"ט ו') "מי שנשכו עקרב מותר ללחוש עליו, ואפילו בשבת, **ואף על פי שאין הדבר מועיל כלום** הואיל ומסוכן הוא התירו, כדי שלא תטרף דעתו עליו." וידועים דברי הגר"א (שם ס"ק יג) שכתב על זה שזה ע"פ "הרמב"ם וכ"כ בפי' המשנה לפ"ד דעבודת כוכבים אבל כל הבאים אחריו חלקו עליו שהרי הרבה לחשים נאמרו בגמרא **והוא נמשך אחר הפלוסופיא הארורה ולכן כ' שכשפים ושמות ולחשים <u>ושדים</u> וקמיעות הכל הוא שקר** אבל כבר הכו אותן על קדקדו שהרי מצינו הרבה מעשיות בגמ' ע"פ שמות וכשפים כו'". ואכמ"ל עוד.

יתרו ע"ש. **<u>עכ"פ חזינן דעבודה של כעין פנים חייב אף בדבר שאין בו ממש ומציאות</u>**, אך כל זה רק אם היה זה ע"ז (-כלומר דבר שרגילים לעבוד כבר), אבל אם הוא עושה אותה אז לעבודה זרה, רק צריך דבר שיש בו מציאות".

הרי לנו כמה ראיות ברורות שהעובד לדמיון שאינו קיים, שפיר הוי עבודה זרה.

ד. ויש עוד סמך לזה, הגם שאינו ראיה ברורה, מכל מקום סמך מיהא הוי, והוא דברי הרשב"א בפירושי ההגדות מסכת ברכות דף לא: על דברי הגמ' שם 'אר"א מכאן לשכור שמתפלל כאילו עובד ע"ז' כו'', וז"ל הרשב"א שם:

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

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

כמובן שאפשר לדחות שהכוונה ש'יבא לדמיונות כוזבים' היא שידמה בדעתו שיש אלהות לדבר ממשי הקיים במציאות, מהלשון 'ויראה דמיונות כוזבים' משמע שהנושא המדובר כאן הוא על דמיון הנמצא בדעתו בלבד. וכאמור אין זה אלא סמך בעלמא.

ה) דעת החזון איש בעובד לנברא כזב

אמנם ידוע שהחזו"א נקט אחרת, ומכיון שדברים מחודשים מאוד, וגם קשים מאוד, אמרתי שנעתיק את כל דבריו בשלימותם, ונשתדל לעמוד על דעתו. וזה לשונו (יו"ד סב, כא):

"כא) ובעובד כו"מ נראה דדוקא בעובד נברא באמת, אבל אם צייר בנפשו, כח נברא כזב ועובדו, אינו אלא מינות, ואינו חייב על עבודתו, וכמו כן במאמין בכח נבדל זולת הבורא ית' ועובדו, הוי מין, ולא עובד כו"מ, וזה נכלל בדברי הר"מ בה' תשובה, שהמייחס תמונה הוא מין, ולא כעובד, וגם לדעת הראב"ד ז"ל שם שאין זה מין, נראה דהיינו דוקא מי שלא עיין בדבר או שדעתו קצרה, אבל המבין שאין יתכן כל המסור לנו באמונתינו מאמיתת הבורא ב"ה, לבעל גוף, ובכ"ז מיחס שמים וארץ, לנבראים מבעל תמונה, מודה הראב"ד שזה מין, שהרי הוא כופר בעיקר, ואפשר שהרמב"ם ז"ל מודה, שמי שלא עיין ולבבו שלם בכל המסור מאמתת הבורא, שהוא ית' קדמון, ובורא הכל, ואין מצוי זולתו, ובכ"ז חשב בתמונה, שהוא כישראל כשר וטוב, ואינו אלא מן התועים וכמו שסיים הראב"ד ז"ל בלשונו, ומש"כ הראב"ד ז"ל [כפי נוסחת הספרים] וכמה גדולים וטובים ממנו כו' האי "ממנו" ר"ל ממנו עם ישראל.

כב) מיהו בעובד לנפש של נברא, אף שכבר אבדה יש בה משום כו"מ, כמו לנפש נכרתה, שהרי עדיין היא קימת למשפט. ותמונה שעושין לזכרונה ועובדין לה, על הכונה שזהו עבודת הכו"מ ורצון יראתם, צ"ע אי הוי כעכו"מ עצמה, או כמשמשין, ומיהו , ודאי הוא עכו"מ עצמה, וצ"ע."

הרי יש כאן שני קטעים, ועוד נסביר מה כוונתו בקטע השני, אבל קודם נשתדל לעמוד על דבריו בקטע הראשון, שבו הוא נוקט שהעובד לנברא שאינו אמיתי אין זה אלא מינות ולא עבודה זרה, "וזה נכלל בדברי הר"מ בהל' תשובה שהמייחס תמונה הוא מין".

וצ"ב מה הקשר בין זה לדברי הרמב"ם, ובכלל מה ענין מינות לכאן, הלא מינות הוא שיבוש בדעות בלבד בלי שום עבודה, וזה שייך במי שטועה שיש לקב"ה גוף, או שבדעותיו המשובשות הוא מצמצם כוחו של בורא עולם וכדומה. אבל מה ענין מינות לאחד שבפועל עושה עבודה למשהו, אפי' מדומיין.

וגם אפילו אם היה איזה ראיה מדברי הרמב"ם בענין מינות שמי שמאמין באליל מדומיין הרי זה מין, עדיין אין לנו הוכחה שזה אינו בגדר ע"ז, כי הרמב"ם שם מנה ה' מינים, והמין החמישי הינו עובד ע"ז, ומבואר שרק בגלל שמישהו הופיע ברשימת המינים זה לא מוכיח שהוא גם לא נחשב עובד עבודה זרה.

וזה לשון הרמב"ם (תשובה פרק ג הלכה ז, תוקן ע"פ הדפוסים החדשים):

"חמשה הן הנקראים מינים: האומר שאין שם אלוה ואין לעולם מנהיג, והאומר שיש שם מנהיג אבל הן שנים או יותר, והאומר שיש שם רבון אחד אבל שהוא גוף ובעל תמונה, וכן האומר שאינו לבדו הראשון וצור לכל, **וכן העובד (כוכב או מזל וזולתו) [אלוה זולתו] כדי להיות מליץ בינו ובין רבון העולמים**, כל אחד מחמשה אלו הוא מין."

ועל המין החמישי, בפ"ב מהלכות ע"ז ה"א, הרמב"ם פירוש שזהו עיקר הציווי נגד ע"ז הוא שלא לעבוד אחד מכל הברואים כו' **"שלא יטעו בהרהור הלב לעבוד אלו להיות סרסור ביניכם ובין הבורא"**. הרי ששייך מינים שהם גם עובדי ע"ז.

ובאמת כל ה' המינים שנזכרים ברמב"ם כאן בהלכות תשובה, כיוצא בהן נזכרים בדבריו הידועים בפיה"מ לסנהדרין (פרק י') כשהוא מברר הי"ג עיקרים, וה' המינים הם כפי סדר העיקרים, עיקר א' עד ה', ובעיקר החמישי פירט בפירוש שזה אזהרה לעבודה זרה. וזה לשונו:

"והיסוד החמישי שהוא יתעלה הוא אשר ראוי לעבדו ולרוממו ולפרסם גדולתו ומשמעתו. ואין עושין כן למה שלמטה ממנו במציאות מן המלאכים והכוכבים והגלגלים והיסודות וכל מה שהורכב מהן, לפי שכולם מוטבעים בפעולותיהם אין להם שלטון ולא בחירה אלא רצונו יתעלה, ואין עושין אותם אמצעים להגיע בהם אליו, אלא כלפיו יתעלה יכוונו המחשבות ויניחו כל מה שזולתו, **וזה היסוד החמישי הוא האזהרה על עבודה זרה, ורוב התורה באה להזהיר על זה.**

הרי שאין לנו שום הכריח שמה שהרמב"ם מגדיר מין אינו חייב גם משום עבודה זרה. אבל כנ"ל חוץ מזה, בכלל לא ברור איך הוציא החזו"א מדברי הרמב"ם הללו שגם המאמין באליל מדומיין הוי מינות לבד, וצ"ע.

וקיבלנו מת"ח אחד מהלך יפה לברר החזו"א, ואעתיק לשונו:

"וכוונת הוכחתו מדברי הרמב"ם כך היא, שהרי הרמב"ם שם (תשובה פ"ג ה"ז) מנה ה' סוגי מינים, ורק לאחד מהם קרא "עובד", והוא עובד כוכבים ומזלות. ולכאורה הלא אף המייחס תמונה להקב"ה, והרי הוא עובד להקב"ה, לכאורה הוא עובד לתמונה זו שמדמיין לעצמו, והיה לנו לקוראו עובד תמונה, אף שעובד להקב"ה, אך מפאת ייחוס התמונה הוי עובד ע"ז. ומזה הסיק החזו"א, שעבודה לתמונה או עצם גשמי כלשהו או גוף וכדו', אם התמונה או העצם או הגוף לא היו קיימים מעולם וגם אינם קיימים כעת, לא הוי "עובד" אלילים, כי עבודתו אינה מיוחסת לתמונה או עצם או גוף כלשהם מציאותיים, אלא לתמונה או עצם או גוף דמיוני בלבד, ומין בלבד הוא שנקרא."

אמנם כפשוטו לומדים שמי שרח"ל טועה לייחס תמונה להקב"ה, הגם שהוא טועה בזה, זולת עבירה זו של מינות, שאר המצוות נחשבים שנעשו בציווי השי"ת, ואם הוא עשה איזה מצוה כי כך ציוה השי"ת, זה מעשה מצווה כשירה. אבל לפי דברי הת"ח הנ"ל, יוצא לא ככה, אלא שבגלל שבאמת אין להקב"ה גוף, א"כ כל המצוות שהוא עושה אכן נחשבים שלא נעשו בציווי הבורא יתברך (ונפק"מ שכל המצוות בחזקת שלא לשמה וכו'), רק שמצד שני זה גם לא ע"ז. והוא הדין מי שמאמין בכל כוח המדומה.

אמנם נראה שדבריו לא מספיק להוכיח את דברי החזו"א, כי באמת אין שום הוכחה שמדובר באחד שבאמת עובד לתמונה זו, ופשוט שכוונת הרמב"ם הוא שהמייחס תמונה לקב"ה הינו מין גם אם אינו עובד לאותה תמונה [ונפק"מ טובא שהוי מין בעצם היחוס, ולמשל בדוגמא פשוטה של מומר לתיאבון שאינו עובד כלל וממילא אינו מין, אולם אם הוא מייחס תמונה לבורא הוא מין אף אם אינו עובד כלל, ושוב נפל הדקדוק ודו"ק]. ומה גם החזו"א כתב מפורש: '...וזה נכלל בדברי הר"מ בה' תשובה, שהמייחס תמונה הוא מין, **ולא כעובד**'.

וזה מה שכתב הרמב"ם בפרק חלק ביסוד השלישי שהוא 'שלילת הגשמות ממנו' והיינו עצם היחוס של התמונה אליו כבר גורם לו ליחשב למין ולכן לא כתב הרמב"ם ביד החזקה למייחס תמונה 'עובד' דאכן אכתי לא עבד ובכ"ז הוי מין. וזה לעומת זה נראה שאם אדם יאמר שראוי לעבוד כוכב מבלעדי הבורא יתברך הרי לא יחשב מין עד שלא יעבדו.

העולה מכל הנ"ל: מדברי הראשונים והרמב"ם מבואר שהעובד לדמיון שפיר הוי ע"ז. וכן כתב הגאון הרוגוצ'ובער בצפנת פענח. אבל החזו"א מצדד אחרת, ודבריו קשים, כי לכאורה אין שום קשר בין דבריו לדברי הרמב"ם שרצה להוכיח כן, וצ"ע.

אבל כל זה הוא דווקא שהוא עובד לכח הכזב הזה, ומדמיין שיש לו צורה, אבל עוד לא עשה שום פסל בפועל. אבל ברגע שהוא עובד פסל, גם אם הפסל הוא זכר לדבר שלא קיים בזה לא מיירי החזו"א, ונברר.

כבר ביררנו בתחילת דברינו שפסל קטן שעושים כזיכרון לעיקר הפסל, גם הפסל שהוא לזכר לפסל הגדול נאסר **מצד עצמה**, וכל עבודה וכבוד שעושים לאותו זיכרון נחשב כעבודה לפסל הקטן וזה סיבה לאסור את הפסל הקטן בלי קשר לזה שהוא זיכרון. א"כ פשוט שהוא הדין התמונה שהוא זיכרון לדבר דמיוני, גם אם נגיד שדמיון אינו ע"ז עדיין הצורה שעושים לזכרון אותו דמיון שפיר הוי ע"ז כל כמה שעובדים אותו, ועובדים היינו אפילו השתחוואה בעלמא, הגם שכל היסוד של אותה הצורה הוא שהוא זיכרון לדבר שלא קיים.

וכתבנו שזה מוכח מכל פרטי פרק 'כל הצלמים', כי בכל הפרק ישנה הנחה שכל צלם הנמצא אל הגויים, ויש איזה צד שהוא נעבד הרי הוא אסור, ומעולם אין לנו עוד צד שמא הוא רק לזכרון של דבר בדוי וכדומה (וראיה זה גם מובא במעיל צדקה, עי' להלן).

ואמנם יש שרצו להוכיח מהקטע השני בדברי החזו"א שגם לו יצוייר שיעשו פסל לזכר של אליל שלא נמצא במציאות, רצו לומר שגם בזה לדעת החזו"א אין בו משום ע"ז אלא משום מינות. וכדי להרחיב בזה, קודם נברר הדין של ה'שתי וערב' ואח"כ נברר כוונת החזו"א בבירור.

ו) בדין השתי והערב

הנה בדת הנוצרים ימ"ש, רגילים לעשות כמה עבודות ותפילות לפני שתי וערב. למעשה הם מחלקים באופן ברור שהם לא מאמינים שהכח נמצא **בתוך** השתי וערב, אלא שמאמינים שהשתי וערב **מסמל** את אותו האיש, והם עושים עבודות ופולחנים לפני אותו שתי וערב, אבל כאמור לא מאמינים שעצם השתי וערב הוא האליל.

ונעתיק דברי הבית יוסף בסוף סי' קמא שהביא כמה דברים על השתי וערב (העתקנו מדפוס שירת דבורה, שתקנו הדברים ע"פ דפוס ראשון, אבל בהרבה דפוסים יש כאן השמטות מחמת הצנזורה ימ"ש). וזה לשון הב"י:

"וכתב הר"ן[158] (יח: בדפי הרי"ף) מיהו הני מילי בסתם מקומות, אבל במקום הידוע שעובדין לצורה אחת, המוצא כלים ועליהם אותה צורה אסורים, ולפיכך כתב הרשב"א דבזמן הזה שמחקקים חקק בכלים **ומציירין בהן שתי וערב ודמות מניקה**, אף המוצא כלים שיש בהם דמות מניקה שתי וערב אסורים, ועוד שכן דרכן בברי"א לציירן בסייף בכלי מלחמתם ומגפפים ומנשקים בשעת מלחמה"

158. לפנינו בר"ן לא כתוב 'שתי וערב' אלא כתוב: "ומציירין בהם עבודת כוכבים", אמנם פשוט שזה גם מ'תיקוני' הצנזורה.

ורבינו ירוחם כתב בשם ה"ר אברהם בן אסמעאל דגוים בזה"ז שאין עובדין לחמה וללבנה ולצורת הדרקון, כלים הנמצאים עליהם צורות הללו מותרין בהנאה, ואם נמצא צורת אשה ובנה בחיקה, **או צורת שתי וערב ואדם תלוי בו אסורים**. ואפשר דגוים אלו שאינן אדוקים בע"ז כל מה שעושים בצורות הללו בכלים אינן עושין אלא לנוי ומותרין בהנאה כולם, ואסורין להשהותן משום חשד אם הם בולטים, וראוי להחמיר בספק איסור תורה, עכ"ל.

והמרדכי כתב בריש פרק כל הצלמים (לפנינו ליתא במרדכי, וכנראה מהשמטת הצנזורה) **וכן שתי וערב שהשתחוו לו לזכרון התלוי** (יש"ו), אבל מה שתולין שתי וערב בצוואר לזכרון שבאו מטעותן לא מחמרינן, כך מצאתי בראבי"ה (סי' אלף נא)" עכ"ל.

וזה לשון הראבי"ה (סי' אלף נא):

"וצורות צלמים שיש לחוש שעובדים אסורים מספק, דלא שרו רבנן אלא הנהו דכרכים דלנוי עבידי, אבל דכפרים אסור מספק. **וכן שתי וערב שהשתחוו בו לזיכרון התלוי**. אבל מה שתולין שתי וערב בצואריהן לזיכרון שבאו מטעותם, לא מחמירין בהו."

וכעין זה מובא בראב"ן (סוף סי' רפט) בזה"ל:

"אבל שתי וערב שלהן וצלמי מסכיותם ומחתות קטורת שלהן, אסור למכור להן ולהלות עליהן כדברי חכמים שאמרו מכרה או מישכנה לא בטלה."

והנה דברי המרדכי מובאים להלכה בדברי הרמ"א סי' קמא סעי' א', (ע"פ הדפוס ראשון, וכן תיקנו בדפוס פרידמן, אבל ברוב הדפוסים מחמת השמטת הצנזור כתבו 'צורות' במקום 'שתי וערב'), בזה"ל:

"הגה: שתי וערב שמשתחוים לו, דינו כדין הצלם ואסור בלא ביטול. אבל שתי וערב שתולין בצואר לזכרון שבאו ממקומותיהם, לא מקרי צלם, ומותר" עכ"ל.

וכתב על זה הש"ך בס"ק ו':

"אבל אותן שתולין בצואר כו'. היינו בידוע שלא השתחוה לו (ואתא לאשמועינן דלא תימא כיון שתולין אותו בצואר, מיד נאסר) **הא לאו הכי לא גרע מאם מצא כלים שעליהם צורת עבודה זרה דהכלים אסורים אם הם מכובדים, דכיון שדרך לעבוד אותה הצורה חיישינן שמא נעבדו הכלים** כדלקמן סעיף ג', והכי נמי איכא למיחש להכי, ובעבודה זרה עצמה אין לחלק בין מכובד לבזוי, דדווקא בכלים אמרי' דעל המבוזים ודאי לנוי הכלי נעשו, מה שאין כן הכא", עכ"ל.

וכן מצאנו שאחד מגדולי האחרונים, בעל המעיל צדקה רבי יונה לאנדסופר זצ"ל הרחיב בכל הנושא של 'שתי וערב', וכתב כמה דברים מוכרחים מאוד, ונעתיק קטע מתוך דבריו. [הדברים הודפסו מכת"י בקובץ מוריה רסב עמ' ל"ד והלאה, ומשם העתיקוהו לשו"ת מעיל צדקה שנדפס ע"י זכרון אהרן. אמנם נפלו כמה טעויות בהעתקה, והדברים לפנינו מתוקנים ע"פ כתב יד קדשו, תשוח"ח לת"ח שעזר לנו בהשגת הדברים].

וזה לשונו:

"ואם עדיין לבך עלך לומר, כי מה יש בזאת הצורה ש"ו משום ע"ז, דהרי אנחנו יודעים עבודתם שעובדים, וכי יש בחכמים יודעי בינה לומר ששתים יש? דהרי זה מן הנמנע בחכמת הפילוספיה אשר גם הם מסכימים עליה.

דע לך כי דבר זה כבר מוסכם בגמרא גם על ישראל שאין זה נמנע מדעת המשתבשים בעבודת הגרמיים, וכבר אמרו (סנהדרין סג.) על מבחר דור דעה שאיוו לאלקות הרבה, שבוודאי שבבעלי המאמינים הסיבה

ראשנה נמנע, ולא במאמיני הצורות התחתונות, ומכ"ש שיש לומר שזהו הצורה שליש"ו ג"כ צורה כללית לעבו"ז, ואחרי שאנו רואים שהם משתחווים לו ומתפללים נגדו אין שוב לטעות בזה. וכן מצינו בגוי שלקח צרור אבן או שהשתחווה לשור אסרו ולא מצינו לחלק אם מאמין באיזה צורה שתהיה שג"כ יש מקום אתו שנותן ממשלה לאותה הצורה ורווחא לחבריה שביק.

וכן מצאתי בראב"ן מפורש על הצורה הזאת של שתי וערב שהיא צלם גמור כמ"ש בסי' רפ"ט, דקאמר ש"ו שלהם וצלמי מסכותן כו'. וכן משמע בפסקי תוס' ריש פ' כל הצלמים[159], וכן כתב רמ"א בסי' קמ"א דשתי וערב שמשתחוים לו הרי הוא כצלם ממש, ואת"ל הרי משם משמע להתיר אותם הצלמים שתולין בצואר, גם זה אינו, דגם בזה אינו מותר אלא כל זמן שיודעין בוודאי שעדיין לא נעבדו, אבל אם יש לחוש שהשתחוה לו הא ודאי אסור ולא יהא אלא צורה שעובדין אותה, המוצא כלים ועליהן מאותן צורות שאסורין, ואף שזה יותר יש להסתפק בו שאלו שעושין על הכלים אין דרכן להעבד אבל הש"ו בעצמן בתבניתן בוודאי הן הנעבדין כמ"י ולתכלית הזה נעשין.

... ונוסף על זה שעובדין לאלו הש"ו ומחבקים ומנשקים ומשתחווים להם, הרי זה עבודתם ומתפללים נגדו"

והגם שהמסקנא של המעיל צדקה ברור, צריך להבין את כל דבריו, ואחר העיון נראה שביאור דבריו הוא שמקדים בטענה שזה פשוט שההגיון מחייב שלא תהיה שני רשויות, כי אי אפשר לשני כוחות שכל כח יהיה 'כל יכול', כי עצם זה שיש עוד כח מגרע מהכח השני[160], וגם הנוצרים הם מאמינים בפילוסופיה. ועל זה עונה המעיל צדקה, שגם על עם ישראל בדור דעה, כשטעו לעבוד את העגל 'איוו לאלקות הרבה', כלומר שהטעות שלהם גם היה להאמין שיש יותר מאחד, ועל כרחך טעות זו נפוץ באלו שעובדים לצבא השמים וכדומה, ורק אצל אלו שמאמינים בסיבה הראשונה בלבד [היינו ה' אחד] נמנע האמונה בשני רשויות, אבל אצל מאמיני הצורות זה מצוי. ומוסיף שכל שכן פה, שהצורה ליש"ו הוא צורה כללית של ע"ז כי הרי אנחנו רואים שמתפללים ומשתחווים לו, אם כן אין לטעות בזה לומר שאין לזה דין עבודה זרה. ומוסיף שגם בחז"ל שגוי שלוקח צרור ומשתחווה לו זה נאסר, ולא מצינו דיונים לחלק בין גוי שעובד הצורה עצמה, לבין גוי שעובד לצורה אבל מאמין שיש כח אחד שרק השאיר קצת רווח לצורה הזאת להשפיע (כעין הראיה שכתבנו לעיל אות א'). ואח"כ מוסיף מה שמבואר בראשונים שהדין של שתי וערב הוא כדין ע"ז ממש, וחזר עוד פעם שהרי מחבקים ומנשקים ועושים לו עבודה, וע"כ שזה עבודה זרה.

עד כאן מה שנראה לברר בכוונת דבריו. עכ"פ הא מיהא חזינן, שיסוד מוסד אצל בעל המעיל צדקה הוא שכל כמה שעושים לצורה זו עבודה, לא צריכים לחקור אחרי כל הסיבות למה הם עושים את זה, אלא עצם זה שעושים עבודה וכבוד לאותו צורה היא היא ההוכחה הכי גדולה שצורה זו ע"ז ממש. ולכאורה זה ממש כמו שרצינו להעמיד לעיל (אות א') ע"פ הראשונים במס' שבת. וברור שאין שום צד שעושים מעשה עבודה עם צורה זו, אבל הצורה עצמה אינו ע"ז אלא משמשי ע"ז. עד כאן דברי המעיל צדקה.

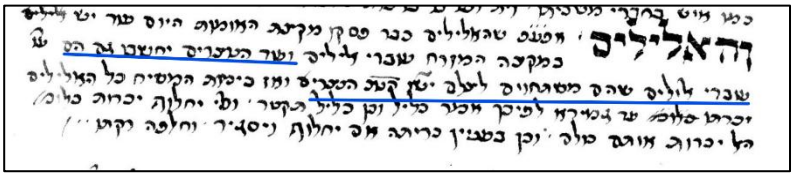
159. א"ה, בדפוס ויניציה "מטבעות שלנו שיש בהם צורות ש"ו שרו."

160. וזה לשון הרמח"ל בביאור ההכריח ליחוד ה', (דרך ה' חלק א פרק א אות ה):

"וממה שצריך שידע עוד, שהמצוי הזה, יתברך שמו, מוכרח שיהיה אחד ולא יותר. פירוש - שאי אפשר שיימצאו מצויים רבים שמציאותם מוכרחת מעצמם, אלא אחד בלבד צריך שיימצא במציאות המוכרחת והשלמה הזאת, ואם שיימצאו נמצאים אחרים, לא יימצאו אלא מפני שהוא ממציאם ברצונו, ונמצאים כולם חלקיים בו, ולא מצויים מעצמם." עכ"ל.

שוב מצאתי שהרד"ק כתב בדיוק סברא זו, שבגלל שמשתחוים לשתי וערב יש להם דין עובדי אלילים. דברי הרד"ק הם בפירושו לישעיה (ב, יח), ואמנם ברוב הדפוסים יש בזה שיבושים בגלל הצנזורה[161], אבל נעתיק הנוסח מכת"י (ובמקראות גדולות מהדורת עוז והדר, וגם ארטסקרול כבר תיקנו את זה).

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



והיינו שכתב מפורש שבעצם אין עובדי אלילים אצל רוב הגוים, רק ההוכחה שהנוצרים נחשבים לעובדי אלילים הוא רק מזה שהם משתחוים לשתי וערב. זאת אומרת שעצם העבודה לצורה היא היא ההוכחה שזה עבודה זרה, והן הן דברי המעיל צדקה.

ובאמת בשו"ת בתי כהונה (ח"א סי' יג, נדפס בשנת תצ"ו) להגאון רבי יצחק הכהן רפפורט זצ"ל (רבו של החיד"א) הרחיב מאוד בענין השתי וערב, וגם הוא האריך מאוד מאוד לפלפל בענין בכל מיני צדדים וצידי צדדים, ונכנס לכל מיני סוגי נצרות אם יש הבדל ביניהם בענין השתי וערב, אבל עכ"פ הוא כותב שם צד מאוד מעניין, שגם על הצד שאין להם שום עבודה לצורה של השתי וערב, אלא עושים אותו כצורה לזכר בעלמא, אז זה רק יתיר אותו צורה בהנאה מזמן העשייה עד שישתחוו לאותו צורה, אבל לאחר שמשתחווים לצורה זו, גם אם אצלם אין ענין ההשתחוייה לשם עבודת אלוהות, אעפ"כ הצורה נאסרת[162].

---

161. הנוסח שנדפס הוא: "עוד יש בקצה המזרח עובדי אלילים, ויחשבו גם הם עכו"ם שהם משתחוים לצלם", ומשמעות דבריו הוא שרק אלו בקצה המזרח הם ע"ז בגלל הצלם. וכבר ראיתי חכ"א שרצה לדייק מדברי הרד"ק (ע"פ גירסא זו) שלכאורה מדבריו יוצא שס"ל שאין הנצרות ע"ז, כי כתב שע"ז פסקו מרוב אומות העולם זולת מקצה המזרח, וא"כ משמע שלא היה ע"ז מצוי קרוב כלל, וע"כ שס"ל שהנוצרים לאו עע"ז הם, עכת"ד. וכמובן ע"פ הגירסא של הכת"י ברור שזה ליתא, ואדרבה, דבריו הולך על הנצרות שהוא ע"ז באופן ברור.

162. ובאמת אינו מן הראוי לסכם תשובה ארוכה כזו בכמה מילים בודדים, ובאמת היה קשה לי מאוד העיון בדבריו מחמת הדפוס הגרוע של איזמיר, וחכם אחד שליט"א נהג בי טובת עין ושלח לי את כל התשובה הזאת בקובץ טקסט (של 25 עמודים), ורק בזכותו זכיתי לעיין בדבריו כמו שצריך.

לצורך הענין נעתיק שני קטעים שרואים בו עיקר היסוד שהזכרתי:

"אבל כגון דא דשתי וערב שעיקר מעשהו אינו לשם ע"ז לעובדה, אלא לזכר התלוי, לבלתי יזוז מעיניהם דמות תלייתו כי אותה תלייה היא להם לקלון גדול באומרם שבא לכפר חטא אדם הראשון... וע"כ משתדלין וזהירין בצורה זו כי כל רואה צורה זו מעלהו בזכורו ונגד פניהם קלון וגם אין מכוונין בעיקר המעשה כדי להשתחוה לו, אלא שאח"כ משתחוין לו מפני הכבוד באופן שאין תכלית המעשה להשתחואה זו, ולא לעובדו, אלא לזכר בעלמא כדאמרן.

הנה בזה לענ"ד לא אמרינן ביה משעה שפסלו נעשה לו אלוה, ולא נאסר מיד, אלא כוליה האי ואולי עד שישתחוה לו והבו דלא נוסיף עלה הואיל ואין עיקר השתחואה זו לשם עבודת אללות אלא כדרך שמשתחוים לאדם חשוב. מיהו הואיל ועיקר הצורה לזכר אותו האיש, ומאמנים בו דרך שלוש, אע"פ שאין מכונים להשתחואת עבודה ראוי לחוש לה שכל שהשתחוו לה נאסרה, אבל שתאס' מיד לא שמיע לי מטע' דאמרן."

כלומר גם אצלו היה ברור שכל כמה שאנחנו רואים בעינינו דברים שהם סרך עבודה שנעשה לפני איזה צורה, לא כ"כ חשוב לנו לדעת אם אותו צורה היא עצמה ומהותה של ע"ז, ומספיק לנו עצם מעשה העבודות שלהם להעמיד הדין על תילה כעובדי ע"ז ממש.

לסיכום, יש לנו הרד"ק המעיל צדקה והבתי כהונה שכותבים יסוד ברור, שבמקום להתחיל להבין בפילוסופיה שלהם אם מאמינים בע"ז, להלכה אנחנו מתחילים מעצם העובדא שהם משתחוים לצלם, וכל כמה שהם משתחוים לצלם, זה עצמו מוכיח שזה ע"ז, למרות שלא הוכחנו אם ע"פ הפילוסופיה שלהם זה ע"ז ממש או לא.

ולאחר שכבר זכינו להבין את דברי הראשונים והאחרונים בענין השתי וערב, נבוא נא לבאר את דברי רבינו החזו"א.

וזה לשונו (באות כב):

"מיהו בעובד לנפש של נברא, אף שכבר אבדה יש בה משום כוכבים ומזלות, כמו לנפש נכרתה, שהרי עדיין היא קימת למשפט[163].

ותמונה שעושין לזכרונה ועובדין לה, **על הכונה שזהו עבודת הכוכבים ומזלות ורצון יראתם**, צ"ע אי הוי כעכו"מ עצמה, או כמשמשין, ומיהו אם הכונה למשפיע על התמונה הזאת שפע וכח, ודאי הוא עכו"מ עצמה, וצ"ע."

וקודם, נכתוב מה שנראה לנו הפירוש המילים בדברי החזו"א, וכדברינו שמענו מת"ח מופלגים, כי כנראה הרבה טעו בכוונת דבריו, ועם דברינו הכל יבוא על מקומו בשלום, בדקדוק גדול, ונפרש דבריו לפי הסדר:

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

"ותמונה שעושין לזכרונה ועובדין לה, <u>על הכונה שזהו עבודת הכו"מ ורצון יראתם</u>" - והיינו שחושב הגוי שרצון האליל שיעשו **מעשה עבודה** גם לתמונה, אבל לא שמתכוון לעבוד את האליל שנמצא בתוך התמונה, רק שסבור שרצון האליל שיעשו מעשה עבודה על ידי התמונה. ובזה מסתפק החזו"א אם הוי משמשין או ע"ז.

"צ"ע אי הוי כעכו"מ עצמה, או כמשמשין" - כי מצד אחד אינו עובד את עצם התמונה, הוא רק משתמש עם התמונה כדי לעשות את עבודתו, ובזה אפשר לדון שהתמונה אינו אלא ככלי שעוזר לו לעשות העבודה, דומיא למחתה שעליה שמים קטורת שיש לה דין משמשין.

"ומיהו אם הכונה למשפיע על התמונה הזאת שפע וכח, ודאי הוא עכו"מ עצמה, וצ"ע." - והיינו עד כאן דיברנו שהכוונה בעבודה הוא רק לפנות לאליל, והתמונה משמש רק כסוג של הזכרה, כי ככה הוא עבודתם לעשות הפעולה לאליל ע"י תמונה, ובזה יש לצדד שהתמונה הוא סוג של משמשי, אבל אם הכוונה בעבודה הוא לאליל ה"משפיע על התמונה הזאת שפע וכח", כלומר שיש ייחוס בין העבודה לעצם התמונה, והתמונה אינו רק סוג של כלי שימוש שעוזר לו להזכיר האליל, אלא הוא חלק של פעולת העבודה, בזה "ודאי הוא עכו"ם עצמה", וכפי שפשוט בכל ע"ז שעובדים דרך התמונה אל הכוכב שהתמונה הוי ע"ז לכל דבר.

"ונראה דאתא לאשמועינן דאע"ג דסתם ש"ו אינו ע"ז בעצם כענין הצלמים דפלחי להו בכל עבודה אלא כל עיקרו מעולם לזכר התלוי ומה שמשתחוים לו הוא לכבוד התלוי כי ש"ו זה זכרונו, **<u>מ"מ אסור דהואיל והתלוי עצמו הוא אצלם כע"ז עצמה</u>**... **<u>וקרוב הדבר לענין שאר צלמים</u>** שאע"ג שאינן מחזיקים אותו עץ מצד עצמו לאלוה אלא אל הצלם הנעשה בו שהוא מכוון נגד מה שעושים כונים למלכת השמים שבמדור העליון או במדור התחתון אפ"ה היינו ע"ז גמורה ואע"ג שאותו הצלם העשוי מעשה ידי אדם ומקטרין ומנסכין לפניו ועובדין אותו בעבוד' גמורה וכוונתם להמשיך כח אותה הצורה בצורה זו, משא"כ בש"ו כנודע כי אינו אלא לזכרון בעלמא, ואע"ג שמשתחוי' לו וההשתחואה היא אחת מד' עבודות מ"מ הכא אין הכונה אלא משום כבוד בעלמא ולא לכונת השתחואה דע"ז עצמה מצד אלהות, **<u>מ"מ יש בו מה הצד דומה לענין שאר צלמים הואיל והתלוי עצמו ע"ז עצמה אמטו להכי ראוי להחמיר</u>**, וזהו בש"ו המצוי כענין הצלמי' ששנינו דבשל כפרים אסורים."

163. ואפי' לגוי יש משפט לאחר פטירתו, כמבואר בגיטין (נז.) לענין בלעם.

ודברי החזו"א ברורים שהתכוון בקטע זה לכל סמלי הנצרות[164], דבא לומר במשפט הא' שמדבר על אותו האיש שודאי העבודה שעובדים לאותו האיש הוי ע"ז לכל דבר שהרי נפשו קיימת למשפט, ולכן לא הוי עבודה לדמיון. וכל זה הוא עבודה ישירות אליו, בלי לדון על הדין של הפסל. ולאחר שכבר הכריע באופן ברור שהעבודה ליש"ו הוי ע"ז, שוב נכנס לדיון מה הגדר של השתי וערב.

ודן לומר שיש שני סוגי עבודה שעובדים את השתי וערב, יש שעובדים את השתי וערב באופן שחושבים שרצון האליל הוא לעשות מעשי עבודה **לפני** השתי וערב, אבל לא מתכוונים לעבוד **את** השתי וערב עצמה, אלא רצון יראתם ועבודתם הוא לעשות עבודותם עם השתי וערב, והשתי וערב הוי יותר כמו כלי של משמשי ולא עצם האליל, ובזה הסתפק החזו"א אם דינו כע"ז או משמשי. [לכאורה הנפק"מ בין דבר שנאסר מדין ע"ז עצמה למשמשי, הוא לענין ביטול ע"י מכירה, או שאם נתבטל עיקר ע"ז לכמה ראשונים המשמשי לא צריכים ביטול].

ויש לציין שלכאורה הרד"ק והמעיל צדקה מבוארים שלא ס"ל כמו שצידד כאן החזו"א, ולדבריהם גם על הצד שעושים מעשה עבודה לפני התמונה, עדיין בכל אופן התמונה נאסר מדין ע"ז ולא מדין משמשי. וכן יש להוכיח מכל הראשונים ואחרונים שנקטו כדבר פשוט שיש לשתי וערב דין ע"ז.

והוסיף אח"כ החזו"א לדון שאם עבודתם לשתי וערב אינו רק ככלי של משמשי בעלמא, אלא הם מתכוונים לעבוד את הכח שמשפיע על תמונה זו, ועל זה כתב שזה ודאי ע"ז עצמה, אמנם סיים בסוף 'וצ"ע'.

ולכן אין שום ראייה מדברי החזו"א לענין עובד פסל המכוון לדמיון, שהרי כל קטע זה עוסק אך ורק שעובד לאותו האיש וכן בדין שתי וערב ובאופן העבודה, ואין בחזו"א שום אזכור על נושא זה של תמונה שנעשית לאליל דמיוני, וגם אין זה נכון לדייק מדבריו מה הדין במקרה שמתכוון למשפיע של התמונה אם המשפיע הוא דמיון, כיון שכל מה שבא לכתוב בקטע האחרון במה שכתב 'ומיהו' זהו רק להסתייג ולכתוב שבשתי וערב אם מתכוונים למשפיע הוי ע"ז, ומסתבר מאוד כמו שכבר כתבנו שגם החזו"א מודה שאם יש פסל ומתכון לעבוד את הדמיון דרך הפסל הוי ע"ז לכל דבר.

אמנם יש שרצו לומר שהחזו"א הסתפק במקרה שעובד לתמונה המסמלת נפש ש"היה" פעם קיים בעולם אם יש בזה משום עכו"ם או משום משמשין, ובביאור הספק אמרו שהסתפק החזו"א, שמא מאחר שהנפש כבר אינה קיימת בעולם הרי הוא כעובד לדמיון, או שמא מאחר שהנפש היתה קיימת בעולם הרי אין זה דמיון, אלא עבודה לנפש גשמי, אף שכבר עתה אינה בעולם, ולאחר שהניחו שזה הפשט בדברי החזו"א, רצו להוכיח מזה שלדעת החזו"א לא רק העובד לדמיון עצמו אינו ע"ז, אלא גם אם עובדים לתמונה שהוא זכר לאותו דמיון, גם זה אינו ע"ז, וכל הצד שצידד החזו"א לאסור התמונה הוא רק מצד שהתמונה הזה מסמל נפש שקיים בעולם, עכת"ד.

אמנם זה לא נכון כלל בכוונת החזו"א, כי הרי סדר דברי החזו"א הוא שמתחיל ומכריע בבירור שהעובד לנפש שהיה פעם אכן הוי ע"ז כי הוא עדיין קיים, ולא השאיר בזה שום ספק. ורק לאח"כ מסתפק החזו"א מה הדין בתמונה שעושים לזכרה, ולא מובן למה פתאום כשהוא דן על התמונה חזר ונעור אצלו הצד שהוא כבר דחה, שמא אדם שהיה פעם נחשב דמיון. ועוד, החזו"א מסתפק שמא השתי וערב הוא ע"ז או שמא משמשי ע"ז, ואם כל הצד שהשתי וערב אינו ע"ז הוא אך ורק משום שזה זכר לדמיון, א"כ זה רק מינות ולא ע"ז, אז לא מובן איזה צד שיהיה לזה איסור משמשי ע"ז, אלא היה לו לומר שזה או עבודה זרה או חפץ שמותר בהנאה. ובנוסף, המשפט האחרון של החזו"א **"ומיהו אם הכונה למשפיע על התמונה הזאת שפע וכח, ודאי הוא עכו"מ עצמה"** אין לזה שום הבנה, מכיון שהצד שזה לא ע"ז לדבריהם הוא משום שהתמונה הוא זכר לדמיון, וא"כ מה בכך שבעבודה זו מכוונים לעבוד הדמיון שמשפיע על

164. וכידוע דרכו של החזו"א לדבר על נושאים מעשיים ברמזים, ויש הרבה דוגמאות לזה, והדוגמא המפוסמת בזה הוא בחזו"א אבן העזר (סי' לא, ז') שמתאר הסיפור של השואה לענין עגונות, וכותב את כל הסיפור כאילו מדובר על מלחמה תיאורטי בין פרס ומדי.

תמונה זו, הלא שוב הוא עדיין עובד לדמיון, ולמה זה 'ודאי הוא עכו"ם עצמה'? אלא פשוט כנ"ל שכוונת החזו"א אינו משום דמיון, אלא כמו שכתבנו שכוונתו הוא שהעבודה הוא דרך השתי וערב.

ז) מהות איסור עבודה לאליל

ובעצם דברי החזו"א בענין עבודה לדמיון, צריכים תלמוד בטעם הדבר שזה מינות ולא ע"ז, כי הלא מהות איסור עבודה לע"ז הוא עצם העבודה לאחר במקום עבודה לה' ישירות, א"כ מאי שנא אם הוא עובד דבר קיים או דמיוני.

וראיתי אחד שכתב (הכצעקתה עמ' 68) לבאר את דברי החזו"א שהפשטות הוא - "כי יסוד איסור 'לא יהיה לך' הוא **שלא לתת כבוד לנברא**" עכ"ל, ורצונו לומר שאפילו אם הוא עובד לאיזה פסל אלא שהפסל הוא נגד איזה כח שלא קיימת במציאות, הוא לא נותן כבוד לנברא כי זה רק דמיונות ואינו נקרא עובד ע"ז. וכנראה הוא מבין שיסוד איסור עבודה זרה כאילו הקב"ה מקנא רק בעבודה זרה שכביכול מתחרה אליו, ולכן הוא מקנא רק בעבודה זרה שבאמת קיימת, מה שאין כן בדבר שבדה מליבו אין על זה קנאה.

וזה שיבוש חמור, כי מהות איסור עבודה לע"ז הוא עצם העבודה לכח אחר חוץ מהבורא (גם אם כוונתו לעבוד את ה' בכך). והנה דברי המכילתא (מכילתא דרבי ישמעאל יתרו פרשה ו), וז"ל:

> "שאל פלוסופוס אחד את רבן גמליאל, כתיב בתורתכם, כי אנכי ה' אלקיך אל קנא, וכי יש כח בעבודה זרה להתקנאות בה; גבור מתקנא בגבור, חכם מתקנא בחכם, עשיר מתקנא בעשיר, אלא יש כח בעבודה זרה להתקנאות בה. **אמר לו, אלו אדם קורא לכלבו בשם אביו, וכשהוא נודר, נודר בחיי כלב זה, במי האב מתקנא, בבן או בכלב.**"

כלומר הפלוסופוס רצה להוכיח שיש כח לעבודה זרה מזה שהקב"ה מקנא בעבודה זרה, וכלום שייך קנאה בדבר שאין בו מה לקנאות. וענה לו רבן גמליאל שלא היא, והקנאה בעבודה זרה אינו בגלל החפץ הנעבד, אלא בגלל שבני הקב"ה עובדים לדבר שאינו הקב"ה בעצמו, והקנאה הוא על הבן, אם כן שוב אין מקום לחלק אם אותו כלב הוא נברא אמיתי או לא.

כלומר איסור עבודה זרה אינו משום איזה קנאה בדבר שמתחרה בו יתברך, אלא איסור עבודה זרה הוא משום שעצם כך שהעבודה אינה לקב"ה היא תועבת ה'! שכן אפילו העובד צלם המשמש כזיכרון לבורא ית' גם הוא נקרא עובד ע"ז כנ"ל[165].

---

165. וכתב הרמב"ן (דברים יב כט):

"לא נחשב בלבנו הנה הכרית השם מפנינו עובדי אלהים אחרים בעבור שהיו עושים כבוד בעבודה שלמה למעשה ידי אדם עץ ואבן, ואין ראוי לתת כבודו לאחר ותהלתו לפסילים, כי כן אסר זבוח וקטור ונסוך והשתחואה בלתי להשם לבדו, והנהוג במלכים כי המתהדר בכבודם לתת עטרה בראשו או ללבוש לבוש מלכות כהם אחת דתו להמית, אם כן אעשה אני לשם הנכבד כאשר היו עושים הגוים לאלהיהם וייטב לפניו, לכן הזהיר, לא תעשה כן, כי הדברים המתועבים לפניו היו עושים לאלהיהם, **ולא אסרם מפני המעשה שהיה נכבד וראוי לעשותו לפני השם לבדו**" עכ"ל.

וגם ראיתי שהנ"ל רצה לדייק מהפסוק של 'לא יהיה לך אלהים אחרים על פני' שהכוונה באיסור הזה הוא רק בדבר הנברא שהוא 'על פני' הקב"ה, משא"כ בדבר דמיון, עכת"ד. וגם זה שיבוש חמור, וכבר כתב הרמב"ן (האמונה והבטחון פרק יט) שהכוונה ב'**על פני**' הוא שלא יהיה לך שום אלהים חוץ מהקב"ה, וזה לשונו:

"ונראה שיש בכאן ענין מופלא ורמז גדול, כי 'על פני' פירושו לשון תוספת, כמו ואם תקח נשים על בנותי, שלא יקח נשים אחרות ולא יכניס עליהן. וכן בכאן באומר 'לא יהיה לך אלהים אחרים על פני', למדנו כי פניו של הקדוש ברוך הוא נקראו אלהים, והזהירם שלא להוסיף עליהם אלהים אחרים אבל פנים שלו יהיו אלהיך. וזאת היא כונת המתרגם שתרגם על פני, בר מיני. וכן הוא מלשון ופניך הולכים בקרב."

וכעין זה פירשו רוב הראשונים עה"ת, ואמנם רש"י פירש בענין אחר, ובפרשת יתרו פי' "על פני כל זמן שאני קיים, שלא תאמר לא נצטוו על עבודה זרה אלא אותו הדור", ובפרשת ואתחנן פי' "על פני - בכל מקום אשר אני שם, וזהו כל העולם".

כלומר שאו הכוונה שלא יהיה בכלל שום אלהים אחרים לא משנה מה, או שזה יתור שמוסיף שאסור לעשות את זה בכל הדורות ובכל המקומות, אבל לא עלה על דעתו של אף אחד לדייק שעל פני הכוונה שדווקא אסור לעבוד בריאה שנמצא על פניו של הקב"ה, ומה שלא באמת נמצא אין איסור, ורח"ל מהאי דעתיה.

וכן כתב הרמב"ם בסה"מ ל"ת ה':

"והמצוה החמישית היא שהזהירנו מהשתחוות לעבודה זרה. והוא מבואר שאמרנו **עבודה זרה נרצה בו כל מה שייעבד זולת האל.**"

והיינו שכל מה שעובדים זולת השי"ת הינו עבודה זרה, ולא רק דבר שכביכול הקב"ה מקנא בו והוי נברא באמת.

כ"א כן משמע גם בספורנו (שמות כ' ג'): 'לא יהיה לך אלהים אחרים- אע"פ שתקבלו מלכותי, לא תעבוד זולתי כעובד לעבד המלך, על דרך את ה' היו יראים, ואת אלהיהם היו עובדים (מ"ב י"ז ל"ג); **על פני- שאין חולקין כבוד לעבדים במקום המלך**, ואם יסוד איסור ע"ז הוא לתת כבוד לנברא, א"כ לכאורה הוא דוקא כשמכבד נברא מציאותי ולא דמיוני.

אמנם כתב הנ"ל בשם הספורנו שמשמע דוקא נברא באמת, והעתיק את דברי הספורנו על הפסוק "על פני - שאין חולקין כבוד לעבדים במקום המלך", והוסיף שאם היסוד הוא לתת כבוד לנברא א"כ זה דוקא כשמכבד נברא מציאותי ולא דמיוני, עכת"ד.

וחבל שקטעו את דברי הספורנו באמצע, כי אילו היו מביאים את המשך דבריו כבר לא היה מקום לטעות, וזה לשונו: "על פני - שאין חולקין כבוד לעבדים במקום המלך, **ואני בכל מקום על אופן אחד בשוה**", עכ"ל, כלומר שדברי הספורנו לא בא להגדיר שהבעיה בע"ז הוא לתת כבוד דוקא לנברא, וא"כ אפשר לומר שזה בעיה רק בנברא אמיתי, אלא שעיקר דבריו הוא לפרש שבגלל שהקב"ה נמצא בכל מקום בשווה, ממילא לא שייך לטעות לתת כבוד לנברא, מכיון

כלומר שאיסור ע"ז אינו בגלל קנאה בע"ז כביכול, שהרי אין הקב"ה מתקנא בעבודה שעבדו לע"ז, שהרי אינו חפץ כלל שיעבדו אותו באותו דרך שעובדים את הע"ז, ולא שייך קנאה בדבר שאינו חפץ בו לעצמו, ולמרות זאת, התורה אסרה כל עבודה לע"ז רק בגלל שאינה לקב"ה, א"כ הוא הדין בעבודה לדמיון, אפילו אם נקבל שאין קנאה בדמיון שאינו נברא, עדיין הוי ע"ז מאחר שהעבודה אינה לקב"ה בלבד כפי רצונו ית'.

וכעי"ז באור החיים שם:

"ושלל עיקר הסברא שממנה בא הטעות ואמר כי את כל תועבת ה' אשר שנא עשו וגו' **לא כמו שאתה חושב שה' מתקנא שעושים מעשה משובח זה לזולתו, לא כן הוא אינו אלא דבר השנאוי בעיני ה'**, וסמך גם כן לומר דבר זר גם בעיני אדם כאומרו גם את בניהם וגו' ישרפו, ומעתה גם טעות ב' שאין עבודה זו עבודה ואין ה' מקפיד על המעשים סתר בזה בנועם דבריו כי המעשה מצד עצמו שונא אותו ה' הגם שאינה מעלה וכבוד, והוא אומרו תועבת ה' אשר שנא עשו לאלהיהן **פי' המעשה מצד עצמו הוא מתועב בעיני ה', כדרך שתעב הרבה דברים בלא טעם מושג לכל משכיל**, כמו שתאמר איסור ב' אחיות הגם שיחפצו שניהם בדבר וכדומה לזה, כמו כן אסר מעשה זה לעבודה זרה הגם שאין חפץ שיעשוהו לעבודתו הקדושה" עכ"ל.

שזה לפני המלך עצמו. כלומר שאין היסוד משום שיש בעיה דווקא בלתת כבוד לנברא, אלא הבעיה היא לעשות את זה לפני הקב"ה, ובזה אין מקום לחלק בין נברא אמיתי לדמיון.

והנה עד כאן מדובר באחד שעובד לדמיון בלי שעשה שום צורה לאותו דמיון, אבל כבר כתבנו שפשוט וברור שאם עובדים לאיזה צורה, גם כשחושבים שהצורה היא זכרון לענין אחר, עדיין העבודה מתייחסת לצורה שלפנינו, וא"כ פשוט שגם אם נניח שהעובד לדמיון אינו נקרא עובד עבודה זרה אלא מין בלבד, מכל מקום ברגע שעושה דמות וצורה לאותן דמיונות, שוב ברור שהוי עובד עבודה זרה גמור ולא רק מין.

ח) בענין הקרבה לשיתוף לענין תקרובת ע"ז

מענין לענין באותו ענין ראיתי כמה שטעו טעות חמורה בענין שיתוף, וטענו שדת ההינדו נחשב לשיתוף. וכבר הגיע לידי שני ספרים שלימים שנכתב על ידי ריקים בורים ועמי הארצים מאנשי האקדמיה, שהגדילו לעשות לטעון את זה שהינדו זה רק שיתוף, עד כדי שתקפו איך שהרבנים לא הבינו שהינדו זה לא עבודה זרה, וממילא השערות מהודו מותרות, והרחיבו בדברים כמיטב טיפשותם, שיש גם זלזול בכל איסור התורה לעבוד ע"ז, עם ביזוי הרבנים החשוכים שלא מבינים בזה כלל, עפ"ל[166].

אמנם זה לא המסגרת הנכונה במאמר הזה להשיב על כל הבליהם, אבל מכיון שכבר שמעתי אנשים שטועים אחריהם לחשוב שמא יש להם צד מכל מקום, ולכן אמרתי להתייחס לזה בקצרה.

קודם כל, נגיד בבירור שאין שום קירבה בין דת ההינדו לשיתוף בכי הוא זה. הטענה של שיתוף נאמר על אלו שמאמינים בפועל בבורא שמים וארץ, אבל על הצד גם מאמינים בעוד איזה כח. על זה כתבו אלו שכתבו שדעתם בעיקר לבורא שמים וארץ, הגם שמאמינים בשיתוף.

אבל בדת ההינדו זה לא ככה, אלא לשטותם יש כח עליון, שמשפיע על העולם דרך הרבה פסלים, וכל פסל הוא כח אחר, ורובם אפילו לא מודעים לכל הענין של עיקר הכח עליון, ובודאי אין להם שום עבודות ופניות לכח העליון, אלא כל עבודה נעשית לפסלים לבד. וזה פשוט וברור. וכבר אמרו חז"ל (מנחות קי.) על עובדי ע"ז איך הם מתייחסים להקב"ה "דקרו ליה אלהא דאלהא," והרמב"ם כתב בהרחבה (פ"א מהלכות ע"ז הל' א') שהגוים כולם הכירו בקב"ה, רק טעו לחשוב שיש לעבוד גם הפסלים.

---

166. הביאו לי דברי אחד באקדמיה אג"ג (א. ג. גוטנשטיין) שכתב ספר שלם להוכיח שהינדואיזים זה לא ע"ז, והוא כתב בהקדמה שהוא הגיע לברר את זה לאחר שהיה שאלה של הפאות מהודו, וראה שהרבנים לא חקרו אם הינדו זה ע"ז או שיתוף, וגם הוא לא מצא בשום מקום שדנו בזה בעבר אם זה ע"ז [כלומר נעלם מעיניו כל הראשונים והאחרונים שמובאים להלן], לכן הוא ראה צורך לברר את זה, והעלה מסקנותיו בספר שלם באנגלית ע"ש "אותו אלוהים, אלהים אחרים, יהדות הינדו, והבעיה של אלילים", ודבריו מצוטטים ע"י חבריו לרעה א. בריל (עי' עליו לעיל פרק ד') ומרק שפירא ועוד כמה בורים וע"ה כיוצ"ב, במלא הערצה על הגדלות של המחקר של האג"גי הזה.

והנה, יש לי ידיד שמשום מה החליט להתכתב עם אג"ג מחבר של הספר הנ"ל, להעיר לו שכל הבנין שלהם לא מתחיל, בגלל שהתוספות שאמור להיות המתיר של שיתוף, אוסרים התקרובת של הנוצרים, וע"כ גם תקרובת של שיתוף נאסר, וא"כ כל בירורו הארוך שבירר בגלל השאלה של הפאות הוא מיותר, ולא מוסיף מאומה לעצם הנידון, בפרט כשהוא תוקף הרבנים שלא ביררו הנושא כשצריך בעוד שהסיבה לכך הוא בגלל שאין שום נפק"מ בהלכה.

אג"ג בהתחלה ענה לו שיש עוד דיעות שחולקים ומתירים גם התקרובת של הנוצרים, וכששוב נשאל מי הם "אותם דיעות" ולמה בספר שלו לא ראה צורך להזכיר את הדבר הבסיסי הזה, אג"ג התחמק, ואז שוב ענה שבאמת בכל חידוש של הלכה זה לוקח כמה דורות עד שמגיעים לשלימות של החידוש, ולכן אמנם בעלי התוספות חידשו שאין בעיה של שיתוף אצל הגוים, אבל הם לא אימצו החידוש לענין תקרובת, וזה קרה רק בדורות מאוחרים יותר. ידידי ענה לו, שמלבד האפיקורסות שיש בדבריו כאילו ההלכה היא אבולוציה שמתהווה מעצמו עפ"ל, אנא שיגלה כבוד המחבר שכתב ספר של 266 עמודים על הנושא, מי הם הפוסקים המאוחרים שאימצו השיטה להתיר התקרובת של שיתוף בניגוד לדברי התוספות. ידידי הנ"ל עוד לא קיבל תשובה מאותו אג"גי...

הבאתי את כל זה, כי לפעמים גם אנשים מתוך בהמ"ד מתרשמים מ'חוקר' שכתב איזה ספר של כמה מאות עמודים וחושבים שאולי עם כל זה יש לו משהו להגיד כי מסתמא בירר הענין היטב היטב [בפרט להתיר הפאות שרואים שלוקחים כל צד דחוי בעולם], בעוד שאליבא דאמת הדברים אין להם שום יסוד. ודבר זה ללמד על הכדלל כולו יצא.

ולעצם הטענה של שיתוף, לא ניכנס לכל הסוגיא אם הגוי מוזהר על שיתוף, אבל נסכם עיקרי הדברים.

תוס' (סנהדרין סג: ד"ה אסור) כתבו בזה"ל: "...מ"מ בזמן הזה כולן נשבעים בקדשים שלהן ואין תופסין בהם אלהות, ואף על פי שמה שמזכירין עמהם שם שמים וכוונתם [לישו הנוצרי - ע"פ דפו"ר ותוס' הרא"ש], מ"מ אין זה שם עבודה זרה גם דעתם לעושה שמים ואף על פי שמשתפין שם שמים ודבר אחר לא אשכחן דאסור לגרום לאחרים לשתף, ולפני עור ליכא, דבני נח לא הוזהרו על כך" עכ"ל.

כלומר שעל אף שאסור לגרום לגוי להשבע בשם הע"ז שלו משום איסור לא ישמע על פיך, מ"מ אם הגוים אומרים שם שמים, על אף שכוונתם גם לישו הנוצרי, מכל מקום אין זה שם ע"ז ואינו אסור כי כוונתם לעושה שמים.

נחלקו האחרונים בהבנת דברי התוספות במה שכתוב בסוף שבני נח לא הוזהרו בכך.

רוב האחרונים[167] לומדים שאין כוונת התוספות לומר שהגוי מותר לעבוד ע"ז אם הוא גם מאמין בבורא שמים וארץ, אלא כל כוונת התוס' אינו אלא לענין 'לא ישמע על פיך' והיינו האיסור ליהודי לגרום לגוי להישבע, ותוספות מחדשים שמכיון שהגוים מאמינים בבורא שמים וארץ, ממילא אין איסור של 'לא ישמע על פיך', כי היהודי לא גרם לו להזכיר שם של הע"ז שלו, אלא הוא רק הזכיר שם שמים, וגם אם הוא מאמין שיש שיתוף, ובזה אין איסור לגרום לו להאמין בזה. כלומר כל דברי התוספות הוא להתיר ליהודי לגרום לגוי להישבע, אבל לא להתיר להגוי לעבוד הע"ז בשיתוף.

מאידך, יש כמה מגדולי האחרונים[168] שלמדו שכוונת התוספות אינו רק בדין לא ישמע על פיך, אלא בסוף דבריהם התכוונו ששיתוף של בורא עולם יחד עם ע"ז, הגם שלישראל זה עבודה זרה והוא חייב מיתה, אצל הגוים הם לא מצווים נגד זה.

ניתן לומר שעיקר הדיעה באחרונים הוא לאיסור. אמנם לדעת המתירים בזה, יש שטענו שיהיה אפשר להתיר התקרובת לדבר שמוגדר כשיתוף.

וזה טעות גמור, כי כל המקור שאפשר להתחיל לצדד לומר שהגוי לא מצווה על שיתוף הוא מדברי התוס' על הנוצרים, ואותם בעלי התוס' דנו על החפצים של הנוצרים כחפצי ע"ז, עי' ע"ז נ: תוד"ה כעין, שדנו על הככרות שלהם, הנירות השעוה המחתות הבגדים. וכן יש דיונים בכל הראשונים שיש לנו שכולם דנים על חפצי הנוצרים, ואף אחד מהם לא העלה צד שמא זה לא ע"ז. גם המאירי, שיש שרצו ללמוד דבר עקומים בדעתו על הגוים בזמנו [-ויש לנו מה להרחיב בזה, ואכמ"ל], גם הוא דן על החפצים של הנוצרים, בלי לומר שהם לא עובדי ע"ז.

וכן מפורש בתבואות שור (סי' ד', א'), וזה לשונו: "אפילו גוי ששחט לשיתוף אף על גב דלא מוזהר עלה כמו שכתב רמ"א ז"ל (או"ח סי' קנו א), מכל מקום לדידן הוי ליה תקרובת ובכלל זבחי מתים, כן נלענ"ד פשוט", עכ"ל.

ועי' גם בשו"ת בנין ציון (ח"א סי' סג), וכעין זה בשו"ת מלמד להועיל (ח"ב סי' קמח), שכתבו שגם על הצד שהגוי לא מוזהר על השיתוף, כל זה רק לגבי הגוי, אבל עדיין אסור ליהודי להנות מחפצי הע"ז של הגוי שעבד בשיתוף, וכן העלה בשו"ת יחוה דעת ח"ד סי' מה.

סוף דבר: נחלקו האחרונים אם הגוי מצווה על שיתוף, אבל אין שום צד בעולם שהתקרובת של שיתוף מותר בהנאה. ושוב, כל זה לא קשור לניד"ד בהודו, רק כתבתי כל זה להוציא מליבן של אלו שרצו לדמות זה לזה.

167. עי' רמ"א או"ח סי' קנו לענין שבועה, שו"ת שערי אפרים סי' כד, נודע ביהודה מהדו"ת יו"ד סי' קמח, מעיל צדקה סי' כב, שו"ת שאלת יעב"ץ ח"ב קלג, טורי אבן חגיגה יא:, פרי מגדים יו"ד סה ש"ד יא, מחצית השקל או"ח קנו, תשובות חדשות לרעק"א ירושלים עמ' קסד, שו"ת חת"ס ח"א פד, שו"ת ושב הכהן סי' לח, יד אפרים יו"ד סי' קמז ג, קרן אורה נדרים סב:, מנחת חינוך כו יט, שו"ת מנחת אלעזר א נג ב, ערוך השלחן או"ח קנו ד, החזו"א יו"ד סב, יט.

168. הש"ך יו"ד קנא ז, שו"ת חוות יאיר סי' קפה, שו"ת שואל ומשיב תנינא חלק א' (סימן נ"א) ועי' שו"ת יחוה דעת ח"ד סי' מה שהביא עוד כמה אחרונים לא מפורסמים בזה.

ט) ליקוט מראשונים ואחרונים שדת ההינדו הינו עבודה זרה

והנה הדבר היה פשוט אצל כל הראשונים וכל האחרונים שהיחס לעובדי הע"ז שבהודו הוא שהם עובדים עבודה זרה גמורים, ונעתיק מקצתם:

כתב רבינו סעדיה גאון:

"ובדומה להליכות אלו **נתאמת לי שההודים, ועובדי אלילים זולתם, אומרים שאינם עובדים לאבן עצמה ולא לעץ גופו, אבל הם עובדים לבורא שמים וארץ, ואין צורה זו לדעתם אלא אות לכך.** כשהם רואים אותה נתברר להם עוזו גדולתו וגבורתו והם עובדים אותו. ואותה צורה שמצאוה ראויה לעניין זה **לדעתם הבורא משרה עליה מאורו**, ובאמצעותה הוא עושה להם אותות ומופתים. וכשלעצמה אינה צורה אלא היא צורה של אות שאחד מהם התאימה לעניין זה. כי האור שוכן עליה והאותות נעשים באמצעותה. והפסל שמעמיד אותו המלך הוא בעיניהם הנכבד שבפסילים כיון שיש עליו הסכמה כללית. ויש להם אנשים העוסקים בדברי עיון, נושאים ונותנים בעניינים דקים אלו ומעלים ראיות."

ואף על פי שכתב שכוונתם בעבודת הפסל לבורא יתברך, המשיך רבינו סעדיה להסביר שגדר זו של עבודה זרה הוא מה שחוזר על עצמו בכל התנ"ך, עי' לעיל בהערה שציטטנו את כל לשונו..

כתב האבן עזרא (שמות ח כב):

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

זאת אומרת, שתולה את דת הע"ז של אנשי הודו בדת הע"ז של מצריים, והלא בכמה וכמה מקומות התורה הכריזה על עבודת מצרים שהיא עיקר עבודה זרה, כידוע, אם כן פשוט עוד יותר שבהודו הרי זה עבודה זרה גמור.

וכן כתב הרמב"ם במורה נבוכים (ח"ג פרק מו):

ואומר כבר אמרה ה'תורה', כפי מה שפרש אונקלוס, **שהמצרים היו עובדים מזל טלה**, ומפני זה היו אוסרים לשחוט הצאן והיו מואסים רועי צאן - אמר, "הן נזבח את תועבת מצרים", ואמר, "כי תועבת מצרים כל רועה צאן". וכן היו כיתות מן הצאבה עובדים לשדים, והיו חושבים שהם ישובו בצורת העזים - ולזה היו קוראים לשדים 'שעירים' - וכבר התפשט הדעת הזה מאד בימי 'משה רבינו', "ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים וגו'". ולזה היו אוסרים הכיתות ההם גם כן אכילת העיזים; אכל שחיטת הבקר כמעט שהיו מואסים אותו **רוב 'עובדי עבודה זרה'**, וכולם היו מגדילים זה המין מאד. **ולזה תמצא אנשי הודו עד היום לא ישחטו הבקר כלל**, ואפילו בארצות אשר ישחטו שאר 'מיני בעלי חיים. ובעבור שימחה זכר אלו הדעות אשר אינם אמיתיות צוינו להקריב אלו השלושה מינים לבד מן הבהמה, "מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם", עד שיהיה המעשה אשר חשבוהו תכלית המרי, בו יתקרבו אל האלוה, ובמעשה ההוא יכופרו העוונות.

וכתב רבינו אברהם בן הרמב"ם בפירושו עה"ת (שמות יט, ו):

"וטעמו של דבר זה הוא כי בכל עדה **בעלי פולחן חסידים ופרושים אפילו עובדי עבודה זרה, וכך כעת הכומרים בין אנשי הודו** ובין הנוצרים ושאר אנשי העדה משאר האומות נשארו בהפקירות בניאוף וזולתו כמפורסם..."

הרי שהניח גם כדבר פשוט שאנשי הודו הם עובדי עבודה זרה.

בספר האמונה הרמה להראב"ד הראשון כתב (במאמר השלישי עמוד 398):

"ושפיכת דם הבעלי חיים במה שביניהם ירף הזיקם, ואמרו, שהאומה כשנמנעה משפיכת הדמים רבה ביניהם ההרג, ולפעמים מסרו **עצמה להרג על דרך עבודה מה, כמו שיעשו אנשי הודו, וכבר מצאנו עובדי הצלמים** למה שהרגישו שההרג קרוב מהם, כמו שספר עליהם אחר זה "ויורדם אליהו אל נחל קיש וישחטם שם", השתדלו לדחות זה בשפוך מדמיהם דבר מה, כמו שנאמר עליהם "ויתגדדו כמשפטם"..."

וכן מבואר בדברי הרד"ק המדבר על עובדי הע"ז שבהודו וסין (ישעיה ב יח). יש בקטע הזה גם התייחסות מפורש לנוצרים, והובא לעיל, והגירסא לפנינו הוא ע"פ הכת"י:

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

רבינו בחיי (ויקרא א ט) כתב על זה כמה פעמים.

"ובספר המורה כתב הרב ז"ל בטעם הקרבנות כי באו בתורה **כדי לעקור ע"ז מן העולם**, לפי שהיה מנהג הקדמונים מהאומות **שהם עובדי עכו"ם** שהיו בונים היכלות ומקריבין קרבנות לכוחות העליונים, והיתה מחשבתם כי יתעלה ויתגבר מזלם בכך וימשיכו בזה כח הצלחה ותוספת טובה, שכן מצינו **המצריים והכשדים שהיו עובדים** לבקר ולצאן, **המצריים היו עובדים** לצורת הצאן לפי שהיו יודעים כחו הגדול דלמעלה, שממנו העולם מתברך במין הצאן שהוא גדול הריוח ורב התועלת בגזה ובולדות ובחלב, ולכבוד כחו ויסודו אשר למעלה שהוא מזל טלה לא היו אוכלים אותו כלל, וגם לא היו משתמשין בו להיות אנשי מצרים רועי צאן כיתר האומות, והוא שכתוב (בראשית מו) כי תועבת מצרים כל רועי צאן, וכן הכשדים **היו עובדים לצורת בקר** לפי שהבקר סבת החרישה שהוא קיום העולם, כענין שכתוב (משלי יד) ורב תבואות בכח שור, ולפי שהיו יודעים בחכמתם כח הבקר ויסודו למעלה והוא מזל שור, לכך היו נוהגין איסור בשחיטת הבקר ולא היו אוכלין אותו לכבוד כחו שממנו העולם מתברך במין הבקר, **ועוד היום אנשי הודו נזהרים שלא ישחטו בקר**, ועל כן תצוה התורה לשחוט המינים האלה להקב"ה, וזהו שאמר מן הבקר ומן הצאן, כדי שיתפרסם כי הדבר שהיו הם חושבים שהוא בתכלית העבודה הוא בתכלית הכפרה, כי בהקריבם אותם להקב"ה בו יתכפרו העונות, שהרי אמונות רעות שהן חליי הנפש לא יתרפאו כי אם בהפכן, כשם שחולי הגוף אינו מתרפא כי אם בהפכו, וכל כוונת התורה אינה כי אם לעקור זכר ע"ג מן העולם ולשרש אותה משרשיה, ולברוח ממנהג עובדיה, ושלא לעשות כמעשיהם אפילו לשמים, ועל כן היו הקרבנות אשה ריח ניחוח לה', כי כאשר יסכימו הכל להקריב להקב"ה ולעבדו שכם אחד לבדו ולא לע"ג, אז יתיחד בזה שם שמים, כי אין יחוד במקום ע"ג, ומן הטעם הזה הם רצונו יתעלה. זה דרך הרב רבינו משה ז"ל וסברתו."

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

"כי תדע קורא משכיל שכל בני שת נחלקו לג' כתות... כת ג' אינם עובדים למחוייב המציאות כלל אבל עובדים לכוכבים ומזלות לשמש או לירח לאש או למים וכדומה **והמה בהודו הנקרא (אסט אינדיא) ובמזרח שבהודו היא מדינת חינא, אבל כלם יודעים ומודים שיש מחוייב המציאות אך אומרים שלא שייך אליו שום עבודה לרוב רוממותו והוא נעלה ומרומם מכל ברכה ותהלה, ובכן שייך העבודה והתחנה לאמצעי אחר המליץ בינותם,**

ולכן זה אומר שהחמה הוא אמצעי והמליץ וזה יאמר מזל טלה וכדומה, והמה מאמינים עם זה שאלהותם מתלבש בבן אדם הגדול במעלה או בגדולה בבני דורו כמו המלך או גבור מפורסם או חכם מופלג, ולכן הם עובדים למלך או לאיש ההוא בחייו גם אחרי מותו יאמינו שהוא הולך וישב לו בכוכב ההוא או בשמש או בירח שהוא אלהות שלהם ושם הוא מתייחד עמו ומושל ממשל רב, לכן מעמידים פסל דמות תבניתו ועובדים אותו גם אחר מותו."

וכן כתב הנודע ביהודה להלכה (מהדורא תניינא - אורח חיים סימן קיא):

"**ומה ששאל באחד ממדינת הודו שמכר אליל ובעד המעות קנה שופר** אם מותר לתקוע בו. הנה זה תליא באשלי רברבי דלדעת הפוסקים דחליפי חליפין מותרים א"כ השופר הזה מותר בהנאה דהמעות היו חליפי ע"ז והשופר חליפי חליפין. אבל לדעת הר"ן והרמב"ם גם חליפי חליפין אסורים א"כ השופר הזה אסור בהנאה ואיך יתקע בו התוקע. והנה הש"ע ביורה דעה קמ"ה סעיף ט' לא הכריע לחלוטין ולכן אין להתיר ובפרט לתקיעת שופר ואף שיש עוד מקום להקל שבודאי כשקנה השופר ממעות הנ"ל לא הודיע לבעל השופר שמעות הללו חליפי ע"ז הם וא"כ הוה מקח טעות ולא מיחשב השופר חליפי ע"ז. הנה גם בזה כבר הרחיב המ"ל פ"ז מעכו"ם הלכה ט' הדבור ולא הכריע להיתר. ועוד דא"כ הוה ליה שופר הגזול ואין לברך עליו ואף דמותר ליטול שופר של חבירו בלא דעתו היינו שנטלו בתורת שאלה משא"כ זה שמחזיקו לחלוטין. באופן שאין להקל לתקוע בשופר זה כלל. וגם זה ידע מעלתו שהמעות שנשארו עוד בעין ביד זה שמכר הע"א ודאי אסור בהנאה. גם צריך להודיע לזה שמכר השופר שהמעות שקיבל הם אסורים ואם בשעה שמכר משך הקונה את הע"א תחלה ואח"כ נתן מעות עיין בסימן קמ"ד בט"ז ס"ק ג' ובש"ך ס"ק ד' ועכ"פ היה מקום להקל בחליפי חליפין בזה. ולרוב הטרדה אקצר. דברי הד"ש המשיב בקצרה כי".

וכן כתב החתם סופר (בשו"ת חלק ב יורה דעה סימן קלג):

"**ולענין מה שמסבבים בארץ הודו בע"ז שלהם** וכל הדרים באותו המבוי צריכים להדליק נרות ויהודים הדרים שם אם אינם מדליקים הם בסכנה מפני ההמונים אע"פ שע"ז זו אין עבודתה בכך ולא עוד אלא אפי' נרות הדולקים בפני' אינו תקרובו' אלא נוי כמבואר בש"ע י"ד סי' קמ"ט ס"ט ועוד אפי' תקרובת עצמם כל שהוא להנאת עצמם מותר ליתן להם כמבואר ס"פ בן סורר ומורה ובימי רבי יהבא תורא להקרבה עד שבטלו רבי א' לאחת כמבואר בש"ס ומכ"ש הכא דאפילו נוי ע"ז ליכא אלא כמכבד ומרביץ לפני' מ"מ הישראל אסור לעשות וצריך למסור נפש ע"ז אך יאמר לשכנו מלטני מן העוצר וצא עול תחתי ויעיין שיטת תוס' בע"ז ע"א ע"א ומ"ש מעלתו שלא ישכנו ישראל באותו מבוי יעיין מ"ש רמב"ם בפה"מ ע"ז י"א עיר שיש בה ע"ז וכו' וה' ירחם ויקבץ נדחינו בב"א הכ"ד א"נ מש"ק ער"ח שבט תקצ"ג לפ"ק"

ועי' שו"ת יהודה יעלה (אסאד) (חלק א סימן קע):

"לענ"ד הח"ס **דוקא קאי על ארץ הודו שמסבבים בע"ז שלהם** וכו' מנהג כל המדינה משמע שהי' כן עפ"י פקודת המושלים וכומרים כשעת השמד דמי לכן צריך למסור נפש ע"ז שכוונתם להעביר על הדת משא"כ במדינתינו אינו חק המדינה כ"א באיזו מקומות ולא עפ"י המושל אלא מרשעת שונאי ישראל והדלקת הנרות אצלם נמי רק אין כוונתם להעביר על הדת כ"א שיהודים ישמחו עמהם וזה מותר".

וכ"כ לדינא הבן איש חי (שנה ב' פרשת מסעי):

"**ובערי אינדיא גם בזמן הזה ימצא שם עובדי עבודה זרה שעובדים לעץ ואבן**, וחייב כל ישראל שתבוא לידו עבודה זרה שלהם לבערה ולאבדה."

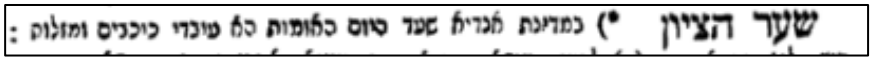
וכ"כ המלבי"ם (זכריה יג ב):

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

וכן כתב המלבי"ם (יחזקאל מז):

"ומי שחו הוא השגות האלהות אשר גאו המים מעומק המושג מבלי יוכל איש עבור בו. ולדעתי רמז בזה כי הגם שבעת ההיא תמלא הארץ דעה את ה' כמים יכסו על ים, בכ"ז יהיו דומים כמים המכסים את הים שיש מקומות עמוקים ומקומות בלתי עמוקים, כי הגם שכולם יכירו את ה' יהיה חילוף מדרגות בכמות ההשגה ואיכות ההשגה ועומקה, שכ"א ישיג כפי מדרגתו. והודיע לו כי אז יתחלקו האנשים אל ארבע מדרגות, א) **אומות אשר ישארו עוד במעמד הסכלות הקדום שעבדו לכוכבים ומזלות כמו חינא ויאפאן ואנשי הודו**, והם יקבלו מעט מידיעת האל ויהיו המים מי אפסים, ב) אומות שאינם עובדי ע"ז ויש להם דת, רק שטועים באלהות ועובדים ללא אלקי אמת, הם יקבלו יותר ממי הדעת ויהיה להם המים מי ברכים".

וכן במשנ"ב סי' ש"ל ס"ק ח' כתוב שמותר לחלל שבת באיסור דרבנן להצלת גוי משום איבה, ולא באיסור דאו', ויש שם הוספה שכנראה המשנ"ב עצמו הוסיף אותה משום הצנזורה, "**במדינת אנדיא שעד היום האומות הם עובדי כוכבים ומזלות**" כמובן שבכל ההוצאות החדשות זה לא נמצא, וגם בישנות בחלק כבר מחקו את זה. (ועי' באג"מ (או"ח ד' עט) שדן בענין המשנ"ב הללו, וטען שאם המשנ"ב חשש לאיבה עד כדי כך שהוסיף שהכוונה רק על הגוים בהודו, מהיכא תיתי שאין איבה להציל גוי, עי"ש).


שער הציון *) כמדינת אנדיא שעד היום כל האומות הם עובדי כוכבים ומזלות :

אתה הראת לדעת שהיה מוסכם וברור בכל הדורות שאנשי הודו הינם עובדי עבודה זרה ממש כמו כל עובדי הע"ז מאז ומתמיד ללא שום חילוק, ומציאות עבודתם היתה ידועה גם לראשונים ולאחרונים בדקדוק גדול, ותו לא מידי.

י) המציאות בדת ההינדו

ולאחר כל האריכות בביאור הסוגיא והבאת דברי הראשונים והאחרונים, נברר שאין שום צד קולא לנידון השיער הבא מהודו שמא דת ההינדו אינו ע"ז, אלא ברור שהינו ע"ז גמורה בלי כחל וסרק, וכבר מבואר כל צרכו בדברי הראשונים והאחרונים.

אמנם קודם נברר מה המציאות בדת ההינדו. הכמרים וה'חכמים' שלהם אומרים שכל הפסלים שלהם הם סמלים והגשמה לבורא עולם (עפ"ל) שהוא הסיבה הראשונה, רק כוחות אלו מחולק לג' כוחות (כח הבורא, כח המקיים, כח המאבד), ומכל כוחות הללו יש כמה וכמה הגשמות וגלגולים וצורות. [לדוגמא לפי טומאתם, האליל בטירופטי הוא אחד מעשרות הגלגולים של כח המקיים].

אמנם ברור שהמון העם וגם רוב החכמים הנ"ל אינם מעמיקים בדבר הזה, וכל עבודתם נעשית לפסלים עצמם, ולשטותם למעשה הם חושבים שהפסלים הינם התגשמות של אדם שחי בעבר הרחוק, שהגיע לדרגות שהוא עצמו נהיה איזה התגשמות והשתלשלות של הבורא (ולשטותם עזב ה' את הארץ והוא גבוה מעל גבוה ולא שייך לעובדו ישירות, אלא רק את הכוחות שהוא השפיע על העולם שפועלים בלעדיו, עפ"ל) רק שבאיזה שלב אותו אדם עבר "לחיות" בתוך הפסל הגדול. וממנו המשיכו השתלשלויות רבות והסתעפויות להרבה נבראים מהצומח חי מדבר, שהשׂר שלהם קיבל כחות לנהל חלקים מסוימים בבריאה, ועושים הרבה פסלים קטנים זכר לאותם נבראים. והפסלים הקטנים הם או פסל או תמונה, ונוהגים כבוד לכולם, ויש לכל הודי פסלים או תמונות רבות בביתו של אלילים שונים

ומשונים, ומגישים קטורת וקרבנות ועוד דברים לפניהם ומאמינים שגם לפסלים הקטנים הללו יש כח והשפעה, ויש עשרות מקורות שמאמינים שגם תוך הפסלים והתמונות האליל בעצמו 'חי'.

וע"פ הלכה פשוט וברור לכל הדעות והשיטות המובאות מתחילת המאמר, שכל הפסלים הקטנים דינם כעבודה זרה גמורה (ולא מינות), וכך בדיוק היתה הע"ז מימות עולם! **ובכלל אין בהודו שום קשר לע"ז של דמיון, מכיון שהפסלים מסמלים כוחות שלדעתם הכוחות תולדות של הבורא.**

עד כאן המציאות בקצרה.

יא) סיכום המסקנא למעשה

ולאחר כל האריכות שכתבנו, נסכם בקצרה הנקודות שנשאר לנו למעשה:

החזו"א כתב שהעובד לדמיון אינו עבודה זרה, אלא מינות. ויש שרצו לומר שמכח זה דת ההינדו אינו עבודה זרה, אלא מינות, וממילא לא שייך איסור תקרובת ע"ז. אמנם אין בזה ממש מכמה טעמים:

א) החזו"א הסכים שאם עובדים לנפש שהיה קיים פעם, לכו"ע הוי ע"ז, וא"כ בניד"ד הם טוענים שבעבר שהגלגול הזה של האליל בעבר היה חי כבשר ודם, והיה המושל באותו מקום, רק מאוחר יותר הוא עבר 'לגור' תוך הפסל. הדברים ידועים שבימים הקדמונים האמונה שהאדם הינו ע"ז היה מצוי ביותר, וכמו שכתב הרמב"ן (שמות כ, ב) בהרחבה, וכמו שמצינו אצל פרעה, חירם, נבוכדנצר, סנחירב, כו'. מכיון שמצד אחד הם טוענים שפעם היה כזה בן אדם, ומצד שני לא נראה שיש יהודי אחד בעולם שיכול להכחיש ולומר בבירור שזה באמת לא מבוסס על בן אדם, בוודאי אי אפשר להניח בבירור שלא היה כזה בן אדם, ומן התימה על כל מי שחושב אחרת. וא"כ אפילו בלי כל דברינו לעיל, ואפילו אם החזו"א התיר פסל של דמיון, ואפילו אם נרחיק לכת לומר שזה דמיון, עדיין אי אפשר לבוא לשום בירור גמור שלא היה כזה בן אדם.

ב) גם את"ל שלא היה קיים כשזה איש אף פעם, עדיין נידון דידן רחוק מעבודה לדמיון, מכיון שהשורש של האמונה שלהם מבוסס שהפסלים שלהם מסמל איש (שאולי לא היה אף פעם) שיש לו אחד מג' הכוחות של בורא העולם. וכבר הובא הדברים המפורשים של רבינו סעדיה גאון שמסביר בפירוט שזהו הדת בהודו, וכותב בצורה ברורה שזהו עבודה זרה גמורה. ולכן גם אם נקבל שאין ע"ז בעובד לדמיון, עדיין אין שום קשר בין עובד בריאה דמיוני לבין האלילים בהודו, ובפרט שכבר כתב כן רס"ג.

ג) ולעצם הענין של עבודה לבריאה בדמיון, הוכחנו שלמרות דעת החזו"א, שיטת החזו"א קשה עד מאוד, וההוכחה שלו מדברי הרמב"ם צ"ע, ומצד שני הצפנת פענח כתב מפורש אחרת, ומה גם יש הוכחה ברורה מדברי הרמב"ם והמאירי שעבודה לדמיון שפיר הוי עבודה זרה, ודלא כדברי החזו"א.

ד) כמו כן, כתבנו בהרחבה שכל דברי החזו"א לא נאמרו אלא על עבודה לדמיון ממש, אבל עבודה לפסל שהוא זכר לדמיון בזה לא כתב החזו"א כלום, ומצינו ראיות מהראשונים והפוסקים שכל פסל שהוא זכר למשהו אחר יש לו דין ע"ז מצד עצמו, א"כ הסברא נותנת שגם פסל שהוא זכר לדמיון, עדיין הפסל מצד עצמו יש לו דין עבודה זרה.

ה) גם החזו"א הרחיב בענין שתי וערב, ויוצא מדבריו ששתי וערב שמאמינים שהאליל משפיע על התמונה, זהו ודאי ע"ז עצמה. ובניד"ד מאמינים שהאליל חי תוך הצורה, ודאי נחשב לע"ז. וא"כ זה ראיה שהחזו"א מסכים להנ"ל (אות ד') שפסל שהוא זכרון למשהו אחר, כל כמה שמאמינים שיש תוך הפסל הזה השפעה כנ"ל, הפסל הקטן יש לו דין עבודה זרה מצד עצמה.

ו) ומלבד מכל האמור, על דת ההינדו הדבר היה ברור בכל הדורות שהינו עבודה זרה גמורה, וכך נכתב באופן ברור מגאונים, ראשונים, אחרונים, מצד שני אין אף אחד שכתוב על דת ההינדו לא ככה, ומי יבוא אחרי כל המלכים לפקפק על פי טענה לא מוכרחת.

ז) גם ביררנו דרך אגב, שהדבר ברור ומוסכם לכו"ע, שגם מה שמוגדר כשיתוף שיש אומרים בן נח לא נהרג על זה, עדיין החפץ שמוקרב לזה הוי תקרובת ע"ז לכל הדעות.

על כן ברור מאוד שבניד"ד אין שום צד קולא בענין זה, אלא מדובר בעבודה זרה גמורה בלדי פקפוק, ותו לא מידי.

פרק ח' - גדר מעשה עבודה לעבודה זרה

א) לשון "עבודה"
ב) קבלת אלוהות
ג) זובח להכעיס
ד) אלך אעבוד
ה) אזלי ומודי לעבודה זרה
ו) סוגיא של אהבה ויראה
ז) סוגיא של המקטיר לשד
ח) בדעת הרמב"ם בענין שחט לרפואה
ט) מעביר בניו למולך
י) סוגיא של גדידה לעבודה זרה
יא) השתחוואה לעבודה זרה
יב) המגפף לעבודה זרה
יג) נירות של הנוצרים
יד) הסרת המצנפת
טו) הליכה מאחורי העבודה זרה
טז) גילוח הבלורית לכבוד ע"ז
יז) דברי ספר "כנסיה לשם שמים"
יח) סיכום מה שיוצא לנו בגדרי עבודה
יט) מצוות לעבודה זרה
כ) הכנה לשמה, האם זה גם מעשה עבודה
כא) שחיטה שהיא רק היכא תמצא לקבלת הדם
כב) בצרן מתחילה לכך
כג) סיכום גדרי עבודה

במאמר זה נברר בס"ד מתוך עיון בכל סוגיות הש"ס והראשונים, איזה מעשים נחשבים מעשה עבודה לעבודה זרה, ומה קובע את זה, והאם יש בכלל דברים שהם רק ממצוות או מנהג לעבודה זרה, אבל אינם נחשבים למעשה עבודה.

א) לשון "עבודה"

הנה בתורה כתוב כל הזמן על עבודה זרה "ולא תעבדם", ושאר לשונות של עבודה. הרמב"ן (שמות כג, כד) מגדיר ומפרש מהו משמעות 'עבודה', וזה לשונו:

"והנראה יותר כי יזהיר על ע"ז שלא יעבוד אותה כדרכה אפילו בעבודה שאינה דרך כבוד, כמו שדרשו (סנהדרין סא א) בפסוק "איכה יעבדו הגוים האלה את אלהיהם ואעשה כן גם אני" (דברים יב ל). והטעם, כי אמר "לא תשתחוה לאלהיהם ולא תעבדם", **ועבודה היא הכבוד אשר יעשה העבד לאדוניו**, וחזר ואמר כי אפילו ענין שאינה עבודה אלא בזיון, כגון פעור, שפוער עצמו לפעור וזורק אבן למרקוליס, אם נהגו בה לעשות להם כן לא תעשנו אתה להם כלל. ואמרו (סנהדרין סד א) אף על גב דקא מכוין לבזויה לפעור, ואף על גב דקא מכוין למירגמיה במרקוליס."

והיינו שהמילה עבודה הוא מאותו שורש של 'עבד', וממילא המשמעות של עבודה היא הכבוד אשר יעשה העבד לאדוניו.

הנה, בספר דברים מוזכר פעמיים פסוק מאוד דומה.

בדברים (ו, יג) כתוב: "אֶת־ה' אֱלֹהֶיךָ תִּירָא **וְאֹתוֹ תַעֲבֹד** וּבִשְׁמוֹ תִּשָּׁבֵעַ"

ולהלן (יג, ה) כתוב: "אַחֲרֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם תֵּלֵכוּ וְאֹתוֹ תִירָאוּ **וְאֶת־מִצְוֹתָיו תִּשְׁמֹרוּ** וּבְקֹלוֹ תִשְׁמָעוּ **וְאֹתוֹ תַעֲבֹדוּ** וּבוֹ תִדְבָּקוּן"

וכתב הרמב"ן[169] על הפסוק הראשון, שבאמת המשמעות של 'אותו תעבוד' הוא לעשות את כל המצוות, רק מאחר שבפסוק השני מפורש שיש שני גדרים שונים, קודם כתוב 'ואת מצותיו תשמרו', ואח"כ הוסיף גם 'ואתו תעבדו', ואם כן בהכרח שהם שני דברים שונים, לכן הביא את דברי הספרי[170] שדרשו שאותו תעבודו הכוונה על ידי עבודת הקרבנות, וכן ע"י העסק בתורה, ששניהם נופלים תחת הגדרת עבודה.

ולומדים מזה שבאמת הלשון 'עבודה' משמע כל המצוות, רק מכיון שזה מופיע כציווי נוסף על הציווי לשמור את המצוות, זה מכריח אותנו לפרש אותו כאן על עבודה מסוימת שאינו קיום המצוות דווקא, ולכן הוא הולך על עבודת הקרבנות וגם על עבודת עסק בתורה[171]. יש לציין שהרמב"ם (ספר המצוות עשה ה') למד מפסוק זה שיש מצוות עשה להתפלל, ואותו תעבודו הכוונה עבודת התפלה, וממילא למד מהספרי שיש מצווה מיוחדת להתפלל במקדש, או נגד המקדש.

169. רמב"ן (דברים ו, יג):

"ואתו תעבד - **לעשות כל אשר צוך כעבד שומר מצות אדוניו**. ויתכן שיהיה זה רמז לעבודת הקרבנות לשמו. וכך אמרו בספרי (ראה ס) בפסוק אחרי ה' אלהיכם תלכו ואותו תיראו ואת מצותיו תשמרו ובקולו תשמעו ואותו תעבודו (להלן יג ה), עבודו בתורתו עבודו במקדשו. ירצה לפרש כי אחרי שהזהיר בשמירת כל המצות כלן ולשמוע בקולו, יהיה "ואותו תעבודו" לעבדו במקדש בקרבנות ובשיר ובהשתחואות שם, כי זה יקרא עבודה, כמו שאמר (במדבר יח ז) עבודת מתנה אתן את כהונתכם, ואמר (שם פסוק כג) ועבד הלוי. ודרשו עוד "עבודו בתורתו", ללמוד התורה ולהגות בה, וגם היא עבודה לפניו. ולפי זה, "ואותו תעבוד" ג"כ בקרבנות. ור"א אמר את ה' אלהיך תירא, שלא תעבור על מצות לא תעשה, **ואותו תעבוד, במצות עשה. ואיננו נכון, מפני שאמר בכתוב האחר ואותו תיראו ואת מצותיו תשמורו ואותו תעבודו.**"

ושוב הביא שם הרמב"ן את הלשון של המדרש תנחומא (נצמא אצלינו בבמדבר רבה כב, א) "ואותו תעבוד – שתהא מפנה עצמך לתורה ולמצות ולא יהיה לך עבודה אחרת, לכך נאמר ואותו תעבוד." והסביר הרמב"ן: "ויהיה פירוש "ואותו תעבוד" לדעתם [-ר"ל לפי התנחומא], שתהיה לו בכל עת כעבד הקנוי המשרת לפני אדוניו תמיד,שעושה מלאכת רבו עיקר וצרכי עצמו עראי, עד שיבא מזה מה שאמרו (אבות ב, יב) "וכל מעשיך יהיו לשם שמים", שאפילו צרכי גופו לשם עבודת האל יהיו, יאכל ויישן ויעשה צרכיו כדי קיום הגוף לעבוד ה', כעינין שאמרו (בראשית רבה ט, ו) 'והנה טוב מאד – זו שינה. וכי שינה טובה היא, כן, מתוך שהוא ישן קמעא הוא עומד ועוסק בתורה.' ויתכוין בכל ברכי הגוף למקרא שכתוב (תהילים קמו ב) 'אהללה ה' בחיי אזמרה לאלהי בעודי' וזה פירוש נכון", עכ"ל הרמב"ן.

זאת אומרת יש ב' פירושים איך להסביר את ואותו תעבוד, שמבוססים על זה שאי אפשר לפרשו כפשוטו שזה עשיית המצוות, מכיון שהפסוק מבדיל בין עשיית המצוות ועבודה. אבל אילו לא היה כתוב מפורש עשיית המצוות היינו אומרים שעבודה היינו עשיית המצות.

170. ספרי דברים פרשת ראה פיסקא פה

"אחרי ה' אלהיכם תלכו, זה הענן. ואותו תיראו, שיהא מוראו עליכם. ואת מצותיו, זו מצות עשה, תשמורו, ליתן לא תעשה. ובקולו תשמעו, בקול נביאיו. ואותו תעבודו, עבדו בתורתו עבדו במקדשו. ובו תדבקון, הפרשו מעבודה זרה ודבקו במקום."

-=

171. וזה דומה למה שמצינו בתחילת פרשת בחוקותי שכתוב "אם בחוקתי תלכו ואת מצותי תשמרו", וידועים דברי רש"י שם: "אם בחקתי תלכו, יכול זה קיום המצות, כשהוא אומר ואת מצותי תשמרו, הרי קיום המצות אמור, הא מה אני מקיים אם בחקתי תלכו, שתהיו עמלים בתורה.", והיינו שגם שם באמת המשמעות של בחוקתי תלכו משמע גם קיום המצוות, וכן בכמה מקומות בתורה המצוות נקראים חוקים כידוע, רק באותו פסוק משום שזה מופיע בפני עצמו בהמשך מוכרחים אנו לפרשו על משהו אחר.

עכ"פ ברור שלשון עבודה מצד עצמו אינו חייב להיות דווקא עבודת הקרבנות, אלא בפשטות 'עבודה' הוא עשיית רצון השי"ת בקיום מצוותיו, משא"כ בע"ז ש'עבודה' היינו שעושים משהו כעבודה של עבד אל אדוניו.

ונרחיב בס"ד לברר בענין 'עבודה' לע"ז, מה נכלל בגדרי עבודה, ואיזה פעולה ראויה להיחשב מעשה עבודה, ואיזה פעולה אינה נחשבת כעבודה, והאם צריכים שמעשה זה יהיה ביחד עם קבלת אלוהות וכדומה.

ונשתדל לעמוד על זה מתוך כמה סוגיות, וכמו כן נשתדל לברר כל שיטות הראשונים בזה.

ב) קבלת אלוהות

הנה בכל עבודה לעבודה זרה, לכאורה לא צריכים קבלת אלוהות, ולקמן נרחיב בזה בכמה ראיות, ולעת עתה נביא את הראיות הכי פשוטות שיש בזה.

א. המשנה בסנהדרין ס: כשמנתה דרכים שונים של עבודה זרה, איתא "העובד עבודה זרה, אחד העובד [פי' כדרכה], ואחד המזבח, ואחד המקטר, ואחד המנסך, ואחד המשתחוה ואחד המקבלו עליו לאלוה, והאומר לו אלי אתה", ואם נימא שכל מעשה עבודה לעבודה זרה צריך לכלול בתוכו גם קבלת אלוהות כדי להיות חייב, ומאידך גם על עבודה של קבלת אלהות לחוד חייב כפי שהמשנה מסיימת, אז לא מובן למה המשנה מביאה רשימה ארוכה של עבודות, הא בכלל מאתיים מנה, ומה הצורך בשאר העבודות כאשר על שאר עבודות לא חייב אלא בצירוף קבלת אלוהות זו, ובקבלת אלוהות זו לחוד כבר מתחייב? אלא מוכח שהעושה אחד מהעבודות האלו חייב גם ללא קבלת אלוהות כלל, והמשנה מסיימת שאפילו מי שלא עשה כלל מעשה עבודה, רק מקבל את הע"ז עליו לאלוה בלבד, גם על זה לבד חייב[172].

ב. הנה איתא בגמ' (סנהדרין סד.) "הפוער עצמו לבעל פעור - הרי זה עבודתו, אף על גב דמיכוין לביזויי. הזורק אבן למרקוליס - זו היא עבודתו, אף על גב דמיכוין למירגמיה". כפשוטו מבואר שמי שעובד ע"ז כדרך עבודתה, אפילו אם הוא עצמו מכוון לשם שמים, ואינו מקבל את הע"ז לאלוה כלל שהרי מתכוין לבזותו, עדיין הוא חייב מיתה מכיון שהוא עשה כמו שהגוים שעובדים את אותו הע"ז עושים לע"ז כשעובדים אותה. ובמקום אחר הרחבנו בשיטות הראשונים בענין זה, אבל כמעט כל הראשונים לומדים שהדין הוא שכל כמה שהוא עשה מה שנוהגים לעשות כשעובדים אותו חייב למרות שאין כאן קבלת אלהות, ורק אם מגלה בפיו בפירוש שכוונתו לביזויי, או אם המעשים מוכיחים על כך שהוא לא מכוון לעובדו, בזה הוא פטור ממיתה לדעת רבא שהעובד ע"ז מאהבה ומיראה פטור.

אבל הא מיהא ברור שיש מציאות של עבודה לעבודה זרה גם בלי קבלת אלוהות בפירוש. ועכשיו נשתדל לברר מה בדיוק הגדר של קבלת אלוהות.

172. שוב העירוני שכעין זה כתב בדברות משה (סנהדרין ס:) ואעתיק לשונו:

"נראה פשוט דעובד ומזבח וכדומה הוא שאינו מקבלו באלוה, ולא שעובד מאהבה ומיראה דבזה פליגי בגמ' אביי ורבא, אבל איירי כדור אנוש שידעו שרק השי"ת הוא האלוקים שברא העולם אבל טעו שנתן כח ביד צבא מעלה להיטיב ולהרע כשיעבדו להם, שעל זה נמי חייב בדרך עבודתה ובעבודת פנים והשתחואה. ושלא כדרכה אף באופן כבוד אינו חייב מיתה אלא מלקות, ולא שייך שיתחייב מיתה על אמירה כיון שאומר שאינו אלוה רק שה' רוצה שיכבדוהו. וכן צ"ל דנודר מוקיים לא נחשב ענין כבוד, ולכן אינו עובר בלא תעבדם אלא בלא תזכירו, וג"כ שאין בזה קבלת אלהות רק שטועה שיש לו איזה כח.

ונמצא שג' דינים הם. **עבודה אף שאינו מקבלו באלוה אלא שאומר שה' רוצה שיכבדוה**, אמירה שמקבלו באלוה אף בלא עבודה, ששנים אלו חייב מיתה, ודרך כבוד כשאינו מקבלו באלוה שהוא בלא תעבדם ולוקה, ונודר ומקיים שגם זה ליכא אלא לא תזכיר ולא ישמע..."

ג) זובח להכעיס

בגמ' סנהדרין (ס:) הגמרא דנה לגבי אותם עבודות שחייבים עליהם בכל עבודה זרה שבעולם אפילו שלא כדרכה, מהיכן הם נלמדים? האם נלמדים מזביחה, ואם כן רק על עבודות כעין ד' עבודות חייב בכל עבודה זרה בעולם, או שמא נלמדים מהשתחוואה, ואם כן בכל מעשה של כבוד, גם בגיפוף ונישוק, יהיו חייבים בכל עבודה זרה שבעולם.

למסקנא הגמרא מסיקה שהכל נלמד רק מזביחה, אבל הגמרא להלן (סא.) הקשתה על ההוא אמינא שאכן לומדים הכל מהשתחוואה, מזה שמצינו שיש לרבי אלעזר הביא דרשה מיוחדת לחייב הזובח בהמה למרקוליס למרות שאין דרכה בזביחה אלא בזריקת אבנים. רבי אלעזר אמר: "מנין לזובח בהמה למרקוליס שהוא חייב, שנאמר ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים, אם אינו ענין לכדרכה דכתיב איכה יעבדו, תנהו ענין לשלא כדרכה", והקשתה הגמרא שעל הצד שלומדים כל העבודות שאינם כדרך עבודתה מהשתחוואה, אם כן קשה למה צריכים הפסוק הזה של "ולא יזבחו", הרי הזובח למרקוליס כבר חייב ממה שלומדים מהשתחואה. ועל זה תירצה הגמרא "התם בזובח להכעיס". כלומר שאפילו על הצד שהכל נלמד מהשתחוואה, רבי אלעזר חידש שגם מי שזובח למרקוליס **להכעיס** עדיין חייב (ולכה"פ עבר על לאו).

למעשה נחלקו הראשונים אם קיימא לן באיסור זה של זובח להכעיס. כי מצד אחד למסקנא אנחנו באמת לומדים כל האיסורים מ"זובח לאלוהים יחרם", ולא מהשתחוואה, ואם כן אין צריך להעמיד את דברי רבי אלעזר שכוונתו לחייב בזובח להכעיס אלא שמחייב בשלא כדרכה, ולפי"ז הזובח להכעיס באמת יהיה פטור. או שמא רק על הצד שלומדים הכל מהשתחוואה שהוא מעשה של כבוד ממש, לא היינו יודעים זובח להכעיס לולא הדרשה של רבי אלעזר, אבל לאחר שלמעשה לומדים הכל מזביחה, גם ללא הדרשה של רבי אלעזר חייב בזובח להכעיס, עי' בזה בתוס' שם, וביד רמה, וחידושי הר"ן, ומאירי ס:, ועי' ריטב"א ע"ז נא., ועי' הרחבת דברים בזה בכנסיה לש"ש פרק ד', ואכמ"ל.

כמו כן נחלקו הראשונים במהות של הזובח להכעיס. רש"י פי' "זובח להכעיס, ואינו מתכוון לקבלו עליו באלוה", ומשמע שהוא בא להכעיס הע"ז. אמנם ביד רמה מובא שני פשטים את מי הוא מתכוון להכעיס, האם את העבודה זרה [היינו להכעיסו], או שמא את הקב"ה, וזה לשונו:

> "ומפרקינן אמר לך רבא בר רב חנן כי איצטריך לא יזבחו עוד לזובח למרקוליס על מנת **להכעיסו דלאו דרך כבוד הוא** ולא נפקא לן מהשתחואה. ויש אומרים בזובח על מנת **להכעיס את בוראו** ואינו מקבלו עליו לאלוה ואשמועינן קרא דעובר בלאו".

אמנם בחידושי הר"ן הסביר יותר את הענין של זובח להכעיס את העבודה זרה, וזה לשונו: "ואין לפרש כמו שפי' רש"י ז"ל שאינו מתכוין לעבדו ולא מקבלו הוא כאלוה, אלא שהוא בא להכעיס לפניו כדרך שכתוב והתקצף וקלל במלכו ובאלהיו, **שאם אינו מקבלו באלוה אין לו עמו לא כעס ולא רצון**" והמשיך הר"ן בדרך זו להוכיח שקיימא לן כן להלכה שהזובח להכעיס חייב.

ולכאורה יש חידוש גדול בדברי הר"ן, ויוצא שכל מי שעושה משהו כדי להכעיס העבודה זרה, זה עצמו הוי קבלת אלוהות הגם שהוא עובר על רצונו של אותו עבודה זרה, כי עצם זה שהוא מתחשב בו, היא גופא הוי קבלת אלוהות[173].

ד) אלך אעבוד

גמ' בסנהדרין (סא.) מקשה על דברי המשנה דלעיל ש'העובד חייב', וז"ל הגמ':

173. וכל הצד שלא מחייב אינו מצד שחסר בקבלת אלוהות, אלא מצד שאילו לומדים מזביחה ידוע לנו רק מעשה של כבוד, ונמצא שמעשה שגם יש לו קבלת אלוהות, כל כמה שאינו מעשה של כבוד, הרי זה אין עבודתו בכך, עי"ש בדבריו, ודו"ק בזה.

"תנן העובד עבודה זרה עובד - אין, **אומר** - לא. והאנן תנן **האומר** אעבוד, אלך ואעבוד, נלך ונעבוד?"

וכוונת הגמ' שהמשנה בענין מסית ומדיח אומרת שאפילו אם המסית רק **אומר אלך ואעבוד** הוא חייב, והגמרא הבינה כדבר פשוט שהסיבה שחייב שם אינו משום שאמר שיעשה את המעשה וחייב על רצונו לעשות מעשה, אלא משום שעצם זה ש**אמר** שיעשה את המעשה בהמשך, היא גופא הוי קבלת אלוהות בשעת האמירה.

והגמ' מתרצת בתירוץ הראשון שיש לחלק, ובמשנה שלנו מיירי שאמר שאינו מקבלו עדיין לאלוה אלא רק עם העבודה, ולכך אינו חייב על כך שאומר שיעבוד עד שיעבוד בפועל, משא"כ במשנה של מסית.

וזה לשון רש"י: "**אלא בעבודה.** עד שאעבדנו, דכל כמה דלא פלח ליה אין כאן אבה ושמע, וסיפא דמשמע באמירה חייב - בשקבלו עליו אלהותו מיד, דכיון דאמר אעבוד מסתמא קבליה עליה באלוה אי לא פירש בהדיא שאינו מקבלו עליו אלא בעבודה".

ונמצא שאמת הדבר שאפילו מי שרק אומר שהוא יעבוד עבודה זרה כבר חייב מיתה "דמסתמא קבליה עליה באלוה", ואינו פטור אלא אם כן הוא פירש בהדיא שלא מקבלו עליו עדיין עד שעת העבודה.

ורואים מכאן שהגדר של קבלת אלוהות הוא לאו דווקא זה שהוא מקבל **בפירוש** את העבודה זרה לאלוה, אלא עצם האמירה שהוא מגלה שהוא חושב שראוי לעבוד את העבודה זרה ובכוונתו לעובדו, זה גופא מגלה לנו שנעשה כאן קבלת אלוהות.

ובגמ' שם יש עוד כמה תירוצים אבל לדברי כולם העיקרון הוא שהחלטה לעבוד את הע"ז הוי קבלת אלוהות, רק יש כל מיני אוקימתות שאנחנו אומדין שיתכן שהאומר כן לא באמת מתכוון לעבוד ע"ז, רק אמר כן לדחות את הבן אדם וכדומה, אבל לדברי כולם במקום שאין לנו סיבה להעמיד שהוא לא באמת מתכוון לזה, עצם האמירה שהוא הולך לעבוד ע"ז, היא גופא הוי קבלת אלוהות.

ה) אזלי ומודי לעבודה זרה

בתחילת מסכת עבודה זרה מבואר שיש כל מיני איסורים שאסור לעשות עם הגוים לפני אידיהם. בלי להיכנס לעומק הסוגיא, ולמחלוקות הראשונים על איזה איסור שמוזכר במשנה נאמרו הטעמים שמובאים בגמ', עכ"פ איתא בגמ' שם דף ו. בזה"ל:

> "איבעיא להו: משום הרווחה, או דלמא משום ולפני עור לא תתן מכשול, למאי נפקא מינה, דאית ליה בהמה לדידיה, אי אמרת משום הרווחה - הא קא מרווח ליה, אי אמרת משום לפני עור לא תתן מכשול - הא אית ליה לדידיה."

והיינו שהגמרא דנה האם הסיבה לאיסורים שבמשנה היא משום שהוא מרווח ליה, או משום לפני עיוור.

דעת רבינו תם (מובא בתוס' ב. ד"ה אסור) הוא שלפי שני הטעמים האיסור הוא מחמת שהגוי הולך מקריב קרבן לע"ז, וההבדל בין הטעמים, שהאיסור של מרווח ליה קיים גם במקרה שאין לפני עיור, כגון שבין כך כבר יש לגוי מה להקריב לע"ז, והענין הוא שכשיש לגוי רווח של דברים, הוא יכול להקריב לע"ז מן המובחר של בהמותיו, משא"כ איסור לפני עיור שייך רק אם אין לו בהמה כלל.

אבל רש"י (ע"ז ו.) למד באופן אחר, וזה לשונו "**משום הרווחה** - דרווח ואזיל ומודה לעבודה זרה, ועבר ישראל משום לא ישמע על פיך", ולטעם השני של הגמרא של לפני עיור, האיסור הוא מחמת שגורם לו להקריב את הבהמה לע"ז, ורש"י מסביר משום שבני נח מוזהרים על עבודה זרה ולכן יש לפני עיור להכשיל אותם בזה. ואיסור לפני עוור אינו שייך אם כבר יש לגוי בהמה אחרת. והיינו מבואר שיש שני צדדים מהו האיסור, או משום שהוא הולך ומודה לע"ז, או משום קרבן שזה רק אסור אם אין לו בהמה אחרת.

ונשאלת השאלה, למה עובר על איסור לפני עיור בבהמה רק כשהגוי הולך ומקריב, ולא עובר על זה גם כשהגוי הולך ומודה לעבודה זרה, הלא יש גם הכשלה בזה שהוא הולך ומודה לע"ז, מלבד האיסור 'לא ישמע על פיך'.

כמובן לפי ר"ת זה לא קשה, אבל לדעת שאר הראשונים צ"ב, וכבר נגעו בזה הראשונים, הראב"ד והרא"ה (וכעי"ז במאירי).

דעת הראב"ד[174] (ע"ז ו.) הוא שאין כאן **נתינת** מכשול לפני עיור בכך שהוא הולך ומודה, כי דווקא בדבר שהגוי מחזר אחריו כדי להשתמש בו עצמו לצורך עבודתה, בזה אם היהודי מסייע לו, הוי בכלל 'לפני עיור לא **תתן** מכשול'. אבל לגבי הודאה, אע"פ שהיא מכח השמחה שיש לו כתוצאה מההרווחה, אין זה נקרא שעבר על 'לפני עיור לא **תתן**', מאחר שאין כאן **נתינה** ממש לפני העיור, אלא השמחה שיש לגוי היא רק תולדה של ההרווחה, ואין זה נחשב שהמכשול בא לו ישירות מהישראל.

וכעין זה כתב הרא"ה בזה"ל: "אבל לטעמא קמא דאמרינן משום אזיל ומודה ליכא איסורא משום לפני עור לא תתן מכשול, כדמוכח בהדיא לקמן. ובמאי דפרישנא בסוף פרקין משום לפני עור לא תתן מכשול, דלא שייך בה משום לפני עור לא תתן מכשול אלא במה שאינו יכול לעשות אלא על ידינו, מה שאין כן באזיל ומודה שהוא בידו בכל שעה, ומשום גרמא בעלמא ליכא משום לפני עור לא תתן מכשול".

ומבואר מדבריהם שברור שאסור לגוי ללכת ולהודות לעבודה זרה והוא מוזהר על זה, רק הנידון כאן האם היהודי עובר גם על לפני עיור בזה או שמא זה כבר כמו גרמא, אבל וודאי אסור לגוי ללכת ולהודות לעבודה זרה.

אמנם הב"ח (יו"ד קמח, ז) כנראה לא ראה את הראשונים הנ"ל, וגם הוא שאל שאלה זו למה אין לפני עיור גם לפי הצד של הרווחה, וזה לשונו:

> "ואיכא למידק אמאי דפירש רש"י (בדף ו' א ד"ה משום הרווחה) דבאזיל ומודה אסור משום לא ישמע על פיך וכ"כ רבינו, ואמאי לא אמרינן דאסור משום לפני עיור, י"ל **דהאי אזיל ומודה לא חמיר טפי מגיפוף ומנישוק** שאין הגוי מוזהר עליו, ואם כן ליכא הכא משום לפני עור, דכללא הוא אף בעבודה זרה היכא שאין הישראל חייב מיתה אלא באזהרה בלחוד אין הגוי מוזהר עליו".

ויסוד דבריו הוא שלגוי אין איסור כלל בזה שמודה לעבודה זרה, ולכך אין ליהודי איסור לפני עיור[175].

---

174. בדפוס הלשון מגומגם אם כי הכוונה ברור כמו שנפרש אבל חסר שם כמה מילים. ונשלח לי מחכ"א שליט"א מה שהוא בדק בכתב יד, ואעתיק את מה שהעלה בזה:

זה לשון הראב"ד בכת"י:

> "ואי ק"ל [קשיא לך], כיון דאזיל ומודה, הינו [היינו] דלפני עור. איכא למי'[מר], אע"ג דעורון ומכשול הוא לדידיה, מי'[הו] לא קרינא ביה לא **תתן**, שזה במידי דגוי קמהדר עילויה לצורך הרוחה דידיה, ושמחה והודאה דתו הכי אתיין, לאו נותן מכשול קרינן ביה, הלכך איכא למי'[מר] דלא חיישי'[נן] לשמא יודה."

וביאור הדברים הוא: **ואי קשיא לך כיון דאזיל ומודה, היינו דלפני עור** - ואילו בגמ' משמע שאין בזה לפנ"ע. **איכא למימר, שאע"ג דעורון ומכשול הוא לדידיה** - היינו לגוי, **מיהו לא קרינא ביה** - בישראל **לא תתן** - כיון שאינו נותן לו דבר הקרבה שהוא גופו המכשול, שהרי ענין זה שאנו דנים בו, **הוא במידי דגוי קמהדר עילויה** אך ורק **לצורך הרוחה דידיה**, וא"כ **השמחה והודאה דתו הכי אתיין**, **לאו נותן מכשול קרינן ביה, הלכך איכא למימר דלא חיישינן לשמא יודה** (כמובן שהכוונה כאן דהיינו מצד הלפנ"ע, שמצד זה אין בהודאה שום חשש. אמנם יש חשש מצד 'לא ישמע').

175. ומש"כ שזה דומה לגיפוף ונישוק צ"ע, כי כל היסוד שגיפוף ונישוק אינו אלא בלאו הוא דווקא בע"ז שאין דרכה בכך, אבל בע"ז שדרכה בגיפוף ונישוק לכו"ע זה אסור. וא"כ ללכת ולהודות לעבודה זרה שדרכו ללכת ולהודות לו, גם כן אמור להיות אסור. וצ"ל שכוונתו שכמו שמצינו שיש מעשים של כבוד לע"ז שאינם אלא בלאו, הוא הדין זה שאזיל ומודי, ונקט גיפוף ונישוק כמשל בעלמא.

והט"ז (קמח ס"ק ג') הביא דבריו והקשה עליהם, ולכן כתב עוד תשובה על שאלת הב"ח, וכיוון מדעתו לדברי הראב"ד והרא"ה שכשהגוי יכול לעשות האיסור זולת הישראל אין לפני עיור, וזה לשונו:

"ותמהתי כאן דודאי ישראל חייב מיתה במודה לעבודת כוכבים כדאי' פרק ארבע מיתות (דף ס') מתניתין באומר אלי אתה כו' ובהדיא אמרינן כל המודה בעבודת כוכבים ככופר בכל התורה, וקושיא מעיקרא אין כאן דהא מבואר שם בגמרא פ"ק דעבודת כוכבים (דף ו') דאין שייך לפני עור אלא במקום שא"א לעובד כוכבים לעשות זולת הישראל כמו במושיט כוס יין לנזיר דקאי בתרי עברי דנהרא..."

והנה הט"ז דימה בין אזלי ומודי שעליו מדובר, לדין האומר 'אלי אתה' שמפורש במשנה שחייבים בגלל זה. ובנקודות הכסף דחה דברי הט"ז וכתב שיש לחלק בין האומר לע"ז 'אלי אתה' שאכן חייב, לנידון דידן של אזלי ומודי לע"ז, עי"ש. והחזו"א (יו"ד סב, טו-יז) גם דחה מש"כ הט"ז שאין לפני עיור, וכתב שגם בדבר שאפשר להשיג האיסור בעוד מקום, אבל מבלעדי זה שהישראל נותן לו את זה הוא לא היה עובר האיסור, גם בזה איכא לפני עיוור. ולכן דחה דברי הט"ז, וכתב לחדש שייתכן שגם אין בעיה של האומר 'אלי אתה' אא"כ זה הפעם הראשון שהוא עובד ע"ז, אבל בגוי שרגיל לעבוד ע"ז אין תוספת בזה שהוא אומר 'אלי אתה', וזה נחשב כסיפור דברים בעלמא[176], ולכן יש רק הבעיה של לא ישמע על פיך, עי"ש.

עכ"פ יש שרצו להוכיח מדברי הב"ח שיש דברים שעושים לעבודה זרה ואינם בגדר עבודה לע"ז, אבל קודם כל יש להעיר שדבריו נסתרים מדברי הראשונים כנ"ל, ולכן קשה לבנות על זה גדרים בגדרי עבודה. וחוץ מזה, גם הב"ח לא אמר שיש פעולות שאינם מעשה עבודה, אלא אמר הב"ח שיש דיבורים שאינם קבלת אלוהות, ולכן הגוי לא מוזהר עליהם, אבל לא שמענו שיש כאן מעשים שעושים לכבוד ע"ז שאינם מעשים של עבודה.

ובנוסח אחר, הגדר של עבודה הוא או פיוס וריצוי, או להיכנע, או מעשה כבוד וכדומה, אבל ודאי להגיד לע"ז 'בוקר טוב' ודאי אינו מעשה עבודה, והוא הדין להגיד לע"ז תודה, אין זה פיוס\ריצוי\הכנעה\כבוד, ולכן ייתכן שאין זה בגדר עבודה, אלא זה רק מעשה שמוכיח שהוא מכיר טובה לע"ז, ובזה אומר החזו"א שאם הוא כבר הגיד לע"ז אלי אתה, הוא לא מוסיף כלום אם הוא גם אומר תודה. ולכן בזה אפשר להבין את הב"ח שאין בזה מעשה עבודה, כי אין באמירה הזאת עבודה חשובה שאסור לגוי. אמנם כאמור שלמעשה דעת הב"ח הוא דעת יחיד, ובראשונים מבואר שזה כן אסור לגוי להגיד, רק שהלפני עיור לזה לא אסור מכיון שזה דרך גרמא.

ו) סוגיא של אהבה ויראה

איתא בסנהדרין סא:, "איתמר, העובד עבודה זרה מאהבה ומיראה, אביי אמר: חייב, רבא אמר: פטור. אביי אמר: חייב, דהא פלחה. רבא אמר: פטור, אי קבליה עליה באלוה - אין, אי לא - לא".

ופירש"י "מאהבה ומיראה - מאהבת אדם ומיראת אדם, ולא חשבה בלבו באלהות".

הנה לדעת רש"י וכן הוא שיטות רוב רבותינו הראשונים, הציור של העובד ע"ז מיראה, מיירי שעשה כן מיראת הגוי שמכריח אותו לעשות כן, והקשו הראשונים שקיימא לן שעבודה זרה הוא ביהרג ואל יעבור, וא"כ איך רבא פוטר אותו הא היה לו למסור את נפשו.

176. עי' חזו"א (יו"ד סב, טו-יז) שהרחיב בדברים, והקשה שמצינו שאפילו מי שאמר "אלך ואעבוד" הוי קבלת אלוהות, כל שכן היכא שאזיל ומודי, ולכן כתב החזו"א חידוש גדול שכל הדין של קבלת אלוהות ע"י האמירה של אלך ואעבוד אינו אלא לפני העבודה, והיינו בן אדם שעוד לא עבד לעבודה זרה זו בזה שהוא אומר 'אלך ואעבוד' הוי גילוי שהוא מסכים שראוי לעבוד אותו כח, וזהו קבלת אלהות, אבל באחד שכבר עבד כמה פעמים לעבודה זרה זו, כשהוא אומר שהוא יעבוד אין זה אלא סיפור דברים בעלמא, וכן כשהוא אומר 'אלי אתה' אינו קבלת אלוהות אלא אם כן הוא עוד לא עבד לע"ז זו, אבל לאחר שהוא רגיל לעבוד ע"ז זו, כשהוא אומר שאותו ע"ז אלהיו, גם זה אינו אלא סיפור דברים בעלמא.

ועוד הקשו ממה שמבואר (סנהדרין סד.) שהעובד ע"ז ע"מ לבזויי חייב, ואיך יתכן שהפוער עצמו לבעל פעור על מנת לבזות בעל פעור חייב, ואילו המשתחווה לעבודה זרה מיראת אדם פטור.

ונאמרו בזה כמה מהלכים בדברי הראשונים, ולא נרחיב כאן בכל הפרטים (ויש תחת ידינו מאמר שכתבנו בס"ד להרחיב בכל השיטות), אבל כאן נשתדל לקצר ונביא רק את עיקרי הדברים. על השאלה הראשונה שהלא ע"ז הוא ביהרג ואל יעבור וא"כ למה פטור לפי רבא, כתבו:

א- נכון שהיה לו למסור את נפשו, אבל בדיעבד אם לא מסר את נפשו רבא אומר שאינו חייב מיתה בבי"ד, ולכן בי"ד אינם יכולים להורגו, משא"כ דעת אביי שגם אפשר להרוג אותו בבי"ד. (תוס' סא: בתירוץ הראשון, רמב"ן, ריא"ז, רבותיו של היראים, רבינו יונה, רשב"א וריטב"א בע"ז נד.).

ב- רבא מיירי דווקא בע"ז שכולם עובדים אותה רק מאהבה ומיראה, ולכן בעבודה זרה זו אינו חייב למסור את נפשו, ונמצא שבאופן שהיה לו למסור את נפשו, כגון הפוער עצמו לבעל פעור, שלא עבדו אותו מאהבה ומיראה, גם לרבא חייב מיתה אם לא עמד בנסיון (תוס' שם בתירוץ ב', יראים סי' קו, סמ"ג לאוין יז, הגה"מ, תוס' רבינו יהודה ע"ז נד.).

ג- אין הכי נמי הגמרא מיירי בעבודה זרה שעבדו אותו באופן רגיל, אבל מכיון שזה שהשתחווה לו מאהבה ומיראה לא קבלו עליו לאלוה, על אף שבד"כ לא צריך קבלת אלהות כדי להתחייב, כאן מכיון שמעשיו מוכיחין עליו שנאנס, אינו חייב למסור את נפשו כלל, אמנם אם הגוי אנסו לקבלו עליו לאלוה, שפיר חייב למסור את נפשו, ואם אכן יעבוד ע"ז באונס כזה, יתחייב מיתה בבית דין (ר"ן בשם רבינו דוד, מאירי).

ד- מיירי בע"ז רגילה כנ"ל, ומדובר שלא רק שלא קבלו עליו לאלוה, אלא הוא בקום ועשה גילה דעתו ואומר שאינו רוצה לקבלו לאלוה ועושה כן רק מאהבה ומיראה, ואה"נ גם אם עבודתו בכך ונתכוון לבזותו, הוא פטור מאחר שגילה דעתו, משא"כ בסתם עבודתו בכך ומתכוון לבזותו, כל כמה שלא גילה שכוונתו לא לקבלו עליו כאלוה, הוא חייב (יד רמה).

ה- באמת יש כאן מחלוקת הסוגיות אם בכלל עבודה זרה יהרג ואל יעבור, והסוגיא במסכת ע"ז קי"ל שע"ז אינו ביהרג ואל יעבור, ואפילו באונס ממון מותר לעבוד ע"ז (תוס' רי"ד סנהדרין, וכן עולה מדבריו בע"ז נד.).

ולא נרחיב כאן בכל השיטות ובכל החילוקי דינים שיוצאים מכל השיטות.

אמנם דעת הרמב"ם הוא שאהבה ויראה לא קאי על יראה מבן אדם המכריחו לעבוד עבודה זרה, אלא מדובר שעשה מעשה עבודה מאהבת ויראת אותה העבודה זרה, וזה לשונו (הל' ע"ז פ"ג ה"ו):

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

והאריכו הראשונים להתמיה על שיטתו, עד שדחו את שיטתו מכל וכל.

הר"ן (סא:) לאחר שהביא את שיטת הרמב"ם כתב:

"והא לא מחוור לי דכיון שעובד צורה זו על שהיא מטיבה ומריעה אף על גב דלא קבלה עליה באלוה חייב מיתה, דלא גרע ממקטר לשד דאמרינן בגמרא היינו עובד עבודה זרה, וסתם מקטר לשד שאינו מקבלו באלוה ואפ"ה קרי ליה עבודה זרה. ועוד אמאי לא תריץ ליה במקטר לשד שאינו מקבלו באלוה, וזהו בעל אוב דליכא אלא לאו, **אלא משמע לי דכל שעושה איזה עבודה לשום צורה כדי שיגיע ממנה איזה תועלת הרי נתן לה אלהות ושררה על זה הענין ולפיכך עובדה והיא ענין ע"ז**. כנ"ל."

ורואים מדברי הר"ן שהבין שמהגמ' של המקטיר לשד מבואר שלא צריכים קבלת אלוהות. כמו כן הוא מוכיח מהגמ' במקטיר לשד (ועי' להלן בזה) שלא תירצה שם שמדובר במקטיר לשד ע"מ שאינו מקבלו באלוה, ולכאורה משמע שהוא למד שתירוץ הגמ' לא רק שאינו מקבלו לאלוה, אלא שגם אין בכלל כוונת עבודה, וכדברי הרמ"ה, ועל זה הוא שואל שאפשר היה לגמ' לתרץ באופן יותר פשוט שמיירי שהוא עשה כן כעבודה (כמו מאהבה ומיראה לדעת הרמב"ם), רק שלא קיבלו עליו לאלוה, ומזה שלא תירצה כך, מוכח דלא כרמב"ם וכל עבודה גם ללא קבלת אלהות הוי עבודה זרה.

כמו כן מבואר נמי בדברי המאירי (שם):

"ודבר זה גדולי המחברים פירשוה מאהבה מתוך חשק הצורה לרוב נויה ויפיה, ומיראה שמא תריע לו וביראה מיהא אין דבריהם נראין, שכל שעובד מיראת עונש הרעה ועובד לו לשנות עליו תפקידו, אפילו עבד כוכב על דרך זה קבלת אלוה הוא, **שאם הכוכב יורה עליו לרעה ומתפלל לו אין לך קבלת אלוה יותר מזה**, ואפילו יודה בסיבה אחרת למעלה הימנה."

וגם בשו"ת הריב"ש (סי' ק"י) הרחיב לדחות את דעת הרמב"ם בזה, גם מחשבון הסוגיא, וגם כתב בזה"ל:

"ומ"מ כבר הסכימו האחרונים ז"ל שאין פירוש הרמב"ם ז"ל מאהבה ומיראה נכון. שאם עובדה מפני שחושב שיש ביד' כח להרע או להטיב אף על פי שאין מקבלה באלוה חייב. **ובהא לא הוה פטר רבא דרוב כל עובדי ע"ג שבעולם כך הם שגם הם חושבים שיש אלוה למעל' מהן אלא שחושבין שיש לה כח להטיב או להרע להם או שרצון הבורא בכך ומתוך כך עובדים אותה.** ועל זה ודאי הוא שהזהיר' תורה שלא לעבוד אותה."

גם הפרי חדש (על הרמב"ם כאן), כיוון לדברי הראשונים, וזה לשונו:

"ותו קשה מדאמרינן בפ' ד' מיתות דף ס"ה ע"א דמקטר לשד עובד ע"ז הוא והא התם שבודאי אינו מקבלו עליו לאלוה אלא שמקטר לו כדי שיעשה חפצו ורצונו והוי כעובד מאהבה, ואע"פ כן קרינן ליה עובד ע"ז ולכן פירוש שאר המפרשים עיקר, ודוק."

ולכן מוכיח הריב"ש שהעיקר כראשונים שפירשו אהבת אדם ויראת אדם, ולא מיראת האליל. [אמנם הריב"ש עצמו נוטה שיראת אדם לאו דווקא ביראה ממיתה, אלא גם מיראת היזק, אבל מיראת מיתה אומר הריב"ש שגם לדעת אביי הוא פטור ממיתה, ועי' לעיל מהראשונים] ובאמת לכתחילה היה מחויב ביהרג ואל יעבור, אבל בדיעבד אינו חייב מיתה לרבא, ולאביי חייב שכיון שעבדה עכשיו נעשה כאילו עבדה מרצונו.

ומבואר מכל זה שהראשונים הבינו שכל מעשה שעושים, גם אם עושים את זה רק מפחד מאותו עבודה זרה, ולא מתוך איזה קבלות אלוהות, עצם זה שהוא עושה את זה זהו עבודה לעבודה זרה ממש, כי עושים מעשה מתוך הכרה שיש לאותו עבודה זרה כח להטיב ולהריע, וכדברי המאירי "אין לך קבלת אלוה יותר מזה".

ובדעת הרמב"ם למה לא החשיב את זה כעבודה זרה, יש מה להרחיב, אבל כבר כתב הריב"ש שהסכימו האחרונים שאין פירוש הרמב"ם נכון, ולכן נכתוב את ההסבר בדברי הרמב"ם בהערה[177].

177. הנה ליישב את שיטת הרמב"ם נראה לומר בזה חידוש גדול.

אבל קודם כל, צריכים להקדים ולברר מהי הגדרת ה'אלוהות' שהאמונה בה אסורה (וזה נוגע לכמה וכמה נקודות בהמשך הדברים). והנה ידוע שמשמעות 'אלוה' היינו 'בעל כח' ['אל' = כח] (ראה רמב"ן ורבינו בחיי בראשית א א). אמנם על כרחך אין כל הכרה באיזה כח בעולם נחשבת

להאמנת 'אלוהות', שהרי ודאי שיש נבראים רבים בעלי כוחות טבעיים, אלא רק כאשר מאמין כי יש לנברא 'כח **עצמי**', היא האמנת 'אלוהות'. והאמנה ב'כח עצמי' היינו המחשבה שפעולתו היא **בחירית**. וכמה מתאימים הדברים למה שביארו הראשונים, שדמיון האדם לאלקים הוא בכח הבחירה שניתן בו. הספורנו כתב (בראשית א, כו) "...ובקצת ידמה האדם לאל יתברך, הפועל בבחירה", ובמקו"א (ויקרא יג, מז) כתב "...ויצדק זה בכל אחד מאישי האדם בשכלו האישיי הנקרא 'צלם אלהים', **ובכחו הבחיריי הנקרא 'דמות אלהים'**, כי האדם לבדו בנבראים הוא בעל בחירה...". ויש עוד מה להרחיב בזה, אבל אין כאן מקומו, והיטב להגדיר את זה מרן החזו"א (יו"ד סב, יט): " דכל שעובדין נברא, ומיחסין לו בחירה עצמית וממשלה, זהו עיקר כו"מ."

הנה נחלקו קמאי במחלוקת גדולה ועמוקה, האם "אנכי ה' אלוקיך" הוי מצוה או לא. כמו כן במצות לא תעשה נחלקו אם מצות "לא יהיה לך אלוהים אחרים על פני" ג"כ הוי מצוה בפני עצמו. הרמב"ם כתב בסה"מ מצוה א', (ע"פ הנוסח הקצר) שהמצווה הראשונה הוא "לידע שיש שם אלוה שנאמר אנכי ה'", ובמצות ל"ת א' כתב הרמב"ם (ע"פ הנוסח הקצר) "המצוה הראשונה ממצות לא תעשה היא שהזהירנו מהאמין האלהות לזולתו יתעלה והוא אמרו ית' לא יהיה לך אלהים אחרים על פני", וביד החזקה (הלכות יסודי התורה פרק א הלכה ו') כתב הרמב"ם "וידיעת דבר זה מצות עשה שנאמר אנכי ה' אלהיך, וכל המעלה על דעתו שיש שם אלוה אחר חוץ מזה עובר בלא תעשה שנאמר לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, וכופר בעיקר שזהו העיקר הגדול שהכל תלוי בו"

אמנם הרמב"ן ועוד ראשונים חולקים בזה. הרמב"ן הביא שבעל ההלכות מנה מ"לא יהיה לך" איסור עשיית פסלים. אמנם הרמב"ם שם מנה כמה לאוין מהפסוק לא יהיה לך, והנה הם: (הלשון מסה"מ הקצר לרמב"ם)

"א מצוה ראשונה ממצוות לא תעשה שלא לעלות במחשבה שיש שם אלוה זולתי י"י שנ' לא יהיה לך אלהים אחרים על פני.

ב שלא לעשות פסל, לא יעשה בידו ולא יעשו לו אחרים, שנ' לא תעשה לך פסל וכל תמונה.

ג שלא לעשות ע"ז ואפילו לאחרים שנ' ואלהי מסכה לא תעשו לכם.

ד שלא לעשות צורות לנוי ואף על פי שאין עובדין אותן שנ' לא תעשון אתי וכו'.

ה שלא להשתחוות לע"ז אף על פי שאין דרך עבודתה בהשתחויה שנ' לא תשתחוה להם.

ו שלא לעבוד ע"ז בדברים שדרכה להעבד בהן שנ' ולא תעבדם.

הנה במצוה ל"ת א' על אף שהרמב"ם ביד החזקה כתב שהמאמין שיש אלוהים זולת הבורא יתברך הוי כופר בעיקר, לא כתב הרמב"ם שום עונש בזה. אמנם שאר מוני המצוות שלא מנו לאו זה בפנ"ע לכאורה יש לומר שענינו הוא שהאומר אלי אתה לאיזה ע"ז חייב, וזהו נכלל באיסור עבודת ע"ז, ולהרמב"ם צ"ל שיש שני דברים, א' עצם האמונה שיש כח זולת הבורא יתברך, ב' וגם האומר אלי אתה חייב משום ע"ז, הוי איסור בנפרד, כי הוא מקבל עליו עול ע"ז זו. אבל יש מציאות של להאמין בכוחו של ע"ז מבלי לקבלו עליו לאלוה. וברמב"ן לכאורה מבואר אחרת מכיון שהוא מונה כל איסורי ע"ז מהפסוק לא יהיה לך, א"כ אין כאן אזהרה במיוחד למי שמאמין בכוח הע"ז אבל אינו מקבלו עליו לאלוה.

ועי' מנחת חינוך (מצוה כו, א) שהאריך להקשות למה לדעת הרמב"ם כל עובד ע"ז כדרכה ושלא כדרכה לא יתחייב ג"כ משום לא יהיה לך, דהא עכ"פ גם מאמין בזה. ועפ"ז נקט שאה"נ, רק נפק"מ במי שלא מאמין בדברים עי"ש. עכ"פ נחזור לדברי הרמב"ם. יש ב' איסורים, חדא להאמין, וחדא לקבל עליו לאלוה. אם כן העובד ע"ז מיראה, והיינו שהוא לא מקבל הע"ז לאלוה, רק הוא מאמין שיש כזה כח בבריאה והוא מפחד ממנו, על אף שפשוט שהוא עבר על ל"ת א' שהאמין בע"ז, והוא כופר בעיקר, ומסתמא חייב גם למסור את נפשו, אבל למעשה בסופו של דבר אין כאן קבלת אלוהות, רק אמונה שיש כזה כח, ולכן אינו חייב מיתה כעובד ע"ז.

אמנם שאר הראשונים כוללים איסור אמונת ע"ז יחד עם איסור עבודת ע"ז, ולא מחלקים בין קבלת אלוהות לעצם האמונה, א"כ לשיטתם השיגו על הרמב"ם שלכאורה מי שעובד ע"ז מחמת יראה, הוא ע"ז רגיל כי הוא מאמין בעצם הכח, וזה לשון הר"ן "אלא משמע לי דכל שעושה **<u>איזה</u>** עבודה **<u>לשום</u>** צורה כדי שיגיע ממנה **<u>איזה</u>** תועלת הרי נתן לה אלהות ושררה על זה הענין ולפיכך עובדה והיא ענין ע"א", וזה לשון המאירי "שכל שעובד מיראת עונש הרעה ועובד לו לשנות עליו תפקידו אפילו עבד כוכב על דרך זה קבלת אלוה הוא שאם הכוכב יורה עליו לרעה ומתפלל לו אין לך קבלת אלוה יותר מזה" ודבריהם ברורים שעצם האמונה שיש לע"ז כח הוא הוא קבלת אלוהות.

ז) סוגיא של המקטיר לשד

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

"אלא אמר עולא: במקטר לשד. אמר ליה רבא: מקטר לשד - עובד עבודה זרה הוא. אלא אמר רבא: במקטר לחבר. אמר ליה אביי: המקטר לחבר, חובר חבר הוא, [אמר ליה - ע"פ הגו"צ] אין, והתורה אמרה חובר זה בסקילה"

ומפרש רש"י:

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

ומשני: במקטר לחבר. אינו מקטר לשם אלהות, אלא על ידי הקטרה עושה המכשפות לחבר השדים לכאן.

חובר חבר הוא. - ואינו אלא בלאו.

והתורה אמרה חבר כגון זה בסקילה. תירוץ הוא, מאחר שמחבר את השדים במזיד אמרה התורה שיהא בסקילה. - וכל שזדונו חייב מיתה על שגגתו מביא קרבן, דכי אמרינן חובר חבר אינו אלא באזהרה זה המחבר חיות ובהמות נחשים ועקרבים למקום אחד על ידי לחשים".

וכן הוא ביד רמה שם:

"אלא התם במקטר לשד הממונה על אותו דבר עסקינן דקיטור הוי מעשה. אמר ליה רבא המקטר לשד עובד ע"ז הוא והא תנא ליה התם זימנא אחריתי. אלא אמר רבא במקטר לשד לחברו כלומר **שאין מקטר לו לשום עבודה אלא לחברו**, כלומר לצמדו ולכופו לעשות רצונו מלשון חובר חבר".

אבל לדעת הרמב"ם אכן עבר על מצוות אמונה, וזה עבר כיון שהאמין שיש כזה כח, אבל עבודה לדבר זה מחמת פחד ולא מחמת שעובדו כאלהים אינו קבלת אלוהות, ולכן לא נחשב כעובד ע"ז, ודו"ק היטב בזה. ובזה יצא לנו שהצלנו את הרמב"ם מהשגת הראשונים, כי בוודאי הרמב"ם מודה שהעובד ע"ז מיראה הרי הוא כופר בעיקר וחייב למסור את נפשו ולא לעשות כן, רק מצד חיוב **עובד ע"ז** אין כאן איסור.

רק שעדיין קשה על הרמב"ם ענין 'יראה' שהגמ' מדמהו להמן, שהרי בפשטות שם הוא יראת האדם ולא יראת האלוהות. ואולי יש לומר שמשום שהמן כבר קבע עצמו כאלוה, ההיזק שיעשה לשני הרי הוא בגדר היזק שנעשה ע"י אלוהות. אבל אי אפשר לומר כן מכמה טעמים, חדא, הלא מי שלא מאמין בו, עדיין מותר לו להאמין שיש בכחו להריע לאחרים בהיותו קרוב למלכות, ואטו הם בכלל הכופרים ב"לא יהיה לך" משום שמאמינים שיש כח טבעי שיש לכל משנה למלך. ועדיין צ"ע.

וחכ"א כתב לי ליישב את זה בזה"ל: יש לבאר, דהרי גם האמנה בכח צבא השמים לאו בדוקא בגדר כפירה היא, שהרי יש בכוחם הטבעי כל מיני השפעות, כמו שברור שמי ש'מאמין' שיש בכח השמש לגרום ל'מכת שמש', ודאי אינו כופר..., אלא שכאשר הוא מייחס שיש להם בחירה בפעולתם, או אז יש במחשבתו כפירה וסתירה ל'לא יהיה לך'. אבל בעושה להם עבודה אפי' מחמת יראה, הרי בהכרח מתייחס אליהם כאל בעלי בחירה, שהרי סובר שיש בכח מעשיו לרצותם.

ולפי זה באמת חלוק האדם משאר הנבראים, שהרי אמת היא שבעל בחירה הוא, ואין שום איסור להאמין בכך. ובאמת היה צריך להיות שגם בעושה לו 'עבודה' מיראה לא יתחייב, שהרי אין שום פגם ב'אמונה' שיש בשורש המעשה שלו (כמובן, הכוונה היא באופן שלא מייחס לו כוחות שאין בו, כי אם כן שוב היה נהפך להאמנה ב'אלוהות'). אלא שהתורה ריבתה את אופן ה'עבודה' הזה לחיוב (אולי מטעם שסוף סוף הרי זה דומה למעשה האמנה באלוהות, ורצתה התורה להרחיק מזה), וא"כ אפשר להבין, שזה שלומדת הגמ' (אליבא דאביי) לחייב עובד מיראה ממה ששנינו 'כהמן', היינו ללמוד זאת בדרך של כל שכן, שאם חייבה התורה את העושה 'עבודה' לאדם מכח יראתו ממנו, אע"פ שאין בזה משום האמנת 'אלוהות', ק"ו שיתחייב עובד מיראה לצבא השמים שבזה יש האמנת 'אלוהות', ודו"ק בזה.

והנה בשלב הראשון של הגמ' לפני שרבא שאל שהרי זה עבודה זרה, הגמ' לא התכוונה שהוא הקטיר לשד בתור קבלת אלוהות דווקא ולעבוד את השד לשמה כאילו השד ראוי לאותו עבודה, כי הגמרא עדיין רוצה לפרש מהו 'אוב', ולא מהו העובד ע"ז, ואוב ברור שהכוונה להעלות את המתים, ולכן גם בהווה אמינא לכאורה הענין הוא שהקטיר לשד לרצותו כדי שהשד יעשה לו איזה דבר וללא קבלת אלהות כלל (וכן כתב בר"ן להלן), ואעפ"כ רבא שאל שזה עבודה זרה ממש, עד שמתרצים שמיירי שהוא עשה כן בלי שום כוונה של עבודה לשד עצמו כלל, אלא רק בכוונה להכריח את השד לעשות לו טובה.

ואם כן מההוה אמינא של הגמ' מוכח שהעובד איזה דבר מתוך הכרה שאותו דבר אינו אלוהים, אבל עושה כן כדי לקבל הטבה ותועלת מסוימת מאותו דבר, גם זה הוי עובד ע"ז. וכעין זה כתב הרמב"ן (שמות כג, כה) "בעבור שרוב עובדי ע"ז יכירו וידעו כי השם הנכבד הוא אלהי האלהים ואדוני האדונים, ואין כונתם בע"ז רק יחשבו כי בעבודות ההם תהיה להם הצלחה, כגון שיעבדו השמש בעבור שמצאו לו ממשלת בתבואות, והירח במעינות ובכל התהומות, וכן כיוצא בהם בכל צבא השמים." והיינו שעבדו לעבודה זרה כדי להגיע לאיזה שהיא מטרה והנאה מאותו ע"ז, והיא היא דרכם של רוב עובדי ע"ז[178].

וצריכים להבין אם כן מהו מסקנת הגמרא, ולמה בזה אין בו משום עבודה לע"ז. פשטות דברי רש"י והיד רמה מבוארים שבהווה אמינא מדובר שהקטיר לשד הממונה על אותו דבר לרצותו שיעשה את מבוקשו, ולכאורה היינו שהכיר בכוחו שהוא ממונה על אותו דבר ובידו הבחירה לעוזרו, ולמסקנא מדובר שלא הכיר בו שהוא הממונה שצריך לרצותו ע"י הקטורת כדי שיעזור לו, ולא התכוון לעובדו כלל, רק חשב שזה דרך להכריח אותו לעשות רצונו כמו שמכריח בעלי חיים לעשות את רצונו.

הר"ן (מובא לעיל) על הסוגיא של עבודה זרה מאהבה ומיראה כתב בתוך דבריו להוכיח שיש איסור עבודה זרה גם אם לא מקבלים הע"ז לאלוה, וזה לשונו:

> "כיון שעובד צורה זו על שהיא מטיבה ומריעה אף על גב דלא קבלה עליה באלוה חייב מיתה, **<u>דלא גרע ממקטר לשד דאמרינן בגמרא היינו עובד עבודה זרה</u>**, וסתם מקטר לשד שאינו מקבלו באלוה ואפ"ה קרי ליה עבודה זרה. ועוד אמאי לא תריץ ליה במקטר לשד שאינו מקבלו באלוה, וזהו בעל אוב דליכא אלא לאו, אלא משמע לי דכל שעושה איזה עבודה לשום צורה כדי שיגיע ממנה איזה תועלת הרי נתן לה אלהות ושררה על זה הענין ולפיכך עובדה והיא ענין ע"ז."

והיינו שהר"ן לומד מזה שהגמרא מתרצת הדין של המקטיר לשד רק באוקימתא שזה על מנת לחברו, ולא שהוא אינו מקבל עליו כאלוה, הרי זה הוכחה שגם אם אינו מקבלו לאלוה, כל כמה שהוא עושה את זה כדי לקבל תועלת מאותו שד, הרי זה עבודה זרה. ונמצא שלפי הר"ן יש סוג אמצעי של מקטיר שמצד אחד אינו מכיר באלהותו של השד כמו עובדי הע"ז שעובדים לשדים, ומאידך גם לא עושה כן על מנת לחבר את השד כמו חוברי חבר, אלא עושה לו עבודה בלי לקבל אלוהותו, אבל עדיין נתן לו שררה, וגם זה הוי עבודה זרה.

במאירי כתוב:

---

178. וע"ע דברי הרמב"ן (שמות כ, ב) שמנה ג' סוגיא עובדי ע"ז שהפסוק מזהיר עליהם, והמין השלישי שם הוא עבודת השדים, וכתב "והמין השלישי בע"ז, אחר כך חזרו לעבוד את השדים שהם רוחות כאשר אפרש בע"ה (ויקרא יז ז), כי גם מהם יש ממונים על האומות שיהיו הם בעלי הארץ ההיא להזיק לצריהם ולנכשלים שבהם כידוע מענינם בחכמת נגרמונסיא גם בדברי רבותינו... וכך אמרו (במכילתא כאן) להביא את הבוביא, ואמר בכלם לא תשתחוה להם ולא תעבדם בשום עבודה כלל, ואפילו לא יהא דעתו להוציא עצמו מרשותו של הקב"ה, והנה ריקן כל העבודות כלן לשם המיוחד יתברך".

ובויקרא (יז, ז) כתב באריכות על עבודת השדים, ותוך דבריו כתב "כי כל מבקש אותם ומאמין בהם הוא זונה מתחת אלהיו, שיחשוב כי יש מי שמטיב או ירע חוץ מהשם הנכבד והנורא." וע"ע בספורנו שם.

"המקטר לשד בכונת קבלת ממשלתו הרי זה ע"ז, אבל אם לא כיון אלא לעשות על ידו איזו פעולה כגון לחבר מתים או חיות ובהמות או נחשים ומלחשם עד שלא יזיקו, הרי זה חובר חבר".

ולכאורה אפשר ללמוד את דבריו כדרכו של הר"ן, מכיון שהוא למד מסקנת הגמרא שלא מדובר רק באחד שאינו מקבלו לאלוה, אלא שלמסקנא מיירי באחד שבכלל לא מתכוין לעובדו, ורק מתכוון לעשות על ידו איזה פעולה. וכן למד התבואות שור בכל זה, כמבואר להלן.

אבל בפסקי הרי"ד וביתר הרחבה בקונטרס הראיות לנכדו הריא"ז, כתבו שמגמרא זו מוכח שדווקא כן צריכים קבלות אלהות כדי להיות חייב, וזה לשון הרי"ד:

"**אמ' עולא במקטר לשד**, פי' בעל האוב מקטר לשד **כדי להצליח בכשפיו**, **אמ' ליה רבה מקטר לשד עובד ע"ז הוא**, פי' וכבר תנא עובד ע"ז, אם כן בעל אוב ענין אחר הוא ואינו עובד ע"ז, **אלא אמ' רבה במקטר לחברו**, פי' אינו מתכוין בהקטרה זו כדי לעובדו ולקבלו עליו לאלוה, אלא מקטיר לו **כדי לחברו אליו ולפייסו שיעשה לו רצונו, ואין זה עובד ע"ז, עד שיקבלנו עליו באלוה**".

וקודם כל, הוא לומד שבהוה אמינא מדובר שלא הקטיר כדי להכריח את השד לעשות רצונו, אלא הקטיר כדי להצליח בכשפיו, וצ"ב מה ההבדל בין זה לזה, ואת מסקנת הגמ' הוא מבאר שאין זה עובד ע"ז בגלל שאינו מתכוון לעובדו ולקבלו עליו לאלוה, אלא לפייסו שיעשו לו רצונו בלבד. ולכאורה ההבדל בין דבריו לדברי שאר הראשונים הוא שלדעת הרי"ד אפילו שהעושה כן מייחס בחירה לשד, ואינו מכריחו לעשות משהו, אלא מפייסו שיעשה לו רצונו, אפ"ה לדעת הרי"ד עדיין אינו ע"ז משום שאין כאן קבלה של אלוהות, רק יש פעולה של פיוס השד כדי שיעשה רצונו, וכל הציור של שד שהוא ע"ז אינו אלא כשהוא מקטר לו ומקבלו לאלוה כדי שיצליח מעשיו. אבל מדברי הר"ן מבואר שפיוס השד היא גופא הוי קבלת אלוהות.

אמנם נראה שצריכים לומר שאפילו לדעת הרי"ד שבמקטר ל**שד** צריך קבלת אלהות ולא רק מעשה של פיוס, גם לדעתו אין זה כלל גדול בכל עבודה זרה שאם עושים פעולה כדי לפייסו ללא קבלת אלוהות אינו חייב, ובאמת הרי"ד לא מסכים עם הגדרת הרמב"ם של העובד ע"ז מיראה, ולכאורה הכלל הזה שייך דווקא בשדים שבאמת אוכלים ושותים כבני אדם (חגיגה טז.), ובאמת אינם קרואים אלוה כדכתיב בשירת האזינו 'יזבחו לשדים לא אלוה', והרחיב בזה הרמב"ן עה"ת (שמות כ, ב) עי"ש, בזה שייך שלב אמצעי שמאכילים אותם לפייס אותם, ולכאורה הוי דומיא דבהמות וחיות שמאכילים אותם לפייס רצונם, ואין בזה חשש ע"ז שכך הוא הטבע בעולם, אבל בסתם עבודה זרה הנעבדת אם עשה מעשה ע"מ לפייסו, אותו מעשה גופא הוי הכרה שיש אלהות וכח לע"ז זו, כי באותו מעשה מכירים שיש לעבודה זרה זו כח להרע ולהטיב, ועי' בהערה[179].

179. ואכמ"ל בזה, אבל נעתיק לשון הגר"ח פלאג'י (שו"ת חיים ביד סי' לד) בתשובתו לבעל ה'כנסייה לשם שמים', וזה לשונו: וז"ל:

"...משא"כ בעושה איזה בקשה ועבודה לשדים, דהא מיהא הם בעלי חיים **ובחיריים** שיש בידם להרע ולהטיב, וכשנתן להם איזה דבר כדי לרצותם לבל יריעו ובל ישחיתו, בהא אפי' עושה איזה עבודות, כל שחושב בדעתו שאינו מקבלו לאלוה, אלא כונתו ומגמתו לפייסם ולשוחדם כדי להבריחם ולהרחיקם מעליו שלא יזיקוהו, נראה דבכה"ג דאין בזה איסור כלל, כי לפי האמת הם בעלי חיים ובידם להרע ולהטיב..."

ואמנם יש כמה מקורות שאין להם בחירה, ואכמ"ל, י"ל ששם הכוונה רק שאינו בעל בחירה לעשות דבר שנאסר עליו. אבל במה שיש רשות בידו, ולמשל גם אם ניתנה לו רשות להזיק, עדיין אינו מוכרח לעשות זאת ויכול ל'רחם'. ולכאורה באמת יש נפק"מ על איזה האמנה בכוחם מדובר, שאם מאמין שיש להם בחיריות גמורה, הרי ששוב חזר הדבר להיות האמנה ב'אלוהות'. וה"ה גם שאם מאמין שיש בכוחם לפעול איזה דבר, שאליבא דאמת אין להם כח בענין זה, גם בזה לכאו' הרי היא קבלת אלוהות.

ובאמת יש עוד מה להעיר ולהאריך בזה, ואין כוונתינו אלא לתרץ את דברי הרי"ד והריא"ז, אבל עי' בהרחבה בכנסיה לש"ש מש"כ נכוחים בכל הענין, ועי' גם בספר הנפלא 'לא קסם בישראל' עמ' קיז שהאריך טובא בנקודה זו.

עכ"פ גם לדעת הרי"ד עדיין הגמרא לא תירצה שמדובר שאחד הקטיר לשד על מנת **לכבדו** ללא קבלת אלוהות, ומשמע שגם מעשה **כבוד** הוי עבודה לע"ז, ורק מעשה של **פיוס** כנ"ל לא הוי עבודה לע"ז.

מכל מקום מדברי שאר הראשונים מבואר דלא כדעת הרי"ד, ונקטו שגם אם עושים מעשה ע"מ לפייס את השד הוי עבודה גמורה, ונחשב עובד עבודה זרה.

והנה בבית יוסף סי' קע"ט כתב על זה בזה"ל:

"בפרק ארבע מיתות (סה.) אמרינן שהמקטר לשד אפילו אינו מקטר לשם עבודה זרה אלא לחבר הוי עובד ע"ז. וכתב רבינו ירוחם בשם הרמ"ה דמהא שמעינן שהמקטר לשד לחברו ולכופו לעשות רצונו חייב משום בעל אוב עכ"ל. ואיני יודע מה ענין בעל אוב לזה, ונראה שצריך למחוק 'משום בעל אוב' וחייב 'משום עבודה זרה' קאמר."

וכן בשו"ע (קע"ט יט) פסק: "המקטר לשד לחברו ולכופו לעשות רצונו, חייב משום עובד עבודה זרה."

ועי' ש"ך (קע"ט ס"ק כ"ב) שהאריך להסביר את שיטת השו"ע, ועיקר דבריו הוא שלדעת השו"ע גם המקטיר **לשד** על מנת לחברו הרי זה עבודה זרה ממש, וכל מה שיוצא ממסקנת הגמרא הוא שאם עשה מעשה הקטרה בלי כוונה לשום שד, רק ממילא על ידי אותו מעשה הקטרה איכשהו השדים מוכרחים לעשות רצונו, בזה מכיון שלא עשה את מעשיו בכוונה עבור שום שד, בזה שפיר פטור מדיני עבודה זרה, ולא מחייב אלא משום חובר חבר, עי"ש בהרחבה. כלומר שאפילו מי שמקטיר לשד רק על מנת לחברו ללא כוונה לפייסו או לכבדו, עדיין הוי עבודה זרה, וכל הציור שאינו חייב משום עבודה זרה הוא דווקא כשההקטרה לא נעשית עבור שום שד.

אמנם כבר העירו בזה (עי' המגיה לביאור הגר"א שם), שבגמ' בריש כריתות (ג:) יש סוגיא מקבילה, ובעוד שבגמ' בסנהדרין רבא אמר "במקטר לחבר", בגמ' כריתות הגירסא היא "אלא אמר רבא **מקטר לשד** על מנת לחברו", ומשמע דלא כהש"ך בשם הבית יוסף שנקטו שכל כמה שיש כוונה לאיזה שהוא שד, גם אם כוונתו רק לחברו עדיין הוי עבודה זרה, ודברי הבית יוסף צ"ע. כמו כן, בעוד שהבית יוסף מגיה את דברי רבינו ירוחם בשם הרמ"ה, דווקא יש ראיה מהרמ"ה נגד הבית יוסף, כי ב'יד רמה' (סנהדרין שם) גרס 'במקטיר **לשד** לחברו', וצ"ע.

ובשו"ת שער אפרים (סי' פט) מיישב שיטת הבית יוסף בדרך דוחק עם הגמ' בכריתות, ויסוד דבריו הוא שהגמ' בסנהדרין היא רק אליבא דמאן דאמר שהכופף קומתו אינו מעשה, ולכן הגמ' דחקה שבציור של מקטיר לשד ע"מ לחברו אינו ע"ז, אבל לפי ר' יוחנן שם אין אנו צריכים לכל זה, ולכן יצא לו שלמסקנא דמילתא נקטינן שגם המקטיר לשד ע"מ לחברו הוי עבודה זרה.

מכל מקום הפשטות מדברי הראשונים והסוגיא היא שיש מציאות שהיו מקטירים לשד שזה מכריח השד לעשות רצונו, והעושה כן רק כדי לחבר אינו נחשב עובד ע"ז, משא"כ אם מכירים שהשד ממונה על אותו מעשה ומקטירים לו לפייסו כדי שייעשה רצונם, זה כבר עבודה זרה גמורה.

ח) בדעת הרמב"ם בענין שחט לרפואה

במשנה בחולין מ. השוחט לשם הרים שחיטתו פסולה, ומדייקת הגמ' שמשמע שהשחיטה רק פסולה אבל לא נעשית זבחי מתים מדאורייתא, ומקשה מהברייתא שהשוחט לשום הרים וכו' הוי זבחי מתים, והגמ' מתרצת שהמשנה מיירי בשוחט לשם ההר עצמו והברייתא מיירי בשוחט לגדא דהר.

יש בזה כמה דרכים בראשונים. **דעת רש"י והרשב"א** שיש דין שהר - שהוא דבר שמחובר לקרקע - אינו נעשה ע"ז, ולכן גם דבר הנשחט לשם הר מדאורייתא אינו תקרובת, משא"כ גדא דהר (שר של ההר) אינו מחובר לקרקע ושייך בו ע"ז, ולכן דבר הנשחט עבורו הוי תקרובת.

דעת ר"ת בתוס' (ע"ז מה.) שגם הר שמחובר לקרקע נעשה ע"ז, ודבר שנשחט עבורו הוי תקרובת, "והא דאמרינן דכיון דאמר להר אינו קרוי זבחי מתים ואינו אסור, היינו כששוחט רחוק מן ההר שאז אין מתכוין לשם עבודת כוכבים" משא"כ בשוחט לפני ההר או לגדא דהר (והרחבנו בזה במקו"א).

ודעת הרמב"ם (פרק ב' הי"ד מהלכות שחיטה) וזה לשונו:

"השוחט לשם הרים לשם גבעות לשם ימים לשם נהרות לשם מדברות אע"פ **שלא נתכוון לעבדן**, אלא לרפואה וכיוצא בה מדברי הבאי שאומרין הגויים, הרי שחיטתו פסולה. אבל אם שחט לשם מזל הים או מזל ההר או לכוכבים ומזלות וכיוצא בהן הרי זו אסורה בהנייה ככל תקרובת עכו"ם".

היינו שהחילוק בין גדא דהר להר עצמו הוא שגדא דהר הוא לשם מזל והוא תקרובת ע"ז רגילה, משא"כ בהר עצמו הוא דברי הבאי שאומרים הגוים שעושים לרפואה. ולכאורה צ"ל שהגוי לא מתייחס להר כבעל בחירה שיכול לרפאותו, אלא עשה כן רק כעין "סגולה" בלי להאמין בשום דבר, וגם צ"ל שלא היה ההר הזה נעבד, כי אחרת היה לו להיות חייב בגלל עבודתו בכך דשחיטה הוי אחד מד' עבודות.

והנה בשלמה חדשה (סוף סי' ד') הביא דין זה, וכתב בזה"ל: "ואם אינו מכוין כי אם לרפואה, או משום כשפים וכדומה לשאר דברי הבאי, ואין כוונתו שמכבד את ההר או החמה בשחיטה זו ששוחט לשמה, שעל ידי זה יבא לו איזה רפואה, רק כוונתו שעל ידי שחיטה זו לשמה מכריח אותו לאיזה ענין ברפואתו וכדומה לזה, הרי זו אסורה באכילה מדרבנן גזירה משום תקרובת ממש".

ובתבואות שור ס"ק כ"ג הסביר בהרחבה:

"(כג) **שמכבד את ההר**. זה לשון הרמב"ם ז"ל פ"ב מהלכות ע"ז ה"א "עיקר הציווי בע"ז שלא לעבוד אחד מכל הברואים לא מלאך ולא גלגל ולא כוכב אחד מד' יסודות, ולא אחד מהנבראים מהם, ואע"פ שהעובד יודע שה' הוא האלהים והוא עובד הנברא הזה ע"ד שעבד אנוש כו' הרי זה עובד עבודה זרה, עכ"ל. ובפרק א' ביאר עבודת אנוש שהיו מזבחים לכל צבא השמים ולא על דעת אלהות כלל כי אם לכבדם מטעם שהיו אומרים שרצון הקב"ה הוא לכבד את עבדיו וזהו כבודו. נשמע מזה, **דכל היכא שכוונתו לכבדו הוי ליה עבודה אע"פ שאינו מקבלו באלוה רק כוונתו מאיזה טעם יהיה מה שיהיה**, וכן משמע בגמ' סנהדרין (דף סה.) דפריך מקטר לחבר, חובר חבר הוא, והוי ליה לשנויי במקטר לכבדו, אלא דא"כ הוי ליה עובד ע"ז, ועיי"ש וברש"י שם. ולכן צריך לומר מ"ש הרמב"ם הל' שחיטה "אפילו לא נתכוין לעבדו אלא לרפואה" אין פירושו אפילו לא נתכוין לעבדו לשום אלהות, **דהא אפילו שלא לשם אלהות כי אם לכבדו בעלמא הוי ליה ע"ז דאורייתא**, רק הכי קאמר, אפילו לא נתכוין **<u>לכבדו</u>** כלל רק להכריחו לאיזה ענין, או דבר סגולי יש לו בשחיטה זו כדברי הבאי שאומרים הגוים, גזרו בו חז"ל באכילה, ולהיות פירוש זה היה פשוט בעיני הפוסקים ז"ל לא הוצרכו לבאר לנו די צרכינו בזה, ועי' שו"ע יו"ד סו"ס קע"ט."

ויסוד דבריו הוא, שמבואר מדברי הרמב"ם שגם מעשה של כבוד לבד הינו מעשה עבודה, ולאו דווקא מעשה של קבלת אלוהות. ולכן השוחט לע"ז כדי לכבדה, וגם כדי להשיג רפואה, דבר זה הוי תקרובת ממש, ורק אם שוחט אך ורק להכריחו בלי שום כוונה לשם כבוד, אז יש את הדין הזה שאין זה תקרובת מדאורייתא. ולכאורה לדבריו גם צריכים לומר שהוא הדין בדברי הרמב"ם שהעובד מאהבה ומיראה, שהכוונה לאהבה ויראה של אותו ע"ז, צ"ל שלא עשה המעשה בכוונה לכבדו אלא אך ורק מתוך הפחד שמא אותו ע"ז יזיק אותו.

כמו כן התבואות שור גם מדקדק מהדין של מקטיר לשד, וכעין דברי הר"ן שם, שמבואר שגם מעשה כבוד הרי זה ע"ז, דאל"כ הוה ליה להגמרא לענות שמיירי שהקטיר לכבודה ולא לקבלו לאלוה, אלא ע"כ הוא הדין.

והנה היום יש לנו חידושי הרא"ה למסכת חולין, ושם (לט:) למד הגמ' כדעת הרמב"ם, רק דבריו בא בהרחבה, ומפורש כהבנת התבואות שור שצ"ל שמיירי שלא היה בשחיטה זו שום כוונה לע"ז כלל, אלא הוא רק כעין מעשה הכשפים. וזה לשון הרא"ה:

"השוחט לשם הרים לשם גבעות לשם מדברות שחיטתו פסולה. פי' לומר שהיא אסורה באכילה אבל בהנאה מותרת, **ולאו במתכוין לעבודה זרה, שאם במתכוין לכך לכל דבר שיהא, הרי זה דינו כתקרובת ע"ז ממש, והכי מוכח בע"ז**, אלא הכא מיירי כשאינו שוחט **לשמן לשם עבודה זרה ולדעת ע"ז**, אלא לשם רפואה מדרכי האומות, או לשם כשפים בעלמא, ואעפ"כ אסרו באכילה מפני מראית העין, שנראה כעושה זה לדעת עבודה זרה."

ודבריו ברור מללו, שיש כמה מדריגות, אבל כל כמה ששחט לעבודה זרה, לא משנה איזה עוד מחשבה יש לו, כל כמה שהוא גם מכוון לשם או לדעת עבודה זרה, הוי תקרובת ע"ז ממש. והנידון בגמ' מיירי דוקא אם הוא עושה המעשה בסתמא באופן שזה כדרכי הרפואה או מדרכי הכשפים, אז הבהמה לא נאסרת מדין תקרובת ע"ז מדאורייתא, אלא משום מראית עין.

ואגב דאתי לידן, נראה לפרש כוונת הרא"ה במש"כ "אלא הכא מיירי כשאינו שוחט לשמן - לשם עבודה זרה ולדעת עבודה זרה", וצ"ב מאי קאמר, ונראה פשוט שכוונתו לומר שאינו עושה את זה לשם ה<u>ע</u>בודה זרה, וגם לדעת [=בכוונת] מעשה עבודה זרה. וא"כ מבואר מדבריו שכדי להיות תקרובת מספיק "לדעת עבודה זרה", ולא צריך שום כוונה לשם תקרובת, וכדברי המאירי שמובאים לעיל פרק ה'.

גם במאירי הולך בדרך הרמב"ם בענין שחט לרפואה, והוא ז"ל מוסיף עוד יותר, וכתב שמה שעושים למלאך גם אם זה בכוונה לשם רפואה הוי תקרובת ע"ז גמורה.

וזה לשונו:

"פי' ואינה אסורה בהנאה ופי' הדברים בשלא נתכוין לעבדם אלא שעושה כן דרך רפואה של הבאי או דרך כשוף, אבל אם עשה כן דרך עבודה אף היא זבחי מתים ואסורה בהנאה, ויש בה צדדין גם כן שאפי' דרך רפואה או דרך כשוף אסורה בהנאה. ונמצא דבר זה חלוק על שלשה צדדין ואלו הן: שחט לשם אחד מכל אלו על מחשבה שיהא עובדו בכך - אסורה בהנאה. שאע"פ שאין ההרים אסורין כעבודה זרה אחרת כמו שיתבאר במסכת ע"ז..., שחט לשם אחד מכל אלו דרך כשוף ודרך רפואה המונית מדברי הבאי ומהבלי הטפלות הרי זו אסורה באכילה ומותרת בהנאה, שחט לשם מלאך או כוכב הממונה על אותו הר, אפילו לשם מיכאל השר הגדול או לאיזה שר של מעלה ממטטרון עד שרו של תולעת קטן, אפילו דרך רפואה או כשוף ושלא לכונת עבודה - הרי זה גוף ע"ז ואסורה בהנאה"

וגם מדבריו מבוארים שאין שום צד שהעושה מעשה על מנת לכבד איזה ע"ז כדי לקבל רפואה אינו ע"ז, וכל המימרא מיירי שלא שחט לשם שום דבר, רק שחט בהר כדרך כישוף וסגולה, אבל כל כמה שעושים סגולה לדבר שהוא ע"ז או כח נבדלת כמו מלאכים ומזלות, זה כבר ע"ז גמורה.

ט) בסוגיא של מולך לאו ע"ז

הנה בסנהדרין סד. הגמ' שואלת על זה שמצינו שהמשנה מונה כל אלו שחייבים סקילה, וכבר מוזכר שם שיש חיוב סקילה על העובד עבודה זרה, ואח"כ מזכירה המשנה בנפרד גם 'המעביר זרעו למולך', ומשמע שיש בזה חידוש נוסף, ואינו נכלל באיסור עבודה זרה גרידא, וז"ל הגמ':

"קתני עבודה זרה, וקתני מולך. אמר רבי אבין, **תנן כמאן דאמר מולך לאו עבודה זרה היא**, דתניא: אחד למולך ואחד לשאר עבודה זרה - חייב. רבי אלעזר ברבי שמעון אומר: למולך - חייב, שלא למולך - פטור"

והיו אלו שרצו ללמוד מהמושג של 'מולך לאו עבודה זרה היא' שיש מציאות של מעשים שנעשים לעבודה זרה, אבל אינם נחשבים למעשה עבודה.

ואמנם מעיון בדברי רבותינו הראשונים מתברר שזה לגמרי לא נכון, אלא בראשונים מבואר שבפשטות הענין של 'מולך לאו עבודה זרה היא' הוא משום שהמעשה לא נעשה במצוות שום אליל, אלא הוא כמעשה של חוקות הגוים, ורק שהתורה הקפידה עליו לחייב מיתה בזה.

רש"י מפרש:

"**שלא למולך פטור** - דמולך דווקא כתיבי, שדרכה בכך, ולא משום עבודה זרה אזהר עליו, דהא מאיכה יעבדו נפקא, **אלא חוק הוא להם והתורה הקפיד על חוק זה בסקילה**, לפיכך הוצרך לכתוב".

הנה בפירוש הרמב"ן על התורה (ויקרא כ, ה) כתב:

"אבל משנתנו היא שנויה כדברי האומר מולך לאו ע"ז היא, כלומר שאינו נעבד שיקובל עליהם כאלוה כלל, אבל הוא כמעשה כישוף לדרוש בעד החיים אל הכלב המת ההוא. ולפי הדעת הזו, העביר בנו לפעור או למרקוליס פטור. גם דברי רש"י בפירושיו בסנהדרין כך הם כמו שכתבנו."

ומדבריו משמע שבכלל אין פסל נעבד של מולך, ולא החשיבו המולך כאלוה בכלל, אלא הוא מעשה כישוף שעשו[180]. ולכן הפשט במולך לאו ע"ז היא אינו משום שיש איזה חוקים ומצוות שאינם באיכות להיות עבודה ולכן אינו ע"ז, אלא הסיבה שמולך לאו ע"ז היא משום שלא עשו המעשה ביחס לשום נעבד, אלא זה היה חוקתם, ועשו את זה משום כישוף ואמונות טפילות.

הר"ן בסוגיין כתב בדומה לזה, וזה לשונו:

"היינו כר' אליעזר בר"ש דאמר שלא למולך פטור דכל שהמליכו עליו לא משמע ע"ז, דה"ל למימר כל שקבלו באלוה אבל לשון מלכות שייך במולך שהוא **<u>ענין של כשוף שחושב בעצמו שהוא מועיל לו אם ימליכו עליו ויעביר את בנו לפניו</u>**, והיינו דאמרי' דמולך לאו ע"ז היא, **<u>שאינו עושה אותה ע"ז לקבלו באלוה אלא בכח כישוף</u>** כדפרישנא, ואם זבח ונסך לפניו פטור, וכן אם העביר בנו לפני ע"ז פטור, שאין העברת בנו עבודת ע"ז אלא דרך כישוף הוא למולך בלבד"

וכעי"ז מבואר גם בשאר ראשונים, היד רמה כתב (סנהדרין שם) "דמולך לאו ע"ז הוא אלא חוק בעלמא הוא והתורה הקפידה עליו", וכ"כ בפסקי הרי"ד "אלא חוק בעלמא הוא שנהגו האומות לעשות, ודוקא למולך שנהגו לעשות לפניו כן חייב, אבל לשאר ע"ז פטור". וכן בספר יראים הזכיר מפורש לאו של מולך עם הלאו של חוקות הגוים, רק הזכיר שיש מחוקות הגוים שחייבים עליו סקילה, וזה לשונו (סי' רע"א):

"**נותן מזרעו למולך**. ויראת מאלהיך **ולא תלך בחוקות הגוים, כי יש שחייבה עליו כרת** בפ' אחרי מות [ויקרא י"ח כ"א] ומזרעך לא תתן להעביר למולך, וענש בפ' קדשים סקילה במזיד עדים והתראה, דכתיב [שם כ' ב'] איש איש אשר יתן מזרעו למולך מות יומת עם הארץ ירגמוהו באבן, וענש במזיד דכתיב ואם העלם יעלימו עם הארץ את עיניהם וגו' ושמתי אני את פני באיש ההוא ובמשפחתו והכרתי אותו ואת כל הזונים אחריו לזנות

180. ראה במדרש תנחומא (בובר, בהוספה לפרשת ואתחנן), ובילקו"ש (ירמיהו רע"ז), שהיה בגיא בן הנם מין צלם שהיה נפעל לפי מה שהיו נותנים לפניו, והפעולה הגדולה מכולם היתה ע"י מי שהיה נותן לו את בנו, עיי"ש. ובשו"ת יכין ובעז (ח"א סי' ק"ה) מבואר, שכל זה היה ע"י כישוף והיה הענין שם ש'יגיד להם ע"י כישוף עתידות'.

אחרי המולך, **מולך זה לאו ע"ז הוא אלא העברה זאת למולך מחקות הכנענים**, והקפידה עליו התורה לחייב סקילה עליו וגם כרת זו, וכך היה החוק לוקחים דבר אחד וקוראים אותו מולך ולא לשם אלהות ומעביר לפניו זרעו".

וזכינו שלדעת הרבה ראשונים ענין 'מולך לאו ע"ז היא' הכוונה שאין כאן שום עבודה בכלל, אלא יש כאן מעשה כעין חוקות הגוים, שלא נעשה במצוות שום אליל הנעבדת.

אמנם מצינו במאירי שנקט שהמולך אכן היה איזה אליל נעבד, ולשיטתו באמת הוא יהיה חייב אם יעשה לו אחת מארבע עבודות, ומפרש שעובדי המולך היו עובדים את 'יסוד האש'. אלא שמבואר מדבריו, שמעשה ההעברה למולך לא היה מעשה שנעשה כעבודה לרצות את האליל, אלא היה זה איזה **חוק** שהיה קבוע אצל אותם גוים. ובאמת צריך לעיין היטב בכל דבריו, כי מצד אחד הוא כותב שאין זה מעיקר העבודה שהיתה נעשית לאותה ע"ז, ואילו כשמבאר את פעולת ההעברה, מפורש בו שעושה זאת 'לשם יסוד האש', ולכאורה משמע שזה כן נעשה כעבודה לאותו כח, וצ"ע.

אמנם כד מעיינת שפיר בדברי המאירי יתבאר הכל באר היטב, והיינו שכל המעשה הזה של ההעברה למולך, היה כל עניינו מעשה שבו היו **'מתחנכים'** להיות כומר, או מבני אותו כת, וא"כ לא היה כאן שום מעשה **עבודה** לע"ז, אלא היה זה כדרך כריתת ברית, וכעין מה שהוזכר בספרי (דברים יח י) "רבי יהודה אומר זה שהוא מעביר בנו ובתו לעבודה זרה וכורת עמה ברית שנאמר (ירמיה לד יח) העגל אשר כרתו לשנים ויעברו בין בתריו"[181]. וכך משמע קצת בדברי המאירי בדף נג. שהמעביר למולך היה זה מענין 'חינוכם' של הכמרים.

ומה שיש לעיין בזה הוא למה באמת לא ייחשב הדבר כקבלת אלהות, שהרי לפי מה שהתבאר בענין עובד מאהבה ומיראה, מפורש בדברי המאירי שמתחייב בעושה עבודה מיראת האליל שמא יריע לו, ולכאורה 'כריתת ברית' עם האליל לא גרע מזה ואדרבה הרי היא קבלת אלהות ביותר (ובפרט לפי הצד השני שאומר המאירי שם 'שנעשה... מבני אותה אמונה'[182]). אלא שבאמת אחרי העיון בלשונו, עולה שמה שכתב המאירי ש'נעשה כומר עמהם או מבני אותה אמונה', כוונתו היא על ה**בן** שמעבירים, והיינו שהאב מוסר את הבן להיות כומר, ואם כן פשוט הוא שזה לא מורה כלל על קבלת אלהות מצד האב, בזה שהוא נותן את בנו להיות כומר.

ובאמת מצינו שיתרו, גם לאחר שכבר כפר בכל ע"ז שבעולם, השביע את משה רבינו שיפריש את בנו הבכור לע"ז, כמו שמבואר במכילתא ריש פרשת יתרו[183], והגם שהדבר צ"ב מצד עצמו, ונאמרו בזה הרבה חשבונות מה סבר יתרו (עי' שיחות מוסר להגר"ח שמואלביץ זצ"ל שבירר שיתרו רצה שהילדים יגיעו להכרת הקב"ה מעצמם), הא מיהא חזינן שיש כזה מושג, גם כשהאבא כופר בע"ז, הוא רוצה שהבן יהיה כומר.

ונביא את לשון המאירי בסוגיין (סד.) שמתוך כך יתבררו הדברים:

---

181. ואמנם יש שפירשו את הספרי שכוונתו לענין בועל ארמית שהוזכר קודם לכן (ראה מלבי"ם שם), אמנם זה לפי גירסתם שלא גרסו 'ר"י אומר', אבל לפי גי' הזו (כ"ה במהדורת פינקלשטיין) הוא ענין אחר, וכן הגי' ב'מדרש הגדול' (ובהגהות הגר"א הגיה באופ"א, ועכ"פ מבואר גם בו שהוא ענין נפרד).

182. שלגבי להיעשות לכומר עוד אפשר לומר שאין זה בהכרח קבלת אלהות, וכבר מצינו שהיה בשבואל בן גרשום שהיה כומר לע"ז אף שהיה כופר בה, ואם כן גם כאן אולי כל מה שמצטרף לכת הכמרים הוא 'לצורך פרנסה' בלבד. אבל לצד השני במאירי שנעשה מבני אותה אמונה לכאורה היא קבלת אלהות ממש, ודוחק לומר שרק רוצה לצרף את עצמו להיות בסודם ובקהלם.

183. מכילתא דרבי ישמעאל יתרו - מסכתא דעמלק פרשה א

"אמר משה, הואיל וכל העולם עובדי עבודה זרה, אני אעבוד למי שאמר והיה העולם. שבשעה שאמר משה ליתרו, תן לי צפורה בתך לאשה, אמר לו יתרו, קבל עליך דבר זה שאומר לך ואני נותנה לך לאשה, אמר לו מהו, אמר לו בן שיהיה לך תחלה יהיה לעבודה זרה, מכאן ואילך לשם שמים."

"הנותן מזרעו למולך. ענין מולך הוא, שהיה האב לוקח את בנו **ומוסרו לכמרים** והם עובדי האש, **וכשקבלוהו הכמרים להיותו בכת שלהם** מדליקים אש גדולה, והכמרים מחזירין אותו לאביו להיות הוא מעביר את בנו באש לרצונו בפניהם, והאב לוקחו ומעבירו ברגליו על המדורה מצד לצד לשם יסוד האש, **וכשיצא מן המדורה לוקחין אותו הכומרין ומלבישין אותו בבגדיהם והוא נעשה כומר עמהם** או מבני אותה אמונה...

...מעשה זה אינו עיקר הע"ז, **שאין זה אלא חוק אותם הגוים לכניסה בברית אמונתם**, ועיקר ע"ז זו הוא העבודה ל'יסוד', אחר שנעשה מבני דתם, וכל שזבח וקטר ונסך והשתחוה לשם ה'יסוד' הוא בכלל עובד ע"ז, אבל המוסר והמעביר אינו עובד ע"ז עדיין אלא שמתחקה בחוקותיהם ועל חוק זה הקפידה תורה לחייבו עליו סקילה. ואם זבח וקטר לכומר או למדורה שלא לשם היסוד אין זה כלום, וכל שהעביר את בנו באש לשם ע"ז אחרת אפילו פירט ואמר שהוא עושה מולך מדברים אחרים כגון צרורות או קיסמין והוא הנקרא מולך ארעי ומעבירו עליהם אין זה כלום."

ובהמשך הסוגיא בע"ב כתב:

"...שהעברה זו אינה שיעבירנו הוא בעצמו, **אלא שמצוה לו ועובר**[184]..."

ואם כן מכיון שפשוט ומבואר בדבריו שהבן הוא זה שעובר באש, לפי זה מה שכתב '**וכשיצא מן המדורה** לוקחין אותו הכומרין...', כוונתו ברורה דהיינו שלוקחים את הבן. ובזה מיושבים כל דבריו, שכל דבריו סובבים סביב הנקודה הזו שהבן נמסר להיות כומר (או מבני אותה אמונה), ומה שכתב שהאב מעבירו 'לשם יסוד האש', היינו בשביל לכרות עמו ברית וכאילו 'מקדיש' את בנו לע"ז הזו, אבל אין הוא עושה זאת כעבודתו הרגילה של האליל, אלא זה רק טקס של 'חינוך' הבנים להכניס אותם לרשות המולך.

ועכ"פ עולה מכל הנ"ל, שלא היה מעשה ההעברה למולך בגדר מילוי 'רצונו' של האליל, ולכן אילולא חידוש התורה שחייבה על זה מיתה לא היה מתחייב, ואי אפשר ללמוד מזה ששייך שיהיה **מעשה של ריצוי** שנעשה במצוות האליל, שלא יתחייב עליו.

עד כאן בדברי המאירי. ועתה נברר את מקחו של רש"י בסוגיא זו, ונעתיק את דבריו:

"קתני - מתניתין בחייבי סקילה עבודה זרה באנפי נפשה 'העובד עבודה זרה', וקתני 'מולך' - אלמא מולך לאו בכלל עבודה זרה, ונפקא מינה דאם זבח וקטר לפניו - פטור, **אי נמי** העביר מזרעו לשאר עבודה זרה ואין דרכה בכך - לא מחייב, דמולך דוקא כתוב, ששמו מולך.

שלא למולך פטור - דמולך דווקא כתיבי, שדרכה בכך, ולא משום עבודה זרה אזהר עליו, דהא מאיכה יעבדו נפקא, **אלא חוק הוא להם והתורה הקפיד על חוק זה בסקילה**, לפיכך הוצרך לכתוב."

והנה זה ברור שבהמשך דברי הגמ' שהנפק"מ אם מולך ע"ז אם לא, הוא בנוגע למי שהעביר בנו לע"ז אחרת שאין דרכה בכך, וכמו שכתב רש"י בצד השני ('אי נמי'), אבל לגבי מה שכתב בתחילת דבריו שהנפק"מ הוא אם זבח וקטר

184. נעתיק את לשונו: "העביר את בנו והוא ישן או סומא פטור, שהעברה זו אינה שיעבירנו הוא בעצמו, אלא שמצוה לו ועובר, והוא יוצא לשלישי, ובאלו אין כאן העברה שאינן יכולין לעבור מעצמם, אא"כ יעבירם אחר בידיו" עכ"ל.

והכוונה בדבריו "והוא יוצא לשלישי", שהמגיה לא הבין כוונתו וחשב להגיה בו, אמנם באמת כוונתו היא מאד פשוטה, והוא מכללי הדקדוק, דהיינו שהמילה 'מעביר' בענין מולך, נגזרת מבנין '**פועל** יוצא לשלישי'. ראה רד"ק (בראשית מב ו) '...כי הוא המשביר. ומשביר פועל יוצא לשלישי, מצוה לאנשיו שישברו...', וגם המאירי עצמו השתמש בביטוי זה במסכת ע"ז (מה.), עיי"ש.

לפניו, יש לעיין אם כוונת רש"י ב'אי נמי' לחלוק על זה, ויש כאן באמת שני צדדים, או שרש"י פשוט כותב ב' נפקא מינות בדבר, וה'אי נמי' אינו אלא עוד נפק"מ, אבל שניהם אמת לדינא, וצ"ע בזה[185].

על הצד שזה שני פירושים, בלשון ראשון נראה שרש"י נקט שמולך בכלל לא היה נעבד (כעין דברי הרמב"ן עה"ת) ולכן גם המקטיר לפניו אינו חייב, משא"כ בלשון השני סבר שלא צריכים לחדש שהמולך לא היה נעבד, רק שמעשה זו נעשית שלא כמצוות הע"ז אלא כחוקתם (וכעין דרך המאירי). ועי' בזה[186].

יהיה איך שיהיה, ברור מכל דברי הראשונים הנ"ל שענין מולך לאו ע"ז היא, אין בזה שום מקור שיש מושג בע"ז של מצוות שאינם עבודות, אלא מדובר או בחוקות העכו"ם שלא נעשים בציווי האליל מולך, או שבכלל אין מושג של אליל בשם מולך.

והנה כאשר נבוא לברר את דעת הרמב"ם בענין המולך, נמצא שיש מבוכה גדולה מהי דעת הרמב"ם להלכה האם מולך הוי ע"ז או לא, ורוב האחרונים נקטו שהרמב"ם סבר שמולך לא הוי ע"ז, וכמבואר בפשטות במשנה תורה הל' ע"ז פ"ו ה"ג[187]. ואמנם לכאורה ברור בדעת הרמב"ם שנקט במולך שהוא היה אליל נעבד, וכמו שהוכיחו כמה אחרונים מדבריו בסה"מ (ל"ת ז) ובפיה"מ (סנהד' פ"ז מ"ז), וכן מבואר מדבריו במורה נבוכים (ח"ג פל"ז) שכתב על עבודת המולך:

---

185. העירוני שכנראה האחרונים חלוקים בזה אם יש כאן ב' נפק"מ, או זה ב' לשונות, עי' חידושי מהר"ם שי"ק וספר שושנים לדוד שנקטו שזה ב' נפק"מ, בעוד שמפרשי הרמב"ם, הבארות המים, פרשת הכסף, ומרכבת המשנה (אלפנדרי) נקטו שזה שני לשונות.

186. ואפשר היה להביא ראיה מדברי רש"י במשנה לעיל (נג.), שכתב בזה"ל: "**והנותן מזרעו למולך** - קסבר האי תנא מולך לאו עבודת כוכבים הוא, מדתנן עבודת כוכבים ותנא מולך, אלא חק **<u>העבודת כוכבים</u>** בעלמא הוא, ורחמנא חייב עליה סקילה והכי אמרינן בגמרא", עכ"ל. שלכאורה מפורש בדבריו שהיתה שם איזה ע"ז, אלא שהמעשה הזה היה לה בגדר חוק ולא בגדר עבודה. אמנם כבר מציינים שם שבדפוסים הישנים הגירסא היא 'אלא חק הגוים/הנכרים בעלמא הוא', ולפי"ז אין שום ראיה.

187. הנה במהלך הפשוט של סוגיית הגמ', הנפק"מ האם מולך הוי ע"ז או לא היא האם יהיה חייב המעביר זרעו לשאר ע"ז, שלפי מאן דאמר שהמולך הוי עבודה זרה גם לשאר עבודה זרה חייב, ולמאן דאמר שמולך לאו ע"ז, רק למולך חייב ולשאר ע"ז פטור. וכמו כן, רש"י כתב בלשון ראשון עוד נפק"מ שלמ"ד מולך לא הוי ע"ז, העושה ד' עבודות לפני המולך פטור. אבל נקודה זו לא נתבארה בדברי הגמ', וכבר כתבנו למעלה שייתכן שכוונת רש"י לומר שלמ"ד זה אין במולך שום אליל נעבד.

והנה הרמב"ם פסק פרק ו' ה"ג מהלכות ע"ז, בזה"ל:

> "הנותן מזרעו למולך ברצונו ובזדון חייב כרת, בשוגג מביא חטאת קבועה, ואם עשה בעדים והתראה נסקל שנאמר אשר יתן מזרעו למולך מות יומת וגו', ואזהרה שלו מנין שנאמר ומזרעך לא תתן להעביר למולך ולהלן הוא אומר לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש, כיצד היו עושים מדליק אש גדולה ולוקח מקצת זרעו ומוסרו לכהניהם עובדי האש ואותן הכהנים נותנין הבן לאביו אחר שנמסר בידן להעבירו באש ברשותו ואבי הבן הוא שמעביר בנו על האש ברשות הכהנים ומעבירו ברגליו מצד זה לצד אחר בתוך השלהבת, לא שהוא שורפו למולך כדרך ששורפין בניהם ובנותיהם לעבודת כוכבים אחרת אלא בהעברה בלבד היתה עבודה זו ששמה מולך, **לפיכך העושה עבודה זו לעבודת כוכבים אחרת חוץ ממולך פטור**."

ודבריו מבוארים להדיא שפסק שלשאר ע"ז פטורים, א"כ לכאורה פסק כסתם מתניתין שמולך לאו ע"ז היא.

אמנם עי' בכסף משנה שם שבתחילה ביאר את דברי הרמב"ם, שקיימא לן כסתם מתני' שמולך לאו ע"ז, אלא שמיד לאחר מכן דקדק מלשון הרמב"ם 'לעבודת כוכבים **<u>אחרת</u>**' שלדעת הרמב"ם מולך כן הוי ע"ז, והעושה ד' עבודות לפניו חייב מיתה.

והנה דברי הכס"מ אומרים דרשני איך סתר משנתו בתוך כדי דיבור, וכלשון ה'מעשה רקח' שכתב: 'ותמיהא מילתא טובא, דעדיין לא נתלחלח הדיו שכתב לעיל דמולך לאו בכלל ע"ז הוא' וכו', ובאמת יש עוד כמה מקורות בדברי הרמב"ם, שיש לכאורה להבין מהם שמולך הוי ע"ז, ועכ"פ בנושא זה יש בו אריכות גדולה בכל האחרונים איך ליישב את הדברים, עי' ספר המפתח ומפרשי יד החזקה ותדרשנו משם, וראה עוד בהערה להלן.

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, ואין ספק שמפני זאת ההרחקה ימהר כל אחד לעשותו לרוב חמלתו ופחדתו על הבן ולמעוט הפעולה וקלותה, שאין שם אלא להעבירו על האש, וכ"ש בהיות ענין הבנים הקטנים מסור לנשים וידוע מהירות האמין הנשים לכל דבר וחולשת שכלם בכלל, ומפני זה עמדה התורה כנגד זאת הפעלה מאד ועשתה בה מן החזוקים מה שלא עשתה בשאר מיני ע"ז, למען טמא את מקדשי ולחלל את שם קדשי, ואחר כן הגיד הנאמן מפי השם ואמר שזה הענין אשר יעשהו להחיות הולד במעשה ההוא, יאבד השם עושהו ויכרית זרעו, אמר ונתתי את פני באיש ההוא ובמשפחתו.

ובאמת כבר כמה קולמוסין נשתברו לבאר את דעתו בענין, ואכמ"ל בכל זה, אך עכ"פ הדרך הפשוטה היא לבאר אותו על דרך המאירי, שבזה מצד אחד זה היה אליל נעבד, מצד שני מעשה זה אינו מעשה עבודה זרה. אמנם ראה בהערה הצעה חדשה בדעת הרמב"ם שלכאורה מיישב את כל המקורות בס"ד[188].

188. הנה כעין דברי המאירי ביאר ב'בית אהרן - באורי הרמב"ם ע"פ המאירי', וציין למשנת חכמים בסי' ל"ה (ביבין שמועה ס"א) שכיון לביאור זה מדנפשיה. וראה במלבי"ם פרשת קדושים סי' צז שגם הוא ביאר כן.

אמנם מה שקשה על כל זה, שמשמעות דברי הרמב"ם (בפרט מלשונו בסה"מ) שפעולת ההעברה היא היתה **עבודת** המולך, וצ"ב א"כ מה הטעם שאילולא חידוש התורה היה המעביר פטור. וראה בישורון ל"ב (עמ' תקמט), במה שהובא שם לבאר בענין זה ע"פ שיטת הירושלמי, שחידוש התורה הוא אדרבה להקל בדיני המעביר. ואמנם גם זה לא עולה יפה בשיטת הרמב"ם, שבמו"נ מבואר בו להדיא שהתורה החמירה במולך יותר ממה שהיה צריך להיות מעיקר הדין, וז"ל: 'ומפני זה עמדה התורה כנגד זאת הפעולה מאד, ועשתה בה מן החזוקים מה שלא עשתה בשאר מיני ע"ז'.

ובפרוש הגרי"פ פערלא לסה"מ של רס"ג (סי' קיח) כתב מהלך חדש בדעת הרמב"ם, שבאמת הוא סבר שלכו"ע היה המולך אליל נעבד, אלא שנחלקו התנאים האם עבדו את המולך בשריפת הילדים ממש, וכמו שעבדו את העבודות זרות הדומות לה (אדרמלך וענמלך אלהי ספרוים), או שבמולך היה זה רק בהעברה בעלמא, ונקט הגרי"פ שלצד השני אי אפשר היה לחייב על המעביר למולך משום סתם ע"ז, כיון שאין זה אלא טלטול בעלמא.

ומלבד מה שעיקר הדבר תמוה, שהרי מה זה גרוע יותר מקשקוש במקל, שפשוט מתוך סוגיית הגמ' בע"ז נ: שאם היה דרכה בכך ודאי היה חייב העושה כן, קשה מאד גם להעמיס את דבריו בפשט המילים של הגמ', שלפי דבריו 'מולך לאו ע"ז' היינו שאינה כשאר העבודות זרות הדומות לה שעובדים אותן בשריפה באש, אלא עבודתה בהעברה בלבד. ועי' עוד בכל דבריו בזה (בד"ה אבל) שדבריו שם מוקשים מאד.

ואמנם כעיקר ביאורו מצינו כבר שביאר בספר 'פרי הארץ' (לרי"מ מזרחי) בפ"ה מהל' יסוה"ת, עיי"ש, אלא שחלוקים דבריו מדברי הגרי"פ, שהוא נקט שלמ"ד מולך ע"ז היא חייב לכל ע"ז משום מקטר, ודלא כמו שנקט הגרי"פ (בד"ה וגם) שאין חיוב מקטר בבשר אדם (ובאמת כבר מצינו כמה אחרונים דלא ס"ל כהגרי"פ בענין זה, ויש לבאר את טעם החיוב לדעתם ע"פ הריטב"א בע"ז נ: ואכמ"ל), אבל עכ"פ גם דבריו צ"ת איך ביאר את המחלוקת אי הוי ע"ז או לאו.

ואעתיק פירוש חדש שקיבלתי מאחד הלומדים שליט"א:

'ובאמת עלה בדעתי לפרש באופן פשוט את כל דברי הרמב"ם, והיינו שטעם הפטור שהיה צריך להיות ב'מולך', הוא אותו הפטור שיש ב'עובד מיראה' (אליבא דהרמב"ם דהיינו מיראת העכו"ם שמא תריע לו), וזוהי כוונת המ"ד 'לאו ע"ז' שאין על זה חיוב מדין סתם ע"ז, שהרי ע"פ מה שביאר הרמב"ם במו"נ, היו עושים את ענין ההעברה מכח הפחדה מסוימת שהיו עובדי האש מפרסמים, ולפי"ז הא גופא הוא חידוש התורה ב'מולך', שאע"פ שמדין סתם ע"ז היה עליו ליפטר, התורה חייבה אותו בעבור העבודה הקשה הזו (כלשון הרמב"ן).

והנה מה שאפשר יהיה להקשות על זה, שא"כ יוצא שמחלוקת אביי ורבא בעובד מיראה היא כתנאי, שלת"ק חייב (ולכן לא נצרך חידוש התורה אלא לחייב בשלא כדרכה) ולראב"ש פטור (ולכן חידוש התורה נצרך ל'מולך' גופיה, ובשלא כדרכה נשאר פטור), ואם כנים הדברים למה לא פירשה כן הגמ'. אלא שיש לדחות זאת שהרי הגמ' לא יכלה לומר על זה 'כתנאי', שהרי המחלוקת תנאים היא לא להדיא ב'עובד מיראה', ובאמת למעשה לכו"ע חייב ב'מולך', אלא המחלוקת היא מה היה צריך להיות לולא חידוש התורה. וגם המחלוקת במעביר בנו לשאר ע"ז היא לא ממש

כללו של דבר, הדרך הכבושה כפי שעולה מדברי כל הראשונים, שהיסוד לומר שמולך אינו עבודה זרה, אינו מצד חסרון במעשה העבודה, אלא מצד שהמעשה לא נעשה בציווי שום אלוהות, אלא נעשה כחוק בעלמא, וכשם שברור שיש הבדל בין חוקות הגוים לע"ז, כי החוק לא נעשה כדי לעשות רצונו של איזה אליל, הוא הדין במולך שההעברה לא נעשית אלא כחוק, רק שעל חוק זה התורה החמירה וחייבה סקילה, ואם כן אי אפשר ללמוד מזה שום גדרי עבודה.

והנה הגרי"פ פערלא בבאורו לסה"מ של רס"ג (סי' קיח) האריך לבאר את שיטת הרס"ג בענין מולך, ומכח קושיא רצה לבאר את דבריו באופן מחודש ביותר (ד"ה ועכ"פ - השני) וז"ל:

"דמ"ד מולך לאו ע"ז היא, היינו לומר דעבודה זו שמעביר את בנו למולך לאו עבודה היא, **שאין עובדין את המולך בכך, אלא מראים בזה לע"ז של מולך אותות אהבה וכבוד בלבד**, ואע"ג דלאו עבודה היא, חייב עלי' הכתוב כרת וסקילה כמו על עבודה לע"ז, אבל מולך ודאי לכ"ע ע"ז הוא ועובדין אותו בעבודות אחרות, אבל העברת הבנים אינה בתורת עבודה, אלא אות אהבה וחיבה וכבוד ויקר וכו', וכיון דאין זה אלא לכבוד וחיבה בלבד, ודאי אין חילוק בין מולך לשאר ע"ז, שהרי אין זו עבודה דנימא דהו"ל שלא כדרכה, דגם למולך אין עובדין בכך, אלא מראה לו בזה חיבתו וכבודו, כאומר שהוא מוכן להקריב לו גם את בניו, ולזה מעביר לפניו מקצת מבניו באש"

והיינו שנוקט שמעשה ההעברה לא נעשה בכוונת עבודה, ושגילויי אותות אהבה וכבוד אין בהם משום עבודה, וצ"ב. ולמעשה הוא נוקט שלמ"ד 'מולך ע"ז היא' אינו חייב אלא במעביר למולך, ולמ"ד 'לאו ע"ז' חייב לכל ע"ז שבעולם, שמאחר שחידשה התורה חיוב סקילה בדבר שאין בו משום עבודה (לפי ביאורו), שוב אין מקום לחלק בין ע"ז זו לשאר כל ע"ז שבעולם.

ובאמת המעיין בכל דבריו יראה עד כמה הדרך שהוא נוקט קשה ודחוק, בין בהסבר מהלך סוגיית הגמרא ובין בגדר הדברים, ואכמ"ל בכל זה וראה הערה[189]. אלא שרק נציין למה ששמענו לערער על דבריו מעיקרם, שלכאורה מצינו בזה דברים מפורשים מהרס"ג עצמו, שבביאורו על ברייתא די"ג מדות (נדפס בריש תורת כהנים עם פי' הראשונים - מהד' תשי"ט) כתב להדיא שלא כדברי הגרי"פ שהובאו לעיל, וז"ל:

"המדה התשיעית - וכל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל, לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא. פי' שיפריד ויפרוט הכתוב דבר מכללו, וידון עליו בדין שראוי לדון בו הכלל כולו וכו'. וכמו כן 'אשר יתן מזרעו למולך מות יומת', **ומולך שם אליל, ועובדין אותו בני עמון** שנ' ולמולך שקוץ בני עמון, ואמר בדברי

בענין זה, כי הרי מדובר בשלא כדרכה, שלפי ראב"ש נשאר הפטור הרגיל, ולפי ת"ק כפועל יוצא ממה שסבר במולך, למדנו חיוב מחודש בשלא כדרכה [וכוונת הדברים תובן ע"פ המבואר בספרי הכללים, שבדרך כלל השאלה 'לימא כתנאי' כוונתה למה לא אמר האמורא בקיצור הלכה כתנא פלוני, ואם הדברים לא כ"כ מפורשים בדברי התנא לא שייך להקשות זאת (ראה בהליכות עולם שער ב פ"ב אות טז, וב'כללי הגמרא' שם)].

ואין להקשות, א"כ איך למד הרמב"ם (ביסוה"ת ה ד) בק"ו ממולך לכל שאר המצוות שיפטר העובר באונס, והרי מה למולך שכן יש בו סיבה לפטור מעיקר הדין שהוא 'עובד מיראה'. כי י"ל דאדרבה היא הנותנת ללמוד בק"ו, שהרי אם במולך שמצינו שהחמירה בו התורה - שחייבה אע"פ שהיתה בו סיבה לפטור מצד החיוב הכללי של ע"ז - בכל זאת פטרה התורה עושה באונס, כ"ש לשאר מצוות שלא מצינו חומרא זו.'

189. הגרי"פ יצא לחדש את כל המהלך שלו מכח קושיא, והיינו שאחד הכללים שנקט בביאורו את שיטת הרס"ג במנין המצוות, שאיסור שנכלל בלאו שכבר נמנה לא ימנה אותו הרס"ג שוב גם אם יש בו לאו נוסף. ובמעביר למולך התקשה הגרי"פ שהרי הוא כבר נכלל בלאו דלא תעבדם דמאי גרע ממגפף ומנשק, וביאר הגרי"פ בקושייתו (בד"ה אלא שאינו) שא"א ליישב בפשטות שסבר הרס"ג שהוא חק בעלמא ולכן אינו נכלל ב'ולא תעבדם', כיון שמדברי הרס"ג במנין העונשין משמע שהמעביר חייב לכל ע"ז בעולם, וזה בפשטות הוי כמ"ד 'מולך ע"ז היא' ולכאורה כבר נכלל ב'ולא תעבדם'. ועל כן חתר הגרי"פ לפרש את מעשה ההעברה באופן שלא יהא נכלל באיסור דלא תעבדם, ומצד שני שיהיה בו איזה טעם לחייב בכל ע"ז שבעולם, ומכח זה אמר לחדש את כל דבריו. ומאחר שלכאו' דברי הגרי"פ נדחים כדלהלן, יש לבאר את מנין הרס"ג באופן אחר, ואכמ"ל בזה.

קבלה[190] כל אדם שיתן מזרעו לשום אלוה לכמוש או לעשתרות או לכיוצא בהם, **ולולי שאמר כן היינו אומרים, למולך - הוא שחייב מיתה - בלבד**, וזה יצא מכלל האלילים כולן ויצא ללמד עליהם ועל עצמו."

ובעוד שהגרי"פ רצה לחדש את המהלך שלו בדעת הרס"ג שיסוד של 'מולך לאו ע"ז היא' שיש כאן חידוש שמעשה זו הוי עבודה, וחייבין עליו לכל ע"ז שבעולם, ואילו למ"ד מולך כן הוי ע"ז אין חייבין אלא על המולך, בדברי הרס"ג הנ"ל רואים להדיא דלא כזה, והוא פירש שמולך הוי שם של ע"ז קיימת, וחידשה התורה שחייבין במעשה זו לכל ע"ז שבעולם, כדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד על כולו יצא. כלומר רס"ג למד במהלך הפשוט בסוגיא שלמ"ד 'מולך ע"ז היא', החיוב סקילה שלו הוא אכן פשוט, ממילא האיסור של מולך אכן לא נצרך לגופיה, אלא ממנו נלמדים חידוש שחידשה תורה הוא לחייב במעביר לכל ע"ז שבעולם. אבל למ"ד שמולך לאו ע"ז היא, לא נתברר בדבריו מה דעתו, ולכאורה אפשר שנקט בין כמו הרמב"ן ובין כמו המאירי, אבל ברור שאין הענין כמו שרצה הגרי"פ לחדש שהוא מעשה שהיא לכבודה אבל אינו עבודה.

ועל כל פנים גם במה שרצה הגרי"פ לחדש, פשוט שכל כוונתו היתה רק לגבי נתינת כבוד שבאה מתוך רצונו של העובד בלבד, שרק בזה שייך לצדד שאינה נחשבת כמעשה עבודה, אבל נתינת כבוד שהיא בכדי למלאות את רצונו של הע"ז, אין ספק שלא עלה על דעתו להקל בזה שבוודאי זה הוי עיקר ע"ז[191].

זכינו לדין: אי אפשר להוכיח מכח הסוגיא של 'מולך לאו עבודה זרה היא' שיש איזה מעשים שהם כמצווה לע"ז, ואינם מעשה עבודה.

י) סוגיא של גדידה לעבודה זרה

בגמ' (מכות כ:-כא.) דנינן תחלה באיסור שריטה למת, דאיכא ב' קראי, אחת לשריטה ואחת לגדידה, ומתבאר למסקנא דלכו"ע אין חיוב אלא בעושה על מת, ולכו"ע חייב בין בשריטה ביד ובין בגדידה בכלי, ורק פליגי ת"ק ור' יוסי אם חייב אחת או שתים. וממשיך הגמ' שם בזה"ל:

"תני תנא קמיה דרבי יוחנן, על מת בין ביד בין בכלי חייב, על עבודה זרה, ביד חייב בכלי פטור (ריב"ן -"דיש עבודת כוכבים שעובדין אותה בכך שעושין בבשרם חבורות ופצעות. ביד חייב דדרך עבודתה בכך, ואפילו עבודה זרה שאין עבודתה בכך חייב, דעבודה גמורה היא ביד"), והא איפכא כתיב (מ"א יח, כח) 'ויתגודדו כמשפטם בחרבות וברמחים' (ריב"ן - דבכלי דרך עבודה הוא לעבודה זרה דכתיב ויתגודדו כמשפטם, עשו גדידה כדרך שהיו רגילין לעשות בחרבות וברמחים, אלמא דרך עבודה בכלי), אלא אימא ביד פטור בכלי חייב".

והנה בפשטות נראה מפירוש הריב"ן, דהך חיוב ופטור דאמרינן גבי שריטה לע"ז, אינו שייך כלל ללאו של 'ושרט לנפש' או ללאו ד'לא תתגודדו', דהא הכוונה שם לחיוב מלקות, ואותם פסוקים לא מיירי כלל מע"ז אלא משריטה וגדידה על מת, משא"כ הכא הכוונה לחיוב מיתה על עבודה זרה, וכמו שאר עובד עבודה זרה שהוא חייב מיתה כמבואר במס' סנהדרין (ס:), ונמצא שהם ב' דינים נפרדים לגמרי, ורק מייתי ליה הכא איידי דמיירי מדין שריטה וגדידה על מת, וכן מבואר בתוס' וריטב"א.

190. לשון הרס"ג כאן קשה קצת, וכבר העירו על זה (ראה בהערות על 'אוצר הגאונים' למסכת סנהדרין עמ' שצב, ובספר 'פירוש רבינו סעדיה גאון' ח"ב עמ' קעא). אך עיקר המכוון בדבריו הוא ברור, והיינו שמקובל בידינו ע"י המדה הזו שהמעביר בנו חייב לכל ע"ז שבעולם.

191. וכמבואר בו להדיא (מד"ה והשתא, והלאה), שלפי פירושו מדובר שהמעביר אינו מתכוין לעבוד בכך את הע"ז, שאל"כ הרי לא גרע ממגפף ומנשק שנכלל ב'ולא תעבדם'. וראה גם במשנת חכמים, שאמנם צידד לומר באופן אחד שההעברה היתה נעשית לשם כבוד, אלא שגם הוא הדגיש בדבריו שזה נעשה 'שלא לצורך עבודה'.

וברי"ן מבואר שחייבים על גדידה גם אם אין דרך ע"ז בכך, שהרי פירש "ביד חייב דדרך עבודתה בכך, **ואפילו עבודה זרה שאין עבודתה בכך חייב דעבודה גמורה היא ביד**", ועי' במנחת חינוך (מצוה תס"ז סק"ז), שכתב "עיין ברש"י במכות שם **נראה מדבריו דהשורט לעבודה זרה אף שאין דרך עבודתה בכך חייב מיתה**", וזה אכן מחודש שלפי הריב"ן יש עוד עבודות שחייבים עליהם שלא כדרכן זולת ד' עבודות שמוזכרים במשנה בסנהדרין, והאריכו בזה האחרונים, ואכמ"ל.

אמנם הריטב"א, וכ"כ בתוס' שאנץ בשם הרשב"ם, למדו שבאמת גדידה שווה לכל שאר עבודות של ע"ז, ותלוי אם דרך עבודתו אם לא, וכאן הגמ' רק חוקר מה היה יותר שכיח, האם סתם גוים שעשו גדידה לע"ז עשו כן על ידי מעשה ביד, או אולי בכלי. וזה לשון הריטב"א, "מן הסתם, דעל הרוב אין דרך עבודתה אלא בכלי, כדכתיב ויתגודדו כמשפטם, אבל כל דידעינן ודאי שדרכה ביד, אף ביד חייב, כדנפקא לן בפרק ד' מיתות מאיכה יעבדו, ואפילו פוער עצמו לפעור וזורק אבן למרקוליס מיחייב מהתם..." עכ"ל, זאת אומרת שלומדים מהגמ' שסתם ע"ז דרכה להתגודד עשו כן בכלי, אבל להלכה אין נפק"מ, כי תמיד חייבים כדרך עבודתה.

אמנם התוס' שאנץ לא היה ניחא ליה בתירוץ זה וכתב שבאמת מיירי בענין חיוב מלקות ולא חיוב מיתה, ומש"כ הגמ' על עבודה זרה היינו חוקת הגוים. זה לשונו: "לכן נראה לפרש ביד חייב משום חוקות הגוים" עכ"ל. וכעין זה הוא כוונת הנמוקי יוסף שכתב "ופירשו התוס' לאו בעובד עבודת כוכבים מיירי דאם דרכה בכך אידי ואידי חייב, **אלא שורט לעבודת כוכבים - כחק העובדי כוכבים**" עכ"ל, ונראה שכוונתו לומר שלא מדובר שאחד שורט לעבודה זרה, אלא שהוא עושה כחק הגוים שעושים כן לעבודה זרה שלהם, ולכן החיוב אינו חיוב מיתה אלא חיוב מלקות כי האיסור הוא חוקות הגוים.

הרי שלכל הראשונים חזינן שאין לנו מקום ללמוד מסוגיא זו שום מקור בגדרי עבודה מזה שיש גדידה ביד שאינו עבודה, אלא אדרבה, חזינן שגם הגידוד שלא מצינו בשום מקום שהיא עיקר ע"ז של שום ע"ז, והגמרא מייתי הפסוק של "ויתגודדו כמשפטם" ששם מבואר שעשו את זה רק בכדי שהעבודה זרה יענה לתיפלתם, מכל מקום אם דרכו בכך לריטב"א, ולריב"ן אפילו אין דרכו בכך, עדיין חייבין מיתה.

ולדעת הנמוק"י והתוס' שאנץ שהאיסור הוא משום חוקות הגוים, גם מבואר שאין זה ענין של **עבודה** לעבודה זרה, אלא איסור לאו שהוסיפה תורה לשרוט ולגדוד לע"ז, כמו שכבר אסרה למת, אבל אין בזה חיוב מיתה כיון שאינו עבודה אלא 'חוקות הגוים', ורק חיוב מלקות. וכן נראה דעת הרמב"ם (פי"ב מהל' ע"ז הי"ג) שכתב, וז"ל "גדידה ושריטה אחת היא, וכשם שהיו העכו"ם שורטים בבשרם על מתיהם מפני הצער, כך היו חובלין בעצמם לעבודת כוכבים שנאמר ויתגודדו כמשפטם, גם זה אסרה תורה שנאמר לא תתגודדו, אלא שעל מת בין שרט בידו בין שרט בכלי לוקה, לעבודה זרה בכלי **<u>חייב מלקות</u>** בידו פטור". הרי שלמד שהוא מיירי בחיוב מלקות, ולכאורה פירש כדעת התוס' שאנץ והנמוק"י שהסוגיא הוא בחוקי הגוים, ואין מכאן ראיה לגדרי ע"ז.

ובכסף משנה על הרמב"ם שם כתב וז"ל:

"כתב רבינו שהמשרט עצמו לעכו"ם חייב מלקות, ותמיהא לי מילתא הא עבודתה בכך וסקילה נמי ליחייב, וי"ל **שלא היו עובדים אותה בכך, אלא שהיו עושים כך כדי שתתעורר לענות אותם כפי מחשבתם המשובשת**".

ובפסקי הרי"ד (מכות שם) "ויתגודדו כמשפטם וכו', פי' היו משרטין בבשרם לפני ע"ז **כדי שתרחם עליהם**", ומבואר יותר במלבי"ם (עה"פ במלכים שם) "והם קראו בקול למען ישמע אלהיהם הרחוק מהם, ויתגדדו, **שאולי ישן הוא וירגיש בצער דקירת הרומח בנביאיו**".

והנצי"ב בפירושו לספרי (ראה, פיסקא מד) כתב לבאר כעין זה, וזה לשונו:

"לא תתגודדו, זהו דתניא במכות כא. על ע"ז בכלי חייב, ונתקשו רש"י ותוס' שם. אבל העיקר דלוקה מלאו דלא תתגודדו, ולאו עבודה היא, **אלא כך היה מנהגם לעשות לפני ע"ז שתחול עליהם רוח טומאה**, כמו התבודדות

הנביא שיחול עליו רוח קדושה. וכ"כ הרמב"ם ז"ל (פי"ב דהלכות ע"ז) דלוקה משום לא תתגודדו, והדיוק מלשון הפסוק דליכתוב 'לא תיגודדו' ואנא ידענא תרתי קמאי, דאי על המת לחוד ליכתוב לא תגודדו בנין הקל, ואי על אגודות ליכתוב לא תאגדודו או לא תגודו, אבל לא תתגודדו שייך יותר על לשון ע"ז כמו הלשון 'ויתגודדו'."

ולפי"ז יש לומר שזה הסיבה שאין זה מעשה עבודה, כי ענין עבודה היא דוקא כשעושה כן **לעשות נחת רוח אל האליל**, שחושב **שהאליל נהנה ורוצה** בפעולה זו, משא"כ אם כל הכוונה היא לעורר את האליל שירחם על העובד, או שהעובד מכין עצמו לקבל רוח טומאה מהאליל, אז אין זה **לרצות** את האליל, ולכן שייך לומר שאין זה בכלל עבודה.

למעשה בפסוק 'ויתגודדו כמשפטם' מפורש שעשו הגדידה כדי לעורר את האליל לענות להם, ואעפ"כ לדעת הריב"ן ורשב"ם ותוס' וריטב"א יש לזה שם עבודה, ועי' בס' מצודת דוד להרדב"ז (מצוה ע') שנקט בהמשך דבריו שם כדעת ראשונים אלו דבע"ז שדרכה בכך חייב מיתה (ודלא כתוס' שאנץ ונמוק"י ורמב"ם), ומבאר תחלה ענין הגדידה וז"ל, "טעם איסור הגדידה על ע"ז מבואר מהטעם שכתבתי בצווי ע"ז, **וזה שיצטער כל כך עד שחובל בגופו לע"ז משמע שאוהב אותה יותר מגופו**", והיינו שפשיטא ליה שפעולה כזו שנעשה לבטא גודל אהבתו והתבטלותו אל האליל עד שמוכן לחבול בגופו, אבל גם נקט שמעשה זו כן נחשב לעבודה[192].

ובדברי התוס' שאנץ ונמוק"י ורמב"ם שנקטו שהוא רק איסור כחוקות הגוים, באמת יש להסתפק אם כוונתם שמי שעושה כעין חוקות הגוים שעושה כן כדי שהע"ז יענה להם, הרי זה לוקה משום חוקות הגוים, הגם שהוא לא עשה כן לשום ע"ז ועושה כן בלי טעם, מה שאין כן מי שעושה את זה לע"ז אולי גם הוא חייב מיתה, או שמא הכוונה כנ"ל שגם מי שעושה כן לע"ז עצמה כדי שיענה לו הרי הוא רק חייב מלקות. ואמנם בלשון התוס' שאנץ משמע כמו שכתבנו כנ"ל שרק העושה חיקוי למה שעשו הגוים לוקה, אבל בנמוק"י ורמב"ם צ"ע אם אפשר לומר כן, ועי' בזה.

אבל מכל מקום פשוט שהיסוד של גדידה אינו לרצות או להיכנע או לכבד את הע"ז, ושוב מובן הצד לומר שגדידה אינו ע"ז, וכמו שכתבנו לעיל לענין הודאה לע"ז, שגם זה יש צד שאין זה עבודה, וכתבנו שיש להסביר את זה כי אין זה מעשה של כבוד לרצות הע"ז, וה"ה כאן שהמעשה הוא מעשה לעורר הע"ז וכדומה, אבל אינו מעשה לרצות ולכבדו.

ולכן על הצד שלשיטתם אין כאן עבודה, היינו טעמא שאין עשייתה קשורה כלל אל האליל לכבדו או לרצותו או להתבטל אצלו ולגרום לו נח"ר, אלא הכוונה רק עבור האדם, וכמ"ש בפסקי הרי"ד ובכסף משנה ומלבי"ם, לעורר האליל משינתו כדי שירחם עליהם, וממילא סבירא להם שאין זה עבודה, ולכאורה זה דומה למקטיר לשד ע"מ לחברו, וכן השוחט לרפואה לדעת הרמב"ם הובא לעיל, שיש מציאות שעשו מעשה כדי להכריח הע"ז לענות להם, ולא עשו כן בשום דרך של כבוד לע"ז, וממילא אין זה עבודה.

יא) השתחוואה לעבודה זרה

הנה בסנהדרין ס: כשהגמ' לומד שיש איסור לעשות כל ד' העבודות לכל ע"ז שבעולם, איתא בגמ':

"מניין לרבות השתחואה (פי' שתהא חייב בכל ע"ז) תלמוד לומר: וילך ויעבד אלהים אחרים וישתחו להם, וסמיך ליה והוצאת את האיש ההוא וגו'. עונש שמענו אזהרה מניין, תלמוד לומר כי לא תשתחוה לאל אחר."

192. ויש לציין שזה להדיא דלא כמו שצידד הגרי"ש אלישיב בתש"ן שנקט שמעשה שהוא להשחית הבן אדם אינו מעשה עבודה להראות כמה הוא אדוק בע"ז אינו מעשה עבודה.

ומבואר מכל הסוגיא שמיירי דווקא בהשתחוואה שהיא שלא כדרכה של אותו עבודה זרה. וכ"כ רש"י שם "**תלמוד לומר וילך ויעבוד אלהים אחרים וישתחו להם**, דעל כרחיך לשלא כדרכה קאמר, דאי דרכה לעבדה בכך בכלל ויעבוד הוא."

והנה יסוד השתחוואה הוא מעשה של נתינת כבוד והתבטלות לבד, וכמו שכתב המהר"ל (חידושי אגדה לב"ב דף כה.) **"כי ההשתחויה הוא הכנעה למי שמשתחוה אליו"** ע"ש באריכות, וכ"כ בס' תפארת ישראל (פרק ל"ח) על הפסוק הנ"ל לא תשתחוה להם ולא תעבדם, "**זה ענין ההשתחויה - ההכנעה לאחר**", וע"ע בנתיב העבודה (פ"י) "ענין הכריעה **שהוא כורע לפניו שמוסר נפשו אליו ומבטל מציאותו אליו**", ומבואר שכל כמה שככה עבדו לאותו ע"ז בשם עבודה יחשב, וכל הילפותא אינו אלא לחייב על מעשה זו בע"ז שאין הדרך להשתחוות לפניה. ויש עוד הרבה מקורות לענין זה[193].

ומבואר שעיקר עבודת ע"ז שמוזכר בתורה, שהוא השתחוואה, הוי מעשה של הכנעה ונתינת כבוד.

יב) המגפף לעבודה זרה

תנן (סנהדרין ס:) "המגפף והמנשק והמכבד והמרבץ והמרחץ הסך המלביש והמנעיל עובר בלא תעשה".

ובגמ' (סג.) מבואר שכל הסיבה שפטור ממלקות הוא משום שלא תעבדם הוי לאו שבכללות, ואין לוקין על לאו שבכללות.

וכתב רש"י "אבל המגפף והמנשק - שלא כדרכה. עובר בלא תעשה, דלא תעבדם יתירא כתיבי, חד בדברות ראשונות ואחרונות, וחד לא תשתחוה לאלהיהם ולא תעבדם ולא תעשה כמעשיהם, אם אינו ענין לכדרכה, תנהו ענין לשלא כדרכה, אבל מיתה לא מיחייב בשלא כדרכה אלא הני דפרט בהו קרא".

וכן כתבו כל הראשונים כולם, ועי' לשון הרי"ד "אבל המגפף והמנשק כולן אינן אלא בלא תעשה דלא תעבדם, והוא שאין דרכה של אותה ע"ז לעובדה בכך, ואפילו הכי משום שעשה לה דרך חיבה וכבוד עובר בלאו, אבל מיתה לא מיחייב שלא כדרכה אלא אהני דתנן."

וכן כתב הרמב"ם בהרחבה (פ"ג ה"ו):

> "המגפף עבודת כוכבים והמנשק לה והמכבד והמרבץ לפניה והמרחיץ לה והסך והמלביש והמנעיל וכל כיוצא בדברי כבוד האלו, עובר בלא תעשה שנאמר ולא תעבדם, **ודברים אלו בכלל עבודה הן, ואף על פי כן אינו לוקה על אחת מהן לפי שאינן בפירוש**, ואם היתה דרך עבודתה באחד מכל הדברים האלו ועשהו לעבדה חייב".

וכן כתב המאירי (סג.):

> "המגפף והמנשק והמכבד והמרבץ והסך והמלביש והמנעיל כבר ביארנו שהוא בלא תעשה אלא שאין לוקין עליו והטעם שאזהרה שלהם מלא תעבדם, **שכל אלו בכלל עבודה הם**, ונמצא לאו זה כולל כמה דברים ולאו שבכללות אין לוקין עליו כמו שביארנו במציעא פרק תשיעי."

ומבואר מכל זה, שכל המעשים של חיבה וכבוד, גם אם אין זה דרכה של אותו ע"ז, הרי זה בכלל **עבודה** ונופל תחת הגדרת עבודה, הגם שברור שאין כאן שום קבלות אלוהות, אלא נתינת כבוד גרידא, וכל הסיבה שפטור ממלקות אינו מחסרון בשלימות אותו עבודה, אלא משום שיש כלל שאין לוקין על לאו שבכללות.

---

193. ויש לציין ללבוש (או"ח קיג, ו) **"וכשהוא כורע יכרע במהירות בפעם אחת שזהו דרך הכנעה"**, וע"ע רש"י סוף פרק אין עומדין בברכות שעומד לפני המלך צריך להכניעה יותר. ועי' מאירי שם צריך לכופף קומותו, ועי' בית אלוקים שער התפילה פרק ח'. ומהרש"א ב"ק טז.

בגמ' (נו:) בסוגיא של שבע מצוות בני נח, מוזכר בנוגע לאזהרתו של גוי שלא לעבוד ע"ז, שהוא לא מוזהר על גיפוף ונישוק של ע"ז. וזה לשון הגמ': "למעוטי גיפוף ונישוק [-שהגוי לא מוזהר עליו], גיפוף ונישוק דמאי? אילימא כדרכה, בר קטלא הוא, אלא למעוטי שלא כדרכה."

ומפרש רש"י: " מגפף ומנשק - אמרינן במתניתין (ס:) דגבי ישראל אינו נהרג. **בכדרכה** - שדרך עבודתה בכך, ישראל נמי כל עבודה שדרך עבודתה בכך ישראל חייב עליה ואפילו הוא דרך בזיון כגון פוער לפעור וזורק אבן למרקוליס, כדאמר במתניתין (ס:) וילפינן מקראי, וכל שכן כשהוא דרך כבוד, דכולהו כדרכן נפקי מאיכה יעבדו הגוים האלה את אלהיהם וגו'", עכ"ל.

הרי מפורש שהמגפף כו' אם זה דרך עבודתו שפיר חייבין מיתה, וכל ההיכא תמצא שזה רק לאו לישראל ומותר לבן נח הוא באופן שזה גיפוף ונישוק שלא כדרכה. ויל"ע האם יש רק ב' צדדים או ג' צדדים, כלומר האם כשהגמ' אומרת שמדובר בע"ז שאין דרכה בכך הכוונה שלא נוהגים כלל לגפפו ולנשקו, והתחדש שמי שמפפו עדיין עובר בלאו, או שמא יש צד שלישי, שיש שנהגו אצלה גיפוף אבל לא נהגו בתורת עבודה, ובזה גם אם לפעמים מגפפים אותו, עדיין אינו חייב מיתה. וצ"ע.

ולכאורה פשטות דברי הגמ' שמחלק בין גיפוף 'כדרכה' ו'שלא כדרכה', ולא חילקו אם עשו כן בתורת עבודה לאותו ע"ז או לא, מבואר שאם יש שום הנהגה לנשק או לגפף שום ע"ז, הרי זה עבודה ממש כדרכה, וחייבים מיתה, וכל החידוש של דין זה הוא בע"ז שנוהגין שלא לנשקו או לגפפו כלל, ובזה עדיין הוי עבודה, רק שפטור ממלקות. ואם כנים אנו בזה, מבואר שגם העבודות הכי פשוטות של נתינת כבוד שנהגו עובדיה לתת לע"ז, גם זה נחשב עבודתו בכך וחייבים מיתה.

יג) נירות של הנוצרים

בתוס' (סוף נ. ד"ה בעינן) כתבו על הנירות של הנוצרים בזה"ל:

> "ושמעינן מהכא דהני נרות של שעוה שמביאין דורון לעבודה זרה ומדליקין בפניהם ומשכיבן הכומר מכרם או נתנם לישראל מותר בהנאה ממה נפשך, אי תקרובת עבודה זרה הוי אפילו ביטול לא צריך ומותר בלא ביטול, דלא דמי לתקרובת מזבח ובתקרובת שאינו כעין פנים לא בעי ביטול, ואי נוי של עבודה זרה הוי ולנוי מדליקים אותן, שייך להו ביטול כעבודה זרה עצמה" עכ"ל.

כעין זה כתבו רוב רבותינו הראשונים[194] ז"ל, וכולם כתבו שיש צד של תקרובת ע"ז בהדלקת נרות, אלא שחסר כאן תנאי של כעין פנים, או כעין זביחה.

ומבואר מדבריהם שעל אף שבאמת ענין הנירות אצל העבודה זרה לכאורה שייך יותר לנוי עבודה זרה, מכל מקום אילו היה כאן איזה מעשה כעין פנים, או מעשה כעין שבירה, היה נאסר מדין תקרובת עבודה זרה. כלומר משמע מדברי כל הראשונים שלא חסר שום תנאי בהדלקת הנירות מצד איכות העבודה, אלא רק מצד שאינו דומה למעשה כעין פנים ממילא אין הנירות תקרובת, אבל באמת הדלקת הנירות שפיר הוי מעשה עבודה.

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

ואף שהסמ"ג סתם שהנרות הוי נוי ע"ז ולא דנו אם תקרובת הוי אם לאו, אין משם ראיה 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.

ויש גם מיעוט מהראשונים שהחמירו לדון את הנרות כתקרובת עבודה זרה. הראב"ד (בכתוב שם, ומובא מרמב"ן) החמיר משום שהחשיב את הדלקת הנר כמעשה כעין שבירה, ובפסקי הרי"ד (נא:, וכן הוא בתוס' הרי"ד שם בשינוי לשון) החמיר וכתב שהפתילות של שעוה הם תקרובת עבודה זרה ואין להם ביטול.

והריא"ז (הלכה יז) כתב על הנרות בזה"ל:

"הפתילות של שעוה שדולקין בבתי ע"ז ואחר כך נוטלין אותן הכומרים, 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 נויי ע"ז, ויש להם היתר בביטול, שמשברן הגוי והן מותרין"

ויש מקום להסתפק בכוונתו, אם הוא אומר שני טעמים או טעם אחת. כלומר משמע שהסיבה לאסור הפתילות הוא משום שהוא דומה להקטרה (כלומר שהרי"ד שאסר אותם לא ס"ל שההדלקה הוי זריקה המשתברת, אלא אסר את זה מטעם הקטרה), ועל זה הריא"ז עונה שזה לא דומה להקטרה, כי מעשה הדלקה שאינו אלא להאיר אינו דומה להקטרה, ונמצא שמצד איכות המעשה, אה"נ יש כאן מעשה עבודה, רק מצד הדמיון להקטרה חסר, ולכן אינו תקרובת ע"ז[195]. ולכאורה החילוק בין הדלקה להאיר והקטרה, יש לומר ע"פ הגמרא במנחות (כו:) שהגמ' דנה מתי ההקטרה מתיר השיריים, וקיימא לן כרבי יוחנן שאמר שאינו נקראית הקטרה אלא משתצית בו את האור ברובו, והגמ' מביאה ראיה לדעת ר' יוחנן מהפסוק "והנה עלה קיטור הארץ כקיטור הכבשן" אין כבשן מעלה קיטור עד שתצית האור ברובו. והא מיהא מבואר משם שהקטרה הוא מציאות של שריפה, והדלקת הנר שאין בו לא כבשן, ולא הצתת אור ברובו, אינו דומה להקטרה, ולכן הגם שהדלקת הנר הויא עבודה, עדיין ס"ל להריא"ז שאינו כעי"פ בגלל שאינו דומה להקטרה.

אמנם ברמב"ן (ע"ז נא.) כתב על הנירות שאין צד שהם תקרובת ע"ז, שאין הדלקת הנרות נעשה בכוונת עבודה לעבודה זרה, "אלא לקלון ע"ז [ר"ל כבוד] עשויות, ומשמשיה הן", וצ"ע מה ענין משמשיה, ולכאורה צ"ל שהם נוי ע"ז. וצ"ע אם דברי הרמב"ן הם סיבה למה הנירות אינם תקרובת, הגם שס"ל שמעשה ההדלקה היא מעשה עבודה, או שמא כוונתו לומר שמעשה ההדלקה אינו עבודה בכלל כי אין זה אלא לקלון (כבוד) הע"ז. ויהיה קשה מאוד להניח שהרמב"ן יחדש שמעשה שהוא רק לכבוד לע"ז אינו מעשה עבודה, וצע"ג. ויש לי מהלך מחודש להציע בדברי

---

195. אמנם הסתפקתי אם יש מקום לומר שכוונתו לומר שני טעמים שונים, חדא שמדליקים את זה רק להאיר, והיינו שחסר מצד איכות העבודה, ועוד שזה אינו דומה להקטרה ועכ"פ מכיון שלאפושי פלוגתא יש להשוות דעת הריא"ז עם שאר הראשונים, וכל מטרת הריא"ז כאן הוא לחלוק על זקנו הרי"ד שאסר הנירות, נראה שיש לפרש שכוונתו לחלוק רק מצד הדמיון להקטרה כנ"ל, והוא כלל לא חולק על כל הראשונים שראו שיש מעשה עבודה מצד ההדלקה, אלא כל כוונתו להסביר למה אינו דומה להקטרה, ועל זה הוא מסביר שהדלקה ע"מ להאיר אינו דומה לקיטור, ועי' בזה.

שוב מצאתי סמך לזה, כי מצינו לשון דומה מאוד בפסקי ריקאנטי מכת"י (נדפס תוך ספר אש"ד נחלים עמ' נ') מובא שם בסי' תר"פ בזה"ל:

"דין דפסק רבנו שמואל במס' ע"ז בפרק ר' ישמעאל שמעינן מהכא דהני נרות של שעוה שמביאין דורון לע"ז ומדליקין בהן, ומשכבה אותן הגלח ומוכרן או נותנן לישראל מותרין בהנאה ממה נפשך, וכן כתב בעל היראים, נרות המובאות שהדליקום לפני ע"ז ושעוה המובאה וכיוצא בהן לא הוו כעין פנים ושרו. וכן פסק ריב"א שהרי אין מדליקין אותן אל[א] להאיר ואינו דומה לקיטור ואינן נאסרין אלא משום נוי ע"ז, ויש להם היתר בבטול שמשברן הגוי והן מותרין. אבל רבינו ישעיה פסק שהן אסורין משום תקרובת ואין להם היתר בביטול"

ומשמע שהוא משווה שיטת הרשב"ם והיראים עם שיטת הריב"א, והכוונה הוא שכולם אמרו שאינו כעי"פ, ואעפ"כ העתיק הלשון של "אין מדליקין אותן אלא להאיר ואינו דומה לקיטור", וכנראה שזה רק הוי סיבה שאינו כעי"פ כנ"ל.

הרמב"ן, יעי' בהערה[196], אבל איך שיהיה יש לנו יותר מ20 ראשונים שלא אחזו ככה, ומבואר מדבריהם שמצד מעשה העבודה שיש בהדלקת הנר אפשר לאסור הנרות משום תקרובת ע"ז, אילו היה כאן מעשה חיתוך.

196. יש הרבה מה להאריך בדברי הרמב"ן, וקודם אקדים כמו שכתבנו 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 בתחילת דבריו בזה"ל:

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

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). וממשיך הרמב"ן:

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

ויש להעיר כמה דברים:

א- זה שאסר הנירות, מה ראה בבצרן מתחילה לכך יותר ממה שראה בסוגיא של שבירת מקל, אם יש עבודה בבצירה היה לו לאוסרו מצד שבירת מקל, ואם אין עבודה מה יש לדמותו לבצרן מתחילה לכך.

ב- כמו כן מחודש מאוד שהרמב"ן חולק על כמה וכמה דברים ששאר הראשונים כתבו כדבר פשוט בסוגיא זו. קודם כל שאר הראשונים הניחו כדבר פשוט שהדלקת הנר הוי עבודה, והרמב"ן מניח כדבר פשוט שלא.

ג- כמו כן כל הראשונים (חוץ מהרי"ד שדימה את זה להקטרה) הניחו שאין בהדלקת הנר מעשה כעין פנים כי אין כאן שבירה בכלל, והרמב"ן אפילו לא חולק על האוסר מצד זה, אלא רק טוען שאין ההדלקה עבודה, ומשמע שהרמב"ן אוחז שהדלקה הוי כעין שבירה, הגם שאין כאן שום חתיכה, וזה גם נגד דעת שאר הראשונים.

ד- גם יש לדקדק שכתב ב' טעמים שונים לדחות האוסר, חדא שנעשה לקלון, ועוד שאינו דומה לכעי"פ.

ואילולי דמסתפינא הייתי מציע שכוונת דברי הרמב"ן כזה:

בהתחלה הרמב"ן רצה לאסור משום מעשה העשיה 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 ראיה מפרכילי ענבים, כיון שהבין מזה שכל מעשה הכנה גרידא הוי תקרובת, ועל זה השיב הרמב"ן שאין ללמוד מזה משום שבפרכילי ענבים עבד לע"ז בקציצה כמו שכתב רש"י, כלומר שאין הענין של בצרן מתחילה לכך משום שמעשה הכנה של חולין שנעשה להביאו לע"ז עושה תקרובת ע"ז, אלא שם יש מעשה עבודה בקציצה, ואילו כאן בעשיית הנרות - "לקלון ע"ז **<u>עשויות</u>** ומשמשיה הן" כלומר מדברים על העשייה, ובמעשה העשיה אין עבודה דווקא, אלא נעשה לכבודה בלבד.

כלומר הנידון היה לאסור הנרות מצד מעשה העשייה ועל זה ענה הרמב"ן **שנעשה** לשם נוי, ואין זה עבודה. אבל מעולם לא התכוון הרמב"ן לומר **שהדלקת** הנר אינו מעשה עבודה, וגם לא התכוון לומר שהדלקת הנר הוי מעשה כעין זביחה, אלא רק התכוון לומר על העשייה, שכן יש בו מעשה כעין זביחה, שבזה אין כאן עבודה.

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

על כל פנים היוצא מכל זה, שבודאי רוב הראשונים ראו בהדלקת הנרות שנחשב כמעשה עבודה עד שדנו שמא הוי תקרובת, על אף שברור מדבריהם שעיקר הכוונה בהדלקתם הוא לשם נוי, או להאיר בלבד, וכנ"ל שכל מעשה שהוא כבוד לע"ז הוי מעשה עבודה.

יד) הסרת המצנפת

בשו"ת רמ"ע מפאנו (החדשות סי' ח') כתב בהרחבה שהסרת המצנפת שנהגו הנוצרים בבית תפלתם "עבודה גמורה היא, שנהגו עובדיה להכנעה", ולכן אסר לעשות את זה בתוך אותו מקום גם אם עושים את זה לכבוד מלכים. ומבואר שהיה פשוט לו שכל מעשה הכנעה הוי עבודה משום שהוא דומה להשתחוואה.

טו) הליכה מאחורי העבודה זרה

וביראים (סימן ע"ר) כתוב, וזה לשונו:

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

ומבואר שאפילו המעשה הקל של ההליכה של הגוים שנושאים האליל על כתפיהן לקלון ע"ז,, הוי עבודה גמורה.

טז) גילוח הבלורית לכבוד ע"ז

במתני' (ע"ז ח.) תנא שיש אידיהם שאסור לעשות סחורה עם הגוים ג' ימים לפניו, ויש מה שאינו אסור אלא אותו היום בלבד. וכתוב במשנה: "**אבל יום תגלחת זקנו ובלוריתו**, ויום שעלה בו מן הים, ויום שיצא מבית האסורין, ועובד כוכבים שעשה משתה לבנו - אינו אסור אלא אותו היום ואותו האיש בלבד".

ובגמ' שם אמרו:

"יום תגלחת זקנו. איבעיא להו: היכי קתני, יום תגלחת זקנו והנחת בלוריתו, או דלמא יום תגלחת זקנו והעברת בלוריתו? ת"ש, דתני' תרוייהו: יום תגלחת זקנו והנחת בלוריתו, יום תגלחת זקנו והעברת בלוריתו."

וכתב הרמב"ן (ע"ז ח.): "ונראה בתגלחת הזקן שלא נאמרו דברים אלא במקצת גוים שדרכן לגדלם, ומשנה לשנה משחיתין אותה לפני ע"ז שלהם ביום ידוע." וכוונתו לומר שהאיד של יום תגלחת זקנו אינו נוהג בכל גוי וגוי, אלא דווקא באלו שמגדלים את זה, וכל שנה הולכים ומשחיתין את זה לפני העבודה זרה שלהם.

ומבואר שתועלת הגילוח היה להשחית השערות לפני העבודה זרה. ואמנם בראשונים מבואר שעצם הגילוח היה לשם עבודה זרה.

מאירי ע"ז (כט.):

הרי שהראב"ד והרא"ה נקטו שהצד לאסור הוא משום העשייה דאיכא שבירה, ועל זה ענה הרא"ה שאין כוונה לעבודה, והראב"ד כנראה ס"ל שמעשה הכנה של חולין גם עושהו תקרובת ע"ז.

ועוד יש סיבה לאסור מצד מעשה ההדלקה ("והדלקתן זוהי שבירתן"), אבל זה סיבה אחרת לאסור הנרות, ולא משום העשיה, ועל זה ענה הרמב"ן טענה שנית שהדלקה אינו כעין ד' עבודות, וכדברי הריא"ז וכל הראשונים. ואמנם ידעתי שזה לא כ"כ נכנס בלשון הרמב"ן, ואולי יש איזה טעות סופר וצ"ל "**ועוד** הדלקתן זהו שבירתן", והכוונה שהאוסר רצה לאסור משני סיבות שונות, וצ"ע.

"ובלורית היא ציצה אחת שהיו מניחין במצח וכנגדה אחורי העורף, וכשהיא גדלה ביותר היו מגלחין ממנה **והכל לשם ע"ז**, וי"מ אותה בענין אחר, וסוף דברים שכל שהוא מניח או מעביר לשם ע"ז דינה כבלורית".

ר"י מלוניל:

"ואלו הן יום תגלחת זקנו וכשמגלחו עושה היום איד. או בלוריתו, כלומר כשמסתפר פעמים שגדלו שערות ראשו יותר [ו]מצערות אותו, הוא מניח כשיעור שלש אצבעות משערות ראשו שעומדים כנגד החוטם עד שיגדלו ויכסו כל החוטם מרוב אורכן ומשליך בכל יום ויום בשלש אצבעות של הבלורית הארוכין כלפי אחורי ראשו, כך מנהגם לעולם, ואותו יום שמתחילין להניחו, ויום שמספרין אותו הוא יום אידם לכל איש ואיש כפי מנהגו, וכן תני בבריתא בהדיא יום הנחת בלורית ויום תגלחתו ומתני' דנקט הנחת בלוריתו ריבותא נקט להשמיענו, דאע"ג דבתגלחת הראש אין מנהג האומה הזאת **לעבוד בו ע"ז** כי אם בתגלחת זקנו, אבל פעמים **יש שאף בתגלחת הראש עובד ע"ז כשהוא מתחיל להניח בבלורית** וכ"ש דאיכא יום איד בשעת תגלחתו."

פסקי הרי"ד (ע"ז יא:)

"פי' כך היה מנהגם מגלחין זקנם והשיער שבראשם, חוץ ממה שאחרי העורף שמניחין לשם ע"ז, ולתקופת השנה מגלחין זקנם **ומעבירין גם אותה הבלורית לשם עבודה זרה**, ובתרויהו פלחי לע"ז".

פסקי ריא"ז (פרק א' כד):

"וכן היו רגילין לגלח זקנם ולגדל בלוריתם שאחורי העורף לשם עבודה זרה, ולתקופת השנה מגלחים בלוריתם וגם זקנם, ועושין אותו יום איד לע"ז בין בתגלחת ראשונה בין בתגלחת שנייה, ואין זה יום איד קבוע לכל, אלא לאותו האיש המתגלח בלבד"

והנה בתורת כהנים על הפסוק של בחוקותיהם לא תלכו (אחרי מות פרשה יג), איתא "ר' יהודה בן בתירא אומר, שלא תנחור, ושלא תגדל ציצית, ושלא תספור קומי שפה"

ופירוש הראב"ד (שם אות ט'):

"ולא תספר קומי. שמספר שער ראשו כנגד פניו ומניח מה שבצדדין ושל אחריו כל אלו מעשה אמורי הם. ואין צ"ל גידול בלורית שהוא מעשה הגוים והוא אסור, שאפילו לגוים עצמן ישראל מוזהרין מלעשותו. וכמדומה לי שהן מגדלין אותו לעבודה זרה שנה או שנתים, **ולבסוף מגלחין אותו ומחרימין אותו לנוי עבודה זרה**[197], ואותו היום עושים אותו יום אד, והיינו דאמרינן יום תגלחת זקנו ובלורית שהוא יום אידו".

עכ"פ מפשטות לשון הראשונים מבואר שעצם מעשה הגילוח הוי עבודה, הגם שעיקר הענין אינו אלא להשחית השערות לאחר שגדלו כדברי הרמב"ן, ומשמע מזה שגם מעשה שהוא להשחית יופי שלו לכבוד העבודה זרה שפיר נחשב עבודה.

יז) דברי ספר "כנסיה לשם שמים"

הגאון ר' מנשה סתהון זצ"ל היה אב"ד עיה"ק צפת לפני ק"נ שנה, ובשנת תרמ"ז חיבר חיבור נפלא על דרכי רפואה הקשורים בע"ז, בשם "כנסיה לשם שמים", בתוכה נמצא כמה יסודות קבועות בדיני ע"ז והמסתעף, ושם הביא דברי

197. יש לציין שהיו אלו שלמדו שמבואר שהשערות שגילחו היו נוי ע"ז, ורצו ללמוד מזה שגילוח השערות שהוא מעשה עבודה אינו תקרובת ע"ז, אמנם אי אפשר לומר כן, כי אין שום סיבה שהשערות הגזוזות יהיו נוי ע"ז, כי איך זה מייפה הע"ז, ופשוט שכוונתו שעשו התגלחת באופן שיהיה בראשם איזה שהוא נוי לכבוד העבודה זרה, וזהו כוונתו שהגילוח הוא נוי ע"ז, וכן מבואר ברש"י ע"ז כט. שהסיבה שישראל אסור לספר את בלוריתו הוא בגלל שהגילוח מתקן הבלורית והבלורית הוא לע"ז, וכנ"ל שהגילוח הוא תיקון של נוי, כדי שהבלורית יהיה נוי לע"ז.

הרמב"ן בפ' משפטים בביאור גדרה של 'עבודה' זרה, והיא פעולה הנעשית **כדרך העבד שעושה מעשה לאדוניו**, כלומר שהעבד עושה **מה שהוא חושב שהאדון שלו רוצה שיעשה.** וזה לשונו בסוף פרק ג': "הא פשיטא דכל שעושה איזה מעשה לעבודה זרה, **ומכוין כדי לעשות לה רצונה, או נחת רוח לה בזה, הרי הוא באמת מכוין לשמשה ולעובדה כעבד לאדוניו ומקרי שפיר מכוין לעובדה**, שכל לשון עבודה שנאמר בכל מקום בתנ"ך, הן בע"ז והן להבדיל וכו' לשם גבוה יתברך שמו, היא **המעשה שעושה העובד לכבוד הנעבד או לרצון ונחת רוח לפניו כעבודת העבד לאדוניו**

יח) סיכום מה שיוצא לנו בגדרי עבודה

עד כה הארכנו בס"ד בביאור כמה וכמה סוגיות, כדי להגיע להגדרה ברורה מהו גדר מעשה עבודה ומה לא.

ונכתוב סיכום מה שיצא לנו בס"ד:

- ❖ עבודה לעבודה זרה, עם קבלת אלוהות - לכו"ע הוי מעשה עבודה.
- ❖ עבודה לע"ז, לכבודו בלי קבלת אלוהות - גם זה מבואר בכל הראשונים שהוא מעשה עבודה.
- ❖ עבודה כדי להשיג רפואה - אם זה בהכרה לע"ז מסוים הוי עבודה, ואם זה כדרכי המכשפים ולא נעשית בשום כוונה לשום ע"ז אינו עבודה.
- ❖ עבודה לע"ז כדי שהע"ז לא יזיק אותו - הר"ן הריב"ש והמאירי למדו שזה עבודה, אמנם הרמב"ם חולק.
- ❖ עבודה לשד תחת הכרה שהוא הממונה על דבר מסוים, וכדי שהוא יעזור - לכו"ע הוי עבודה.
- ❖ הקטרה לשד מסוים, שלא לשם עבודה, וגם שלא לכבדו, אלא להכריח אותו לעזור - לדברי השו"ע והש"ך הוי עבודה, ואמנם פשטות הסוגיא של כריתות שאינו עבודה.
- ❖ מעשה של הקטרה שמכריח השד לעשות משהו, בלי כוונה לשום שד - לכו"ע לא הוי עבודה, אלא חובר חבר.
- ❖ העברת בנים למולך -מבואר בראשונים שזה מחלוקת תנאים אם זה עבודה זרה, וכל הצד שמולך אינו ע"ז מדובר שעשה המעשה כחוקות הגוים, ולא למחשבת איזה ע"ז אלא מחשבת כשפים.
- ❖ גדידה שמזיק את עצמו כדי להוכיח כמה הוא אדוק בע"ז, וככה הע"ז יענה לו, יש ראשונים שאחזו שזה וודאי ע"ז, ויש להסתפק בדעת שאר הראשונים אם כוונתם לומר שאין זה עבודה, או מי שעושה חיקוי למעשה זה לא עבד ע"ז אלא עבר על חוקות הגוים
- ❖ כל מעשה קל של כבוד שלא כדרכה - לכו"ע הוי עבודה, אבל יש רק חיוב מלקות.

יט) מצוות לעבודה זרה

עד כה דיברנו על מעשים של עבודה לעבודה זרה. והנה אצלינו יש חילוק ברור בין סוגי המעשים שיש מעשים שהם עבודה כגון הקרבנות, ויש מעשים שהם רק מעשה מצוות, למשל נטילת לולב, שאינו מוגדר כמעשה עבודה אלא כמעשה מצווה.

ויש לעיין אם גם בעבודה זרה שייך מציאות של מצווה או לא.

ולכאורה יש להוכיח מכל הסוגיות שכתבנו לעיל שאין שום אמצעי של מצווה, אלא או זה עבודה זרה, או זה לא כלום, ואבאר. בכל הסוגיות ראינו שדנו בחילוקי דברים בין דבר שהוא מעשה עבודה, לדבר אחר, ואף פעם לא מצינו האמצעי הפשוט של מצווה.

למשל, במקטיר לשד, הוכרחנו לדחות שמדובר שעשה ההקטרה רק להכריחו, ולא עלה על דעתינו שאולי יש מציאות של הקטרה שהיא רק מצווה ולא עבודה. וכן המשתחווה לע"ז מיראת אותו ע"ז, שהרמב"ם כתב שאינו ע"ז, והראשונים תמהו עליו שזה ממש ע"ז, ולא כתבו תירוץ שיש אמצעי שהוא אכן מפחד אותו ע"ז, אבל רק עשה מצווה, ולא עבודה. וכן בשחט לרפואה, הרא"ה וכן התבואות שור והמאירי חילקו בין שחיטה שהוא לשם סגולה וכישוף בעלמא לשחיטה שהוא מכבד הדבר שזה עבודה זרה ממש, ולא העמידו חילוק שאולי עשה את זה כמצווה ולא לעבודה. וכן מעביר בניו למולך, הראשונים הוכרחו להסביר שמדובר מאיזה פחד גדול, וגם לא נעשית לשום ע"ז כלל, אלא ככישוף, ולא העמידו שאולי מולך לא חייב משום ע"ז משום שהוא מצווה ולא עבודה. וכן המגפף וכל מעשה קל של כבוד, רואים שהוא עבודה מצד המעשה, רק שאין בו מלקות, ולא ראינו אפשרות לומר שאותו המגפף והמרחץ רק עשה מעשה מצווה.

וכן מבואר מכל הדוגמאות בפוסקים שמעשים קלים הגדירו אותם כמעשה עבודה. הדלקת הנירות, הסרת המצנפת, הליכה מאחורי ע"ז, וכל זה הם לא העבודות הכי חשובות של הגוים, ואעפ"כ רואים שהוגדרו אותן כעבודה ממש.

ולא מצינו אפילו מקום אחד שיש דבר שעשו במצוות הע"ז ואינו עבודה. והלשון של הר"ן בסנהדרין (סא:) ברור מללו, שלא משנה איכות המעשה, אלא כל דבר הוי מעשה עבודה. וזה לשונו:

> "אלא משמע לי דכל שעושה **<u>איזה</u>** עבודה **<u>לשום</u>** צורה כדי שיגיע ממנה **<u>איזה</u>** תועלת הרי נתן לה אלהות ושררה על זה הענין ולפיכך עובדה, והיא ענין ע"ז."

ויש להביא עוד שני מקורות שאם עושים מצוות לולב לעבודה זרה הרי זה עבודה ולא מצווה.

הרמב"ן (דברים יח, כ) בענין נביא שקר כתב בזה"ל:

> "ואשר ידבר בשם אלהים אחרים - אפילו כיון את ההלכה לאסור את האסור, ולהתיר את המותר, יומת בחנק, לשון רש"י מספרי (שופטים קעז קעח). ואין הענין לומר שאם בא אחד ואמר בחלומי ראיתי והנה פעור אומר לי שתזהרו במצות הלולב, שיהא חייב מיתה, כי זה פטור הוא. ואם אומר שתעשו כן לעבוד לשקוץ ההוא, אם כן זהו נביא השקר המתנבא לעבוד ע"ז, ואפילו יאמר כן בשם השם הוא נסקל:
>
> אבל הענין, שיאמר ראיתי פעור כי הוא האלהים והוא מצוה שלא לאכול בשר חזיר, וכן אם יגיד בשמו כי כזה וכזה עתיד להיות, מאחר שיאמר כי הנעבד ההוא הוא האומר ועושה גוזר ומקיים, יומת בחנק. ולכך אמרו בגמרא (סנהדרין פט א) המתנבא בשם ע"ז, כגון נביאי הבעל. והם שהיו אומרים שהבעל הוא האלהים, כמו שכתוב (מ"א יח כא) אם ה' הוא האלהים לכו אחריו ואם הבעל לכו אחריו, והיו מתנבאים בו עלה והצלח ונתן ה' ביד המלך (שם כב טו), ודעתם לומר שהבעל הוא האדון אשר לו השם הנכבד הזה והוא שיתן רמות גלעד ביד אחאב."

כלומר שיש ג' אפשריות. אם הוא אומר שפעור אמר להיזהר במצוות לולב, הוא פטור ממיתה, ואם אמר לעשות לולב לפעור, הוא חייב סקילה ולא חנק, אלא שהוא אומר שפעור הוא אלוהים כנ"ל.

ומרהיטת לשונו מבואר שאם עושים לולב לשיקוץ הרי זה נביא המתנבא לעבוד ע"ז, ומבואר שהגם שאצלינו מצוות לולב אינו אלא מעשה מצוה, אם אומרים לעשות כן לעבודה זרה הרי זה עבודה זרה.

ובאמת ככה משמע מפשטות הגמ' בסוכה לא:, שיש מושג של לולב של עבודה זרה, ומפרש רש"י רש"י "שעבודתה בלולב, להעבירו לפניה או לזרקה בו". ומבואר מאותו גמ' שיש ללולב ביטול, ואם כן אין הלולב תקרובת ע"ז אלא משמשי ע"ז, והענין הוא שכל אחד שהגיע היה זורק אותו לולב לעבודה זרה. וכפשוטו שוב מדובר באותו לולב שלנו ואעפ"כ נחשב הוא למשמשי בגלל שמה שעושים איתו הוי עבודה זרה.

עוד העירו שיש ללמוד את זה מדברי האוה"ח הקדוש שכתב (דברים יג, ב):

"ואומרו 'ואת מצותיו תשמרו' מצותיו - ולא מצות עבודה זרה, הכוונה בזה שאם תצוה עבודה זרה לעשות דבר שיש בו הנאה, כגון שתאמר עבודה זרה מי שירצה להרויח יעשה דבר זה וירויח וכדומה לזה, **ואין במעשה זה דבר שנוגע לעבודה זרה, ויש מקום לומר כיון שאין בדבר זה מין עבודה אין בכך כלום**, ת"ל מצותיו יתברך תשמרו, ואם בא הנביא לומר שה' צוה לו שיעשו דברי ע"ז בזה ויצליחו יומת".

והיינו שהאוה"ח אומר כאן שיש איסור לשמוע למצוות ע"ז גם בדבר שאין דבר זה נוגע לע"ז, ויש לצדד שאינו מעשה עבודה בכלל. זאת אומרת, היה ברור להאוה"ח שכל כמה שהמעשה כן קשור לע"ז, אין שום מקום לצדד כהווה אמינא שמעשה זו אינו מעשה עבודה, וע"כ אין מעשה מצוות שהם דברים שנוגעים לע"ז שאינם בגדר עבודה.

וכעי"ז ראיתי אצל חכם אחד שליט"א שציין לעוד מקום בדברי האור החיים הקדוש. המקור שתקרובת ע"ז אינו בטילה הוא מהפסוק בתהילים (קו, כח) "ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים", והגמ' דורשת שיש היקש בין מתים לתקרובת ע"ז. ומבואר שזבחי בעל פעור היו תקרובת ע"ז. ובאור החיים (במדבר כה, ב) כתב "לזבחי אלהיהן. והגם שאמר שפעור אין בעבודתו זביחה אלא בהתרזת הלכלוך למול פניו ומן הסתם לא זבחו לו, אולי שהיו עושים שמחה בבשר לכבודו, או אולי שהיו עושים כן כדי להרבות במאכלים להתריז כנגדו בריבוי יציאת הטינוף" ע"כ. ולדבריו מפורש שנקראת זבחי מתים אפילו אם לא שוחטים הבהמה בכדי ליתן אותה להע"ז, אלא גם עשה כן במצוות האליל ולכבודה ג"כ נחשב זבחי מתים, וע"כ גם השחיטה כדי לעשות סעודה לכבודו, או שחיטה כדי להרבות במאכלים להביא לידי שלשול, גם זה נחשב מעשה עבודה עד שהבהמה תקרובת ע"ז.

והעירוני לדברי ספר הבתים בספר המצוות על הלא תעשה של מולך, שהתחיל בהעתקת דברי הרמב"ם במורה נבוכים על המולך, והמשיך מדעתו לדמות כל הנהוג בקצת האומות שמקורו מעבודה זרה, וזה לשונו:

"כתב הר"ם פ' מ"ז משלישי (מו"נ) די שרושם הפעולה ההיא נשאר עד היום לפרסמו בעולם, הלא תראה המילדות יקחו הנערים בחתול וישימו עשון בלתי טוב הריח על האש ויניעו הנער ההוא על העשון שעל האש, וזה מין ההבערה באש בלא ספק, ואין מותר לעשותו. והסתכל רוע ערמת נותן זה הדעת, איך השאירו וקיימו בזה הדמיון שעמדה כנגדו התורה אלפים מן השנים ולא נמחה זכרו ועמד רשומו, ע"כ, וכן נמצא היום נהוג בקצת האומות שבתקופות תמוז עושין אש גדולה ומדלגים עליה, וזה ודאי הוא מענין העבודה ההיא, וגם אנחנו ראינו בזמננו היו נוהגות הנשים להבעיר אש בליל הכסא [ביום החגא שלהם] ולהעביר שם הנערים. וכל אלו האמונות הרעות יבטלו בדעות תורתינו הקדושה תעביר רוח טומאה מן הארץ"

וא"כ בהא נחתינא וסליקנא, שכל מעשה שהוא נעשה מציווי של איזה ע"ז, יש לה דין עבודה, ותו לא מידי.

כ) הכנה לשמה, האם זה גם מעשה עבודה

הנה יש כל מיני עבודות לע"ז שיש להם מעשים של **הכנה**, ולפעמים אנחנו רואים שההכנה גם היא נחשב למעשה עבודה, ולפעמים לא, ונשתדל לעמוד על שורש הדברים, באיזה סוגי מעשים שהם סוגי הכנות או מעשה של היכא תמצא לעשות עבודה, האם זה נחשב עבודה האם לא.

והנה הרשב"א כתב על הככרות של הגוים:

וזה לשונו:

"ואותן ככרות שלוקחין מן **<u>השוק</u>** ומקריבין אותן לפני הע"ז, אסורין דכעין פנים איכא, ואם לשו עיסה וחזרו בהן מותרת דאין הקדש לע"ז, וגם משום ששברו אותה לע"ז אינה נאסרת **לפי שאין בחוקי הע"ז ללוש אותה <u>לשמה</u>, אלא לוקחין אותה מן השוק ומביאין**, אבל אותם אובליאש שהוא לחם אונן שלהם, לחם מגואל הוא, ואסור משעת לישה דהוי כעין זביחה" עכ"ל.

והיינו יש שני סוגי ככרות, אחד מהם לקחו מן השוק, ואחד מהם כנראה הקפידו לעשות הלישה לשמה. וזה ברור שבשני הככרות עיקר העבודה הוא למסור אותה לפני האליל, אם כן כל החילוק ביניהם האם הם גם לוקחים מן השוק או שגם הלישה הוא נעשה במצוותה. אם לוקחים הלחם מן השוק, אז ע"כ עשיית הלחם הוי מעשה חולין, ולא מקפידים על זה, ואם כן גם במקרה שאחד עשה הלחם בעצמו במקום לקנות אותו מן השוק, עדיין אין זה מעשה עבודה "לפי שאין בחוקי הע"ז ללוש אותה **לשמה**, אלא לוקחין אותה מן השוק ומביאין." אבל אם לא לוקחים הלחם מן השוק, אלא הלישה היא חלק מהטכס ועבודה שלהם, **גם משעת הלישה נאסר, על אף שהלישה הוי רק הכנה לשלב הבא, כי הרי עיקר העבודה שלהם הוא מסירת הלחם.** והיינו שמעשה שנעשה דווקא בסדר הזו לע"ז הזה, כל השלבים כבר נופלים בגדר עבודה, משא"כ מה שלא מקפידים לעשות דווקא, ע"כ אינו עבודה. ובאמת לשון הרשב"א "שאין בחוקי העז ללוש אותה **לשמה**" משמע שלא צריכים שיעשו הלחם בכוונה מיוחדת לשם קרבן, אלא מספיק שהם עושים אותו לשמה, ובזה כבר הלישה נחשב עבודה והלחם נאסר.

ועוד יש להביא דברי הרשב"א שכתב על ההוה אמינא בגמ' (נא.) שפרכילי ענבים אינה כעין פנים, וזה לשונו:

> "אלא הא קשיא לי דפרכילי ענבים גופייהו ודאי כעין פנים נינהו שהרי מקריבים אותם לפנים בכורים, ואם תתרץ כיון דהוה סלקא דעתין השתא דלא בצרן מתחלה לכך אלא **שהביאן מן הבצור** לאו כעין פנים נינהו שהרי בכורים **לשם בכורים בוצרין אותם, ואין מביאין אותם מפירות שלקח בשוק** וכעין פנים ממש בעינן"

וכעין זה איתא במאירי:

> "ויש מקשין בה והרי פרכלי ענבים ועטרות שובלין כעין פנים הם, שהרי מביאים הם בכורים, ואפשר שהבכורים הואיל ונאכלין כלם לכהנים ואין חלק למזבח בהם אינו כעין פנים, או שמא מאחר שהיינו סבורים שלא בצרן מתחלה לכך, **הרי אין מביאים בכורים אלא אם כן נלקטו לשם כך**, ולתירוץ זה אפשר לפרש שבצרן מתחלה לכך, ונעשה כעין פנים מצד הבכורים"

ויש לתמוה על מה שכתבו שבבכורים רק מביאים מה שנלקטו לשמן, הא בכל הלכות ביכורים לא מוזכר דין כזה שצריך לעשות הקצירה עם כוונה מיוחד "**לשמה**", ופשוט שאין הכוונה לדין "לשמה", רק הכוונה הוא שבכורים רק מביאים ממה שנקצר דווקא לשם ביכורים, והכוונה רק לשלול מה שנלקח מהשוק, והיינו שביכורים רק מביאים ממה שנבצר מהאילן כהכנה למצות ביכורים, ולא שצריך להיות לשמה, ודו"ק. וכמובן אין שום מעשה עבודה בקציצת הביכורים, וכל הכוונה אינו אלא לאפוקי מה שמביאים מן השוק. ואם כן בתירוץ של הגמרא, שבצרן מתחילה לכך הכוונה הוא דבר שמקפידים להביא רק מה שקצצו לשם כך, ולאפוקי מה שהם סתם לוקחים את זה מהשוק, וכיון שזה חלק מעבודתם לעשותו דווקא באופן הזה להביאו מן הבצור, נחשב קציצת הפרכילי ענבים כ**עבודה**, על אף שאינו אלא הכנה לשלב הבא, ודו"ק היטב.

כמו כן אפשר לדייק בדברי הרשב"א בחילוק בין פרכילי ענבים לבשר (נא:).

> "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 דידעינן שנבצרו מתחלה לכך".

וגם כאן כתב הרשב"א באופן ברור שגדר עבודה הוא החילוק בין דבר שאין דרכן להביא ממה שכבר נבצר אלא מביאים רק ממה שנבצר לצורך הזה, שזה הוי עבודה, משא"כ מה שלוקחים מהשוק, אז אם נזדמן פעם שגם עשה הבצירה, אז הבצירה לא נאסר. ובאמת הדבר מוכרח, שהרשב"א כותב חילוקים בין מה שמביאין מן הבצור למה שנבצר לשם

כך, ואם עבודת ההיכא תמצא לאו עבודה היא, היה לו לחלק בנבצר לשם כך גופיה, בין ציור שהבצירה עצמו הוי חלק מהעבודה, לציור שהבצירה הוא היכא תימצא להביא, רק מקפידין לעשות הבצירה.

אלא מכל הנ"ל רואים שהגדר של מעשה עבודה הוא מה שמקפידין לעשות מול מה שלא מקפידין לעשות, ואין שלב אמצעי כנ"ל, כלומר אין צד שיש איזה מצוה בעשיית הלחם אבל אינו עבודה, וגם אין צד שעשיית הלחם גם אם מקפידין לעשות את זה ככה אינו אלא מעשה הכנה, או היכא תמצא לעשות לחם שנעשית לשמה, אלא הכלל ברור, מה שמקפידין לעשות דווקא נהפך להיות עבודה, ומה שאין קפידא לעשות אינו עבודה.

והנה החילוק שראינו הוא אם יש קפידא לעשותה לשמה או לא, אבל לכאורה ברור שאם יש קפידא לעשותה לשמה, אבל במידה שאי אפשר להם, והיינו בשעת הדחק, הם נוקטים שזה לא מעכב, לכאורה ברור שעדיין זה נחשב עבודה, כי זה נחשב שיש בחוקיהם לעשותו לשמה. רק ס"ל שענין של הכנה לשמה אינו לעיכובא, ואי לא תימא הכי, נמצא שאפשר לומר שהוא הדין בקדשים כל דין שאינו לעיכובא אינו עבודה, והיינו לא סמיכה, ולא זביחה לשמה, וכדומה, אלא ברור כנ"ל שכל כמה שיש קפידא לעשותו, זה מספיק.

כא) שחיטה שהיא רק היכא תמצא לקבלת הדם

הנה ידוע ששחיטה לבד שהיא לשם עבודה זרה, הבהמה הוי תקרובת ע"ז, ומספיק שהשחיטה לבד תהיה עבודה לעבודה זרה.

ויש להציע כמה אפשריות של עבודת השחיטה.

א- השחיטה עצמה היא התכלית, ובשחיטתה עבדה לעבודה זרה.

ב- השחיטה עצמה היא עבודה גמורה, וגם בדעתו לעשות עוד עבודה גמורה של זריקה.

ג- השחיטה לא נעשית אלא כהיכא תמצא כדי שיוכל לזרוק הדם, ועיקר כוונתו הוא לעבוד בזריקה.

ד- השחיטה נעשית בפירוש לשם חולין, רק בזמן השחיטה חשב שגם יעשה זריקה לעבודה זרה.

הנה אם השחיטה עצמה היא התכלית, ברור שהבהמה תקרובת ע"ז בלי פקפוק, כמבואר גם בע"ז לב: ורש"י שם, וכן בחולין יג:.

ושחיטה שברור שעבודת השחיטה היא עבודה לע"ז, אין סברא לומר שמשום שהוסיף חטא על פשעיו וגם חישב לזרוק הדם לע"ז לאחר שהוא עשה העבודה הראשונה, שלא תהיה הבהמה תקרובת ע"ז. ולכן ברור שגם זה תקרובת ע"ז, וכן כתב רש"י (חולין לט. ד"ה לזרוק).

ושחיטה שהיא בפירוש לשם חולין, רק בזמן השחיטה חשב לעבוד ע"ז בזריקה, לכאורה דבר זה הוא מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש אם מחשבין מעבודה לעבודה, לר' יוחנן הוי תקרובת ולריש לקיש לא, ומבואר שם שכל הצד הפסול הוא מצד שיש מחשבה לעשות הזריקה אבל מצד מעשה השחיטה אין צד לפסול, ואם כן שחיטה לשם חולין שגם חשב לזרוק הדם לע"ז, לכאורה בזה ברור שפליגי בה ר' יוחנן וריש לקיש.

ואם כן עלינו לברר הדין של שחיטה שכל השחיטה היא היכא תמצא לזרוק הדם. האם גם בזה יש מחלוקת, או לא.

הנה איתא בחולין לט:, וז"ל:

> "תניא כוותיה דרבי יוחנן: השוחט את הבהמה לזרוק דמה לעבודת כוכבים ולהקטיר חלבה לעבודת כוכבים, הרי אלו זבחי מתים.
>
> שחטה ואח"כ חישב עליה, זה היה מעשה בקיסרי ולא אמרו בה לא איסור ולא היתר כו'".

ומבואר בהמשך הגמ' שהצד לאסור הוא משום הוכיח סופו על תחילתו, והצד להיתר הוא משום שיש ליהודי חזקת כשרות עד אז, ולא אמרינן ביה הוכיח סופו על תחילתו. ומכל הסוגיא מוכח שלכו"ע באמת שייך לומר כאן הוכיח סופו על תחילתו, אילולי שיש לו חזקת כשרות, וכמו שכתב רש"י (שם ד"ה הוכיח) שכל הצד שלא להגיד הוכיח סופו על תחילתו הוא משום "דדלמא אחר השחיטה נכנס בו יצה"ר והמיר דתו", אבל בלאו הכי אחד שזרק דם לע"ז מיד אחרי השחיטה, אנחנו יודעים מכבר שעבד לע"ז גם בשחיטה.

ומשמע מהגמ' שיש רק שני צדדים, או שהוא שחט גם כעבודה לע"ז, או שנכנס לו היצה"ר מאוחר יותר. ויש לתמוה שלכאורה יש כאן באמת צד שלישי, ואולי נכנס בו היצה"ר מעיקרא, ומתחילה שחט על דעת שיזרוק הדם, ואכן הוכיח סופו על תחילתו שרצה לזרוק הדם לע"ז, אבל אולי הוא עשה השחיטה רק כהיכא תמצא להשיג הדם כדי לזרוק אותו לע"ז, ולמה ברירא ליה להגמ' שהוכיח סופו על תחילתו גם מגלה שאת עצם מעשה השחיטה עשהו כעבודה לע"ז, וכל הבהמה תקרובת מעצם השחיטה, אדרבה, הוכיח סופו על תחילתו יוכיח שכל כוונתו היתה רק לעשות מה שהוא עשה בסופו ותו לא, והיינו שבסוף הוא זרק הדם לע"ז, אז גם בשחיטה הוא חשב אך ורק מחשבה שבדעתו לזרוק הדם לעבודה זרה, ושחט כדי להשיג הדם בלבד, ובאמת לא הוי עבודה, והבהמה מותרת.

ולכאורה מוכח מזה שגם שחיטה שהוא רק ע"מ לזרוק את הדם נחשב **<u>לכולי עלמא</u>** כשחיטה שהוא מעשה עבודה, על אף שעושה מעשה זו רק כהיכא תמצא להגיע לשלב הבא.

הנה הרמב"ם כתב על הלכה זו (הלכות שחיטה ב, טז): "שחטה ואחר כך חשב לזרוק דמה לע"ז או להקטיר חלבה לע"ז הרי זו אסורה מספק, שמא סופו הוכיח על תחלתו, ובמחשבה **<u>כ</u>זו** שחט" עכ"ל. ודייק התבואות שור (סי' ד' ס"ק ג' עי"ש בהרחבה) שמלשון הרמב"ם שכתב ששחט במחשבה **<u>כ</u>**זו ולא כתב במחשבה **<u>זו</u>**, אין הענין שאנחנו חוששין שמא בשעת השחיטה חישב ממש המחשבות שהוא עשה למעשה, והיינו בשעת השחיטה חישב לזרוק הדם לע"ז, והבהמה רק פסולה לדעת ר' יוחנן שמחשבין מעבודה לעבודה, אלא אנחנו חוששין שבשעת השחיטה הוא עשה דבר הדומה לזה, והיינו שמא זמן השחיטה הוי ממש במחשבה לעבוד ע"ז ע"י השחיטה, ונפק"מ שגם לפי ריש לקיש שאין מחשבין מעבודה לעבודה עדיין במקרה זה יש לדון.

ואם כן החשש בסוגיא זו הוא גם שלא לפי ריש לקיש, והיינו החשש הוא שמא עשה השחיטה כמעשה עבודה, ולא בכוונה על דעת לעשות הזריקה. וכמו שכתבנו שכל הצד שאין הבהמה תקרובת הוא דווקא משום שיש לו חזקת כשרות ואנחנו מניחים שרק נכנס לו היצה"ר מאוחר יותר, אבל אין שום צד שאם קיים את מחשבותיו הראשונות אין הבהמה תקרובת ע"ז. ולכאורה מוכח מזה שמעשה שחיטה שכל כוונתה אינו אלא להוציא הדם כדי לזרוק אותו לע"ז שפיר נחשב מעשה שחיטה של עבודה, ולא על זה נחלקו ר' יוחנן וריש לקיש.

ויש להביא עוד **סמך** לזה, מדברי רש"י על המחלוקת אם מחשבין מעבודה לעבודה. רש"י (סנהדרין ס: ד"ה לגופיה) כתב: "לגופיה אתא. ולאורויי דאפילו לא שחט שחיטת עצמו לעבודה זרה, אלא **<u>שוחט לעצמו</u>** וחשב בה ע"מ לזרוק דמה לעבודת כוכבים חייב ואפילו לא זרק" עכ"ל. כמו כן רש"י בחולין (לט. ד"ה לזרוק) כתב: "לזרוק דמה לעבודת כוכבים. ודאשחטה לשם עבודת כוכבים שהיה בדעתו לעובדה בשחיטה זו דברי הכל אסורה דהא זבחי מתים הוא, אלא בשלא היה מתכוין להיות שחיטה זו עבודה לעבודת כוכבים, **<u>אלא שחטה לעצמו</u>** ע"מ שיעבוד העבודת כוכבים בזריקת דמה או בהקטר חלבה" עכ"ל.

הרי שרש"י הדגיש שמעשה השחיטה הוא לצורך עצמו דווקא, ולא כתב כצד ג' דלעיל שהוא אוקימתא יותר פשוט ששחט רק כהיכא תימצא לזרוק הדם. ונראה שיסוד הדברים הוא שכל דבר שהוא היכא תמצא היחיד להגיע למעשה עבודה, גם ההיכא תמצא הזה למעשה עבודה יחשב, ודו"ק. ועד כאן לא פליגי רבי יוחנן וריש לקיש אלא אם שחט לעצמו (צד ד'), אז יש נידון אם מחשבין מעבודה לעבודה, אבל אם שוחט כהיכא תמצא לזרוק הדם, לא נחלקו בזה כלל, ובין לריש לקיש ובין לרבי יוחנן מעשה השחיטה נחשב עבודה.

ויש להוסיף עוד נופך לזה, ידוע מה שאמרו בגמ' בכמה מקומות **'שחיטה לאו עבודה היא'**.

דעת רש"י הוא שהכוונה שמשום שכשר בזר אינו עבודה. ובתוס' (זבחים יד:) הקשו על זה, שבגמ' מבואר שזה לא הסיבה, אלא להיפוך הסיבה ששחיטה כשרה בזר הוא בגלל ששחיטה לאו עבודה היא. ולכן פירשו שם בזה"ל:

"וה"ר יעקב דאורלינ"ש מפרש לאו עבודה היא לפי ששוה בחולין ובקדשים א"כ לאו מטעם עבודה צוה המקום שחיטה."

והנה אין ספק ששחיטה נחשב באמת עבודה לכל מיני דברים, יש פסול במחשבות שלא לשמה, או חוץ לזמנו או חוץ למקומו, ורואים שהגם ששחיטה אינו עבודה, עדיין יש כל מיני דינים על השחיטה ששונה משחיטת חולין. אלא הענין הוא שסיבת הציווי של שחיטת קדשים אינו עבודה, כי הסיבה שהקב"ה ציוה את זה הוא מאותו טעם שיש שחיטה בחולין, כלומר שאי אפשר להקריב בהמה אם לא שהוא בהמה שחוטה, ולכן בקרבנות יש דין שחיטה.

ונמצא איפוא שהצורך של שחיטה באמת אינו אלא הכשר כדי לזרוק הדם ולעשות בו העבודות שצריכים להיעשות. ולפי זה ניחא מאוד מה שכתבנו ששחיטה לע"ז שהוא רק היכא תמצא לזרוק הדם, האי ניהו שחיטה שהיא עבודה לעבודה זרה, כי כל דיני תקרובת ע"ז נלמדה רק מעבודת פנים בכלל, ושחיטה בפרט, וכמו ששחיטה לגבוה אינו אלא היכא תמצא שהבהמה יהיה שחוטה כדי לעשות העובודות עם הדם, הוא הדין שחיטה לע"ז כנ"ל.

ויש להוסיף שכל זה מופיע מפורש בדברי האור שמח (ע"ז ג' ד'), וזה לשונו:

"רק בשחיטה שאני, משום **דזביחה אינה רק הכנה לברר חלקה**, לכן במחוסרת אבר לא עבד מידי, ואינו חשיב כלום, והכנה זו צריך גם להדיוט הרוצה לאכול, ישחוט או ימית, אבל בספת לה שגם כן הוא הגמר, שאינה רק כמאכיל לעו"ג, שזה גמר עבודה, ועבודה תמה בקדשים, ולכן במקטיר חגב פשוט דחייב, וגם בפנים לגבוה אמרו דשחיטה לאו עבודה הוי, שלא להצריכה כהונה, ועוד כיו"ב, **משום דאינה עיקר עבודה, דאינה רק הכנה ואינה מיוחדת לגבוה**, דגם בחולין צורך הדיוט איכא"

ושפתיו ברור מללו, שמעשה זביחה לע"ז שאוסר את הבהמה משום תקרובת ע"ז באמת אינו אלא הכנה לזריקת הדם.

ועם כל זה, התברר לנו שמעשה שהוא רק היכא תמצא כדי לעשות עוד שלב של עבודה מאוחר יותר, כמו שחיטה שעושים כדי לאפשר זריקת הדם, דבר זה נחשב עבודה גמורה. וקל וחומר בן בנו של קל וחומר, שאי אפשר לנו לחלק ולומר על מעשה שהוא המעשה היחידה שעושים לע"ז ולומר שאותו מעשה אינו עבודה אלא היכא תמצא. כלומר אי אפשר לומר על אחד ששוחט לע"ז, ומאמין שהע"ז אוהב דם שנשפך מהצוואר, אבל אי אפשר לע"ז לקבלו אלא לאחר השחיטה, ומעשה השחיטה רק עושים כדי לעזור לעבודה זרה כדי שהוא יכול לקבלו, אז פשוט וברור שדבר זה הוי מעשה עבודה גמורה, כי ככה עובדים את הע"ז בפועל עם מעשה שחיטה, והלא אפילו מעשה שחיטה שהוא רק הכנה לזרוק הדם נחשב כעבודה, ק"ו מעשה שחיטה שאין אחריו עוד מעשה.

ואי לא תימה הכי, אין לדבר סוף, שגם הזורק אבן למרקוליס שייך לחלק ולומר (עכ"פ לתוס' והר"ן שהזורק אבן למרקוליס ע"מ לבזותו אינו חייב מיתה), שהזורק אבן למרקוליס ע"מ לעשות מעשה עבודה של זריקת האבן באמת חייב כיון שעשה מעשה עבודה, משא"כ הזורק אבן ע"מ למסור אבן למרקוליס, ומרקוליס רק מקבל אבנים שנזרקו אליו, ואין עוד דרך למסור האבן זולת מעשה הזריקה הזו באופן הזה, אינו חייב שלא עבד עבודה, רק הזריקה הוא היכא תמצא למסור לה אבן..., אבל אילו היה דרך שהאבן יגיע לשם לבד, זה גם היה טוב.

ובעודי בזה, נראה שבאמת יש להביא ראיה לדברינו מהסרת אבן ממרקוליס שבגמרא מפורש שיש חיוב מיתה בין על הזורק אבן ובין הנוטל אבן, והגמ' (סנהדרין סד.) שואלת למה הנוטל אבן משם חייב, והגמרא מתרץ שכל הענין הוא להשאיר רווח לעוד אבנים, ולכאורה היה נראה שגם זה הוא רק היכא תמצא להשאיר רווח לעוד אבנים, ועצם הנטילה ודאי אינו אלא היכא תמצא, ואעפ"כ חייב. ואין לומר שעצם הנטילה הוי אחד מעבודות שעשו למרקוליס, דא"כ למה הוצרכו הש"ס לשאול אמאי חייב ולתרץ שכל חדא וחדא רווחא לחבירתה שוויק, תיפוק ליה שזה אחד מהעבודות שלהם, וע"כ יש כאן חידוש דין שחייבין על הסרת האבן משום שרווחיה שביק, ופשוט. ושוב מצאתי

שהדברים מדויקים בדברי המאירי (שם סד.) "הזורק אבן למרקילוס חייב אחד הזורק ואחד הנוטל משם שאף הנוטל מפנה מקום לעבודתו **ונמצא** עובד, ואפילו כיון לבזותו על הדרך שבארנו למעלה ואפילו לא ידע שהוא מרקילוס חייב מתורת שגגה" עכ"ל המאירי, והיינו שהמסיר אבן ממרקוליס לא חייב כי כן נוהגים הגוים לעובדו, אלא משום שהוא גורם לעוד מקום לעובדו, וזה עצמו נחשב כעבודה לעבודה, ודו"ק בזה.

כב) בצרן מתחילה לכך

ולאור כל האמור, נחזור לדברי הגמרא (ע"ז נא.) על פרכילי ענבים:

> "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"

והתירוץ של הגמ' של 'בצרן מתחילה לכך' בא לענות איפה יש מעשה עם זריקה המשתברת.

הנה רש"י למד כפשוטו, וזה לשונו: "שבצרן מתחלה, לצורך עבודה זרה, ובבצירותן עבדה לעבודה זרה, דהוי כשבר מקל לפניה דדמי לזביחה". וכנ"ל אין שום חידוש בדין, רק יש אוקימתא שהיה מעשה עבודה בבצירה, וממילא הוי כשבר מקל והיא תקרובת.

אמנם הראב"ד בכתוב שם, כשכתב על הנירות של הנוצרים שלדעתו הם תקרובת ע"ז, וכתב בזה"ל: "כי הנרות של שעוה **שעשאום** לע"ז משתבר הוא, כעין פרכילי ענבים שבצרן מתחילה לע"ז" עכ"ל. ומבואר בדבריו שראה מקור מהגמרא של בצרן מתחילה לכך הוי סיבה לאסור הנירות. ואם נימא שאין חידוש דין בבצרן מתחילה לכך, רק יש אוקימתא על המשנה של פרכילי ענבים, צ"ע למה הראב"ד מביא מקור לאיסור דווקא מבצרן מתחילה לכך, ולא משבירת מקל. אלא כנראה שבאמת יש שני דרכים ללמוד את זה בראשונים, או שהגמ' מחדש בבצרן מתחילה לכך שגם מעשה הכנה של חולין לצורך איזה עבודה בהמשך אוסר הענבים משום תקרובת ע"ז, או שהגמ' מיירי בציור מסוים שעבדה לע"ז בבצירה, ושוב אין כאן חידוש בהלכה, רק יש אוקימתא שהמשנה מיירי באופן שממש נעשה אותו דין של שבירת מקל.

ובחידושי הרא"ה כתב על הנירות שהם לא תקרובת כי העבודה אינו מעשה המשתבר, ולכן אי אפשר להיות תקרובת מצד ההדלקה, ושוב דן: "...ואפילו **בשעשאן מתחלה לכך** דאיכא שבירה, אינו מתכוין לעובדה בכך, ולא חשיב משתבר אלא כדאמרינן במתכוין לעובדה מתחלה לכך. ובהדלקה ליכא דבר המשתבר" עכ"ל. מבואר שיש כאן ב' נידונים. חדא לאסור הנרות ממעשה העשיה שבזה לכו"ע יש מעשה כעין שבירה, ועוד ממעשה ההדלקה, ובזה כתב הרא"ה שבהדלקה אין כאן שבירה, ובעשייתה שיש שבירה אין כוונה לעובדו. ואמנם הראב"ד שרצה לאסור הנרות בגלל העשייה, לכאורה אינו חולק על המציאות, רק הבין שהגמ' של בצרן מתחילה לכך מבואר שגם מה שנעשה - אפילו שלא לשמה - אסור מדין תקרובת. ועל נקודה זו הרא"ה חולק עליו וכותב שרק מיירי במתכוון לעובדה בכך, ודו"ק היטב.

וכבר כתבנו שרש"י ס"ל כרא"ה כנ"ל. וגם הרמב"ן לכאורה מוכח כנ"ל (בהרחבה בדברי הרמב"ן עי' לעיל בהערה), וזה לשונו: "ויש מי שאוסר בנרות של שעוה משום תקרובת ומדמי לה לפרכילי ענבים שבצרן מתחילה לכך שהדלקתן זו היא שבירתן, ואינו נכון דהתם מתכוין לעבודה באותה בצירה דהיינו שבר מקל לפניה, וכן פי' רש"י ז"ל, אבל אלו אין עבודתה בכך", ומבואר כנ"ל שבצרן מתחילה לכך רק אסור משום שיש כאן כוונה לעבודה, והביא כן בשם רש"י, ודלא כהראב"ד.

עכ"פ לא הוצרכתי לכל זה אלא משום שראיתי שיש שלמדו בדברי רש"י "ובבצירתן עבדה לעבודה זרה" כאילו יש הדגשה גדולה שהוא עשה מעשה הבצירה בדחילו וברחימו לשם תכלית הע"ז, ודקדקו מזה שמשמע שלא מספיק

שמקפידין לעשות הבצירה לשמה, אלא צריך שהבצירה יהיה עבודה דווקא. ולא הבנתי מה ההכריח לכל דבריו, כי קודם הוא החליט שמעשה של לשמה אינו עבודה, ושוב יכול לעשות דיוק מרש"י שצריך עבודה ולא מעשה לשמה, אבל אפשר לומר בדיוק להיפוך, שכל מעשה של לשמה שמקפידין לעשות כן הוי גם עבודה, וממילא כשכתב רש"י שהוא עבד לע"ז בבצירה, הכוונה שהוא הקפיד לעשות הבצירה לשמה. ואם ישאלו אם כן למה צריך רש"י להדגיש את זה, אז התשובה היא משום שרש"י בא לאפוקי מדעת הראב"ד שלמד שבצרן מתחילה לכך מחדש שאפילו מעשה הכנה שאינו לשמה בכלל אלא הוי מעשה של חולין, גם הוי תקרובת, ורש"י והרא"ה מדגישים שזה לא נכון, אלא גם מעשה ההכנה צריך להיעשות בכוונה של לשמה לע"ז. וכנ"ל שהרחבנו עד עכשיו שכל מעשה הכנה היא היא עבודה.

כג) סיכום גדרי עבודה

התברר לנו שמלבד מה שכבר כתבנו שכל מעשה מצווה גם הוי עבודה, וגם שכל מעשה שנעשה לקיים רצונו של איזה פסל הרי זה עבודה, גם ביררנו שהגדר של עבודה מספיק אם יש איזה קפידא של העובדים שנוהגים לעשות דבר באופן מסוים, כגון להשתמש עם ככרות שעשו בהם את הלישה לשמה, אז מעשה הלישה היא עבודה ואוסרת את הככרות משום תקרובת. וגם מעשה שהוא רק מעשה הכנה לעשות את עיקרי העבודה, כל כמה שהמעשה הנ"ל מוכרח, גם הוא נחשב למעשה עבודה.

פרק ט' – הרחבה בענין הדיוק ממעביר שערו לכמוש

א) תמצית הדברים

ב) סיכום הסוגיא של כעין זביחה

ג) איזה איסור מאיסורי עבודה זרה יותר פשוט לנו

ד) דברי הרמב"ם בספר המצוות.

ה) הדיוק מספר החינוך

ו) ביאור דברי החינוך באופן שאי אפשר להוציא מזה שעבודת כמוש אינו כעין זביחה

ז) ראיה מהפוער עצמו לפעור שהוא גם כעין ד' עבודות

ח) בדין הפוער עצמו למרקוליס והמסתעף

ט) אם התולדות של זביחה נלמדו מזביחה לחוד, או מצירוף של שחיטה עם דרך עבדותה

י) דחייה שמא כמוש היה מעשה בגוף האדם

יא) היוצא לנו בדברי החינוך

יש שרצו להוכיח מדברי הרמב"ם והספר החינוך שגילוח שערות אינו כעין זביחה. אמנם באמת הטענה אינה מתחלת כלל וכלל, ואין שום משמעות ברמב"ם וחינוך שהדברים הללו אינם כעין ד' עבודות, וכל הטענה הוא לכאורה טעות גמור בהבנת הנקרא, ואם כן בודאי יתמה הקורא מה ראינו על ככה להרחיב בזה הדיבור כל כך, ולא להספיק רק בבירור כוונת הרמב"ם והחינוך. אבל מכיון שתוך כדי המשא ומתן עם כמה שהחזיקו בטענה זו התחדש לנו כמה דברים בסוגיות שלכאורה הם נכונים מצד עצמם, החלטנו להביא את כל ההרחבה להגדיל תורה ולהאדירה. אבל כאמור, למרות כל האריכות, עצם הענין הוא פשוט ביותר, ולכן כתבנו תחילה הטענה והתשובה בקצרה, ורק לאח"כ הרחבנו בזה להוכיח דברינו בס"ד.

א) תמצית הדברים

קיימא לן שכדי שחפץ שאינו קרב בפנים תיאסר מדין תקרובת ע"ז, צריך זריקה המשתברת, ואם אין זריקה המשתברת, גם אם עשה את זה לשם תקרובת, זה עדיין לא נאסר (כמבואר בגמ' לענין אבני מרקוליס). ונאמר כאן שני טענות שהם אחד, לדייק מהראשונים ש'מעביר שערו לכמוש' אינו כעין זביחה.

קודם טענו מהרמב"ם שלומד שיש שני איסורים בע"ז, אחד זה לעשות כעין ד' עבודות, ואחד לעבוד ע"ז כדרכו, ורק בענין לעבוד ע"ז כדרכה הזכיר הרמב"ם דוגמאות של פעור מרקוליס ומעביר שערו לכמוש, ורצו להבין מדבריו שהדוגמאות הללו מכיון שלא הוזכרו בלאו של כעין ד' עבודות, ע"כ זה לא כעין זביחה.

וכיוצא בו רצו לדקדק בספר החינוך שגם מונה שני איסורים שונים באיסור ע"ז, וכנ"ל רק באיסור השני, החינוך נותן הדוגמאות הנ"ל, רק שבנוסף שזה נזכר בלאו אחר, יש גם משמעות מדבריו שהדוגמאות הללו הם לא כעין זביחה [כלומר יש משמעות נוסף בדבריו שאין ברמב"ם], ושוב הוי הוכחה שגילוח השערות אינו כעין זביחה.

ונרחיב להלן להשיב שמדברי הרמב"ם בכלל אין דקדוק, כי אין כאן שום השמטה מה שהוא מזכיר את זה דווקא בלאו השני, ובדברי החינוך נסביר שאין הכריח להבין מדבריו שהדוגמאות שהוא מביא הם דווקא דוגמאות לדברים שהם אינם כעין ד' עבודות, וראיה שזה כך הוא ממה שמבואר בחז"ל, וכן כתבו האחרונים מפורש, שהמעשה של 'פוער עצמו לבעל פעור' הוא גם מעשה עם זריקה המשתברת, הגם שאותו הוכחה שיש מהחינוך נגד גזיזת השערות, יש גם נגד פעור, אלא ע"כ מהא ליכא למשמע מינא, עד כאן עיקר התשובה.

ובלאו הכי, עצם הדרך לעשות דיוק חלש מדברי ספר החינוך וספר המצוות לא מצא חן בעיני רבים מגדולי ההוראה, כי גם בלי כל ההשגות על עצם הטענה, קשה להמציא חידוש כה גדול להתיר איסורי דאורייתא על סמך דיוק בלבד. קל וחומר דיוק מספרי מוני המצוות, וכבר כתב בספר הנודע 'יד מלאכי' בכללי הפוסקים (כללי הרמב"ם והסמ"ג אות כג) בשם ספר קנאת סופרים (על ספר המצות סוף שורש יד): "אין להקשות על הרמב"ם בספר המצוות אלא במה שהוא מתייחס למנין המצוות, אבל במתייחס לדעת תלמוד המצות ודיניהם, לא דק בהם כל כך, כי בספר היד החזקה הוא מקום תחנותן ודיקדוקן", עכ"ל.

ובוודאי שהוא הדין לבנות תילי תילים של הלכות על זה שהרמב"ם והחינוך לא כתבו הדוגמא הזאת במצוה הקודמת, וכהנה וכהנה דיוקים, ולהוציא מזה כלל חדש בגדרי כעין זביחה שהוא נגד הסברא, אינו דבר שמתייחס למנין המצות, ופשוט שזה הגזמה גדולה לעשות כזה דיוק. ונציין לדברי הגראי"ל שטיינמן זצוק"ל שכתב (ימלא פי תהלתך, אגרות, עמ' עט) "ומ"מ **אין בכח אחד מדורותינו לפסוק הלכה למעשה מכח דיוק הלשון גרידא**, אמנם זה טעם טוב לעורר לב המעיין להתעמק בדבריהם, ועי"ז יהיה רווחא שמעתתא"

ועכשיו נרחיב בזה בס"ד:

ב) סיכום הסוגיא של כעין זביחה

לפני שנתחיל להרחיב בגדרי כעין זביחה, נכתוב סיכום השיטות שיש בענין זה.

בגמ' (ע"ז נ:) איתא:

> אמר רב יהודה אמר רב: עבודה זרה **שעובדין אותה במקל**, שבר מקל בפניה - חייב, זרק מקל בפניה - פטור. א"ל אביי לרבא: מאי שנא שבר? דהוה ליה כעין זביחה, זרק נמי הוה ליה כעין זריקה! אמר ליה: בעינא זריקה משתברת וליכא. איתיביה: ספת לה צואה, או שנסך לפניה עביט של מימי רגלים - חייב; בשלמא עביט של מימי רגלים - איכא זריקה משתברת, אלא צואה - מאי זריקה משתברת איכא. בצואה לחה.
>
> לימא כתנאי: שחט לה חגב - ר' יהודה מחייב, וחכמים פוטרים; מאי לאו בהא קמיפלגי, דמר סבר: אמרינן כעין זביחה, ומר סבר: לא אמרינן כעין זביחה אלא כעין פנים. לא, דכ"ע - לא אמרינן כעין זביחה, אלא כעין פנים בעינן, ושאני חגב, הואיל וצוארו דומה לצואר בהמה.

ומבלי להכביד הענין מציטוטים של הראשונים נכתוב השיטות בקצרה.

דעת רש"י שדווקא עבודה זרה שעבודתה במקל, והיינו קשקוש מקל וכדומה, אז אם עושים שבירת מקל לפני אותה ע"ז, גם אם אין דרכו בשבירת מקל חייב. אבל אם אין עבודתה במקל, אז אם עושים לה שבירת מקל פטור. ובהמשך הגמ' איתא 'ספת לה צואה', וכפשוטו הוא הדין שהכוונה דווקא לע"ז שדרכה בצואה ומי רגלים, וכן כתב התוס' שם (נא. ד"ה חייב) וכן דעת הר"ן. וכבר הסביר הרמב"ן הסברא בזה, וזה לשונו: "ונראה שדעתו לומר שאם אין עובדין אותה כלל במקל, אין שבירתה דומה לזביחה אף על פי שמשתברת, אבל כיון שעבודתה במקל הו"ל מקל זה לארורה זו כבהמה בפנים, הילכך שבירתה נמי כזביחה היא, ואף על פי שאין עבודתה בשבירה - חייב". וזהו עיקר השיטה בסוגיא.

ואם דרך עבודתו בשבירת מקל ממש, כתב רש"י 'פשיטא דחייב ואפי' לא דמי לפנים' והיינו מצד כדרך עבודתה, ולפי המנחת חינוך שנביא להלן לכאורה גם חייבים משום כעין ד' עבודות, ונמצא שחייבים שנים.

אמנם באמת ברש"י על הדין של ספת לה צואה (נא. ד"ה חייב), וכן על הדין של שחיטת חגב (שם ד"ה שחט) משמע שחייבים בענין זה אפילו אין עבודתה בזה, למרות שהוא כתב בשבירת מקל שחייבין דווקא אם עבודתה במקל. והתוס' שם דחו בכוונת רש"י ונקטו שמה שכתב רש"י שבספת לה צואה חייבין אפילו אין עבודתה בכך, הכוונה שאין עבודתה ב'ספת לה צואה', אבל עבודתה כן בצואה בענין אחר, ושוב זה מתאים עם מה שרש"י כתב לענין שבירת מקל, שדווקא אם עבודתה בחפץ זה חייבים אם עשה לו מעשה כעין זביחה.

והריטב"א יישב שיטת רש"י בענין אחר, והוא שיש לחלק בין מעשה שהוא ממש כעין ד' עבודות שבזה חייבים גם אם אין עבודתה בחפץ זה, ולכן בספת לה צואה יש ממש שם של זריקה, וכן בשחט לה חגב יש ממש שם של שחיטה, אבל שבירת מקל לא הוי ממש כעין זביחה, ולכן 'לא חשיבא תולדה אלא כשעבודתה במקל'.

דעת הרמב"ן והראב"ד הוא שדברי רב ששבירת מקל חייב הוא גם בע"ז שאין עבודתה במקל, רק חידוש קמ"ל שגם אם עבודתה במקל אעפ"כ בזריקת מקל שאין שם זריקה המשתברת הוא פטור. ולדעת ראשונים אלו הדין של שבירת מקל תלוי במחלוקת אמוראים, וגם נחלקו הראב"ד והרמב"ן אם קיימא לן למעשה ששבירת מקל חייב ונאסר.

ודעת הרמב"ם (פ"ב הלכות ע"ז ה"ד) משמע שדווקא אם עבודתה במקל חייב ונאסרת, ואמנם בענין ספת לה צואה לא כתב שעבודתה בצואה, וכבר הרחיבו בזה האחרונים ולקמן נגיע לזה, עכ"פ ברור שבמקל צריכים דווקא עבודתה במקל.

ועוד שיטה מעניין מצינו בתוס' רי"ד שרצה לגרוס 'עבודה זרה **שאין** עבודתה במקל, שבר מקל חייב', ונקט שאם עבודתה כן במקל, אפילו אם נוהגים לעשות לו קשקוש מקל, אז בזריקת מקל גם היינו מחייבין. למעשה אין נפק"מ בין שיטתו לשיטת הרמב"ן בענין זה ששבירת מקל חייב גם אם אין עבודתה במקל.

עכ"פ כדי לעשות תקרובת ע"ז בחפץ שלא מובא בפנים צריכים מעשה כעין ד' עבודות, והיינו כעין זביחה. לכן בנידון דידן של גילוח שיער, רק אם מעשה הגילוח הוא נחשב כמעשה כעין זביחה נאסר. אמנם הפשטות הוא שמעשה גילוח ודאי הוי מעשה כעין זביחה, כמו שמפורש ברש"י (ע"ז נא. ד"ה מר סבר) והמאירי ורבינו חננאל שכל דבר שיש בו חיתוך הוא כעין זביחה. ועי' עוד בזה בפרק יא.

ג) איזה איסור מאיסורי עבודה זרה יותר פשוט לנו

יש שני איסורים שונים באיסור עבודה לע"ז. אחד שהוא עובד כעין ד' עבודות של פנים, האי ניהו זביחה השתחוואה זריקה והקטרה, וכל זה נלמד מהפסוק זובח לאלוהים יחרם בלתי לה' לבדו. וכמו כן יש עוד איסור של עבודה זרה אם עובדים לע"ז בדרך שרגילים לעבוד אותה. וזה נלמד מהפסוק של איכה יעבדו הגוים גו'.

במשנה (סנהדרין ס:) חז"ל נתנו שני דוגמאות של העובד ע"ז כדרך עבודתו: 'הפוער עצמו לבעל פעור, והזורק אבן למרקוליס'.

ומה מאוד פשוט הדבר, שאם יש עבודה זרה שדרך עבודתה היא באופן של אחד מד' העבודות, הנה ודאי שהעובד לע"ז בדרך זו, עובר על שתי איסורים, כי גם מה שהוא כעין ד' עבודות, עדיין יכול להיות נכלל באיסור השני של איכה יעבדו, ולעולם עוברים בכל ע"ז כדרך עבודתה, רק שיש חידוש שבאחד מד' עבודות עוברים אפילו אם אין דרכו בכך, אבל אם גם דרכו בכך, עוברים בשני האיסורים.

וכן כתב המנחת חינוך מפורש (מצוה כו):

"ונראה פשוט הוא הדין אם עבד כדרך עבודה ועבדה באחד מד' עבודות שלא כדרכה, גם כן חייב שתים, כגון שפער לפעור וזובח גם כן בהעלם אחת, חייב שתים ע"ש בסוגיא.

לפי זה פשוט, דאם דרך ע"ז לעבדה בזבחים או באחד משאר ד' עבודות, ועבד אותה בכך **חייב שתי חטאות**, משום כדרך עבודתו, ומשום ד' עבודות. כמו בשבת אם עשה דבר אחד שנתקבץ בו מלאכות הרבה חייב הרבה חטאות, כן הכי נמי, עי' ר"מ ותבין, וזה פשוט"

וכבר במנחה חדשה נקטו שדברי המנחת חינוך הם ירושלמי מפורש[198], וזה לשון הירושלמי (סנהדרין פרק ז' הלכה ט):

"אף על גב דר' שמעון בן אלעזר אמר זיבח וקיטר וניסך בהעלם אחד אינו חייב אלא אחת, מודה שאם עבדה בעבודתה [-שהיא] בעבודת הגבוה [-כגון] בעבודת השתחויה, שהוא חייב על כל אחת ואחת".

ובכל מקום בחז"ל, האיסור היותר פשוט לנו והיותר ידוע, הוא איסור לעבוד עבודה זרה כדרך עבודתה. ולכאורה זה משום שאיסור זה הוא דבר שאפילו הצדוקים מודים בו (זאת אומרת שהוא ממש פשוטו של מקרא), בעוד שאיסור לעבוד כל ד' עבודות לכל ע"ז שבעולם נלמד מדרשה.

וכדאיתא בגמ' סנהדרין בדף סא ע"א (ומובא ברמב"ם סה"מ ל"ת ה'):

"אמר רבי אליעזר: מניין לזובח בהמה למרקוליס שהוא חייב, שנאמר ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים, אם אינו ענין לכדרכה, דכתיב איכה יעבדו, תנהו ענין לשלא כדרכה".

וכן הוא שם בדף סג ע"א:

" גופא: אמר אביי שלש השתחואות בעבודת כוכבים למה, אחת לכדרכה, ואחת שלא כדרכה, ואחת לחלק (לומר שאם עשה כמה עבודות חייב על כל עבודה ועבודה). לכדרכה, מאיכה יעבדו הגוים האלה נפקא. (וכי צריך פסוק לכדרכה, הרי מפסוק איכה יעבדו יש ללמוד לאסור כל עבודה זרה במה שדרך לעבוד בה).

אלא אחת כדרכה ושלא כדרכה, (היינו מהשתחואה אחת לומדים לאסור להשתחוות לע"ז שדרך עבודתה היא בדרך כבוד כעין השתחואה, אבל לא בהשתחואה ממש), ואחת לשלא כדרכה, (כגון שעובדים אותה בדרך בזיון) ואחת לחלק".

וכן שם בדף סד ע"ב:

"אמר רבי יוסי בר' חנינא שלש כריתות בע"ז למה. אחת לכדרכה, ואחת לשלא כדרכה, ואחת למולך (לחייב את המעביר למולך, ומכיון ששני כריתות נאמרו ב'מולך', דרשה הגמ' על ע"ז, אם אינו ענין למולך תנהו ענין לע""ז)".

ופירש רש"י:

"אחת שלא כדרכה. כרת יתירא גבי מולך, אם אינו ענין לו, תנהו ענין לזבוח וקטור ונסוך והשתחואה שהוא חייב עליהם אף שלא כדרכה"

198. העתקתי איך שהמנחה חדשה מפרש הירושלמי, אמהם יש להעיר שהפני משה ואחרים מפרשים הירושלמי שהכוונה שהגם שאם עשה ב' עבודות כעין ד' עבודות חייב אחת, אם עשה עבודה אחת כדרכה ועוד עבודה כעין ד' עבודות חייב שנים. ואין לומר שאם הדין של המנחת חינוך אמת הוה ליה להירושלמי לומר את זה בפירוש, כי כל כוונת הירושלמי היא שגם המאן דאמר שס"ל שבשגג בכמה אבות חייבים אחת ואין חילוק 'מלאכות' בע"ז, מכל מקום כשהוא משני שמות חייב שנים. כלומר הנושא הוא לברר שמאן דאמר זה ס"ל שיש חילוק מלאכות בשני איסורים, ואילו הירושלמי היה אומר רק הדין של השוחט לע"ז שעבודתה בשחיטה שהוא חייב שנים, לא היינו יודעים ששני עבודות משני שמות חייב שתים בהעלם אחד.

ויוצא מבואר משלש דרשות הללו, שתמיד יותר פשוט לנו, וכבר ידוע לנו, שחייבים בע"ז כדרך עבודתה - 'כדרכה', עוד לפני שמתחילים לדרוש ולרבות שחייבים גם במעשה כעין פנים - 'שלא כרדכה', שעל פי רוב נלמד רק משום 'אם אינו ענין דכתיב איכה יעבדו'.

וכל זה הוא ברור ביותר, וגם הרמב"ם בספר המצוות ל"ת ו' העתיק גמרא זו, כלומר שאין שום צד להגיד שלפי הרמב"ם עבודה כדרכה מחודש יותר מעבודה כעין ד' עבודות.

ד) דברי הרמב"ם בספר המצוות

הנה הרמב"ם בספר המצוות לא תעשה ה'-ו' הביא שני האיסורים השונים. בלא תעשה ה' כתב הרמב"ם שיש איסור לעבוד עבודה זרה בהשתחוואה או באחד מעבודות פנים. ובלא תעשה ו' הביא הרמב"ם האיסור לעבוד עבודה זרה כדרך עבודתה, אפילו אם אינו כעין עבודת פנים. [והגם שכבר כתבנו שהאיסור השני יותר פשוט לנו, אין זה אומר כלום בסדר מנין המצוות, מכיון שהם כפי הסדר שזה מופיע בתורה, ופשוט].

וכתב הרמב"ם בלא תעשה ו' בזה הלשון:

"והמצוה השישית היא שהזהירנו מעבוד עבודה זרה, ואפילו בזולת הארבעה מינים הקודמים, אבל בתנאי שתהיה אותה העבודה כדרכה.

רוצה לומר שיעבוד אותה במה שהוא דרך אותו הנעבד שייעבד בו. כמו שיפעור עצמו לפעור או יזרוק אבן למרקוליס. והוא אמרו יתעלה באזהרה מזה ולא תעבדם. ולשון מכילתא לא תשתחוה להם ולא תעבדם לחייב על העבודה בפני עצמה ועל ההשתחויה בפני עצמה. **ולכן מי שיזרוק אבן לפעור או פער עצמו למרקוליס אינו חייב כי אין זה דרך עבודתו** לאמרו יתעלה (ראה יב) איכה יעבדו הגוים האלה את אלהיהם ואעשה כן גם אני. והעובר על לאו זה במזיד חייב סקילה וכרת ובשוגג חייב קרבן.

וכבר התבארו משפטי מצוה זו גם כן בשביעי מסנהדרין. ושם (סד ב) אמרו שלש כריתות בעבודה זרה למה, אחת כדרכה ואחת לשלא כדרכה ואחת למולך. רוצה לומר כי מי שעבד אי זו עבודה זרה שתהיה באי זה מין שיהיה מן העבודות הנה הוא חייב כרת **ובתנאי שיעבוד אותה כדרכה כלומר בדבר שדרכה שתיעבד בו כמו פוער לפעור וזורק אבן למרקוליס ומעביר שערו לכמוש.** וכן מי שעבד באחת מן הארבע עבודות לאי זה נעבד שיהיה מהם הנה הוא גם כן חייב כרת ואעפ"י שאין דרך עבודתו בכך כמו אילו הקריב לפעור או השתחוה למרקוליס. וזה הוא שלא כדרכה. והכרת השלישי במי שהעביר מזרעו באש למולך כמו שאבאר:

ויש שדקדקו שהרמב"ם כתב מעביר שערו לכמוש דווקא בלא תעשה ו' ולא בלא תעשה ה', ועל כרחך שמעשה של מעביר שערו לכמוש נכלל רק בלא תעשה של דרך עבודתה, ואינו בכלל עבודת פנים, ועל כרחך שאין בגילוח מעשה כעין זביחה.

אמנם כל זה תמוה ביותר, ומה שהרמב"ם כתב 'מעביר שערו לכמוש' רק באיסור ע"ז דרך עבודתה, הוא בגלל שכל כוונתו של הרמב"ם הוא לתת דוגמאות שהם כדרך עבודתה, ואם אה"נ יש בזה עוד דינים, אז הדינים הללו קיימים, ולכן אם הפוער עצמו לבעל פעור הוא גם מעשה כעין ד' עבודות פשוט שהוא חייב גם משום זה, אבל הרמב"ם כאן רק בא להגדיר דוגמאות שהם דרך עבודתה.

ואכן כמו שלא הביא הרמב"ם הדין כאן הדין אם הפוער עצמו לבעל פעור חייב לברך 'אשר יצר' [יש לדון בזה, אולי זה כמו אינו אלא מנאץ...], והרמב"ם גם לא הביא הדין אם הזורק אבן למרקוליס וזרקו מרה"י לרה"ר בשבת שחייב גם משום שבת, אז ממש כמו כן הרמב"ם לא הביא כאן שהמעביר שערו לכמוש הוא במקרה גם מעשה שחייבין משום מה שהזכיר בלא תעשה ה'. וכל זה פשוט ביותר, וכל ההתחלת הדיוק מהרמב"ם הוא טעות גמור, ולכן עיקר דברינו נסובים על הדיוק מהספר החינוך.

אמנם ב'הכצעקתה' טענו שיש לקיים ההוכחה מהרמב"ם ממה שהרמב"ם הוסיף בסוף 'ובתנאי שיעבוד אותה כדרכה' וכתב אח"כ המעביר שערו לכמוש, והבינו מזה שאיך שהוא משמע מדבריו שכל הדוגמאות הללו חייבים דווקא לפני הפסל הזה ולא לפני פסל אחר, ולכן נקטו שמוכח ברמב"ם שמי שמגלח לפני מרקוליס אינו חייב, ונקטו שע"כ מבואר שאין זה כעין ד' עבודות, כי דברים שהם ד' עבודות חייבים גם אם אין דרכה בכך, עכת"ד, וכדרכם כסל למו הוסיפו שכל מי שלא נגוע בשוחד יסכים עם הטענה שלהם...

ואמנם האמת היא שלדעת הרמב"ם (פרק ג' מע"ז הלכה ד) וכן קיימא לן (ע"ז נ: כדעת רש"י ותוס', וכן נקט השו"ע קלט, ג) במעשה כעין זביחה רק חייבים אם זה עבודה זרה שעבודתה בחפץ זה. כלומר רק המגלח לפני ע"ז שעבודתה בשערות הוי כעין זביחה וחייבים, אבל המגלח לפני מרקוליס שאין עבודתה בשערות ודאי אינו חייב, ולכן גילוח שערות שלא כדרכה ודאי פטור הוא. ולכן אפילו אם נקבל שיש איזה משמעות בדברי הרמב"ם שהמעביר שערו למרקוליס פטור, אין מזה שום הוכחה שמעשה הגילוח אינו כעין זביחה, כי מעשה כעין זביחה פטור אא"כ עבודתו בחפץ הזה.

אבל בלאו הכי אינני רואה שום משמעות ברמב"ם שהמגלח לפני מרקוליס פטור, כי כוונת הרמב"ם 'ובתנאי שיעבוד אותה כדרכה' כוונתו פשוטה שכדי לעבור על **לאו זה של ע"ז כדרכה** צריכים לעבוד אותה כדרכה, ואם עבד שלא כדרכה אינו חייב משום לאו זה. אבל אין כאן שום משמעות שהמגלח למרקוליס הוא פטור לגמרי, כי כל דברי הרמב"ם כאן אינם אלא בלאו של ע"ז כדרכה, ומי שמגלח למרקוליס בוודאי אינו חייב משום הלאו של עבודה כדרכה, גם את"ל שהוא חייב משום מעשה כעין ד' עבודות. והסיבה שהרמב"ם מדגיש את זה הוא משום שדבר זה היה הוה אמינא בגמרא אחרת, כמו שאמרו (סנהדרין סא.) "הפוער עצמו למרקוליס סלקא דעתך אמינא הואיל ועבודתו בזיון הוא - אף כל בזיון, קא משמע לן", כלומר שהיה הוה אמינא שחייבים משום ע"ז כדרכה בכל מעשה מבוזה לפני ע"ז מבוזה, קמ"ל שדווקא כדרך עבודתה ממש חייבין.

ה) הדיוק מספר החינוך

ויש שניסו לדקדק כעין זה מספר החינוך, שגם הוא מגדיר את הלאוין השונים, כלומר את שני סוגי העבודות של עבודה זרה, כותב כדלהלן;

במצוה כח כתב:

> "ולמדנו מכאן עם סיוע כתובים אחרים שארבע עבודות הן שהקפידה התורה בהן בכל עבודה זרה שבעולם, ואפילו אין דרך עבודתה בכך חייבין עליהן, ואחת מהן השתחואה".

ובמצוה כט כתב:

> "שלא נעבוד שום עבודה זרה בעולם בדברים שדרכה שעובדים אותה המאמינים בה.
>
> ואע"פ שאין עבודתה באחת מארבע עבודות שאמרנו למעלה, מכיון שעבדה במה שדרכה להעבד חייב, ואע"פ שעבודתה דרך בזיון.
>
> כגון הפוער לפעור, וזורק אבן למרקוליס, ומעביר שערו לכמוש, שנאמר "ולא תעבדם", כלומר במה שדרכן להעבד, איזו עבודה שתהיה."

וקודם כל טענו אותו טענה שנאמר בדעת הרמב"ם, שמזה שהחינוך הביא 'מעביר שערו לכמוש' במצוה כט ולא במצוה כח, ע"כ שזה אינו כעין זביחה. אמנם כאמור, טענה זו אין בה ממש, מכיון שאין כאן השמטה כנ"ל, ואם נותנים דוגמא לדבר שהוא ע"ז כדרכה זה לא מחייב שזה גם אינו כעין ד' עבודות, כי אין שום מניעה שיתחייב שנים.

ואמנם מלבד זה הוסיפו כיוון חדש, כי החינוך עוד לפני שהביא הדוגמא של 'מעביר שערו לכמוש', הקדים דבריו וכתב: 'ואע"פ שאין עבודתה באחת מארבע עבודות', וגם הוסיף שחייבים אפילו אם עבודתו בבזיון, ואז הביא הדוגמאות לזה הוא הפוער לפעור וזורק אבן למרקוליס והמעביר שערו לכמוש. ורצו לדקדק שהדוגמאות שמובאים אינם רק דוגמאות של דברים שהם ע"ז כדרכה, אלא הדוגמאות הם גם דוגמאות של דברים שהם דווקא לא נכללו בד' עבודות, והם עבודה דרך בזיון. ולכן טענו שמוכח מדברי החינוך שגילוח השערות הוי עבודה שאינו כעין ד' עבודות, וממילא השערות מהודו לא יכולים להיות תקרובת ע"ז.

עד כאן עיקר הטענה. ויש שהוסיפו על זה וטענו שלאחר שיש לנו מקור שהמעשה אינו כעין זביחה, חייבים להסביר למה, וטענו שמעשה כעין זביחה הוא דווקא מעשה שמפריד בדבר אחד באמצע, אבל להפריד השערות מהאדם אינו מעשה כעין זביחה, עכת"ד, והדברים מבוססים על ההנחה שבכמוש גילחו השערות מהשורש. ובאמת ביררנו בפרק י"א בהרחבה הכללים של גדרי כעין זביחה, ועי"ש שהובא תוס' ר"י הזקן מפורש שגם המפריד דבר מבלי להשאיר כלום נחשב כעין זביחה, ולכן אפילו אם יהיבנא שהם צודקים בפשט של דברי החינוך, עדיין יש לנו תוס' ר"י הזקן שחולק, עי"ש. עכ"פ כאן לא נכנסנו להשיב מגדרי כעין זביחה, אלא באנו רק להשיב על עצם ההוכחה, וגדרי כעין זביחה מבוררים כל צרכו בפרק י"א.

חשוב להדגיש כמו שכבר נאמר בהקדמה, כשהצגנו טענה זו לפני גדולי ההוראה, רובם דחו את זה בקש ולא רצו להתייחס לזה, מכיון שסברו שמדובר בדיוק 'קל' ולא מוכרח מספר החינוך, ולא מצינו בשום מקום בספרי הפוסקים ראיות כגון אלו להתיר איסורי תורה. וכבר הובא מהיד מלאכי שאין לעשות דיוקים כאלה ממוני המצוות, אמנם אעפ"כ עדיין נשאר מקום להתגדר ולרדת לעומק הדברים, להגדיל תורה ולהאדירה.

ו) ביאור דברי החינוך באופן שאי אפשר לדייק כנ"ל

ועל זה יש לנו להשיב קודם כל שאין שום ראיה להבנה שלהם בדברי החינוך, ואח"כ נברר שדווקא יש כמה סיבות שלא להניח כמו שהם הבינו בדבריו.

על עצם ההבנה שלהם בדברי החינוך יש להשיב בפשיטות, שכל מה שכתוב בחינוך הוא שהלאו של דרך עבודתה הוא חידוש שחייבים גם במקרה שאינו כעין ד' עבודות. כלומר התורה הוסיף חידוש בדין זה שלא נכלל בדין הקודם, ולכן גם מה שאינו בד' עבודות חייב. ולאחר שהחינוך כתב עובדא זו, גם הוסיף עוד חידוש, שדרך עבודתה חייב גם אם זה דברים של בזיון. ואח"כ נתן דוגמאות של דברים שמצינו שהם עבודה זרה כדרך עבודתה, והביא פעור ומרקוליס וכמוש. כלומר אין לנו שום סיבה להעמיד שהדוגמאות שהביא לעיקר הלאו הם גם דוגמאות לדברים שהם נכלל בתחילת דבריו 'שאין עבודתה באחד מד' עבודות', אלא יש כמה מימרות שונות שנאמרו כאן, קודם כל שהלאו כולל גם מה שאינו כעין ד' עבודות, ועוד שגם דרך עבודתה שהיא דרך בזיון חייב, ואז הביא הדוגמאות, אבל אין לנו שום סיבה להניח שמעביר שערו לכמוש הוא דוגמא דווקא לדבר שהוא אינו כעין ד' עבודות.

זאת אומרת, על אף שיש שני חידושים אלו באיסור זה, פשוט ביותר שהאיסור לא מצומצם דווקא לחידושים אלו, ולכן פשוט עוד יותר שמי שעובד לע"ז כדרכה אפילו אם אינו מעשה בזיון עדיין עובר משום לאו זה, וכמו כן פשוט שאם דרך עבודתה הוא גם כעין אחד מד' העבודות הוא חייב גם משום "איכה יעבדו", מלבד מה שחייב משום "זובח לאלהים יחרם", כדלעיל[199]. ורק מלבד כל זה, נקט כמה דוגמאות של דברים שהם ע"ז כדרכה.

199. והמתירים הקשו א"כ למה לא נקט דוגמא של שחיטה לע"ז שדרכה בשחיטה, ולמה צריך להרחיק לכת לע"ז שדרכה בבזיון, אלא ע"כ הדוגמאות הללו הם גם דוגמאות של דברים שהם לא נכללו בלאו הקודם, עכת"ד. ואמנם לא קשה מידי, כי בוודאי יותר מחודש להגיד לנו דוגמאות שחייבים גם בדברים שהם של בזיון (כמסקנת הגמ' בסנהדרין ס:), במקום להתמקד רק על דברים שחייבים ב' חטאות.

ובאמת איזה רווח יש להחינוך להביא דוגמאות לדברים שהם דווקא שלא כעין ד' עבודות, אטו כאן המקום להגדיר גדרי שבירת מקל? אז לאיזה נפק"מ יביא דווקא דוגמאות שהם במקרה גם לא כעין ד' עבודות. אלא פשוט מההגיון שהחינוך רק נתן דוגמאות לעצם המושג של דרך עבודתה, ולא התכוון להביא דוגמאות שהם גם אינם כעין ד' עבודות.

וכבר כתבנו שדברי הרמב"ם ברורים שיש כאן שני ענינים שונים, חדא שהלאו של דרך עבודתו מורחב יותר ממעשה של ד' עבודות, ועוד שנתן דוגמאות אלו (פעור מרקוליס וכמוש) בתור דוגמאות לדרך עבודתה, וברמב"ם אין שום צד שהדוגמאות הללו הם דווקא דוגמאות של דרך עבודתה שאינו כעין זביחה, כדלעיל. ומכיון שהחינוך העתיק וביסס את ספרו על ספר המצוות של הרמב"ם (כמו שהחינוך עצמו כותב בהקדמה[200]), וגם כל המושג של "מעביר שערו לכמוש" הוא בוודאי העתקה מדברי הרמב"ם (כי מילים אלו לא נמצאים בשום מקום בחז"ל, רק במכילתא דרשב"י כתוב "**מקריב** שערו לכמוש", אבל הרמב"ם כתב 'מעביר', וא"כ זה שהחינוך גם כתב 'מעביר' ברור שהוא מעתיק מהרמב"ם) ילמוד סתום מן המפורש, שכוונת החינוך הוא כדברי הרמב"ם, שברור שאין כוונתו לתת דוגמאות של דברים שאינם כעין ד' העבודות הנזכרים, אלא כוונתו לפרט איסור ע"ז לשני דברים ופרטים שונים.

ובאמת ברור שמקורו של הרמב"ם הוא המכילתא דרשב"י, כי לא נמצא שום מקור אחרת בחז"ל שכתוב בו שעבודת כמוש היא בשערות (זולת המדרש הגדול שכידוע הוא מעתיק לשונות הרמב"ם לתוך המדרש, ולא להיפוך), ושם יש אותו ענין שכל זה מובא אך ורק כדוגמאות של דברים שהם כדרך עבודתם. וזה לשון המכילתא דרשב"י (שמות כ, ד):

> **"לא תשתחוה להם** - השתחויה בכלל היתה, ולמה יצאת, להקיש אליה, מה השתחויה מיוחדת מעשה יחידי וחייבין עליה בפני עצמו, בין שהוא עובדו בין שאינו עובדו, כך כל עבודה המיוחדת לה' אם עשה אותה לע"ז חייבין עליה בין שהוא עובדו בין שאינו עובדו. ומה הן העבודות המיוחדות לה', זביחה וקיטור השתחויה וניסוך, אם עבד בהן לע"ז אע"פ שאין דרך עבודתה בכך חייב.
>
> **ולא תעבדם** - שלא יעבוד ע"ז כדרך עבודתה, כגון שיזרוק אבן למרקוליס או יפעור עצמו לפעור או **יקריב שערו לכמוש** או **יעביר בנו למולך**, **וכיוצא בהן**. וכן הוא אומר 'איכה יעבדו הגוים האלה את אלהיהם ואעשה כן גם אני', הא **אינו חייב עד שיעבוד כדרך עבודתה**."

והיינו ברור שבמכילתא הם מוזכרים רק כדוגמאות של איסור עבודה זרה בדבר שדרכו בכך, והם לא מוזכרים כדברים שהם דווקא אינם כעין ד' עבודות, כי גם אם הם כן כדרך ד' עבודות, עדיין יש חידוש שחייבים בהם מצד איכה יעבדו, ולא רק משום זובח לאלוהים יחרם.

---

200. וזה לשונו (איגרת המחבר, הקדמה לספר החינוך): "והנה הוא קורא ממקומו, מודיע ומעיד עדות נאמנה לכל קורא בו, שרוב דברי הספר נלקטים מספרי עמודי הארץ המפורסמים במעלה וחכמה בכל הגוים, הרב רבי יצחק אלפסי והרב רבי משה בר מימון לטובה זכורים, להם משפט הבכורה ההוד והגדולה בחיבור זה", עכ"ל.

ועי' שו"ת רדב"ז (חלק ח סימן ר"ה) על דברי ספר החינוך: "וכבר ידעת כי זה המחבר רגיל להעתיק לשונו של הרמב"ם ז"ל וכן כתב הוא בהקדמתו, ולפיכך אני אומר כי מה שכתבתי באותה תשובה הוא דרך ישר לתרץ דברי הרמב"ם ז"ל" עכ"ל.

וכן כתב במנחת חינוך עשרות פעמים, כידוע ליודעים. (עי' מצוה ב' יב, וכן במצוה טו ב, וכן במצוה סט ג "ודרכו של הרב החינוך לימשך אחר הרמב"ם בסתם אם לא שכותב בפירוש שלא כדבריו").

אמנם בוודאי אין הכוונה לומר שכל דברי החינוך הם העתק והדבק מדברי הרמב"ם בספר המצוות, ובוודאי מצינו כמה וכמה מקומות שהחינוך הולך בשיטה שלו, ואפילו אם הוא סותם בדרך מסוימת הכוונה שלדעתו כך הדין. רק מכיון שעל פי רוב הדברים מבוססים על דברי הרמב"ם, אפשר ללמוד משם מה כוונתו, בפרט אם הדברים נכתבים באותו סדר, וגם בנידון דידן שהוא מעתיק לשון הרמב"ם על "מעביר שערו לכמוש".

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

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

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

והנה עיקר טענת המתירים מהרמב"ם והחינוך שדוגמאות הללו הם דברים שחייבים דווקא מצד ע"ז כדרכה ולא יכול להיות שחייבים גם משום עוד איסור, ולכן טענו שמזה שהוזכר כמוש יש כאן ראיה שכמוש לא נכלל בכעין ד' עבודות. אמנם מהמכילתא רואים להדיא דלא כדבריהם, כי מובא שם גם מולך כדוגמא ללאו של ע"ז כדרכה, למרות שמלבד איסור זה, גם חייבים משום מולך, וע"כ הדוגמאות הם לאו דווקא דוגמאות שחייבים אך ורק משום ולא תעבדם, והוא הדין שייתכן שהמעביר שערו לכמוש חייב גם משום כעין פנים.

והא שהרמב"ם ואחריו החינוך לא העתיקו את מעביר בניו למולך באיסור ולא תעבדם, זה פשוט משום שלדעת הרמב"ם (פרק ו' הלכה ג) קיימא לן כמאן דאמר 'העושה עבודה זו [-העברת הבנים כמו שעושים למולך] לעבודה זרה אחרת חוץ ממולך פטור', וא"כ מולך לאו עבודה זרה הוא, וממילא אין חייבים עליו משום 'ולא תעבדם' כלל, ולכן השמיט הרמב"ם את זה, ושוב הדברים ברורים שהמכילתא דרשב"י הם המקור לדברי הרמב"ם, ומשם מבואר שייתכן למנות בלאו זה גם דברים שחייבים משום עוד לאוין ג"כ.

ואם כן ברור שמש"כ בסוף המכילתא "וכן הוא אומר 'איכה יעבדו הגוים... הא **אינו חייב עד שיעבוד כדרך עבודתה**" פשוט שהכוונה שאין חיוב מצד האיסור של **דרך עבודתו** אא"כ עשה בדיוק כדרך עבודתו [דלא כהוה אמינא בסנהדרין סא. שיתחייב בכל מעשה מבוזה למבוזין], אבל אכן המעביר זרעו למרקוליס, למאן דאמר זה אכן חייב מיתה מצד איסור מולך, רק הוא פטור מצד הדין של כדרך עבודתה.

וזה חשוב ביותר, כי יש שהקשו על דעת הרמב"ן והראב"ד שס"ל שיש מחלוקת אמוראים אם ע"ז שאין דרכה במקל כלל חייבים משום שבירת מקל. ורצו לדקדק מהלשון של המכילתא 'אינו חייב עד שיעבוד כדרך עבודתה' שהכוונה שפטורים לגמרי גם משאר איסורים, והקשו אה"נ בדעת הרמב"ם עצמו כשכותב דבר דומה על כמוש, אפשר לומר שהסיבה שאינו חייב הוא משום שהמעביר שערו למרקוליס פטור משום שאין עבודתה עם שערות. אבל לפי הראב"ד והרמב"ן שיש מאן דאמר שחייבים במעשה כעין זביחה אפילו אם אין עבודתה במקל, הוא הדין המעביר שערו למרקוליס אמור להיות חייב, עכת"ד[201].

201. חוץ מהדיחוי שכתבנו, יש לפקפק על עצם הקושיא, כל יש לומר שיש הבדל בין דברי המכילתא שכתוב המקריב שערו לכמוש, שלא מוכח שהוא מעשה כעין זביחה, משא"כ בדברי הרמב"ם והחינוך פשטות הוא כעין זביחה, ולכן קושיא מעיקרא ליתא. כמו כן פעמים רבות מצינו שמכילתא או ספרא וספרי אינם אליבא דכו"ע, ומספיק לנו שאפשר להעמיד את זה כמאן דאמר אחד בגמ'.

אמנם כנ"ל הדיוק שלהם שאינו חייב עד שיעשה כדרך עבודתה, טעות ביסודו, כי כל הכוונה שאינו חייב מצד איסור דרך עבודתה רק באופן זה, אבל ייתכן שחייבין משום עוד איסורים, כמו שהוכחנו ממולך, ולכן הוא הדין לשיטתם המעביר שערו למרקוליס חייב, רק שאינו חייב מטעם איסור זה, אלא חייב משום שהוא כעין ד' עבודות.

וכל זה הוא דיחוי שלם למה אי אפשר להוציא מדברי החינוך שכוונת דבריו הוא דווקא להגדיר שאלו העבודות אינם כעין זביחה, דבר שלא כתוב בחז"ל וברמב"ם, ודבר שאין בו שום נפק"מ לגוף האיסור, כי האיסור עוברים אפילו אם הוא כעין ד' עבודות, ולאיזה סיבה ראה החינוך לתת שהם דווקא אינם כד' העבודות, אם אין בזה שום נפק"מ לעצם האיסור.

ז) ראיה מהפוער עצמו לפעור שהוא גם כעין ד' עבודות

וכל זה לדחות ההבנה שלהם בחינוך, שבעצם אין להם הכריח לקרוא החינוך כמו שהם קוראים את זה, אלא הפשטות יש להניח נגד ההבנה שלהם בדברי החינוך.

ועתה נביא עוד ראיה ברורה לזה, ממה שמוזכר יחד עם כמוש גם הדין של הפוער עצמו לבעל פעור.

הנה בסנהדרין סד. (וכן בספרי סו"פ בלק) איתא מעשה מנכרית אחת, וז"ל הגמ' שם "כיון שהגיע לפעור שאלה לכומרים במה עובדין לזו. אמרו לה אוכלין תרדין ושותין שכר **ומתריזין** בפניה. אמרה מוטב שתחזור ההוא אשה לחוליה ולא תעבוד עבודה זרה בכך" וברש"י שם כתב "תרדין. בלד"ש בלע"ז ומשלשלין את המעים וכן שכר חדש". והיינו שכל אלו דברים גורמים לשלשול. ומתריזין, הכוונה שמתריזין צואה, [ועיי' רש"י (ב"ק מז: ד"ה והתריז) ובאוצר לעזי רש"י שם], וכ"כ רש"י סנהדרין ס: "**הפוער עצמו**. מתריז רעי בפניו", וכ"כ בפסקי הרי"ד (שם ס:): "**הפוער עצמו לפעור**, ומתריז לפניו", וכ"כ ר"י מלוניל בסנהדרין שם: "הפוער עצמו לפעור, כלומר מתריז רעי בפניו".

ויותר מפורש בראב"ן (סי' ד"ש) על דברי הגמ' (ע"ז נא:) אין קלקלין לבעל פעור, וכתב בזה"ל: "השתא פעורי מפערי קמיה - **והרי תקרובות שלו** - מים ומלח מבעי, דודאי הוי תקרובות אף על פי שאינו של נוי", והיינו שהוא אומר שהצואה בבעל פעור הוא תקרובת לבעל פעור [ואמנם לא מוכח מדבריו שכוונתו לאיסור תקרובת, אלא כוונתו שהכוונה שלהם שהצואה היא תקרובת, אפילו אם לא נאסור], ומוכח שחלק עקרי של עבודת בעל פעור קשור להצואה.

ובגמ' שם לענין סבטא בן אלס שפער בפניו ואז קינח בחוטמו, ומבואר שהיינו עבודתו בעשיית הצרכים וכן מפורש בזוה"ק (פ' פנחס רלז): "מהו דכתיב, (במדבר כה) ויצמד ישראל לַבעל פעור. תא חזי, ויצמד ישראל בַּבעל פעור לא כתיב, אלא לַבעל פעור. קשוטין ותוקפא יהבו לבעל פעור, בלא דעתא, בגין דפולחנא דפעור הוא, למפרע גרמיה, **ולאפקא קמיה צואה רותחת**" וכ"כ באור החיים (במדבר כה, ב).

וכן במדרש פתרון תורה (מזמן הגאונים, נדפס מחדש ע"י זכרון אהרן) פרשת בלק כתוב בזה"ל: "ומשתחוים לפעור **וזורקין את הרעי** בפניו של פעור, שכך היא עבודתו של פעור" עכ"ל.

זאת אומרת שבבעל פעור עבודתו בעשיית צרכים בשלשול, וצואה רותחת. ועי' בע"ז נא. שבצואה לחה יש זריקה המשתברת, וברש"ש שם הסביר שהכוונה לצואה שיוצא על ידי שלשול. ואין לומר שלשון "זורק" לא נופל על מעשה של עשיית צרכיו בשלשול, כי במדרש פתרון התורה מפורש ש"זורקין את הרעי בפניו של פעור" והמדרש, שהוא מזמן הגאונים בלבד, בוודאי אינו חולק על הספרי (סו"פ בלק) והבבלי וירושלמי איך עבדו לפעור, ועל כרחך שייך לכנות גם מעשה של פעור בלשון זריקה.

וכן מפורש בספר דברי ירמיהו (פרק ג הלכה ד) על הרמב"ם, וזה לשונו: "וזה י"ל בפי' הואיל ועבודתו בזיון, וקמ"ל דבעינן שיהיה דרכי עבודה ממש, ופוער למרקוליס לא, **אף דפוער הוי מעין ד' עבודות** וכמ"ש לעיל...", עכ"ל.

וכן בספר מנחת סולת (מצוה כו אות ו', עמ' שכט במהדורת מכון ירושלים) נקט גם כדבר פשוט שהמעשה של בעל פעור הוי כעין זביחה, וזה לשונו: "ולפי מה שכתבנו יש לומר דאי ילפינן מזביחה שפיר בעינן איכה יעבדו למעט פוער

עצמו לזובחים, דהוה אמינא דחייב כמו ספת לה צואה, לכן בעינן איכה יעבדו למעט זה..." עי"ש בהרחבה. ומבואר בדבריו שנקט כדבר פשוט שהמעשה של פעור הוי כעין זביחה, ועי' להלן מה שנביא מהמשך דבריו

וכל זה ראיה ברורה נגד כל הדקדוק בדברי החינוך על 'מעביר שערו לכמוש', מכיון שע"פ אותו דיוק יוצא שגם 'הפוער עצמו לבעל פעור' אין בו זריקה המשתבת, וזה לא נכון כנ"ל, ומדליתא להא, ליתא נמי להא, ותו לא מידי, ולכן אין שום מקור מדברי הרמב"ם והחינוך שהמעביר שערו לכמוש אינו מעשה כעין זביחה.

ולכן נסכם את דברינו:

יש דברי החינוך שכתב על כדרך עבודתה ג' דוגמאות, ויש שטענו שכוונתו שכל הדוגמאות הללו גם הם דוגמאות של דבר שאינו כעין ד' עבודות, ואנחנו ביארנו שאין שום הכריח בלשון החינוך להבנה כזו, ויצא לנו ג' טעמים למה לא מסתבר להבין ככה בדברי החינוך.

א- כי אין שום משמעות לתת דוגמאות של דבר שהוא אינו כעי"פ, כי למאי נפקותא חשוב לנו לדעת מה אינו כעי"פ, משא"כ להביא דוגמאות של דברים שהם כדרכה הגם שהם מעשי בזיון יש בזה חידוש.

ב- המקור של החינוך הוא הרמב"ם והמכילתא, ושם מבואר שהדוגמאות יכול להיות חייב גם משום לאו אחר.

ג- בתוך הרשימה יש הפוער עצמו לבעל פעור שהוא בוודאי מעשה כעין זביחה.

ח) בדין הפוער עצמו למרקוליס והמסתעף

ועד כאן הכל ברור ושריר וקיים. אמנם יש שהשיבו שפעור באמת אינו כעין ד' עבודות, ולכך יש להם דיחוי להראיה שהבאנו שגם פוער עצמו לבעל פעור מוזכר ברשימה זו. ולכן נברר דבר זה בס"ד להוכיח שאין שום ראיה כלל שפעור אינו כעין זביחה. אמנם נציין שאפילו אם הם צודקים בטענה שלהם שפעור אינו ד' עבודות, אין בזה אלא לדחות אחד מג' הטענות שכתבנו להכריע למה לא להבין את דברי החינוך כדבריהם, אבל עדיין חסר להם הוכחה שההבנה שלהם בספר החינוך צודקת.

ולכן נרחיב ללבן האם יש ראיה שפעור אינו כעין זביחה, אמנם כאמור, אין לזה כ"כ נפק"מ לעצם הטענה, ומי שלא רוצה להיכנס לכל החשבון יכול לדלג לאות ט'. ונסכם מה שנבאר מכאן עד אות ט'.

א. בגמ' מבואר שהפוער עצמו למרקוליס פטור, ולכאורה זה ראיה שזה אינו כעין זביחה, ובירנו שזה לא נכון כי הגמ' אומרת את זה רק בהוה אמינא ולמסקנא אין לנו ראיה שזה נכון.

ב. אח"כ נכנסנו לברר את דעת הרמב"ם שכן כתב שהפוער עצמו למרקוליס הוא פטור, ואילו ספת לה צואה נקט שזה חייב לכל ע"ז שבעולם, וכתבנו שני חילוקים לקיים שיטת הרמב"ם למה בספת לה צואה יותר חמור מהפוער עצמו.

ג. ואח"כ כתבנו שגם את"ל שהפוער עצמו אינו כעין זביחה, בירנו שני סברות למה זה לא ייחשב כעין זביחה, ולמה אי אפשר להקיש משם לגילוח השערות.

א - ההוכחה מהגמרא

הנה יש שטענו שיש להוכיח מהגמ' בסנהדרין סא. שהפוער עצמו לבעל פעור אינו כעין זביחה. ונסכם מה שכתוב בסוגיא זו. בדף ס' ע"ב הגמרא דנה איך יודעים שד' עבודות אסור בכל ע"ז שבעולם, ושאר המעשים של כבוד לא נאסרו. והגמ' שם לומד את זה למעשה מהפסוק 'זובח לאלוהים יחרם בלתי לה' לבדו', מה זביחה שהיא עבודת פנים חייב עליו מיתה, אף כל עבודות פנים חייב מיתה', ויש גם ריבוי של השתחויה, אבל המגפף והמנשק כו' אינו חייב מיתה כיון שאין זה עבודת פנים. ומ'איכה יעבדו' מפורש בגמ' (סנהדרין סג.) שממנו יודעים שחייבין בכל עבודה זרה שבעולם כדרך עבודתה.

אמנם יש הוה אמינא שם שמצדדים אחרת, והועלה צד שאולי במקום ללמוד הכל מזביחה, יש ללמוד הכל מהשתחוואה, זאת אומרת במקום לרבות שדווקא מה שהוא כעין עבודות פנים חייב לכל עבודה זרה שבעולם, נלמד שכל כעין השתחוואה, זאת אומרת כל מעשה כבוד בעולם חייב לכל ע"ז, אפילו אם אין דרכה בכך, וגם אפילו אינו כעין זביחה.

והגמ' שואלת על ההוה אמינא הזה, אם כן הפסוק של "איכה יעבדו", שיש בו משמעות שנתמעט כל מה שאינו כדרך עבודתה שאינו חייב, למיעוטי מאי. שהרי אתה אומר מהשתחואה כבר לומדים שחייבים בכל עבודות של כבוד, גם שלא כדרכה, ואין לנו שום צורך בפסוק של 'איכה יעבדו'. והגמרא מתרץ שבהוה אמינא זו אכן יש לנו מה ללמוד מזה, וזה לשון הגמ':

> "איכה יעבדו למעוטי מאי, וכי תימא למעוטי הפוער עצמו לזובחים, מהשתחואה נפקא, מה השתחואה דרך כיבוד אף כל דרך כיבוד, אלא למעוטי הפוער עצמו למרקוליס, ס"ד אמינא הואיל ועבודתו בזיון הוא, אף כל בזיון, קמ"ל".

והיינו שעדיין אפשר ללמוד שיש מיעוט מ'איכה יעבדו' ונתמעט לעשות עוד מעשי בזיון למבוזין, שבזה אינו חייב, ע"כ הגמ' שם. ומפורש שהפוער עצמו למרקוליס הוא פטור.

אמנם כל זה נאמר רק לקיים ההוה אמינא של הגמ', אבל למסקנא באמת לא לומדים הכל מהשתחויה, אלא לומדים הכל מזביחה. ובתוס' שם (ד"ה איכה) מסבירים שלמסקנא לומדים מאיכה יעבדו שהפוער עצמו לבעל פעור חייב, ולא קשה 'למיעוטי מאי', רק כל הקושיא הנ"ל אינו אלא על הצד שלומדים הכל מהשתחויה, וכל מעשה כבוד שהיא שלא כדרכה חייב, א"כ לא היינו צריכים פסוק לומר שהפוער עצמו לבעל פעור הוא חייב, כי זה היה ק"ו מעבודה של כבוד שאינו כדרכה, ולכן הוקשה לו לגמ' איכה יעבדו למיעוטי מאי. אבל לדידן באמת איכה יעבדו הוא ריבוי שלומדים שחייבים כדרך עבודתה.

עכ"פ הנוגע לענייננו הוא דברי הגמ' 'הפוער עצמו למרקוליס' שהגמ' לכאורה אמר שהוא פטור. ויש שרצו ללמוד מזה שעל כרחך המעשה של 'הפוער עצמו' אינו כעין זביחה, דאילו הוא כעין זביחה היה אמור להיות חייב גם בפוער עצמו למרקוליס.

וקודם כל לפי השיטות ששיברת מקל חייב רק אם עבודתו במקל, אז הוא הדין הפוער עצמו למרקוליס אינו חייב מכיון שאין עבודת מרקוליס בצואה, ואין שום קושיא מהגמ' הזה. רק לדעת הרמב"ן והראב"ד שיש מאן דאמר שכל מעשה כעין זביחה חייב, גם אם אין עבודתו במקל זה, אז יש מקום לדון בזה, שלכאורה לפי זה הפוער עצמו למרקוליס אמור להיות חייב.

אבל האמת יורה דרכו, שאי אפשר להביא שום ראיה מהגמ' זו לגדרי 'כעין זביחה', כי כל דברי הגמרא אינם אלא לפי הצד שהיינו לומדים כלל העבודות רק מהשתחואה ("יצאה השתחואה ללמד על הכלל כולו"), ועל הצד הזה אין שום לימוד מזביחה כלל, ואם כן פשוט שבשלב זה לא קיים שום מציאות של 'כעין זביחה', כי כרגע הכל תלוי בהשתחואה. ואם כן כשכתוב בגמ' שהפוער עצמו למרקוליס פטור, זה לא מוכיח שזה אינו מעשה כעין זביחה מאחר שבשלב זה אין אנחנו לומדים כלום מזביחה, ואין שום נפקא מינא אם הוא מעשה כעין זביחה, כי הכל נלמד רק מהשתחוויה, ורק צריך להיות דומה להשתחוויה.

ולכך מה שכתב חכ"א שלומר שהמעשה של פעור הוא כעין זביחה זה נגד גמרא מפורשת, במחילת כבודו, **הוא פשוט טעות בכל חשבון הסוגיא**, והאומר כן לא מכיר בצורתא דשמעתתא בכלל. כי הגמ' כאן הוא רק על הצד שלומדים הכל מהשתחואה, אבל כשבאמת לומדים הכל מזביחה אולי אין הכי נמי שהפוער עצמו למרקוליס הוא חייב.

ואין לנו שום הוכחה כלל שהדין זה של הפוער עצמו למרקוליס פטור, הוא נכון גם למסקנת הגמרא. כי לכאורה זה תלוי במחלוקת הראשונים. לפי הרמב"ם רש"י ותוס' ששבירת מקל חייב דווקא אם עבודתה במקל, אז פשוט שמכיון שעבודת מרקוליס אינו בצואה, אז הפוער עצמו למרקוליס הוא פטור.

לפי הרמב"ן זה יוצא שזה מחלוקת אמוראים מה הדין בזה, והוא עצמו פוסק כדעת ר' יוחנן והפוער עצמו למרקוליס להלכה גם יהיה פטור. רק לפי הראב"ד שפסק כמאן דאמר ששבירת מקל חייב ונאסר, אכן לדבריו לכאורה זה אמור לצאת שהפוער עצמו למרקוליס אכן חייב, וזה אכן חידוש.

ב - בירור דעת הרמב"ם

למעשה הרמב"ם (פ"ג הלכה ב') כן הביא הדין של הפוער עצמו למרקוליס, וזה לשונו:

"עבודות הרבה קבעו עובדי כוכבים לכל צלם וצלם ולכל צורה וצורה, ועבודת זה אינה כעבודת זה, כגון פעור שעבודתו שפוער אדם עצמו לו ומרקוליס שעבודתו שיזרוק לו אבנים או יסקל מלפניו אבנים והרבה עבודות כגון אלו תקנו לשאר צלמים, לפיכך **הפוער עצמו למרקוליס** או שזרק אבן לפעור פטור עד שיעבוד אותו דרך עבודתו שנאמר 'איכה יעבדו הגוים האלה את אלהיהם ואעשה כן גם אני'".

ומצד שני, בדין של ספת לה צואה הרמב"ם (פ"ג הלכה ד) כתב שחייבין לכל ע"ז שבעולם, בשונה מחגב ומקל שרק חייבים אם דרכו בכך, וזה לשונו:

"ספת לה צואה או שניסך לה עביט של מי רגלים חייב, שחט לה חגב פטור אלא א"כ היתה עבודתה בכך, וכן אם שחט לה בהמה מחוסרת אבר פטור אלא אם כן היתה דרך עבודתה בכך. עבודת כוכבים שעובדין אותה במקל, שבר מקל בפניה חייב ונאסרת, זרק מקל בפניה חייב ואינה נאסרת, שאין זריקת המקל כעין זריקת הדם שהרי המקל כמו שהוא והדם מתפזר".

וצריכים לברר כמה דברים.

א- למה הרמב"ם באמת הביא הדין של הפוער עצמו למרקוליס אם למסקנת הגמרא אין לנו מקור לדרשה זה.

ב- למה בספת לה צואה חייבים בכל ע"ז שבעולם, בעוד שבמקל וחגב לא חייבים לכל ע"ז שבעולם [וזה באמת חלק מהשגת הראב"ד שם].

ג- למה השמיט הרמב"ם דברי הגמ' (נא.) שאמרו שספת לה צואה מיירי דווקא בצואה לחה שיש בה זריקה המשתברת.

ד- מאי שנא הפוער עצמו שאינו חייב לכל ע"ז בעולם, ואילו ספת לה צואה כן חייב לכל ע"ז שבעולם.

ובעצם דברי הרמב"ם בספת לה צואה, הרבה מהאחרונים דברו בזה, ונאמרו בזה כמה דרכים, אבל לענ"ד המחוור מכולם זה ע"פ דברי האבן האזל בזה. ויסוד דבריו הוא שהגמ' (נא:) איתא 'כל שלפנים מן הקלקלין, אפילו מים ומלח אסור', רוב הראשונים לומדים שהענין הוא שדבר שאפשר לו להיות תקרובת ע"ז, כגון חפץ שהוא כעין פנים וכדומה, אם זה נמצא לפני הע"ז זה נאסר. אבל הרמב"ם (פרק ז מע"ז הל' ט"ו) פסק "וכל הנמצא בבית עבודת כוכבים אפילו מים ומלח אסור בהנאה מן התורה... אם מצאו בפנים בין דרך כבוד בין דרך בזיון בין דבר הראוי למזבח בין דבר שאינו ראוי, כל הנמצא בפנים אסור אפילו מים ומלח." והראשונים (עי' רשב"א ונמוק"י ע"ז נא:) כבר דקדקו בדברי הרמב"ם שמשמע שכל הנמצא בפנים נאסר, ובמקו"א הארכנו שלכאורה כדעת הרמב"ם מפורש בירושלמי (ערלה א, ה) שאפילו דבר שאינו כעין פנים נאסר, ואכמ"ל.

ונראה שמה שנמצא בפנים לא נאסר מצד שזה נמצא שמה, ובוודאי שאם דבר נכנס לשם בטעות זה לא נאסר, אלא פשוט שיש דין שחוששין שמקריבים לפניה ממש כל דבר, והחידוש של הרמב"ם שכל מה שמקריבין לה ממש נאסר

גם אם אינו כעין זביחה. ואם כן בספת לה צואה, רש"י מפרש שספת לה הכוונה שהאכילה, ובודאי אכילה הוא שהוא שם את הצואה תוך הפה של הפסל וכדומה, ואם כן אם האכיל לע"ז צואה, לפי הרמב"ם זה אסור משום תקרובת גם אם אין דרכו בזה, וגם אם אין כאן זריקה המשתברת, ולהכי לא כתב הרמב"ם שזה מיירי בצואה לחה, כי אפילו צואה יבישה נאסר, ומכיון שזה תקרובת, ודאי המקריב חייב מיתה. אבל בעניני שחיטה, שאין הענין שהוא מאכיל את הע"ז אלא הענין הוא שהוא עושה הפעולה בכוונה לעבוד הע"ז (כדלעיל פרק ה' שהוכחנו בהרחבה ששחיטה הוי תקרובת כל כמה שזה מעשה עבודה גם בלי כוונה לשם תקרובת), בזה שפיר צריך שזה יהיה עבודתו בחפץ זה כדי לרבות את זה בכללי הזביחה, ולכן בשחט לה חגב, בעל מום, ובשבירת מקל שאין העבודה עבודת הקרבה ממש, אלא זה כמו עבודת שחיטה, בזה יש רק איסור אם זה כדרכה. ע"כ מה שמסביר האבן האזל[202].

וא"כ מובן דברי הרמב"ם שמחלק בין ספת לה צואה לשאר הדברים שהם כעין זביחה. ולפי זה אפשר גם לחלק בין הפוער עצמו למרקוליס שהוא פטור משא"כ ספת לה צואה שהוא חייב, שיש לומר שדווקא ספת לה שהוא פעולת אכילה בזה חייב גם אם אין דרכו בכך, משא"כ הפוער עצמו, גם אם יש זריקה המשתרת, אבל אין הפעולה להאכיל הפסל, ובזה לא נאסר אם אין עבודתו בזה.

ובאמת עצם זה שהביאו הרמב"ם הלכה זו שהפוער עצמו למרקוליס הוא פטור בעוד שלמסקנת הגמ' לכאורה אין דרשה לזה, דבר זה היה קשה טובא בעיני כמה מגדולי האחרונים[203], והקשו למה הרמב"ם הביא דרשה זו שאינה להלכה, ויש מהם שתירצו משום שהדין עדיין נכון למעשה שהפוער למרקוליס הוא פטור לכן הרמב"ם הביא את זה, אמנם רובם הניחו הדבר בצריך עיון[204].

ולעצם הענין בסתירה בדברי הרמב"ם בין ספת לה צואה שחייבים לכל ע"ז גם אם אין דרכו בכך, ואילו הפוער עצמו למרקוליס הוא פטור, אפשר לתרץ עוד ע"פ דברי הריטב"א (ע"ז נא:) שמחלק שם בדעת רש"י שס"ל ששבירת מקל חייב רק בע"ז שעבודתה במקל, ואילו בשחט לה חגב וספת לה צואה מבואר ברש"י שחייבים לכל ע"ז בעולם. וכתב הריטב"א לחלק בין פעולה שהוא **ממש** כעין ד' עבודות שאז לא צריכים שיהיה דרכה בחפץ זה, משא"כ פעולה שהוא רק **דומה** לד' עבודות. ולכן הריטב"א מסביר שספת לה צואה יש ממש שם זריקה ובזה חייבים גם אם אין דרכו בכך וכן שחיטת חגב יש שם שחיטה, משא"כ שבירת מקל לא ממש דומה לשחיטה, וא"כ לא נחשב תולדה אלא כשעבודתה במקל.

וכיוצא בזה יש לומר בדעת הרמב"ם, שס"ל בספת לה צואה יש שם זריקה ממש על זה, וממילא חייבים לכל ע"ז שבעולם, משא"כ הפוער עצמו הגם שיש זריקה המשתברת עדיין אין לו שם של זריקה ממש, רק יש דמיון לזריקה, ולכן בזה אין חייבים אלא אם עבודתו בצואה, ולכן הפוער עצמו למרקוליס הוא פטור, ואילו הפוער עצמו לע"ז אחרת שדרכה בצואה חייב, ודו"ק.

202. וזה לשונו של האבן האזל (בא"ד):

"בספת לה צואה דמקריב ונותן ממש לעכו"ם בזה נאסר משום תקרובות, אף דלא הוי כעין עבודת פנים ואף דאין עבודתה בכך, וכמש"כ רש"י לענין סנדל של ע"ז וכדמבואר בגמ' דלפנים מן הקילקלין אפי' מים ומלח נמי אסור ואף בלא זריקה כנ"ל"

203. מצאתי כרגע באלו מפרשי הרמב"ם (שיש בפרוייקט השו"ת) שדברו בזה: בן אברהם, מרכבת המשנה, משנה כסף, דברי ירמיהו, עבודת המלך, פרשת הכסף, ועי' גם דינא דחייא על הסמ"ג (ל"ת יז) שג"כ הקשה הכי, וכן הוא בספר חמרא וחייא (סנהדרין סא.) ובעוד כמה אחרונים.

204. אבל לכאורה יש גם קצת הערה בזה שהראב"ד שס"ל כל כעין זביחה חייב גם אם אין עבודתו במקל, אם כן למה הוא לא השיג על הרמב"ם בדין של הפוער עצמו למרקוליס. אמנם למעשה ידוע שדרכו של הראב"ד לא להשיג בכל מקום על אותו מחלוקת, אלא ע"פ רוב הוא מסביר את דעתו רק פעם אחת, ודון מיניה ואוקי באתריה, וא"כ גם כאן אפשר ליישב שהראב"ד לא השיג בהלכה ב' כי הוא סמך על מה שהוא כתב בהלכה ד'.

ושוב מצאתי בספר מנחת סולת[205] (מהדורת מכון ירושלים עמ' שכט) שכתב כעין זה, וזה לשונו: "ודע דיל"ע להרמב"ם דספת לה צואה חייב אפילו שלא כדרכה, יש לעיין למה לא יתחייב פוער עצמו לזובחים דזה הוי ג"כ כזריקה, וצ"ל כיון שהוי מגופו לא הוי כזריקה", עכ"ל.

ואילו הוא היה מפרש שהוא מתכוון לומר כעין דברי הריטב"א כנ"ל שאין על זה שם זריקה, זה יהיה ממש כדבירנו, אבל כפשוטו הוא מתכוון לומר שבכלל אין המעשה של פעור כעין זביחה [וזהו שלא כדברינו עד כה, אבל הא מיהת הוא רק אמר את זה כדי ליישב דעת הרמב"ם, אבל לא היה לו בעיה עם ההנחה שזה כן כעין זביחה למרות לשון החינוך] מאחר שזה לא נעשה בידיו אלא בגופו.

ג - שני חילוקים בין פעור לכמוש

קיבלנו מת"ח אחד שליט"א, שכתב לברר שגם את"ל שבעל פעור אינו נחשב זריקה המשתברת כנ"ל, ויש הבדל בין זה לספת לה צואה, עדיין אי אפשר להקיש מזה לגילוח השערות בכמוש ולהגיד שזה אינו כעין זביחה, כי יש שני חילוקים ברורים בין הפוער עצמו וגילוח השערות.

א. יש לומר שכדי שדבר ייחשב שהוא זריקה המשתברת צריך שהשבירה יעשה באותו דבר שהעבודה נעשית בו. כלומר אם העבודה במקל, אז שבירת מקל נאסר. ובפעור יש לומר שההעבודה באמת הוא באדם שמזבה את עצמו, גם אם בפועל יש שבירה בצואה, אולי משום שהוא מעשה בגוף האדם, לא נחשב שיש מעשה עבודה עם זריקה המשתברת. משא"כ בספת לה צואה העבודה בצואה וזה יותר דומה לזריקה, וממילא בפוער למרקוליס שאינו דומה לזריקה אינו חייב. אולם אין ללמוד מזה שום היתר לגבי גילוח השערות, שהרי שערות הוא חלק מגוף האדם ולא שייך לומר שהעבודה באדם ולא בשערות, שהכל דבר אחד, משא"כ צואה לא נחשב חלק מגוף האדם, כמו שמבואר בשור הנסקל.

כי שערות שור הנסקל אסורים בהנאה משום שזה גופו, משא"כ צואה של שור הנסקל מותר בהנאה שאין זה גופו.

המקור לזה, ששער שור הנסקל שאסור בהנאה מבואר בערכין (ז:) "האשה שמתה - נהנין בשערה, בהמה שנהרגה - אסורה בהנאה; ומה הפרש בין זה לזה? זו מיתתה אוסרתה, וזו גמר דינה אוסרתה", ומפרש רש"י בזה"ל:

> "אבל בהמה גמר דינה אוסרתה כדאמר בפסחים בפ' כל שעה (דף כב:) ממשמע שנאמר סקל יסקל השור איני יודע שהוא נבילה ואסורה באכילה ומה ת"ל לא יאכל את בשרו, מגיד שאם שחטו לאחר גמר דינו אסור, ואין לי אלא באכילה בהנאה מנין כו', **והילכך כל דמחובר בה בשעת גמר דין מיתסר בהדה.**"

ואילו פרש של שור הנסקל מותר בהנאה כמבואר בעבודה זרה (לד:) "המקדש בפרש שור הנסקל מקודשת, בפרש עגלי עבודת כוכבים אינה מקודשת, איבעית אימא סברא ואב"א קרא, איבעית אימא סברא, גבי עגלי עבודת כוכבים ניחא ליה בנפחיה, אבל גבי שור הנסקל לא ניחא ליה בנפחיה. איבעית אימא קרא, כתיב הכא לא ידבק בידך מאומה, וכתיב התם סקול יסקל השור ולא יאכל את בשרו, בשרו אסור, הא פרשו מותרת."

205. ספר שנכתב על ספר החינוך בדרכו של המנחת חינוך, נדפס לראשונה בשנת תרצ"ד, ושוב נדפס מחדש ע"י מכון ירושלים בשנת תשע"ח.

וממילא י"ל שספת לה צואה חייב וגם נאסר ששם בוודאי העבודה בצואה, משא"כ פוער למרקוליס אין העבודה בצואה אלא באדם וזה אינו דומה לזריקה שהעבודה בדם, וממילא בפוער עצמו למרקוליס ייתכן שאינו חייב[206].

ואף שבפרש של עגלי ע"ז כן אסור בהנאה, שם אף שזה אינו גופו מ"מ לא ידבק מאומה בגלל שעצם השור כבר אסור בהנאה, כל הנטפל אפילו בדרגא רחוקה אסור, או משום הוספת נפח כמו שכתוב שם, אבל בפוער שלא שייך לאסור אדם שעובד עבודה זרה מחיים, ממילא גם הצואה לא נאסר וגם העבודה לא מתייחס אליו, כיון שהעבודה אינו בצואה.

ב. עוד יש לומר, דבספת לה צואה לדעת הרמב"ם רש"י וריטב"א חייב אף שלא כדרך עבודתה משום תולדות זריקה, ואילו פוער אינו חייב רק כשזה דרך עבודתה, ואינו חייב משום תולדות זריקה, די"ל זריקה הוא רק בידו כדרך הזורקים, אבל פוער הוא כלל לא דרך הזורקים שזה לא בידו, ובחינת זריקה לעבודה זרה הוא בצורה לא נורמלית, ואין זה דומה כלל כלפנים, וממילא אי אפשר לחייבו משום תולדות זריקה, אלא משום כדרכו. וזה דומה למש"כ המנחת סולת שאינו זריקה מכיון שבא מגופו.

דמות ראיה, הרי ניסוך הוא אותו שורש של זריקה כמבואר בגמ' (סנהדרין ס:) "וליחשוב נמי זורק, אמר אביי: זורק היינו מנסך, דכתיב בל אסיך נסכיהם מדם". ובענין ניסוך יש שיטות שניסוך על ידי רגל לא שמיה ניסוך, כמבואר בגמ' (עבודה זרה נו:) בזה"ל: "והא קא מנסך ברגל, ניסוך דרגל לא שמיה ניסוך".

ואף שדעה זו לא מוסכמת לכולי עלמא, ובשו"ע יו"ד סימן קכד סעיף יא איתא:

"כיצד היא הנגיעה שאוסר בה העובד כוכבים היין בהנאה, שיגע בידו או ברגלו, וי"א דאם נגע ברגלו אינו אוסר בהנאה, דאין דרך נסוך בכך."

אבל עכ"פ רק רגל או פיו, אבל לא בפי הטבעת, וממילא פוער לפעור לא שייך להתחייב משום תולדות זריקה, ולפ"ז פשוט שגילוח שהוא בידו כדרך המגלחים, וכמו זביחה הוא בידו כדרך השוחטים, חייב משום תולדות זביחה.

ונראה שמהלך השני נכון מצד עצמו, וממילא אין לנו שום מקור לומר שיש הבדל בין מה מטרת הגילוח אם משום הכנעה או משום קרבן של השער, שאין לנו שום מקור לחילוק זה מכח שלא נכתב פעור שחייב גם למרקוליס, אלא ודאי שפוער למרקוליס פטור שאין זה דרך עבודתו וגם משום זריקה אינו חייב משום שזה לא ביד ולא ברגל, אבל גילוח שהוא ביד חייב וגם נאסר.

עד כאן מה שקיבלנו מת"ח אחד שליט"א, ובזה מבורר שני דרכים מרווחים לחלק בין פוער עצמו לפעור לגזיזת השערות. אמנם כאמור אין אנו צריכים לכל זה, מאחר שכלל אין לנו שום מקור שהפוער עצמו לבע"פ חסר בו הזריקה המשברת. רק שלו יצוייר רוצים לדחוק ולעשות אוקימתא בזה, עדיין נשארו החילוקים שכתבנו.

206. ואף שלדעת רנב"י שער של אשה שחייבת מיתה אינו נאסרת, שם זה משום כמו שכתב רש"י שהמיתה אוסרת, ושער לאו בא מיתה היא אבל בשורש זה גופו, וממילא פעולת הגילוח לא שייך לומר שזה עבודה באשה ולא בשער אלא הכל דבר אחד, וכ"ש כשאומרים מפורש שהעבודה בשער.

ואמנם עי' ברמב"ם פי"ד מאבל הל' כ"א שכתב ששער מת מותר בהנאה משום שאינו גופו, וצע"ג כמו שהקשה שם בכסף משנה וכל האחרונים, ואף לתירוץ הלחם משנה שהרמב"ם פסק כרנב"י, וס"ל שלרנב"י מותר בהנאה אף אם קצצו לאחר מיתה, מ"מ לשון אינו גופו צ"ע שהגמרא אומרת טעם אחר. ועי' ברבינו גרשום שמבואר שטעם רש"י ורמב"ם אותו דבר, וזה לשונו:

"אלא אמר רב נחמן. היינו טעמא דנהנין בשערה דזו אשה מיתתה אוסרתה דאפי' אינה נהרגת [אלא] מתה כדרכה נאסרת בהנאה, וכי קא אסרה מידי דהוי גופה ממש דמשתנה מחמת מיתה שערה אינה משתנה, הילכך כי אמרה קודם מיתה תנו הוי כמופרש ממנה ונהנין"

ואף שיש חילוק בין הרמב"ם לרבינו גרשום שהרמב"ם מתיר גם בלי שאומרת תנו לביתי ולרבינו גרשום רק כשאומרת תנו שערי לביתי, מ"מ רואים שסברת לאו מגופו הוא כמו סברת רש"י שאינו משתנה לאחר מיתה, ושוב יש חילוק בין צואה לשערות, ודו"ק בכל זה, כי קצרתי.

ט) אם התולדות של זביחה נלמדו מזביחה לחוד, או מצירוף של שחיטה עם דרך עבדותה

יש עוד דרך יותר פשוטה לדחות כל הראיה מספר החינוך, ותמצית הדברים הוא שנברר שהתולדות של שחיטה, דהיינו שבירת מקל (וגזיזת שערות) לא נלמדים משחיטה גרידא, אלא זה ילפותא משילוב שני איסורי ע"ז, היינו איסור כדרך עבודתה, ואיסור לעשות מעשה פנים לע"ז. ומשילוב שניהם יחד נתחדש לנו שגם תולדה של זביחה נאסר לע"ז שדרכה בחפץ זה, וכ"מ במנחת חינוך, וכ"כ הברכת שמואל להדיא.

ולפי זה, בכלל אי אפשר לדייק למה מעביר שערו לכמוש אינו נכלל באיסור לעבוד ע"ז כעין ד' עבודות, כי אין הכי נמי, זה לא נכלל באיסור זה, אלא זה נלמד משני האיסורים יחד, אבל אין מקומו בכל איסור לחוד, וא"כ אי אפשר לדקדק למה מעביר שערו לכמוש אינו חייב משום שחיטה לע"ז, כי אילו התורה רק אסרה זביחה לע"ז בלי האיסור הנוסף של עבודה זרה כדרך עבודתה, אה"נ לא היה לנו דרך ללמוד ש'מעביר שערו לכמוש' חייב, ודו"ק.

ונרחיב בזה. הנידון הוא אילו נאמר בתורה רק האיסור של שחיטה לע"ז, האם היינו יודעים שגם חייבים על מעשה כעין זביחה שהוא **בדרך בזיון**, או שמא רק לאחר שיש לנו הדין של החיוב של כדרכה, וגם יש לנו הדין של ד' עבודות, רק אז נתחדש לנו שחייבים גם על שחיטה שהיא דרך בזיון.

דוגמאות של מעשה כעין שחיטה דרך בזיון: ספת לה צואה, וכן מעביר שערו לכמוש, שהחינוך כותב להדיא שהוא דרך בזיון.

הנה בסנהדרין (ס:) הגמ' דנה איך יודעים את זה שד' עבודות חייבים לכל ע"ז בעולם. למסקנא זה נלמדה מזובח לאלוהים יחרם - שמיירי בשחיטה, ובלתי לה' לבדו מרבה מקטיר ומנסך, והשתחוייה נלמד מפסוק 'וישתחו להם'. והגמ' אומרת שזביחה דבר שיצא מן הכלל הוא ולימד על הכלל כולו, והיינו שלומדים מזה שרק חייבים על מה שדומה לזביחה שהיא עבודת פנים, ונתמעט מזה המגפף והמנשק לע"ז שאינו עבודת פנים. והשתחואה בעצם נתמעט, ולכן נתרבה מזה מהפסוק הנ"ל.

והגמ' שם שואלת אולי אפשר ללמוד הדרשה באופן אחרת, והיינו שהשתחוואה לימד על הכלל כולו, ושחיטה יצא לידון לעצמו, וא"כ הכל צריך להיות דומה להשתחואה שזו דרך כבוד, ונתרבה בזה גם המגפף והמנשק שגם הם דרך כבוד. וא"כ זביחה שכתוב רחמנא למה לי, הגמ' צידד שם שזה בא ללמד שחייבים בשחיטה גם במחשבין מעבודה לעבודה, עי"ש, והגמ' בסוף דוחה את הצד הזה, מכיון שמחשבין מעבודה לעבודה לכו"ע לא צריך פסוק, והיינו מסקנת הגמ' מבוססת על זה שאין לנו שום חידוש מיוחד בשחיטה שאפשר לומר שלעצמו נאמר.

והנה בהוה אמינא של הגמ' שהכל נלמדה מהשתחוייה שהיא מעשה כבוד, מפרש רש"י בזה"ל: "ואם השתחואה ללמד על הכלל באתה, למה פרט לך זביחה, **הלא דרך כבוד הוא**, ומהשתחואה נפקא ליה" עכ"ל. ומבואר מהגמ' כי אילו לומדים את כלל איסורי ע"ז מהשתחוואה, עדיין היינו יודעים איסור זביחה לע"ז, מכיון שזביחה גם היא מעשה של כבוד, ובזה הוא דומה להשתחווייה שגם הוי מעשה של כבוד.

ואם כן, אם למעשה כלול בזביחה גם מעשים שהם מעשי בזיון, אם כן איך מצדדת הגמרא שהיינו לומדים את כל זה מהשתחוואה שהוא דווקא מעשי כבוד? אבל אם נימא שעל צד זה של הגמרא שהכל נלמדה מהשתחויה אכן זביחה וכעין זביחה חייבין רק בדרך כבוד, אבל בדרך בזיון אינו חייב[207], אם כן, עד שהגמרא שואלת על צד הזה שזביחה

207. ועל אף שהגמ' רק מחלק לעניין השתחויה שדווקא השתחויה הוא מעשה של כבוד, ואילו לענין זביחה לא מחלוקים, כל זה רק משום שרוצים להוכיח שכבר ידוע לנו שהפוער עצמו לזובחים הוא פטור משום שהוא לא נלמד מהשתחואה.

שכתוב בתורה למה לי, ובמקום להיכנס למחלוקת דחוקה אם מחשבין מעבודה לעבודה, דבר שהגמרא דוחה בסוף, הגמרא הוה ליה לתרץ בפשיטות שאכן לומדים זביחה מהשתחוואה, אבל משם לומדים רק זביחה של כבוד, אבל עדיין אנו צריכים את הפסוק של 'זובח לאלוהים יחרם' לחדש לנו שגם זביחה של בזיון חייב. ומדלא תירצה הגמרא כן, על כרחך שמזביחה לחודיה לא היינו לומדים מעשה שחיטה של בזיון.

ואם כן, יש לשאול מאיפה אנחנו יודעים למסקנא שגם מעשה כעין זביחה של בזיון חייב, כדברי הגמרא של ספת ליה צואה שהוא מעשה כעין זביחה שאינו דרך כבוד. ועל זה, לכאורה צריך לומר כעין דברי רש"י (סג. ד"ה אחת) ועוד כמה ראשונים ששואלים שאלה דומה על הגמרא בענין השתחוואה, שיש ג' פעמים שנאסר השתחוויה, והגמ' מפרש "**אחת כדרכה-ושלא כדרכה**, ואחת לשלא כדרכה, ואחת לחלק". ו'**לכדרכה ושלא כדרכה**', רש"י מפרש שהכוונה שדרכה של אותו ע"ז לעובדו דרך כבוד, אבל לא בהשתחואה, והשלישי ללמוד שגם שלא כדרכה, כלומר ע"ז שרק עובדים בדרך בזיון, כגון פעור, חייבים בהשתחואה.

והקשה רש"י, למה כשהגמ' דורשת את ג' פעמים שכתוב 'השתחואה' צריכים לימוד בנפרד בין כדרכה-ושלא כדרכה, ושלא כדרכה, ואילו לענין שאר הדרשות, כגון הדרשות, כגון מזביחה יתירא, הגמ' למדה שזה מרבה זובח למרקוליס, ולא היה לנו צד שאולי הוא רק מרבה זובח למכובדים, כמו שמחלקים בהשתואה בין השתחואה לע"ז שעבודתה בכבוד לע"ז שעבודתה בבזיון.

ותי' רש"י בזה"ל:

> "**דסבר כיון דגלי בהשתחואה** {שלמעשה חייבין בין במכובדין ובין במבוזין}, **קל וחומר בזביחה** {שחייבין גם על מבוזין}, **מיהו כולה מילתא לא ילפינן מהשתחואה - דאם כן הוה מרבינן כל עבודות כבוד אף על גב דלאו עבודת פנים, לכך יצאה זביחה לומר שלא חייבה אלא עבודות פנים.**"

כלומר, מאחר שלא חילק התורה בהשתחוואה בין מעשה למכובדין ולמבוזין, שוב לא מחלקים בזה בשאר העבודות. ונראה שהוא הדין לניד"ד, מאחר שמ'איכה יעבדו' ילפינן ששייך לעבוד הע"ז גם בדרך בזיון, כמו הפוער עצמו לבעל פעור, שוב במעשה כעין זביחה לא מחלקים בין מעשה של כבוד למעשה של ביזוי, ודו"ק. ובלי כל זה לא היה מובן מהיכן ידוע לנו שספת לה צואה חייב.

ונוסיף לזה עוד בירור. לשיטת רש"י, דווקא עבודה זרה שעבודתה במקל, אז בשבירת מקל חייבין, ואילו ע"ז שאין עבודתה במקל, אז בשבירת מקל פטור. כמבואר בהרחבה ברש"י ע"ז (סוף נ:). ויל"ע שאילולי כתוב בתורה רק זביחה ולא היה כתוב בכלל איכה יעבדו, נניח שהיינו יודעים מזביחה לא רק שחיטה, אלא גם שיש תולדות של שחיטה כגון מעשי כעין זביחה, יהיה פלא לומר שזה רק יהיה חייב אם עבודתה במקל, כי לפי צד זה בשום מקום אנחנו לא מתייחסים לדרך עבודתה של הע"ז בכלל, ולא דורשים איכה הגוים האלה עובדים את אלוהיהם, וא"כ איך ייתכן שפתאום בשבירת מקל אנחנו מתחילים להתעניין אם עבודתה במקל או לא.

כמו כן כנ"ל, יש לעיין איך ידוע לנו להלכה למעשה, שמעשה כעין זביחה שהוא דרך בזיון חייב, אם הדוגמא של זביחה עצמה היא רק של כבוד כדלעיל, אז מאיפה הגמ' יודע שיש מציאות של תולדות של זביחה שהם דרך בזיון כדוגמת 'ספת לה צואה'.

ולכן נראה שאין הכי נמי, שרק לאחר שידוע לנו שני האיסורים יחד, משילוב שניהם ביחד אנחנו לומדים את התולדות של זביחה[208]. זאת אומרת, רק לאחר שידוע לנו שיש ענין של ע"ז של דרכה בכך, וכמו כן גם יש ענין של זביחה,

208. ומש"כ הראשונים "שמקל לע"ז זו הוי כבהמה לאחרת" כוונתם לומר שאכן יש כאן שילוב של שני הדברים, והיינו שע"י שדרך עבודתה במקל, זה כבר נהפך החפץ כמו בהמה שחייבים על שחיטתה, ודו"ק.

התולדה היא כשיש חלק משניהם, יש החפץ שהוא דרכה בכך, ויש המעשה שהוא מעין ד' עבודות, ודו"ק היטב היטב בכל זה.

ובאמת במנחת חינוך (מצוה כו) מסתפק אם אחד שחט וגם שבר מקל בהעלם אחד אם הוא חייב רק חטאת אחת כמו בשבת שחייבים רק א' על אב ותולדה בהעלם אחת, או מצדד המנחת חינוך בזה"ל: "או אפשר כיון דהוי קצת כדרך עבודתה, דאם אין עובדין אותה כלל במקל לא הוי זביחה עי"ש, אם כן הוי שבירת מקל שם אחר כדרך עבודתה" עכ"ל. וכנראה שיסוד הספק שלו הוא כדברינו לעיל, שאין זה תולדה כמו בשבת, כי באמת זה שילוב של שני הדינים. אמנם במנח"ח שם נוטה יותר לומר שזה עדיין נחשב לתולדה, מכיון שהגמ' מכנה את זה לתולדה.

אמנם יש להעיר על דבריו, שבגמ' בע"ז לענין שבירת מקל לא מוזכרת בכלל שזה תולדה של שחיטה. אמנם ב**הוה אמינא** של הגמ' בסנהדרין (סב.) הגמ' מצדד שם שמהפסוק של 'אחת מהנה' שנאמר על חטאות נאמר על עבודה זרה, והגמ' מפרט: "אחת - זביחה, מאחת - סימן אחד, הנה - אבות זיבוח קיטור ניסוך והשתחואה, מהנה - תולדות שבר מקל לפניה", אמנם בגמ' שם הגמ' דוחה שאי אפשר להעמיד הפסוק בע"ז [משום שכאן כתוב שהמשיח מביא פר ואילו בע"ז מביא שעיר, וע"כ הפסוק לא נאמר בע"ז], והגמ' מסיימת 'ותו לא מידי'.

כלומר להלכה הצד ללמוד מהפסוק שיש אבות ותולדות אינו נכון לדינא. ואעפ"כ רואים שההלכות שהגמ' רצה ללמוד משם כן נכונים לדינא. למשל מה שנאמר של שלומר 'מאחת - סימן אחד' והיינו שהשוחט רק סימן א' לע"ז הוא חייב, למרות שלמסקנת הגמ' שזה לא נלמד מהפסוק הזה, עדיין הדין נכון לדינא, כמבואר בעוד מקומות בש"ס. והיינו בחולין (מ.) מפורש שאם שחט סימן אחד לע"ז זה נאסר, ולא מובא על זה שום חולק. וכן נפסק להלכה (יו"ד קמה, ח) שבשחיטת סימן אחד הוי תקרובת, ובאמת דעת הט"ז (יו"ד ב, יד) שאפילו במקצת סימן חייבים. עכ"פ רואים שהדין נכון למעשה ששחיטת סימן אחד נחשב שחיטה לע"ז[209].

וגם הדין של שבירת מקל שגם מובא שם בתור תולדה בהוה אמינא של הגמ', ואעפ"כ מבואר בסוגיא דע"ז שזה דין נכון למעשה, אבל אפשר לומר שבניגוד להוה אמינא של הגמ', אין לזה דין תולדה, רק זה דין מחודש. ובאמת הרמב"ן בע"ז נ: כבר חילק כן, וזה לשונו: "אבל במסקנא בפ' ד' מיתות לא קיימא הכי ואידחייא לה הילכך לית לן אלא בשעובדין אותה כן ולאו תולדה מרבינן אלא כעין אמרינן", רק בדבריו מבואר שלא למד כן בדעת רש"י, וצ"ע קצת. וא"כ יש להעיר על מסקנת המנח"ח שנוקט שבגלל שזה תולדה זה שם אחת, ובאמת לא נתברר כלל שלמסקנא יש לזה דין תולדה.

והעירוני לדברי הברכת שמואל שכתב בכל זה דברים ברורים, והרחיב (בסוף ב"ק) להסביר דעת רש"י שרק ע"ז שעבדותה במקל חייב בשבירת מקל, וכתב: "דאפילו לענין חיוב לא מהני שבירת מקל כי אם כשעובדין אותה במקל, נמצא דלא משום כעין פנים לחיוב אתינן עלה, **כי אם בצירוף שני הדינים**, דמהני מה שעובדין אותה במקל לשוייה דרך פנים", עכ"ל.

ושוב כל כמה שהתולדות נלמדו רק בשילוב של שני האיסורים, בוודאי אין שום טענה שהם לא נכללו בכל איסור לבד, כי אכן רק לאחר שכבר ידוע לנו שני האיסורים נלמד שיש תולדות, אבל בתוך עצם האיסור הוא לא נכלל, ולכן אין לדייק מהחינוך אם כתב שמעביר שערו לכמוש אינו כד' עבודות, כי הכוונה בזה שאינו כמו האב מלאכה, היינו ד' עבודות ממש, אבל בוודאי לאחר שגם ידוע לנו איסור כדרך עבודתו, אכן הוא שוב נכלל, ודו"ק. ולכן גם מצד זה אי אפשר לדייק מהחינוך.

209. ובאמת בקרן אורה (זבחים ל.) העיר בזה שלכאורה לפי מסקנת הגמ' אמור להיות שסימן אחד לא נאסר בע"ז, אבל כאמור זה נגד השו"ע. ובמנח"ח (כו, ח) צידד מהלך יותר מחודש, שלמסקנת הגמ' אכן אינו חייב מיתה על שחיטת סימן אחד לע"ז, ורק הבהמה נאסרת מדין תקרובת בכה"ג. ויש בזה הרבה מקום לדון אם באמת אפשר להכניס מהלך זה להסוגיא בחולין, ואכמ"ל.

וכבר כתבנו לעיל שהזובח בהמה לע"ז שדרכו בזביחה שחייב שנים, חדא משום ד' עבודות, וגם משום כדרך עבודתה. ויל"ע אם השובר מקל לע"ז שדרכה בשבירת מקל גם חייב שנים, ונראה שאם כנים אנו בכל זה שהתולדה הוי רק שילוב של שני הדינים, א"כ אין כאן שני שמות ממש, ואינו חייב אלא אחת.

ובאמת ברמב"ם (שגגות ז, א) כתב "אם פיער עצמו לפעור וזרק אבן למרקוליס בהעלם אחת, חייב שתים", ואם עבודת פעור הוא כעין זביחה היה אמור להיות שחייבים ג' חטאות, כי בבעל פעור חייבים גם משום כעי"פ וגם משום דרך עבודתה, ועוד אחד משום מרקוליס, וצ"ל כנ"ל שאם דרך עבודתה בתולדה של זביחה, עדיין זה שם אחד וחייבין רק חטאת אחד. אי נמי, אולי ס"ל להרמב"ם שבעל פעור לא הוי כעין זביחה, וזה יהיה דלא כדברינו לעיל.

והעירוני לעוד ראיה לכל דברינו. במשנה בסנהדרין שם ס: כתוב "אחד העובד, ואחד המזבח, ואחד המקטר, ואחד המנסך, ואחד המשתחוה".

הגמרא שואלת "וליחשוב נמי זורק, אמר אביי זורק היינו מנסך דכתיב (תהילים טז, ד) בל אסיך נסכיהם מדם".

וכתב רש"י "דבשלמא מקבל ומוליך [**ומולק**] לא קשיא לן אף על גב דעבודת פנים הם, דלא אשכחן דלהוו עבודות הנעשות לשם עבודה זרה כדאשכחן הנך זביחה" עכ"ל.

וביד רמה שם כתב:

> "אם תשאל ולחשוב נמי מקבל **ומולק** ומוליך דכולהו עבודת פנים נינהו, אית דאמרי דאפי' בעבודת פנים לא מיחייב אלא בהנך דאשכחן דהוין עבודות הנעשות לשם ע"ז, כדאשכחן בהנך זביחה דכתיב ויזבחו לו, קיטור אשר חלב זבחימו יאכלו, ניסוך יין ישתו יין נסיכם, ודם נמי היינו טעמא דקשיא ליה, משום דאשכחן ליה גבי ע"ז דכתיב 'בל אסיך נסכיהם מדם'.
>
> ולא מסתבר, דאי מהאי קרא קא קשיא ליה איבעי ליה לאסוקי אדעתיה דתנא נמי הא תני מנסך, **ותו הא קרא כי קא מרבה בזביחה כל עבודת פנים קא מרבה.** אלא מסתברא דלא קא מרבה עבודת פנים אלא דומיא דזביחה שהיא עבודת פנים ויצאת לידון בשחוטי חוץ, אף כל שחייבים עליו בחוץ, יצא המקבל והמוליך **והמולק** שאין חייבים עליהם בחוץ אבל זורק חייבים עליו בחוץ דאתרבי מדם יחשב."

כלומר שהוא שאל את שאלת רש"י והוסיף מולק (גם ברש"י היתה גירסה כזו במקום מוליך, ועי' תוס' בזה, ורבים דחו גירסה זו, אולם ביד רמה לא ניתן לתקן כך כיון שהוא מנה שניהם, גם מוליך וגם מולק, וכן חזר על דבריו פעמיים). ודחה היד רמה את תירוץ רש"י שזה תלוי במה שהוזכר לגבי עבודות של ע"ז, כיון שהלימוד הוא כולל את כל העבודות פנים, ואין סיבה לחלק ע"י חילוקים הנזכרים לגבי ע"ז, ולכן תירץ היד רמה שגם לגבי עבודות פנים ישנו חילוק בין שחיטה, למקבל מולק ומוליך, ורק בדברים שחייבים לגבי שחוטי חוץ נלמד מזביחה, משא"כ מולק ומוליך ומקבל לא חייבים בחוץ.

ועי' בדברי הר"ן[210] שמצדד שאפשר לומר שאכן למסקנא שהכל נלמד מבנין אב מזביחה לכל עבודות פנים - ובאמת מולק ומקבל בכלל עבודות פנים ונלמד מזובח לאלוהים. אולם ביד רמה לא ניתן לומר כן, כיון שכתב שהחילוק הוא גם בתוך עבודת פנים - היינו רק מי שחייב בשחוטי חוץ, ודבר זה לא נדחה גם למסקנא.

210. וזה לשונו:

נמצא להדיא ביד רמה שמליקה אינה נלמדת מזובח לאלוהים בכלל משום שאין חייבים עליו בשחוטי חוץ. אבל הדבר ברור ביותר שמעשה מליקה הוא מעשה כעין זביחה (וכן כתב הכס"מ פ"ג מהלכות ע"ז ה"ג בפשיטות[211]), ואם כן דבריו צ"ע למה הוא כותב שמולק למסקנא לא נלמד מזביחה, הא מכיון שהוא כעין ד' עבודות, וודאי המולק לע"ז הוא חייב משום תולדה של זביחה.

וצריך לומר, שאין הכי נמי שמצד **תולדה** המולק עוף לע"ז חייב, אבל למעשה הוא לא חייב משום זביחה, כי התולדות נלמדים משילוב של איכה יעבדו יחד עם כעין זביחה. זאת אומרת אילולי כתוב בתורה רק איסור זביחה ולא איסור כדרך עבודתה, אז המולק לע"ז באמת פטור, אלא רק לאחר שיש גם איסור כדרך עבודתה, אז עם שניהם אפשר ללמוד שהמולק חייב משום תולדה. ודו"ק היטב בזה.

סוף דבר: התולדות של שחיטה כגון שבירת מקל לא נלמדו רק מהמצוה של שחיטה, אלא זה נלמד מבנין אב של שני איסורי ע"ז, והיינו ד' עבודות (שחיטה) וגם עבודתה בכך, ולכן חייבים בשבירת מקל לפי רש"י רק אם עבודתו במקל. ולפי"ז באמת אין שום מקום להכליל מעביר שערו לכמוש תחת הלאו של ד' עבודות, כי אילו שכתב בתורה רק הדין של ד' עבודות בכלל לא היינו יודעים את האיסור של מעשי כעין זביחה, וממילא אין שום השמטה שלא כתובה שם, ודו"ק.

י) דחייה שמא כמוש היה מעשה בגוף האדם

יש לציין שלשיטת המתירים, יש עוד דיחוי פשוט שאפשר לדחות הדיוק מהספר החינוך.

והרי הם גילו סברא חדשה (שאמנם אנחנו לא מסכימים עם זה, והוכחנו באריכות נגד זה לעיל פרק ה') שמעשה גילוח שהוא להכנעה, לא נחשב למעשה בגוף בשיער, או לא נחשב קרבן, וכן על זה הדרך, ועל פי זה רצו להתיר השערות מהודו. אמנם במציאות, כבר התברר שהמציאות בהודו הוא שהגילוח נעשה באופן ברור לשם ע"ז, ואין בזה שום ספק, אבל אפשר לומר, לדבריהם שגילוח שהינו להכנעה אינו נחשב למעשה כעין זביחה כי זה לא מעשה בשערות אלא מעשה בגוף האדם, אם כן דאתינא להכי על אף שברור שאין זה המציאות בהודו כמו שכבר ביארנו, על הצד שיש באמת ראיה מדברי החינוך שכותב שמעביר שערו לכמוש שגילוח השער אינו מעשה כעין זביחה, אפשר להסביר שאולי המציאות בכמוש הוא שעשו המעשה להכנעה, שלדבריהם אין כאן מעשה כעין זביחה, אבל כשעושים הגילוח בכוונה למסור השערות, כמו המצאיות האמיתית בהודו, ודאי אי אפשר ללמוד מזה היתר.

ואדרבה, מכיון שסתם חיתוך הוא כן מעשה כעין זביחה (כדברי רש"י ע"ז נא., ומאירי ור"ח שם, ובאמת אפילו קמיצה, לישה, שבירה, הדלקת הנר, כולם נחשבים כמעשה כעין זביחה, ואם דמיון רחוק כ"כ נחשב כעין זביחה, קל וחומר

"ואפשר לי לומר דכי כתב רש"י ז"ל הכי ה"מ מקמי דאית לן בנין אב מזביחה אלא דהוה ס"ל לתנא דמשום דאשכחן בקראי לשום ע"א הני עבודת נקטינהו תנא א"כ זריקה נמי אשכחן בקרא וליחשבה ומשני זורק היינו מנסך ומ"ה חשבינהו תנא ומליקה וקבלה דלא אשכחן בקרא בע"א לא תני תנא, **מיהו לבתר דעבדינן בנין אב מזביחה לכל עבודות פנים אף מולק ומקבל בכלל דבפנים הוו וחייב** ולא גרע מניסך לה עביט של מי רגלים דחייב אפילו אין דרכה בכך כדאיתא בע"א פרק ר' ישמעאל (נ' ב') כיון דניסוך איתי' בפנים אע"פ שאין מי רגלים לא בפנים ולא בחוץ לשום ע"א חייב אם כן כ"ש מליקה וקבלה דאיתי' בפנים ובחוץ בשום ע"א דחייב כנ"ל וצ"ע" עכ"ל.

211. זה לשון הכס"מ:

"וא"ת אמאי לא מני נמי מקבל ומולק שהם עבודות פנים, י"ל דמולק היינו זובח ומקבל לאו עבודה היא אלא אם זרק דכי מקבל הדם לא מוכח מילתא דפלח לה וזורק הא אמרינן דבכלל ניסוך הוא".

ומה שכתבו הכס"מ שוודאי שמליקה היא בכלל שחיטה (ותוס' ביומא סג: ד"ה זריקת כתב שאפי' קמיצה היא בכלל שחיטה), אין זה סותר יסוד זה, כיון שהמחלוקת היא מה נכלל באב שחיטה עצמה, ולא האם האב כולל גם את התולדה. כלומר שלפי היד רמה מליקה הוה רק מעין שחיטה ולכן הוה תולדה, ולכס"מ ודעימיה זה כלול באב, אבל שבירת מקל שלכו"ע זה רק תולדה - וודאי שהוא צריך פסוק בפני עצמו.

חיתוך השער), במקום לחדש שיש חיתוך שאינו כעין זביחה מדיוק קלוש ביותר בדברי החינוך, עליך לתרץ ששם הוא מעשה בגוף האדם ככל סברותיהם. ואפשר אפילו להוסיף תבלין לזה, שהרמב"ם כותב שהעבודה לפרוע הראש[212], והיינו הענין הוא לעשותו קרח[213], שהוא מעשה בגוף האדם, ולא מעשה בעבודה בשער. ולכן בוודאי שהעבודה בהודו שהוא עבודה בשער הוי תקרובת ע"ז, על אף שבכמוש ייתכן שהוא מעשה בגוף האדם, שלדעתם אין זה נחשב למעשה עם זריקה המשתברת[214]. **אמנם אליבא דאמת, כמו שכבר ביררנו הדיוק מספר החינוך אינו כלום, וא"כ יש לומר להיפוך שייתכן שעבודת כמוש היתה בגילוח לשם מעשה בגוף האדם להיות קרח, ואפשר ללמוד מזה שזה נחשב עבודה, דלא כמו שטענו המתירים שמעשה שהיא להכנעה כלל אינו נחשב למעשה עבודה[215].**

212. הרמב"ם (שו"ת מהדורת בלוי, סי' תמח) כתב על מנהגי הישמעאלים, וזה לשונו:

"ובאמת שהיה לישמעאלים מקודם באותם המקומות שלשה מיני ע"ז פעור ומרקוליס וכמוש... פעור עבודתו שיפעור עצמו לפניו, או שיניח ראשו ויגביה ערותו למולו כמו שאלו הישמעאלים משתחוים היום בתפלתם, ומרקוליס עבודתו ברגימת האבנים, **וכמוש עבודתו בפריעת הראש ושלא ילבש בגד תפור** ודברים אלו כולם מפורשים וידועים אצלנו מקודם שתעמד דת הישמעאלים, אבל הישמעאלים היום אומרים זה שנפרע ראשנו ושלא נלבש בגד תפור בתפירות הוא כדי להכנע לפני האל יתעלה..." עכ"ל.

וחשוב מאוד לציין שמלבד גילוח הראש שנוהגים בהודו, גם כל הבגדים המיוחדים שמכניסים לפני הע"ז, יש להם קפידא שלא יהיה להם בגד תפור, וככה כתוב בספריהם כבר מלפני מאות שנה, כמו כן גם הישמעאלים יש להם הענין הזה שביום איד שלהם במכה גם לא לובשים בגד תפור, ובזה קמה גם ניצבה סברת הגרי"ש אלישיב שהודו ביסודו מכמוש.

213. מעיקרא לא היה ברור לנו לומר שע"פ הרמב"ם אפשר לומר שבכלל אולי מעשה של מעביר שערו לכמוש, אינו אלא מעשה של פריעת ראש, ותו לא, ומי בכלל אמר שהוא מעשה של גילוח. אבל אי אפשר לומר כן, כי הרמב"ם מדבר על הישמעאלים במכא, וגם היד רמה שמדבר על אותו דבר במכא, ושם מפורש שנהגו במעשה גילוח, אם כן גם כוונת הרמב"ם למעשה גילוח.

214. ובאמת מכיון שכל הסברא ללמוד מימי קדם, לא חייב להיות דווקא מכמוש, אלא יכול להיות מכל ע"ז בימי קדם, אז מכיון שבדין "יום תגלחת זקנו" הרמב"ן כתב (ע"ז ח.): "ונראה בתגלחת הזקן שלא נאמרו דברים אלא במקצת גוים שדרכן לגדלם, ומשנה לשנה משחיתין אותה לפני ע"ז שלהם ביום ידוע וכיוצא בענין זה" עכ"ל, ובאמת גם משמע שהוא עבודה של השחתה, ולא של מסירת השער.

215. ובאמת בשעתו שלחנו טענה זו לאחד מהמתירים, וכאן פתאום הוא נזכר בדברי מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל, שכתב שיש סברא חזקה לומר שכל שאנחנו רואים בעינינו עבודה זרה שידוע לנו שהיה עבודה זרה כזו בימי קדם, יש להניח "מתחילה ועד היום הזה עובדים לאלילם בעבודה זו ובענין זה" עכ"ל. ובעוד שדעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל שהשיער מהודו אסור, ועיקר דבריו הם רק לדחות אלו שאמרו שאין הגילוח בהודו עבודה, ובוודאי שהוא ז"ל לא ראה שום השגה מהרמב"ם שהזכיר כמוש רק בדרך עבודתה (והוא ציטט הרמב"ם בתשובה שלו), מכל מקום לצורך הענין הם עושים פלגינן דיבורא, ולומדים מדבריו שאי אפשר להניח שמה שיש בהודו הוא אחרת מכמוש, ולכן ע"כ עבודת כמוש אינו עבודה של הכנעה בלבד, ולכן חלילה לנו לנטות מדבריו כשאפשר ללמוד מדבריו סיבה להקל, ורק במה שהחמיר ואסר, על זה לא צריכים להתייחס לדבריו. ולכן אי אפשר לפרש שהמעשה של כמוש הוא מעשה של הכנעה (אמנם לפני 30 שנה כשהאמינו שבהודו הוא רק מעשה של הכנעה, בוודאי אז גם כמוש היתה מעשה של הכנעה, וככל שמבררים יותר על הודו, משום מה נזכרים יותר מה היה בכמוש...).

למעשה, הרמב"ם כתב שהישמעאלים נוהגים במעשים אלו (היינו גילוח השער כמו שהיה אצל כמוש), ואעפ"כ הרמב"ם נוקט שאין הישמעאלים עובדי ע"ז בכלל, וע"כ היכא שברור שקרה שינוי בין הזמנים, כמו אצל הישעאלים שהם אומרים בפירוש שאין כוונתם לע"ז, פשוט שאין ללמוד מימי קדם. כלומר הגם שברור שיש סברא ללמוד מעבר להווה, זה לא מונע אותנו מלהמשיך לברר ולשמוע באזנינו מה שהם אומרים להסביר, ואילו הם אומרים מפורש שאין זה עבודה כמו אצל הישמעאלים, אז הכי נקטינן. והוא הדין הכא, מכיון שבהודו הם אומרים מפורש שהוא כן לע"ז, גם אילו היה לנו מקור שהיה באמת מוכח שכמוש לא היה מעשה כעין זביחה, כל כמה שיש להם דיבורים מפורשים שזה כן לשם ע"ז, הכי נקטינן, ופשוט.

ובקצרה: כל כמה שאפשר לשמוע מהם מה הם עושים, ועל פי מה ששומעים אפשר לומר שהשתנה מזמן חז"ל עד עתה, הוא הדין כשהם אומרים מפורש שהוא מעשה בשיער אין זה מוכיח כלל שכך היה כל הימים. ולכן כל כמה שאנחנו מבינים את מעשיהם, אינו ענין ללמוד לדייק על פי חזקות מה היתה בכמוש.

ולכן שוב, לדברי המתירים שמעשה בגוף האדם אינו כעין זביחה, אפשר לדחות הספר החינוך שדיבר רק במציאות שכוונתם להכנעה ולא במציאות של הודו שאומרים מפורש שהתגלחת עצמה היא עבודה.

אמנם כאמור, אליבא דאמת נראה שצריכים להניח שעבודת כמוש היתה בגילוח השערות, אבל עדיין אין לנו שום הוכחה שזה לא היה עם זריקה המשתברת.

יא) היוצא לנו בדברי החינוך

ונסכם מה יצא לנו:

- הרמב"ם בספר המצוות מנה הלאו של דרך עבודתה כלאו אחר מהלאו של ד' עבודות, וכדוגמא של דרך עבודתה נקט גם הסיפור של מעביר שערו לכמוש.
- גם בספר החינוך הזכיר מעביר שערו לכמוש באיסור עבודה זרה בדרך עבודתה, ויש שרצו ללמוד שעל כרחך מעשה של מעביר שערו לכמוש הוי מעשה שאינו כעין זביחה, ולכן שוב לא הוי תקרובת ע"ז.
- אמנם כפשוטו אין מכאן שום ראיה שהוא אינו מעשה כעין זביחה, וכל כוונתם רק לתת דוגמאות לעבודות כדרכה, כדברי המשנה, והמכילתא דרשב"י, והרמב"ם, אבל הדוגמאות הם לאו דווקא דברים שאינם כעין זביחה.
- וגם יש ראיה לזה מהפוער עצמו לבעל פעור, שעולה מדברי הגמרא והראשונים שהוא מעשה עם זריקה המשתברת, וכן מפורש בספר דברי ירמיהו, וכן צידד בספר מנחת סולת, ואעפ"כ הזכיר אותו הרמב"ם והחינוך כאן, ועל כרחך אין לדייק מדבריו שכל מה שהוא מזכיר אינו כעין זביחה.
- ואין שום ראיה מדברי הגמ' שהפוער עצמו למרקוליס שמעשה פעור אינו מעשה עם זריקה המשתברת, משום שדברי גמרא זו נאמרו רק אם לא לומדים כלום מזביחה בכלל, וגם מרקוליס אין עבודתה בצואה, ולכן למסקנת הגמ' אין שום דיוק שמעשה של הפוער עצמו לבעל פעור אינו נחשב כמעשה עם זריקה המשתברת, ובפרט שיש כמה גמרות שמבוארים שהוא כן מעשה עם זריקה משתברת.
- חוץ מזה, אפשר להעמיד בקל שמעשה של כמוש הוא מעשה של הכנעה בגוף האדם שלדברי המתירים מעשה זה אינו מעשה כעין זביחה כלל, משא"כ בהודו שאומרים שהוא מעשה בשערות.
- וגם מכיון שכנראה התולדות לא נלמדו מ"זובח לאלהים יחרם", אלא נלמד מהשילוב של זה יחד עם "איכה יעבדו" אם כן אם החינוך כותב שהוא אינו כד' עבודות הכוונה רק על עיקר ד' עבודות שידוע לנו אז, ורק לאחר שידוע לנו את זה וגם את איכה יעבדו נלמד משילוב שניהם שיש תולדות. אבל מעביר שערו לכמוש אכן אינו נכלל באיסור של ד' עבודות ממש.

ואם לא נקבל את השינוים, אלא לומדים מהעבר להווה ולא חוששים לשינויים בכלל, הרי הישמעאלים שהרמב"ם והיד רמה כותבים שיש להם הגילוח כמו שהיה אצל כמוש, הם **על פי רוב לא מגלחים מהראש עד השורש כמו בהודו**, אלא ע"פ רוב **רק מגלחים כמה ס"מ של שערות** בלבד לקצר אותו (ומוזכר בקוראן כבר שמספיק רק לקצר השער). ובזה אין שום ספק שהוא כעין זביחה, דומה לחתיכת לולב והדס וכדומה. וכל הצד ללמוד ממעביר שערו לכמוש שאינו כעין זביחה, הסברתם שאינו דומה לזביחה משום שהוא לא חותך דבר אחד לשני דברים, רק הוא מפריד שני דברים שונים. ומאחר שלדבריכם אפשר ללמוד מההווה על העבר, אם כך הוא המנהג היום בוודאי חייבים לנקוט שכך גם היה מעשה כמוש שעליו כתב הרמב"ם, והוא בוודאי כעין זביחה שחותך דבר אחד לשני דברים, ע"כ שוב אי אפשר להביא שום ראיה מהספר החינוך שאין כמוש כעין זביחה. ובאמת זה לבד הוי ראיה נגד כל הענין.

- חוץ מזה, כל כמה שלומדים מכמוש, מאחר שמנהג כמוש שהזכיר הרמב"ם אינו גילוח נקי מהשורש, אלא משאירים שערות וחותכים באמצע שהוא מעשה כעין זביחה בוודאי, על כרחך אי אפשר ללמוד ממעביר שערו לכמוש שאין בו מעשה כעין זביחה.

- כמו כן יש להעיר שכפשוטו מחבר ספר החינוך הוא הרא"ה, וכן נקטו הרבה מגדולי האחרונים [הרמ"א (דרכי משה יו"ד סא), הש"ך (חו"מ סי' לג ס"ק ב) והפרמ"ג (בהקדמה למשבצות זהב) ועוד הרבה אחרונים, ועי' במבוא של מנחת חינוך מהדורת מכון ירושלים] ואפילו אם אינו הרא"ה בוודאי הוא תלמיד הרשב"א והרמב"ן, ואם כן יש להניח שהוא בכלל לא פוסק שיש איסורים שהם כעין זביחה, ואי לכך אין ללמוד מדבריו כלל, מכיון שלהלכה קיימא לן שיש תולדות של זביחה[216].

- יש עוד לציין, שגם אם הדיוק נכון, עדיין אנחנו צריכים איזה שהוא סיבה להניח למה גילוח אכן אינו כעין זביחה. ויש שפירשו שהסיבה היא בגלל שלא חותכים השערות אחד לשני, אלא מפרידים השערות מהראש. אמנם לקמן פרק יא נוכיח בעזהשי"ת מדברי התוס' ר"י הזקן שזה לא נכון, וגם הפרדה כעין זו שפיר הוי מעשה כעין זביחה.

הא לך, שהדיוק הקלוש מספר החינוך נדחה מכמה וכמה ראיות מוצקות, ותו לא מידי.

ובאמת, גם בלי כל הדחיות, כל הדיוק מעיקרא הוא דיוק חלוש ביותר, וכאמור כבר שמענו להדיא מגדולי ההוראה שבדיוקים כאלו לא מתירים איסורי דאורייתא גם אם לא היה דיחוי ברור לכל זה, קל וחומר כשיש כמה וכמה דיחויים נכונים וברורים, ותו לא מידי.

216. נברר הדברים בקצרה. כל הראשונים מבית מדרשו של הרמב"ן, זאת אומרת הרא"ה הריטב"א הרשב"א, נקטו שלהלכה אין תולדות של זביחה, ואם כן לדבריהם אכן המעביר שערו לכמוש לא נחשב כעין זביחה מכיון שלא מקריבים שער בפנים. כמו כן, החינוך לא מזכיר עניין דרך עבודתו בהלכות תקרובת ע"ז במצווה קיא, על אף שהאריך שם בעוד כמה דינים של תקרובת.

ועל זה דחו שעיקר האריכות שלו בעניין ע"ז זה רק במצווה כו, שכלל שם הרבה מכללי ע"ז, ושם הזכיר דרך אגב שמבואר בגמ' אם יש תולדות של שחיטה כמו שבירת מקל. וזה לשונו: "וארבע עבודות האסורות בכל האלוהות עד היכן מתפשט איסורן, כענין מה שאמרו זכרונם לברכה, דשיבר מקל לפניה בכלל זיבוח הוא."

אמנם בעיקר דיני תקרובת שהוא במצווה קי"א, החינוך לא כתב מאומה על תולדות של זביחה, ומש"כ במצווה כו, הוא לא החליט שכך הדין, רק הזכיר שיש שאלה עד היכן מתפשט האיסור של זביחה עד שאמרו ששבירת מקל נכלל.

ועל זה טענו שכל מקום שהחינוך לא כתב את המסקנא כתב הכל בלשון שאלה, ולכן כתב בלשון שאלה "עד היכן מתפשט איסורו", אבל אכן הוא מחליט שנקטינן להלכה שזיבוח בכלל שחיטה. אמנם למעשה אפשר לומר שהחינוך רק רצה לתת דוגמא לשאלה עד היכן מתפשט האיסור כדי שתהיה מובנת השאלה שלולי חז"ל שאמרו לנו לא הינו אומרים חידוש מפליג שכזה ששבירת מקל יחשב זביחה, משא"כ בשאר שאלותיו אין צריך לפרט דידוע מה הוא איסור הנאה וכן שאר דברים שכתב שם. וכשהחינוך כשקבע קביעה בדברים שכך הוא הדין לא פתח את דבריו בשאלה כלל כגון תחילת דבריו: "פרטיה, כגון מה שאמרו שאם קיבל באלוה אחד מכל הנבראים, ואפילו מודה שהקדוש ברוך הוא שולט עליו ועל אלוהו, עבר על לא יהיה וכו' וכן מה שאסרו זכרונם לברכה לקרות בספרי עובדי עבודה זרה המחוברים בעניני עבודותיה או בדברים אחרים שלה כל שגורמין להאמין בה בשום צד וכו' ואם קיבלו באלוה וחזר תוך כדי דיבור חייב, שלא נאמר בזה תוך כדי דיבור כדיבור והוא הדין בענין קידושין". ובלל את השאלות עם הקביעות. ולמטוניה דידהו הכי הול"ל: "וארבע עבודות האסורות בכל האלוהות מתפשט איסורן כענין מה שאמרו זכרונם לברכה דשיבר מקל לפניה בכלל זיבוח הוא", ולא לשאול שאלה ולהשיב מה שלא עשה בשאר דבריו כשקבע קביעותיו.

ולמעשה אפילו אם אין הדברים מוכרחים לגמרי, מאידך אין הדברים מוכרחים להיפוך ג"כ, ואי לכך כל הדיוק שמכניסים פילא בחדא דמחטא נחלש עוד יותר.

פרק י' – אם תקרובת שאינו דבר אכילה יש לה ביטול

א) בירור אם יש בכלל ביטול בנידון דידן

ב) בדעת הראשונים אם יש ביטול לתקרובת ע"ז בדבר שאינו מידי דאכילה

ג) בירור דברי הגמרא שתקרובת אין לה ביטול

ד) בירור הסוגיא שייתכן ביטול על הטומאה

ה) סנדל של תקרובת ע"ז

ו) שופר של תקרובת ע"ז

ז) לולב של תקרובת ע"ז

ח) נירות של עבודה זרה

ט) סיכום שיטת הראשונים בענין

י) בדברי הב"ח שמשמע שיש ביטול

יא) כמה קושיות חזקות על הבנה זו בדברי הב"ח

יב) ביאור כוונת הב"ח בענין אחר, ודעת החזו"א

יג) בירור דעת רבינו ירוחם

יד) בירור בדעת הרמב"ם

טו) בענין אם זה שאין לו ביטול הוא מן התורה או מדרבנן

טז) ראיה מדברי הראב"ד

יז) מסקנות הדברים אם תקרובת שאינו של כלים האם יש ביטול

עוד נאמרו בזה דיבורים כאילו שיש שיטות בראשונים ובאחרונים שתקרובת שאינו דבר אכילה יש לו ביטול, ומכיון שהשערות כבר נמכרו, הרי זה ביטול ומותרים לשימוש, והגם שאמרו בגמ' שתקרובת ע"ז אין לה ביטול, כל זה אינו אלא בדבר אכילה, ולא בכלים, ובניד"ד שערות.

ויש שרצו לטעון שזו דעת הב"ח, ויש שגם תלו את זה בדברי רבינו ירוחם. ונברר בס"ד קודם שבפועל חסר בנידון דידן שום ביטול, ואם כן כל הדיון בזה לא מעלה ולא מוריד, כי האיסור במקומו עומד. ואח"כ נברר את שיטות הראשונים בזה, ונברר את דעת הב"ח, ואח"כ דברי רבינו ירוחם. והיוצא מדברינו שהטענה לתלות כאילו יש כזה שיטה שיש ביטול בתקרובת שאינו דבר אכילה, כל זה הוא טעות גמור, ובכלל אין כזה שיטה, ויש הרבה ראיות ברורות נגד זה.

א) בירור אם יש בכלל ביטול בנידון דידן

עוד לפני שנברר שהדבר מוסכם שאין שום שיטה שס"ל שיש ביטול בתקרובת, נברר תחילה האם בכלל יש איזה מעשה ביטול בשערות בניד"ד.

הנה במתני' תנא (ע"ז נג.) לענין עבודה זרה עצמה שאם "מכרה או משכנה רבי אומר ביטל, וחכמים אומרים לא ביטל", כלומר נחלקו התנאים אם יש ביטול על ידי מכירה. אמנם בגמ' שם יש שני לשונות אם החכמים שחולקים על רבי חולקים גם אם הוא מכר הע"ז לצורף ישראל, או דווקא אם מוכר לגוי נחלקו, אבל מכר לצורף ישראל גם החכמים מסכימים שיש ביטול.

וזה לשון הגמ' עם דברי רש"י:

זעירי א"ר יוחנן, ור' ירמיה בר אבא אמר רב, חד אמר מחלוקת בצורף עובד כוכבים [רש"י - שמכרה עובד כוכבים לצורף חבירו התם קאמרי רבנן דלא בטלה, דסבר המוכר כיון דלוקח זה עובד כוכבים הוא, פלח לה ולא תבר לה], **אבל בצורף ישראל - דברי הכל ביטל** [רש"י - - מסתמא בטלה מדעתיה דמידע ידע דהאי תבר לה]**; וחד אמר: בצורף ישראל מחלוקת.**

איבעיא להו, בצורף ישראל מחלוקת, אבל צורף עובד כוכבים דברי הכל לא ביטל, או דלמא בין בזה ובין בזה מחלוקת? ת"ש, דאמר רבי נראין דבריי כשמכרה לחבלה [-דביטל]**, ודברי חבירי שמכרה לעובדה** [רש"י - דלא ביטל כשמוכרה לעובדה ומדקתני נראין דברי בהא אבל דברי חבירי אין נראין בה מכלל דחבריה נמי בלחבלה פליגי ומדקאמר נראין דברי חבירי בלעובדה אבל דבריי אין נראין בה מכלל דאיהו נמי עלה פליג וה"ק אני שמעתי בשתיהן ביטל והן שמעו בשתיהן לא ביטל ונראית שמועתי משמועת חבירי בלחבלה ושמועת חבירי משמועתי בלעובדה]**; מאי לחבלה ומאי לעובדה? אילימא לחבלה - לחבלה ממש** [-שנתנה ע"מ לחבלה]**, לעובדה - לעובדה ממש, מאי טעמא דמאן דאמר ביטל** [-בלעובדה הא בהדיא אמר ליה לשם עבודת כוכבים אלמא לא אפקיה מוכר מכלל עבודת כוכבים.]**, ומאי טעמא דמאן דאמר לא ביטל** [- בלחבלה הא ודאי בטלה מדעתיה]**? אלא לאו לחבלה - למי שעתיד לחבלה, ומנו? צורף ישראל** [- והאי סתמא זבין ליה, ודקאמרי רבנן דלא ביטל, מימר אמר האי צורף ישראל הדר מזבין לה לעובד כוכבים ופלח לה, ור' סבר כיון דצורף ישראל הוא, מידע ידע האי עובד כוכבים דסתמא חבולי מחביל לה ומתיכה בכור]**, לעובדה - למי שעתיד לעובדה, ומנו? צורף עובד כוכבים, ושמע מינא בין בזה ובין בזה מחלוקת.**

לא, הכי קאמר, אמר רבי: נראין דבריי לחבירי כשמכרה לחבלה, ומנו? צורף ישראל, שאף חבירי לא נחלקו עלי אלא כשמכרה לעובדה, אבל לחבלה - מודו לי [רש"י - לעולם בצורף ישראל אפילו לרבנן ביטל והאי דקאמר ר' נראין דבריי כשמכרה לחבלה לאו דפליגי רבנן עליה דנימא נראין דבריי לשומעי מחלוקתינו מדברי חבירי, אלא ר' לפרושי פלוגתייהו אתא, ולאשמועינן דבצורף עובד כוכבים הוא דפליגי, וה"ק נראין דבריי לחבירי ומודים הם לי כשמכרה למי שעתיד לחבלה שדברי חבירי כשמכרה לעובדה הן].

ולמעשה, יש שני לשונות בגמ' אם החכמים ס"ל שיש ביטול ע"י מכירה לצורף ישראל, וכל הסוגיא מבואר שהכל תלוי מה דעתו של הגוי בזמן המכירה, אם הגוי בדעתו חושב שהצורף ישראל ודאי חובל את הפסל אז לכו"ע יש ביטול, ואם הגוי מניח צד שהצורף ישראל ימכור את זה בסוף לאיזה גוי בגלל שדמיה יקרים, אז אין כאן ביטול מכיון שהגוי עדיין תולה שהע"ז הזאת ייעבד שוב, וממילא הגוי בשעת המכירה לא מייאש מהע"ז הזה.

וכתב הרמב"ן עוד, שכל המחלוקת הוא דווקא בצורף, אבל בסתם יהודי שקונה ע"ז גם לדעת רבי אין כאן ביטול, מכיון שבצורף הסתמא דמילתא הוא שזה להתכה, ואעפ"כ ס"ל לחכמים שאין בזה ביטול מכיון שהגוי תולה שהישראל ימכור את זה לגוי, אבל בישראל שאינו צורף, אז יותר פשוט שלא יהיה כאן התכה, וגם לדעת רבי אין ביטול. אמנם מדברי רש"י מבואר שהוא לא ס"ל כהרמב"ן, וגם בסתם ישראל יש המחלוקת.

עכ"פ מה שברור מכל הסוגיא הוא שהיסוד של ביטול ע"י מכירה הוא שהגוי מייאש מהע"ז הזה, ומניח בדעתו שעוד לא ייעבד. הנה להלכה קיימא לן כחכמים שאין ביטול על ידי מכירה, אמנם בענין זה אם גם בצורף ישראל יש ביטול יעיין בשו"ע סי' קמ"ו סעי' ח שהעיקר חוששין שגם בצורף ישראל אין ביטול, ומובא גם י"א שיש ביטול בצורף ישראל.

אמנם גם לדעת חכמים, במשמשי עבודה זרה, וכן בנוי עבודה זרה, נחלקו הראשונים אם יש ביטול על ידי מכירה, דעת התוס' (ע"ז נ. ד"ה כעין) שגם במשמשי עבודה זרה אין ביטול במכירה, ודעת הרמב"ן (שם ד"ה והני) שהגם שלעבודה זרה עצמה אין ביטול במכירה, במשמשי ע"ז יש ביטול. ובשו"ע סי' קלט סעי' יב מובא שני הדיעות כסתם ויש אומרים, היינו שסתם השו"ע שיש ביטול למשמשי ע"ז ע"י המכירה, והביא יש אומרים שאין ביטול, וכידוע הכלל בזה שההלכה כסתם, ולכן השו"ע פסק כדעת הרמב"ן שיש ביטול, ואמנם בש"ך שם ס"ק ז' פקפק בזה.

עכ"פ הרמב"ן שכתב שיש ביטול במשמשי ע"ז על ידי מכירה, חילק בינו לבין עבודה זרה עצמה שאין ביטול, וזה לשונו:

חידושי הרמב"ן (דף נא:):

"והני נרות של שעוה שמדליקין לפני ע"ז נויי ע"ז נינהו, ואף על פי שעשאן מתחילה לכך אין הקדש לע"ז ומותרין עד שמדליקן לפני ע"ז, דההיא שעתא ודאי אסירן ובביטול בעלמא סגי להו הילכך אם מכרן או נתנן כומר לישראל מותרות, ואף על גב דבע"ז עצמה אמרינן דאפי' מכרה או משכנה לצורף ישראל אסורה, התם משום דמימר אמר **איידי דדמיה יקרים מזבין לה לגוי ופלח לה**, אבל נרות הללו **אין דמיהן יקרים**, וכן הדין בכל משמשי ע"ז **שאינן ניכרין** שהן משמשין כדי שיתיקרו בהן, ועוד שאין חיבת משמשין עליהם כחיבת ע"ז עצמה שיתיקרו בהן, לפיכך אם מכרום או משכנום ואין דעתם עליהם בטלים, ותניא נמי בתוספתא אף כלים המשתמשין בה ובגופה אם גנבום כומרים ומכרום הרי אלו מותרין, וכן נמי אם כבו אותם כומרים להשתמש בהן לעצמם זהו ביטולן דנויים נינהו ובטילי, וכ"כ ה"ר שמואל רומרוגי ז"ל".

חידושי הריטב"א (נג.):

"וחכמים אומרים לא ביטל. פירשו בגמרא משום **דמאיסורא לא מייאש דמימר אמר מזבן לה לגוי איידי דדמיה יקרים**, ושמע מינה דדוקא בע"ז ממש, אבל משמשי עבודה זרה ליכא למימר הכי ואפילו רבנן מודו דמכירתן זהו בטולם, והלכתא כרבנן. מעתה גוי שמכר עבודה זרה לישראל צריך שיבטלנה קודם לכן, אבל משמשי עבודה זרה כגון כוסות ומחתות החטאים בנפשותם, מכירתן ביטולן, ואין צריך לומר מלבושי הגלחים שהם משמשי משמשין".

והנה מוכח מכל הסוגיא שאין ענין הביטול על ידי פעולת המכירה כלל, אלא יש ביטול כשהגוי מוכר את זה ומייאש מהענין הזה, ולכן דווקא במוכר הע"ז לצורף שיחבול את זה יש ביטול, וכיוצא בו נקט הרמב"ן שיש ביטול במשמשי ע"ז מכיון שלא ניכר שהוא משמשי ע"ז, אז הגוי שמוכר מייאש מיניה ולא חושב שזה יגיע ליד גוי אחר שיודע שזה משמשי ע"ז.

ואמנם בתוס' רי"ד (נא:) כתב:

"**מצא בראשו מעות, ומעות דבר של נוי הוא.** מיכן מוכיח שכל המעות שהגוים מתנדבין עכשיו והן משימין אותן לפני ע"ז בשעה שמתנדבים, אף על גב שהן יודעין שהכומרין נוטלין אותן, נוי ע"ז הן, ואדעתא דהכי נותנים שיעשו מהן זיבול לע"ז ושיתפרנסו הכומרי' שהן שמשי ע"ז מהן, ובודאי אם היו מתנדבין ולא היו משימין אותן לפני ע"ז היו מותרין אף על פי שנתנדבו לזיבול ע"ז שאין הקדש לע"ז, אבל כל מה שמשימין לפני ע"ז נאסר או משום תקרובת ע"ז. וכל אלה הפתילות של שעוה שדולקות לפני ע"ז או הצורות של שעוה שהן תלויות לפני ע"ז אף על פי שהכומרים סותרים אותן **ומוכרין אותן**, נוי ע"ז הן הצורות, והפתילות הן תקרובת ע"ז והן אסורין עד לעולם, **ולא תימא כשסותרין אותן [-הצורות] ומוכרין אותן הן ניתרין כי זה הוא ביטולן דומיא דאבני מרקוליס שהן תקרובת ע"ז והן בטלות, דהתם אדעתא דהכי זרקו להו שיעמדו על הגל תמיד הילכך אי שקלינהו מהתם בטלינהו ושרי, אבל אלה לכך הן עשוין שתתנאה ע"ז בהן לפי שעה ואחרי כן יתפרנסו מהן שמשי ע"ז הילכך אין זה ביטול**, ובודאי דבר שהוקצה לע"ז תדיר כגון הסודרין שלפניהם ועששיות הדולקות לפניהן אילו לקחן הגוי וביטלן כגון שפגמן ועשה בהן מעשה הותרו דומיא דאבני מרקוליס שעשה בהן מעשה וחיפו בהן דרכים"

והנה סברת התוס' רי"ד הוא שבמשמשי ע"ז שמתחילה נותנים את זה להיות לפני הע"ז לפי שעה ואח"כ שיתפרנסו הגלחים מזה, בוודאי בכה"ג אין המכירה ביטול, וזה מאוד מובן, כי כאמור כל המהלך של ביטול הוא ענין של יאוש וזלזול, וכל כמה שמראש הסכימו לעשות את זה, קשה לראות בזה מעשה הביטול.

אמנם הרמב"ן שנקט שמכירת הנירות כן הוי ביטול, הגם שלכאורה הוא דיבר על אותו המציאות שהתוס' רי"ד דיבר עליו, יש לומר שגם אם הסכימו מראש שזה יעמוד לע"ז רק לזמן קצר, עדיין עצם זה שהם לוקחים את זה מלהיות משמש ונוי ע"ז ומוכרים את זה להיות חולין, גם אם זה הוסכם מראש, עדיין יש כאן הורדה, שבהתחלה זה היה משמשי ע"ז וכעת הם ביטלו את זה מתפקיד הזה, ומכרו את זה לכל מבקש.

אבל כל זה בדבר שהוא בעצמו היה פעם נוי ע"ז ורק אח"כ מורידים את זה מ"קדושתו". אבל בדבר שמראש לא היה לו שימוש לפני הע"ז כלל, ובמכירה גם אין שום יאוש מזה, רק שלא היה לו ענין להמשיך עם זה, לכאורה גם לדעת הרמב"ן פשוט שאין כאן שום ביטול.

יצא לנו, שכל הצד שיש ביטול ע"י המכירה הוא משום שהגוי מייאש מהע"ז. והנה בניד"ד יש לדון בזה שמוכרים השערות לאחר הגילוח, שגם על הצד שיש ביטול בתקרובת ע"ז, בניד"ד יש לומר שאין כאן ביטול, ונבאר:

במשמשי ע"ז, כגון מחתה ונירות וכדומה, בזמן המכירה עדיין עומד האפשרות להשתמש בהם לצרכי עבודה זרה, וזה שהלך הגוי ומכרן במקום להמשיך לכבד את הע"ז עם זה, הוי מעשה ביטול, ומראה שלא איכפת לו מהע"ז, והחכמים שס"ל שאין ביטול בגוי שמוכר ע"ז עצמה, כל זה הוא משום שהגוי מנחם את עצמו שהוא מוכר את זה וחושב שבסופו של דבר זה יגיע לידי עוד גוי וימשיך להיות ע"ז הנעבדת, כלומר שהגוי לא לגמרי מבטלה מדעתו ע"י המכירה. ולכן במחתה ונירות, מכיון שזה לא יקר כ"כ, וגם לא ניכר שזה משמשין המיוחדים של הע"ז, אין לגוי שום צד שהישראל ימכור את זה הלאה לגוי שידליק את זה שוב לפני הע"ז, ואם כן בזמן המכירה הוא מחליט בוודאות שהנר שהיה נוי ע"ז, ויש אפשרות להמשיך להדליק את זה שוב לנוי ע"ז, לא ימשיך להיות נוי ע"ז, וממילא יש כאן ביטול שהוא מייאש לגמרי מהנוי ע"ז הזה.

אבל בנידון דידן יש מקום לומר שלאחר שעשו את התקרובת ע"י הגזיזה כבר "**נעשית מצוותו**" ואין להם מה לעשות עם השערות, וגם לא רואים שום חלות 'קדושה' על השערות, ואם כן יש לצדד שאין כאן שום בזיון ושום היסח הדעת בזה שהם מוכרים את זה, והרי זה דומה [להבדיל אא"ה] להדם שיצאו בנחל קדרון שאמרו על זה (יומא נט:) שאין בו מעילה, כי אין לך דבר שנעשית מצוותו ומועלין בו, וממילא המכירה אינו הוכחה לשום ביטול, אלא המכירה היא רק אפשרות להרוויח מזה.

הנה בגמ' נאמר הדין של 'תקרובת ע"ז אין לה ביטול' בנוגע לאבני מרקוליס. ובאבני מרקוליס אכן גם לאחר שנעשית מצוותו היה להם ענין להשאיר את האבן לפני הע"ז, כמו שאמרו בגמ' (נא.) שכל אבן ואבן נעשית תקרובת לעצמה ותקרובת לחברתה, והיה להם ענין שהמרקוליס יהיה גדול, וכמו שכתב התוס' ריד "**דהתם אדעתא דהכי זרקו להו שיעמדו על הגל תמיד**", ולא עוד, אלא גם הסרת האבן מלפני מרקוליס הינו עבודה רק משום שזה מפנה עוד מקום לעוד אבנים כמו שמפורש בגמ' סנהדרין (סד.), ודווקא בתקרובת כגון דא, שגם לאחר ההקרבה בכלל אין מושג של 'נעשית מצותה', אלא אדרבה, יש להם ענין להשאיר האבן על מקומו, אז אם כן אם הגוי לוקח האבן משם כדי לעשות ממנו רחוב, בזה שהוא מסיר את זה מלפני מרקוליס, הרי הוא מבזה ומייאש את זה מהע"ז, ואם כן על הצד שאבני מרקוליס הוי תקרובת ע"ז, צריכים ילפותא שאין לתקרובת ע"ז ביטול[217].

אבל באופן שהתקרובת לאחר הגילוח אין להם שום ענין בזה, ולא רואים בזה שום קדושה כלל, בזה פשוט שע"י המכירה אין כאן שום זלזול וייאוש, כי אין להם ענין אחר לעשות עם זה אז למה שלא ירוויחו קצת כסף, ובאופן כזה אין במכירה שום זלזול וייאוש.

217. שו"ר שגם החזו"א (יו"ד סי' ס', כב) נקט שהדרשה שאין ביטול לתקרובת ע"ז מיירי בתקרובת שממשיכים לכבד אותו לאחר ההקרבה, וכתב דבריו על דברי הגמ' (נב:) אם יש ביטול הטומאה בתקרובת של אוכלין, וכתב החזו"א: "משמע דתקרובת מכבדין אותן עובדיהן ויש מקום לומר דטומאתן אינה אלא כל זמן שנוהגין בהם מנהג כבוד, אבל כשנהגו בהן מנהג בזיון בטלין, **וכן הא דמצריך קרא שאין להם ביטול הוא משום דיש מקום לומר דדוקא כשמכבדין אותן...**"

אבל באמת אפשר לטעון יותר מזה, כי הבית ע"ז שמוכרים את השערות, מאמינים שהם עובדים ועוזרים לאליל שלהם ע"י המכירה, כי מאמינים שיש לאליל שלהם חובות שעוזרים לו לשלם ע"י המכירה, ומה גם עם הכסף של המכירה קונים עוד תכשיטים ויהלומים יקרים לתת על הכתר הניתן בראשו (לכל חג ומועד יש לו כתר חדש עם יהלומים שונים וחדשים), וגם נוהגים בשטותם להכריז לפני הפסל כמה כסף נכנס לבית ע"ז ע"י המכירה, זאת אומרת, לא רק שאין שום מעשה של זלזול וביטול ע"י מכירת השערות, אלא אדרבה, המכירה היא כולו לצורכו של הע"ז, ועם הכסף שמקבלים ממשיכים לעבוד הע"ז ולכבד הע"ז, וזה היפוך הביטול והייאוש שצריכים כדי לעשות ביטול.

ובאמת דעת ר"ת (עי' תוס' ע"ז יב. ד"ה דכוותה) הוא שאם הגוי מוכר ע"ז כדי לקנות בזה ע"ז אחרת, גם הדמים שהרוויח מהמכירה אסורים. וכן נפסק בשו"ע (יו"ד קמד, א): "דמי עבודת כוכבים ביד ישראל שמכרה, אסורים. אבל אם מכרה עובד כוכבים, אפילו מכרה כדי לעבדה, הדמים מותרים, **ודווקא שהדבר ידוע שמכרה לעשות צרכיו בדמיה**, אבל אם אינו ידוע, יש לחוש שמא מכרה לקנות בדמיה עבודת כוכבים אחרים והרי המעות מוקצין לעבודת כוכבים, ואסורים", עכ"ל.

כמו כן בסימן קלב (סעי' ז') איתא שאם גוי מכר יין נסך כדי פרוע החוב לישראל הדמים מותרים, ועי' בש"ך ס"ק ל"ח שכתב בשם הב"ח שאין איסור בדמים אלו משום שגם מיירי שידוע שהוא לא מכר את זה כדי לקנות עוד יין נסך, ושוב הביא בשם הדרישה שגם בלא"ה בסתמא לא חוששין שהוא מכר יין נסך כדי לקנות עוד יין נסך. כלומר, להלכה קיימא לן כדעת ר"ת שהדמים של הגוי אסור אם הוא מכר את זה כדי לקנות עוד ע"ז או עוד יין נסך.

ובבית הלל (יו"ד קמד) הקשה, איך ייתכן שדמי ע"ז ביד גוי בסתמא אסור, הלא גם קיימא לן מכרה או משכנה היא בטלה, וכתב 'אלא נראה דווקא במשמשיהם ונוים [המכירה הוי ביטול], אבל בעבודה זרה עצמה אינו מועיל ביטול זה של מכירה ומשכנה, וזה פשוט', עכ"ל הבית הלל. ומבואר מדבריו שהבין שלא יכול להיות מציאות שהמכירה הוי ביטול והדמים גם אסורים, ולכן הסביר שמכירה אינו ביטול בע"ז עצמה ולכן הדמים אסורים. ולולא דבריו היה אפשר לומר שייתכן מציאות שהמוכר ע"ז כדי לקנות ע"ז אחרת, אכן הע"ז בטלה, אבל הדמים אסור בגלל שהוא עדיין מקצה את זה לקנות עוד ע"ז. וע"כ ס"ל להבית הלל שכל כמה שהמכירה הוי ביטול, אי אפשר שהדמים יהיה אסורים.

ושו"ר שזה מפורש גם בראשונים, וזה לשון הנמוק"י על הספק בגמ' אם דמי ע"ז ביד גוי הם אסורים, כתב "ודוקא במכרה לגוי, דאי במכרה למי שעתיד לחבלה, כגון צורף ישראל פשיטא לן דלא תפסי דמיה כלל", כלומר כנ"ל פשוט לו שלא ייתכן מציאות שהמעות נאסר והע"ז עצמה בטילה.

ולפי זה, אפשר לומר שהוא הדין מכירה שהוא נעשה להדיא כדי לקנות לע"ז עוד דברים של נוי וכדומה, מכיון שבמצב זו הדמים ודאי אסורים, הוא הדין המכירה בכהאי גוונא אינו ביטול. ולכן בניד"ד שעם דמי המכירה עושים צרכי הע"ז לכאורה אין שום ביטול במכירה, ויל"ע בזה עוד.

ואם תאמר, שהתינח שבעלי הטמפל שמוכרים את השערות אין בו ביטול, אבל הגוי הסוחר בשערות שמכר השערות שהוא קנה משם, הלא הוא מבטלו, על זה יש לומר שהגוי השני שמוכר את השערות לא בכלל מתייחס לשערות כחפצא של תקרובת כלל וכלל, אלא הוא במלאכתו עסוק, ומלאכתו הוא למכור שערות. ובוודאי מכירה כזו לא הוי ביטול, כי בגמ' שם (נג.) איתא שהלוקח גרוטאות מן הגוי ומצא בהן ע"ז, הרי זו אסורה, ולא אמרינן שהמכירה הוי ביטול, ומתרץ הגמרא שם "דאדעתא דגרוטאות זבין, אדעתא דעבודה זרה לא זבין", כלומר בזה שהוא לא העלה בדעתו שהוא מוכר ע"ז המכירה הזאת לא נחשב ביטול, ויש לומר שהוא הדין לנידון דידן שהגוי השני שמוכר את זה לא מתייחס לחפץ זו כתקרובת ע"ז. ולכן מסברא, ומצד הסוגיא, מסתבר שאין כאן ביטול בכלל.

ואיידי דאתן לידי, נציין לדברי שו"ת רעק"א (ח"ג סי' נה) שנקט להלכה שנוי ומשמשי ע"ז רק מותרים אם נמכרים לצורף ישראל, אבל בסתם ישראל אין בזה שום ביטול, וא"כ קל וחומר מכירה בין גוי לעוד גוי לא תיחשב ביטול לפי דבריו.

כללו של דבר: יש לפקפק טובא אם יש ענין של ביטול על ידי מכירת השערות.

ב) בדעת הראשונים אם יש ביטול לתקרובת ע"ז בדבר שאינו מידי דאכילה

ועתה נברר אם יש באמת צד שיש ביטול בתקרובת ע"ז שאינו דבר אכילה, והנה גם אם נניח שדעת הב"ח הוא שיש ביטול בכגון דא, נברר שלפחות 25 ראשונים פשיטא להם לא ככה, ולדבריהם אין ביטול לתקרובת עבודה זרה גם אם אינו מידי דאכילה, ובאמת כך מבואר בגמרא בכמה מקומות. ונבאר הדברים מהשורש, והגם שהדברים מאוד פשוטים וברורים, מכל מקום הרחבתי והבאתי הכי הרבה מקורות כדי למנוע הנסיון לדחות ולחלק בין הנידון להראיה.

ג) בירור דברי הגמרא שתקרובת אין לה ביטול

בגמ' (ע"ז נ.) מסופר שנחלקו האמוראים באופן שהגוים עשו רחוב מאבני מרקוליס, יש אמוראים שפרשו מהרחוב, ויש שלא, והכי קיימא לן, והגמרא מסבירה:

> "מ"ט דמאן דפריש, סבר לה כי הא דאמר רב גידל א"ר חייא בר יוסף א"ר מנין לתקרובת עבודת כוכבים שאין לה בטילה עולמית, שנאמר: ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים, מה מת אין לו בטילה לעולם, אף תקרובת עבודת כוכבים אין לה בטילה לעולם. ומאן דלא פריש, אמר: בעינא כעין פנים וליכא"

והיינו שבגמ' נאמרה הדין שתקרובת ע"ז אין לה ביטול בענין אבני מרקוליס, רק למסקנא הסיבה שלא פרשו מהרחוב הוא משום שאינו כעין פנים, וכמו שפי' רש"י:

> "כעין פנים - זבחים שבמקדש הוא דהוי תקרובת, כדכתיב (שמות כב) זובח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו אלמא דומה כלפנים קרי זבח עבודה זרה, ואבנים אין עובדין בהם בפנים".

וכעי"ז בתוס' שם, וזה לשונם:

> "פירש רבי שמואל בשם רבי שלמה וזה לשונו מן זביחה דפנים וה"ה לכל שאר תקרובת דמזבח כגון קיטור וניסוך וכל העולים לגבי מזבח מיקרו תקרובת עבודת כוכבים לענין שאין יכולין ליבטל והם כל מיני מאכל וכדתנן נמי במתני' יינות שמנים וסלתות, הלכך הני אבנים לא הוו תקרובת"

ומבואר שכל הסיבה שהאבנים מותרות הוא בגלל שלא עובדים באבנים בפנים במזבח, ואילולי זאת גם לאבנים אין להם ביטול. והנה אבנים אינו מידי דאכילה, ומבואר אעפ"כ אין להם ביטול. ומהראשונים מבואר שכוונת הגמ' כאן לומר שגם מאן דלא פריש מהרחוב אית ליה שתקרובת ע"ז אין לה ביטול, רק שהסיבה שהאבנים מותרות הוא רק בגלל שמעולם לא היו תקרובת.

ואין לדחות ולומר שהכוונה של "בענין כעין פנים, וליכא" היינו שרק דבר שהוא דבר מאכל נחשב כעי"פ, והכוונה בזה להסביר שרק דבר שהוא מידי דאכילה אין לה ביטול, דהא כל הראשונים הטריחו להסביר למה אין כאן תקרובת כלל, ואילו תקרובת של אבנים יש לה ביטול, עדיפא ליה הוה ליה למימר, שאפילו בלי לחלוק על "מאן דפריש" בגדרי תקרובת ע"ז אם צריכים כעי"פ, אפשר לומר שגם על הצד שהוא כן תקרובת, עדיין הרחוב מותר בגלל שיש לתקרובת ביטול. ויותר מזה, המשמעות של "כעין פנים" אינו דווקא מידי דאכילה, כי למסקנת הגמרא גם כעין המעשה בפנים, היינו שבירת מקל, יש לו דין של תקרובת. וגם דברי הב"ח מוסבים על זה שמהפסוק "ויאכלו" מבואר שרק הנאת אכילה אין לה ביטול, ואילו כעי"פ לא כולל כל מידי דאכילה, אלא רק האכילה ששייך במזבח, אבל מאכל שלא שייך למזבח, כגון כוסמין, אינו בכלל כעי"פ, ולדברי הב"ח באופן שעשו מכוסמין תקרובת ע"ז (כגון שדרכו בכך וגם עשה לישה שהוא כעין זביחה) אין לה ביטול.

ויש לציין שהריטב"א מביא בשם הראב"ד, וכן המאירי בשם יש מי שאומר, וכן גם דעת הרמ"ך מובא בכסף משנה, וכן דעת רבינו ירוחם ובעל הרוקח (עי' מעשה רוקח מהדורה חדשה סי' תר"א) שהפשט בגמרא הוא "בעינן כעי"פ וליכא" שרק תקרובת שהוא כעין פנים (שלמסקנא לשיטתם כולל גם כעין זביחה) אין לה ביטול, ותקרובת שאינה כעי"פ כמו האבנים הם אסורות, רק נתחדש שיש להם ביטול. וגם לפי זה יוצא שלמסקנא ששבירת מקל נכלל בתקרובת שאין לה ביטול.

ד) בירור הסוגיא שייתכן ביטול על הטומאה

עוד סוגיא שמבואר כנ"ל הוא דברי הגמ' נב., וזה לשון הגמרא:

"בעי מיניה ר' יוחנן מר' ינאי, 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 דאיסורה 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"

ופרש"י "ותיבעי ליה כלים שנשתמשו בהן לעבודת כוכבים אי סלקא טומאה מינייהו כי היכי דסלקא איסורא", דמשמשי ע"ז יש להו ביטול[218]. אבל בתוס' (ע"ב ד"ה כיון) דייקו, דבאיבעיא דאוכלין קאמר הגמרא "כיון דאיסוריה לא בטיל כדרב גידל טומאה נמי לא בטלה" אבל גבי כלים לא קאמר הכי, שמע מינה "דמיירי בכלים של תקרובת עבודת כוכבים שאין להם ביטול, ודלא כפירוש הקונטרס שנשתמשו בהן לעבודת כוכבים". וכן פירש הראב"ד שם דמיירי בתקרובת, ומוסיף לבאר דלא תקשי הא בעינן כעין זביחה, דמיירי "דומיא דאוכלין המשתברין, כגון שחתכן מתחלה לכך", וכן מבואר בהדיא בתוספות רבינו יהודה מפאריש בשם הר"י הזקן ["ורבי מפרש דבכלים של תקרובת ובשבירה דכעין פנים, איירי דלא בטלי ולהכי נקט טעמא דטהרה במקוה"], וכן פירש המאירי (דף נ:). והרמב"ן והרשב"א והריטב"א הביאו דברי הראב"ד, ולא חלקו עליו אלא מכח שיטת ר' יוחנן דלא סגי בכעין זביחה אלא בעינן כעין פנים ממש כדי להיות נחשב תקרובת, ולכן פירשו כרש"י, אלמא מיהת דאי לאו הכי מיתוקם להו שפיר בתקרובת שחתכן מתחלה לכך, דפשיטא להו דתקרובת כלים אין להם ביטול. נמצא דעת תוס' ור"י הזקן ותוס' רבינו יהודה מפאריש וראב"ד ורמב"ן ורשב"א וריטב"א ומאירי דתקרובת כלים אין לו ביטול, וכל הסיבה שיש שפירשו אחרת באותו גמרא הוא רק משום שר' יוחנן הוא המקשה, ור' יוחנן עצמו לית ליה לזה כמש"כ הרמב"ן.

ה) סנדל של תקרובת ע"ז

וכן בסוגיא של סנדל של תקרובת ע"ז שפסול לענין חליצה (יבמות קג:) ופ**רש"י** "של תקרובת עבודת כוכבים - שהקריבו ומסרוהו לפניו לדורון **וקי"ל תקרובת עבודת כוכבים אין לה ביטול עולמית** דאיתקש למת" וכו', והגם שהקשו עליו הרמב"ן והרשב"א והריטב"א דהא בעינן כעין פנים ולכן תירצו דמיירי ששחט בהמה לע"ז ועשה סנדל מעורה, אבל ב**שאילתות דרב אחאי גאון** (פ' מצורע שאילתא פ"ח) יישב דמיירי "כגון שקיצעו מתחלה לכך" והוה כשבירת

218. ברבינו חננאל כתוב שם "ותיבעי ליה כלים. כלים לא מיבעיא ליה כיון דאית להו טהרה במקוה כי מבטיל להו בשבורה טומאה נמי בטילה. כי קא מיבעיא אוכלין" עכ"ל, והגם שכתב שיש ביטול על ידי שבירת הכלים, אין בכלל הוכחה שלמד שהכלים הם של תקרובת ע"ז, וכפשוטו למד כמו רש"י שהם כלים של משמשי ע"ז (דלא כמו שבלבל אחד לומר שבר"ח מבואר שיש ביטול בתקרובת של כלים, וליתא, ועוד מש"כ הנ"ל שעפ"ז יש לנקוט שיש ביטול בגלל שרבינו חננאל כל דבריו דברי קבלה (עי' בדברי הרא"ש סופ"ק דנדה), ולכן חשב שזה משקל להכריע נגד כל הראשונים, אמנם אין בזה כלום, עי' חזו"א ב"ק סי' י"א אות כ' שכתב שענין שאצל ר"ח כל דבריו דברי קבלה אינו אלא משום שהוא קרוב יותר לחכמי הגמ', ואין זה מניעה מלחלוק עליו, עי"ש בהרחבה, ובניד"ד שברור שדעת השאילתות שהוא עוד יותר קדום מר"ח הוא שאין ביטול, אין סיבה להכריע כר"ח מעל השאילתות. אמנם כאמור לא צריכים כל זה מאחר שכבר כתבנו שאין שום הכריח בדעת ר"ח.

מקל[219], וכ"כ גם הראב"ד (פי' למס' ע"ז מז.) וה**ראבי"ה** במס' ע"ז (דף נא:) **ספר השלמה** (מס' חולין דף פט., ובמס' ע"ז דף נ:) וה**מאירי** (ע"ז מד: נ:, יבמות קג:), ועי' בהעמק שאלה על השאילתות שם (אות י"ט) דגם **רש"י** נתכוון לזה.

אך יהיה איך שיהיה לכל אחד כדאית ליה, מנעל של תקרובת ע"ז אין לה ביטול הגם שאינו מידי דאכילה, ולכך כיתותי מיכתת שיעורא וחליצתה פסולה, וכ"ה בשו"ע אבן העזר סי' קס"ט סעי' כג. ואילו יש לה ביטול הוה ליה להיות חליצתה כשרה כמו מנעל של ע"ז עצמה.

ו) שופר של תקרובת ע"ז

וכן לענין שופר של תקרובת ע"ז, שגם מובא להלכה בשו"ע (או"ח תקפ"ו ד) בזה"ל: "שופר של תקרובת עבודה זרה, אפי' היה של גוי, שתקע בו, לא יצא משום דאינה בטלה עולמית" עכ"ל. וכנ"ל גם זה אינו מידי דאכילה. גם בזה יש שני דרכים בראשונים איך היא נעשית, המאירי כתב (ר"ה כח.) "**שאין לו בטילא** אם חתכו מתחלה לכך שהוא כעין פנים מדמיון זביחה", אבל ה**ריטב"א** שם מוקים שופר של תקרובת באיל שנשחט לע"ז, מבאר דהיינו טעמא דשופר שנחתך לע"ז לא הוה כעין פנים [והוא לשיטתי' דסובר שקיימא לן כר' יוחנן], ומוכח בהדיא דאי לאו הכי לא הי' מועיל לשופר ביטול וכדין תקרובת ע"ז.

ז) לולב של תקרובת ע"ז

וכן גם מבואר מהדין של "לולב של תקרובת עבודה זרה" שכתבו הראשונים שאין לה ביטול וממילא כיתותי מיכתת שיעורא ואי אפשר לצאת בו, משא"כ לולב של ע"ז עצמה של גוי שיש לה ביטול.עי' ב**ספר ההשלמה** (סוכה דף לא:) לענין לולב [שאינו דבר מאכל] של תקרובת עבודה זרה ד"**לית לה תקנתא בביטול** בין דגוי ובין דישראל ואם נטל פסול" [ומבאר שנתלש מתחלה לכך דהוי כעין זביחה], והובאו דבריו ב**ספר המכתם** (שם) ו**ספר המאורות**, וכ"כ **רבינו אברהם מן ההר** (סוכה לא:) וה**מאירי** (סוכה כט:). והנה גם לולב אינו מידי דאכילה.

ח) נירות של עבודה זרה

ויותר מזה, הנירות של הנוצרים, שעליו נסוב דברי הב"ח, גם על זה הרבה הרבה ראשונים כתבו להדיא שאינם תקרובת ע"ז משום שאינם כעי"פ, והם כן נוי ע"ז אבל יש לה ביטול. ומשמע להדיא מדבריהם שאילו כן היו כעי"פ פשוט שלא היה להם ביטול.

וזה לשון התוס' שם:

---

219. באמת בדברי השאילתות יש מקום עיון, שמצד אחד כתב שזה תקרובת בגלל שזה דמי לזביחה, ומצד שני כתוב שהסיבה שהחליצה פסולה אינו משום כיתותי מיכתת שיעורא, אלא נקט משום שהוא כמו סנדל של זקן [-תכריכים] שאינו נחשב סנדל מכיון שלא נעשה להילוכה. וצ"ע למה לא נקט משום כיתותי מיכתת שיעורא. והנצי"ב בעמק שאלה (אות כ') פלפל שס"ל לבעל השאילתות שלא אמרינן כיתותי מיכתת שיעורא אלא בנשרפין, ותקרובת ע"ז אין דינו בשריפה דווקא, עי"ש. וזה דוחק גדול.
וקיבלתי מת"ח שליט"א פירוש אפשרי לדברי השאילתות, וקודם נעתיק את כל הקטע, ואח"כ נכתוב פירוש הדברים שקיבלנו מהנ"ל:
ברם צריך מהו למיחלץ ביה יבמה מי אמרינן כיון דלשריפה קאים כל העומד לשריפה כשרוף דמי הילכך לאו מנעל הוא וליתיה לחליצה, או דילמא כיון דלענין טומאה אמרי' כמאן דאיתיה דמי דמן דנגע ביה מטמא ליה ולא אמרי' כשרוף דמי אפרו טהור הוא לענין חליצה נמי ילפינן ליה מטומאה, ואם ת"ל ילפינן ליה מטומאה סנדל של עיר הנדחת מהו מי ילפינן ליה מנגעים דאע"ג דלשריפה קאים אמרי' כמאן דאיתיה דמי או דילמא מנגעים לא ילפינן שאני נגעים דאחמר ביה רחמנא, ת"ש דאמ' רבא הילכתא אחד סנדל מוסגר ואחד סנדל מוחלט ואחד סנדל של עיר הנדחת לע"ז לא תחלוץ ואם חלצה חליצתה כשרה, **אחד סנדל של תקרובת ע"ז היכא דעבודתיה בכך כגון אבנים של מרקוליס, והא בעינן זריקה משתברת וליכא דאמר מר שבר מקל בפניה חייב ונאסרת זרק מקל בפניה חייב ואינה נאסרת, כגון שקיצעו מתחלה לכך**, אחד סנדל של עיר הנדחת ושל זקן העשוי לכבודו לא תחלוץ ואם חלצה חליצתה פסולה. של זקן העשוי לכבודו **<u>ושל תקרובת ע"ז משום דלא עבדי להילוכה</u>** של עיר הנדחת משום דלשריפה קאי כמו דשרוף דמי אלמא מוחלט כיון דלעניין טומאתו אמרינן כמאן דאיתיה דמי דהא גלי רחמנא והבגד לעניין חליצה נמי אמרי' כמאן דאיתיה דמי של עיר הנדחת אמרינן כמאן דשרוף דמי כיון דלשריפה קאי ולא ילפינן מנגעים דהא אחמרו ביה רבנן במילי יתירתאי אי נמי אוקמוה אלייאש.

"ושמעינן מהכא דהני נרות של שעוה שמביאין דורון לעבודת כוכבים ומדליקין בפניהם ומשכיבן הכומר מכרם או נתנם לישראל מותר בהנאה ממה נפשך, אי תקרובת עבודת כוכבים הוי אפי' ביטול לא צריך ומותר בלא ביטול דלא דמי לתקרובת מזבח ובתקרובת שאינו כעין פנים לא בעי ביטול, ואי נוי של עבודת כוכבים היו ולנוי מדליקים אותן ושייך להו ביטול כעבודת כוכבים עצמה מכל מקום מכיון שכיבן הכומר אין לך ביטול גדול מזה דשוב אינו רוצה להדליקן לפני עבודת כוכבים אלא ליהנות הוא מהן ולצורכו נוטלן"

וכן הולך וסובב עוד י"ג ראשונים שם, שכל ההיתר של הנירות הוא משום שאינו כעין פנים, ומשום נוי עבודה זרה יש ביטול בכיבוי או במכירה, ורובם הלשון עוד יותר ברור מדברי התוספות, ונעתיק לשונם בהערה[220].

220.

א. בתוס' חכמי אנגליה ["ופסקינן מהכא, דאותן נרות שהדליקו לעבודה זרה אינם אסורין לאחר שכיבום ובטלום כיון דלאו כעין פנים הוא"],

ב. ובתשובת ר"י הזקן (סי' קס"א) [מכאן היה אומר הר"ר אליעזר ממיץ **כי אותן נרות שנותנים לכומרים שאסורים בהנאה משום דהוי תקרובת ע"ז ותקרובת ע"ז אינה בטילה, ולא נהירא, דמשמע דוקא תקרובת שהוא כעין פנים אסור,** מדקאמר בנן של קדושים מהלך עליהם, וכן מוכח בכולי שמעתתא, **והנך נרות אינן כעין פנים. וכי תימא דהוו כעין פנים מפני שהיו מדליקין אותן לפני ע"ז, הא לא חשיב לע"ז עבודה, תדע דבכוליה תלמודא לא חשיב אלא זיבוח קיטור וניסוך, אבל מדליק לא חשיב תלמודא עמם בשום מקום,** והני נרות איכא ביטול משמכבין אותן, ומשום הכי מותרות"],

ג. ובתוס' רבינו יהודה מפאריש ["ושמעינן מהכא דהני נרות של שעוה שמביאין דורון לע"ז ומדליקין לפניה, משכיבן הגלח ומכרן או נתנן לישראל מותרות בהנאה ממה נפשך, **אי תקרובת ע"ז הוו אפילו ביטול אינן צריכין ומותרות דלא דמו לתקרובת מזבח, ובתקרובת לא שייך ביטול,** ואם נוי של ע"ז היא ולנוי מדליקין אותן דשייך ביטול כע"ז עצמה, מכיון שכיבן הגלח אין לך ביטול גדול מזה"],

ד. ובחידושי הרא"ה ["ולענין נרות של שעוה שמדליקין היום בפני ע"ז, **משתכח דלאו תקרובת ע"ז הוא והוא לא מיתסרי משום תקרובת דלאו כעין פנים הוא בארבע עבודות**, כדמוכח בגמרא אליבא דר' יוחנן דהלכתא כותיה דכעין פנים בד' עבודות בעינן, דהיינו זביחה וזריקה וניסוך והקטרה, כדפרישנא. **ואע"ג דהוה הדלקה במקדש, מ"מ לא הוי דבר המשתבר דליהוי כעין פנים,** בין הני תרי טעמי, כדאמרינן לעיל. ואפילו בשעשאן מתחלה לכך דאיכא שבירה, היינו מתכוין לעובדה בכך. **ולא חשיב משתבר אלא כדאמרינן במתכוין לעבדה מתחלה לכך. ובהדלקה ליכא דבר המשתבר.** ובר מן דין, **דהא פשיטא מילתא דלאו תקרובת הן אלא משמשין, וכיון שכבו אותן או שמוכרין אותן הוי ביטול,** דלא גרע מע"ז שהניחוה עובדיה ואין עתידין להחזיר, דבהא ודאי ידעי דמקלא קלו"],

ה. וברשב"א ["ואותן נרות שעוה שמדליקין לפני ע"ז, בעוד שהן דולקין אסורין, בין שעומדים בפנים בין שעומדים בחוץ, וכדאמרינן חוץ מן הקלקלין דבר של נוי אסור, **ואם כבו אותן אין להם דין תקרובת לפי שאין כיוצא בהן בפנים,** ומשום נויין נמי לא מתסר כיון שכבו אותן הכומרים שכבויין היינו ביטולם, שהרי אין עושין אותן לנוי בלא דליקה אלא בדליקה, וכיון שכבו אותן בטל נויין, **שאין איסור הנויין כאיסור תקרובת שאין לו בטלה, אלא כע"ז שיש לה בטלה"**],

ו. ובריטב"א ["**אבל נרות שעוה שמדליקין לפניה אין כאן כעין פנים כלל, ואין איסורן אלא מדין נויין ומשמשין, וכבויין או מכירתן זהו בטולן,** ואין לפקפק בזה כלל"],

ז. ובר"ן (פי' על הרי"ף דף כג:) ["ונרות של שעוה שמדליקין לפני עבודת כוכבים, **מסתברא דלא מיתסרי משום תקרובת אלא משום נויין, דאע"ג דהואי הדלקה במקדש, מ"מ לא הוו דבר המשתבר דליהוי כעין זביחה או כעין פנים, הלכך בביטול סגי להו,** ומשו"ה אם נתנום או מכרום לישראל מותרות"],

ח. וביראים (סי' ק"א) ["ומדאיצטריך למיסר יין נסך למדנו דכעין פנים זבח ממש בעינן, **הלכך נרות המובאות לע"ז אע"פ שהדליקום לע"ז, ושעוה המובאה כיוצא בהן, לא הוו תקרובת כעין פנים ושרו, וכן ראיתי בפירושי רבותי דכעין פנים דזבח ממש בעינן והנרות מותרות"**],

ט. ובשבלי הלקט (דיני משמש ע"ז אות ט') ["וכן כתב בעל היראים, **נרות המובאות שהדליקום לפני ע"ז, ושעוה המובא וכיוצא בהם, לא הוו כעין פנים ושרו. וכן ראיתי בפירוש רבותי דכעין פנים דזבח בעינן**" וכו'],

ויש בנותן טעם לציין שיש עוד מיעוט ראשונים שבאמת נקטו שיש תקרובת ע"ז בנירות (כי החשיבו ההדלקה כשבירה), וכך הוא גם דעת הרי"ד, וזה לשונו: **בתוס' רי"ד** (דף נא:) "וכל אלה **הפתילות של שעוה שדולקות לפני ע"ז**, או הצורות של שעוה שהן תלויות לפני ע"ז, אע"פ שהכומרים סותרים אותן ומוכרין אותן, נוי ע"ז הן הצורות, **והפתילות הן תקרובת ע"ז והן אסורין עד לעולם**". וכ"ה **בפסקי הרי"ד** שם, **"והפתילות של שעוה שדולקות לפני ע"ז, הן תקרובת ע"ז, ואין להם היתר עולמית"**

ט) סיכום שיטת הראשונים בענין

ולכן נסכם מה שיוצא לנו עד הלום, מצינו בהדיא **<u>בכ"ה ראשונים</u>** דלהלן **דפשיטא להו דתקרובת כלים אין להם ביטול:**

(א) **שאילתות דרב אחאי גאון** (פ' מצורע),

(ב) **רש"י** (ע"ז נ., יבמות קג:),

(ג) **תוס'** (ע"ז נ. נב:),

(ד) **תוס' רבינו יהודה מפריש** (ע"ז נ., נב.),

(ה) **ראב"ד** (ע"ז נב., וכן הריטב"א בשמו נ.),

(ו) **רמב"ן** (ר"ה כח., ע"ז נב., יבמות קג:),

(ז) **רשב"א** (ר"ה כח., ע"ז נא:, נב., יבמות קג:),

(ח) **ריטב"א** (ר"ה כח., ע"ז נא:, נב., יבמות קג:, ר"ה כח.),

(ט) **ספר השלמה** (סוכה לא:, ע"ז נ:, חולין פט.),

(י) **ספר המכתם** (סוכה כט:),

(יא) **ספר המאורות** (סוכה לא:),

(יב) **רבינו אברהם מן ההר** (סוכה לא:),

(יג) **מאירי** (ע"ז מד:, נ:, סוכה כט:, ר"ה כח.),

(יד) **ר"ן** (על הרי"ף ע"ז כג:),

(טו) **רא"ה** (ע"ז נ:),

י. **ובארחות חיים** (הל' ע"ז אות ו') ["ומן הנרות שמביאין הגלחים יש לדקדק איך נהנין מהם, אך יש לומר שמבטלין אותן בכיבוי. **ומכל מקום אם תקרובת ע"ז אינה בטלה קשיא. וי"ל דאינן תקרובת** אלא שמביאין אותן בתורת דורון. **וכתב הר"ף, ואפילו הן תקרובת ממש אינן כעין פנים** וכו'. ונרות של שעוה שמדליקין לפני ע"ז מותרין לאחר שכבה אותן הגלח ממה נפשך, אי חשיב תקרובת דע"ז לא הוי כעין פנים, ואי ליה [נוי] ע"ז סגי ליה בביטול וכו'. **ויש מי שאוסר אותן לעולם משום תקרובת**, וראיה לדבריו, ביום שהביאה קרבן יולדת מביאין לפניה כל אחד ואחד נר של שעוה"],

יא. **ובספר האגודה** (הל' ע"ז) ["הני נרות של שעוה שמדליקין לפני ע"א **לאחר שכיבן הכותי מותרין, דאי חשיבי תקרובת לא הוי כעין פנים**, ואי חשיבי ע"א סגי להו בביטול"],

יב. **ובתלמידי רבינו יונה** (דף נא:) ["ואלו הנרות של השעוה שמדליקין לפני ע"ז וכו' ואם הדליקן לפני ע"ז אז ודאי אסורין, ובביטול בעלמא סגי להו, ויש מי שאוסר הנרות של שעוה משום תקרובת וכו' שהדלקתן זו היא שבירתן, ואינו נכון דהתם וכו' אבל זה אין עבודתה בכך וכו' ועוד שאין זה כעין פנים"].

(טז) **תוס' חכמי אנגליה** (ע"ז נ.),

(יז) **תשובת ר"י הזקן** (סי' קס"א),

(יח) **יראים** (סי' ק"א),

(יט) **שבלי הלקט** (דיני משמש ע"ז אות ט'),

(כ) **ארחות חיים** (הל' ע"ז אות ו'),

(כא) **תוס' רבינו פרץ** (הובא בארחות חיים),

(כב) **אגודה** (הל' ע"ז),

(כג) **תוס' רי"ד** (ע"ז נא:, ובפסקי הרי"ד שם),

(כד) **תלמידי רבינו יונה** (ע"ז נא:),

(כה) **רוקח** (סי' תר"א).

י) בדברי הב"ח שמשמע שיש ביטול

ולכן אפילו אם אמת נכון הדבר שדעת הב"ח הוא שיש ביטול, דבריו הם כפשוטו נגד כל הראשונים ונגד פשטות הסוגיא, ובוודאי אין מקום להקל באיסור דאורייתא על סמך זה.

אמנם עם כל זאת נבוא נא לעיין בדברי הב"ח.

הנה דברי הב"ח קאי על דברי הטור (סי' קלט) שכתב "והיכי דמי נוי, כגון שמדליק לפניה נרות או שוטח לפניה בגדים וכלים נאים לנוי", וכתב על זה הב"ח, וזה לשונו:

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

והבינו מזה שכוונתו לומר שלנירות בעצם יש דין תקרובת, רק יש ביטול, כי כל הדין שלתקרובת אין ביטול נאמר דווקא על דבר מאכל. ומלבד מה שכבר כתבנו שהראשונים פשיטא להם שאין ביטול בכל דבר שאינו מידי דאכילה בכלל, ובנירות בפרט, יש עוד כמה תמיהות על דברי הב"ח.

יא) כמה קושיות חזקות על הבנה זו בדברי הב"ח

קודם כל, הוא מתחיל את דבריו שהוא מציין המקור להדין של הטור, וכותב שזה דברי התוספות והרא"ש, והעתיק דבריהם, רק אחרי זה שאל שאלה "ואיכא להקשות" שלכאורה הדלקת הנרות הויא כעין פנים, ובסתימת הלשון עונה על זה "ויש לומר שלענין ביטול בענין דווקא דבר מאכל". ותמוה, שהוא כתב בכזה פשיטות "ויש לומר" ולא כתב כלל שהוא עזב לגמרי את דברי התוספות והרא"ש והטור, וסולל לעצמו דרך חדשה. ועוד הוא לא סיים התירוץ, רק כתב שלענין ביטול בעינן דווקא דבר מאכל, ולא המשיך לכתוב שלכן הנרות מותרות בגלל שזה תקרובת רק יש לה ביטול. ועוד צע"ג מה כוונתו בסיום דבריו "**ודווקא בתקרובת כעין זביחה כדכתיב זבחי מתים**", ומאי קאמר, כי כאן לא בא בכלל

להגדיר איך עושים תקרובת ע"ז, אלא כתב כלל שיש ביטול בדבר שאינו מאכל, ולכן הגם שהנירות לדבריו הם תקרובת, הם מותרות, וצ"ע איך נכנס לכאן כל גדרי תקרובת ע"ז, ואין למילים הללו שום הבנה.

ובאמת אם כוונת הב"ח לחלוק ולומר שכל מעשה כעין זביחה כגון שבירת מקל נאסר אבל יש לה ביטול, במקום לכתוב את דבריו בדרך סתמא תוך כדי הדין של נירות, היה לו לכתוב על דברי הטור של 'שבירת מקל', שהגם שכתב הטור שזה נאסר, אבל יש ביטול, ולמה העלים את החידוש ורק כתב אותו בהבלעה בדין של נירות.

יותר מזה יש לתמוה טובא, שמיד אחרי זה הב"ח מעתיק דברי הבית יוסף שכתב שלדעת הרמב"ם כל מה שנכנס לפני הע"ז הוי תקרובת, ולכן כתב הב"י שלפי הרמב"ם הנרות אסורות. ועל זה כתב הב"ח בזה"ל:

> "כתב בית יוסף (ד"ה ודע) דלהרמב"ם דאם נמצא במקום עבודתה הכל אסור, אפילו אינו קרב על המזבח, א"כ הני נרות נמי אם הכניסום במקום עבודתה תקרובת נינהו, **ולית להו ביטול** עכ"ל, ודבריו נכונים וכל דבעל נפש יש לו להחמיר, ולאו דוקא בנרות אלא בכל הדברים שהיו בבית תרפותם איכא משום תקרובת עבודה זרה דשמא נכנסו במקום עבודתה ואין להם ביטול כלל לדעת הרמב"ם, ודו"ק"

ודבריו הועתקו בש"ך (קלט ס"ק ג).

ופלא גדולה היא, שאותם הנרות שהב"ח כתב שהם מותרים רק משום שיש לתקרובת ביטול, על זה כתב הבית יוסף שאין להם ביטול, וכתב הב"ח שדבריו נכונים ויש לכל בעל נפש לחוש לדבר זה [היינו לחוש לשיטת הרמב"ם שס"ל שכל דבר לפנים מן הקלקלין נאסר, הגם שהוא דעת יחיד]. וכי שכח הב"ח תוך כדי דיבור הכלל שהוא יסד שיש ביטול לתקרובת ע"ז שאינו מידי דאכילה, וא"כ ודאי אין מקום להחמיר בנרות?

מלבד זאת, שאר המקומות שמובא כל הדינים הנזכרים, לא הזכיר הב"ח מאומה, ואדרבה באבן העזר סי' קסט בדין מנעל של תקרובת, האריך הב"ח להסביר הדינים, ולא העיר מאומה על הכלל שלו, שלכאורה לדבריו מותר לחלוץ במנעל של תקרובת ע"ז מכיון שאינו מידי דאכילה.

ולכן הדרך שהבינו את דברי הב"ח שהוא מחדש שיש ביטול לתקרובת, הם דברים שלא ניתן להיאמר, ובוודאי יש לנו לטרוח להבין את דבריו באופן שהוא מתאים עם פשטות הסוגיא ורוב ראשונים, ובאופן שהב"ח לא סותר את עצמו לאחר כמה שורות.

יב) ביאור כוונת הב"ח באופן שהכל מיושב, ודעת החזו"א

ואבאר מה שנראה אחרי העיון לומר בדברי הב"ח, ובזה מסולק כל השאלות וכל הסתירות, והכל עולה על מקומו בשלום.

ונראה לעולם הב"ח אינו חולק כלל על הראשונים ואינו מחדש כללים יש מאין בגדרי ביטול, ועם כל החידוש הגדול הוא עושה את עצמו כאילו הוא מצטט את זה מתוס', וגם סותר את את עצמו מיד אחרי זה. אלא כוונת הב"ח לשאול עוד שאלה, למה הנירות אינם כעין פנים מהא שמדליקין הנירות במנורה בפנים, וא"כ **הנחת** הנירות לפני הע"ז תהיה אסורה בדיוק כמו הנחת בשר או ככר לפני הע"ז. וא"כ שוב זה יהיה תקרובת, ולא מהני הביטול, עד כאן קושיות הב"ח.

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

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

ונכתוב פירוש משולב בדברי הב"ח:

"והיכי דמי נוי וכו'. שם בתוספות וברא"ש נסתפקו בנרות, דאי הוי תקרובתה אין צריך ביטול, דכיון דלא הוי כעין פנים אין לו דין תקרובת, ואי הוי נוי צריך ביטול, ורבינו כתב להחמיר דהוי נוי וצריך ביטול. ואיכא להקשות הלא אם הנרות תקרובת נמי לא מהני ביטול שהרי הכהן היה מדליק הנרות בפנים בכל יום [-וא"כ יש לזה להיות אסור מעצם ההנחה לפני הע"ז דוגמת הנחת דבר מאכל לפני הע"ז]**. וי"ל דלענין ביטול** [-כלומר כדי להיות אסור מדין תקרובת ע"ז שאין לה ביטול, משא"כ נוי יש לה ביטול] **בעינן דוקא דבר מאכל** [-כמו שכתב הטור 'כל מיני מאכל'] **כדכתיב קרא 'ויאכלו זבחי מתים' דמיניה ילפינן דתקרובת עבודה זרה אין לה ביטול** [-כלומר עיקר איסור תקרובת נלמד מהפסוק שכתב לשון אכילה וגם לשון זביחה, ותקרובת שהוא נאסר גם בלי שנעשה לו שום מעשה זביחה, כל הצד שהוא אסור הוא משום שעדיין שייך לדרשה זו מכיון שהוא דבר מאכל וכתיב לשון ויאכלו]**, ודוקא בתקרובת כעין זביחה** [-נאסר גם דבר שאינו דבר אכילה] **כדכתיב 'זבחי מתים'** [-כלומר שזה שייך לדרשה זו מכיון שנעשה בו מעשה זביחה, אז הוא נכלל בדרשה של זבחי מתים, אבל בדבר שאין בו שום מעשה זביחה, רק יכול להיות אסור אם הוא דבר אכילה. ולכן אה"נ נקט שהנרות הוא כעין פנים, אבל הנחת דבר שהוא כעין פנים לא נאסר אלא אם הוא דבר אכילה]**.**

והכל עלה על מקומו בשלום, גם סוף דבריו שהוא מוסיף בענין תקרובת כעין זביחה, וגם הפסוקים שהוא מביא, וכמובן שאין כאן שום חידוש שיש ביטול לכל תקרובת שאינו מידי דאכילה.

שוב העירוני לשו"ת חזון נחום (יו"ד סי' סג) שמבואר שלמד דברי הב"ח כעין דברינו[221].

וכמו כן יש לציין שהג"ר שריאל רוזנברג שליט"א ג"כ כתב (במאמר שלו בניד"ד אות ח') להסביר דברי הב"ח באופן קרוב מאוד לדברינו, עי"ש.

והנה החזו"א כתב (יו"ד נו, יב) בזה"ל:

"טור סי' קל"ט נוי כגון שמקריבין לפניה נרות, **כ' הב"ח אע"ג דמדליקין נרות במנורה איסור זבחי מתים אינו אלא במאכל, והלשון אינו מדוקדק** דהא שיבר מקל לפניה נאסרת, אלא דילפינן דומיא דזביחה כדאמר סנהדרין ס' ב' וילפינן זביחה זריקה והקטרה שכולן עבודת פנים בתקרובת המזבח, אבל על הדלקת נרות אינו חייב משום עבודה אלא ככיבד לפניה, ולענין איסור נמי ילפינן זבוח ומתנסך כדאמר לעיל כ"ט ב' ובתו' שם, וכ"ה בהדיא בר"ן והביאו הב"י לקמן ד"ה ומ"ש בשם הר"י".

והנה החזו"א כתב בשם הב"ח ש**איסור** זבחי מתים אינו אלא במאכל ועל זה השיג משבירת מקל, וכתב שלשון הב"ח אינו מדוקדק. ובהמשך גם הסביר למה המנורה לא נחשב כעי"פ. והגם שלפי דברינו הב"ח אכן תירץ את זה, עכ"פ מבואר שהחזו"א לא הבין בדברי הב"ח שהוא מחדש שיש ביטול בתקרובת שאינו אוכל, כי אם כן מה הוא מוכיח

221. בשו"ת חזון נחום (יו"ד סי' סג אות טז) הקשה בזה שבזריקת מקל המקל לא נאסר משום שאינו ראוי למזבח, והק' שהרי מצינו שיש מושג של קרבן עצים, א"כ מקל של עץ ראוי למזבח, וכתב לתרץ בזה"ל:

"ויתכן עפימ"ש הב"ח בסי' קל"ט במה שנסתפקו התוס' לגבי נרות עכו"ם דאי הוי תקרובת אין צריך ביטול כיון דלא הוי כעין פנים, רק אי הוי נוי צריך ביטול, והרי הוי כעין פנים שהרי הכהן היה מדליק הנרות לפנים בכל יום, ותי' דלענין ביטול בעינן דוקא דבר מאכל כדכתיב "ויאכלו זבחי מתים" ודוקא בתקרובת כעין זביחה, ולפי זה יש לומר דהוא הדין בעצים כיון דדלא הוי דבר מאכל, בעינן דוקא כעין זביחה זריקה משתברת."

וכוונתו לומר שע"פ הב"ח מובן שרק דבר אוכל יכול להיאסר ע"י הנחה, משא"כ דבר שאינו אוכל כמו העצים צריך דווקא זריקה המשתברת כדי להיות דבר שאין בו ביטול. ולכן בזרק מקל, הגם שמקל קרב בפנים, כל כמה שאין זריקה המשתברת, המקל לא נאסר, עכת"ד. וזה תואם לדרכינו בהבנת דברי הב"ח, שהב"ח מחדש שרק דבר מאכל יכול להיאסר ע"י הנחה, ולכן הנירות לא נאסרו מזה. אבל אם כוונת הב"ח לחדש שיש ביטול בכל תקרובת שאינו דבר מאכל, אין שום תשובה לשאלתו על העצים מדברי הב"ח, וע"כ הוא למד דברי הב"ח כדברינו.

משבירת מקל, הלא שבירת מקל לא כתב שאין לו ביטול, ואכן אם הוא מחדש שיש ביטול בדבר שאינו אוכל, הוא הדין שבירת מקל. והא מיהא זכינו שהחזו"א כבר כתב שהלשון של הב"ח אינו בדקדוק.

שוב העירוני לספר מקור מים חיים (נדפס בשנת תקצ"ו, להג"ר יעקב מאיר פאדווא זצ"ל, אב"ד דבריסק) על שו"ע, ושם (סי' קלט) הביא דברי הב"ח, והבין את דבריו כפשוטו שכוונתו לומר שיש ביטול בתקרובת שאינו מידי דאכילה, והרחיב לסתור הדברים מסנדל של תקרובת ע"ז ומעוד כמה סוגיות, וגם העיר שדבריו לא מסתדרים עם הראשונים בענין הנירות, ולאחר שהרחיב טובא בהרבה קושיות, סיים דבריו וכתב (עמ' 98): "סוף דבר: הך חידושא שחידש לן הב"ח ז"ל מרפסן איגרא ואין לה קיום בדברי הראשונים ז"ל, והמחוור מ"ש לעיל בביאור שיטות הרא"ש והטור (-שהסביר הסיבה שהנירות אינם כעי"פ בענין אחר), והוא נכון לע"ד".

סיכום דברינו: מלבד מה שכל הראשונים והבית יוסף חולקים על הב"ח, גם הב"ח עצמו סתר את דבריו, ובעיון בדבריו נראה שכוונתו לומר משהו אחר לגמרי, והוא כלל לא מחדש שיש ביטול בתקרובת ע"ז, וכמו כן מוכח שגם החזו"א לא הבין בדבריו שהוא מחדש שיש ביטול לתקרובת שאינו דבר מאכל.

יג) בירור דעת רבינו ירוחם

ויש שתלו דבר זה שיש ביטול בתקרובת ע"ז שאינו מידי דאכילה, בדעת רבינו ירוחם.

וכבר כתבנו שמצינו שלשה צדדים ושלשה דיעות בזה.

א- דעת רש"י ורוב רבותינו הראשונים, שתקרובת שאינו כעין פנים וכעין זביחה אפי' ביטול לא צריך ומותר לכתחילה.

ב- דעת הראב"ד מובא בריטב"א ובמאירי (וכ"כ השער המלך בדעת הרמב"ם, וכ"כ הרמ"ך), שמהגמ' רק מבואר שאבני מרקוליס אחרי שעשו מהם רחוב מותרת, ולכן כל תקרובת אפי' אם אינו כעי"פ נאסר, רק יש ביטול ואילו בתקרובת שהוא כעי"פ או כעין זביחה אין דין ביטול, ולכן נשאר באיסורו.

ג- השיטה שמתייחסים להב"ח (ועי' לעיל בזה שזה לא נכון) שתקרובת שאינו מידי דאכילה, כגון כלים או שבירת מקל וכדו' שייך להם ביטול, ותקרובת שהוא מידי דאכילה בלבד דרשו רבותינו שאין לה ביטול.

ולאחר שיש לנו שלשה צדדים כשבאים לדעת מהו דעתו של רבינו ירוחם צריך לשקול בכל אחד מהצדדים.

עוד הקדמה בסוגיא זו הוא מחלוקת רש"י ותוס' אם מעשה דורון של דבר שהוא כעי"פ אוסר אף בלי מעשה כעין זביחה. דעת רש"י שהוא אסור, וכ"כ הרא"ש סי' א' וכ"פ הטור והשו"ע, וכן הרחיב רבינו ירוחם, אמנם יש הרבה ראשונים שכתבו שגם מה שמובא בפנים צריך מעשה שבירה.

נפק"מ בכל זה הוא 'פרכילי ענבים' שמוזכר במשנה, לדעת רש"י למסקנת הסוגיא, מספיק בזה שהוא הובא בפנים לשם דורון גם אם לא היה שום שבירה, כי עצם הנתינה מספיק לאסור אותו מדין תקרובת, משא"כ לדעת התוס' בשם ר"י כדי להיות תקרובת צריך איזה שבירה או כעין זביחה, ולכן כדי להיות תקרובת צריכים האוקימתא של 'בצרן מתחילה לכך'.

והנה כשכותב רבינו ירוחם עיקר התנאי של כעין פנים הוא כותב שתקרובת ע"ז "**לענין שלא יבטל**" בעינן כעין פנים. ומשמע שדבר שאינו כעין פנים הוי תקרובת רק שאין לו החידוש שלא יבטל, ויש שרצו לומר שכעין פנים הוי רק מידי דאכילה, משא"כ בשבירת מקל הגם שהוא תקרובת ע"ז, אבל אין לו החידוש שאין לה ביטול, לפיכך תלו בדעת רבינו ירוחם שיש ביטול. אמנם אפשר לומר שס"ל כדעת הראב"ד שיש מושג של תקרובת שאינו כעי"פ שנאסר, רק אין את החידוש שאין לו ביטול, ולכן רק בתקרובת שהוא כעין פנים יש חידוש שאין לא ביטול.

והנה בהמשך דברי רבינו ירוחם מבואר שגדר כעין פנים אינו דווקא במידי דאכילה, אלא הוא הדין דברים שנעשו בהם מעשה כעין פנים כולל שבירת מקל, ומפורש שבשבירת מקל, הגם שאינו מידי דאכילה, אין לה ביטול, כי רק דבר שהוא אינו כעין פנים יש לה ביטול, אבל לדעת רב שמחייב בשבירת מקל השבירה הוי מעשה כעי"פ, ושוב הוי כעין פנים. זאת אומרת, שמפורש שלשבירת מקל אין ביטול, ואין שום מקום לדבריהם, ודו"ק.

הנה כל לשונו (נתיב יז ח"ד קנז ד):

"וזובח בהמה בעלת מום פטור דבעינן זביחה כעין פנים, וה"ה לכל שאר תקרובת עבודה זרה **לענין שלא יבטל** דבעינן כעין מזבח כגון קטור ניסוך **וזבוח**, **וכן** יינות שמנים וסלתות וכל כיוצא בהן. ודוקא שאין דרך עבודתה בכך, אבל אם דרך עבודתה בכך חייב, ואינו אסור משום תקרובת כשאינו כעין זביחה וזריקה המשתברת ואינו קרב בפנים אפילו דרך עבודתה בכך, **אבל אי הוי כעין זביחה וזריקה המשתברת אסור משום תקרובת**. ואם היו מקריבין אותה כלפני ע"ז כעין פנים כיינות שמנים וסלתות ומאפה תנור ומים ומלח ונתנוהו לפני עבודה זרה לתקרובת, מיתסר, אף על גב דלא שייך בהו זריקה המשתברת כיון שכיוצא בו מקריבין לפנים, אפילו שחזר והוציאו **דלא בעינן זריקה המשתברת כגון שבירת מקל אלא בדבר שאין מקריבין ממנו בפנים**, כך פשוט".

ואם מדייקים היטב בדבריו, הרי הוא מתחיל לברר את גדרי התקרובת **שאין להם ביטול**, וממשיך וכותב שנכלל בזה כל שהוא כעין פנים שזה כולל הקטרה וגם זביחה, ולבסוף מסיים שכעין זביחה הוי לה תקרובת. זאת אומרת שברור ששבירת מקל נכלל בגדר זה של תקרובת שאין לה ביטול. ואילו היה ס"ל שרק מידי דאכילה אין לה ביטול היה לו לפרט את זה כאן.

אם כן שוב קשה מה שכתב בתחילת דבריו שזה הגדר של תקרובת ע"ז שאין לה ביטול, ומשמע שיש סוג תקרובת שכן יש לה ביטול, בזה צ"ל שדעתו כדעת הראב"ד כנ"ל שתקרובת שאינו כעי"פ אסור ויש לה ביטול, אבל אין שום משמעות בדבריו לומר שדעתו שיש ביטול בשבירת מקל.

הנה על המשנה של מצא בראשו מעות, הטעם שהמעות מותרים משום שהם מונחים דרך בזיון, משא"כ אילו היו מונחים דרך כבוד היו אסורים משום איסור נוי ע"ז. ומאחר שמעות כסות וכלים מיירי שמונחים דרך בזיון, פשיטא שהוא הדין פרכילי ענבים, שמטעם נוי ע"ז אין איסור כיון שמונחים בדרך בזיון.

וכתב הרא"ש בזה"ל:

"מתני' [דף נא ע"ב] מצא בראשו מעות כסות וכלים הרי אלו מותרין. פרכילי ענבים ועטרות של שבולים יינות ושמנים וסלתות וכל דבר שכיוצא בהן קרב לגבי מזבח אסור. האי מעות כסות וכלים מוקי לה במונחין דרך בזיון. ואם היו מונחין דרך כבוד אסורים דדבר של נוי הן. אבל פרכילי ענבים ועטרות שבולים אף על גב דמונחין דרך בזיון אסורין, **דכיון דמידי דמיכל הוא**, וראוי לעשות ממנו שמנים וסלתות הקריבין בפנים, תלינן דלשם דורון ותקרובת הובאו שמה."

וכוונתו ברורה, שכיון שס"ל כדעת רש"י שכל דבר שהוא מונח בפנים כדורון אסורה, והיינו שעל אף בגמ' יש אוקימתא שבצרן מתחילה לכך מאחר שבהמשך הגמ' מבואר שכל דבר שהוא לפנים מן הקלקלין דינם כתקרובת [כדעת התוס'], לא צריכים האוקימתא של בצרן מתחילה לכך, אלא הסיבה שהוא אסורה הוא עצם זה שהדברים מונחים שמה, ותלינן שהונחו שמה לשם דורון ותקרובת.

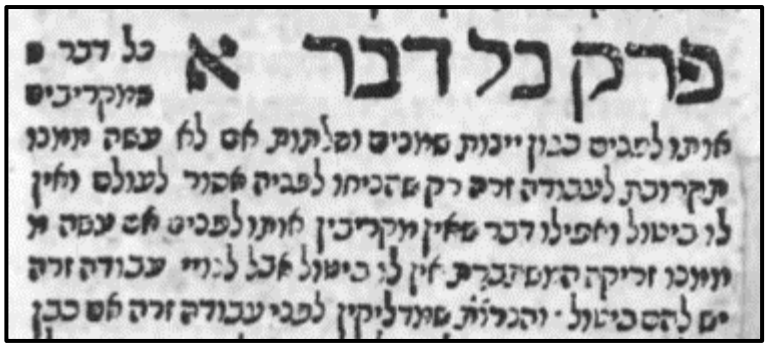
ופשיטא ופשיטא שמה שכתב "**דמידי דמיכל**" אין הכוונה דבר אכילה דווקא, אלא כך הוא מכנה דבר שהוא כעין פנים, כי גם דבר שהוא מידי דאכילה, אבל אינו כעין פנים (למשל: קמח כוסמין), וודאי לא נאסר ע"י ההנחה לשם דורון. והגדר של כעין פנים בזה לדעת רש"י הוא ברור, כיון שלא הוצרך לחדש משהו לענין ביכורים, וכפשוטו הוא רק דבר אכילה שראוי לעשות מדבר זה דבר שהוא עולה על המזבח.

ובאמת בדעת הרא"ש, בקיצור פסקי הרא"ש כפי שזה מופיע היום כתוב בזה"ל:


פרק ד א כל דבר שמקריבים לפנים כגון יינות ושמנים וסלתות אפי' אם לא עשה ממנה ג) המשתברת אין לו ביטול אפל לנויי עבודת כוכבים יש להן ביטול. והנרות שמדליקין לפני עבודת כוכבים אם כיבה העובד כוכבים ומכרה או נתנן ליהנות מותרים [י] וכ"ש מחיטות של שעוה. והכלכות שעלה הכומר לעבודת כוכבים דורון [כ] ליהנות מותרים ואם הכניסה הכומרים לעבודת כוכבים לפני עבודת כוכבים אסורים והבגדים שלבשו הכומרים לעבודת כוכבים מותרים והכלים שמקריבים בה וכלי שמקטירים בה אסורים ולריכי ביטול ואם מכרה או משכנה ליהנות לא ביטלו. ועוי העבודת כוכבים האסורים דוקא שמונחים דרך נוי [ל] אבל מונחים דרך מזון מותרים:
הגהות הגרי"פ ג) פי' המשתברת ונפל טיפים טיפים כמו זריקת דם שהיה בפנים:

והלשון "אם לא עשה ממנה המשתברת אין לו ביטול" הוא לשון משובש, וכבר ניסה הגרי"פ לפרש הדברים.

והעירוני שבאמת חסר כאן כמה מילים, והדברים מופיעים בשלימותם בקיצור פסקי הרא"ש (דפוס קושטא רע"ה, עמ' 68, נמצא באוצה"ח), ולפי זה הכל עולה על מקומו בשלום, וזה לשונו:


פרק כל דבר א
כל דבר ש
מקריבים
אותו לפנים כגון יינות שמנים וסלתות אם לא עשה ממנו
תקרובת לעבודה זרה רק שהניחו לפניה אסור לעולם ואין
לו ביטול ואפילו דבר שאין מקריבין אותו לפנים אם עשה ממנו
ממנו זריקה המשתברת אין לו ביטול אבל לנויי עבודה זרה
ים להם ביטול · והנרות שמדליקין לפני עבודה זרה אם כבן

"א. כל דבר שמקריבים אותו לפנים כגון יינות ושמנים וסלתות, אם לא עשה ממנו **<u>תקרובת לעבודה זרה רק שהניחו לפניה אסור לעולם ואין לו ביטול, ואפילו דבר שאין מקריבין אותו לפנים אם עשה ממנו זריקה</u>** המשתברת אין לו ביטול, אבל לנויי עבודה זרה יש להם ביטול...'.

והלשון המודגשת נשמטה מנוסח הדפוס שבידינו (וכבר בדפוס פפד"מ, עיי"ש עמ' 186), והנוסח שלפנינו משובש, וזה כנראה גרם לתקן ולהוסיף את המילה 'אפילו' קודם המילים 'אם לא עשה'.

בכל אופן מפורש בקיצור פסקי הרא"ש שרבינו יעקב בעל הטורים נקט שלדעת אביו הרא"ש גם מה שנעשה לו מעשה של זריקה המשתברת כמו שבירת מקל, אין לה ביטול, ותו לא מידי.

עד כאן בדעת הרא"ש, ואין בזה שום חידוש בהלכות ביטול, ועכשיו נעיין בדברי תלמידו רבינו ירוחם, שכידוע הרבה פעמים דבריו הם הרחבה לדברי הרא"ש:

וזה לשונו: (תולדות אדם וחוה נתיב יז חלק ד):

"מצא בראשו מעות כסות וכלים הרי אלו מותרים, ודוקא מונחים דרך בזיון, אבל מונחים דרך כבוד אסורין, אבל פרכילי ענבים ועטרות שבלים אפילו מונחים דרך בזיון אסורים משום **<u>דדבר אכילה הן</u>**, וראוי לעשות ממנו כעין פנים, ולשם דורון הובאו, **<u>וכל תקרובת עבודה זרה אין לה ביטול, ודוקא דבר אכילה שראוי לעשות ממנו כעין פנים, אבל אם אינו דבר אכילה, יש לו ביטול אפילו שהן משמשיה כדין עבודה זרה עצמה.</u>**"

ובסוף דבריו כתב שדווקא דבר אכילה אין לה ביטול, ויש שרצו להבין מזה שדעת רבינו ירוחם ששערות שאינן דבר אכילה יש לה ביטול. אבל המתבונן יראה שכוונתו ברורה שדבר שאינו דבר אכילה, אין הכוונה שאינו תקרובת ע"ז, אלא הכוונה על עיקר הדין של המשנה, שדבר שראוי להיות תקרובת אם מונח בפנים חוששין שהוא תקרובת - אבל זה רק בתקרובת של דורון, ואפילו אם אינו בדרך כבוד אסורה, אבל דבר שאינו דבר מאכל שראוי לעשות ממנו דבר שהוא כעין פנים, פשיטא שנותנים לה רק הדין של משמשי ע"ז ששייך ביה ביטול, או תקרובת ע"ז לדעת הראב"ד שבדבר שאינו כעי"פ יש ביטול. כלומר אין כוונתו לומר כלל גדול בהלכות ביטול, אלא כוונתו להסביר למה דווקא בפרכילי ענבים חיישינן שהוא נאסר, ולא בשאר הדברים, כי לדעת הראב"ד גם שאר הדברים נאסרים אם נמצאים שמה, רק החילוק בינו לדין פרכילי ענבים ששאר הדברים יש להם ביטול, ופרכילי ענבים אין להם ביטול. ולכן כל כוונת רבינו ירוחם אינו אלא לומר שדווקא דבר אכילה שראוי להיות כעי"פ אם נמצא לפני הע"ז אסור ולא מהני ביטול משא"כ שאר הדברים של אכילה יש להם ביטול. ובכלל אין כוונתו לחלק בין זה לשבירת מקל, ודו"ק היטב.

כלומר זה שמזכיר רבינו ירוחם משמעות שמשמע שיש מושג של תקרובת ע"ז שיש לה ביטול, זה לא מוכיח בכלל כמו השיטה שטועים לייחס אותו להב"ח שיש ביטול בדבר שאינו דבר אכילה, אלא יותר מוכיח שדעתו כדעת הראב"ד שדבר שאינו כעי"פ גם נאסר, רק שיש בה ביטול.

וראיה ברורה שדעת רבינו ירוחם שלמעשה דבר שנאסר ע"י כעין זביחה אין לה ביטול, הוא מדבריו המפורשים שכתב בהלכות חליצה (נתיב כ"ה, חלק שני ריז ע"ב), וז"ל[222]:

"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 עביד להילוכה וכן של זקן שעשו לכבודו"

והרי רבינו ירוחם כותב ג' אפשריות לפרש הגמ', או שהחליצתה פסולה משום שהוא איסורי הנאה, ודחה זה משום שמצוות לאו להנות ניתנו, או משום שהסנדל נתון לע"ז לשם תקרובת וכיתותי מיכתת שיעורא, אבל דחה זה כי רק תקרובת של אוכלין (כלומר כעי"פ) אין לה ביטול, ולכן סנדל שנתון לע"ז יש לה ביטול, וגם דחה אפשרות שלישית שיש כאן מעשה כעין זביחה וחיתוך (ולא הסביר למה הוא דחה את זה, וכנראה שזה דוחק לאוקים הגמ' שחתיכת הסנדל הוי עבודתה בכך), ולכן מפרש ריי"ו שגם סנדל שהוא תקרובת שאינו כעי"פ ויש לה ביטול עדיין חליצתה פסולה, כי הפסול אינו משום כיתותי מיכתת שיעור, אלא משום שהסנדל לא עביד להילוכא. ועצם זה שהוא מכנה דבר שאינו כעי"פ כתקרובת ע"ז, הוי עוד ראיה שהוא לומד כדעת הראב"ד, ודו"ק.

אמנם ברור מדבריו שתקרובת שהוא דרך שבירה יש להדין ביטול, אבל עדיין צ"ב למה רבינו ירוחם לא נחית לפרש את הגמ' באופן זה, ולא מעדיף את הסברא שזה לא נעשה להילוכה. ויש שרצו להגיה בדבריו ולמחוק "משום", ויוצא שכוונתו לומר משפט אחד, והיינו "ולאו משום דאין לה ביטול דאין לה ביטול, דכי אמרינן דאין להם ביטול דוקא תקרובת של אוכלים **ולא** שעשאוהו תקרובת ע"ז דרך שבירה כו'", וכוונתו לומר שדווקא אוכלים אין ביטול משא"כ שבירה יש ביטול, וממילא מעמיד את זה כשלא נעשה להליכה. אמנם קשה לקבל את זה מכיון שכבר כתבנו שבדברי ריי"ו בהלכות ע"ז יוצא שאין ביטול גם בשבירת מקל.

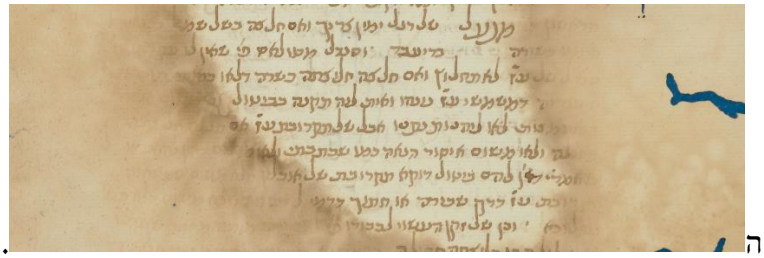
אמנם באותו מידה אפשר להגיה הדברים בענין אחר. ושוב שלח לי ת"ח אחד שליט"א שבדק בכתבי יד, וגילה גירסא שכתוב "אלא" במקום "ולא", ובמקום שכתוב "אלא" הכתב אמנם מטושטש, וייתכן שהיה כתוב שם "ולא", אבל לא ברור כה"צ. ויוצא מכת"י זה, שככה הם דברי רבינו ירוחם:

"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 אוכלין, **אלא** משום שעשאוהו תקרובת ע"ז דרך שבירה או חיתוך דדמי לזביחה, [ולא] (אלא) משום דלא עביד להילוכה. וכן של זקן שעשו לכבודו פי' לתכריכי מיתה, מאחר שאינו עשוי לילך בו, חליצתה פסולה."

222. העתקתי דברי ריי"ו ע"פ המהדורה המתוקנת והמדוקדקת שיצא לאור בשנים אחרונות, ובזה מסולק מה שאחד רצה לעשות הרבה הגהות בדברי ריי"ו כרצונו, כדי להוכיח מה שהוא רצה להוכיח. וליתא.

ויש לציין שבשער המלך (הלכות לולב פ"ח ה"א) העתיק דברי ריי"ו בזה"ל: "אבל של תקרובת ע"ז אם חלצה חליצתו פסולה ולא משום איסור הנאה ולא משום דאין לו ביטול דכי אמרינן דאין לו ביטול דוקא תקרובת של אוכלין שעשאוהו דרך שבירה או חתוך, אלא משום דלא עביד להילוכה", ואמנם גם לגירסא זו ההבנה הוא שריי"ו מסכים שתקרובת דרך חיתוך אין לה ביטול, רק שצמצם שדבר זה שייך רק בדבר אכילה (ולא בשבירת מקל), וזה אי אפשר להיות, מכיון שבהלכות ע"ז ריי"ו פסק להדיא כאוקימתא של שבר מקל כדלעיל.

ויוצא שרי"ו לא שולל הפשט של כעין זביחה, אלא אדרבה ככה הוא מפרש הגמרא. אמנם עדיין צ"ב כל הענין של לא עביד להילוכא[223].

ה.

ולכן ברור שדעת רבינו ירוחם שאין ביטול בשבירת מקל, וה"ה לשערות.

יד) בירור בדעת הרמב"ם

ויש שדקדקו מדברי הרמב"ם שרק תקרובת של מאכל נאסר. מדרבנן יש טומאה לתקרובת ע"ז, וכתב הרמב"ם (שאר אבות הטומאה פרק ו הלכה ז):

"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 ומשמשיה שביטלו טהורין"

וראיתי אלו שדקדקו 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 נב.) 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' ינאי, 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 דאיסורה 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.

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

[223]. ועי' לעיל בהערה מה שכתבנו להסביר את דברי השאילתות....

טו) בענין אם זה שאין לו ביטול הוא מן התורה או מדרבנן

הנה יש שטענו שגם על הצד שתקרובת ע"ז אין לה ביטול, מכל מקום חומרא זו שאין לה ביטול אינו אלא מדרבנן, ואילו מדאורייתא כן יש ביטול, ולכן בניד"ד אם נגיד שיש ביטול אין האיסור אלא מדרבנן, עכת"ד. ובאמת כן צידד הגרש"ק זצ"ל בשו"ת טוב טעם ודעת (חלק ב' מהדורה ג' סי' רלו), אבל כתב כן בדרך אפשר כאחד משני תירוציו, ונחזי אנן מהו דעת הראשונים בזה.

ודבר דומה לזה איתא במרחשת (ח"ג בקונ' מנחת חנוך עמ' נז), שהמרחשת כתב לחדש דאף שאין ביטול לתקרובת מכל מקום אם עשו ביטול לתקרובת, נהי שלא פקע מהחפץ איסור הנאה, אולם פקע '**שם ע"ז**' מהחפץ, וכל מה שהתחדש שאין דין ביטול בתקרובת, הוא רק כלפי החלק של איסורי הנאה - דומיא דאיסור הנאה של מת, ולא כלפי שם ע"ז. כלומר כל הנפק"מ הוא רק אם ביטלו תקרובת, כל הדינים הנובעים משם ע"ז של החפץ בטלו, ולפי"ז תקרובת אחר ביטול לא תתפוס דמיה, ואין חיוב לשרש אחריה, ואין עליה דין של 'ולא תביא תועבה אל ביתך', ואין דין של ביעור ע"ז, ודין רוצה בקיומו, וכן אין דין יהרג ואל יעבור.

ומשום מה, המתירים תלו הרבה תקווה בדברי המרחשת, בעוד שכל הנפק"מ בדבריו אינו אלא על החיוב ביעור ובמקרה הנדיר של יהרג ואל יעבור, אבל חוץ מזה המרחשת מסכים לגמרי שזה איסור תורה.

אמנם בניגוד לדברי הגרש"ק, המרחשת מסכים שיש איסור דאורייתא לאחר הביטול, רק שאיסור זו לא נובע מהפסוק ולא תביא תועבה.

מ"מ נראה שמדברי כמה ראשונים מבוארים שלמדו שהביטול שעושים לתקרובת אינו מבטל כלום, גם לא את חלק הע"ז ועדיין תופס את דמיו, ומדאורייתא אין לתקרובת שום ביטול.

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

והיינו ממה שהציע רבה בר אבוה למכור את הע"ז טרם שיתגיירו מוכח שהדמים לא נתפסים שהרי אם נתפסים מה יעזור שימכרו, הרי סוף סוף המעות יהיו אסורים. ושוב דחתה הגמ' "ודלמא שאני התם דכיון דדעתיה לאיגיורי ודאי בטלה", והיינו שבאמת הסיבה שלא תפסו הדמים הוא משום שהיה ביטול במעשה המכירה, וממילא מה שמכר לא היה לו דין ע"ז שיתפוס את דמיו.

והקשו הראשונים דהדחיה אינה מובנת מספיק, מה עשו אותם ששאלו את רבה בר אבוה עם יין הנסך שלהם הרי ליין אינו מועיל ביטול, ואם כן אילולי שדמים אינם נתפסים ביד גוי אינו מובן מדוע לא יתפסו את הדמים, שהרי לתקרובת ע"ז אין ביטול.

וז"ל **התוס'**:

> "הקשה הרב רבי אלחנן תינח עבודה זרה דשייך בה ביטול היו יכולין למכור והיו הדמים מותרין, אלא מיין נסך דלא שייך בה ביטול ואפילו הכי קאמר להו זבינו כל מה דאית לכו, ואם כן תפשוט בעיין דהא משמע מתוך הברייתא דישראל שנושה בעובד כוכבים שמזכיר עבודת כוכבים ואביא לך יין נסך ואביא לך אלמא דין אחד לשניהם, והשתא ליכא למתלי טעם ההיתר משום ביטול דהא ביין נסך לא שייך ביטול, י"ל דלעולם היה פשוט להן היתר יין נסך יותר מדמי עבודת כוכבים דחמירא איסורא"

[והיינו שבאמת יש להוכיח לגבי תקרובת שאין תופסת דמיה בבני נח, אולם זה לא ראייה לגבי עיקר ע"ז, כי יש צד להחמיר יותר בע"ז מתקרובת].

וכן הקשה **הרמב"ן**:

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

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

וחזינן מכל הנך ראשונים, היינו התוס', רמב"ן, רשב"א, ריטב"א, רא"ה, והר"ן שלא הלכו במהלך של המרחשת, שהרי לדבריו אין להקשות כלל מיין נסך, דאף שאין ביטול לתקרובת, מכל מקום מועיל ביטול עכ"פ מדאורייתא, וא"כ שפיר אפשר לומר שהסיבה שאינו תופס את דמיו הוא משום שכבר סילק מכאן האיסור דאורייתא ע"י הביטול, ומדברי הראשונים שכן הקשו ונקטו שיש הוה אמינא להכריע סוגיא זו מיין נסך, ורק לא עשו כן מסיבה צדדית שיש סברא להקל בגר או שמדובר בסתם יינם, מבואר שבעיקר הענין פשוט להם שתקרובת ע"ז שנעשה לו פעולה של ביטול עדיין תופסת את דמיו, וכל זה דלא כהמרחשת וגם דלא כהגרש"ק.

ובאמת שהמרחשת עצמו העיר דלדבריו יש ליישב קושיית התוס', אולם מכל מקום מכל הני ראשונים נראה שלא למדו כדבריו.

טז) עוד ראיות שאין לתקרובת ביטול מן התורה

עוד יש להעיר בזה, מספק הגמ' בדף נב ע"ב:

"בעי מיניה ר' יוחנן מר' ינאי תקרובת עבודת כוכבים של אוכלים מהו, מי מהניא להו ביטול לטהרינהו מטומאה או לא, ותיבעי ליה כלים, כלים לא קמיבעיא ליה כיון דאית להו טהרה במקוה טומאה נמי בטלה. כי קמיבעיא ליה אוכלין, ותיבעי ליה עבודת כוכבי' גופה, עבודת כוכבים גופה לא מיבעיא ליה, כיון דאיסורה בטיל טומאה נמי בטלה, כי קא מיבעיא ליה תקרובת לעבודת כוכבים של אוכלין מאי כיון דאיסוריה לא בטיל כדרב גידל, טומאה נמי לא בטלה, או דלמא איסור דאורייתא לא בטיל טומאה דרבנן בטיל תיקו".

מבואר שהגמ' הסתפקה האם אחרי ביטול של תקרובת אוכלין אף שאין הביטול מועיל לענין האיסור שמא לגבי הטומאה תועיל. והנה לכאורה אינו מובן הסוגיא, כי מה הצד לומר על חפץ של תקרובת ע"ז שנשאר במצב של תקרובת ע"ז שפתאום לא יהיה לו טומאה, הלא פשטות הטומאה נובע ממה שהחפץ היא תקרובת ע"ז, וככל שזה נמשך להיות תקרובת ע"ז עדיין יש סיבה לטומאתה. אולם לדברי המרחשת הסוגיא מבוארת, דכיון שהביטול הועיל לענין שאין שם ע"ז על תקרובת, ממילא גם יש מקום לצדד שאין טומאה על התקרובת, והצד שלא יועיל הביטול לגבי הטומאה הוא דטומאה אינה פוקעת ע"י מעשה ביטול דאף שביטול מפקיע שם ע"ז מכל מקום טומאה שהיתה בחפץ אינה פורחת בכדי, ועיין בדברי המרחשת שמסביר את זה.

אלא דלדבריו לכאורה אינו מובן לשון הגמ' שמסבירה שהצד שאין טומאה לאחר ביטול בתקרובת הוא משום "**או דלמא איסור דאורייתא לא בטיל טומאה דרבנן בטיל**", שהרי להמרחשת הסיבה לומר שאין כאן טומאה אינו משום שיש קולא מיוחדת משום שהטומאה דרבנן, אלא הענין יותר חד, והצד שאין טומאה הוא משום שלאחר הביטול אין האיסור מצד עבודה זרה אלא מצד ההיקש, ואם כן מוכח מסוגיא זו להיפוך, דאף שברור שטומאה היא מצד שם הע"ז שלו מכל מקום אם אינו דרבנן אין צד שיועיל כלפיו הביטול משום שביטול אינו חל כלל גם כלפי השם הע"ז שלו.

והנה בפירוש **הראב"ד** וכ"ה **הרמב"ן**, **וברי"א** הקשו מדוע הגמ' לא הסתפקה גם בעבודה זרה של ישראל שאין לה ביטול, אם גם שם אולי הביטול יעזור להפקיע ממנו הטומאה, כלומר שגם עבודה זרה של ישראל יש לו טומאה, וגם אין לו ביטול, וא"כ למה לא חקר הגמ' גם באופן הזה. וז"ל הרמב"ן:

"קשיא ליה לרב ז"ל ותיבעי ליה ע"ז של ישראל דלא בטיל איסורא, וניחא ליה התם בטוליה כמאן דליתיה דמי, אבל הכא בשבטל ע"ז ובטלו משמשיה מי אמרינן מגו דאהני ביטוליה מהני נמי ביטול זה לטומאה דתקרובת אף על גב דלא מהני לאיסוריה או דילמא לא מהני כלל".

ומוכח מדבריו שלא הלך בדרך המרחשת, שהרי מבואר בדבריו שכל הצד שמועיל ביטול לתקרובת של אוכלים מדובר בהיכא תמצא שביטל גם הע"ז גופיה וגם המשמשים, ומכיון שהביטול על הע"ז חל, יש לדון שיש גם הביטול על תקרובת, אבל בלאו הכי אין שום סברא דיתבטל טומאה מדרבנן, ואם נימא שבכל תקרובת יש ביטול מה"ת, שפיר יש לדון על תקרובת בפנ"ע.

ובריטב"א ביאר כל הסוגיא בדרך אחרת, וז"ל "ובדין הוא דיכיל למבעי ליה בעבודה זרה של ישראל או משמשיה דלית להו בטלה, אלא דכל מאי דאפשר לאורויי בע"ז של גוי לא מיירינן בשל ישראל כנ"ל", ולדבריו אכן ספק הגמ' בכל מקרה, גם בע"ז של ישראל יש לנו צד שהביטול יעזור להפקיע ממנו הטומאה, ואין שום חילוק בין ביטול של תקרובת ע"ז לבין ביטול של ע"ז של ישראל ובשניהם יש להסתפק, רק שעדיף לנו לא לומר שיש מושג של ע"ז של ישראל. וגם זה דלא כדברי המרחשת, כי הוא עצמו חילק ביניהם, והוא העלה שברור שעל ע"ז של ישראל הביטול כמאן דליתא, וכל דבריו רק לצדד שמא בתקרובת יש איזה שהוא ביטול ואיסור חדש מכח ההיקש של זבחי מתים, אבל בע"ז של ישראל אין כזה היקש, וממילא אין שום צד שיש איזה איסור חדש לאחר מעשה הביטול.

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

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

ולפי סברא זו אין חילוק בין שם הע"ז לבין איסור ההנאה.

גם לטעם המאירי שכתב (נ.) "**וטעם הדבר מפני שתקרובת אינו אסור אלא כשהוא כעין ארבע עבודות הנעשות בפנים ומעתה כשם שקרבן אין לו התר עולמית כך תקרובת ע"ז אין לו בטול**", אין לחלק בין שם הע"ז לאיסור ההנאה.

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

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

עכ"פ ביררנו שדברי המרחשת בוודאי אינו עולה יפה עם דברי שאר הראשונים. ויש להוסיף שעצם ההכריח לדבריו שם הוא לתרץ סתירה ברמב"ם שמצד אחד בגמ' כתוב שהאיסור בתקרובת הוא משום שהוקש לזבחי מתים, ואילו הרמב"ם בהלכות ע"ז כתב שזה מדין "לא תביא" ולא ידבק, וגם במאכלות אסורות הרמב"ם כתב שיין נסך נאסר משום "אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם", והיינו כעין הגמ' בע"ז.

ותי' שבהלכות ע"ז מיירי מצד האיסור מצד ע"ז, ולאיסור זה יש ביטול, ואילו בהלכות מאכלות אסורות עוסק באיסור של "זבחי מתים" שהוא איסור שלא קשור לע"ז ונשאר לאחר הביטול.

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

"יין שנתנסך לעכו"ם אסור בהנייה והשותה ממנו כל שהוא לוקה מן התורה, וכן האוכל כל שהוא מתקרובת עכו"ם מבשר או מפירות אפילו מים ומלח האוכל מהן כל שהוא לוקה שנאמר אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם יקומו וגו'".

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

והנה הסתירה שיש בדברי הרמב"ם האלו חוזרת בדיוק באותה צורה בספר המצוות, דבמצוה כ"ה הביא הרמב"ם שכל הנהנה מדבר של ע"ז [וברור שה"ה לתקרובת, כפי שפירוש דבריו הרמב"ן בל"ת קצד=-] לוקה שתים משום לא ידבק ומשום לא תביא, ובמצוה קצ"ד כתב שהנהנה מיין נסך חייב משום 'ישתו יין נסיכם' וז"ל במצוה ל"ת קצ"ד:

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

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

ומלבד זאת הרי הרמב"ם כתב בהלכות מאכ"א שלוקים על לאו זה, ולכאורה לאחר ביטול לא מובן כיצד לוקים, אם כל האיסור הוא רק מישתו יין נסיכם [דבר שגרם להרבה אחרונים לומר שאחרי שלמדנו מ'ישתו יין נסיכם' חזרנו ללמוד ללא ידבק בידך וכו']. ולכן דברי המרחשת קשים ביותר, וכאמור אין לזה נפקותא לנידון דידן.

יז) מסקנות הדברים אם תקרובת שאינו של כלים האם יש ביטול:

ונסכם את דברינו שיצא לנו למה אי אפשר לסמוך על הב"ח בניד"ד:

א- הב"ח כפשוטו הוא נגד גמרא מפורשת ביבמות קג: שלתקרובת אין ביטול גם בסנדל של תקרובת ע"ז.

ב- יש כ"ה ראשונים מפורשים דלא כדברי הב"ח.

ג- הב"ח סתר את עצמו תוך כדי דיבור וכתב שבעל נפש יחמיר שלא להנות מהנירות, כי להרמב"ם זה תקרובת, וממילא אין לה ביטול - הגם שאינו מאכל.

ד- השו"ע בהלכות חליצה (אבה"ע קסט, כג) מפורש בלי שום חולק כלל שאין ביטול במנעל.

ה- השו"ע בהלכות שופר (או"ח סי' תקפו, ד) מפורש בלי שום חולק כלל שאין ביטול בשופר.

ו- לשון של הב"ח משמע שהוא לא חולק על התוס' והרא"ש, אלא אדרבה, הוא בא להסביר דבריהם, ופשטות לשונו שאינו מחדש כאן חידוש נפלא נגד פשטות הסוגיא.

ז- החזו"א (יו"ד סי' נו יב) כבר עמד על דברי הב"ח וכתב שדברי הב"ח אינם מדוקדקים, ולא הבין שכוונת הב"ח לחדש שאין ביטול בתקרובת.

ח- ובעיקר, יש דרך להסביר את דברי הב"ח שהוא כלל לא מחדש שאין ביטול לתקרובת שאינם של אוכלים, וכל כוונתו רק להסביר למה אין הנירות כעי"פ מצד עבודת המזבח.

ט- גם על הצד שיש ביטול לתקרובת כעין זו, בניד"ד יש לומר שאין בכלל ביטול במכירה מכיון שכבר נעשית מצוותו ואין להם מה לעשות עם התקרובת (ולפני שמכרו את זה סתם שרפו וזרקו את זה), ולכן אין שום ביטול בזה שמוכרים את זה.

י- בפרט שאם הכסף שהם מרוויחים ע"י המכירה הם קונים בה צרכי ותכשיטי ע"ז, נמצא שהמכירה הוא ההיפוך של הביטול, כי זה כבוד ויקר לע"ז.

פרק י"א – בגדר מעשה כעין זביחה

א) עשרים דוגמאות מחז"ל והראשונים והאחרונים למעשה כעין זביחה

והנה מצאנו בגמ' ובראשונים דוגמאות מעשיות לדין 'כעין זביחה' וזריקה המשתברת, מלבד מה שמצאנו בגמ' דשבירת מקל וחיתוך **פרכילי ענבים ועטרות של שיבולים** הוא כעין זביחה.

וקודם נזכיר הגדרים שנאמרו על שבירת מקל. רש"י (ע"ז נ: ד"ה שבר) מפרש זה ששבירת מקל הוי דומה לזביחה בזה"ל: "דדמי שבירה לזביחת בהמה של פנים ששובר מפרקתה" וכן כתב (סנהדרין סב.): "דמי לשחיטה ששובר מפרקתה". ועי' להלן שכוונת רש"י הוא שמכיון שלפעמים יש שבירת מפרקת ע"י שחיטה, א"כ מעשה של שבירה שהוא באמת קצת רחוק ממעשה של זביחה, עדיין אפשר להכליל את זה בשחיטה, כי לפעמים עם מעשה שחיטה יש שבירה[224]. אמנם לענין שחיטת חגב, כתב רש"י (נא. ד"ה מר) להסביר הצד שחייבים לפי רבי יהודה רק על הצד שלומדים שיש כעין זביחה, כי אין שחיטת החגב דומה ממש לשחיטה, וזה לשונו: "ואף על פי דלאו זביחה ממש היא, דהא אין שחיטת חגבים נוהגת [-בפנים], [-עדיין זה נכלל כי זה] והויא כשבירת מקל דחייב, הואיל ואיכא למימר כעין זביחה וה"ה שבירת מקל, דהויא [-שחיטת החגב] שבירה **וחיתוך**" עכ"ל.

ומבואר שמלבד הענין של שבירה שיש בכעין זביחה, גם הזכיר הענין של חיתוך.

וכן רבינו חננאל (נ: ד"ה שבר) כתב: "השבירה היא מעשה עבודה **כגון חתיכה"**, והיינו שכל דבר שהוא כעין חיתוך הוי כעין זביחה, וכעי"ז כתב היד רמה (סנהדרין סב.): "דמה לי שובר מקל מה לי חותך בשר", וכעין זה במאירי "**וכל חתיכה תולדת זביחה"** והיינו שלא לומדים משבירת המפרקת, אלא מדמים מעשה השחיטה עצמה לשבירת מקל.

וברמב"ם (פ"ג מהלכות ע"ז ה"ד) כתב: "שבר מקל בפניה חייב ונאסרת, זרק מקל בפניה חייב ואינה נאסרת, שאין זריקת המקל כעין זריקת הדם **שהרי המקל כמו שהוא והדם מתפזר**", ומשמע שככל שיש איזה שהוא שינוי במקל זה כבר יהיה בגדר כעין זביחה.

עכ"פ רואים שברור לכולם שהגדר של כעין זביחה הוא דברים של חיתוך.

ונביא להלן עשרים דוגמאות של מעשים כעין זביחה או עם זריקה המשתברת, כדי שנוכל להבין אם זה גדר מאוד מדוקדק או שמא יש הרבה דברים שנכנסים לגדר זו. יש לזכור שאין ההלכה מחייב הדבר להיות דומה לשבירת מקל, אלא הענין הוא להיות דומה לשחיטה, ורק שבירת מקל הוי דוגמא של דבר שהוא דומה לשחיטה.

והנה הדוגמאות שיש לנו:

224. והיינו שבאמת משחיטה לא היינו לומדים גם מעשה שבירה, רק מכיון שיש לפעמים מעשה כעין פנים שיש בה שבירה, א"כ שוב אפשר ללמוד משחיטת כעי"פ גם מעשה שבירה. והעירוני חכ"א, שלפי"ז מי שמאיזה שהוא סיבה יגיד שאין חיתוך השערות דומה לשחיטה, זה לא יעזור לו מאומה, כי ודאי בשעת השחיטה חותכים קצת משיער בצוואר הבהמה, וגם הוא נחתך בכל מעשה שחיטה (ועי' יו"ד כ"ד, ח'), וא"כ לחתוך שערות אפשר ללמוד גם ממעשה שחיטה, אפילו אם יגידו שזה שונה בגלל שאין לו חיתוך.

א) שבירת מקל (גמ' ע"ז נ:), הר"ח כתב 'השבירה היא מעשה עבודה **כגון חתיכה**', והיד רמה כתב "מה לי שובר מקל מה לי חותך בשר", ורש"י מפרש שזה דומה לשחיטה ששובר מפרקתה.

ב) זריקת דם בפנים - בגמ' אמרו שכדי להיות כעין זביחה, 'בעינן זריקה המשתברת', ומפרש רש"י "זריקה המשתברת - כגון זריקת דם של פנים שאינה מחוברת, אלא **משתבר ונופל טיפים טיפים.**" והרמב"ם פירש "והדם מתפזר".

ג) ספת לה צואה והגמ' העמידה בצואה לחה. והנה בביאור מהו ספת פירש רש"י האכילה, ובתוס' פירשו לכלכה (מבואר ברש"י חידוש שעצם ההאכלה מחשיבה לשיבור, ולכאורה הכונה שנותנים לאליל מעט מעט בתוך הפה, דאל"כ היכן השיבור. ואולי איירי שזורקים לתוך הפה). ובר"י הזקן פירש ספת לה - הטביל לה צואה - עיין בדבריו אחר שכתב לחלוק על רש"י כתב "אלא יש לפרש ספת כמו לא יספות במלח ויאכל דפרק הפועלים (ב"מ ס"ט ע"א) כלומר הטביל לה צואה."

ד) שחיטת חגב - (גמ' נא.) בהוה אמינא מפרשים שלר"י שחיטת חגב חייב כי הוא כעין זביחה [והגמ' רק חוזרת מזה כדי לאוקים את זה לכו"ע].

ה) פרכילי ענבים ועטרות של שיבולין שנבצרו מתחילה לכך - הגמ' (נא.) מפרש שפרכילי ענבים ועטרות של שיבולין הוי כעין זביחה, מכיון שמיירי שבצרן מתחילה לכך. [יש לציין לדברי התוס' יו"ט כאן במשנה שפירש כשהענבים כרותים עם הזמורות נקראים פרכילי ענבים, ועי' להלן מתוס' ר"י הזקן שהוא הדין כשמסירים הענבים בלי הפרכיל].

ו) לישת לחם - כתב **הרשב"א** (ע"ז נא:) - "ואותן ככרות שלוקחין מן השוק ומקריבין אותן לפני הע"ז אסורין דכעין פנים איכא, ואם לשו עיסה וחזרו בהן מותרת דאין הקדש לע"ז, וגם משום (ששברו) [שלשו] אותה לע"ז אינה נאסרת לפי שאין בחוקי הע"ז ללוש אותה לשמה אלא לוקחין אותה מן השוק ומביאין, אבל אותם אובליאש שהוא לחם אונן שלהם, לחם מגואל הוא, ואסור **משעת לישה דהוי כעין זביחה** אף על פי שאינו משתבר לפני הע"ז". וכעין זה כתב **הריטב"א** (שם נא:) על לישת הלחם "ואיכא בלישה דבר המשתבר כעין זריקה והן עושין אותו לכך".

ז) שבירת אבנים - תוספות (נ: ד"ה שבר), וזה לשונו: "**שבר מקל לפניה חייב** - וה"ה שבר אבנים לפני מרקוליס שדרכו בזריקה".

ח) חציבת אבנים - במאירי (נ.) כתב על אבני מרקוליס "ומ"מ אבנים שמרקילוס נעבד בהן אינן אסורות משום תקרובת שהרי אינן לא כעין פנים ר"ל שיהא כיוצא בו קרב לגבי מזבח, **ולא כעין זביחה ר"ל שיהא נחתך מתחלתו לשם כך**", וכוונתו לומר שאין האבנים שנמצא במרקוליס אבנים שחתכו מתחילה לכך, ומשמע שאילו כן חתכו מתחילה לכך שפיר היה נאסרים, כי זה כעין זביחה.

ט) הדלקת נרות - הרמב"ן (נ.) כתב "ויש מי שאוסר בנרות של שעוה משום תקרובת ומדמי לה לפרכילי ענבים שבצרן מתחילה לכך ש**הדלקתן זו היא שבירתן**". אמנם רוב הראשונים חולקים על זה וכתבו מפורש שאין בהדלקה שום מעשה כעין זביחה.

י) עשיית הנירות - הרא"ה (ע"ז נ.) כתב על הנירות "ואפילו בשעשאן מתחלה לכך דאיכא שבירה, אינו מתכוין לעובדה בכך, ולא חשיב משתבר אלא כדאמרינן במתכוין לעובדה מתחלה לכך" ומבואר שמצד הפעולה של עשיית הנירות כן נחשב כעין זביחה, רק שבפועל לא עושים את בכוונה לשם ע"ז. **והראב"ד** בכתוב שם (ע"ז פ"ד) אוסר הנירות, וכתב: "כי הנרות של שעוה **שעשאום** לע"ז משתבר הוא כעין פרכילי ענבים שבצרן מתחילה", ולכאורה כוונתו למעשה העשייה של הנירות [אמנם כנראה שהרמב"ן הבין שכוונתו על ההדלקה].

יא) תלישת לולב מעיקרו - בספר ה**השלמה** בסוכה (פ"ג) כתב "וכגון שהלולב עצמו הוא נעבד, או שהיה משמשי ע"ז. אבל תקרובת ע"ז לית לה תקנתא בביטול, בין בגוי בין דישראל, ואם נטל פסול, ודוקא שנתלשו מתחילה לכך דהוה לה כעין זביחה, דתקרובת ע"ז לא מתסרא אלא אם כן הוא כעין פנים והכי איתא בפרק רבי ישמעאל". וכן **במאירי** (סוכה כט:) כתב על לולב של תקרובת ע"ז "ומ"מ בתקרובת עבודה זרה אף של גוי אין לו ביטול כמו שביארנו במסכת עבודה זרה והילכך הרי הוא פסול אף בשאר הימים, אלא שדוקא בתלשה לתקרובת שהוא כעין זביחה, שהרי אין תקרובת נאסר אלא כעין פנים." וכן **רבינו אברהם מן ההר** (סוכה לא:) כתב "אבל אם הוא תקרובת ע"ז אין לו ביטול אפילו תקרובת ע"ז דגוי ולא יצא. ודוקא שחתכו מתחלה לשם תקרובת ע"ז, דכי האי גונא נאסר דהוי כעין זביחה", וכ"כ גם **בספר המכתם** שם.

יב) קמיצה - ב**תוספות** (יומא סג: ד"ה שחיטת) כתבו כדבר פשוט: "דבקמיצה ליכא למיפרך כדפרכינן, דהא חייבין עליה בע"ז כמו שחייבין על השחיטה, דקמיצה דמנחה במקום שחיטה דזבח לכל מילי", עכ"ל. וכן העתיקו דברי התוס' **במשנה למלך** (פרק ג' מע"ז הלכה ג') **ובמנחת חינוך** (מצוה כו).

יג) חיתוך של מעות - כתב **הראב"ד** (ע"ז נא:) על מה שכתוב במשנה שהמעות לא נאסר, "ואי קשיא לך מעות נמי איכא לספקינהו שמא חתכן מתחלה לכך דהויא משתבר כעין זביחה כדאיתא בגמ' לענין פרכילי ענבים, איכא למימר כיון שצריך אומן, לא שכיחא", וכעי"ז כתב **רבינו יונה** וזה לשונו: "ומעות שאינן משתברים ולפיכך מותרים שאין דרך תקרובת בכך, וא"ת במעות יש להסתפק שמא חתכן מתחלה לשם ע"ז והוי להו משתבר כעין זביחה כדאי בגמ' גבי פרכילי שבצרן מתחלה לכך, י"ל שהוא דבר שצריך אומן, זה מחשב וזה עובד לא אמרינן, וכי תימא דילמא איהו גופיה הוא, לא שכיח". וכן ה**מאירי** כתב שם "וכן יש מקשים מעות נמי נחוש שמא חתכם מתחלה לכך, ותירצו מאחר שצריך אומן זה מחשב וזה עובד לא אמרינן וא"ת נחוש שמא הוא עצמו אומן הוא אין זה מצוי כלל ואין לחוש בו".

יד) קציעת עור הסנדל - ביבמות (קג:) מבואר שחליצה עם סנדל של תקרובת ע"ז פסולה. **בשאילתות** (פח) איתא "סנדל של תקרובת ע"ז היכא דעבודתיה בכך כגון אבנים של מרקוליס, והא בעינן זריקה משתברת וליכא, דאמר מר שבר מקל בפניה חייב ונאסרת זרק מקל בפניה חייב ואינה נאסרת, כגון **שקיצעו מתחלה לכך**", וכן ב**מאירי** (יבמות קג:) "של תקרובת ע"ז לא תחלוץ ואם חלצה פסולה שהתקרובת אין לה בטול כמו שיתבאר ושמא תאמר והלא אין קרוי תקרובת אלא בכעין פנים פי' בה **בשקצעוה מתחלה לכך** שהוא כעין זביחה כמו שביארנו למעלה". וכן **בספר ההשלמה** (ע"ז נא.) איתא "וסנדל של תקרובת ע"ז דאמרינן בפרק מצות חליצה דחליצה פסולה, וע"כ בשקצצה מתחלה לכך, דאי לאו הכי לא מתסר דלאו כעין פנים ולאו כעין זביחה הוא", וכ"כ בעל ההשלמה גם בחולין (צב:). וכן מבואר **בתוס' חד מקמאי** (יבמות שם), **המאירי** (ע"ז נא.), **פירוש הראב"ד** (מס' ע"ז מז.), **ראבי"ה** (אלף סח), **ספר המאורות** (ראש השנה כט.). וכן מבואר גם בדברי **רבינו ירוחם** (נתיב כ"ה, חלק שני ריז ע"ב).

טו) חיתוך שופר מראש הבהמה - כתב **המאירי** (ר"ה כח.) "שופר של... תקרובת עבודה זרה אפילו של גוי שאין לו בטילא אם חתכו מתחלה לכך שהוא כעין פנים מדמיון זביחה כמו שיתבאר במקומו".

טז) לקיטת וורד והדס - במשנה (ע"ז יב:) מבואר שבעיר שיש בה ע"ז, החנויות המעוטרות אסורים להנות מהם, ובגמ' אמרו שהם מעוטרות בוורד והדס. **רש"י** (ד"ה בוורד) שם מפרש שהכוונה שהוורד והדס הם מתקרובת ע"ז, ואסור להנות מריח שלהן, וכן מבואר ב**תוספות** (ד"ה עיר) וב**פסקי הרי"ד** (ד"ה אמר). ב**ספר ההשלמה** (ע"ז פ"ג אות ד') כתב "והא דאמרינן בפרק קמא (יב:) חנויות מעוטרות בורד והדס נעשין תקרובות ע"ז וקשיא לי והא תקרובת ע"ז אינה נאסרת אפי' בשעבדתה לכך אלא א"כ כעין (פנים היא) זביחה כדמוכח בפרק ר' ישמעאל ובורד והדס מאי כעין זביחה איכא, ואיכא למימר כגון שלקטן דהוי כעין זביחה". וכן כתב **המאירי** (ע"ז מד:) "יש שואלין מאחר שכן היאך אסרו בפרק ראשון לקיחה מחנויות מעוטרות מצד הנאת הריח שבורד והדס ומ"מ אנו כבר פירשנו לשם שורד והדס זה מן הקרב לפניה הוא, אלא שגדולי החכמים שבדורות שלפנינו דנין עליה והלא

תקרובת ע"ז אינה נאסרת אא"כ הוא כעין פנים או כעין זביחה כמו שיתבאר, ופרשוה בשלקטן על דעת כך שהוא כעין זביחה וכדאיתא ביבמות בסנדל של ע"ז." וכן מבואר גם **ברוקח** (הלכות לולב) שהעתיק הדין שהדס של תקרובת ע"ז פסול, וע"כ דס"ל שאפשר לעשותו תקרובת ע"ז ע"י הלקיטה.

יז) **התכה של כלים** - בגמ' (ע"ז נב.) דנה בדין כלים אם יש להם ביטול לטומאה, **ובתוספות** (נב: ד"ה כלים) פירשו שמדובר בכלים של תקרובת ע"ז, וכ"כ עוד ראשונים. וכתב **הרמב"ן** "**והרב ר' אברהם ב"ר דוד ז"ל** מפרש לה בתקרובת, ודומיא דאוכלין שמשתברין כגון שהתיכן מתחלה לכך", וכ"כ **הרשב"א** "והראב"ד ז"ל מפרש לה בתקרובת, נראה דס"ל דר' יוחנן כעין זביחה נמי אית ליה והכא בכלים המשתברים קאמר דומיא דאוכלין המשתברים, וכגון שהתיכן מתחלה לכך, ואי נמי בכלים ששבר לפניה כגון ששבר מקל לפניה". וכ"כ **הריטב"א**.

יח) **שבירת ביצה** - איתא **בירושלמי** (ערלה פרק א הלכה ה) "וכן ביצת ע"ז שנעשית אפרוח, ר' חגיי בשם רבי יאשיה איתפלגון (פי' פליגי בה) חזקיה וכהנא, כהנא אמר מותרת חזקיה אמר אסור. על דעתיה דחזקיה איך אפשר לביצת עבודה זרה שנעשית אפרוח? מה נן קיימין (פי' היכי דמי) אם כשפחסה (פי' ששבר) אין כאן אפרוח, אם כשהכניסה לפנימה מן הקנקילין, אתא חמי ואלו השתחווה לה לא אסרה מפני שהכניסה לפנים מן הקנקילין אסרה? אמר רבי יודן אבוי דרבי מתניה תפתר שגדר בה ע"ז". ורש"י בע"ז (מב.) פי' את המילה "שפחסה" - "הכה עליה ישראל בפטיש עד שנתמעכה צורתה אבל לא חיסרה כלום הלכך לא בטיל", ומבואר שהירושלמי רק שואל איך אפשר שיהיה אפרוח של ע"ז, ובעיקרון על ידי שפחסה יש כאן מעשה שבירה שעושה אותה תקרובת, רק שהבעיה היא שאם יפחסנה לא יהיה אפרוח.

יט) **להפריד עלי הלולב** - ברש"י (סוכה לא: ד"ה לולב) כתוב בזה"ל: "לולב של עבודה זרה - ששימשו בו לעבודה זרה לכבד לפניה קרקע, אי נמי שעבודתה בלולב, להעבירו לפניה או **לזרקה בו**". ובכפות תמרים הבין שמהלשון 'לזרקה בו' הכוונה לתקרובת ע"ז, והקשה א"כ איפה יש הזריקה המשתברת, וכתב לפרש "**ואפשר לתרץ דזריקת לולב חשיב זריקה משתברת שע"י הזריקה נפרדים עלי הלולב**".

כ) **נפילת שרשרת של טבעות** - החזו"א (יו"ד סי' ס', כב) שכתב על דברי הגמ' (נב.) שיש כלים של תקרובת, וכתב בזה"ל: "בתוס' פירשו כלים של תקרובת, וצריך לומר דעשה זריקה המשתברת ואח"כ עשה מהן כלים... ואפשר **דשרשרת של טבעות ששלשלה שנופלת מעט מעט מקרי זריקה משתברת**, ומשכחת ליה זריקה משתברת בכלים" עכ"ל. ויש סמך לזה מדברי הרמב"ם שכתב שפיזור הדם הוי כעין זביחה.

ב) דין גילוח שערות

הרי שחזינן שתולדה של שחיטה אינו דווקא גדר מצומצם של 'שבירת מקל', אלא בחז"ל ובראשונים מבואר שיש כמה וכמה דוגמאות שונות שלא ראי זה כראי זה, ואעפ"כ לא חילקו, וא"כ בוודאי אי אפשר לנו לחלק מדעתינו ומבלי ראיה חילוק דק שאין בזה שום מקור.

ולענייננו, כאמור פשוט שיש לדמות חיתוך שיער ל'כעין זביחה' כפי שכתב המאירי (נא.):

> "ואם עבדה במה שאין דרך לעבדה פטור אא"כ עבדה באחת מארבע עבודות והם זבוח וקטור ונסוך והשתחואה ובתולדותיהם והזריקה בכלל הנסוך **וכל חתיכה תולדת זביחה** וכל זריקה המשתברת תולדת זריקה הא אם עבדה באלו חייב, והנתון לה נאסר אף על פי שאינו דבר של נוי".

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

והנה יש שדנו לומר שאינו דומה חיתוך השערות לשבירת מקל וזאת משום שבכעין זביחה העובד מחלק דבר לשנים כדוגמת יין ומקל, מה שאין כן השערות שמגלחים למשעי עד שלא נותר שום שיריים וחלק בולט ממנו כלל, (והשערות אינם כגוף עצמו) אין בזה חלוקה לשנים ואינו דומה לזביחה, ובזה הסבירו מדוע לא שנה התנא לפי רב אפרסקים ותאנים, דדוקא פרכילי ענבים ששייך בהם ענין שבירה לשנים שייך בהם כעין זביחה מה שאין כן שאר פירות שקוצרים אותם לגמרי, עכת"ד (ומה שכתבו שכן הוא בחזו"א סימן נ"ו ס"ק ט' לא ידעתי מה מצאו שם)[225].

ויש שטענו שלא מצינו לשון חיתוך בגילוח עד השורש. אבל זה לא נכון, ובריב"ן (מכות כא.) מפורש במילה "חיתוך" בגילוח עם תער, וזה לשונו: "ומספרים אינן משחיתים שאין **<u>חותכין</u>** שיער בצד עיקר כתער", ומבואר שתער כן "חותך" שער בצד עיקרו. וכן הוא בנודע ביהודה (מהדורה תנינא יו"ד פא), וזה לשונו: "והוא ממש כעין תער שמעשה חידודין של האבן הציפורן שמיר מגלח **<u>ומחתך</u>** השערות מעיקרן" עכ"ל, ומפורש ג"כ שהתער חותך, וכן כיוצא בו יש מרבינו האריז"ל שכותב בספרו שער המצות (פרשת נשא) בענין תגלחת הנזיר, שמזכיר לשון חיתוך שער גבי תער שמגלח עד שורש השער, וז"ל, "היא תער **החותכת** ומגלחת", ע"כ. הרי שמצינו ומצינו לשון חתיכה על גילוח עד השורש.

ובאמת לא זו הדרך להמציא טענה של 'לא דמי', בלי שום בסיס כלל. גם יש להשיב על זה שבאמת המציאות בשערות שהוא גם חותך דבר אחד לשנים, כמו שמפורש בגמ' (חולין קיט:) ששערות 'חלחולי מחלחלי', היינו שהם חודרות לתוך העור ומגיעות עד הבשר, ונמצא שגם בגילוח יש חתיכת דבר אחד לשניים.

חוץ מזה, באמת יש ראייה מפורשת שלא כדבריהם. שעיקר יסוד דבריהם הוא שרק מה שדומה ממש לשבירת מקל זהו האוסר ותו לא, וכבר הובא לעיל עד כמה הראשונים הרחיבו את הנושא של שבירת מקל - הטבלה, לכלכה, התכת כלים, לישה ועוד, ולומר שבדיוק גזיזת שערות לא דמי הוא תמוה.

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

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

ומבואר מדבריו שכל הטעם שכתוב פרכילים זה כיון שרק אז אנחנו תולים שתלשום לשם כך, אבל בידוע שנתלשו לשם כך גם ענבים לחוד יש לאסור.

225. וחזקו דבריהם מדברי רש"י שכתב ששבירת מקל דומה ל'כעין זביחה' מכח מה שמצינו שבירת מפרקת, ולא כתב מחיתוך הבשר, והנה בפשטות י"ל שחיתוך ושבירה הן אכן שתי פעולות שונות, ועל כן הביא רש"י משבירת מפרקת שלפעמים נעשית בשחיטה לשבירת מקל שדומה יותר לזה, אולם ברור שגם חיתוך הוי כעין זביחה כפי שכתב המאירי. ואחרי שיש לנו שבירה וחיתוך שוב כל שבירה חיתוך וכיו"ב הוי תולדת זביחה ופשוט.

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

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

והנה מחלוקת הנה"כ עם הט"ז היא מה הדין בשחיטת כ"ש מהסימן האם אוסר את **הבהמה** לע"ז [דעת הש"ך שסגי בכ"ש והט"ז סובר שרק סימן א' אוסר], וע"ז דן בדעת קדושים מה הדין האם **הבהמה** נאסרת במריטת נוצות, כפי שדנו הש"ך והט"ז מה הדין בשחיטה כל דהו על הבהמה עצמה, ואין בו נידון על הנוצות בעצמם כלל וגם לא דן בנוצות מה דינם, וגם בפשטות אין לנוצות שום ענין לע"ז, ומריטת הנוצות הם ההתחלה של יחוד שאר הבהמה לע"ז, ואין להם ענין בנוצות אלא רק בבהמה עצמה [וע"כ מסתבר באמת שלא יאסרו] ומה הקשר לנידו"ד שהנידון בשערות כפי שכבר הוכח שיש להם ענין בעצם התגלחת ולא רק להגיע לקרחת ותמוה מה ראו שם ובגדולי הקדש שם.

ואפשר שאפילו לולא הגילוח, יש עוד מעשה עם זריקה המשתברת, והוא בשעה שהשערות נופלים על הרצפה, שזה לא גרע מפירוד עלי הלולב. אבל אין אנו צריכים לזה, רק לחדודי אפשר להוסיף את זה.

ג) בדין אם צריך שהשבירה יעשה לשם שבירה

יש שטענו שבמעשה עבודה לע"ז, לא מספיק שיש תוך אותו מעשה חיתוך שהיא זריקה המשתברת, אלא גם צריכים שהגוי "עובד" ע"י אותו חיתוך, ואם החיתוך הוא דבר שבמקרה הוא עושה כדי לעשות העבודה, אבל לא איכפת לו כלל מהשבירה והזריקה המשתברת, אין המעשה מוגדר כמעשה של זריקה המשתברת. ולכן טענו שבגילוח בהודו, לא מספיק שמצינו מקורות שמתכוונים לתת השערות, והדרך שבפועל עושים מעשה נתינה זו זה ע"י הגילוח, אלא צריכים שהם יקפידו שהחתיכה עצמה היא היא עבודה, ולא רק איזה דרך למסור שערות לאליל שלא כ"כ איכפת להם מהחיתוך, עכת"ד.

באמת כבר הרחבנו לעיל בסוף פרק ח' שגם מעשה שהיא רק היכא תמצא נחשב למעשה עבודה, כמו כן במציאות בגילוח בהודו ברור שהחיתוך הוא חלק מהעבודה, כי הספרים אומרים את שם האליל לפני תחילת המשמר שלהם, וכהנה וכהנה עוד ראיות, וא"כ לפלא לומר שלא מתכוונים לעשות חיתוך כשעושים החיתוך.

מכל מקום חשבנו שיש תועלת לברר הסוגיא בענין זה.

בגמ' ע"ז נ: איתא:

> "אמר רב יהודה אמר רב: עבודת כוכבים שעובדין אותה במקל, שבר מקל בפניה - חייב, זרק מקל בפניה - פטור. א"ל אביי לרבא: מאי שנא שבר דהוה ליה כעין זביחה, זרק נמי הוה ליה כעין זריקה. אמר ליה: בעינא זריקה משתברת וליכא".

ומפרש רש"י שם: "זריקה המשתברת - כגון זריקת דם של פנים שאינה מחוברת, אלא משתבר ונופל טיפים טיפים."

והנה היסוד הוא שכדי לחייב בע"ז צריך משהו שממש דומה לגבוה, ולכן כדי לחייב משום מעשה זריקה צריך שזה יהיה דמיון שלם למעשה זריקה שמצינו בפנים, ומכיון שהמעשה זריקה בפנים "אינה מחוברת אלא משתבר ונופל טיפים טיפים", הוא הדין הזריקה של ע"ז שנלמד מבפנים, גם זה צריך שבירה, ולא מספיק זה שהוא דומה על ידי מעשה הזריקה לבד.

ואי אפשר לומר שיש לפעמים זריקה בפנים שאין בו זריקה המשתברת, דא"כ שוב בע"ז נילף מאותו מעשה בפנים שאין לו זריקה המשתברת, ויחייב גם בלי זריקה המשתברת. אלא ע"כ כל זריקה בפנים הוי זריקה המשתברת[226].

וחזינן שהשם של המעשה שהוא עושה הוא מעשה 'זריקה', כלומר הפעולה שלו הוא לזרוק, ואעפ"כ החלק של הזריקה המשתברת נחשב, הגם שאין עיקר הפעולה שלו לעשות מעשה שהדם יפול טיפין טיפין, אלא הוא פשוט זורק הדם על המזבח[227].

כמו כן בהמשך דברי הגמ', הגמ' מביאה ברייתא שספת לה צואה חייב, או שנסך לפניה עביט של מי רגלים, והקשה הגמ' "בשלמא עביט של מימי רגלים - איכא זריקה משתברת, אלא צואה - מאי זריקה משתברת איכא? בצואה לחה". והיינו למסקנת הגמ' הציור של 'ספת לה צואה' נעשה בצואה לחה (שיוצא ע"י שלשול, עי' רש"ש), ואעפ"כ מגדירים את המעשה באותו כינוי של 'ספת לה צואה', רק אם זה צואה יבישה אין כאן זריקה המשתברת ואם זה צואה לחה יש כאן זריקה המשתברת, ולא משמע שיש הבדל בכוונת מעשיו בין ההוה אמינא למסקנא, אלא מבואר שגם כשעושים אותו פעולה, למעשה זה תלוי בתוצאה אם יש זריקה המשתברת אם לא, גם אם לא היה מגדיר המעשה כפעולה של שבירה. ובפרט לרש"י שספת לה צואה הכוונה האכילה צואה, רחוק מאוד לנקוט שע"י מעשה להאכיל הע"ז עשו עצם המעשה לפעולת השבירה, ולא לעצם האכילה.

ובאמת, כבר האריכו רבים במה שכתב רש"י ששבירת מקל הוי דומה לזביחה בגלל "**דדמי שבירה לזביחת בהמה של פנים ששובר מפרקתה**". ובדובב מישרים הסבירו שס"ל לרש"י שמצד מעשה החיתוך הסימנים אי אפשר ללמוד שבירת דבר קשה, לכן רש"י הוצרך לכתוב גם שבירת דבר קשה שהוא שבירת המפרקת. והא שהוא נחשב כעין פנים הוא משום שמצינו כזה מושג שיש שבירת המפרקת בשחיטה בפנים [עי' בזה בשו"ת דובב מישרים ח"ג סי' יב שמתרץ גם מה שלכאורה מבואר ברשב"א שאסור לשבור המפרקת בקדשים. אמנם כפשוטו רש"י לא ס"ל כן], ממילא אפשר ללמוד מזה לע"ז.

אבל בלי להיכנס למה רש"י הוצרך דווקא הדמיון של שבירת המפרקת ולא למד מחיתוך לבד, בכל אופן ברור שאין שום צד שמחייב שבכל שחיטה יתכוון דווקא לשבור המפרקת, וגם אם לדעת רש"י אין חיסרון לשבור את זה במקרה, עכ"פ עדיין אין עבודה על ידי שבירת המפרקת, וא"כ כל שבירת מפרקת שיש בקדשים בעצם זה מקרה של שבירה

226. ובחזו"א (מנחות כג, ח) נקט שלפי"ז צ"ל שדם קרוש הוא פסול לזריקה, ורק בחטאות החיצונות כשר כמבואר במנחות כא. משום ששם אין דין זריקה אלא יש דין נתינה, משא"כ בע"ז האב הוא דווקא זריקה ולא נתינה כמפורש ברש"י סנהדרין ס: שזה נלמד מ'בל אסיך נסכיהם מדם', או שצ"ל שגם דם קרוש יש בו זריקה המשתברת וחייבים לפוררו ע"י הזריקה, שזה גם נחשב זריקה המשתברת.

וכן נקט המקדש דוד (סי' ז' ס"ק ד) דאי אפשר לזרוק דם קרוש. ושו"ר בכתבי קה"י נקט שזה דבר פשוט במציאות שגם דם קרוש יש זריקה המשתברת. אמנם בכתבי הגרי"ז איתא בשם הגר"ח הלוי, שגם זה שנאמר במנחות כא. שדם קרוש נחשב דם אצל החטאות החיצונות, כל זה רק לענין שם 'דם', אבל בפועל אי אפשר לעשות הזריקה עד שיהיה ראוי לזרוק טיפין טיפין.

227. וגם בדברים שיש מתנות על הקרנות, עדיין רק מתכוון שהדם יגע בשני צדדים כמין גאם, אבל הוא לא מתכוון שזה יפול טיפין טיפין, שקורה רק לאחר שנגע בשני צדדי המזבח. בלא"ה, קי"ל שבדיעבד יוצאים במתנה אחת, וגם מכיון שבכור מעשר ופסח אין להם אלא זריקה אחת, בוודאי שם אין שום כוונה כנ"ל, ואעפ"כ זה נחשב זריקה המשתברת [דאי לא כן, היה אפשר ללמוד מהם שיש זריקה שאינה משתברת בפנים].

שיש תוך מעשה עבודה של שחיטה, אבל ודאי אין כוונתו לעשות עבודה ע"י אותו שבירה. ושוב חזינן שלומדים ממעשה שבירה בפנים, שאין תכלית המעשה עצם מעשה החיתוך.

וכהנה וכהנה אפשר לראות מכל צדדי הסוגיא. למשל ברש"י סוכה לא: ד"ה לולב כתב בזה"ל: "לולב של עבודה זרה - ששימשו בו לעבודה זרה לכבד לפניה קרקע, אי נמי שעבודתה בלולב, להעבירו לפניה או **לזרקה בו**". ובכפות תמרים[228] הבין שמהלשון 'לזרקה בו' הכוונה לתקרובת ע"ז, והקשה א"כ איפה יש הזריקה המשתברת, וכתב לפרש 'ואפשר לתרץ דזריקת לולב חשיב זריקה משתברת שע"י הזריקה נפרדים עלי הלולב'. כלומר, הגם שכתוב מפורש שהעבודה שם היא הזריקה ולא פירוד עלי הלולב, עדיין לא היה קשה לו להגיד שמזה שיש פירוד הנ"ל זה נחשב זריקה המשתברת.

כיוצא בו, ברוב הדוגמאות שמובא שם דוגמא של זריקה המשתברת, לא משמע כלל שעצם המעשה היה לצורך עצם החיתוך, אלא פשוט שעצם המעשה הוא לתוצאה, ואעפ"כ הראשונים הבינו שיש כאן זריקה המשתברת.

הראב"ד בכתוב שם (ריש פרק ד') נקט שיש בהדלקת הנר משום זריקה המשתברת, הגם שפשוט שבעצם מעשה ההדלקה אין לו כוונה לחיתוך או שבירה, אלא יש לו כוונה להדליק הנר. [שאר הראשונים נקטו שהדלקת הנר לא נחשב זריקה המשתברת, והרמב"ן נקט שההדקלה אינו עבודה, והיה לו לנקוט יותר פשוט, שאפילו אם ההדלקה כן הוי עבודה, אבל אין פעולת העבודה לפעול מעשה שבירה, אלא פעולת העבודה להדליק הנר].

וכעי"ז רבינו יונה שאל למה לו חוששין שמא המעות עשו הצורה בזריקה המשתברת, וממילא אסורה, וזה לשונו:

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

וכל התירוץ שלו אינו אלא משום שצריך אומן לזה, וזה לא שכיח. והרבה יותר פשוט לנקוט שגם אם חתכן מתחילה לע"ז מהיכי תיתי שעשה כן במחשבה זרה לשם עצם החיתוך.

וכן לישת לחם, שמבואר ברשב"א שיש שני סוגי ככרות, אחד מהם לקחו מן השוק, ואחד מהם כנראה הקפידו לעשות הלישה לשמה. וברור מדבריו שבשני הככרות עיקר העבודה הוא למסור אותה לפני האליל, אם כן כל החילוק ביניהם האם הם גם לוקחים מן השוק או שגם הלישה הוא נעשה במצוותה. אם לוקחים הלחם מן השוק, אז ע"כ עשיית הלחם הוי מעשה חולין, ולא מקפידים על זה, ואם כן גם במקרה שאחד עשה הלחם בעצמו במקום לקנות אותו מן השוק, עדיין אין זה מעשה עבודה "לפי שאין בחוקי הע"ז ללוש אותה **<u>לשמה</u>**, אלא לוקחין אותה מן השוק ומביאין." אבל אם לא לוקחים הלחם מן השוק, אלא הלישה היא חלק מהטכס ועבודה שלהם, גם משעת הלישה נאסר, על אף שהלישה הוי רק הכנה לצעד הבא, כי הרי עיקר העבודה שלהם הוא מסירת הלחם. והיינו שמעשה שנעשה דווקא בסדר הזו לע"ז הזה, כל השלבים כבר נופלים בגדר עבודה, משא"כ מה שלא מקפידים לעשות דווקא, ע"כ אינו עבודה. ובאמת לשון הרשב"א "שאין בחוקי הע"ז ללוש אותה לשמה" משמע שלא צריכים שיעשו הלישה בכוונה מיוחדת לשם שבירה, אלא מספיק שהם עושים לחם לשמה, הגם שכוונת הלש העיסה אינו אלא לעשות לחם, ולא לפעול שבירה.

---

228. ובעצם דברי רש"י, עי' בערוך לנר שפירש שהכוונה למשמשי ע"ז, ולא תקרובת. וכן כתב השער המלך (פ"ה מהלכות אישות), והארכנו במקו"א.

ועוד יש להביא דברי הרשב"א שכתב על ההוה אמינא בגמ' (נא.) שפרכילי ענבים אינה כעין פנים, וזה לשונו:

"אלא הא קשיא לי דפרכילי ענבים גופייהו ודאי כעין פנים נינהו שהרי מקריבים אותם לפנים בכורים, ואם תתרץ כיון דהוה סלקא דעתין השתא דלא בצרן מתחלה לכך אלא שהביאן מן הבצור לאו כעין פנים נינהו, שהרי בכורים **לשם בכורים בוצרין אותם, ואין מביאין אותם מפירות שלקח בשוק** וכעין פנים ממש בעינן"

וכעין זה איתא במאירי:

"ויש מקשין בה והרי פרכלי ענבים ועטרות שובלין כעין פנים הם, שהרי מביאים הם בכורים, ואפשר שהבכורים הואיל ונאכלין כלם לכהנים ואין חלק למזבח בהם אינו כעין פנים, או שמא מאחר שהיינו סבורים שלא בצרן מתחלה לכך, **הרי אין מביאים בכורים אלא אם כן נלקטו לשם כך**, ולתירוץ זה אפשר לפרש שבצרן מתחלה לכך, ונעשה כעין פנים מצד הבכורים"

וכתב הרמב"ם בהלכות ביכורים (פ"ב הי"ט):

"כיצד מפרישין הבכורים, יורד אדם לתוך שדהו ורואה תאנה שבכרה, אשכול ענבים שבכרו, רמון שבכר, קושרן בגמי ואומר הרי אלו בכורים, והם נעשים בכורים במחובר משקרא להן שם, ואף על פי שעדיין לא בשלו כל צרכן ומשיגמרו ויתלשם מן הקרקע, אינו צריך לחזור ולקרות להם שם. לא הפרישן במחובר ולא קרא להם שם ותלשם ה"ז מפרישם אחר שנתלשו."

והנה בהלכות ביכורים, אין שום חובה לעשות הקציצה לשמה בכלל, ובוודאי אין שום עבודה בעצם הקציצה, אלא פשוט שאין הכוונה לדין "לשמה", רק הכוונה הוא שבכורים רק מביאים ממה שנקצר דווקא לשם ביכורים, והכוונה רק לשלול מה שנלקח מהשוק, והיינו שביכורים רק מביאים ממה שנבצר מהאילן כהכנה למצות ביכורים, ולא שצריך להיות לשמה, ודו"ק. ואם כן בוודאי בזמן שתולשים הפרי מהאילן אין בזה שום כוונה למעשה התלישה, אלא שפשוט כדי להביא ביכורים צריך שזה לא יהיה מחובר, אבל אין לו ענין בעצם החיתוך, ואם היה לו סם שהיה מוציא את זה מהאילן היה מוכן להשתמש בזה גם.

ומפורש שאפילו מעשה לישה 'לשמה', כבר נחשב תקרובת, גם שפשוט שכל הענין הוא לעשות אותו לשמה במקום לקנות אותו מהשוק, ולא פירש שצריך שהלישה יעשה בכוונת שבירה ממש, אלא הוא פשוט עושה הפעולה כדי שיהפך הקמח ומים לחפצא של עיסה, ולא כ"כ איכפת לו שיעשה שבירה כלל, וגם לא מסתבר שבלחם אונים כן עשו הלישה במחשבה מוזרה זו.

ופשוט מכל זה, שכל כמה שעצם המעשה היא מעשה עבודה, ותוך אותו מעשה יש מציאות של זריקה המשתברת, גם אם אין תכלית המעשה כדי לעשות אותו חתיכה ושבירה, עדיין מכיון שבמציאות יש עבודה עם שבירה, זה כבר מספיק להחשב תקרובת ע"ז.

ולכן בודאי אם הדרך היחידה לעבוד הע"ז היא ע"י גילוח השערות, גם אם אין להם ענין מיוחד שיהיה כאן חתיכה, עדיין ברור שזה כעין זביחה, והוי תקרובת ע"ז, ותו לא מידי.

פרק י"ב - בענין שיטת הראשונים שבעינן כעין פנים ממש

א) המחלוקת בין הרמב"ן ורש"י

ב) דעת רש"י

ג) דעת הרמב"ן

ד) למה פרכילי ענבים נחשבת כעין פנים לדעת הרמב"ן

ה) גדר גילוח השערות בנזיר

ו) גילוח השערות בפתח אוהל מועד

ז) גדר הדין של שריפת שער הנזיר

ח) השערות הם כעין פנים

בשיטות הראשונים שרק תקרובת ע"ז כעין פנים נאסרת

תמצית - יש כמה ראשונים שלמדו הסוגיא של שבירת מקל תלוי במחלוקת האמוראים, ומתוך אלו שנקטו ככה, יש מהם שפסקו כדעת ר' יוחנן, וממילא יוצא להם שאין שבירת מקל נאסרת למסקנת הגמרא. ואמנם השו"ע פסק כדעת החולקים ששבירת מקל נאסרת, אבל כאן ביררנו שלכאורה בניד"ד של השערות לכו"ע נחשב תקרובת, ואי אפשר לצרף שיטה זו לספק ספיקא בכלל.

חשוב לציין שמרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל כבר התייחס לטענה זו בתשובתו, וכתב לדחות שלא מתחשבים שיטה זו, אם כי הוא ז"ל סתם ולא פירש למה. כאן נשתדל להסביר בהרחבה כמה סיבות למה גם לשיטה זו אי אפשר ללמוד קולא בנידון דידן.

א) המחלוקת בין הרמב"ן ורש"י

כתוב בתורה (שמות לד טו) "פן תכרת ברית ליושב הארץ וזנו אחרי אלהיהם וזבחו לאלהיהם **וקרא לך ואכלת מזבחו**". מפורש בגמ' (ע"ז ח.) שזבח זה הוי תקרובת עבודה זרה שמכונה בלשון הכתוב (תהילים קו, כח) זבחי מתים[229]. הרי שעיקר הציור של תקרובת עבודה זרה הוא קרבן שנזבח לשם עבודה זרה. וכן מבואר בגמ' (חולין יג:, ע"ז לב:) 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 בהבנת סוגיא זו.

ב) דעת רש"י

לדעת רש"י ורוב ראשונים יש שתי דרכים לעשות תקרובת ע"ז, או ליתן מתנה להעבודה זרה בדבר שהוא כעין פנים (היינו חפץ שכיוצא בו קרב במקדש), או על ידי מעשה כעין זביחה 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 שהיסוד הוא ש"מקל לעבודה זרה זו הוי כמו בהמה לאחרת". וכשם ששחיטת בהמה חייבת בכל

229. וזה"ל הגמ' ע"ז ח. "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 ש<u>**איסור**</u> תקרובת ע"ז נלמד מפסוק זה, ולדעת הרמב"ם שהאיסור נלמד ממקור אחרת, צריך לומר שהפסוק אמנם מיירי בתקרובת ע"ז, רק שלא כתוב כאן לשון איסור.

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 שאפילו אם אין העובדים עובדים אותה על ידי שבירת מקל, מכל מקום בשבירת מקל חייב מיתה והמקל הוי תקרובת עבודה זרה.

לסיכום, 'דרכה בכך' הוא רק תנאי בכדי לשייך חפץ מסויים לאליל זה, וכתבו הראשונים שלפי דעת רב ששבירת מקל נאסר, היסוד הוא שבגלל שעבודתו במקל, נחשב המקל כעין פנים, עי' בתוס' ר"י (ע"ז נא. בשם ר"י הזקן).

בסוגיא שם מבואר בדברי רש"י (עי' רש"י נא. ד"ה חייב) 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' (שם נא. ד"ה חייב) 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 שעבד 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 זו 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 שלדעת רש"י ודעימיה, אין בכלל מחלוקת בין רב שמחייב בשבירת מקל לרבי יוחנן שפוטר 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"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 ושחיטת חגב אינם תקרובת ע"ז. האריכו הראשונים והאחרונים לברר שיטתו (ועי' חזו"א סי' נו ד), מכל מקום הנוגע לנידון דידן, דעת הרמב"ם הוא שאם שבר מקל לעבודה זרה שעבודתה במקל, הוא חייב והמקל הוי תקרובת ע"ז.

וכן פסק השו"ע כדלקמן, וא"כ עבודה שנעשה על ידי גילוח השערות, כל כמה שככה הם נוהגים לעבוד לאותו ע"ז, דינו כתקרובת עבודה זרה ונאסר.

ג) דעת הרמב"ן

ודעת הרמב"ן ודעימיה היא שיש מחלוקת בין רב שמחייב בשבירת מקל, לרבי יוחנן שפוטר בבהמת בעלת מום. לדעת רב כל מעשה כעין שבירה אסור בכל עבודה זרה שבעולם והמקל נעשית תקרובת ע"ז, והא דנקטה הגמ' "עבודה זרה שעובדין אותה במקל" לרבותא אשמועינן, שאפילו בעבודה זרה זו שעבודתה בקשקוש מקל, מכל מקום העושה

שם זריקה לאו דווקא חייב[230], ולדעת רבי יוחנן יש תנאי אחד בתקרובת ע"ז, והוא שתקרובת עבודה זרה אסורה רק בדבר הקרב בפנים.

ונמצא שלדעת ר' יוחנן שבירת מקל אינו תקרובת, ואילו לרב כן הוי תקרובת.

ובשיטה זו, נחלקו הראשונים איך קיימא לן להלכה. לדעת הראב"ד קיימא לן כרב, מכיון שהגמרא שקיל וטרי כשיטתיה, ויוצא שכך גם דעת אביי, רבא ורב נחמן, ולדעת הרמב"ן קיימא לן כר' יוחנן, מכיון שתמיד קיי"ל רב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן.

ד) למה פרכילי ענבים נחשבת כעין פנים לדעת הרמב"ן

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", כלומר שיש מעשה 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. ובאמת מחמת שאלה זו המאירי דחה את שיטת הרמב"ן.

ונאמר בזה דברים בכמה אופנים.

הרמב"ן עצמו העיר בזה, וכתב בזה"ל:

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

ויסוד דברי הרמב"ן שפרכילי ענבים ועטרות של שבלים הוי כעין פנים בגלל ביכורים. והגם שהגמרא שאלה שאין כאן לא כעין פנים ולא כעין זריקה המשתברת, ולדעת הרמב"ן היינו ששאלת הגמ' לשני השיטות זה קשה, לשיטת רב זה קשה שאין כאן זריקה המשתברת, ולשיטת ר' יוחנן קשה שאינו כעין פנים, והיינו שמפורש שליכא שניהם, בתירוץ הגמ' נתחדש שזה נחשב כעי"פ בגלל ביכורים.

והדברים מאוד סתומים, כי בעוד שלענין זריקה המשתברת הגמרא מתרצת באופן ברור שזה בצרן מתחילה לכך, בענין כעין פנים הגמרא הניחה בקושיתה שאין כאן כעין פנים, ובתירוץ של הגמרא לא נאמר מאומה על זה, ואעפ"כ משלימים את החסר מדעתינו לומר שהוא כן כעי"פ בגלל ביכורים.

הר"ן הסביר הדברים קצת יותר, וביאר שזה חלק מהמחלוקת בין רבי יוחנן לרב, אכן לדעת רב כעין פנים הוי רק קרבנות ממש, אבל לדעת ר' יוחנן התחדש שגם ביכורים הוי כעין פנים. וזה לשון הר"ן:

---

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

"וא"ת ולר' יוחנן דבעי כעין פנים ממש תקשי ליה מתניתן דתנן מצא פרכילי ענבים ועטרות שבלים ואוקימנא כגון שבצרן מתחילה לכך, כלומר דהויא לי' כעין זביחה ואף על גב דלא הוי כעין פנים. י"ל דלר' יוחנן כל שאותו דבר בא בפנים אף על פי שאין עובדין בו לגבוה באותה עבודה שהוא עובד בה לע"ז. כעין פנים מתקרי. ופרכילי ענבים באים הם בפנים לבכורים הלכך כי בצרן מתחילה לכך הויא לה שבירתן כעין זביחה וכיון שבאים בפנים הוי כעין פנים".

והרשב"א יש לו דרך אחרת בכל זה, ויסוד דבריו הוא שגדר כעין פנים אינו דווקא מה שמובא על גבי מזבח, אלא צריך דמיון יותר גדול, וביכורים הם מוקדשים מזמן הבצירה, ולכן כדי שיהיה דבר כעין פנים צריך להיות דומיא דביכורים, ולכן אם לא נבצרו מתחילה לכך אין דרך שפרכילי ענבים יהיו תקרובת ע"ז, אבל אם הם נבצרו מתחילה לכך, מלבד מה שנתחדש שיש כאן זריקה המשתברת, גם נתחדש כאן שזה כעין פנים, כי עכשיו שמתחילת הבצירה נעשית לשמו, דבר זה הוי דומה לביכורים שמביאין מן הבצור.

וזה לשונו:

"ומשום הכי פריק רבא בר עולא כגון שבצרן מתחלה לכך דהוה ליה כעין פנים בבכורים, וניחא בין למאן דאמר בעינן כעין זביחה בין למאן דאמר בעינן כעין פנים ממש, דהשתא כעין זביחה איכא שבצירתן לשם ע"ז הויא לה כשבירת מפרקת של בהמת פנים וכעין פנים נמי איכא דכיון שבצרן לשם כך הו"ל כעין בכורים"

והריטב"א גם הקשה ככל זה, והוא תירץ בענין אחר, שבאמת לדעת ר' יוחנן צריכים להסכים שבגלל שזה דומה קצת לכעין פנים כמו ביכורים, ממילא התחדש כאן איסור דרבנן, וזה לשונו:

"ואם תאמר הניחא לרב דסגי ליה בכעין זביחה אלא למאן דאמר דכעין פנים דארבע עבודות ממש בעינן וכדאמר רבי יוחנן בסמוך מאי איכא למימר, ויש לומר דמודה רבי יוחנן בהני דאסירי מדרבנן מיהת, ואף על גב דלא הוו כעין ארבע עבודות, מיהו יש כיוצא בו בפנים לענין בכורים, וכיון דאיכא הא ואיכא דבר המשתבר דהוי כעין זביחה שהיא מארבע עבודות אסרוה רבנן."

ובראבי"ה (סי' אלף וסח), הגם שלא הולך לגמרי עם שיטת הרמב"ן, גם הוא מסביר הצד שפרכילי ענבים נחשבים כעין פנים, וזה לשונו:

"ועוד השמיענו רב שימי רבותא, שאע"פ שהמים והמלח אינם קריבים בפני עצמן במזבח, אפילו הכי כיון שטפל לקרבן דמי קצת לכעין פנים, ודמי לפרכילי ענבים דאע"פ דכתיב והנחתו לפני ה' אלוקיך, מיהו כלל וכלל אינן קרבין, שרק הגוזלות שעמם קרבים כדאיתא במס' בכורים, והיינו דקאמר אלא פרכילי ענבים לא כעין פנים איכא ולא זריקה המשתברת איכא" עכ"ל.

וכעין זה כתב במרדכי (ליתא במרדכי הרגיל, רק במרדכי השלם שיצא לאור לאחרונה ע"י מכון ירושלים) להסביר למה מים נחשב כעין פנים:

"אפילו מים ומלח אסור. פי' אף על פי שהמים והמלח אינן נקרבין בפני עצמן למזבח, אפילו הכי אסור, כיון שטפל לקרבן הוי מקצת כעין פנים."

ויסוד דברי הראבי"ה הוא שבאמת אין צד שפרכילי ענבים נחשבים "קריבים על גבי המזבח" רק מכיון שהם טפלין לעוד קרבנות, בזה בלבד נחשב שהוא כעין פנים, הגם שאין בו חלק למזבח.

ודבריו מאוד מחודשים, כי בגמ' מנחות (נח.) מובא ברייתא לענין האיסור של "כל שאור וכל דבש לא תקטירו" שיש בשאור מה שאין בדבש, שהשאור הותר מכללו במקדש, משא"כ דבש. והגמ' שם בהווה אמינא רצה ללמוד מזה שאמרו ש'הותר מכללו במקדש' היינו שיש היתר להביא שתי הלחם כנדבה (שהם חמץ) ולהקריבו על גבי מזבח, והגמ' דחתה את זה, ומסיקה "אמר רב עמרם, לא ליקרב עמהם" והיינו שבאמת אין שום היתר להביא קרבן מחמץ, והכוונה שנחשב שיש היתר לגבי מזבח מזה שכבשי העצרת מוקרבים על המזבח, והשתי הלחם הוי חלק מהקרבן של הכבשי העצרת, וממילא נחשב שהותר מכללו במקדש. וכ"כ רש"י (שם ד"ה ליקרב) "שני כבשי עצרת קאמר דקריבים עם שתי הלחם והיינו הותרו מכלל במקדש לקרב עמהן".

והקשה הגמ' שם שאם כל דבר הקרב עמהם נחשב כקרב על גבי מזבח, איך אמרו שיש בשאור מה שאין בדבש, הא על אותו משקל יש גם דבש שהוקרב על גבי מזבח, והיינו בביכורים "דתנן: הגוזלות שעל גבי הסלין היו עולות, והסלים שבידם ניתנין לכהנים", והיינו שיש חלק מהביכורים שמוקרב ע"ג המזבח, וא"כ תיחשב כאילו יש חלק של דבר על גבי המזבח בדיוק כמו שתי הלחם.

ועל זה תירץ הגמרא: "**הנהו לעטר בכורים הוא דאתו**", ופירש"י "הנך עופות ולאו חובה נינהו... ולאו קריבים עמהן חשיב להו שלא היו זקוקין זה [לזה] לבא יחד למקדש."

ונמצא שהגם שהגוזלות שמובאים עם הביכורים לא נחשבים ממש כאילו הקריבו יחד, אבל אומר הראבי"ה שלענין להיות "כעין פנים" מספיק בזה שחלק ממנו מוקטר על גבי המזבח, הגם שהם לא ממש הוזקקו זה לזה.

ויש עוד שיטה מחודשת בענין זה מהר"י הזקן, מובא בתוס' ר"י מפאריש, וזה לשונו:

> "כי משני הכי [שבצרן מתחילה לכך] ק"ק מה תיקן הא תינח לרב דמהני לאסור דהוי כעין פנים בהכי כבשבירת מקל. אלא לפי סברת התלמוד [מי אלימא] בצירה למיהוי כעין פנים טפי משחיטת חגב. **<u>וי"ל דאיירי בע"ז שדרכה לבצור לה מתחילה לכך ומה שדרכה בכך חשיבי להיות כעין פנים.</u>** אף על גב דענבים ושבולין לא שייכי בפנים טפי ממקל וחגב. [ודוקא] בהני איכא הוכחא, אבל במעות וכסות וכלים [אפי'] דרכם לחתכם מתחילה ליכא הוכחה שהיו חתוכין מתחילה לכך ולא חיישי' להכי הואיל ומונחין דרך בזיון. ומסתבר שגם החיטים וענבים שאין עשויין בפרכלין ועטרות, ככסות ומעות וכלים היה דינם, ולהכי נקט פרכילין ועטרות, ולא לחידוש איסור הזמורות והשבולין והקשין. לשון רבי.

ויוצא לפי דבריו, כל הנידון שצריכים כעין פנים אין זה אלא בדבר שאין דרכו בכך, אבל אם עבודתו בכך מספיק בזה שיש כאן מעשה עם זריקה המשתברת. ויש לציין שכשיטה זו משמע גם בדברי רבינו יונה שכתב שם (ע"ז נא:) על המעות כסות וכלים שבגלל שמונחים בדרך בזיון הם אינן נאסרים מדין נוי ע"ז, והקשה למה לא נאסרו מדין תקרובת, וכתב בזה"ל:

> "וכן משום תקרובת לא מתסרי דליכא תקרובת המשתברת, כלומר כל תקרובת שבעולם שאין עבודת הע"ז ההיא באותו הענין, אם אינה משתברת דומיא דפנים שהיו שוחטין ומשברים המפרקת, התקרובת ההיא מותרת, דומיא דכלים וכסות ומעות שאינן משתברים ולפיכך מותרין, שאין (דרך) תקרובת בכך"

ומשמע מדבריו שכל זה דווקא בתקרובת "שאין עבודת הע"ז באותו הענין", אבל כל שעבודתו בכך, גם אם אינו כעין פנים עדיין נאסר משום תקרובת. [וצ"ע מאבני מרקוליס, וצ"ל שגם לדבריו צריך זריקה המשתברת, וכל דבריו אינם אלא לענין כעי"פ].

לסיכום, בעוד שלשיטת הרמב"ן לדעת רב "כעין פנים" היינו דווקא דברים שמוקרבין בפנים על גבי המזבח, לדעת ר' יוחנן הגדר מורחב יותר, ונכלל בזה פרכילי ענבים.

נמצא שיש לנו כמה מהלכים במהלך הרמב"ן בסוגיא זו.

א- לדעת הראב"ד קיימא לן עדיין כרב ששבר מקל נאסר.

ב- לדעת הרמב"ן והר"ן כל מה שמובא בפנים דומה לביכורים נחשב לכעין פנים.

ג- לדעת הריטב"א המובא בפנים נאסר מדרבנן.

ד- לדעת הרשב"א נחשב כעי"פ אם יש חיקוי מושלם בפנים[231].

ה- לדעת הראבי"ה והמרדכי, חלק הטפל של הקרבנות נחשבים כעין פנים אטו חלק שאר החלקים.

ו- ולדעת התוס' ר"י הזקן ותלמידי רבינו יונה, כל שדרכו של ע"ז בעבודה זו עם זריקה המשתברת, גם לשיטה זו הוי תקרובת.

להלכה רוב רבותינו הראשונים הסכימו ששבר מקל חייב ונאסרת מדין תקרובת ע"ז, ואלו הם: רש"י, תוס' נא., רבינו חננאל, הרמב"ם, והרא"ש (פ"ד ה"א), שאילתות (פרשה פח), רבינו יונה (נא:), וכ"כ הריטב"א בשמו, וכן דעת האור זרוע (ע"ז יב: לענין הדס), הראב"ד, ראבי"ה, רבינו ירוחם, רי"ד, ריא"ז, הטור, תוס' חד מקמאי (יבמות קג:), בעל ההשלמה (סוכה לא: ובעוד כמה מקומות), רבינו אברהם מן ההר (סוכה לא:), ספר המכתם (סוכה שם), ועוד כמה. וכן נפסק בשו"ע (יורה דעה סימן קלט, סעי' ה').

ונמצא שלפי השו"ע עבודה שנעשה על ידי גילוח השערות שפיר נחשב לתקרובת עבודה זרה, אבל יש לעיין מה הדין לדעת הרמב"ן, האם השערות דינם כתקרובת ע"ז או לא. וקודם כל נציין שלדעת הראב"ד ג"כ קיימא לן ששבירת מקל נאסר, וכן לדעת התוס' ר"י הזקן ורבינו יונה גם כן אין נפק"מ כל כמה שעבודתו בכך, כמו בניד"ד, וכל הספק אינו אלא לדברי הרמב"ן עצמו שלא משמע כנ"ל.

והספק היא, איך להגדיר את זה שיש שערות נזיר שמובא בפנים.

231. ובניד"ד בהודו גם נודרים השערות לפני הגילוח דומיא דנזיר.

ה) גדר גילוח השערות בנזיר

והנה כדי לחקור הגדר של שערות נזיר המובא בפנים, נרחיב בדברים להגדיר ענין גידול השערות בנזיר, ואח"כ נסביר האיסור הנאה בשערותיו. [הרבה מהדברים כאן הוא ממה שנשלח לנו ע"י ת"ח אחד שליט"א].

קודם נעתיק כמה מהפסוקים בפרשה של נזירות, ונדגיש כמה דברים מפורשים בתורה (במדבר פרק ו, ה-כא):

"כל ימי נדר נזרו תער לא יעבר על ראשו, עד מלאת הימם אשר יזיר ליהוה, **קדש יהיה גדל פרע שער ראשו.** כל ימי הזירו ליהוה על נפש מת לא יבא. לאביו ולאמו לאחיו ולאחתו לא יטמא להם במתם, **כי נזר אלהיו על ראשו.** כל ימי נזרו קדש הוא ליהוה. וכי ימות מת עליו בפתע פתאם, **וטמא ראש נזרו** וגלח ראשו ביום טהרתו ביום השביעי יגלחנו. וביום השמיני יבא שתי תרים או שני בני יונה אל הכהן אל פתח אהל מועד: ועשה הכהן אחד לחטאת ואחד לעלה, וכפר עליו מאשר חטא על הנפש, **וקדש את ראשו** ביום ההוא... וזאת תורת הנזיר ביום מלאת ימי נזרו, יביא **אותו** אל פתח אהל מועד... וגלח הנזיר פתח אהל מועד את **ראש נזרו,** ולקח את שער ראש נזרו ונתן על האש אשר תחת זבח השלמים. ולקח הכהן את הזרע בשלה מן האיל וחלת מצה אחת מן הסל ורקיק מצה אחד ונתן על כפי הנזיר אחר התגלחו את נזרו. והניף אותם הכהן תנופה לפני יהוה קדש הוא לכהן על חזה התנופה ועל שוק התרומה ואחר ישתה הנזיר יין. זאת תורת הנזיר אשר ידר קרבנו ליהוה על נזרו מלבד אשר תשיג ידו כפי נדרו אשר ידר כן יעשה על תורת נזרו."

יש לשים לב שבפשטות הפסוקים יש משמעות כאילו הנזיר מקריב את שערו לה' כפשוטו. וישנן כמה נקודות שראוי לדון בהן.

א. הלשון "קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו", רש"י שם מפרש "קדוש יהיה - השער שלו, לגדל הפרע של שער ראשו" "מסביר עכ"ל, כלומר **שהשיער שלו יהיה קדוש**, ויש בשיער עצמו קדושה. ובאמת זה גמ' (תענית יא.) על המונע עצמו מן היין, "**רבי אלעזר אומר:** (-נזיר) **נקרא קדוש, שנאמר 'קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו', ומה זה שלא ציער עצמו אלא מדבר אחד נקרא קדוש, המצער עצמו מכל דבר** (פי' יושב בתענית) **על אחת כמה וכמה. ולשמואל** (-שאמר שהנזיר נקרא חוטא)**, הא איקרי קדוש, ההוא אגידול פרע קאי**" ומפרש רש"י שם: "**ששערו אסור בהנאה, אבל הוא עצמו לא נקרא קדוש**".

ב. לכאורה דיני נזיר טמא, הוא מחמת קדושת **השיער** שנטמא **ולא ניתן להקריבו**, כלשון הפסוק "**וטמא ראש נזרו**", ולכן כאשר השיער נטמא צריך לגלחו כיון שאינו ראוי להקריבו לה', ולאחר שמביא קרבן של נזיר טמא, הוא מתחיל שוב גידול שיער במשך שלושים יום חדשים טהורים. וגילוח הטומאה, זו תגלחת ללא שום דבר מיוחד והיא נעשית בכל מקום, **והאיסור הנאה שיש בשיער הוא כמו כל הקדשים שנטמאו** [עי' רמב"ם פ"ו מנזירות הי"ד, ורדב"ז שם, ועי' להלן בזה]. ואחר שמגלח השער הטמא וגם מביא הקרבן של הטומאה, כתיב: "**וקדש את ראשו** ביום ההוא", והיינו שהוא מתחיל הקדושה בשערותיו מחדש.

ובאמת יש דבר נפלא בדברי הרמב"ם (פרק ז הלכה טו), שדן הרמב"ם למה נזיר שנהיה מצורע באמצע נזירתו מגלח בטיהור של מצורע, והלא גילוח מצורע עשה, וזה מול לא תעשה ['תער לא יעבור על ראשו'] ועשה ['גדל פרע שער ראשו'], ובדרך כלל אין עשה דוחה ל"ת ועשה, ועל זה מסביר הרמב"ם: "מפני שכבר נטמא הנזיר בצרעת וימי חלוטו אין עולין לו כמו שבארנו, **והרי אינו קדוש בהן, ובטל העשה מאליו, ולא נשאר אלא לא תעשה שהוא תער לא יעבור על ראשו**, ולפיכך בא עשה של תגלחת הצרעת ודחה אותו" עכ"ל הרמב"ם.

כלומר שאין זה אלא עשה דוחה ל"ת רגיל, ולא ל"ת ועשה. ומבואר שיסוד הדין של 'גדל פרע שער ראשו' הוא שהשערות הם קדושים, ולכן לאחר שהוא כבר נטמא, שוב אין שום ענין לקיום עשה זו, ושוב העשה דוחה לא תעשה גרידא. [יש לציין שעצם הקושיא שזה לא תעשה ועשה הוא שאלת הגמ' ביבמות ו., וכן השיג הראב"ד שם, וזה שהרמב"ם מפרש טעם אחר מדברי הגמרא צ"ב, וכבר הרחיבו בזה הרבה אחרונים, ואכמ"ל].

ג. וכן מי שגלח שערו באמצע ימי נזירותו צריך להתחיל מחדש, כי הוא גילח את שערותיו הקדושות, ואין לו מה להקריב עכשיו. וגם אם גילחוהו ליסטים באמצע ימי נזירותו השיער אסור בהנאה כיון שהוא קדוש לה'. [ספרי, ועי' להלן בזה] כלומר שהוא קרבן שהוקדש לה', ולא נעשית בו מצוותו.

ד. בסיום הנזירות, כשהתורה מתחיל לדבר על הקרבן, כתוב: "וזאת תורת הנזיר ביום מלאת ימי נזרו, יביא **אותו** אל פתח אהל מועד", וצ"ב המילה 'אותו', ועי' רש"י שכתב שהכוונה שיביא את עצמו. אבל במשך חכמה כתוב בזה"ל: "ועל פי הפשט, יתכן לומר שיביא את "נזרו" - והוא נזר שלו, הוא השער שעליו "נזר אלהיו". וזה אמר שיביאנה "פתח אהל מועד", אבל אם גלחוהו לסטים, סותר שלושים יום, כדי שיגדל "פרע שער ראשו". ואין פרע פחות משלושים יום. ולכן אמר שלושים יום מגלח ומביא קרבן, ואין נזירות פחות משלושים יום, דאין "נזר אלהיו" פחות משלושים", עכ"ל. ומבואר שבפשוטו של מקרא הנזיר כאילו מביא השערות שלו לפתח אוהל מועד.

ה. הרמב"ם כתב (פרק ג' מנזירות הלכה יג) שנזיר שמשון אינו נזיר גמור, וגם יש הבדל בדינים שלו שהוא מותר לטמא למתים וגם הוא לא מגלח שערו אף פעם, וגם לא הביא קרבנות אף פעם. **ויש לומר שלכן הוא מותר ליטמא למתים**, כיון שכל האיסור טומאה הוא בשביל להקריב את שערו לה' בטהרה יחד עם הקרבנות שלו, אז נזיר שמשון שאינו מגלח לעולם, גם לא מוזהר מטומאת מתים. אבל נזיר עולם שמגלח כל י"ב חודש הוא ומביא עם זה קרבנות (עי' רמב"ם שם הלכה יב), גם אסור לטמאות למתים, וזה מובן כנ"ל שמכיון שהוא מקריב את שערו ומביא קרבנות אסור לו לטמא את 'ראש נזרו' כנ"ל, משא"כ נזיר שמשון.

ו. ומה מאוד יש לדקדק מלשון הגמ' (נדרים ט:, נזיר ד.) על הנזיר שבא מן הדרום ומספר על הנדר שלו לנזירות, שראה בבואה שלו ופחז יצרו, ולכן קיבל על עצמו שהוא נזיר. ויש לציין שאם הוא ראה בבואה שלו שהיצר מתגבר עליו, היה עליו לגלחו לבד, ולא לקבל נזירות ולגלחו לאחר סיום הנזירות, ומה עוד, הנזיר אמר על שערו הנאה "**העבודה, שאגלחך לשמים**", ומשמע שבעצם הוא מקדיש השערות, ומקבל לגלחו דכקרבן.

ז. מפורש בגמ' (נדרים ד.) שגם למאן דאמר שהתגלחת של נזיר אינו מעכב, עדיין מי שמאחר לגלח השערות עובר משום בל תאחר. וזה לדון תוס' שם: "מיירי דשילם נזירות בטהרה, מכל מקום מצוה לגלח שערו ולתתו תחת הדוד, והמשהה התגלחת עובר בבל תאחר" עכ"ל. וכבר העירו האחרונים (עי' בספר הפלאת נדרים) שלא מצינו איסור בל תאחר באחד שסתם דוחה קיום המצוות, כגון שלא מניח תפילין וכדומה, אלא בל תאחר שייך דווקא בדבר שבא בנדרים ונדבות והקדש, וא"כ זה שיש בל תאחר על התגלחת, על כרחך זה משום שיש קדושה בעצם השערות, והגילוח הוא סוג של הקרבה וקיום הנדר.

עד כאן מה שנוגע לעיקר הנהגת הנזיר בשערות, שמשמע שיש קדושה בשערות, ולבסוף הוא מביא השערות בתור קרבן לפתח אוהל מועל.

אמנם חשוב להדגיש שעיקר שם 'נזיר' זה משום שהוא פורש מן היין, וכמו שכתב רש"י (במדבר ו', ב'): "**נדר נזיר** - אין נזירה בכל מקום אלא פרישה, אף כאן שפרש מן היין. **להזיר לה'** - להבדיל עצמו מן היין לשם שמים" עכ"ל.

ולכן נזיר שמשון הגם שאינו נזיר גמור כדלעיל, עדיין שייך עליו שם 'נזיר' למרות שלא מביא את שערו לה', כיון שהוא אסור ביין. וכמו כן, גם תגלחת איננה מעכבת בנזיר, ולכן גם מי שאין לו שערות יכול לידור בנזיר כיון שעיקרו הוא היין, אבל אין זה סותר לכך שכל ענין תגלחת השיער של הנזיר הוא הקרבת השיער לה'.

ולאחר שכתבנו את כל זה, העירוני לדברי הגר"מ גיפטר זצ"ל בספר 'פרקי תורה (עמ' כב) שגם כתב כעין דברינו, שעיקר המצוה של הגלוח הוא שמגלח שערו לה', והנתינה תחת הדוד הוא גמר מצות התגלחת שבנזיר, עי"ש. וכעין כל הדברים הללו מבואר בהרחבה גדולה גם בספר בן המלך (הגר"ל מינצברג) בפרשת נשוא, ועי"ש.

ועתה נברר את דיני גילוח של הנזיר.

ו) גילוח השערות בפתח אוהל מועד

הנה כתב בתורה "**וְגִלַּח הַנָּזִיר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד אֶת רֹאשׁ נִזְרוֹ, וְלָקַח אֶת שְׂעַר רֹאשׁ נִזְרוֹ וְנָתַן עַל הָאֵשׁ אֲשֶׁר תַּחַת זֶבַח הַשְּׁלָמִים.**"

וכפשוטו משמעות הפסוק שצריך להתגלח ממש בעזרה, אולם חז"ל לא למדו כך, ואיתא בגמ' (נזיר מה.) בזה"ל: "**ת"ר: וגלח הנזיר פתח אהל מועד וגו'. בשלמים הכתוב מדבר, שנאמר: ושחטו פתח אהל מועד; אתה אומר: בשלמים הכתוב מדבר, או אינו אלא פתח אהל מועד ממש? אמרת אם כן, דרך בזיון הוא**" עכ"ל, ועי"ש בהמשך הסוגיא. ולכן העמידו חז"ל שהגילוח הוא בעזרת נשים, ולא בעזרה ממש, אבל יש דיעה בגמרא שצריך שפתח אהל מועד פתוח בזמן הגילוח.

אבל צריך ביאור למה התורה כתבה שצריך להתגלח פתח אהל מועד אם אין הכוונה אלא שהשלמים צריך להיות פתח אהל מועד, ומאידך, למה צריך לכתוב שהשלמים יהא פתח אהל מועד, הלא דבר זה כבר ידוע לנו מכל שלמים אחרים.

ויש ליישב ע"פ מה שכתב הרמב"ם בענין תשלומי נזיקין של 'עין תחת עין', ועל הפסוק 'כן ינתן בו', והוא כלל גדול לענין תורה שבכתב, וזה לשון הרמב"ם[232] (הלכות חובל ומזיק פ"א ה"ג):

"זה שנאמר בתורה 'כאשר יתן מום באדם, כן ינתן בו', אינו לחבול בזה כמו שחבל בחבירו, אלא **שהוא ראוי לחסרו אבר או לחבול בו כמו שעשה**, ולפיכך משלם נזקו, והרי הוא אומר 'ולא תקחו כופר לנפש רוצח', לרוצח בלבד הוא שאין כופר, אבל לחסרון איברים או לחבלות יש כופר" עכ"ל.

וכעין זה כתב האבן עזרא על הפסוק 'עין תחת עין', וזה לשונו (שמות כא, כד):

232. ויש בנותן טעם לציין לדברי הרמב"ם במורה הנבוכים (ח"ג פרק מא), וזה לשונו:

"המצות אשר כלל אותם הכלל הששי, הם לקחת הדין מן החוטא, ותועלתם בכלל ידועה וכבר זכרנוה, ואמנם פרטיהם ודין כל חלק שבא בהם שמע אותם, שם עונש כל חוטא לזולתו בכלל שיעשה בו כמו שעשה בשוה, אם הזיק בגוף ינזק בגופו, ואם הזיק בממון ינזק בממונו... אבל נפש בנפש בהכרח, בהשוות הקטן לגדול והעבד לבן חורין והחכם לסכל, שאין בכל חטאת האדם יותר גדול מזה, ומי שחסר אבר יחוסר אבר, כאשר יתן מום באדם כן ינתן בו, **ולא תטריד רעיונך בהיותנו עונשים הנה בממון, כי הכונה הנה לתת סבת הפסוקים ולא סבת דברי התלמוד**"

ומבואר שאפשר לתת הסבר לדברי הפסוקים בעצמם בניגוד לדברי חז"ל שעין תחת עין זה ממון, והטעם לזה הוא כמו שכתב ביד החזקה, שאנחנו כן לומדים מפשוטו של מקרא שהוא ראוי להיחסר אבר, ורואים על ידי תשלומי הממון קיום כאילו נחסר לו האבר ממש, וא"כ אפשר ללמוד הסיבה מהפסוקים ולא מדברי התלמוד, ודו"ק היטב.

"והכלל לא נוכל לפרש על דרך מצות התורה פירוש שלם, אם לא נסמוך על דברי חז"ל, כי כאשר קבלנו התורה מן האבות, כן קבלנו תורה שבעל פה, אין הפרש ביניהם. והנה יהיה פי' עין תחת עין, **ראוי להיותו עינו תחת עינו**, (אם לא) **[אבל] יתן כפרו**".

ולומדים מכל זה, שהתורה אומרת שבעצם ראוי להכות לו העין, רק הקיום לזה אנחנו עושים הוא יכול לפטור עצמו ע"י תשלום וזה נחשב כאילו חסרו לו העין, כלומר שלומדים הרעיון של הדברים מפשוטו של מקרא למרות שברור שהקיום של המקרא אינו אלא כמו שמורה לנו חז"ל[233].

ובזה יש לפרש הפסוק של וגילח פתח אהל מועד, ולא נאמר שיקריב השלמים פתח אהל מועד אף שכוונת הפסוק למעשה על השלמים, משום שהתורה רוצה להדגיש שבאמת נחשב כאילו גילח פתח אהל מועד רק מכיון שזה בלתי אפשרי מחמת שזה בזיון[234], יוצאים בקשר לאהל מועד ע"י השלמים, ואז נחשב כאילו גילח פתח אהל מועד, ואילו התורה היתה כותבת ישיר שהשלמים יהא פתח אהל מועד לא היינו יודעים שהגילוח נחשב כאילו הוא פתח אהל מועד.

ויותר מזה מצינו בירושלמי[235] (נזיר פ"ח הלכה ב') שדן לענין נזיר שהוא ספק טמא וספק מצורע, שמבואר שם במשנה שאי אפשר לו לשתות יין אלא לאחר מאה ועשרים יום, שהמצורע חייב לגלח פעמיים, וגם נזיר טמא חייב לגלח, ומכיון שכל זה אינו אלא ספק, אין הגילוח של ספק מצורע דוחה נזירות, ולכן אסור לו לגלח למצורע אלא לאחר ל' יום, ואז לאחר עוד ל' יום הגילוח השני של מצורע, ולאחר עוד ל' יום שוב יש גילוח של נזיר טמא, ואז רק לאחר ק"כ יום אין לנו שום ספק שהגילוח הוא גילוח של נזיר טהור, עי"ש בכל הסוגיא.

ובירושלמי איתא: "**רבי יעקב דרומיא בעא קומי רבי יוסי, ויעשו לו תקנה ליינו** [פני משה - אמאי אסור לשתות ביין עד לאחר ששים יום ויעשו לו תקנה להתירו ביין, דנהי דמספקא לן בתגלחות הראשונות אם עלו לו בשביל תגלחת נזיר, הא קי"ל דאין תגלחת הנזיר מעכבתו לשתות ביין, ולמה לא הקילו בו חכמים מספק] **אמר ליה 'וגלח הנזיר פתח אהל מועד', הראוי לבוא אל פתח אהל מועד, יצא זה שאינו ראוי לבוא אל אהל מועד**" עכ"ל.

כלומר מכיון שעל הצד שהוא מצורע [כי באמת הוא רק ספק מצורע] אז אינו ראוי לבוא פתח אוהל מועד, ממילא אי אפשר לו לגילוח לעלות לגילוח של נזירות, כי גילוח זו צריך להיות ראוי לבוא בפתח אוהל מועד. והנה ספק מצורע שלנו אינו אלא מחוסר כיפורים, ומותר לו לבוא למקום שעושים הגילוח שהוא חוץ לעזרה כמו שדרשו חז"ל, רק אסור לו לבוא בעזרה לפני אהל מועד ממש, ואעפ"כ חזינן שלהלכה הנזיר חייב להיות אחד שיכול לבוא לתוך העזרה

233. ובדרך דומה כתב מרן החזו"א (קובץ אגרות ח"ג, פב):

"ויתכן בזה ענין 'עין תחת עין' – כי הכוונה ללמד את העונש לטעת בלב העם העוול, ולכוונה הזאת נכון לומר בסגנון נמרץ, וכאשר יאמר ה' יתברך שראוי לכתוב בתורה על המשחית עין רעהו 'עין תחת עין' – הפועל הרבה על רגש אנושי באמצעות רגשי קדש ורגשי אמונה"

234. כלומר אנחנו חייבים ללמוד משהו מזה שהפסוק מכנהו פתח אוהל מועד. וראיתי בחזו"א שלאחר שהפסוק מיירי רק בשלמים א"כ אין לנו שום מקור שהגילוח צריך להיות במקדש וירושלים ובאמת היה אפשר לגלח במדינה, וכתב החזו"א (אבן העזר קמא, ב): "...מכל מקום ילפינן מפשוטו דבעינן סמוך למקדש והלכך מגלח בעזרת נשים בלשכת הנזירים כדתנן מדות (פ"ב מ"ה), והיא בדרומית מזרחית של עזרת נשים שקדושתה קדושת מחנה לויה והכי אמר בירושלמי דבעינן סמוך למקדש... ודוקא מחנה לויה חשיבא סמוך, וכן משמע מדקבעו לשכת הנזירים בעז"נ...", עכ"ל.

235. ראיה זו מדברי הירושלמי ראיתי בספר בן המלך (פרשת נשוא עמ' קסז).

ממש עד כדי כך שאם אינו ראוי לזה זה מעכב הגילוח, ועל כרחך צ"ל כנ"ל שהגילוח נחשב כאילו הוא נעשה בתוך העזרה ממש, רק משום שזה בזיון לא עושים את זה בפועל, אבל מי שיש לו מניעה להיכנס בפועל, כבר אינו ראוי לעשות הגילוח.

וכל זה מוכיח שהגילוח של הנזיר נחשב כאילו הוא נעשה בעזרה ממש, הגם שבפועל לא עושים את זה שמה מחמת בזיון. ועד כאן מה שנוגע לעצם הגילוח, ועתה נברר מה עושים עם השערות לאחר הגילוח.

ז) גדר הדין של שריפת שער הנזיר

לאחר הגילוח פתח אוהל מועד, כתוב בתורה "**וְלָקַח אֶת שְׂעַר רֹאשׁ נִזְרוֹ וְנָתַן עַל הָאֵשׁ אֲשֶׁר תַּחַת זֶבַח הַשְּׁלָמִים**".

ונברר הגדר של השריפה תחת השלמים, האם זה רק היכא תמצא לשרוף את השער, כי זה מאיסורי הנאה, או שמא זה נחשב חלק חשוב של הקרבת הקרבן, ואינו דרך לבער איסורי הנאה בלבד.

והנה בגמ' בנזיר (מה:) איתא: "ת"ר ואח"כ נוטל את **הרוטב** ונותן על שער ראש נזרו, ומשלח תחת הדוד של שלמים, ואם שילח תחת הדוד של חטאת ואשם - יצא". ובהמשך הגמ' מפרש שזה ששמים רוטב על השער לפני הבישול נלמד מהפסוק "אשר תחת זבח השלמים", ודרשינן 'מזבחו יהא תחתיו', כלומר לומדים שחלק מהזבח אמור להיות תחת השלמים, ולכן שמים הרוטב על השער.

והנה פשוט שלתת הרוטב על השערות לא מועיל לשריפה, אלא מקשה על השריפה, ועל כרחך שהסיבה שעושים את זה אינו משום שיש דין 'ביעור' גרידא, אלא שהשערות והזבח אחד הם, והוזקקו זה לזה. ובבן המלך מסביר ענינו בהרחבה, שמכיון שדווקא בנזיר מצינו דין תנופה בזרוע בשילה, ולכן הדין לבשל את זה עוד הוא מעניני הקרבנות, ולכן לענין הזה של הבישול לוקחים קצת מהקרבן יחד עם השערות שהם 'ראש נזרו' [כלומר גם חלק מהקרבן של הנזיר כמו שהארכנו עד כה] ומכינים ככה שהשלמים יהיה מבושל, ואז עושים תנופה, ונחשב כאילו השערות יש להם חלק בענין התנופה, מכיון שיש להם חלק בבישול.

והנה השערות של נזיר אסורים הם בהנאה, ודבר זה מפורש במשניות בכמה מקומות (ערלה פרק ג משנה ג, ע"ז עד., קידושין נו:). והגמרא בקידושין (נז:) מסביר המקור לזה, וזה לשון הגמ': "מנלן, 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.

בניגוד לדברי הבבלי בקידושין, בירושלמי מסכת ע"ז (פ"ה ה"ב) מבואר שהטעם ששער הנזיר אסור בהנאה הוא משום דכתיב "ונתן על האש אשר תחת זבח השלמים" עכ"ל. וכן רש"י בתמורה (כח.) כתב ששער נזיר "אסור בהנאה דבעי שילוח תחת הדוד", וכעי"ז ברש"י (ע"ז סד. ועי"ש בתוס' ר"י). וצ"ב האם יש כאן מחלוקת ושני דרשות לאותו יסוד, וא"כ נמצא שרש"י עזב הדרשה של הבבלי והלך עם הדרשה של הירושלמי, או שמא יש כאן שני דרשות שונות לשני עניינים שונים, ולא פליגי, וצ"ע.

הנה ידוע שיש סוגי איסורי הנאה שדינם בשריפה, ויש איסורי הנאה שדינם בקבורה, ויש נפק"מ ביניהם שהנשרפין אפרן מותר, והנקברים אפרן אסור, כמבואר בתמורה (לד.), ותוספות שם (לג:) מבארים ההבדל ביניהם, וזה לשונו:

"**הנשרפין** אפרן מותר ונקברים אפרן אסור. צריך עיון טעמא מאי, ואומר מורי הרמ"ר דנשרפין כיון שצוה הכתוב לשורפן אחר שעשה כאילו נעשית מצותו ואין לך דבר שנעשית מצותו ומועלין בו, ה"נ כיון שנעשית מצותו הלך אסוריה... אבל הנקברין דלא הטעין הכתוב לשורפן משוך איסורייהו לעולם".

והנה בגמ' שם בתמורה שואלת שיש סתירה בענין שער הנזיר, דאילו במסכת ערלה תנן (פרק ג', ג') שהאורג בגד משער הנזיר - ידלק, כלומר ששער נזיר הוא מהנשרפין, ובמס' תמורה תנן 'ואלו הן הנקברין... ושיער נזיר', ומפורש שדינו בקבורה ולא בשריפה.

והגמ' שם מתרצת: "כאן בנזיר טמא, כאן בנזיר טהור", ומפרש רש"י ששריפה רק כתוב בשער נזיר טהור, דכתיב 'ונתן על האש', משא"כ נזיר טמא שלא כתוב בו שריפה, ממילא דינו בקבורה. כלומר מזה שמצינו דין שריפה של השערות מתחת לדוד, היא גופא המקור לזה שהוא מהנשרפין.

כלומר הירושלמי לומד מהדין של שילוח השער תחת הדוד ששער נזיר אסור בהנאה, וכמו כן הבבלי לומד מזה שזה מאיסורי הנאה הטעונים שריפה. אמנם הענין צ"ב איך לומדים את דיני איסורי הנאה וביעוריה מזה שיש מצוה לשרוף השיער תחת הדוד, לכאורה דין שילוח השערות תחת הדוד אינו אלא מדיני הקרבן, והפשטות הוא שזה רק מצוה דרמיא עליה לשרוף אותן בזמן הבישול של השלמים, ואם עבר זמנו ולא עשה מצוותו למה לנו לחדש שיש דין שריפה ואיך לומדים מזה שהוא אחד מאיסורי הנאה בכל מקום ובכל זמן, וגם שהוא מאיסורי הנאה שטעונים שריפה. ואפילו אם נימא שמי שלא שרף השערות מתחת לדוד השער עדיין אסור בהנאה, אבל מאי שנא משערותיו של נזיר טמא שמצוותו בקבורה הגם שאין לנו פסוק מפורש שמחייבו בקבורה, ואילו השערות של נזיר טהור מצוותו בשריפה מזה שהוא נשרף תחת הדוד, וצ"ע.

וכדי לברר כל זה נרחיב קצת בדברי המשנה בתמורה שמחלק בין איסורי הנאה הנקברין לאיסורי הנאה הנשרפין. ונעתיק הרשימה של נקברין ושל נשרפין במשנה.

הנקברין: - בהמה של הקדש שמת, קדשים שהפילה (כלומר הנפל), שור הנסקל, עגלה ערופה, צפורי מצורע, שער נזיר [-טמא], פטר חמור, בשר בחלב, וחולין שנשחטו בעזרה.

הנשרפין: - חמץ בפסח [לר' יהודה], תרומה טמאה, ערלה, כלאי הכרם, וכל הקדשים שנשחטו חוץ לזמנן וחוץ למקומו, שנכלל בזה נותר וכדומה.

ובאמת לכשתמצא יש קולא בדברים הנשרפין שאפרן מותר, משא"כ הנקברים לא. ורוב הדברים הנקברים אין לנו שום ילפותא שהם חייבים קבורה [זולת עגלה ערופה, ובאמת הגמ' במעילה י: אומרת שזה לימוד מחודש שהוא דבר שנעשית מצוותו ועדיין אסור בהנאה], וכנראה שסתם איסורי הנאה שלא כתוב מה שעושים עם זה יש להם חיוב קבורה.

משא"כ כל הדברים הנשרפים לכולם יש מקור לזה, והמקור הוא קשור לדיני קדשים, ונפרט:

חמץ בפסח - לדעת ר' יהודה שהוא בשריפה, הגמ' בפסחים (כח.) לומד את זה מ'נותר'.

תרומה טמאה - בשבת כה. אמרו "כשם שמצוה לשרוף הקדשים שנטמאו, כך מצוה לשרוף את התרומה שנטמאת", ומפרש רש"י שם שהוא משום 'דדמיא לקודש'.

כלאי הכרם - דרשינן בקידושין נו: 'פן תקדש - פן תוקד אש', ורש"י פסחים כד: מפרש 'פן תקדש המלאה דמשמע לא תהנה ממנו אלא תשרפנו, ופן לאו הוא'. וע"ע בתוס' (חולין קטו. ד"ה פן) שדן איך לומדים שאיסורו דווקא בשריפה מדרשה זו.

ערלה - רש"י בתמורה לג: כתב "וערלה מכלאים גמרה", ובתוס' שם למדו שיש היקש, וכ"כ תוס' סוכה לה. ד"ה לפי.

והמשך המשנה הוא קדשים שנשחטו במחשבת חוץ לזמנו וחוץ למקומו, ואף שהתנא לא פירט הכל, בתוספתא מפורט יותר, וזה לשון התוספתא (תמורה פרק ד):

"פסולי קדשי קדשים, ואימורי קדשים קלים, וקדשי קדשים שנטמאו בפנים, ומנחות, והסולת, והיין, והשמן הרי אלו ישרפו. כיצד שורפין יין ושמן? היו נותנין אותן על גבי מדורה כמות שהן. פסולין קדשים קלים ואימורי קדשי קדשים שנטמאו בחוץ, והפסח שיצא רובו, שורפין אותן לפני הבירה מעצי המערכה."

והוא כלל גדול בידינו, שכל פסולי המוקדשים דינם בשריפה, וכך הם דברי הגמ' בפסחים (כד.):

"רבי שמעון אומר: 'בקדש באש תשרף' - לימד על חטאת ששורפין אותה בקדש, ואין לי אלא זו בלבד, פסולי קדשי קדשים ואימורי קדשים קלים מנין? תלמוד לומר: (וכל) בקדש באש תשרף".

והיינו למסקנת הגמ' כל פסולי קדשי קדשים ואימורי קדשים קלים נלמדים מזה, וכולם בשריפה. וכתב רש"י, "כל שאר קדשי קדשים, כגון מנחה ועולה ואשם שנטמאו, או שנשפך דמן, ומנחה שלא נקטר קומצה, ואימורי קדשים קלים שנטמאו...", עכ"ל.

והכלל הזה שכל דברים של קדשים דינם בשריפה הוא כ"כ ברור, שכל הסיבה שתרומה טמאה נשרפת הוא משום שזה דומה לקודש, כנ"ל. משא"כ סתם איסורי הנאה [היינו שור הנסקל, בשר בחלב וכו'] שלא מופיע מקור מפורש לשרוף אותם, דינם להיקבר, כי כאמור יש קולא בדברים הנשרפין לאחר השריפה שאפרן מותר, ולכן היכן שלא גילתה לנו התורה שזה מחויב שריפה, אי אפשר לשרוף אותן ולהקל באפרן.

ונראה לומר שאכן יש שני דרשות שונות על הדין של איסור הנאה של שער נזיר. יש הדין של 'קדוש יהיה' שזה אומר שהשערות הם קדושים, אמנם הגדר של הקדושה אינו דווקא גדר של קרבן ממש, אלא לכאורה דינו כמו כל שאר איסורי הנאה.

ובנוסף יש הדין של שריפה השער תחת הדוד, שכאמור לומדים מזה גם איסור הנאה, וגם שהוא מאיסורי הנאה הנשרפין. ונראה שאכן פשוט שיסוד הדין של שריפה מתחת לדוד אינו ביעור של איסורי הנאה, וכאמור גם מטבילים השערות ברוטב של השלמים, אלא הוא כמו שכתבנו לעיל דין מדיני הקרבן, שהשערות הם חלק מעבודת הקרבן, ולכן שמים את זה מתחת לדוד.

ומכיון שכבר ידוע לנו שהשערות הם חלק חשוב של הקרבן, אם כן הדבר פשוט ששערות הם ממש כמו שאר דברים שפיסולו בקודש, ואם יש נזיר שגילח ולא שרף השערות מתחת לדוד פשוט שהוא אסור בהנאה, והוא חייב שריפה כמו כל פסולי המוקדשין. כלומר אין הילפותא שזה בר-שריפה מהדין שזה נשרף תחת הדוד, אלא הדין הזה מגלה לנו שזה חלק מהקרבן, וככל שזה חלק מהקרבן ברור שדינו כמו איסורי הנאה הנשרפין שטעונים שריפה.

ואילולי דמסתפינא הייתי מוסיף על זה עוד יותר, ואפשר לומר שיסוד הדין של 'קדוש יהיה' הוא כמו גדר של 'הקדש', וכן הגמ' במס' קידושין היה לו הוה אמינא שאם פודין את זה יוצא לחולין, ורק מכח דרשה לא לומדים ככה. ואם נגיד שיש לו דין של הקדש, אז באמת שער נזיר טהור שמגלחים במדינה דינו כמו הקדש שהוקרב חוץ למקומו שטעון שריפה, ואם הנזיר עצמו נטמא, אז השערות כבר אי אפשר להביא אותם כקרבן, וזה כמו בהמה של הקדש שמת שדינו להיות מן הנקברים, ודו"ק, ויוצא בזה נפק"מ בדין של גלחוהו ליסטם שאם הוא טהור זה נשרף.

וכל זה הוא דווקא בנזיר טהור, אבל בנזיר טמא, שקיימא לן שלא שולחים השערות מתחת לדוד, אז אין לנו שום גילוי שהשערות הם חלק מהקרבן, מכל מקום מעוד פסוק ידוע לנו שזה לפחות איסור הנאה, והיינו מהפסוק 'קדוש יהיה', אבל משם לא רואים שזה ממש חלק מהקרבן, ואם כן כל כמה שאין לנו גילוי שהוא מאיסורי הנאה הנשרפין, אז נותנין לו הדין של סתם איסורי הנאה שדינם להיקבר.

ובזה יש לתרץ שני הדרשות. הגמ' בקידושין שהזכיר קדוש יהיה כמקור לאיסור הנאה, לכאורה מיירי גם בנזיר טמא, ואילו הירושלמי שמביא דרשה של 'ונתן על האש' הוא דווקא בנזיר טהור, ולא פליגי. [אמנם עדיין צ"ב למה בקידושין מדברים על נזיר טמא, ואילו בשאר המקומות רש"י הביא הדרשה של נזיר טהור[236], מכל מקום לא כתב רש"י דבר שהוא נגד הבבלי, רק עשה אוקימתא אחרת].

ובאמת יש מקור לזה בספרי, וזה לשונו:

> "קדוש יהיה למה נאמר, לפי שהוא אומר 'וגלח הנזיר פתח אהל מועד [ונתן על האש' - הוספת פי' המיוחס לראב"ד על הספרי, וכ"כ הנצי"ב], אין לי אלא המגלח כמצותו ששערו אסור ואוסר, גלחוהו לסטים מנין, ת"ל קדוש יהיה מכל מקום"

והדברים ברורים מאוד, שרק המגלח כמצוותו השערות שלו הם חלק מהקרבן ולכן הם אסורים בהנאה כמו כל קרבן, אבל גלחוהו לסטים, שאז השערות לא היו שום חלק של הקרבן כלל, בזה אי אפשר ללמוד מהדין של הגילוח כמצוותו, ולכן מזה לומדים שזה אסור בהנאה מהפסוק 'קדוש יהיה'. וזה מפורש כדברינו שיש כאן שני דרשות, דרשה אחת על נזיר שמגלח כמצוותו, ודרשה שניה על שער נזיר שאינו כמצוותו, ולדברינו נכלל בזה גם שער נזיר טמא, שזה לומדים מפסוק אחר לגמרי שזה אסור בהנאה. ולפי דברינו יוצא שנזיר טהור שגלחוהו לסטים, לכאורה השער טעון

236. ובאמת יש מקום ליישב שסתמא דמילתא בכל הש"ס שסתם נזיר הוא טהור, ולכן בכל מקום רש"י העמיד שמדובר בנזיר טהור, ועל כן הביא הפסוק של שילוח השערות תחת הדוד. ויש לומר שדווקא בקידושין נקט הגמ' הפסוק של נזיר טמא, כי באמת הקשו הראשונים בקידושין (נו:) על זה שנאמר במשנה המקדש בערלה אינו מקודשת, והא ערלה בשריפה קאי ואפרן מותר, וא"כ המקדש בערלה אפשר לקדש בהנאת האפר, ועי"ש בתוס' שנדחקו לומר שמיירי שיש שוה פרוטה בצמצום וא"כ לאחר השריפה האפר הוא פחות משוה פרוטה. אמנם על זה הקשה הב"ח באבהע"ז סוף סי' כח שא"כ להלכה שנקטינן כשמואל שכל מה שפחות משו"פ חוששין שמא שוה פרוטה היא במדי, א"כ עלינו לחוש שהמקדש בערלה הוי ספק מקודשת, כי שמא האפר שוה פרוטה במדי, ולמה קתני סתמא דאינו מקודשת, עי"ש. עכ"פ לענייננו יש לומר שמכיון שמשנה שם בכל דברים הנשרפים חייבים לעשות אוקימתא שהוא דבר זול, עדיף כבר לאוקים שער נזיר בשער נזיר טמא שבזה אפרן אסור, ולא צריך להיכנס לכל איקולי ופשורי בזה ולדחוק שאינו שוה פרוטה וכו', ודו"ק.

והואיל דאתא לידינו קושיות הב"ח הנ"ל שכל איסורי הנאה שאפרן מותר יהיה ספק מקודשת מהחשש שמא יש מקום בסוף העולם שהוא שוה פרוטה, אכתוב מה שלענ"ד נראה ליישב הקושיא, דהנה דברי שמואל הם (קידושין יב.) "קידשה בתמרה, אפילו עומד כור תמרים בדינר מקודשת, חיישינן שמא שוה פרוטה במדי", ומפרש רש"י: "במדי - כלומר במקום שאין תמרים מצויין", עכ"ל. ונראה שכוונתו הוא שכל החשש שלנו שמא זה שוה יותר במקום אחר הוא משום שמצינו שיש דברים שקשה להשיגם במקומות מסוימים, וממילא בהתאם המחיר שלהם שוה הרבה. ואי לכך, יש לומר שאפר גם אם זה פחות משוה פרוטה אין החשש שמא הוא שוה פרוטה במדי, מכיון שאפשר לעשות אפשר ע"י כל מיני דברים, ולכן לא חוששים שמא קצת אפר הוא שוה פרוטה במקום אחר, וממילא המשנה דקתני שאינו מקודשת אינו קשה על הדין של שמואל, ודו"ק.

קבורה ולא שריפה. וכן נקט בחידושי הגרי"ז על הרמב"ם (פ"ל מהלכות נזירות ה"א) שבגלחוהו לסטים זה חייב קבורה ולא שריפה, ועי"ש שהרחיב לברר שני הדרשות באופן מאוד דומה לדברינו[237].

וביררנו עד כה שאכן הדין של שריפת השיער תחת הדוד מלמד אותנו שהוא חלק מעבודת הקרבן, ואם כן בודאי בזמן מצוותו החיוב הוא דווקא בשריפה תחת הדוד אינו משום ביעור איסורי הנאה, אלא הוא מצוה מעבודת הקרבן, אבל מאחר שלמדנו מדין זה שהוא חלק מהקרבן, פשוט שאם עבר זמנו אסור בהנאה, ודינו בשריפה ולא בקבורה כמו בכל הקדשים שעבר זמנם שמצוותן בשריפה ולא בקבורה, ולכן מובן איך לומדים ממצוות שריפה בשעת ההקרבה שיש גם דין שריפה לאחר זמנו, שיסוד הלימוד הוא שמהשריפה הזאת ברור שהשערות הם חלק מהקרבן, ויוצא מזה שככל חלקי הקרבן שער נזיר טהור הוא מאיסורי הנאה הנשרפים. משא"כ שער נזיר טמא שאף פעם לא היה חלק מהקרבן, אין לנו אלא איסור הנאה גרידא שלא קשור דווקא לקדשים, ולכן דינו בקבורה.

ושוב העירו לי לדברי המדרש רבה שכתוב בזה"ל: "קרבנו לה' על נזרו, הרי נזרו כקרבן לומר כדרך שמועלין בקרבן כך מועלין בשער", עכ"ל.

וכעי"ז בספרי זוטא, וזה לשונו:

"קרבנו לה' על נזרו, הרי נזרו כקרבן לומר כדרך שמועלין בקרבן כן מועלין בשער. ר' אלעזר ב"ר שמעון אומר אין מועלין בשער".

237. אמנם לעצם הגדר איך לומדים מהפסוק של שריפה מתחת לדוד שהשערות הם מאיסורי הנאה הנשרפין, הגרי"ז נקט שבאמת אה"נ אי אפשר ללמוד משם כי זה רק מדיני הקרבנות, רק יש עוד דין שנלמד בדרשה בספרי, ששם מבואר שהוא מאיסורי הנאה הנשרפין.

ונעתיק את הספרי:

"ולקח את שער ראש נזרו ונתן על האש אשר תחת זבח השלמים, אין לי אלא תחת זבח השלמים, תחת חטאת תחת אשם מנין, ת"ל תחת זבח מכל מקום. אין לי אלא במקדש, במדינה מנין, ת"ל ונתן על האש מכל מקום".

והגרי"ז נקט שהדרשה היא שאין לי אלא במקדש שהשער נשרף תחת הדוד, בגבולין מנין, והספרי מסיק שמכל מקום זה נתון על האש, וא"כ גם השער שמגלחים בגבולין יש לו דין שריפה, ומזה רצה ללמוד שהוא המקור שזה מאיסורי הנאה הטעון שריפה.

אמנם בכל מפרשי הספרי מבואר אחרת. בפי' המיוחס לראב"ד כתב "בגבולין מנין – וקאי אתגלחת והכי פירושו, אין לי שמשלח תחת הדוד אלא שגילח במקדש, גילח במדינה מנין שמשתלח תחת הדוד", כלומר שהספרי דורש שגם מי שעשה הגילוח מחוץ למקדש יכול לשלוח השערות תחת הדוד. ובאמת זה מחלוקת תנאים בברייתא בנזיר מה:, וזה לשון הברייתא:

"תנו רבנן: הכל היו משלחין תחת הדוד, חוץ מטמא שגילח במדינה, מפני ששערו נקבר, דברי רבי מאיר; רבי יהודה אומר: טהורים - כאן וכאן היו משלחין, טמאים - כאן וכאן לא היו משלחין; וחכ"א: הכל לא היו משלחין תחת הדוד, חוץ מן טהור שבמקדש, מפני שנעשה כמצותו".

וא"כ הספרי לפנינו הוא כשיטת ר"מ ור"י, ודלא כחכמים. וכדעת הראב"ד גם מבואר ברבינו הלל, וכן נקט בספרי דבי רב, והמלבי"ם ופי' כתר כהונה על הספרי, וכמו כן בעץ יוסף ומתנת כהונה על המדרש רבה, וכן משמע גם בפסיקתא זוטרתא. ומכיון שכל הני רבוותא נקטו דלא כהגרי"ז, ודאי יש לנו מקום להתגדר ולפרש איך לומדים מהדין בדיני הקרבנות שזה טעון שריפה.

יש לציין שהגרי"ז גם הביא סימוכין מדברי הספרי זוטא, שאיתא התם: "תחת זבח השלמים, נטמאו שלמים מנין שיתן תחת זבח אחר, ת"ל זבח. נטמא הזבח, מנין ת"ל ונתן על האש מכל צד" והגרי"ז פירש שהכוונה הוא שיש דין לשרוף מכל מקום. אמנם בזה לא מבואר שהוא הדין שער נזיר טהור במדינה, אלא דווקא על מי שכל הקרבנות שלו נטמאו. (ועי' בפירוש זית רענן על הילקוט שמעוני).

וכפשוטו מבואר[238] מזה שנזרו הוי כמו הקרבן, זאת אומרת שהשערות הוא כמו קרבן, עד כדי כך שהתנא קמא ס"ל שיש דין מעילה על השערות, ואילו ר' אלעזר ב"ר שמעון חולק, ולא מפורש אם הוא חולק על הדרשה, או שס"ל שאמנם זה חלק מהקרבן, אבל לא עד כדי שיהיה בזה מעילה. בכל אופן, זה מסתדר להפליא עם דברינו עד כה שהשערות הוי חלק עיקרי מהקרבן, ולא סתם איסורי הנאה.

והעירו לי לדברי מרן הגר"ח קנייבסקי זצוק"ל בספר נחל איתן (סי' יג, סעי' ח' אות א'), שגם הבין מתוך הספרי זוטא כעין דברינו, וזה לשונו: "ועי' ספרי זוטא נשא כ"א דפליגי תנאי אם מועלין בשער נזיר דהוקש לקרבן, ומכאן צע"ק על התוספות ישנים ביומא הנ"ל דכל דלא שייך לקדשים לא שייך מעילה, **ושמא גם זה שייך לקדשים שהרי נותנין השער תחת הדוד**" עכ"ל.

זכינו לדין שמצינו סמך גדול מאוד ששריפת השער מתחת לדוד הוא חלק גדול מעבודת הקרבן, והשערות הם חלק מהקרבן, ואין זה איסורי הנאה גרידא.

ויש להוסיף עוד נקודה, והוא המבואר בגמ' בנזיר (יד:) "אמר רב חסדא הכל מודים, שאם קדש שער בדם, אין לו תקנה... ומאי אין לו תקנה? אין לו תקנה למצות גילוח", ופירוש הדברים, בנזיר טהור שכבר זרקו הדם על כל הקרבנות שלו, ועוד לא גילח, ואז נטמא הנזיר, אומרת הגמרא שאין לו תקנה, והגמ' מפרשת שאין לו תקנה - היינו שאין לו דרך לקיים מצות הגילוח, אבל מותר לו לשתות יין. ובשיטה מקובצת (וכ"כ בתוס' רבינו פרץ ושיטה מאיוורא), מסבירים הטעם שאין לו תקנה, וזה לשון השטמ"ק ד"מצות גילוח הפסיד, דמצות גילוח ליתן שערו תחת הדוד, ולכשיטהר אין שום דוד של שלמים לפניו", עכ"ל. והיינו שמכיון שכבר נזרק עליו הדם, שוב לא יביא הקרבנות עוד פעם, אז אין לו שום ענין לגלח מכיון שהוא לא יכול לשלוח השערות מתחת לדוד.

ורואים מזה ששילוח השערות מתחת לדוד אינו דבר צדדי בעבודת הקרבן, אלא כל הגילוח רק בא כדי לתת השערות מתחת לדוד, והיכן שהוא לא עושה את זה כבר אין שום ענין לגלח, כלומר שזה עיקר ענין הגילוח[239]. וזה גם מצטרף לדברינו שהשריפה מתחת לדוד ודאי אינו דרך לבער איסורי הנאה, אלא זה אחד מעיקרי עבודות של הנזיר, כי השערות עצמם הם חלק גדול מהקרבן.

ולסיום, יש להוסיף עוד סמך מדברי הרמב"ם בסה"מ (עשה קי"א) שכתב בזה"ל:

> "אבל הגלוח נקשר בקרבן והקרבן נקשר בגלוח ובקבוצם יגיע התכלית האחד, והוא שיותרו לו הדברים שהיו אסורים עליו בימי נזרו. ובששי מנזיר (מו:) אמרו גלח על הזבח ונמצא פסול, תגלחתו פסולה וזבחיו לא עלו לו. הנה התבאר לך כי התגלחת היא מתנאי הזבח והזבח מתנאיה, ובתוספתא (נזיר טו.) התבאר גם כן שנזיר

238. יש לציין שבמדרש רבה הדבר הובא בסתמא בעוד שבספרי זוטא זה מובא כמחלוקת תנאים. והנה הרד"ל בפירושו למדרש רבה כתב בזה"ל: "לאו דווקא מועלין, דליכא קרבן מעילה, אלא אסור בהנאה כקדש קאמר", כלומר שהוא מפרש מזה שזה סך הכל עוד מקור שהשערות אסורות בהנאה, ואין דין מעילה ממש. ולכאורה לדבריו צ"ע למה לנו מקור שלישי, כשכבר יש לנו ב' מקורות שהשערות נאסרו בהנאה. אבל באמת לא היה לפני הרד"ל הספרי זוטא, אבל לפנינו בספרי זוטא דרשה זו שנויה במחלוקת כנ"ל. ולפי' הרד"ל שהדרשה הזאת הוי מקור לאיסור הנאה, יוצא שלדעת ר"א ב"ר שמעון שס"ל שאין מעילה בשערות, רצונו לומר ששער נזיר זה מותר בהנאה, וזה רחוק לומר מכיון שהדין ששער נזיר אסור בהנאה מפורש בכמה סתם משניות ולא ידוע לנו על שום תנא שחולק. אלא לכאורה זה הכריח שהפשט במעילה היא כן כפשוטו, והכוונה שיש באמת מעילה בשערות לפי הת"ק, ומה שלא נמצא הדין הזה בש"ס הוא לכאורה כי קי"ל כר"א ב"ר שמעון, שהגם שהוקש לקרבן, אבל לא עד כדי כך שיהיה בזה דין מעילה, ועי' בזה.

239. והגם שכבר כתבנו שמבואר בתמורה ששער נזיר שלא נשלח תחת הדוד הוא חייב שריפה, אבל כל זה דווקא כשכבר גילחו, רק לא שלחו את זה תחת הדוד, אבל באופן שאי אפשר לו לשלוח תחת הדוד כלל, אין בכלל שום מצוה של התגלחת.

שכלו ימיו אסור לגלח ולשתות יין וליטמא למתים עד שיעשה המעשה ההוא כלו, והוא תגלחת טהרה כמו שהתבאר בששי מנזירות (מה.), והוא שיתגלח פתח אהל מועד וישליך שערו תחת הדוד ויוקרבו הקרבנות, כמו שבא בכתוב (נשא ו). ואתה תמצאם ברוב המקומות יקראו הבאת הקרבנות תגלחת. ובביאור אמרו במקומות מהמשנה (יא:, יב:) 'הריני נזיר ועלי **לגלח** נזיר', רוצה בזה שיביא קרבנות נזיר ויקריבם בעדו. הנה כבר התבאר לך **שהתגלחת נופלת על הבאת הקרבנות והסיבה בזה היותה חלק מהם** כמו שבארנו ובקבוצם יסתלק דין הנזירות וישתה הנזיר יין..." עכ"ל.

ולשונו מפורש שהגילוח השערות הוי חלק מהבאת הקרבן.

לסיכום: הרחבנו טובא לברר מקחו של שער נזיר, וכעת נסכם את מה שיצא לנו להבין בענין השער של נזיר.

א- יש הרבה משמעות שעיקר הנזר של הנזיר הוא השערות שקדושים הם, והוא מגלח אותם לשמים.

ב- יש משמעות שהגילוח שהוא עושה נחשב כאילו הוא עושה את זה בעזרה ממש, וזה חלק מהקרבת הקרבן.

ג- ושילוח השערות מתחת לשלמים, יצא לנו שזה חלק חשוב מעבודת הקרבן של הנזיר, והגמ' לומדת מזה שהשערות הם חלק מהקרבן, ומי שאי אפשר לו לעשות את זה אין לו שום ענין לגלח, וזה שהשערות הוי מאיסורי הנאה הנשרפין הוא מזה שיש כאן דיני הקדש על השערות והיותם חלק מהקרבן.

ח) השערות הם כעין פנים

עם כל מה שהרחבנו עד כה, כבר אפשר להבין שיש מקום גדול ומרווח לומר ששיער שפיר נחשב 'כעין פנים'.

קודם כל היה מקום לומר את זה על עצם הגילוח שזה נחשב כעי"פ, וגם נחשב כאילו זה נעשית בעזרה, אם כן ממעשה זו לבד אפשר להחשיב השערות כאילו הם כעין פנים. ואף שהם לא עולים על המזבח, כבר ביררנו שלשיטת הרמב"ן חייבים לומר שלא צריכים מה שעולה על המזבח ממש, כי לשיטתו גם ביכורים הוי כעין פנים הגם שהם לא עולים על המזבח, ואם כן הוא הדין הוא הדין עצם מעשה הגילוח נחשב כקרבן כעין פנים.

ואף שגם לדעת רבי יוחנן כתב הרמב"ן שאין הדלקת המנורה נחשב כעין פנים, מכל מקום הרמב"ן תלה זה בדברי הגמרא (ביומא כד:) ש"**הדלקה לאו עבודה היא**". והראשונים ביומא שם ביארו זה שהדלקה לאו עבודה היא היינו משום (לשון המאירי יומא כד.) "שהדלקה אינה עבודה, שאינו נותן דבר שיש בו ממש". אם כן טעם זו ודאי אינו נוגע לשער נזיר, ושפיר יש לומר שהוא כהקרבה.

אבל באמת אפשר לומר הרבה יותר טוב מזה, כי לפי הראבי"ה והמרדכי, היסוד של כעין פנים כוללת גם מה שטפל להקרבן, כלומר אפילו החלק שאינו עולה על המזבח, מכיון שהוא חלק מאותו קרבן, גם אותו דבר נחשב כעי"פ.

והראבי"ה והמרדכי כתבו כן להסביר למה מים נחשב דבר שהוא כעין פנים, וכתבו שמכיון שהוא טפל לדברים שמוקרבים על מזבח, זה כבר הוי כעי"פ. רק הראבי"ה הוסיף דוגמא לזה, וכתב שהמים "**דמי לפרכילי ענבים דאע"פ דכתיב והנחתו לפני ה' אלוקיך, מיהו כלל וכלל אינן קרבין, שרק הגוזלות שעמם קרבים כדאיתא במס' בכורים**", וכבר ביארנו שלדבריו נחשב כעי"פ אפילו לא ממש הוזקקו זה לזה כמבואר במנחות (דף נח.).

ומבואר שהראבי"ה למד שהביכורים עצמן לא נחשב כעי"פ, כי הגם שכתוב 'והנחתו לפני ה' אלוקיך', עדיין זה לא הוקרב ממש, אבל הגוזלות שהם טפל לביכורים כן היו קרבים, ובגלל זה גם ביכורים נחשב כעי"פ, מכיון שיש לו קשר לחלק של הקרבן.

והנה לענייננו, אפשר לומר דבר דומה, כי הגם שאין השער ממש קרבן, ואינו עולה על המזבח, אלא נמצא רק תחת הדוד של השלמים, יש לומר שכמו בגוזלות של ביכורים שגם החלקים שלא עולים ממש [וגם לא הוזקקו זה לזה] עדיין נחשבים כעין פנים, גם כאן השערות הוא שייך לקרבן שלמים, ורואים שמכנים את כל סדר הקרבנות של הנזיר 'גילוח נזיר' כמו שכתב הרמב"ם בספר המצוות, ורואים שגם יש משמעות חזקה שהשערות יש להם דין של חלק מהקרבן כמו שהוכחנו לעיל, אם כן יש מקום גדול לומר שהשערות נחשבים כעין פנים. כלומר גם אם לא נאמר שעצם הגילוח הוא מעשה כעי"פ מכיון שאינו בעזרה ממש, ואינו עולה על המזבח ממש, עדיין יש מקום מרווח לומר שהשערות הם כעי"פ מעצם זה שהם נזקקים לשלמים.

ואף שהרמב"ן והר"ן עצמם לא כתבו שהסיבה שביכורים הוי כעי"פ הוא משום שהוא טפל לקרבן, כל זה הוא משום שבביכורים הם היו מרוצים לומר שעצם ההנחה נחשב כהקרבה, ולא הוצרכו לדחות ולומר שביכורים הוי כעי"פ רק אגב הגוזלות. [וייתכן שהם הבינו מהגמ' במנחות שבביכורים זה לא נחשב כלל טפל לגוזלות, כדעיל]. אבל לא מצינו שהרמב"ן והר"ן חלקו על עצם הסברא ששייך מושג שהוא טפל לקרבן, כמו שהראבי"ה והמרדכי הסבירו המים ומלח, ולכן בשערות נזיר שכבר הוכחנו שהוא ממש חלק של הקרבן, בזה יש לומר שלכו"ע נחשב שהוא כעי"פ. כלומר אין מחלוקת בראשונים בעצם המושג של טפל לקרבן, רק שנחלקו איך להגדיר ביכורים, אבל בשער נזיר אין סיבה שלא לומר שהוא טפל לקרבן.

ובעצם הענין שיש טפל שנחשב כקרבן, יש כיוצא בו גם בתקרובת ע"ז, שהבשר שלא נשרף במזבח הע"ז עדיין נקראת זבחי מתים (עי' תוס' הרי"ד ע"ז סב. שכתב שה"ה יין נסך, שכולו נאסר מפני שנשפך מקצתו לע"ז ומדמה זה לעורות לבובין שכולו נאסר מפני הלב).

ויש עוד מה לפלפל בזה, מכל מקום אין זה נוגע כל כך לנידון דידן כיון שלהלכה לא קיימא לן כהרמב"ן, וכל הנידון אינו אלא לשיטה שלא קיימא לן כוותיה, רק שיש שרצו לצרף שיטה זו לסניף, אבל מאחר שבכלל לא ברור אם לדעת הרמב"ן יש קולא בנידון דידן, ודאי שאין לצרפו לספק. וחוץ מזה, ידוע שדיעה שלא מובא בשו"ע לא מצטרף לספק ספיקא (עי' פרמ"ג הנהגת איסור והיתר ז, ובשדי חמד מערכת הסמך אות יח באריכות).

היוצא לנו מכל זה:

- לדעת השו"ע ורוב ראשונים השערות אסורות מדין תקרובת ע"ז.

- למהלך של הרמב"ן ודעימיה נחלקו אם קיימא לן ששבירת מקל אסורה, או לא, לדעת הראב"ד קיימא לן ששבירת מקל אסורה, ולדעת הרמב"ן ותלמידיו קיימא לן ששבירת מקל אינו תקרובת.

- לדעת הרמב"ן והר"ן משמע שכל מה שמובא בפנים לדעת ר' יוחנן נחשב כעי"פ, ויש מקום לדון לפי זה שגם השערות של נזיר נחשבים כאילו הם מובאים בפנים ושפיר יש מקום לומר שזה נחשב כעין פנים.

- ולפי הגדרת הראבי"ה והמרדכי שכתבו שכל מה שהוא טפל לחלקי הקרבן נחשב כעין פנים, וא"כ שערות נזיר שפיר נחשב כעין פנים כמו שהוכחנו שזה חלק מהקרבן של הנזיר, ומסתבר שהרמב"ן ושאר הראשונים מסכימים לעצם הסברא שטפל לקרבן נחשב כעין פנים.

- ולדעת התוס' ר"י הזקן ותלמידי רבינו יונה, גם לשיטה זו אם עבודתו בכך עדיין הוי תקרובת, וא"כ בניד"ד השערות וודאי אסורות.

ואם כן בניד"ד בוודאי אי אפשר לצרף דעת הרמב"ן לספק ספיקא, מכיון שגם לדעת הרמב"ן מסתבר מאוד שהשערות גם כן אסורות, וגם אם זה רק ספק, יש כאן ספק ספיקא לחומרא, ספק כדעת הרמב"ן או כדעת רש"י, ואפילו את"ל כדעת הרמב"ן ספק אם שערות נחשבים כעין פנים, וספק אם הוא הדין גם אם עבודתו בכך. וכידוע לא מצטרפין שיטה לספק ספיקא אם אפשר לעשות ספק ספיקא לחומרא כעין זה.

פרק י"ג – בענין חזקת היתר לשערות מלפני שנגזזו

(א"ה, בענין זה יש לנו עוד הרבה דברים להוסיף על הנכתב, ואי"ה עוד חזון למועד)

א) בענין אם יש חזקת היתר בדבר שיש ספק אם הוקרב לעבודה זרה

יש שטענו שהשערות עוד לפני הגזיזה וודאי אינם תקרובת, וא"כ כל כמה שמעשה הגילוח אינו סיבה ברורה לאסור השערות, העמד דבר על חזקתו, וגם בספק השערות מותרות.

וחשוב לדקדק בטענה זו, שיש לו כמה וכמה פנים, על מה מבוסס על חזקה, ועל מה מבוסס הספק. ונפרט כמה אפשריות, והדין בכל אחד מהם.

יש שטענו שיש ספק בגלל ש[לדעתם] יש שיטות שאוחזים שאין השער תקרובת ע"ז, משום שאינו כעין פנים, ולכן אי אפשר לאסור השערות על ידי מעשה זו שהוא ספיקא דדינא.

ויש שטענו בגלל שאין הספק בדין אלא ספק במציאות, מכיון שלא ברור לנו שכיוונו לשם ע"ז בגילוח, והיינו שמניחים הנחה שמבין אלו שמגלחים בבית ע"ז, יש כאלו שלא מכוונים לעבודה זרה, וא"כ יש לנו ספק אם בשערות שלפנינו אותו אחד גילח לשם ע"ז, ומספק זו אי אפשר לאסור אותו מכיון שיש כאן חזקת היתר.

ובאמת כל הסוגיות של חזקות הם מקצוע גדול בתורה, וכאן לא ניכנס לכל עומק הענין ולכל הראיות לכאן ולכאן, רק נחזור על הסוגיות בקצרה, ובדברים שמוסכמים ומפורשים כל צרכו באחרונים, נלך בדרך קצרה ונצטט רק את עיקרי המסקנות, ורק נרחיב בדברים שיש בהם חידוש.

ויסוד הדברים הוא:

א- נקטינן שבספק שהוא מחמת מחלוקת הפוסקים, לא סמכינן על חזקה.

ב- גם בספק שהוא במציאות, ויש לפנינו מקצת שמזבחים לעבודה זרה ומקצת שלא, מבואר בתוספות (לפי הבנת גדולי האחרונים) ובהרבה אחרונים שלא הולכים בזה אחר החזקה.

ג- ע"פ הרמב"ן והרשב"א, וכן מבואר בתוספתא, וכן כתבו כמה אחרונים, גם אי אפשר לומר כאן חזקת היתר מכיון שהשערות לא היו ידועות לנו לפני הגזיזה.

ועל הראשון ראשון:

ב) חזקה דמעיקרא במקום ספיקא דדינא

אם הספק הוא שמא לדעת כמה ראשונים אין כאן מעשה כעי"פ ולכן אי אפשר לאסור השערות, אז אם נדון את זה כספק, אז יש שטענו שיש להתיר השערות בגלל שיש חזקת היתר שהשערות היו מותרות עוד לפני הגילוח, והגילוח עצמה הוי מחלוקת ראשונים אם זה אוסר השערות, ולכן מכיון שברור לנו שלפני המעשה השערות היו מותרות, אי אפשר לאסור השערות מספק. אמנם כבר הרחבנו למה לדעתינו אין כאן ספיקא דדינא, עי"ש.

אבל לעצם הטענה, לא נרחיב כאן כל צרכו, כי הדבר מוסכם בפוסקים, שבספיקא דדינא אי אפשר לסמוך על חזקת היתר. וכמו שכתב המשנה למלך בזה (פ"ב מהלכות צרעת ה"א): "לא שייך לומר אוקי גברא אחזקתיה אלא בספק דמציאות דאמרינן אוקי גברא אחזקתיה, אך בודאי נעשה המעשה ומספקא לן מילתא היכי אגמריה רחמנא למשה,

לא שייך לומר אוקי גברא אחזקתיה והכי אגמריה, דאטו מפני חזקתו של זה משתנה מאי דאגמריה רחמנא למשה! וחילוק זה הוא נכון בעיני".

ואמנם בשערי יושר (שער החזקות פרק ט) העיר שלא מובן דבריו כל כך, כי אפשר לטעון כן גם על ספק במציאות, כגון שאם אחד טבל במקווה שיש ספק אם נחסר או לא, מחזיקין אותו בחזקת טומאה, וגם בזה אפשר לומר וכי בשביל שזה נטמאת יחסרו מים מן המקווה?, אלא ביאר היסוד בנוסח יותר עדין שעיקר היסוד הוא שאין ענין חזקה לברר מציאות למעשה אלא ענינו לברר ההנהגה למעשה במקרה של ספק, ולכן מכיון שהספק שלנו הוא רק לגבי אלו שטבלו במקווה זה, מוקמינן אותם על חזקתם, אבל בספיקא דדינא שהוא ספק תמידי והספק נשאר בספיקו לעולם, אז גם התוצאה מזה יש להם דין ספק.

כלומר שכל היסוד ללכת אחרי חזקה הוא להניח שלא קרה לפנינו שום שינוי, ומה שהיה הוא שיש, אבל אם הספק מהו ההלכה, לא שייך ללמוד את זה מהעבר יותר מההווה. וכעי"ז מבואר בראשונים שגם לא שייך לאוקמי בחזקה בספיקא דתרי ותרי, כי דבר שנחשב ספק בעצם, לא מהני מה שיש חזקה.

והגם שיש הרבה פלפולים בענין מגדולי האחרונים, אמנם מצינו שדעת הפרי חדש (סי' קי, כללי ס"ס אות י') שגם בספיקא דדינא מעמידין דבר על חזקתו, אבל זה דעת יחיד, ומסקנא דמילתא של כמעט כולם, שקיימא לן שלא סמכינן על חזקת היתר בספיקא דדינא. נציין האחרונים שהרחיבו להוכיח את זה: עי' שו"ת רעק"א ח"א סי' לז בהרחבה שהוכיח כן מהרבה ראשונים, ועי' קונטרס הספיקות כלל ד' ד', שב שמעתתא פ"ג ט"ו, פרי מגדים יו"ד ד' א', אבני מילואים סי' כז ס"ק יח, שו"ת עונג יום טוב סי' עא, שערי יושר שער החזקות פרק ט, חזו"א אבן העזר סי' פ' ל, ועי"ש בכל המקומות ותראה הוכחות ברורות לכל הענין מהרבה ראשונים.

ולכן ברור שאי אפשר לסמוך על חזקה במעיקרא במקום שיש ספיקא דדינא.

ג) בסוגיא של שחט ואח"כ חישב לזרוק דמה לע"ז

הנה בשחיטה שיש ספק אם הוא לעבודה זרה, בחולין לט: איתא:

> "תניא כוותיה דרבי יוחנן השוחט את הבהמה לזרוק דמה לעבודת כוכבים ולהקטיר חלבה לעבודת כוכבים הרי אלו זבחי מתים, שחטה ואח"כ חישב עליה, זה היה מעשה בקיסרי ולא אמרו בה לא איסור ולא היתר"

ובהמשך דברי הגמ', הגמ' מסבירה שהכוונה שלא אמרו בה לא איסור ולא היתר הוא משום איזה מחלוקת תנאים, ולמסקנא הגמ' החליטה שתלוי במחלוקת רשב"ג וחכמים, וזה לשון הגמ':

> "אלא אמר רבינא משום כבודו דרשב"ג דהכא, דתניא הכותב נכסיו לאחרים והיו בהן עבדים ואמר הלה אי אפשי בהן, אם היה רבו שני כהן הרי אלו אוכלין בתרומה, רבן שמעון בן גמליאל אומר: כיון שאמר הלה אי אפשי בהן כבר זכו בהן יורשין. והוינן בה לת"ק אפילו עומד וצווח? [פי' אפילו אם עומד וצווח העבדים קנוי לו?] אמר רבה ואיתימא רבי יוחנן בצווח מעיקרא דכ"ע לא פליגי דלא קנה, בשותק ובסוף צווח דכ"ע לא פליגי דקנה, כי פליגי שזיכה לו ע"י אחר ושתק ולבסוף צווח, ת"ק סבר מדשתיק קננהו והאי דקא צווח מיהדר קא הדר ביה, ורשב"ג סבר הוכיח סופו על תחילתו, הא דלא צווח מעיקרא סבר כי לא אתי לידיה אמאי אצווח"

היוצא מדברי הגמ' שאם אחד שחט בהמה סתם, ורק אח"כ חישב לע"ז, זה תלוי במחלוקת רשב"ג ורבנן אם הוכיח סופו על תחילתו, לרשב"ג הוכיח סופו על תחילתו ובזה שהוא זרק הדם לע"ז מוכיח לנו שהוא גם שחט לעבודה זרה וממילא הבהמה הוי תקרובת, ולחכמים מכיון שלא אמרינן הוכיח סופו על תחילתו, כל כמה שלא ידוע לנו שחשב לע"ז בשעת השחיטה, הבהמה מותרת, וזה היה מעשה בקיסרי ולא אמרו בה לא איסור ולא היתר, והיינו משום כבודו של רשב"ג שאוחז שהוכיח סופו על תחילתו, וממילא הבהמה אסורה, אז משום כבודו לא אמרו בה היתר, על אף שלחכמים באמת הוא מותר.

ברמב"ם פסק (הלכות שחיטה ב, טז): "שחטה ואחר כך חשב לזרוק דמה לע"ז או להקטיר חלבה לע"ז הרי זו אסורה מספק, שמא סופו הוכיח על תחלתו ובמחשבה כזו שחט," עכ"ל.

וכן בטור פסק (סי' ד'): "שחט סתם ואח"כ חישב לזרוק דמה או להקטיר חלבה לע"ז, הרי זה ספק זבחי מתים," עכ"ל.

בבית יוסף הביא דברי רבינו ירוחם שכתב (נט"ו אות ה קיח.) "אם שחטה ואחר כך חישב, **כלומר שזרק דמה**, לעבודה זרה דמה אסור והבהמה מותרת **<u>בהנאה</u>** דלא אמרינן הוכיח סופו על תחלתו, כך פשוט ומוכח בפ"ב דחולין וכן בתוספתא (פ"ב ה"ד) בפירוש ואם שחטה ואחר כך זרק דמה" עכ"ל.

הרי שנקט רבינו ירוחם שהבהמה מותרת בהנאה. והקשה עליו הבית יוסף בזה"ל: "ועוד יש לתמוה עליו למה כתב שהבהמה מותרת בהנאה דפשטא דברייתא וגמרא משמע דאם איתא דהוו אמרי בה איסור הוו אסרי לה בהנאה משום זבחי מתים דהוכיח סופו על תחלתו, והשתא דלא אמרו בה לא איסור ולא היתר, מידי ספיקא דאיסור הנאה לא נפקא" עכ"ל.

הרי שהבית יוסף הבין מזה שיש ספק בגמ' הרי יש כאן ספק זבחי מתים שאסורה בהנאה, ולכן תמה על רבינו ירוחם שהתיר הבהמה בהנאה.

אמנם לתרץ שיטת רבינו ירוחם, כתב הב"ח לתרץ, שלעיקר ההלכה קיימא לן בכותב נכסיו לאחרים שההלכה כרבנן שחולקים על רשב"ג לפי רוב הראשונים, ואם כן זה שלא אמרו בה היתר לא היה אלא משום כבודו של רשב"ג, והכוונה שעל אף שלדינא באמת הבהמה מותרת בשופי, משום כבודו החמירו, וכתב הב"ח "דלא התירוהו באכילה דמגונה הוא לאכול דבר שאסור באכילה לרשב"ג, ואף על גב דלית הלכתא כוותיה, אבל לאסרו אף בהנאה אין לנו להפסיד ממונן של ישראל שלא על פי הדין". והמשיך להסביר שהטור והשו"ע שהחמיר לאסור הבהמה גם בהנאה נקטו כן משום חומרא של תקרובת עבודה זרה, אבל הב"ח הכריע שלהלכה העיקר כדעת רבינו ירוחם שהבהמה מותרת בהנאה, רק שאסור באכילה.

וכעין דברי הב"ח כתבו רוב רבותינו האחרונים, הדרישה, הים של שלמה (חולין פ"ב, סי' כ'), הש"ך (יו"ד סי' ד' ס"ק ב'), והט"ז (שם ס"ק ב'). ולכן לדברי כולם הסיבה להתיר הבהמה בהנאה הוא רק משום שלהלכה קיימא לן כרבנן דרשב"ג ולא אמרינן הוכיח סופו על תחילתו, רק מחמירים לענין אכילה כדעת רשב"ג משום כבודו דרשב"ג. והיינו היתר הנאה תלויה בזה שלהלכה אוחזים שזה מותר, אבל אם להלכה נקטינן שיש ספק אם ההלכה כרשב"ג או החכמים, אז לכו"ע המסקנא הוא כדברי הבית יוסף שהבהמה אסורה בהנאה גם מספק.

אמנם בפלתי (ס"ק ב') הסביר שיטת רבינו ירוחם באופן אחר, וזה לשונו:

> "לענ"ד אף להרמב"ם אין כאן איסור הנאה, דלא ימלט מידי ספק, ואם כן אוקי אחזקה. בשלמא באכילה, [הוי] ספק בשחיטה, דאם יש כאן מחשבת עבודה זרה, הרי כאן שחיטת זבחי מתים, וכל ספק שבשחיטה להחמיר, דבהמה בחזקת איסור עומדת. אבל לענין הנאה, בהמה בחזקת היתר עומדת, ואם יש ספק, אמרינן אוקי אחזקה, ובחזקת היתר עומדת, וצדקו דברי רבינו ירוחם" עכ"ל.

והיינו שלמד שבאמת יש כאן ספק אם הבהמה אסורה או לא, והכריע שמצד איסור אכילה הבהמה בחזקת איסור (של אבר מן החי), ולכן נשאר באיסור, משא"כ לענין איסור הנאה הבהמה בחזקת היתר, ולכן מספק עדיין מותרת. וכעי"ז כתב גם בגליון מהרש"א בקצרה.

אמנם בשו"ת עונג יו"ט (יו"ד סי' נו) הרחיב להשיג על הפלתי, והביא ראיות שאין מקום לחלק בין ההנאה ואכילה, וכל כמה שחיישינן שזה תקרובת לגבי האכילה הוא הדין צריכים לחשוש לאיסור הנאה, עי"ש. וכן באמרי בינה (יו"ד סי' י') הרחיב לחלוק על דברי הפלתי.

והגרעק"א בהגהות לשו"ע (סי' ד' ט"ז ס"ק ב') כתב לפרש דברי רבינו ירוחם כעין דברי הפלתי, וכתב ששוב ראה הדברים בפלתי, אמנם שדא בזה נרגא, וכתב שאי אפשר לומר שיש חזקת איסור על האכילה וחזקת היתר על ההנאה, אלא למאן דאמר שפעם אחת נעשה מומר, אז מובן שאם נקטינן הוכיח סופו על תחילתו אין כאן אפילו שחיטה שיתיר את החזקת איסור שהיה לבהמה בחייה. אבל למאן דאמר שלא נעשה מומר בשחיטה אחת, אז הרי יש לנו זביחה כדת וכדין לפנינו ולא נשאר כלום מהחזקת איסור של אבר מן החי. ומצד תקרובת ע"ז גם אין איסור אכילה, כי לא מחזיקין איסור לאיסור, ולכן גם כשהבהמה בחייה היא בחזקת איסור, אבל זה משום אבר מן החי, ואין חזקה זו מחזיק שנשחט לע"ז. ולכן לדברי הגרעק"א פסק זו של רבינו ירוחם שיש היתר הנאה אפשר להסביר משום חזקת היתר רק למאן דאמר שהשוחט בהמה לע"ז נעשה מומר בפעם אחת בלבד.

ואמנם רבינו ירוחם בעצמו ס"ל שבפעם אחת לא נעשה מומר, וזה לשונו (נתיב טו ח"ב קטז ב)

> "כתבו המפרשים דמשומד העובד ע"ז פעם אחד שחיטתו כשרה, עד שיעבוד פעם ב', וזה דקדקו מההיא דחולין הכא במאי עסקינן בישראל משומד...
>
> שנים אוחזין בסכין ושוחטין א' לשם דבר כשר וא' לשם דבר מכל מה שאמרנו שפוסל בהם השחיטה שחיטתו פסולה, פירוש אף על פי שאין הבהמה שלו, כך פשוט בחולין. ומוכח לפי פירוש התוס' דמיירי בישראל משומד שיכול לאסור דבר שאינו שלו, ואפילו עבד עבודה זרה פעם אחת לא היתה שחיטתו אסור זולתי ששחט לשם אחד מאלו, כי בפעם א' שעבד עבודה זרה אין שחיטתו אסורה כמו שכתבתי בח"א בדין ישראל משומד."

נציין שככה נקטו רוב הפוסקים שהשוחט לע"ז לא נעשה מומר באותו שחיטה, עי' ש"ך סי' ב' ס"ק י"ז, ובסי' י"א ג' בש"ך ובט"ז, ועי' משנה למלך פ"ג ה"ז משגגות, ואכמ"ל.

לפי זה אי אפשר לקבל את דברי הפלתי להסביר את דברי רבינו ירוחם. וכאמור, הבית יוסף והב"ח והש"ך והט"ז ויש"ש והדרישה כולם נקטו שכל הצד להתיר הבהמה בהנאה הוא רק משום שקיימא לן כרבנן דרשב"ג, ואילו באמת יש ספק בעצם מחשבתו נקטו שהבהמה יהיה אסורה בהנאה מספק כמו שכתב הבית יוסף. והתבואות שור (יו"ד ד' ד') והפרי חדש (ס"ק ג) נקטו להלכה שהבהמה אסורה בהנאה.

ויש לעיין למה באמת לא התירו בהנאה מצד החזקת היתר. ולפי דברי הגרעק"א אפשר לומר שהכירו שמהלך זה לא מספקת אלא למאן דאמר שנעשה מומר בפעם אחת, ולכן חיפשו עוד פירוש, אבל עדיין זה רק מסביר למה לא **הסבירו טעם הדין** מזה שיש חזקת היתר, אבל עדיין צריך ביאור למה באמת אכן אין כאן חזקת היתר.

ובהגהות ברוך טעם לפלתי כתב בקצרה: "שאני כאן דהוי ספק פלוגתא" עכ"ל. וכעי"ז בפרמ"ג משבצות זהב אות ב' כתב: "אין אומרים אוקי אחזקה בהמה בחייה אין אסורה בהנאה, יש לומר בספק פלוגתא לא שייך זה," וציין הפרמ"ג לדברי הכנסת הגדולה שבספק פלוגתא לא מוקמינן אחזקה (וכן הרחיב הפרמ"ג בפתיחה להלכות שחיטה שורש ד'). וכיוצ"ב נקט האמרי בינה (יו"ד סי' י') שמטעם ספיקא דדינא לא נאמר כאן חזקת היתר.

וכתבנו לעיל שדעת רוב הפוסקים שלא שייך שחזקה יכריע בספיקא דדיינא. ונראה שכוונת הפרמ"ג והברוך טעם הוא לומר שמכיון שיש פה מחלוקת מה דעתו של סתם בן אדם אם הוכיח סופו על תחילתו, כל כמה שזה ספק אצלינו, זה באמת ספיקא דדינא, וחזקת היתר של הבהמה לא מכריע את הדין, וממילא גם באופן של ספק הוא נאסר בהנאה [אם לא שנוקטים שעיקר ההלכה כרבנן דרשב"ג, כנ"ל].

ובדעת הכרתי והגרעק"א שצידדו לאוקים זה על חזקתו, צ"ע לומר שהם ס"ל שיש חזקת היתר בספיקא דדינא, בפרט שהגרעק"א הרחיב בכמה מקומות להוכיח שאין. ואפשר לומר שהם למדו שיש מקום לחלק בין ספיקא דדינא שהוא ספק בעצם הדבר אם זה שייך להיות תקרובת (למשל ספק אם תקרובת רק אסור בדבר שהוא כעי"פ) שבזה אה"נ לכו"ע לא אזלינן בתר חזקה, רק שס"ל ששאני הכא שהספיקא דדינא היא גופא ספק במציאות מהו סתם דעת בני

אדם, האם הוכיח סופו על תחילתו או לא, ובזה סבירא להם שחזקה כן מכריע, ודו"ק בזה. וכעין חילוק זה כבר העלה המגיה לכרתי ופלתי, עי"ש.

אמנם לדעת הפרי חדש שס"ל (כללי ספק ספיקא הקצר אות י) שמוקמינן אחזקתה גם במקום שיש ספיקא דדינא, צ"ע איך יתרץ סוגיא זו. ועי' חזו"א (אבן העזר פ, כה) שכתב שמצינו שכמה דינים חז"ל הנהיגו שלא לסמוך על החזקה, ואולי לדבריו צ"ל שגם בספק של תקרובת ע"ז הדין הוא שלא מעמידין על חזקה, וע"ע בפרי מגדים בפתיחה להל' טריפות[240].

היוצא לנו מסוגיא זו: דעת הבית יוסף, הים של שלמה, הדרישה, הט"ז, הש"ך, והתבואות שור, והפרי חדש שבמקרה זה ששחט בהמה לע"ז לא מתייחסים לחזקת היתר. הגרעק"א נקטו שכן שייך מושג של חזקת היתר, אבל כתבנו שע"פ דברי רעק"א אי אפשר לפרש כן בדעת רי"ו, ומכיון שכל דבריו הוא גופא להסביר דעת רי"ו, ולא עולים יפה עם רי"ו, מוכרחים אנו לקבל דעת רוב האחרונים. וגם לדעת רעק"א ודעימיה כתבנו שגם הם מודים שבניד"ד שהספק הוא ספיקא דדינא ממש, ולא ספק איך להעמיד את דעתו, גם לדבריהם לא אוקמינן דבר על חזקתו. אמנם בלא"ה דעת רוב הפוסקים כנ"ל שגם במקרה זה לא מוקמינן אחזקה.

ד) בסוגיא דגבינות דבית אונייקי

במס' ע"ז לד: מבואר בגמרא שגזרו על גבינות דבית אונייקי שהם אסורים מפני שמעמידים אותם בקיבה של עגלים של אותו העיר, ואמרו בגמרא מפני שרוב עגלים באותה העיר נשחטו לע"ז, והקשה הגמ' למה צריכים רוב, אפילו אם מיעוט הא ר"מ חייש למיעוטא, ואומרת הגמרא שאם יש רוב, גם שיש מיעוט זה לא עוזר, אבל אם יש מיעוט, אז יש גם רוב עגלי דאין נשחטין לע"ז[241], ויש גם שאר הבהמות שאין נשחטין, וא"כ הוה מיעוטא דמיעוטא דבזה לא חייש רבי מאיר.

---

240. ולכאורה בזה אפשר לתרץ עוד קושיא, הרי אמרו במשנה (חולין יג.) שחיטת עובד כוכבים נבלה, ומטמאה במשא. ודייקה הגמ' נבלה אין איסור הנאה לא, מאן תנא, דלא כרבי אליעזר דאמר סתם מחשבת גוי לע"ז, רבי אמי אמר, הכי קתני שחיטת גו נבלה, הא דמין לעבודה זרה. ומקשה הגמ' על זה, אמאי מותרת בהנאה, ניחוש שמא מין הוא והויא תקרובת ע"ז האסורה בהנאה. ומשני, אין רוב עובדי כוכבים מינין. ופרש"י (ד"ה אין רוב) וז"ל: "עובדי כוכבים מינין, הילכך הוו להו מינין מיעוטא ולמיעוטא לא חיישינן".

ובשו"ת עונג יו"ט סי' נו, וכן בחידושי רעק"א לחולין יג: והבית מאיר (סי' ו', יד) והרש"ש דקדקו מהגמ' ורש"י שדווקא אם יש מיעוט של מינים לא חיישינן, אבל אם זה מחצה ומחצה חיישינן, ושאלו הרי יש לבהמה חזקת היתר [לענין הנאה], ולמה אם יש ספק השקול אם נשחט לע"ז חיישינן. ואי אפשר לתרץ כאן שיש ספיקא דדינא, כי זה באמת אינו ספיקא דדינא. והגרעק"א תירץ את זה ע"פ התוס' לענין גבינות בית אונייקי [עי' להלן בזה] ולמד שכל שחיטה הוי ליה ריעותא בחזקתה. אמנם אם נחדש שבעצם בתקרובת ע"ז החמירו חז"ל שלא לסמוך על חזקה דמעיקרא, אפשר לתרץ גם את זה.

כיוצ"ב אמרינן בגמ' (ע"ז נא.) דפרכילי ענבים, ועטרות של שבלים, ויינות, שמנים וסלתות אסורין בהנאה מדין תקרובת היכא שבצרן מתחילה לכך. והיינו דמספק אסרינן וכמ"ש בחידושי הריטב"א וז"ל: "פירוש ואף על גב דלא חזינן דעבדו הכי, תלינן לחומרא דילמא בצרן מתחילה לכך", וכ"מ בפירוש רבי יהודה מפאריש ובעוד ראשונים. ועי"ש בכל הסוגיא שלא ס"ל שעבודתה בל מרקוליס היה עם אלו הדברים, ואעפ"כ חיישינן מספק [משא"כ לדעת הרשב"א שם ככה היתה עבודת מרקוליס]. הרי דאסרינן תקרובת בהנאה מספק ומחמירין ולא מוקמינן לפרכילין בחזקת היתר. ואם נגיד כנ"ל שלא סומכין על חזקת היתר במקום של תקרובת ע"ז, הכל מובן.

241. מענין לענין באותו ענין, היה מי שהעיר שלכאורה אם נקטינן שתקרובת ביד גוי יש לו דין קבוע, אז למה בגבינות בית אונייקי מבואר שהולכים אחר הרוב, ולא חיישינן לקבוע.

וכתבתי לו בזה"ל:

והנה בתוספות שם ד"ה אי כתב בזה"ל:

"**אי אמרת רוב איכא מיעוט** - תימה כי איכא רובא נמי אמאי לא חשבינן ליה מיעוטא דמעוטא כיון דאיכא רובא וחזקה להיתר, רובא בהמות שאינן נשחטות לעבודה זרה ואותם עגלים עצמם נעמידם בחזקת היתר

א. עיקר דבריכם אינו קשים דווקא על אלו שחידשו שתקרובת ע"ז נחשב קבוע ביד גוי, אלא באמת דבריכם קשים גם על הב"ח והחכמת אדם ודעימיה שס"ל שתערובות חנויות שלא ניכרים במקומם נחשב לקבוע מדאורייתא, ולפי זה קשה איך אפשר להתיר גבינות בית אונייקי, הלא יש כאן לכל היותר תערובת חנויות, שנחשב למחצה על מחצה מן התורה.

ב. והנה ידועים דברי הראשונים שרבי מאיר שחייש למיעוטא לא חייש אלא ברובא דליתא קמן, אבל ברובא דאיתא קמן כמו ט' חנויות מודה ר' מאיר שאזלינן בתר הרוב. עי' בזה בתוס' יבמות קיט. ד"ה כגון, תוס' בכורות יט: ד"ה ברובא, ובמרדכי פרק הזרוע (סי' תשל"ז) כתב הדברים באופן ברור, הר"ן בריש פרק כל הצלמים, וכן בשו"ת הרדב"ז ח"ג תקלט, ועי' שערי יושר שער ג' פרק א' בהרחבה.

ג. ומכיון שבגבינות בית אונייקי מצינו שר"מ חושש למיעוטא, לפי כל הראשונים הללו צריכים להעמיד שאכן הרוב שאינו נשחט לע"ז אינו רובא דאיתא קמן אלא הוי רובא דליתא קמן, דאל"כ לא חייש ר"מ למיעוטא.

ד. ובסברת הדבר מה נחשב לרובא דאיתא קמן וליתא קמן, הרחיבו בזה האחרונים, ומכיון שהדברים בלא"ה מוכרחים להעמיד שגבינות בית אונייקי הוי רובא דליתא קמן, לא ניכנס לכל הפרטים כאן. אבל בקצרה: בעל החוות דעת (בתשובה שנדפס בשו"ת חמדת שלמה אבהע"ז כד, יב) כתב בזה"ל: "דרובא דליתא קמן הוא מה דליתא קמן בדינא, כגון רוב בהמות אינן טריפות שבהמות אחרות אינן מגדילין הספק ולא באין בדין, שאפילו לא היה רק בהמה אחת בעולם היה בה ספק זה אם היא כשירה או טריפה, משא"כ ברוב סנהדרין או ט' חניות דאלו לא היה רק חנות אחת לא היה שום ספק, וכשיש עוד אחד נעשה ספק אם מזו אם מזו, וכל שיש יותר מגדיל הספק יותר, וכולן באין בדין לפנינו לומר אם מזו אם מזו, זה חשוב רובא דאיתא קמן" עכ"ל. ועי' עוד בחידושי חת"ס חולין יא., וכן בחידושי חת"ס לבבא בתרא כג:, ואכמ"ל.

ה. ובאמת בשו"ת השיב משה (חו"מ סי' פב אות כט) כתב בזה בהרחבה:

> "והנה הקשה על דברי אחד מתלמידי, הלא בגבינות בית אונייקי במס' ע"ז לד: דמקשה שם הש"ס מאי איריא רוב עגלים, אפילו מיעוט נמי דהא ר"מ חייש למיעוט, עיי"ש, והלא התם הוי רובא דאיתא קמן. והשבתי לו דטעה בזה, דהוא סבור דמה שהוא בעיר אחד הוי איתא קמן, ומה שהוא בכל העולם הוי ליתא קמן, אבל זה אינו דאטו בחדא מחתא מחתינהו, דבאמת יש אף בעיר אחד מה דמיקרי ליתא קמן, דאטו בכמות תליא מילתא בקביעי וקיימי תליא מילתא, דמה דקביעי וקיימא לפנינו הוי רובא דאיתא קמן, כמו ט' חנויות וסנהדרין, כמו דאמר בחולין יא. רובא דאיתא קמן כגון ט' חנויות וסנהדרין. וכמוהו רוב העיר ישראל, דאנשי העיר קבועים לפנינו וכן ברוב גנבי העיר ישראל דקבועים בעיר לפנינו, אבל בהמות ועגלים הנשחטים אשר עוברים וחולפים בכל יום, הני אזלי והני נינהו אחריני, רק שדרכן של אותו העיר לשחוט רובן שלא לע"ז, ודאי הוי רובא דליתא קמן, וזה פשוט וברור."

ו. ועי"ש בהמשך שהביא ראיה ברורה מדברי התוס' בכורות כ. ד"ה ואיבעית שכתב מפורש ר"מ חייש למיעוטא מדרבנן כמבואר בגבינות בית אונייקי שאמרו בגמ' "שגזר רובא אטו מיעוט", וכתב דאם מיירי ברובא דאיתא קמן למה צריך להוכיח מלשון הגמ' שגזר, תיפק ליה שר"מ לא חולק על אחרי רבים להטות וע"כ בוודאי החומרא רק מדרבנן, וע"כ נקטו התוס' שגבינות בית אונייקי הוי רובא דליתא קמן. ועי"ש שהרחיב להסביר לפי"ז הסוגיא של ריש פרק כל הצלמים, ועי"ש ותמצא נחת.

ז. ונחזור לדידן, הלא הדברים ידועים מה שכל הדין של כל קבוע כמחצה ע"מ לא נאמר אלא ברובא דאיתא קמן, ולא ברובא דליתא קמן, עי' בזה בשו"ת רע"א (תניינא סי' קג סקי"א), ושו"ת חת"ס יו"ד סי' קכב, ובקובץ שיעורים בבא בתרא אות פו, ושערי יושר (ש"ד פי"ב) ועוד, וזה מילתא דפשיטא היא, כי אחרת אי אפשר לסמוך על רוב בהמות כשרות הם, כל כמה שידוע שיש בהמה א' בעולם שהיא טריפה, וכל קבוע כמע"מ.

ח. וא"כ שוב בגבינות בית אונייקי, מכיון שמבואר בראשונים כנ"ל שהוא רובא דליתא קמן, שפיר לא שייך למימר כל קבוע כמחצה על מחצה, וממילא מיושב שיטת הב"ח והחכמת אדם שנקטו שתערובות חנויות הוי קבוע מדאורייתא.

ט. וכמו כן מסולק לגמרי מה שכבודו רצה לדחות את יסודם של רבותינו הקצוה"ח והגרע"א דהיכא שיש נפ"מ גם לגוי כאבר מן החי וגזל (וה"ה תקרובת ע"ז מכיון שהראשונים כתבו שהגוי מצווה) שפיר לא חשיב פירש כשנמצא אצל הגוי, מכיון שהסוגיא של גבינות בית אונייקי מיירי ברובא דליתא קמן ולא שייך לדון מדין קבוע, כי מבואר בראשונים שהקביעות שקבע ר"מ שרוב העגלים נשחטים לע"ז לא היה קביעות על פי מציאות ברורה וקיימת, אלא זה היה אומדנא, וממילא אם קרה רק שחיטה א' בעיר גם היינו מניחים שככה היא, משא"כ בניד"ד המציאות אם רוב השערות היא מבית ע"ז או לא, כאן יש חנויות קבועות שמוכרים מן האיסור וחנויות אלו שרירים וקיימים ואינם עומדים לשום שינוי, וכל הספק הוא על השערות אינו אלא האם הם מאלו שיצאו מחנות של הטמפל או לא, וכל שיתרבה מספר החנויות שמוכרים מן הכשר, זה ישפיע על הספק, וכחילוק הברור של בעל החוות דעת. משא"כ בגבינות בית אונייקי כנראה לא היה מקום קבוע שמכרו אותם, ואם כן כל הדיון לא היה אלא להעמיד על כוונת השוחטים תוך העיר בית אונייקי אי אפשר לקבוע באופן ברור שכל יום הרוב הוא דבאופן מסוים.

שהיו הקיבות בחזקת היתר שאינם לעבודת כוכבים קודם שחיטה, וכי האי גוונא אמרי' בפ"ב דיבמות (דף קיט:) גבי היתה לה חמות אינה חוששת דחשבינן ליה מיעוטא דמיעוטא דאיכא רוב לשוק וחזקה לשוק.

וי"ל דשאני הכא **דלאחר שחיטה איתרע ליה חזקה**, דהנך קיבות העומדות לפנינו לאחר שחיטה בספק עבודת כוכבים קיימי, התם נמי זימנין דחיישינן כגון ביצאה מליאה משום דאיכא ריעותא שיצאה מעוברת.

ואפי' לר' יהושע דלא חייש התם, אסר הכא, דהתם אין שום ודאית של איסור אפילו כשיצאה מליאה דאפשר הפילה, אבל כאן **כיון שמיעוט הקיבות אסורות** יש כאן חשש מיעוט של איסור".

ונשתדל לעמוד על דבריהם. סדר הדברים הם להקשות למה לא אמרינן כאן רובא וחזקה בגלל שיש כאן חזקת היתר, ומדמה את זה להגמ' ביבמות (קיט:) שמפורש שבאשה שהלכה חמותה למדינת הים, ואז מת בעלה בלא בנים, היא לא צריכה לחוש שמא נולד לבעלה אח, והגמרא שם במסקנא מסבירה שיש לה חזקה שלא היתה לה יבם, וגם יש רוב, כי גם אם תתעבר חמותה, יש מחצה נקיבות ומיעוט מפילות ולכן גם אם היתה מעוברת הצד שנולד בן הוא מיעוטא, ולכן בצירוף הרוב עם החזקה יש מיעוטא דמיעוטא. אמנם במשנה שם מבואר שאם אותה אשה יצתה כשחמותה כבר היתה מעוברת, לדעת הת"ק צריכים לחוש, לדעת ר' יהושע לא חיישינן. והגם שגם כשהיא יצתה לאחר שחמותה היא מעוברת עדיין יש לה חזקת היתר לכאורה, התוס' שם (קיט: ד"ה סיפא) כתבו שעצם זה שהיא מעוברת הוי ריעותא על החזקה לכו"ע, ולכן לתנא קמא צריכים לחוש, ודעת ר' יהושע הוא שלא חיישינן למיעוטא.

וכוונת התוספות לשאול, שכשם שיש שם מיעוטא דמיעוטא ע"י צירוף המיעוט עם החזקה, גם כאן בסוגיתינו למה צריך להגיע לרוב עגלים, וגם שאיכא עוד בהמות שלא נשחטין לע"ז כדי לומר שזה מיעוטא דמיעוטא, הא חזינן מהסוגיא דיבמות שחזקה מצטרף עם רוב לעשות מיעוטא דמיעוטא.

ותירצו בתוספות שכאן בכלל אין כאן חזקה. והסיבה לזה צ"ב, אבל פשטות לשונו משמע שע"י השחיטה איתרע ליה החזקה, בדיוק כמו שלדעת הת"ק אם חמותה יצתה מעוברת, אין כאן חזקה לשוק כיון שכבר יש ריעותא נגד החזקה. והוסיף התוספות שגם לדעת ר' יהושע התם שלא חושש כשיצאת מעוברת, היינו משום "אין שום ודאית של איסור, דאפשר הפילה" אבל כאן כיון שמיעוט הקיבות אסורות יש כאן חשש מיעוט של איסור, עכת"ד.

וצריכים לעמוד על התירוץ של תוספות, ולכאורה יש שני שלבים. בתחילת דבריהם משמע שכוונת התוספות להגיד שאין כאן חזקה כי הבהמה עבר עליו מעשה השחיטה שהוא ספק אם הוא לע"ז, ומכיון שזה הגיע לנו לאחר השחיטה כבר איתרע החזקה, ולכאורה כוונת הדברים שיש כאן ריעותא רגילה שפוסל כל חזקה, או ייתכן שכוונתו שכיון שרק נודע לנו על בהמה זו לאחר השחיטה, אין חזקת היתר לאחר לידת הספק (עי' להלן בזה). אבל בהמשך דבריהם כשהם שואלים מדעת ר' יהושע שלא חושש גם כשהיא מעוברת, אז התוספות מוסיפים עוד סברא שיש בוודאי מיעוט שזה אסור, משא"כ הריעותא של מעוברת.

והיינו בסוף התוס' מבואר שאין כאן חזקה מכיון שוודאי יש מיעוט של איסור. וצ"ב בכוונתם.

והנה בחולין פו. נחלקו חכמים ור"מ במי ששחט אחרי שחיטת הקטן אם הוא חייב משום אותו ואת בנו, והספק הוא איך יש למדוד השחיטה של הקטן, ור"מ מתיר לשחוט אחרי שחיטת הקטן דבוודאי נבילה, וחכמים אוסרים, אמנם מי שעשה כן אינו חייב מלקות, ובגמ' מבואר שר"מ נקט שלא צריכים לחוש לשחיטת אותו ואת בנו משום שרוב מעשיהם מקולקלין, והקשה הגמ' מאי שנא רוב, אפילו מיעוט נמי שסמוך מיעוטא לחזקה, ובגמ' תירצה שם שאולי דווקא בטומאה ולא באיסור אמרינן הכי, עי"ש.

ובתוס' שם ד"ה מאי, הקשו לפי החכמים מה דעתם, אם ס"ל שרוב מעשים של הקטן מתוקנים, אז יש להם להתיר לאכול משחיטתן של חשו"ק, ואם רוב מקולקל, אז מי ששוחט אחריהם יקבל מלקות, ועל זה הם תירצו "ויש לומר דמספקא הוא לרבנן אי רוב מעשיהם מתוקנין והשתא לא מהניא חזקה מידי".

ולא ברור מה תירץ על קושיתו, כי גם אם הם מסתפקים מהו הרוב, עדיין יש על כל שחיטה יש החזקת היתר. ובחידושי חת"ס שם (חולין פו.) וכ"כ בשב שמעתתא (ש"ג פרק ט"ו), ובקובץ שיעורים (ח"ב חולין אות לד), ובשו"ת עונג יו"ט (אבן העזר סי' קמב), והחזו"א (אבה"ע סי' פ, ל) שיסוד דברי התוספות הוא שבספק אם רוב מעשיהן מקולקלין או מתוקנים, זה הוי ספק בעיקר הדבר ולא ספק על הבהמה לפנינו דווקא, ודומה הדבר לספיקא דדינא שלא הולכים אחרי חזקה. ועי"ש בדבריהם בהרחבה, אבל מה שיוצא מדבריהם שכל כמה שיש ספק כללי בענין, לא שייך להכריע הפרטים ע"פ חזקה, וכל ההכרעה של חזקות אינם אלא כשיש ספק בפרט, ולא בכלל.

ולכאורה לפי"ז גם אפשר להבין דברי התוס' בגבינות בית אונייקי, שכתבו שלא אזלינן בתר חזקת היתר, כי שם ג"כ ידוע לנו שיש ששוחטים לע"ז ויש שלא שוחטים לע"ז, והספק הוא אינו דווקא על הבהמה לפנינו, אלא הוא ספק באופן כללי אם כל הבהמות של בית אונייקי מותרות או אסורות, ומטעם חזקה אי אפשר להכריע בזה מכיון שזה ספק בכלל הדברים ולא ספק על הבהמה זו דווקא. ולכן הגמרא דנה רק מטעם רוב ולא מטעם חזקה.

ובעיקר סברא זו, האריך בזה טובא בשו"ת עין יצחק תנינא (אבן העזר סי' ז' ענף יג, אות מב), והוכיח מכמה סוגיות הש"ס כנ"ל שחזקה רק שייך לברר מקרה ולומר במקרה זו לא קרה שום שינוי, אבל מציאות ששייך להסתפק תמיד, לדוגמא אם סתם בני אדם קפדינן על אשה נדרנית, או אם תפוס לשון ראשון, ועוד כמה וכמה דוגמאות, בזה מכיון שהספק הוא אינו דווקא על הפרט, אלא תמיד אפשר להסתפק בזה, לא שייך לומר בזה חזקה, וכתב שזה כמו הסברא שאין חזקה בספיקא דדינא, והיינו כמו שאמרו בזה "אטו משום חזקה ישתנה הדין", כמו כן בספק כלליות על הרבה אנשים, אין סברא לומר חזקה, "דאטו משום החזקה יתברר הכלל כולו", ועי"ש בהרחבה.

עכ"פ מה שיוצא לנו לפי זה, שאם מסכימים שיש מיעוט שמכוונים לע"ז ע"י גילוח השערות [ובאמת יש מהמתירים שהסכימו לזה, רק טענו שזה ספק וחזקת היתר יכריע], שוב לא שייך לאוקים השערות על חזקתו, מכיון שאם יש כאלו שכן מכוונים, וחזינן שלא אמרינן הכלל לאוקים דבר על חזקתו אם זה במעשה שרבים עושים ומיעוטים עושים את זה בדרך של איסור.

ואמנם יש באמת משמעות מדברי התוס' [עכ"פ בשלב ראשון של תירוצם] שמשמע שזה לא מטעם שאין כאן חזקה, אלא זה מטעם שיש **ריעותא** בחזקה בזה שיש בוודאי כאלו ששוחטים לע"ז. עכ"פ עדיין אפשר לומר שזה מאותו סיבה, שזה נחשב ספק בעצם הדבר.

ונציין לדברי האחרונים איך הם מפרשים את דברי התוס' בע"ז, ומצאנו שאכן החת"ס בחידושיו לע"ז שם הבין שאין כאן חזקה בגלל ש**רובן** שוחטים לע"ז, ואמנם יש להעיר על המהלך הזה, כי הרי בתוס' רבינו אלחנן מבואר להדיא שגם אין חזקה גם כשמיעוטן מכוונים לע"ז.

ובחכמת אדם (שער איסור והיתר סט) למד שהכלל הוא שכל שנעשה בו מעשה שיש להסתפק אם אותו מעשה הגדירו כתקרובת ע"ז, בזה גופא הוי ריעותא לחזקה. וכן בחידושי רעק"א (חולין יג:) מבואר

ולפי החכמת אדם, פשוט שגם בגילוח שיש להסתפק אם הוא קרבן לע"ז יש ריעותא לחזקה ואי אפשר ללכת אחריו.

עכ"פ ברור שענין זה הוא רחב מאוד, ויש הרבה מה להוסיף לכאן ולכאן, ולא עלינו המלאכה לגמור, וישמע חכם ויוסף לקח, אבל ברור שיש הרבה צדדים לפי זה שלא אמרינן כאן חזקה, אבל עיקר דברינו הוא מה שנביא לקמן בענין חזקה שלא התבררה.

ובענין אם יש תערובת, האם שייך לומר שיש חזקת היתר כשזה מצטרף עם עוד כמה דברים, אז בזה הדין מפורש שלא שייך לאוקים כל התערובת בחזקת היתר, כל כמה שהדבר שעליו מסתפקים בוודאי התערב, כמבואר בכללי ס"ס להש"ך אות כ' וכא, כי כל כמה שהתערב הדבר הזה, איתחזק איסורא בתערובת זו.

ד) בדברי הט"ז על על ספק ע"ז

הנה כו'.

הט"ז

הש"ך הפרישה והב"ח והחכמ"א והש,ך בארוך וכולם חולקים.

דברי הט"ז צעג.

ה) חזקה שלא התבררה בשעתו

ידועים דברי התוס' (חולין יא. ד"ה אתיא) בשמעתתא של רוב, שהגמרא דנה איך יודעים 'זיל בתר רובא', ורבה בר רב שילא אמר שנלמד רוב מפרה אדומה, שיש דין שבשעת השריפה צריך להיות שלימה, וניחוש שמא טריפה היא, אלא משום ד'זיל בתר רובא' ורוב הבהמות אינם טריפות לא חיישינן. והקשו בתוס' שמא אין הסיבה משום רוב, אלא משום שהעמד הפרה בחזקתה שאינה טירפה, ותירצו "דכל חזקה שלא נתבררה ולא נודעה אפילו שעה אחת לא אזלינן בתרה, ויש ללמוד מתוך כך הלכה למעשה דאם עשה גבינות מכמה בהמות ואח"כ נשחטה האחת ונמצאת טרפה, שכולם אסורות דאין לי להעמיד פרה אחזקתה ולומר השתא הוא דנטרפה[242]..."

ויש לעיין מה הסיבה שלא הולכים אחר חזקה כשלא התבררה, וגם האם זה דווקא כשלא יכולים לברר את זה בעצם, כמו הנידון של בהמה שזה סמוי מן העיין, או שמא הוא הדין בכל חזקה שפשוט לא הצלחנו לראות את זה בעינינו קודם שנולד הספק.

וסוגיא זו היא סוגיא גדולה, שכבר הלכו בו נמושות, מכל מקום ננסה להעמיד הדברים ולברר דעתם של הראשונים והאחרונים בנידון.

תנן במסכת טהרות (פרק ה' משנה ז', ומובא בנדה ד.): "נגע באחד בלילה, ואין ידוע אם חי אם מת, ובשחר עמד ומצאו מת ר"מ מטהר, וחכמים מטמאים, שכל הטומאות כשעת מציאתן". ובתוספתא (טהרות פרק ו, ח) איתא: "ומודים חכמים לר' מאיר שאם ראהו חי מבערב, אף על פי שהוא בא שחרית ומצאו מת, טהור, מפני שזה ספק רשות הרבים".

ועל אף שכתוב שבראהו חי מבערב טהור בגלל שזה ספק טומאה ברשות הרבים, ומשמע שברשות היחיד זה טמא, כבר כתבו בתוס' (נדה ד. ד"ה כי) שזה טהור גם ברשות היחיד, והסיבה שכתוב בתוספתא שזה טהור "מפני שזה ספק רשות הרבים" כתבו בתוס' שהכוונה הוא 'דהוי כאילו הוא ספק טומאה ברה"ר כיון שהיא בדוקה תחלה'. אמנם בתוספי הרא"ש (נדה ד.) משמע שנקט שברשות היחיד טמא.

עכ"פ צריך ביאור מה הענין של 'ראהו חי מבערב', ולמה זה מועיל לענין הספק מתי הוא נפטר.

והנה, נקטינן שאין מעידין על המת (להתיר את אשתו) לאחר ג' ימים, כי חיישינן שאין כאן עדות ברורה בגלל שהפרצוף משתנה לאחר המיתה, ובשו"ע (אבה"ע יז, כז) מובא מחלוקת אם מצא הרוג ולא ידוע לנו מתי נהרג, מה הדין, יש אומרים שתולין שנהרג תוך ג' ומעידין עליו, ויש אוסרין. והקשה הבית שמואל שם (יז ס"ק פד) שאם אינו ידוע מתי הוא מת למה לא אמרינן שיש לו חזקת חי, והשתא הוא דמת, ואם כן בוודאי מת תוך ג' יום ומותר להעיד עליו. וכתב הבית שמואל לתרץ: "דכאן איירי שראובן הלך מכאן, ואינו ידוע היכן הוא, אז אוקמינן לראובן בחזקת חי,

242. ואמנם דין זה של הגבינות שכתבו התוס' לא מוסכם לכולי עלמא, עי' ברשב"א בשם ר"ש, אבל להדיא כתב הרשב"א שגם אם לא הולכים אחרי חזקה הגבינות מותרות, והוא על סמך רוב, והיינו שיש פלוגתא בענין חזקה הבא מכח רוב, אבל עצם הסברא שלא אזלינן בתר חזקה בדבר שלא התברר בשעתו, מוסכם אצל רוב הראשונים.

ומת זה אע"פ שנראה להם שהוא ראובן אמרינן שהוא מת קודם ג' ימים, ונשתנה והוא איש אחר אשר לא ידעינן אותו, ולא שייך לומר דאוקמיה אותו בחזקתו וראובן הוא חי" עכ"ל.

ובשו"ת נודע ביהודה (אבן העזר קמא סי' לא) הרחיב לדון על דברי הבית שמואל, והקשה על דבריו, למה הוא נותן לראובן חזקת חיים יותר מאותו אחד שמצאו, כי הלא כל מת פעם היה בחיים, כלומר פעם היה לו חזקת חיים, ולכן יש לנו חזקה שמכריע לנו שהמת שמצאנו אינו מישהו אחר, כי המישהו אחר גם יש לו חזקת חיים, ואם כן למה יותר נוח לנו לתלות שמישהו אחר מת בגלל החזקת חיים של ראובן, נימא איפכא, ששמעון לא מת בגלל החזקת חיים של שמעון, ולכן צריכים לומר שרק ראובן מת[243].

וכתב הנודע ביהודה:

"והבית שמואל[244] הכיר בקושיא זו, והמתיקה במתק לשונו במה שכתב 'והוא איש אחר דלא ידעינן אותו ולא שייך לומר דמוקמינן אותו אחזקתו', בא לתרץ קושיא זו שהקשיתי תן לאותו אחר חזקת חיים, ועל זה תירץ כיון דלא ידעינן אותו לא שייך לומר גביה חזקה. ועל זה גופא אני דן, דמה בכך שלא ידעינן אותו כיון שעכ"פ חי קודם שמת יש לו חזקת חיים, ועדיין הוא חי".

והאריך הנודע ביהודה שם לומר שיסוד דברי הבית שמואל הוא בגלל שהחזקת חיים של אותו אחד שלא מכירים הוי כמו חזקה שלא התבררה בשעתה, מכיון שעל הצד שהגוף הוא של שמעון, אז מעולם לא התברר לנו החזקת חיים של שמעון, משא"כ ראובן התברר לנו שיש לו חזקת חיים, ולכן לא אזלינן בתר חזקה. כל זה כתב הנוב"י להסביר דברי הבית שמואל, וכתב בתוך הדברים שזה גם היסוד לחלק בנגע באחד ואינו יודע אם הוא חי או מת, ולמחר מצא שמת, שמבואר בתוספתא שאם ראהו חי מבערב מטהרין את מה שהוא נגע בו, ואם לא ראהו חי מבערב לא מטהרין, וכתב שגם זה בגלל שאם לא ראהו חי מקודם אין לו חזקת חיים, ומסיים "זה הנלע"ד בכוונת הבית שמואל, ולכאורה הוא

243. אמנם בשב שמעתתא (ש"ז פרק כא) תירץ קושיות הנודע ביהודה וכתב שכוונת הבית שמואל הוא שאה"נ גם לשני יש חזקת חיים, אבל בכל ענין אנחנו דנים רק על הספק שאנחנו דנים, כמו בשני שבילין ושני כיתי עדים שמכחישין זה את זה, כל כמה שלא באים לפנינו בבת אחת, אפשר להעמיד את שני הצדדים בחזקתם, הגם שזה סותר זה את זה, כי בכל אחד אנחנו רק מסתכלים על הדיון שלהם, וכל אחד יש לו חזקת כשרות. והוא הדין כאן, ראובן יש לו חזקת חיים, ולכן אנחנו מניחים שהמת שלפנינו אינו ראובן, והא שגם למת זה אמור להיות כאן חזקת חיים, דבר זה נכון, אבל זה לא חשוב לנו כל כמה שאנו דנים על ראובן ולא על השני. ולפי"ז העלה חידוש לדינא שאם שני נשים באו ואמרו שיצאו בעלם למדינת הים, ובא עד אחד ואמר שמת אחד מהם ואינו יודע איזה, מטעם חזקת חי יש לשני הנשים דין אשת איש גמור, הגם שהחזקת חי של שניהם סותרים זה את זה. ואמנם בשו"ת בית אפרים (אבן העזר לו) כתב לחלק, שכאן אין כאן שני שאלות שלא קשורים זה לזה, אלא יש לנו שאלה האם זה ראובן אם לא, ואכמ"ל. וכעין זה איתא בחזו"א (אבן העזר סי' פ, כו), ויש לפלפל בכל זה.

יהיה איך שיהיה, לקמן נוכיח שהמהלך של הנודע ביהודה בדעת הבית שמואל מוכח גם מעוד דברים.

244. וזה לשונו:

"והיה עולה על דעתי דודאי הטעם משום חזקת חיים לומר כיון שהיה חי יש לו חזקת חיים עד עכשיו ועתה הוא שמת וה"מ בראוהו חי ומערב לאו דוקא רק שראוהו פעם אחת חי אבל אם לא ראוהו חי בשום פעם אף שבודאי היה חי פ"א שהרי כיון שאנו רואין אותו עתה מת א"כ היה חי קודם מותו ואעפ"כ לית ליה חזקת חיים. והוא ע"פ מה שכתבו התוספות במס' חולין דף י"א בד"ה אתיא מפרה אדומה דכל חזקה שלא נתבררה ולא נודעה לנו שעה אחת לא אזלינן בתרה וכתבו זה לתרץ קושייתם שהקשו בפרה אדומה שהיא בת שתי שנים א"כ יש לה חזקת כשרות דטרפה אינה חיה וא"כ קודם י"ב חודש ודאי כשרה היתה וע"ז תירצו כיון דבאותה שעה לא נודעה ולא נתבררה החזקה לא אזלינן בתרה. וא"כ לפ"ז שפיר יש לחלק בין ראוהו חי ללא ראוהו דבראוהו א"כ באותה שעה שראינוהו חי היתה חזקת חיים שלו נודעה ומבוררת לנו אבל בלא ראוהו מעולם אלא שעכשיו אנו רואין אותו מת לפנינו אף שנודע לנו עתה למפרע שעכ"פ היה חי קודם שמת הרי חזקת חיים לא נודעה ולא נתבררה לנו מעולם שכל זמן שהיה חי לא ידענו ולא ראינו אותו שנחזיקהו בחזקת חיים רק עכשיו אחר שיצא מחזקת חיים נודע לנו למפרע שהיה חי פ"א. והרי זה דומה לבהמה שאנו עכשיו איננו יודעים אם היא טריפה או כשירה דשמא עתה נטרפה אלא כיון שחיה עתה נודע לנו למפרע שלא היתה טריפה זה יב"ח ולא מהני מידי כיון דלא נתבררה ולא נודעה באותה שעה הוי חזקה שלא נתבררה אפילו שעה אחת דלא אזלינן בתרה."

דבר נכון ומתקבל". ובספר עבודת עבודה להגר"ש קלוגר (ע"ז לד: תוד"ה אי) ג"כ פירוש את דברי הבית שמואל כנ"ל מדיליה.

אבל אחרי זה האריך הנודע ביהודה לדחות הדברים, וכתב שחזקה שלא התבררה בשעתה הכוונה לדבר שלא היה אפשר לברר, כמו פרה אם טריפה הוי, אבל בנידון זה אין חיסרון שלא יכול להתברר, רק שהיה חסר לנו הידיעה, ולכן כתב לחלוק על הבית שמואל, וזה לא נחשב כחזקה שלא התבררה בשעתה, וכתב שלא יעלה על הדעת שבתולה שנולדה ביער אין לה חזקת בתולה, וכתב לתרץ עיקר הקושיא של הבית שמואל על הדין שלא תולין שמת תוך ג' יום, שהסיבה לכך היא אינו בגלל שחסר בחזקת חיים, אלא הוא משום שמאידך גיסא יש לאשה חזקת אשת איש.

ולגבי דברי התוספתא של 'ראהו חי מבערב', פירוש הנודע ביהודה בשני אופנים.

א. שהמשנה מיירי שנגע באחד בלילה, ואז לא ידע מיהו, כי הלא הספק הוא במה נגע, האם נגע בחי או במת, ובוודאי איכא מתים בעולם, וכבר בזמן הנגיעה היה לו ספק אם נגע בחי או במת, ומכיון שנולד לו הספק כבר אז, איתרע לו חזקת חיים, ואם נמצא מת הוי טמא למפרע. אבל אם יודע במי נגע רק יש לו ספק אם הוא חי או מת, בזה שפיר שייך חזקת חיים, וזה הפשט שאם ראהו חי מבערב שספיקו טהור, וראהו חי לאו דווקא, אלא הוא הדין אם פשוט יודע מי נגע.

ב. עוד פירוש הנודע ביהודה שראהו חי מבערב, הכוונה שראה אותו דווקא באותו מקום שנגע בו, ובבוקר מצא אותו מת, וכמו שאין מחזיקין איסור ממקום למקום, הוא הדין שהחזקת חיים אין מחזיקין ממקום למקום, ולכן זה לא עוזר לנו שידוע לנו שבעלמא הוא חי אם כאן מצאנו שהוא מת, אבל אם ראה אותו באותו מקום, הוא כבר מוחזק שיש חזקת חיים גם במקום זה, ואם כן יש שני חזקות שסותרים זה את זה, חזקת חי מול החזקת מת באותו מקום, ולכן ברה"ר ספיקו טהור[245].

וכבר העירו שבשו"ת מהרי"ט (ח"א סי' לז ד"ה ואם) מבואר להדיא כהבנת הבית שמואל בדברי התוספתא, וזה לשונו:

> "ותני עלה בתוספתא ומודים חכמים לרבי מאיר בראוהו חי מבערב אף על פי שבא שחרית ומצאו מת טהור מפני שזה ספק ברשות הרבים משמע דדוקא היכא שראוהו חי מבערב יש לו חזקת טהרה אבל אם לא ראוהו אף על פי שע"כ חי היה אינה חזקה לפי שחזקה זו לא נתבררה באדם זה אלא למפרע ולאו חזקה אבל כשראוהו חי תיכף כשנגע בו מוקמי' ליה אחזקתיה."

ונמצא שעיקר הפלוגתא הוא איך להבין התוספתא של 'ראהו חי מבערב', לדעת המהרי"ט והבית שמואל ענינו שאם לא ראוהו חי קודם אין כאן בכלל חזקת חיים, ולדעת הנודע ביהודה או שענינו הוא לאו דווקא שראוהו רק שהוא יודע במי נגע, או שענינו להחזיק חזקת חיים למקום הזה, כי אי אפשר להחזיק החזקת חיים בממקום למקום.

ואי משום הא, יש לנו לעמוד על זה שמבואר להדיא בדברי הראשונים כדעת הבית שמואל והמהרי"ט, ודלא כהנודע ביהודה, ובאמת כבר העיר את זה במקצת בקהילות יעקב (נדה סי' סא, ה).

הרמב"ן כתב (נדה ב:):

> "ואי קשיא לך מ"ש אשה מהא דתנן לקמן (ד' א') נגע באחד בלילה וכו' שחכמים מטמאים טומאה ודאי שכל הטומאות כשעת מציאתן וכאן נמי הרי דם לפניך, לא קשיא דשאני אשה דבחזקת טהרה עומדת שהרי בדוקה היא, ואף על גב דשכיחי בה דמים, מכל מקום כל שהפסיקה וטהרה בחזקתה זו היא, אבל אדם זה

245. כלומר טהור מספק, כי זה ספק השקול של שני חזקות זו נגד זו, וספק טומאה ברה"ר טהור. והעיר הנודע ביהודה שאי אפשר לומר כל זה בדעת התוספות שס"ל שמטהרין החכמים גם ברשות היחיד.

אינו עומד בחזקת חי, תדע דתניא בתוספתא ומודים חכמים לר"מ כשראוהו חי אלמא דבכה"ג דבחזקת חי הוא לא מפקינן ליה מחזקתיה, אף על פי שנמצא מת בשעת מציאתן ובמקום מציאתן."

וכעין זה ברשב"א (נדה ג.):

"וא"ת עוד ומאי שנא מהא דתנן ומייתי לה לקמן נגע באחד בלילה ולשחר השכים ומצאו מת ר' מאיר מטהר וחכמים מטמאין, כלומר מטמאין טומאה ודאית לשרוף עליה את התרומה, שכל הטומאות כשעת מציאתן ובמקום מציאתן, יש מתרצין דשאני אשה דבחזקת טהרה עומדת שהרי בדוקה היא מעיקרא... אבל אדם זה לא בחזקת חי היה עומד, וכדתניא בתוספתא עלה דההיא, 'מודים חכמים לר' מאיר בשראהו חי', אלמא אלו הוה קאי בחזקת חי לא הוה מפקינן ליה מחזקתיה אף על פי שנמצא עכשו מת במקום מציאתו."

ומפורש הדברים שהיסוד של ראוהו חי מבערב הוא גופא כדי לעשות לו חזקת חיים, בדיוק כמו שהאשה רק בחזקת טהרה אם היא מפסיקה בטהרה קודם, ובלי זה שראוהו חי מבערב לא היה לו חזקת חיים הגם שלכל גופה ברור שהוא פעם היה חי[246].

ויש עוד מה להאריך בנושא, ועי' עבודת עבודה להגר"ש קלוגר בע"ז לד: שהאריך בזה, וכן הרחיב בזה הגרש"ק בספרו מי דעת על נדה ד., וכן החת"ס בחידושיו לנדה ד' כבר הוכיח שהתוס' לית ליה להנודע ביהודה.

יש עוד שני מקורות שמצאנו בסוגיא זו, שרוב האחרונים לא הביאו. התוספתא שלאחר הדין של ראוהו חי מבערב, מובא עוד דין מאוד דומה, וזה לשונו (תוספתא טהרות פרק ו, ז):

"ישן על גבי אבן ברשות הרבים בשחר ומצא עליה שרץ או רוק, ר' מאיר מטהר מפני שספק רשות הרבים טהור, וחכמים מטמאין שכל הטומאות כשעת מציאתן, ומודים חכמים לר' מאיר שאם ראוה נקייה, אף על פי שהוא בא שחרית ומצא עליה שרץ או רוק שהוא טהור שזה ספק רשות הרבים".

וכמו כן בתוספתא שם (פרק ד הלכה ו) איתא:

"קבר הנמצא מטמא למפרע, בא אחר ואמר בריא לי שלא היה קודם לעשרים שנה, אין טמא אלא משעת מציאה ואילך"

ובשני הדינים הללו רואים שהדין שנאמר בראוהו חי מבערב, נאמר גם בעוד דברים, שהגם שברור לנו שאותו שרץ לא היה על אותו אבן מאז בריאת העולם, וגם ברור לנו שלא היה כאן קבר מאז בריאת העולם, כל כמה שדבר זה לא היה ידוע לפני שהתחלנו להסתפק בזה, לדעת החכמים ספיקו טמא, ורק אם כבר נודע שהוא טהור ואז התחילו להספתק ספיקו טהור.

246. אמנם יש לציין שבשערי יושר (שער החזקות, סוף פרק יב) הביא דברי הרשב"א, והבחין שבדבריו מבואר שאם לא ראוהו אין כאן חזקת חיים, והסביר שם שאין הכוונה משום שהוי חזקה שלא התבררה, אלא הענין הוא שכל שלא יודעים במי הוא נגע לא שייך חזקת חיים, כי אין החזקה דמעיקרא מועיל אלא לומר שלא קרה כאן שום שינוי, אבל זה לא מכריע שאותו אחד שיש לפנינו הוא החי, ועי' להלן בזה. לדבריו אפשר להתאים דברי הרשב"א עם מהלך הראשון של הנודע ביהודה, אבל מוכחרים לחדש שבנידון של תערובת לא מועיל חזקה, וממילא בנידון אין נפק"מ כדלהלן. [יש חילוק דק בין דבריו לדברי הנוב"י, הנוב"י יותר הולך בכיוון שבגלל שיש ספק במי נגע אם לא ראוהו חי מבערב, אזי כבר מזמן הנגיעה יש לו ספק וממילא איתרע לו חזקתו, משא"כ לדברי השערי יושר, בספק במי נגע הוי כתערובות שכלל לא שייך לפרשת חזקה, ודו"ק בזה].

יש להעיר על המהלך של השערי יושר, שלדבריו הסיבה כשלא ראוהו חי מבערב אין חזקה, הוא בגלל שלא יודעים במי מדובר, אבל לשון הרשב"א משמע שאנחנו דנים על בן אדם מסוים ומכירים מיהו, רק לא יודעים אם הוא חי או מת, כלשונו "אבל אדם זה לא בחזקת חי היה עומד".

וניחזי אנן. אם נאמר כדברי הנודע ביהודה בדרך הראשון שכל היסוד של ראוהו חי מבערב, היינו שהספק שלנו הוא על אדם מסוים, כי אחרת יש לנו ספק במה נגע, ויש חיים ויש גם מתים, ולא שייך להעמיד על חזקתו, אזי בנידון של השרץ שנמצא על האבן, או הקבר שנמצא, לא נולד לנו שום ספק בזמן שום נגיעה, כי לא ידע שהיה כאן נגיעה בכלל, ואם לדבריו באמת שייך חזקת חיים בכהאי גוונא, צ"ע למה אין חזקה שלא היה כאן קבר, או שרץ.

וגם לדרך השני של הנודע ביהודה, שהגם שיש לכל אחד חזקת חיים, אין מחזיקים החזקת חי ממקום למקום, ולא עוזר לנו זה שידוע לנו שהוא היה חי פעם, עד שיש לנו ידיעה שהוא היה חי במקום הזה, כי במת אה"נ יש לומר שהוא נכנס לאותו מקום לאחר שכבר מת, ואין כאן שום חזקה שעומד מנגד, אבל כאן יש חזקה שהקבר הזאת היה עומד פעם בלי שרץ או בלי קבר, וגם זה צ"ע.

אבל לדברי המהרי"ט והרמב"ן והרשב"א שהסבירו שהיסוד הוא שחזקה שלא התבררה אינו חזקה, אז הוא הדין גם באבן שלא ידוע לנו על האבן לפני שנולד הספק שיש כאן שרץ, וגם קבר שנמצא שאין לנו מי שהעיד שלא היה כאן קבר באיזה זמן, אז שפיר אי אפשר להתירו מטעם חזקה, אבל לאחר שבא מישהו ומעיד שלפני עשרים שנה לא היה כאן קבר, אה"נ זה חזקה שהתבררה וספיקו טהור.

ולכאורה יצא לנו שהתוספתא מבואר כדברי הראשונים, ודלא כדברי הנודע ביהודה.

עוד מקום שמצינו מושג כזה של חזקה שלא התבררה בשעתו, הוא בסוגיא של סימנים וחיישינן לשאלה. בלי להאריך בכל הסוגיות, בגמ' ביבמות (קכ:) מוזכרת סברא שלמאן דאמר סימנים דאורייתא, כל זה דווקא בסימן על גופו של האיש, אבל סימנים על כליו אינו כלום שחיישינן לשאלה. וכן נפסק בשו"ע [הגם שקיימא לן לכאורה שסימנים דרבנן, וא"כ לכאורה מסקנת הסוגיא שלא חיישינן לשאלה, וכבר הרחיבו בזה האחרונים, ואכמ"ל] אבן העזר סי' יז סעי' כד:

"מצאוהו הרוג או מת, אם פדחתו וחוטמו ופרצוף פניו קיימים, והכירוהו בהם שהוא פלוני, מעידין עליו. ואם ניטל אחד מאלו, אף על פי שיש להם סימנים מובהקים ביותר בכליו, אינם כלום דחיישינן לשאלה."

והקשו האחרונים איך ייתכן שאם נמצא גוף של בן אדם אנחנו חוששים לשאלה, הלא יש חזקה כל מה שתחת יד אדם הרי הוא שלו, ואם כן יש לנו חזקה שהבגדים שלובש אותו מת הרי הם שלו, ולמה לנו לחוש לשאלה. והוסיף הנודע ביהודה (אבן העזר קמא סי' מג) שבחושן משפט (צט, א ועי"ש בש"ך ס"ק ו') מבואר שחזקה שכל מה שתחת יד אדם הרי הוא שלו חזק יותר ממגו, ולכן לא נאמן במגו שהוא נגד החזקה הנ"ל כי הוה ליה מגו במקום חזקה.

ובספר קהלת יעקב (לבעל הנתיבות) שם תירץ שאין כאן חזקה של כל מה שתחת יד אדם הוא שלו, מכיון שהנידון בא לפנינו כשהוא כבר מת, ואין קנין למת ואין תפיסתו קנין, ואם כן הרי זה כאילו זה מונח על גבי אבן ולא שייך חזקה של כל מה שתחת יד אדם הוא שלו, עכת"ד. ובוודאי כוונתו לומר, שאין לנו ספק בכלל שאותו בן אדם התלבש בכליו עוד לפני שמת, ובאותו שעה ודאי יש קנין וחזקה כנ"ל, אבל מכיון שכל זה לא התברר לנו בשעתו, וכעת מתי שנודע לנו שהוא מת כבר אין לו קנין, אי אפשר לנו לעשות חזקה למפרע מכיון שזה לא נתברר לנו בעודו חי. והיא היא הסברא של הבית שמואל כנ"ל שחזקה לא הוי אלא על דבר שנודע לנו.

ובשו"ת אחיעזר (אבן העזר יב, ג) סמך על סברת הקהלת יעקב הנ"ל להלכה, וכתב שבאופן שנודע לנו על המת בעודו חי (עי"ש בסיפור על החולה שלא הכירוהו, אבל היה לו דרכון עליו שהכירו עוד לפני שמת, ואח"כ מת), ודאי לא חיישינן לשאלה, כי כל כמה שהכרנו את זה בעודו חי יש חזקה של כל מה שתחת יד אדם הוא שלו, רק באופן שהכרנו את המת רק לאחר המיתה שכבר אין חזקה אז חיישינן לשאלה.

אמנם בשו"ת נודע ביהודה (אבה"ע קמא מג) העלה צד כזה שאי אפשר לומר חזקה מכיון שמצאנו אותו לאחר שהוא כבר מת, אבל דחה זה הנודע ביהודה כי מה בכך שהוא כבר מת, הא ודאי הוא לבש הבגדים הללו בעודו חי, ושוב יהיה לנו חזקה. ודברי הנודע ביהודה הוא לשיטתו שבסימן לא האריך שאין בכלל מושג של חזקה שלא התברר אם ידוע לנו שבודאי במציאות יש לאותו אחד חזקת חי, ולכן לשיטתו העלה שגם מה שידוע לנו שהוא התלבש בבגדיו בעודו

חי נחשב לנו כידיעה מחייו, אבל לדעת הבית שמואל ודעימיה שחלקו עליו, פשיטא שלא מהני הידיעה שהוא התלבש בחייו מכיון שלא התברר לנו דבר זה אלא לאחר שנמצא מת.

ולכן הנודע ביהודה תירץ הקושיא הנ"ל שמנגד לחשש שאלה יש חזקה של כל מה שתחת יד אדם הוא שלו, וכתב שמכיון שגם לאשה יש חזקת אשת איש, החזקת אשת איש מבטל החזקה של מה שתחת ידו, ושוב חיישינן לשאלה, ועי"ש שהרחיב בזה.

ולכן מסקנא דמילתא היא, שבעיקר הדין של חזקה שלא התבררה בשעתה, הגם שנחלקו בזה האחרונים ולדעת הבית שמואל והגר"ש קלוגר והנתיבות והאחיעזר אין חזקה, ולדעת הנודע ביהודה יש חזקה. וביררנו שלכאורה מפורש בדברי הרמב"ן והרשב"א והמהרי"ט כדעת הבית שמואל ודעימיה שאין הענין דווקא בדבר שאי אפשר לבררו, אלא הוא הדין כל דבר שבפועל לא התברר לנו בשעתו, הגם שברור לנו שככה היה המציאות. ולפי זה גם בנידון דידן, שערות שנמצאים בראשן של הנשים בהודו, אין להם חזקת היתר, גם שידוע לנו שגדלו בהיתר.

ו) מסקנא דמילתא:

א- בספיקא דדינא לא אזלינן בתר חזקה דמעיקרא.

ב- בספק שהוא ספק בדעת הרבה בני אדם, גם אם רק המיעוט יחשבו מחשבה שיאסור את זה והרבים מתכוונים להיתר, יש להבין מדברי כמה אחרונים שגם בזה לא שייך להכריע החתיכה לפנינו ע"פ חזקה דמעיקרא, מכיון עצם זה שיש מיעוט לפנינו הוי ריעותא לחזקה.

ג- תערובת של איסור עם היתר, אי אפשר להכריע ע"פ חזקה שהחתיכה שהגיע לידינו הוא מן ההיתר.

ד- מציאות שלא היה ידוע לנו לפני שהשאלה הגיע לידינו, לפי הרשב"א והרמב"ן והמהרי"ט לא שייך לאוקמי אחזקתה, והגם שהנודע ביהודה פקפק בזה, יש להביא ראיה לדברי הראשונים מהתוספתא בטהרות.

פרק י"ד – עוד נושאים בהלכות תקרובת ע"ז

א) בענין עובדי ע"ז מנהג אבותיהם בידיהם

ב) בענין אם תקרובת ע"ז נאסר דווקא לפני ע"ז

ג) בענין אם תקרובת ע"ז אסור מן התורה או מדרבנן

ד) אם תקרובת נאסר בלי מעשה הקדשה

לשלימת הענין, אנחנו מעתיקים כאן עוד כמה בירורים בענין תקרובת ע"ז, שנכתבו בעוד מקומות.

א) בענין עובדי ע"ז מנהג אבותיהם בידיהם

יש שהעלו טענה שבזה"ז עובדי ע"ז אי אפשר להם לעשות תקרובת ע"ז גם אם ישחטו בהמה מפורשת לשם ע"ז, ע"פ דברי הגמ' שעובדי עבודה זרה מנהג אבותיהם בידיהם. ונברר שזה טעות גמור, ולא נאמרו בגמרא דבר זה לענין שאי אפשר להם לעשות תקרובת ע"ז.

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.

אבל בגמרא לא אמרו "בזמן הזה", ואדרבה מבואר ברש"י (יבמות כג. ד"ה אלא רבנן) שדבר זה היה כבר בימי מתן תורה[247], 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. וכמובן שדבר זה הוא נגד כמה וכמה פסוקים בתנ"ך, וכן הוא נגד הרבה מקורות בחז"ל, ואין צריך לפנים.

ואף אם חולקים על רש"י ולומדים שזה נאמר רק בתקופת ר' יוחנן, עדיין ברור מכמה מקומות בש"ס שגם לאחר זמן ר' יוחנן היה ע"ז בחוץ לארץ שנהגו בו דין תקרובת (כמו שמוכח בחולין לט:, ע"ז מט. נו:, נז:, סד:, סה.). ועוד, הלוא יש מסכת שלמה שדנה בהלכות עבודה זרה, ולא מוזכר אפילו פעם אחת "במה דברים אמורים בארץ ישראל, אבל בחוץ לארץ הכל שרי". וכל הראשונים דנו על הנר והככרות כו' שהיה נהוג בימיהם (בחוץ לארץ), וכולם בתוך כל פלפולם לא זכרו ענין זה שכל הגוים בחו"ל מנהג אבותיהם בידיהם ואין לו דין ע"ז כלל, ואדרבה, בגמרא מפורש (ע"ז ז:) שעל אף שיש קולא שמותר לעשות סחורה עם הגוים בחו"ל שלשה ימים לפני אידיהם, מכל מקום ביום אידם

247. כדאיתא ביבמות (כג.) דדרשינן מהפסוק של "כי יסיר את בנך מאחרי" שבנך הבא מישראלית נקרא בנך, ואין בנך הבא מן הגויה נקרא בנך. ועל אף שהפסוק מיירי בשבעה אומות, מכל מקום כי יסיר מרבה שאר המסירים, ולכן כל הגוים נכללים בפסוק זה. והגמ' אומרת שם שזה דווקא לרבי שמעון שדורש טעמא דקרא, ולכן כי כתיב כי יסיר הוי ריבוי, אך לחכמים דלא דרשינן טעמא דקרא, אם כן אין יתורא לדרוש ממנו טעמא, אלא איצטריך קרא לגופיה, עי"ש בכל הסוגיא.

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

עדיין אסור, ועי' רש"י שם[248] (ד"ה בגולה) שתלה ההיתר בעיקר משום איבה וגם צירוף זה שאינם אדוקים לע"ז כ"כ, ועי"ש בדברי התוס' (ע"ז ב. ד"ה אסור)[249]. ויש לנו טור ושו"ע ורמ"א בהלכות ע"ז, ובכל ההלכות לא זכרו ענין זה בפירוש שאין שום תקרובת או עבודה זרה בזה"ז, על אף שהוא דין חשוב ביותר, ואף אם נקבל שיש איזה משמעות באיזה ש"ך והב"ח כדבריהם באיזה מקום, איך ייתכן שיכתבו חידוש כזה דרך אגב במקום אחד, ובשאר כל הלכות ע"ז דנו וחידשו קולות וחומרות כדרכה של תורה, ואילו שכחו להזכיר שכל אלו ההלכות אינן נוגעות למעשה, ופלא.

ובאמת דברי הגמ' מבוארים, ואין כאן שום חידוש לומר שאי אפשר לגוים שרוצים לעבוד ע"ז לעשות כן בזה"ז, אלא הכוונה הוא להסביר למה לא חוששים ש<u>סתם</u> שחיטת נכרי הוא לע"ז, ועל זה אמרו כיון שאינם אדוקים כל כך בעבודתם אלא מנהג אבותיהם בידיהם, לא חוששים שמא בסתמא חישב לעבוד ע"ז, אלא סתם שחיטת נכרי אינה תקרובת עבודה זרה. ובאמת, כל דברי הגמ' נאמרו רק על סתם שחיטת עבודה ע"ז של סתם גוי, אבל מין (עי' תוס' חולין ד: שהכוונה למי שרגיל לעבודה ע"ז הרבה כמו כומר), אפילו בזה"ז סתם שחיטתו הוא לעבודה זרה כמו שכתב הש"ך (יו"ד ד, ס"ק ג'), וכל שכן גוי שמכוון להדיא לשם עבודה זרה, אז פשוט וברור שעושה תקרובת ע"ז. וכן כתב בפסקי הרי"ד (שם) וז"ל: "פירוש, זהו לאו עובדי ע"ז הן, שאינן אדוקין בה שתהא סתם מחשבתם לה כמו שהיו אדוקין בה האמוריים, אבל מיהו ע"ז גמורה היא לכל דבר, אלא שאינן אדוקין בה שיהא בהם דין מינין".

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

וכמו כן כתב מרנא החת"ס (שו"ת חתם סופר יו"ד קלא): "ואין לומר דהוה ס"ל גוים בזמנו לאו עע"ז נינהו, דפשוט דהיינו לענין אזיל ומודה וכן לענין סתם יינם דלא אדיקי בזה"ז כולי האי, אבל פשיטא דעבודתו ע"ז גמורה היא." עכ"ל.

והראב"ן (עבודה זרה סימן רצ"א, מובא בב"ח סוף סימן קנא) גם שמפורש שאין כאן כלל גדול שגויים בחוץ לארץ מנהג אבותיהם בידיהם, אלא תלוי בפועל מה נהוג בכל מקום. דבריו נאמרו בתוך היתר להשכיר בתים לגוים משום שאינם אדוקין כל כך בעבודתם. וז"ל, "ועוד סמכינן אהא דגוים שבחו"ל לא עובדי ע"ז נינהו, ואין לחוש למכניס לתוכו ע"ז שאינם אדוקין בה לעשותה בביתם ותלינן לקולא ואמרינן דילמא לא עביד, <u>**אבל ברוסיא ובארץ יון ודאי אדוקין**</u> שהם עושין על שעריהן ועל פתחי בתיהן ובכותלי בתיהן ע"ז" עכ"ל. הרי שהביא דברי הגמרא שגויים בחו"ל מנהג אבותיהם בידיהם, ואעפ"כ מפורש שזה לא כלל גדול לכל המקומות, אלא יש מקומות בחו"ל שהם כן אדוקין, ולכן לדבריו פשוט שאין ללמוד מדברי הגמרא היתר באופן שמעשה הגוים כן מוכיח שזה לשם תקרובת [בפרט הגוים בהודו שהם מאוד אדוקין].

ועתה נבאר את הראיות שהביאו לצד השני:

---

248. בגמ' שם מבואר ששתי המשניות חולקות בדין זה אם אסור רק ביום אידם, או אסור גם שלשה ימים לפניו. וכתב רש"י שם לבאר ההיתר: "אין הגוים אדוקין כל כך בעבודה זרה כדאמרינן גוים שבחוצה לארץ לאו עובדי עבודה זרה נינהו כו' ועוד דמסתפינן מינייהו" עכ"ל, וכשמבאר רש"י דעת התנא החולק 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.

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

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

התחילו עם פיהמ"ש להרמב"ם (חולין יג:) והבינו מדבריו שגוי שלא מבין איך להוריד שפע של ע"ז אז אי אפשר לו לעשות תקרובת ע"ז, עכת"ד. אמנם לא שמו לב לתחילת דברי הרמב"ם[250] שכתב שהוא מדבר רק על "סתם" מחשבת עכו"ם. זאת אומרת, גוי שיודע לכוון השפע כו', אז חוששים שגם סתם מחשבה שלו לע"ז, משא"כ גוי רגיל שאין יודעים עיקר מחשבת ע"ז, אף ששחיטתן פסולה, היינו שהיא נבילה אך אינה אסור בהנאה משום תקרובת ע"ז. וכוונת הרמב"ם פשוט ביותר, כי הוא רק מעתיק דברי הגמ' שם, והיינו דלא אמרינן סתם מחשבת גוי לע"ז בגוי רגיל, רק בגוי שהוא מין נאמר כן, והרמב"ם פירש שמין היינו אלו שמבינים עיקרי ע"ז, אבל אלו שאינם מינים אם שחטו **סתם** אינה אסורה משום תקרובת, אבל אם כיוונו בפירוש לע"ז פשוט וברור שהוא תקרובת. ומלבד שזה פשוט בדבריו, ובדרך כלל הרמב"ם רק מעתיק מסקנת הגמרא ולא ממציא דינים שלא כתובים בתלמוד, גם אם נקבל שזה הפשט נרוויח שאין שום סתירה בין דבריו בפירוש המשניות לדבריו במשנה תורה, כי במשנה תורה הרמב"ם לא הזכיר שום קולא כעין זה כלל, משא"כ אם מפרשים כוונתו כדבריהם נשאר עם סתירה בין דברי הרמב"ם בפיהמ"ש למש"כ למעשה במשנה תורה. ובאמת הראש יוסף לבעל הפרי מגדים[251] כבר פירש דברי הרמב"ם כדברינו. ויותר מזה כבר מבואר בבית יוסף (ריש סי' קכ"ג) שגם להרמב"ם בזה"ז סתם יינם של הנוצרים אסור בהנאה, ודלא כדברי הרשב"ם שהקיל שזה מותר בהנאה ואסור בשתייה, וע"כ לא הבין מפיהמ"ש איזה היתר בדבר[252].

עוד הביאו דברי החת"ס (חידושים לחולין יג:) על הגוים שאין להם עומק בע"ז, ולא ברור מה ראו בדבריו, כי כל דבריו על סתם מחשבת גוי לענין סתם שחיטה של גוי וכדברי הגמ' שם, ואין לזה שום שייכות למה שעושה מפורש לע"ז, וכבר הובא למעלה מהחת"ס שכתב שאין שום קולא במה שגוי מכוון להדיא לשם ע"ז.

אמנם הביאו ראיה לדבריהם, את דברי הש"ך והב"ח שיש מקום לטעות שהמשמעות היא שאי אפשר לגוי לעשות תקרובת ע"ז כלל, ונברר הדברים בס"ד:

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

וכתב הש"ך שם (ס"ק ב'):

> "כתב הב"ח דאפי' שפכי ליה קמי עבודה זרה כדרך ניסוך פנים, מ"מ כיון דקי"ל דגויים שבח"ל לאו עובדי עבודה זרה הן אלא מנהג אבותיהן בידיהן, אם כן מה שמנסכים יין לעבודה זרה אין קרוי ניסוך כיון דקרינן

250. זה לשונו: "ודע כי שחיטת הנכרי נבלה, ואפילו היה יודע ואפילו היה ישראל עומד על גביו, לפי ש**סתם** 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.

251. חולין יג., וע"ע בפמ"ג שפתי דעת יו"ד ב' ב', שלמד שדבריו בפיה"מ הם אליבא דר"א שסתם מחשבת גוי לע"ז, ואילו ביד החזקה חזר בו הרמב"ם מזה, ודלא כדבריו בראש יוסף, אבל אין בזה נפקותא, ובין כך ובין כך הנידון הוא על סתם מחשבת גוי, ולא על גוי שמכוון לשם הע"ז ממש.

252. אמנם יש שכתבו שבשו"ת הראנ"ח (סי' קי"ב) נקט שהעיקר כדברי הרמב"ם בפיהמ"ש, אמנם זה לא מדוקדק כלל, וכל כוונת הראנ"ח הוא רק לתמוך בדעות בראשונים שאין הסתם יינם של הנוצרים בזמנו אסור בהנאה, והיינו דעת הרשב"ם. והטעם של ראשונים אלו לא משום שאין עובדים ע"ז, אלא משום שלא מנסכים לע"ז ולכן לא גזרו סתם יינם אטו יין נסך. ואין זה קשור כלל לדברי הפירוש המשניות לפי השיבוש שלהם שטוענים כאילו כתוב שאי אפשר לעשות תקרובת ע"ז כלל.

בהו שאין יודעי' בטיב עבודה זרה ומשמשיה, דמה"ט נמי אין רגילין לנסך לעבודה זרה, כלומר אין רגילין לנסך תמיד אלא לפעמים עכ"ל".

ויש שראו בדברי הש"ך הזה היתר[253] אפילו ליין שמנסכים ממש לע"ז, מטעם הגמ' שגוים בחו"ל מנהג אבותיהם בידיהם. ואמנם פשוט שזה שנקט לשון הגמ' שגוים בחו"ל מנהג אבותיהם בידיהם, ודאי לאו דווקא הוא, שהרי מימרא זו נאמרה בגמ' ע"י ר' יוחנן, ועוד בימי רב אשי היו נוהגים איסור בסתם יינם של גוים (עי' ע"ז נט:). הרי שאף לאחר שאמרו מנהג אבותיהם בידיהם עדיין לא התירו סתם יינם, וע"כ כוונת הש"ך לומר מעין מושג זו, והיינו שיש לפעמים גוים שאינם אדוקים בעבודתן כל כך כמו בימי קדם, ולכן בימי הש"ך כבר נשתנה הדין ממה שהיה בימי חתימת התלמוד. ואם כן אז נפלה פיתא בבירא, שע"כ זה רק נאמר על הגוים שהיו בזמנם ובמקומם של הש"ך והב"ח, כלומר הנוצרים, אבל זה בכלל לא מוכח שזה נאמר גם על עובדי ע"ז אשר בהודו, שעדיין הם אדוקין בעבודתן כמו אלו מימי קדם.

ובלאו הכי ראוי לעמוד על דברי הש"ך שמביא כן מהב"ח. הנה בטור מובא מחלוקת אם סתם יינם ומגע גוים בזה"ז אסור, וז"ל: "והחמירו לאסור בהנאה אפי' מגע נכרי ביין שלנו אבל רשב"ם כתב בשם רש"י שכתב על שם הגאונים דבזמן הזה אין איסור הנאה במגע של נכרי ביין שלנו דנכרים בזמן הזה **<u>אין רגילין לנסך לע"ז</u>** והוו 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 דאסרו מגען ביין שלנו בהנאה ואי אפשר לומר כן דהא מאי דכתב ברישא תלמוד ערוך הוא בכמה דוכתי ואי אפשר שרשב"ם יחלוק עליו אלא שבא לומר דהא דאסרו 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 והוו 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' ועיי"ש בב"י.

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

ולפעד"נ דאין צורך לחלק בכך אלא אם תמצי 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."

הרי שהב"ח בא לתרץ קושית הבית יוסף שחזינן שהגוים מנסכין, הבית יוסף תירץ רק משום שאינן עושים כמעשה ניסוך דפנים, והב"ח מתרץ באופן אחר, והוא שאפילו אם כן 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 כתקרובת ע"ז, אלא כוונתו לומר שעל אף שהם עושים כן לפעמים ואסורה משום תקרובת ע"ז, זה לא מספיק לעשותם גוים שרגילים לנסך יין לע"ז, ולכן לא קיימת הגזירה לאסור סתם יינם אטו יין נסך ממש. אבל יין נסך ממש, ודאי ובודאי אסור.

וכל זה 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[254].

וכאמור שאין שום פוסק שאומר שאי אפשר לגוי לעשות יין נסך ממש. ובשו"ת נודע ביהודה (יו"ד תנינא, סי' סח) נשאל אודות ביטול יין נסך בשישים בהפסד מרובה, וכוונת השואל שם באמת לסתם יינם, רק כתב בשאלתו לשון "יין נסך", וכתב לו הנודע ביהודה: **"הנה תחלת לשונו של מעלתו אינו מדוקדק שכתב שאותה חבית היה של נסך גמור, ואם היה נסך גמור היאך הוא מתירו אפילו בהנאה ועוד וכי איזה פוסק יש שמתיר נסך גמור בששים ומה ענין זה לדברי רמ"א שמיירי בסתם יינם..."** עכ"ל. ובודאי לא נעלמו מעיני הנודע ביהודה דברי הב"ח והש"ך, 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.

---

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

ולכאורה מצאתי ראיה ברורה לדברינו מהש"ך בסימן קכ"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, הוין עובדי עבודה זרה, אבל לדידן דשרינן מגען וסתם יינם בהנאה מטעמא דלאו עובדי עבודה זרה הן אם כן הוא הדין הכא..." עכ"ל, ומפורש שהשאלה לאסור סתם יינם של גוים בזה"ז הוא אך ורק משום שאין רגילים לעשות כן אלא לפעמים, המחמירים ס"ל שאסור אטו הפעמים על אף שאינם רגילים, והמקילים ס"ל שעל אף שמנסכים לפעמים אין זה אוסר סתם יינם כיון שאינם רגילים בזה.

אבל אם כוונת הש"ך שאי אפשר לגוים בזה"ז לעשות ניסוך אפילו 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. גם כדברינו מבואר בשו"ת מנחת אלעזר שמובא בהמשך.

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 נברר שאין 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. (ובכלל לא מצינו בפוסקים התייחסות להגוים ממזרח הרחוק מה דינם לענין כל הדברים שהתירו הפוסקים על הנוצרים, ולכאו' ע"פ דברי הראב"ן ודאי אסור להשכיר להם בתים גם בחו"ל, וצ"ע).

וכן **בשו"ת מנחת אלעזר** (ח"ב סי' ע"ג) האריך בנידון להוכיח שהכלל מנהג אבותיהם בידיהם אין הכוונה שאין להם דין עובדי ע"ז, אלא הוא קולא רק לענין סתם יינם, אבל בוודאי ע"ז שלהם יש לו דין ע"ז. וכתב בתו"ד:

"...דהרי כ' שם הרמ"א (בס' קכ"ג סעיף א') בפירוש דיש להתיר בהפ"מ בהנאה, והוא מדברי הטור בשם הראשונים, היינו שאין דרכם לנסך יין לע"ז, ואין זה בזמנינו עבודתם כלל כאשר היה בימים קדמונים, וזהו הפי' נכרים שבחו"ל לאו עובדי ע"ז הם, דאינן בקיאין בטיב עבודת אבותיהם שהיו מנסכים תמיד לע"ז היין שנמצאו, וכמ"ש שם הש"ך בס"ק ב' בשם הב"ח, אבל פשוט דאמונת הנוצרים דין ע"ז יש להם... ופשוט לכל מי שקרא ושנה שזהו רק לענין יי"נ אינם עובדים עבודה זו - **היינו שאין רגילים כ"כ ורק לפעמים י"ל מנסכים ג"כ וכמ"ש שם הש"ך-**..." עכ"ל.

הרי דבריו מפורשים שגוים בזה"ז עובדי ע"ז הם, וכל כוונת הש"ך הוא להתיר סתם יינם משום שאין רגילים מספיק בניסוך, והיינו כמו שכתבנו.

שוב מצאתי כעין זה גם בשער המלך (פרק יא ממאכלות אסורות הלכה ג), ולאחר שפלפל באריכות בכל השיטות שסתם יינם מותר בהנאה בזה"ז, כתב בזה"ל:

"...והכי דייק לשון הטור ז"ל שכתב בסי' הנז' וז"ל אבל רשב"ם ז"ל כ' בשם הגאונים דבזה"ז אין איסור הנאה דגוים בזה"ז אין רגילים לנסך לע"ז והוי לענין ניסוך כאלו אינן יודעים בטיב ע"ז כו' יע"ש הרי שדקדק וכתב דדוקא לענין ניסוך הוא דאמרינן דלא מנסכי לע"ז אבל ע"ז בזה"ז פשיטא דאסורה מן התורה וחייבין עליה... ויין נסך בזה"ז נמי אי אתרמי דנסך לע"ז פשיטא ודאי דאסור ד"ת אלא דאין רגילין לנסך וס"ל להגאונים דזה היינו דוקא בגוים עע"ז דאיכא בהו יי"נ שאסור מן התורה שייך לומר שעשו אותו כיין נסך גמור."

אמנם יש שרצו לתלות בדברי התבואות שור (ב' ס"ק ג') שהבין שאי אפשר לגוי לעשות תקרובת כלל. אמנם זה לא נכון, אלא כוונת התבואות שור הוא לפקפק על הדין של **סתם** מחשבת מין בזה"ז לע"ז, והיינו שהנידון על שחיטה של כומר כשאין לנו שום צד שהוא כיוון לשם ע"ז, אז צידד התבואות שור להתיר הנאה בהפסד מרובה, אבל כתב (שם בשמלה חדשה) שכל זה: "בסתם שחיטתו ששחט לשולחנו **ולא שמעינן דחשיב לע"ז**, דאינם אדוקים כל כך בזמן הזה, אפילו הכומרים, שנאמר סתם שחיטתן לע"ז", היינו שאם כן שומעין שכוונתו לע"ז פשיטא ופשיטא שזה תקרובת ע"ז. והתבואות שור בסי' ד' הרחיב בכל דיני תקרובת ע"ז, ולא זכר אף פעם שהכל לא נוגע בזה"ז. שוב מצאתי שהתבואות שור כבר ביאר דבריו כל צרכו בתחילת סי' י' ס"ק א', וזה לשונו: "...והא דאמרינן בחולין (יג:) דגוים בחו"ל לאו עובדי ע"ז הן, כבר העלנו בס"ד בהלכות ע"ז דהיינו בדלא חזינן, **אבל בחזינן דפלח ושימש לאליל דרך עבודה נאסר הכל אפילו האידנא מדאורייתא**", עכ"ל.

חוץ מזה, בעצם הדין של התבואות שור שלא אמרינן סתם מחשבת מין לע"ז בזה"ז, הרבה מהאחרונים לא הסכימו לדבריו, עי' ש"ך (סי' ד' אות ג'), פרי חדש (סי' ב') פרי תואר (סי' ב', ס"ק ב'), והם נקטו מפורש שאפילו סתם שחיטת מין בזה"ז אסור מדין תקרובת ע"ז, דלא כדברי התבואות שור בסי' ב'.

עוד ראיתי אחד שכתב "והנה המהר"ח או"ז סי' קע"ה כתב דבזה"ז יש להקל בתשמיש ובתקרובת עכו"ם כיון דאינם אוסרים עד שיעבדו, ועכו"ם שבזה"ז לאו עובדי ע"ז הם רק מנהג אבותיהם בידים", והמשיך שכן נקט גם הראבי"ה (סי' אלף נא), ורבינו גרשום (שו"ת סי' כא), ולכן נקט שיש ג' ראשונים שאוחזים שאי אפשר לגוי בזה"ז שלא מבין סודות ע"ז לעשות תקרובת או משמשי ע"ז.

אמנם קודם כל הראבי"ה עצמו באותו קטע ממשיך ואוסר כל מיני משמשי ע"ז בלי ביטול, וכנראה שלא ראה סתירה בזה. וכן רבינו גרשום, מובא במרדכי (ע"ז סי' תתמג) בשמו "רבינו העזרי כתב בשם רבינו גרשום להתיר קאפ"ש של השמשים משום דאף יוצא בהן להתנאות כנגד המלכים" עכ"ל, זאת אומרת שכל הסיבה שהתיר את בגדי הכומרים בהנאה הוא רק משום סברא שנהגו להתנאות, ואילולי סברא זו היה רבינו גרשום אוסר הדברים. וכדי שלא לעשות

סתירה בתוך דברי אלו הראשונים, על כרחך אין כאן כלל חדש שאי אפשר לגוי בזה"ז לעשות משמשי או תקרובת ע"ז.

ובאמת כן גם מבואר בדברי רבינו גרשום שם מכיון שכתב שהפסל שעובדים אסורה בהנאה, ואם אינם נחשבים עובדי ע"ז כלל, ברור שלא שייך איסור הנאה כי אין כאן ע"ז. ובאמת המדקדק בדברים בפנים יראה שלא נאמרו הדברים למעשה אלא כלימוד זכות, כי הראבי"ה שמביא הדברים בשם רבינו גרשום מסיים "**ובכיוצא בזה שפרנסתו תלוייה בכך הנח להן שיהו שוגגין ואל יהו מזידין**" עכ"ל. ואם יש באמת היתר בזה למה רק שייך הכלל מוטב להיות שוגגין, וכנראה שנקטו שמכיון שיש שטועים בפשט דברי הגמ' של מנהג אבותיהם בידיהם, על כן מוטב להיות שוגגין. בכל אופן, כל דברי הראשונים הנ"ל מבוררים שיש לגוי אפשרות לעשות תקרובת ע"ז בזה"ז, רק הראשונים כתבו צדדים להקל באיסור סחורה במשמשי ע"ז ביום אידם, אבל לא מצינו שום מקור להתיר תקרובת.

ולכן רואים שגם רגמ"ה וגם הראבי"ה, ברורים שלמעשה לא ראו בזה היתר, ורק כתבו שנכלל בדין מוטב להיות שוגגין, וגם כתבו בעוד מקומות ששפיר נוהג איסורי ע"ז בזה"ז, ובאמת כל הראשונים והאחרונים כולם דנו על איסורי ע"ז בזה"ז, ואף אחד מהם לא הקילו על סמך סברא כזו, וכתב הדובב מישרים (ח"א סי' לז) על נידון של פסל שנמכר ע"י גוי, שהגם שיש דברי המהר"ח אור זרוע שמשמע שמיקל בזה "חלילה להורות כן, אחרי שמסתימות כל הפוסקים לא משמע כן".

ומה שהביאו מדברי השו"ת יהודה יעלה (יו"ד סי' ק"ע) שגם היקל בדיני הגוים בזמנו, הנה שם הסכים מפורש שהגוים בארץ הודו אכן עובדי ע"ז (כמו שציטטנו דבריו לעיל סוף פרק ח'), וכל דבריו לא נאמר אלא על הגוים במקומו, וכל זה חוץ ממה שדחה המנחת אלעזר (ח"א סי' נג ג') את דבריו בשתי ידים, והוסיף שהחת"ס והכת"ס חלקו עליו להלכה, וגם היהודה יעלה רק מצטרף סברא זו יחד עם עוד כמה טעמים שלא נוגעים בניד"ד.

כללו של דבר, אין שום מקור שכתוב שגוים בזה"ז לא עושים תקרובת ע"ז, ואדרבה כל הפוסקים הסכימו שכן עושים תקרובת ע"ז, ותו לא מידי.

ב) בענין אם תקרובת ע"ז נאסר דווקא לפני ע"ז

בעבר, הרבה האריכו בענין אם כדי לעשות תקרובת ע"ז, אז המעשה עבודה צריך להיות לפני הע"ז. והנה לא נרחיב כאן כל כך, מכיון שהענין זה כבר נטחן כל צרכו בהרבה מקומות, ולמעשה בסופו של דבר הנושא מפורש כל צרכו בדברי הראשונים, ואין כאן ב' צדדים כלל.

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

אמנם כבר התברר לעיל פרק ג' שיש הרבה פסלים בחדרי הגילוח למרות שעיקר הפסל נמצא בבנין אחר, וכן רוב הקרבנות והתקרובת שלהם לא נעשו לפני עיקר הפסל, אלא לפני פסלים קטנים, ואי לכך אין כאן מקום לדון כלל, מכל מקום נכתב קצת על הנושא, כי משנה לא זזה ממקומה.

הנה ראשון לציון הינו התוס' בחולין (מ. ד"ה לפני), שכתבו להדיא שאפשר לעשות תקרובת שלא לפני ע"ז, ורק לגבי יין נסך מצינו למאן דאמר שאין מנסכין אלא לפני ע"ז, אבל לענין שאר עבודות שפיר נאסר שלא לפני ע"ז. והוכיחו כן מהגמ' שם (מובא למעלה) שהשוחט חטאת בחוץ בשבת לע"ז חייב ג' חטאות (שבת, שחוטי חוץ, וע"ז), והקשה בגמ' שכיון שנעשה תקרובת עבודה זרה על ידי שחיטת כל דהו השאר הוי מחתך בעפר, והגמ' דחקה שמיירי בציור שאמר

השוחט בגמר שחיטה הוא עובד הע"ז[255], והוכיחו בתוס' שם מזה שלא תירצה הגמ' שמיירי בציור ששחט הבהמה שלא לפני 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.

וזה לשון התוס':

> לפני עבודת כוכבים - אין לפרש דוקא לפני עבודת כוכבים וכרבי יהודה בן בבא דאמר לקמן (דף מא.) אין מנסכין יין אלא לפני עבודת כוכבים והוא הדין שאר עבודות, דנראה דדוקא לענין ניסוך קאמר דבכל דוכתא דאיירי בשוחט לא נקט לפני עבודת כוכבים, ועוד דאמאי פריך בסמוך אשחוטי חוץ לא ליחייב דמחתך בעפר הוא התם בשלא שחט לפני עבודת כוכבים ולא מתסרא ומ"מ חייב העובד מידי דהוה אעובד להר, **אלא ודאי אף על פי שלא בפני עבודת כוכבים נמי מתסרא**, והא דנקט הכא לפני עבודת כוכבים אורחא דמלתא נקט, א"נ כיון דלפני עבודת כוכבים הוא מסתמא לשם עבודת כוכבים מתכוין אף על פי שלא פירש וכגון שהוא ישראל מומר. והשתא מצי למימר דנקט רבוצה דלא מבעיא הרביצה לפני עבודת כוכבים דודאי לשם עבודת כוכבים נתכוון אלא אפי' רבוצה כבר כיון דישראל מומר הוא ושוחט לפני עבודת כוכבים מתכוין לעבודת כוכבים.

ובאמת כך מבואר נמי בגמ' (ע"ז לב:), 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 זו שהוא אינו לפני העבודה זרה, כל מה ששחטו נחשבת תקרובת ע"ז. ועד כאן לא פליגי רבנן על ר"א אלא אם חיישנן שמא סתם מחשבת גוי הוא לע"ז, אבל באופן שוודאי כיוון לע"ז לכו"ע הוי תקרובת (כמפורש בחולין יג:), על אף שמפורש שמיירי שלא בפני הע"ז.

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

וכן יש להוכיח ממתני' בחולין שם, שהשוחט לשם הרים שחיטתו פסולה, והגמ' דייקה שאינו זבחי מתים והקשתה על זה מברייתא בה מבואר שהשוחט לשם הרים הוי כן זבחי מתים, ותי' הגמ' שאם שחט לשם שר של ההר נאסר מדין זבחי מתים, אבל אם שחט לשם ההר עצמו לא, ועי' תוס' בע"ז (מה. ד"ה אלוהיהם) שכתבו בשם ר"ת שהטעם שאינו נאסר כשהוא להר עצמו הוא משום שמיירי שהוא רחוק מן ההר ואין מחשבתו לע"ז, וז"ל: "שאז אין מתכוין לשם עבודה זרה" עכ"ל, ומבואר בזה שאילו באמת מחשבתו היתה לע"ז, אז גם כשהוא רחוק מן ההר עדיין הוי תקרובת ע"ז, ועי' מה שכתבנו בהערה לעיל.

אמנם ביין נסך זה לכאורה יש קולא בזה, וכמו שכתבו בתוס' בחולין שמובא לעיל.

בע"ז (דף נט:) יש מחלוקת תנאים בציור שגוי נסך 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 לאונס**" ע"כ, ויש שדקדקו מזה שמבואר שגם אם הגוי כיוון לשם ע"ז, זה עדיין לא נאסר.

---

255. ולכאורה צ"ל שמיירי 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 נוהגים 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.

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

אמנם קודם כל ברור משם שלרבנן שאוסרין יש דין תקרובת ע"ז אף שלא בפני הע"ז. ואף שדברי ריב"ב וריב"ב מובאים בגמרא 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[256] (מצוה כו) ללמוד מכאן ראיה שלא צריכים שיהיה בפניו כיון שקי"ל כרבנן.

ואמנם אפילו לדעת ריב"ב וריב"ב, כבר כתבו בתוס' (חולין 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 נט: 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 שההיתר הוא שכיון למ"ד זה מנהג הגוים לא לנסך שלא בפני הע"ז, אף אם עשה כן ידוע שלא עשה כן באמת, אלא לציעורא כמכוון.

וכן מבואר בתוס' הרי"ד (שם נז. ד"ה תינוק), 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 (שם סב.) 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 מוליך 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 גם ביין נסך אין מחלוקת אם אפשר לעשות יין נסך שלא לפני ע"ז, אלא המחלוקת היא ע"פ המציאות של מנהגי הגוים, שלא רגילים לנסך אלא בפני הע"ז. ולכן שוב אין שום גריעותא בעבודה שנעשית בפירוש לשם האליל גם אם זה שלא לפני 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 (נא: ד"ה פרכילי): "דאין דרכן **להביא מן הבצור** אלא ממה שבוצרין מכרמיהן בתחלה לכך", ומבואר שמביאים הענבים מהכרם, ולא שהוא כבר שם.

וכן כתב הרשב"א לענין לחם שלשים שלא לפני הע"ז אסור, וז"ל "ואותם אובליאש שהוא לחם אונן שלהם לחם מגואל הוא ואסור משעת לישה דהוי כעין זביחה, **אף על פי שאינו משתבר לפני הע"ז שהרי השוחט לשם הרים הרי זה זבחי מתים אף על פי שאינו לפני הע"ז**", עכ"ל.

אמנם הגאון רבי שלמה קלוגר זצ"ל בספר עבודת עבודה (ע"ז נ:) הסתפק בזה, וכתב בזה"ל:

"הנה כיון דנקט תחילה שיבר מקל לפניה, משמע דאם לא הוי לפניה פטור, א"כ צריך לומר כיון שלמאי דמשני עכשיו שבצרן מתחילה לכך א"כ הוי עיקר איסורו מצד הבצירה, א"כ צ"ל שהיה הכרם נטוע לפני ע"ז

256. וזה לשונו: "והנה עבודות הללו אין צריך דוקא לפני ע"ז, אלא אפילו שלא בפניה אם אומר שעושה מעשה זו בעבורה, עיין חולין מ' תוד"ה לפני ע"ז, וריב"ב דאמר אין מנסכין יין אלא לפני ע"ז דוקא ע"ש (דף מא.) אפשר דוקא לענין איסור אבל לענין חיוב חייב בכל ענין, **ובפרט דלא קי"ל כריב"ב ע"ש**, אם כן חייב אפילו שלא בפני עבודה זרה. וגם ברמב"ם כאן אינו מבואר דדוקא בפני עבודה זרה, על כרחך חייב בכל ענין כמו שנתבאר."

ובצרן לפניה לעבודתה לכך מתסרו. אך אפשר לומר דמה דנקט תחלה שיבר מקל לפניה הוי רק דאז בסתמא אף שאינו מפרש דהוי לעבודתה מסתמא הוי לעבודתה וחייב, אבל שלא בפניה אינו חייב בסתמא. אבל אם פירש דהוי לעבודתה, אף (בסתמא) [שלא בפניה] חייב, ואם כן שוב יש לומר דמיירי כאן שלא בפניה רק שבצרן מתחילה בפירוש לכך, ולזה חייב בכל ענין, וקל להבין."

ולמרות שהתספק בזה (ולכאורה הכריע כהצד השני שלפניה לאו דווקא), כל הצד שלו להגיד שלפניה היא דוקא, הוא רק באופן שהכרם לפני הע"ז, וכבר הובא מהרשב"א שמיירי שהכרם אינו לפני הע"ז, ולא נשאר לנו אלא המהלך השני שלפניה זה לאו דווקא.

ומש"כ שענין לפניה היא כדי לחייבו גם בסתמא, הן הן דברי התוס' (חולין מ. ד"ה לפני) על דברי הגמ' "היתה בהמת חבירו רבוצה **<u>לפני</u>** עבודה זרה כיון ששחט בה סימן אחד אסרה", וכתבו בתוס' שם: "ודאי אע"פ שלא בפני עבודה זרה נמי מיתסרא, והא דנקט הכא לפני עבודה זרה אורחא דמלתא נקט, **אי נמי כיון דלפני עבודה זרה הוא, מסתמא לשם עבודה זרה מתכוין**, אע"פ שלא פירש."

ונבאר הדברים, כיון שקי"ל שהעובד ע"ז כדרך עבודתו חייב גם במעשה שלא בכוונה, כגון הפוער עצמו לבעל פעור חייב אפילו ע"מ לבזויי (ואפי' לראשונים שאינו חייב מיתה ברור שהוא תקרובת, ואכמ"ל), הוא הדין המקשקש מקל לע"ז שעבודתו בקשקוש מקל חייב גם שלא בכוונה, כל כמה שכן הוא דרך לעבוד אותו ע"ז. ולכן כשהגמ' הוסיף שגם שבירת מקל דומה לקשקוש מקל, ועבודה זרה שעבודתה מקל חייבים גם בשבירת מקל, פשוט וברור שמיירי גם אם לא עשה כן בשום כוונה, רק עשה כן בסתמא. ועל זה אומר הג"ר שלמה קלוגר שזה דווקא לפני הע"ז, אבל אם שבר מקל שלא לפני הע"ז בסתמא פשוט שלא עבר. ובזה נסתלק כל מה שדחו מסקנת הגרש"ק זצ"ל.

אמנם תנן (עבודה זרה נא:) מצא בראשו מעות כסות וכלים מותר, פרכילי ענבים כו' אסור, ובגמ' מבואר שדין זה נלמד מכסף וזהב אשר עמהם, ואמרו שם שכל שהוא לפנים מן הקלקלין (מחיצות) אפי' מים ומלח אסור (עי' רש"י שהוא תקרובת) וחוץ לקלקלין דבר של נוי אסור (משום נוי ע"ז לדעת רש"י, ולדעת תוס' משום תקרובת) 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 שבחוץ "לא מנחי תקרובת". ואין הכוונה שבחוץ 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 בחוץ ואין לנו ידיעה מה טיבו, ולכן יש להניח שהוא אינו תקרובת עבודה זרה משום שלא היה מנהגם להניח תקרובת בחוץ. ואמרו שם בהמשך הגמ': "א"ר יוסי בר חנינא נקטינן אין קלקלין לא לפעור ולא למרקוליס... ואפילו חוץ כבפנים 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.

אמנם, הרבה דקדקו ממשנה זו שאין תקרובת ע"ז אלא בפניו, כלומר שרק מה שנמצא לפנים 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 שבחוץ הוי ג"כ תקרובת, אבל בציור שידוע לנו מה כוונתם שוב אין מקום להיתר זה, ופשוט.

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 בסנהדרין סב.), 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.

וראוי לציין שהגרי"ש אלישיב הכריע שכל השער שנגלח בבתי ע"ז בהודו אסור מדין תקרובת ע"ז כידוע, על אף שלא העידו בפניו שיש פסל בחדר הגילוח, וכתב הגרי"ש בתשובה (קוב"ת ח"ג סי' קיח) בזה"ל: "**גם אי"צ לפנים מהקלקלין בגוונא דשחיטה וכעין זביחה**", ומפורש כנ"ל שלא צריכים בפניה, כמסקנת הגרש"ק וכמשמעות כל הראשונים.

סוף דבר, אין שום מקור שתקרובת ע"ז נעשה דווקא לפניה, ויש הרבה ראשונים שמפורשים שלא צריכים לפניה, וכמו שמוכח מכל הסוגיות, וכן עיקר.

ג) בענין אם תקרובת ע"ז אסור מן התורה 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 ב) שהאיסור נלמד מהפסוק (דברים יג יח) "ולא ידבק בך מאומה מן החרם", וכן מהפסוק (דברים ז כו) "ולא תביא תועבה אל ביתך". הרמב"ן (השגות לסה"מ ל"ת קצ"ד, וכן בפירושו לשמות לד טו) והחינוך (מצוה קי"ג, ולכאו' כן משמע ע"ז ח.) למדו שהאיסור נלמד מהפסוק (שמות לד טו) "פן תכרת ברית ליושב הארץ וזנו אחרי אלהיהם וזבחו לאלהיהם וקרא לך ואכלת מזבחו", וכל לשון פן הוי 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 לב לח) "אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם", מה זבח אסור בהנאה, אף יין נמי אסור בהנאה, זבח גופיה מנלן? דכתיב (תהילים קו, כח) "ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים", מה מת אסור בהנאה, אף זבח נמי אסור בהנאה" עכ"ל.

בפסחים (כב.) איתא: "דם דאיתקש למים דכתיב (דברים יב, כד) "לא תאכלנו על הארץ תשפכנו כמים" מה מים מותרין אף דם מותר... ואימא כמים הנשפכין לפני ע"ז [כלומר שהמים נמי אסור משום תקרובת ע"ז, ואם כן אין ראיה שדם מותר משום שהוקש למים], התם נמי ניסוך איקרי [פי' בפסוק כתיב לשון שפיכה ולא לשון ניסוך, ולכן הפסוק לא מיירי במים של ע"ז] דכתיב (דברים לב, לח) ישתו יין נסיכם" ע"כ. מבואר שיש צד ללמוד מה שכתוב בתורה על הארץ תשפכנו 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 וטריפות שקצים ורמשים ושתה יין נסך רבי יהודה אומר אף הלובש כלאים... מאי בינייהו [פי' רש"י, "כיון דאמר ת"ק אכל חלב הרי זה משומד, מה לי אוכל חלב 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 (נב.-נב:) 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 [פי' שאמר לעיל נ. שתקרובת ע"ז אין לה ביטול 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 (סנהדרין מח. ד"ה משמשין) הביא מזה ראיה שתקרובת עבודה זרה אסורה מדאורייתא, וז"ל: "...ובכל דוכתא משמע דאיכא איסורא דאוריתא, דתקרובת ע"ז ילפינן ממת בפ' אין מעמידין, ובפ' ר' ישמעאל אמרי' גבי תקרובת ע"ז דאיסור דאוריתא לא בטיל" ע"כ.

עוד שנו רבותינו (ע"ז לב:) בברייתא, וז"ל: "דתניא רבי יהודה בן בתירא אומר מנין לתקרובת עבודה זרה שמטמא באהל, שנאמר ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים, מה מת מטמא באהל אף תקרובת עבודה זרה מטמאה באהל" ע"כ. ובתוס' (שם ד"ה והיוצא, וכן בחולין 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 נ.) "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 ההיקש 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 נב. ד"ה תנהו) "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 (בפירושו לסמ"ג ל"ת מה, ומובא בפרישה יו"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 ס"ק ד) "ונראה לי הטעם דתקרובת גרע, דאליל עצמו ונויו תלוין בשלימותו דכל זמן שהוא שלם הוא פלח ליה, וכן מחזיק אותה לנוי אבל אם נפסל בטל ממנו מחשבה זו, מה שאין כן בתקרובת דאפילו דבר מועט שאינו חשוב מקריב לפניו נמצא דלא פקע איסור אם נפסל" 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, הלא המה: **הרמב"ם** (הובא לעיל), **הרמב"ן** (הובא לעיל), **התוספות** בהרבה מקומות (עי' תוס' ע"ז יב. ד"ה דכוותה, יב: ד"ה אלא, כט: ד"ה יין, לב: ד"ה והיוצא, ונב. ד"ה תנהו, וחולין יג: ד"ה תקרובת, קטז. ד"ה חדא), **ר"ש משאנץ** (זבים פ"ה יא), **הריטב"א** (קידושין נח. ע"ז כט:), **הרא"ה** (ע"ז כט:), **יד רמה** (סנהדרין סא.), **רי"ד** (ע"ז כט:), **הר"ן** (ע"ז נט:), **הסמ"ג** (ל"ת קמח), **היראים** (מצוה קא), **המאירי** (ע"ז כט:, מכות כב.), **תוס' הראש** (סנהדרין מח.), **ספר החינוך** (מצוה קיא), **התשב"ץ** (זהר רקיע ל"ת עד). וכן הוכיחו באריכות הרבה אחרונים בהוכחות מהתלמוד והראשונים שתקרובת ע"ז אסור מה"ת ואין לה ביטול מה"ת, עי' **במשנה למלך** (פ"ה מהלכות יסודי התורה), **שער המלך** (אישות ה א), **ספר דברי אמת** (קונטרס התשיעי סימן ה'), **בית הלוי** (ח"א לב), **שו"ת טוב טעם ודעת** (מהדורה ד' סי' ד'), **דבר אברהם** (ח"ב סי' ל"ג), **חזון איש** (יו"ד סי' ס' אות כא).

ואמנם ידוע שהתוס' בבא קמא (עב: 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 אם גם האיסור הנאה אסור מה"ת או לא. וכן הרשב"א בחידושיו לקידושין (נח.) הביא יש מי שאומר שנקט שאיסור תקרובת ע"ז לא הוי אלא מדרבנן, ואמנם כבר כתבו השער המלך (שם) ועוד כמה אחרונים שלא כתבו אלו הראשונים כן אלא בדעת חזקיה (עי' פסחים 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 בש"ס נקטו כדבר פשוט שתקרובת ע"ז אסורה בהנאה מדאורייתא, וכן הרשב"א בתורת הבית כתב (בית ה שער א) "**<u>דבר תורה</u>** יין שנסך לע"ז וכן המים שנתנסכו לע"ז אסורין ואפילו בהנאה". וכן נקט בעוד כמה מקומות שזה איסור תורה [עי' חידושיו לחולין מ. חידושים ע"ז כט:, תורת הבית א' א', ועי' בזה תבואות שור ד' כא. ובשו"ת ח"א סי' שס"ה], וכן וכבר כתב השדי חמד (כללי הפוסקים י', אות ב') שכשיש סתירה בדעת הרשב"א נקיטנן כדבריו בתורת הבית ומשום שיש סתירה בדברי הני ראשונים בלאו הכי, יש

לנו ראיה 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.

ובחולין (יג:) משמע בגמ' שספק תקרובת היא לחומרא, והקשה הגרעק"א זצ"ל (בחידושיו לחולין יג:) שלפי השיטות שתקרובת אינו אסור מה"ת, למה חוששין בספיקיו לחומרא. ודחק לומר שאו הסוגיא הולך לשיטה שספק דרבנן שעיקרו מה"ת ספיקו לחומרא (זה נושא מסובך אם קיימא לן כן), או שהסוגיא לפי השיטה בזבחים (עד.) שספק ספיקא אסור בע"ז, ולכן כמו שספק ספיקא היא לחומרא, כמו כן ספק תקרובת היא לחומרא, עי"ש.

היוצא מדברינו, שמוכח מסוגיות התלמוד שתקרובת עבודה זרה אסורה בהנאה מדאורייתא, וגם זה שאין לה ביטול הוי מדאורייתא, וכן נקטו הראשונים והאחרונים[257]. ואין לנו שום ראשון שכתב להלכה למעשה שתקרובת ע"ז אינה אסורה מה"ת. ולכן ספק בתקרובת ע"ז נקטינן לחומרא ככל איסורי דאורייתא שקי"ל שספיקא דאורייתא לחומרא.

מכיון שהצצתי לכמה רגעים בענין מש"כ בענין ס"ס, הגם שבדעתי לעבור על הדברים ביתר עיון, לא אמנע מלהעיר בקצרה.

ואמנם הרבה ציטטו דברי התבואות שור כאילו הוא מכריע שתקרובת הוא איסור דרבנן, אבל אין הדברים מדויקים כלל. בסי' ד' ס"ק כא כתב בענין המח' רש"י והרשב"א בענין תקרובת הר, הכריע התבואות שור להחמיר מכיון שזה ספק של תורה, הרי בהדיא נקט שבסתמא תקרובת הוי איסור תורה, וכדעת רוב ראשונים.

רק שם בס"ק יז תוך דבריו כתב **שאולי** הטור הכריע בענין יין נסך של שותפים שזה איסור דרבנן, **כי מי יודע שמא** מצא הטור עוד פוסקים שהכריעו שהנאה מתקרובת הוי דרבנן, ולאחר שהוא מעמיד כך בדעת הטור, התבואות שור מציין שלדינא בהפסד מרובא יש להקל "מטעם גוים בזה"ז לאו עובדי ע"ז הן". כלומר עיקר הסמך שלו להקל בנידון של שותפים שניסכו יין אם אומרים לצעורי קאמכוון, בעיקר מבוסס על זה שגוים בזה"ז כו', וממילא נקטינן שהוא לא התכוון לע"ז, ולא על זה שלדעתו דעת הטור שתקרובת הוא דרבנן.

[ובעיקר הקושיא בדעת הטור, עוד הרבה אחרונים תירצו בעוד מהלכים ואכמ"ל]

וכן התבואות שור בסי' י' ס"ק א', כתב וזה לשונו: "...והא דאמרינן בחולין (יג:) דגוים בחו"ל לאו עובדי ע"ז הן, כבר העלנו בס"ד בהלכות ע"ז דהיינו בדלא חזינן, אבל בחזינן דפלח ושימש לאליל דרך עבודה נאסר הכל אפילו האידנא מדאורייתא", עכ"ל.

וכל זה רחוק מאוד מלומר שיש שיטה שס"ל שתקרובת הוא איסור דרבנן.

ועי' לעיל פרק י' אות טז שהוכחנו שגם זה שאין לתקרובת ביטול הוא מה"ת.

257. 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 ב' מהדורה ג' סי' רלו), אבל כתב כן בדרך אפשר כאחד משני תירוציו, לתרץ קושיא שכבר תירצו הראשונים באופן אחרת (עי' תוס' הרא"ש סנהדרין מח.), ולכן אין ללמוד מדבריו שום קולא, כל שכן אם יש לנו כמה ראשונים שלומדים שההיקש למת הוא מדברי תורה, אם כן בוודאי למדו שמדאורייתא אין לה ביטול. וכן הוכחנו לעיל פרק י' אות טו מכמה ראשונים שתקרובת אין לו ביטול מה"ת.

ד) אם תקרובת נאסר בלי מעשה הקדשה

הגאון הגדול הרב ישראל בעלסקי זצוק"ל[258] כתב (שלחן הלוי בירורי הלכות סי' כח) חידוש נפלא, שדין תקרובת ע"ז שייך רק אם יש מעשה הכנה לפני ההקרבה, כגון שקודם שחיטת 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 זו, 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 זו שייך להם בעוד שהם מחוברים. ועוד לא ברור מהי ההכנה הלזה, הלא קי"ל (ע"ז מד:) שאין הקדש לע"ז.

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

> "ומש"כ כת"ר (הרב 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 (חולין 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 אינו שלו משום שהוא הקדש, אבל מכל מקום עדיין הוי חפץ מובדל לפני השחיטה, ולכן שייך למשוינהו כחפץ של תקרובת על ידי השחיטה לבד, וזה נראה כדוחק גדול, ועי' בהערה[259].

---

258. יש לציין שהגר"י בעלסקי זצ"ל מעולם לא הורה למעשה ע"פ סברא זו, וכמו שמשמע 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 שאזנינו תשמענה דבר מלפנינו ומאחרינו לאמר זה הדרך לכו בה, אם תימינו ואם תשמאילו, 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 (ניתן לשמוע ההקלטה, ארגון שיעורי תורה דיסק 3, שיעור 12 רצועה 10-9) אמר בפירוש שאם יש שיער 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, [ועי' להלן שטענה זו ליתא].

259. בעוד שבתשובה הראשונה של הרב בעלסקי טען שאי אפשר לעשות תקרובת ע"ז בלי מעשה כעין הקדשה (כמבואר מלשונו שם "אם כן ייחד החפץ מקודם לע"ז", ולא כתב אלא אם כן 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 המשתחווה 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"ד.

והרבה יש להשיב על זה. חדא, לא ידעתי מנא ליה כלל זה שצריך להיות חפץ נפרד לפני מעשה ההקרבה, ולא הביא שום ראיה לחידוש זו. 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.

ואמנם מצאתי שבקובץ תשובות (ח"ג סי' קי"ח) יש הוספה (כנראה שהגרי"ש כתב אותה, אמנם יש לברר דבר זה) שבה מוסברת הראיה שהביא הגרי"ש קצת אחרת ע"פ דברי הגמ' בחולין.

הגמרא מביא ברייתא, שהשוחט חטאת בחוץ לעבודה זרה בשבת חייב ג' חטאות, משום שחוטי 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 שחוטי 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 (ועי' להלן שהארכנו בזה), 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 שחוטי 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

וגם לא ברור כלל איזה חילוק יש בין שיער שמחובר לאדם לפרכילי ענבים שמחוברין לגפן שמפורש בגמ' ששייך לעשותם תקרובת ע"י הקציצה בלבד. ובאמת בסנהדרין טו. מבואר שאותו שיטה שאית ליה ששער העומד לגזוז כגזוז דמי ס"ל נמי שענבים העומדים ליבצר כבצור דמי (חוץ מלענין מודה במקצת שהוא דין בסמיכת דעת, כמו שכתבו בתוס' שם ד"ה בענבים, וכן מבואר בר"ן שם בשם הרי"ף, ועי' ריטב"א גיטין לט:, ואכמ"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 (כמנהג הרבה מעבודה זרות בעבר, עי' דברים יב, לא ורמב"ן סוף פרשת אחרי מות) אין שום סיבה לומר שאין בשרו נאסר גם משום תקרובת ע"ז, וכל הסיבה שהמשתחווה לע"ז אין גופו אסורה הוא משום שלא היה כאן שום מעשה הקרבה כעין זביחה כלל, ואינו ענין לניד"ד, ואין שום סיבה להניח ששער שנחתך מבעל חי לשם הע"ז אינו אסורה משום תקרובה ע"ז.

ויהיה איך 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 בפירוש 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 שתשבותו של הגר"י בעלסקי זצ"ל נדפס גם בקובץ "מסורה" שנת תשס"ה, ושם יש הוספה חשובה מאוד בענין זה שמשום מה הושמט מספר שלחן הלוי, וכתב שם שבאמת פרכילי ענבים הוא באותו הגדר של שיער האדם, ואה"נ זה שאמרו בגמ' שבצרן מתחילה לכך הוי מקור שאפשר לחדש ה"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 סבראה 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 שבצרן מתחילה לכך, כל כמה שלא מובאים לפני הע"ז אינם תקרובת ע"ז, והוא הדין שיער אדם, עכת"ד.

ומבואר מדבריו שבאמת אין חילוק בין פרכילי ענבים לשיער, וכמו שכתבנו, רק שסבר הגרי"ב שלמסקנא אי אפשר לעשות תקרובת ע"ז ע"י מעשה בצירה. אמנם כבר הארכתי לעיל בהערה שאפילו אם נימא שהגמ' לא צריך התירוץ 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.

ויש לציין גם לדברי החזו"א (יו"ד נו, יא) שכתב על פרכילי ענבים שזה נכון להלכה למעשה, וזה לשונו: "ובטוש"ע לא הוזכר דין פרכילי ענבים ועטרת שבלים, ואנו למידין אותו מן הגמ'" עכ"ל.

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

הכנה. ומדלא תירצה הגמ' הכי ע"כ כל בהמה אפילו בלא הכנה שייכת להיות תקרובת ע"ז, ולכאורה זו ראיה ברורה דלא כדברי הגר"י בעלסקי זצ"ל.

ועוד יש להביא ראיה 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 (עי' כט. רש"י ד"ה אין, לישנא אחרינא והיא 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 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 (חולין מ.) שהשוחט 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.

פרק ט"ו – הנאה מסכין של משמשי ע"ז

המאמר הזה חשוב ביותר, מכיון שלמסקנת המאמר יוצא שגם בלי כל האריכות של דיני תקרובת ע"ז, השערות עדיין אסורות. המאמר נכתב והתפרסם כמאמר בפני עצמו, והעתקנו הדברים לכאן עם קצת הוספות.

בדין דבר שמיוצר ע"י משמשי ע"ז, והמסתעף לענין הנאה משערות מבתי ע"ז בהודו

א) מהות משמשי עבודה זרה

ב) פת שנאפה ובגד שנארג ע"י ע"ז

ג) בהמה שנשחטה בסכין של משמשי ע"ז

ד) הגדר של הנאת הסכין

ה) הדין בשערות שנתגלחו בסכין של משמשי ע"ז

ו) אם זה איסור תורה או איסור דרבנן

ז) בענין אם האיסור הוא דווקא לעושה הפעולה, או גם לכל העולם.

ח) אם יש ביטול לדבר הנגרם מאיסורי ע"ז

ט) מסקנא דמילתא

ידוע הפולמוס הגדול שיש בנושא שערות שנגלחו בבתי ע"ז בהודו, אם מותרים בהנאה או לא, ולאחרונה השאלה חזר וניעור, ובעוד שעיקר הבירורים נעשים אם יש לשערות אלו דין תקרובת ע"ז, נברר בס"ד במאמר הנוכחי שגם מבלי האיסור של תקרובת ע"ז לכאורה אין שום היתר לשערות אלו, מסיבה אחרת, כי השערות הם כדבר שנגרם ע"י איסור הנאה.

ונבאר סוגיא זו כפי שידינו מגעת, והיוצא מדברינו, שגם אפילו את"ל שאין לשערות דין תקרובת ע"ז, כגון מחוסר כוונה או מחוסר מעשה שנחשב כעין זביחה, עדיין יש לאסור השערות מדין הנאה ממשמשי ע"ז.

וטענה זו כבר הועלה בכמה מילים ע"י הרה"ג ר' אשר זאב שרייבר שליט"א במאמרו הנפלא שהתפרסם בתשס"ה בקובץ אור ישראל (גליון לז), אמנם כאן נבאר הסוגיא והצדדים בזה בהרחבה כפי שידינו מגעת, והרב הנ"ל עזר לנו מאוד בבירור וליבון הדברים ותשואות חן חן לו.

א) מהות משמשי עבודה זרה

בגמ' (נא:) מבואר שמלבד האיסור של ע"ז ותקרובת, יש גם איסור של נוי ומשמשי ע"ז, שהוא איסור תורה שנלמד מהפסוק "אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים" ודרשו בגמרא "בכלים שנשתמשו בהן לעבודת כוכבים הכתוב מדבר". משמשי עבודה זרה אסורים בהנאה מן התורה (עי' רמב"ם הל' ע"ז ז, ב).

מה הן דוגמאות של משמשי ע"ז? הדוגמא הכי פשוטה היא סכין ששוחטים בו קרבן לעבודה זרה, אי נמי מחתה שמקטירין עליו (עי' תוס' נ:), או סכין ששוחטים בו מקל בדוגמא של שבירת מקל (עי' תורת הבית הקצר לרשב"א בית א' שער ב'), ולענין הלבוש של הגלחים שלובשים בשעת העבודה, נחלקו הראשונים אם יש לו דין משמשי, עי' הרשב"א (נא:) בזה. והתבואות שור (סי' י', ב') הוכיח מדברי רש"י (חולין ח:) שלא רק

סכין ששוחטין קרבנות הוי משמשי, אלא אפילו אם חותכים בזה העצים שעליהם מקריבים הקרבנות, כלומר משמשי משמשין, גם זה נחשב למשמשין, עי"ש.

ודבר שנתהווה על ידי איסור הנאה, גם כן אסור בהנאה, ועי' להלן הדעות בזה אם זה איסור תורה או מדרבנן.

ב) פת שנאפה ובגד שנארג ע"י ע"ז

במתני' תנא (ע"ז מט:):

"נטל ממנה (-מהאשירה) עצים - אסורין בהנאה.

הסיק בהן את התנור, אם חדש - יותץ, ואם ישן - יוצן (פי' הרע"ב - ההיסק הראשון שמסיקין התנור הוא מחסמו ומחזיקו, והרי נתקן באיסורי הנאה. והא מתניתין אתי אליבא דמאן דאמר זה וזה גורם אסור. ואין הלכה, הלכך בין חדש בין ישן יוצן, שלא יאפו בו את הפת בהיסק זה עד שיצטנן התנור, כדי שלא יהנה מעצי איסור).

אפה בו את הפת - אסורה בהנאה.

נתערבה באחרות - כולן אסורות בהנאה, ר"א אומר: יוליך הנאה לים המלח, אמרו לו: אין פדיון לעבודת כוכבים.

נטל הימנה כרכור - אסור בהנאה. (פי' רע"ב - יש לאורגים עץ עשוי כדמות מחט של סקאין, ומעבירין אותו על השתי כשהוא מתוח לפניהם באריגה).

ארג בו את הבגד - אסור בהנאה. נתערב באחרים (ואחרים באחרים) - כולן אסורין בהנאה, ר"א אומר: יוליך הנאה לים המלח, אמרו לו: אין פדיון לעבודת כוכבים."

מפורש במשנה זו שמלבד האיסור הנאה שיש מעצם הע"ז, יש גם איסור ליהנות מדבר שנגרם על ידי ע"ז ומשמשיה. בגמ' מפורש שההלכה כרבי אלעזר שיש פדיון לאיסור זה, והגמרא גם עושה צריכותא לכך ששנו המחלוקת גם בפת וגם בבגד, כי אילו רק למדנו פת הוה אמינא בזה ס"ל לרבי אלעזר שיש פידיון מכיון שברגע שנגמרה אפיית הפת העצים כבר אינם בעין, ואולי דווקא בזה יש פדיון, קמ"ל בגד שהאיסור הוא בעין, ובכ"ז ר"א חולק. ואילו רק למדנו בבגד הוה אמינא שהת"ק לא חולק על ר"א בפת, כיון שאין האיסור בעין, קמ"ל שבשניהם פליגי.

הנידון של המשנה הוא בעצי אשירה, שמלבד האיסור ליהנות מעצם העצים, המשנה מחדשת שיש גם איסור ליהנות בכל מה שמיוצר מהם. אבל דין זה אינו מיוחד דווקא בע"ז, אלא נאמר גם בשאר איסורי הנאה, ובמס' ערלה (ג, ד) תנן שגם המבשל בקליפי ערלה - התבשיל ידלק, כלומר שגם התבשיל אסור בהנאה.

יש אריכות גדולה בסוגיא זו בפסחים כו:-כז:, מלבד מהנידון במקומו במס' ע"ז, ובסוגיא זו יש כמה וכמה נקודות שנחלקו בהם רבותינו הראשונים, ונביא כאן את עיקרי השיטות בזה:

א- האם יש פדיון על ידי הולכת הכסף לים המלח רק בתערובת, או גם בלי תערובת.

במשנה תנן "נתערבה באחרות כולן אסורות בהנאה, ר"א אומר יוליך הנאה לים המלח", ונחלקו הראשונים האם העיצה של הולכת הנאה לים המלח נאמר דווקא במקרה שנתערב באחרות, או הוא הדין בלי תערובת.

דעת רש"י (ע"ז מט. ד"ה אפה), ובעל המאור (פסחים ו: בדפי הרי"ף), והר"ן (ע"ז מט:), והרשב"א (חולין ח.) שאפילו אותה פת בלי תערובת מותרת ע"י הולכת הנאה לים המלח.

ודעת התוספות (ע"ז מט. ד"ה יוליך), הרי"ף (ע"ז שם), הרמב"ם (פ"ז מהלכות ע"ז הל' יד), הרמב"ן (מלחמות בפסחים ו:), הרא"ה (ע"ז מט:) הרא"ש (ע"ז פ"ג סי' ט'), ועוד הרבה ראשונים שר' אלעזר התיר בהולכת הנאה רק בתערובת, אבל אם אין תערובת לא מועיל הולכת הנאתה לים המלח, **וכן נפסק בשו"ע** (נעתיק לשונו להלן).

ב- כמה הנאה צריכים לזרוק לים המלח.

תנן "יוליך הנאה לים המלח", ונחלקו הראשונים מהו ההנאה המדובר.

דעת רש"י (ע"ז מט. ד"ה אפה), הרא"ש (פ"ג סי' ט') והר"ן (ע"ז מט:) שצריכים לזרוק רק הכמות שהוא נהנה מהאיסור לים המלח, זאת אומרת המחיר של העצים של איסורי הנאה.

מאידך דעת התוס' (שם ד"ה יוליך) בשם הר"י שצריך לזרוק כפי המחיר של הפת שנאפה, ולא מספיק כפי הנאת העצים, וכן מבואר ברמב"ם ועוד ראשונים, **וכן נפסק בשו"ע** (שם).

ג- האם הותרה הפת באכילה לאחר שזרק הנאה לים המלח, או שמא הותרה רק בהנאה ולא באכילה.

דעת בעל המאור וכן בהשגות הראב"ד (על הרמב"ן במלחמות פסחים שם) אסרו את הפת באכילה, וכן הביא דעה זו במאירי (ע"ז מט:), והוסיף הראב"ד שהוא הדין שהבגד שנארג ג"כ אסור בלבישה גם לאחר שהוליך הנאתה לים המלח, רק שמותר בשאר מיני הנאות.

מאידך, רבינו יונה (מובא ברא"ש ע"ז ג, ט) והמהר"ם חלאווה (פסחים כז:) ועוד מתירים הפת אפילו באכילה. והאחרונים דקדקו מלשון השו"ע שמשמע מדבריו שנקט שלאחר שזרק כדי הנאתה לים המלח הפת מותרת גם באכילה.

ד- האם לזרוק כדי דמיה לים המלח הוא דווקא באיסורי ע"ז, או הוא הדין לכל איסורי הנאה.

דעת הרשב"ם (תוס' זבחים עב: ד"ה כולן, וכן מובא בבעל המאור ורמב"ן ור"ן בפסחים) שבאמת בכל איסורי תורה אפשר לזרוק כדי דמיה לים המלח, וכן נקט הראב"ד, ודעת בעל המאור והרא"ש ורוב ראשונים שדווקא באיסורי ע"ז מועיל זריקת הנאה לים המלח כיון שע"ז תוספת את דמיה, ואם זורקים לים המלח את ההנאה יש איזה קשר בין המעות שנזרקים לאיסור הנאה, משא"כ שאר איסורי הנאה. למעשה, להלכה נקטינן (עי' בש"ך סי' קי ס"ק ב' בהרחבה) דלא כהרשב"ם, אלא דווקא באיסורי ע"ז יש היתר של זריקת הנאה לים המלח.

ובכל פרטי הסוגיא יש בזה אריכות גדולה מאוד בכל הראשונים, ולא נרחיב בכל השיטות והצדדים.

להלכה, השו"ע (יו"ד קמב סעי' ג-ד) פסק באופן מוחלט כדעת התוספות והרמב"ם כנ"ל, ונעתיק לשונו:

"סעי' ג'. נטל ממנה כרכר (פי' עץ או עצם שראשו חד ושובטין בו הבגד כשאורגים אותו למען יפרדו החוטין העליונים מן התחתונים) וארג בו את הבגד, אסור בהנאה. נתערב בבגדים אחרים, יוליך דמי אותו הבגד לים המלח, ושאר כל הבגדים מותרים.

סעי' ד'. נטל ממנה עצים, אסורים בהנאה. הסיק בהם את התנור, בין חדש בין ישן, יוצן ואחר כך יחם אותו בעצי היתר. ואם לא צננו ואפה בו את הפת (בעוד שהאבוקה כנגדו) (בית יוסף), הרי זה אסור בהנאה, דיש שבח עצי איסור בפת (טור). נתערבה באחרות, יוליך דמי אותה הפת לים המלח ושאר כל הככרות מותרים. גרף את כל האש ואחר כך בישל או אפה בחומו של תנור, הרי זה מותר, שהרי עצי האיסור הלכו להם.

סעי' ה': קערות וכוסות וקדירות וצלוחיות שבשלן היוצר בעצי עבודת כוכבים, הרי אלו אסורים בהנאה, שהרי דבר האסור בהנאה עשה אותם חדשים."

ובש"ך וט"ז האריכו מאוד מאוד בהלכה זו בפרט הזה של אבוקה כנגדו, ואכמ"ל, אבל הא מיהא הש"ך (ס"ק ח) דקדק שהשו"ע מתיר לאחר שזרק דמי הפת לים המלח, שאז מותר הפת גם באכילה, וכדעת רבינו יונה שמובא ברא"ש.

עד כאן סוגיא זו.

ג) בהמה שנשחטה בסכין של משמשי ע"ז

מצד שני, יש גמ' בחולין (ח.) וזה לשון הגמ':

"אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה: סכין של עבודת כוכבים - מותר לשחוט בה ואסור לחתוך בה בשר, מותר לשחוט בה - מקלקל הוא, ואסור לחתוך בה בשר - מתקן הוא. אמר רבא: פעמים שהשוחט אסור - במסוכנת, ומחתך מותר - באטמי דקיימין לקורבנא".

ופירוש רש"י:

"של עבודת כוכבים - שמשמשים בה קרבנות של עבודת כוכבים, ואסורה בהנאה כדאמרינן במסכת ע"ז (דף נא:) 'אבד תאבדון את כל המקומות' - בכלים שנשתמשו לעבודת כוכבים הכתוב מדבר".

מקלקל הוא - ואין זו הנאה, שבחייה היו דמיה מרובין מלאחר שחיטה, שבחייה היא עומדת לג' דברים לגדל ולדות, ולחרישה, ולאכילה.

לחתוך - מתקן הוא, דכיון דשחטה להכי קיימא.

במסוכנת - דהוי מתקן והוי הנאה, שאם לא ישחטנה תמות.

באטמי דקיימי לקורבנא - נתחים טובים ירך וכתף וחזה דקיימי לשלחן דורון לאדם חשוב וזה שחתכן הפסידן."

ומבואר שבסכין של משמשי ע"ז, מותר לשחוט בו בהמה בריאה מכיון שהוא מפסיד יותר ממה שהוא מרוויח, משא"כ בהמה מסוכנת, וכן לחתוך בשר באופן שזה מתקנו, מבואר שאסור לעשות כן משום שהוא נהנה מאיסור הנאה של הסכין.

בגמ' לא מבואר מה הדין של מי שעבר על הדין וכן שימש עם הסכין הזה לחתוך בשר או לשחוט בהמה המסוכנת, ויש בזה ג' דעות בראשונים.

דעת הרמב"ם (פ"ז מהלכות ע"ז הי"ט) משמע שאם שחט מסוכנת, וכן אם חתך בשר באופן שמתקנו, הבשר והבהמה אסורים בהנאה, ולא הזכירו שיש להם איזה תיקון, ולמדו מזה כל האחרונים שס"ל שאין בזה תיקון כלל.

דעת הרשב"א (תוה"ב בית א' שער ב') והר"ן (חולין ח.) שאם עבר ושחט בזה, אז אם יוליך דמי הנאתה לים המלח, והיינו דמי הנאה של השימוש עם הסכין, א"נ שכר השוחט (ועי' להלן בזה), אז הבשר מותר בהנאה.

ודעת הרא"ש (חולין פרק א' סי' ט') בזה הוא שאם עבר וחתך הבשר בזה, פשוט שבדיעבד הבשר לא נאסר בהנאה. ובשחיטת מסוכנת הרא"ש מסתפק מה דינו, ומכריע בסוף שגם בזה מסתבר שזה מותר. כפשוטו נוקטים שדעת הרא"ש שאין צריך שום פדיון ושום זריקת הנאתה לים המלח, אמנם הש"ך (סי' י' ס"ק ה) נקט שכל כוונת הרא"ש שכתב שזה מותר בהנאה היינו לאחר שיוליך כדי הנאתו לים המלח, והיינו שהרא"ש מסכים לדעת הרשב"א, וכ"כ הכנה"ג (סי' הגהות לטור אות ו' עי"ש). ועי' בפרי חדש ותבואות שור שהשיגו על הבנת הש"ך, ועי' יבין דעת, תפארת יעקב, ישועות יעקב, והשפת אמת שתירצו דברי הש"ך, אבל למעשה הרבה האחרונים נקטו בזה דלא כהש"ך, והיינו שלפי הרא"ש הבהמה והבשר מותר גם בלי פדיון.

להלכה, בהלכות שחיטה (סי' י' סעי' א') השו"ע סתם בזה ורק כתב שאסור לשחוט בהמה מסוכנת, ולא כתב מה דינו אם עבר ושחט. אבל בהלכות ע"ז (סי' קמב, סעי' ב') השו"ע העתיק לשון הרמב"ם (פ"ז הלכה יט), וזה לשונו:

"סכין של עבודת כוכבים ששחט בה, הרי זו מותרת, מפני שהוא מקלקל. ואם היתה בהמה מסוכנת, הרי זו אסורה, מפני שהוא מתקן **והרי זה התקון מהנאת משמשי עבודת כוכבים**. וכן אסור לחתוך בה בשר, מפני שהוא מתקן. ואם חתך דרך הפסד והשחתה, מותר."

ורוב האחרונים (עי' פר"ח סי' י', פרי תואר סי' י', ועי' ש"ך קמ"ב ס"ק ו', וכן מבואר בביאור הגר"א קמ"ב ס"ג ג') הבינו שדעת השו"ע לפסוק כדעת הרמב"ם ודעימיה, ולא מועיל כלל הולכת הנאה לים המלח בשחיטת מסוכנת.

כלומר יוצא לפי זה שאין שום חילוק בין שחיטת מסוכנת ואפיית הפת ואריגת הבגד, ושניהם נחשבים כדבר שנתהווה על ידי איסורי הנאה, וכבר כתבנו שהשו"ע נקט שאין פדיון לפת ולבגד על ידי הולכת הנאתה לים המלח אלא אם נתערב באחרות, הוא הדין בשחט מסוכנת, כל כמה שזה לא נתערב אין לו תקנה.

ובאמת גם הרשב"א והר"ן שנקטו שבשחיטת מסוכנת יש תקנה ע"י הולכת הנאתה לים המלח, כתב הפרי תואר (סי' י' ס"ק ד') וכ"כ הגר"א (יו"ד קמב ס"ק ג') שאין זה משום שיש איזה חילוק בין שחיטה לפת ובגד, אלא הם הלכו לשיטתם, שלדעת הרשב"א (חולין ח.) והר"ן (ע"ז מט:) גם בלי תערובת זה מותר על ידי הולכת הנאה לים המלח, וגם דעתם שצריכים לזרוק רק מחיר העצים לים המלח ולא המחיר של כל הפת, אז הוא הדין בסכין חייבים לזרוק רק כהנאת הסכין. וכן דעת הרמב"ם והשו"ע שנקטו שגם בפת ובגד זה רק מותר בתערובת, הוא הדין בשחיטת מסוכנת כל כמה שאין תערובת אין תקנה.

ויצא לנו שלדעת הרמב"ם והרשב"א והר"ן אין שום חידוש מיוחד בשחיטת בהמה מסוכנת, אלא הכל אותו הדין של אפה בה פת וארג בה בגד, אלא שלדעת הרמב"ם בשניהם אסור אא"כ התערבו שאז מותר ע"י הולכת הנאה, ולדעת הרשב"א ובר"ן בשניהם מותר ואפילו לא נתערבו ובתנאי שיוליך הנאה לים המלח.

אמנם הרא"ש מחלק ביניהם, והיינו על אף שבבגד שנארג מאיסורי הנאה מבואר במשנה שזה כן אסור בהנאה, [ולא עוד אלא שדעת הרא"ש (ע"ז פ"ג, ט') שלא התיר הולכת הנאתה לים המלח אלא אם נתערב]. מכל מקום בשחיטת מסוכנת בסכין של משמשי ע"ז הרא"ש התיר הבהמה בהנאה, ומאי שנא. וכתב הרא"ש להסביר ששאני בגד והפת שכולו נעשה באיסור משא"כ בחתיכת בשר ושחיטת מסוכנת שהבשר כבר קיים בעולם, ורק הוסיף עכשיו שחיטה וחיתוך, ואינו ראוי לאסור מכח זה את כל הבשר. להלן נביא את לשון הרא"ש כדי לדקדק מהי הסברא לחלק.

גם בדעת רבינו ירוחם מצינו שס"ל לשני הדינים, שמצד אחד בהלכות ע"ז כתב (תולדות אדם וחוה נתיב יז חלק ד): "יש מפרשים כי יוליך הנאה לים המלח קאי אנתערבה דוקא אבל אפה בו אין מועיל בו הולכת הנאה, **וזה עיקר**", הרי שס"ל שדווקא בנתערבה יש היתר, ואילו בהלכות שחיטה כתב על שחיטת מסוכנת כדעת הרשב"א, וזה לשונו (נתיב טו חלק ה):

"... ואם הבהמה מסוכנת אסור לשחוט בה, דמתקן הוא שמא היתה מתה זה פשוט בחולין, וכתבו המפרשים ובמסוכנת שאסור לא לאסור הבשר, דלא דמי לתנור שהסיקוהו בעצי אשרה ואפה בו הפת שהפת אסורה כמו שכתבתי בדיני עבודה זרה, דהתם כלו נעשה באיסור והכא כבר היתה גדלה הבשר ונהנה מעבודה זרה, ויוליך הנאה לים המלח, ודי בזה." עכ"ל.

והיינו שממש העתיק טענת הרא"ש לחלק בין הפת שמותר רק ע"י תערובת, לדין של שחיטת מסוכנת שמותר ע"י זריקת הנאתה לים המלח גם בלי תערובת. ובאמת הש"ך נקט שדעת רבינו ירוחם הוא ממש כדעת הרא"ש עד שהוכיח מדברי ר"י שגם לדעת הרא"ש צריך להוליכם לים המלח ורק אז מותר, אבל כנ"ל הרבה אחרונים לא הסכימו לדעת הש"ך בהבנת דברי הרא"ש, וע"כ לדבריהם צ"ל שדעת ר"י הוא שיטה דומה מאוד להרא"ש שאית ליה החילוק בין בגד לשחיטה.

גם רבינו דוד (פסחים כו:) מבואר לכאורה כעין סברת הרא"ש, וזה לשונו:

"ויש לך לידע שאף גורם אחד של אסור שאמרנו שהכל מודים בו שהוא אסור שאינו אלא בגורם שמחדש בו צורה כגון החדוש שמתחדש בפת באפייתו או בעסה בחמוצה, אבל מה שאינו מחדש בו כלום, כגון פת או בשר שחתכוהו בסכין של איסורי הנאה, אינו בדין שיאסר הפת או הבשר שאין החתיכה עושה בו כל כך שנאסור אותו בשבילו מדין גורם אחד של אסור, וכן כל כיוצא בזה", עכ"ל

ודבריו קרובים לדברי הרא"ש, רק בעוד שהרא"ש מגדיר הענין שהבהמה היא כבר כאן משא"כ הבגד נתהווה באיסור, רבינו דוד מדגיש יותר השינוי צורה והחידוש שנעשה פה, שבבגד ובפת השינוי הוא שינוי גדול, ואילו בחתך בשר אין כאן שינוי גדול.

לסיכום היוצא מסוגיא זו: יש לנו מחלוקת ראשונים אם שחיטת מסוכנת בסכין של משמשי ע"ז דומה להדין של ארג בגד בכרכור של אשירה. דעת רוב ראשונים שהיינו הך, ושניהם אסורים בהנאה, ואם נתערב יש פידיון ע"י הולכת הנאתה לים המלח, ואלו שס"ל שבפת ובגד מותר להוליך הנאתה לים המלח בלי תערובת, הוא הדין כאן.

מאידך דעת הרא"ש ורבינו ירוחם ורבינו דוד שיש חילוק בין שחיטת מסוכנת וחתיכת בשר, ששם עיקר הדבר כבר היה בעולם, רק הוא סייע להגיע להנאה הסופית ע"י איסור הנאה, וזה יותר קל מאיסור של בגד שנארג ע"י מחט של איסור הנאה, כי הבגד שנארג כנ"ל כל הוייתו היה כולו באיסור.

ד) הגדר של הנאת הסכין

אמנם להלכה כבר כתבנו שהשו"ע פוסק שגם בשחיטת מסוכנת הבהמה כולה אסורה בהנאה, ולא מועיל שום תיקון ע"י הולכת הנאה לים המלח, כי תיקון זה נאמר דווקא אם נתערב באחרות. אמנם בתבואות שור (י', ג') חולק על השו"ע בזה, ודעתו שיש לפסוק בבהמה מסוכנת כדעת הרשב"א שמותר על ידי הולכת הנאה לים המלח, ובאמת כן מבואר גם בים של שלמה (חולין פ"ק סי' י"א) והט"ז (סי' י' ס"ק ג') שהעתיקו את דברי הרא"ש שזה מותר בלא פדיון, והביאו הרשב"א שכתב שאסור עד שיזרוק כדי הנאתה לים המלח, וכתבו שיש לפסוק כדעת הרשב"א. וכן משמע מדברי הב"ח בריש סי' קמב.

ובאמת צ"ב שנטו מדברי השו"ע לקולא בלי לציין שהם חולקים, וגם בסי' קמ"ב הט"ז לא העיר כלל שהוא חולק על המחבר לא בדין של בהמה מסוכנת, וגם לא בדין שיוליך הנאה לים המלח הוא דווקא בנתערב. ואילולי דמסתפינא היה נראה פשוט שאין כוונת הט"ז והיש"ש לנקוט כדעת הרשב"א בניגוד לדעת הרמב"ם, אלא כל כוונתם הוא לנקוט כדעת הרשב"א ששחיטת מסוכנת היא היא אותו הדין של ארג בה בגד, ולכן עד שיעשה פדיון זה אסור בהנאה, ולא נכנסו לפרטים איך לעשות הפדיון, ואכן לפי מה שקי"ל שיש פדיון רק בנתערב באחרים הוא הדין בשחיטה מותר דווקא בנתערב.

וכן מבואר בדברי הב"ח בסי' קמב, שכתב "הילכך נראה עיקר כהרשב"א והיא דעת הרמב"ם בפ"ז מהלכות עבודה זרה וכך נראה בשלחן ערוך (ס"ב) שפסק כך והכי נקטינן", והיינו שהשווה בין דעת הרשב"א במסוכנת לדעת הרמב"ם, למרות שהם חלוקים אם מותר ע"י תערובת או גם בלי תערובת, אלא כנ"ל מבואר שהוא ראה את זה כשיטה אחת שדין שחיטת מסוכנת כדין אפה פת בעצי אשירה, מול הרא"ש שס"ל שלא נאסר כלל.

אמנם בתבואות שור שם הרחיב בדברים, ולענין מסוכנת התבואות שור חולק על השו"ע, ודעתו לפסוק כהרשב"א לגמרי, וכתב שאין להחמיר לאסור אותו בהנאה גם לאחר הולכת הנאתה לים המלח, כי גם לפי הראשונים שצריכים תערובת, כל זה אינו אלא מדרבנן [בניגוד לעצם האיסור שנוקט שזה מה"ת], ולכן לאחר שכבר עשה פדיון יש מקום להקל, ומסיים שם "וכן פסקו הר"ן ורבינו ירוחם והרש"ל וב"ח ולבוש סימן קמב".

ומכיון שתלה דבריו בשם רבינו ירוחם והב"ח והלבוש, רואים שכל מה שהקיל התבואות שור כהרשב"א אינו אלא בבהמה מסוכנת לבד, אבל באפה פת בעצי אשירה אין מקום להקל לפי השיטות שיש פדיון בלי תערובת, כי הרי רבינו ירוחם (כדלעיל) והב"ח [עי' יו"ד סי' י' שנקט שהעיקר כהרשב"א, ובסי' קמב נקט שרק מותר בנתערב] והלבוש [יו"ד סי' קמב סעי' ב' נקט שבמסוכנת מותר בפדיון, ולא הזכיר נתערב, ואילו בסעי' ג' לענין פת נקט שמותר בפדיון רק אם נתערב] גופא מחלקים בין מסוכנת שמתירים בלי תערובת, לאפה פת בעצי אשירה שרק מתירים בתערובת, וא"כ אם התבואות שור סומך עליהם בהכרעתו, ע"כ הוא מכריע כן דווקא במסוכנת ולא באפיית הפת.

ולשיטה זו, כמה נחשב כדי הנאתה בשחיטת מסוכנת. במאירי (חולין ח.) כתב: "וכיצד משערין הנאה זו רואין באדם הרוצה לשחוט, ואין לו סכין כמה שכר רוצה ליתן למי שישאילנו סכין לשחוט בו."

אמנם הרשב"א בתוה"ב הקצר (בית א' שער ב') כתב לענין שחיטת מסוכנת "כמה שיעור הנאה זו, כדי שכר סכין לשחוט בו", והיינו שהנידון הוא כמה הנאה מקבל בזה שהוא שימש בסכין זה ולא בסכין אחר, ואילו בתורת הבית הארוך לענין חתך בשר (שם) כתב "והולכת הנאה כאן היינו מה ששוה יותר הבשר כשהוא מחותך ממה שהיה קודם לכן, והיינו כדי שכר המחתכה", ומשמע שההנאה הוא כמה הרוויח מעצם זה שזה חתוך, ולא רק כמה הרוויח מסכין זה מול סכין אחר, ולכאורה זה קצת סתירה.

ובתבואות שור (שמלה חדשה י', ג) העיר על הסתירה, וכתב ליישב הדברים שהכל תלוי אם זמין שם עוד סכין, וכתב בזה"ל: "ונראה לי דוקא כשהיה אפשר לו ליקח סכין אחר ולקח את זה [-של ע"ז], שאז לא נהנה יותר מכדי שכר סכין, אבל אם לא היה סכין אלא זה, אם כן הנאתו מרובה וצריך להשליך מה ששוה עתה יותר מבחייה בהיותה מסוכנת, שזו היא הנאת הסכין".

ובתבואות שור (ס"ק ו') הרחיב בזה יותר, וזה לשונו: "דלא איירי הרשב"א כי אם בדאיכא סכינים אחרים ואפשר לשוכרם, דכה"ג לאו הנאה היא, כדאיתא בחו"מ (סי' לז, יט) דכל היכא דאיכא ס"ת אחריתי לא מחשב הנאה לענין עדות, והכי נמי כדיהיב שכר סכין ליכא הנאה, אבל בדליכא סכין אחר, הרי הנאתו מרובה...", עכ"ל. ודברי התבואות שור מובאים בפרי מגדים (סי' י' משבצות זהב ג').

והיוצא מדבריו הוא שכל הדין של שכר סכין נאמר אם הוא רק הרוויח מעט בגלל שיש עוד הרבה סכינים של היתר, אבל באופן שאין לו שום סכין אחרת, הנאתו מרובה, ויוצא שהשיעור של כדי הנאתו הוא כפי שזה מתעלה בדמיו על ידי החיתוך הזה.

ה) הדין בשערות שנתגלחו בסכין של משמשי ע"ז

ועתה נבאר הדין של הנאה משערות שמגלחים לע"ז.

והיינו גם אם נתעלם מדיני תקרובת ע"ז, עדיין יש לנו לדון מה הדין של השערות, כי בוודאי פעולת הגילוח לעבודה זרה היא פעולת של מעשה עבודה (הרחבנו במקו"א לעמוד על גדר ברור של מעשה עבודה ע"פ סוגיות הש"ס והראשונים, ולא מצינו שום מעשה שנעשה לרצות האליל שהוא לא עבודה, ומפורש ברמב"ן עה"ת שאין מציאות של מעשה 'מצוה' של ע"ז שאינו מעשה עבודה), ואם כן ברגע שהסכין כבר גילח שערה

אחת, כבר הסכין דינו כדין משמשי ע"ז, וא"כ כל השערות הוייתן היא ע"י הסכין של משמשי ע"ז שאסור בהנאה.

ויש לדון לאיזה דין לדמותו.

א) האם יש לדמותו לשחיטת בהמה בריאה, שהוא מעשה של קלקול, וא"כ השערות לא נאסרות.
ב) או שמא דינו כמו חתיכת בשר ושחיטת מסוכנת, שבזה נחלקו הראשונים אם זה נאסר בדיעבד, ואם מהני בה הולכת הנאתה לים המלח.
ג) או שמא דינו כמו שנאפה פת בעצי אשירה, או שנארג בגד בכרכור של ע"ז, שלכו"ע אסור בהנאה.

והנה בגמ' כתוב שמותר לשחוט בהמה בריאה בסכין של משמשי ע"ז מכיון שזה מקלקל ולא מתקן, כי הבהמה בחייה עומדת לג' דברים משא"כ לאחר מיתה. ויש לדון אם גילוח השערות אפשר לומר שהוא קלקול או לא, כי אפשר להסתכל על זה מצד האשה שיש לה שערות שזה ודאי מייפה אותה, ואילו לאחר הגילוח השיער כבר לא עומד לשימוש זה.

הנה בתוס' ובכל הראשונים הקשו שבשבת חזינן ששחיטה נחשב לתיקון ואילו בע"ז אומרים שזה קלקול, וכתבו לחלק שבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה, וכל שהוא מכוון ואינו קלקול אסור, משא"כ בע"ז רק אם יש יותר הנאה מהקלקול הרי זה מתקן, ובלשון הזה כתב ר"ת בספר הישר: "דהא לגבי ע"ז לא כתיבא מחשבה, לפיכך פטור דהא קילקול מרובה, כדפרישית".

ומכיון שבכל הסוגיא דנים בדבר אם יש רווח בערך ממוני או לא, והיינו שמגדירים ענין הנאה כהנאה ממונית, נראה פשוט וברור שכל השויות של השער לפני הגילוח כמעט אין לה שום ערך כי כל עוד שזה עדיין חלק מגופה אי אפשר למכור את זה, משא"כ עם הגילוח הוא כולו מטלטלין שעומדת למכירה והוי שווה כסף[260].

260. באמת צריכים להקדים שאם באנו לדון על השווי של השער על ראש האשה, הא מיהא ברור שגם אם נגיד ששיער גזוז שוה 100 דולר, זה כמובן לא אומר שכל אשה ברחוב תהיה מוכנת למכור את שער ראשה ב100 דולר, וזה פשוט. כיוצא בו גם הקונה בהמה בערב יו"ט וגלוי וידוע לכו"ע שהבהמה עומדת לשחיטה, אעפ"כ אם הוא שוחט בסכין של משמשי ע"ז וזו בהמה בריאה הרי זה מקלקל והבהמה מותרת, כי כשאנו אומרים שהשחיטה היא קלקול כי לפני השחיטה זה עומד לג' דברים ולאחר השחיטה רק לאכילה, זה נאמר על השווי בעצם, ולא על רצון האדם (וכ"כ בשפת אמת על יו"ד סי' י'). וא"כ הוא הדין להיפוך באשה שלא מוכנת לגלח שערותיה ע"מ לקבל השווה כסף, וזה לא משנה בעצם ההסתכלות בדבר אם זה קלקול או תיקון.

הנה בעיקר הענין של אשה שלפני הגילוח היתה לה שערות, ועכשיו עם הגילוח השערות לא מחוברות לראשה, אם באנו לשקול המעשה בדיני ממונית, הרי אין כאן שום ירידה בערך האשה כלל, ומפורש בגמ' (ב"ק פו.) שהמגלח שערות שסופם לחזור אינו חייב משום נזק, אלא משום בושת ושבת בלבד. וכן הוא בשו"ע חושן משפט סי' תכ סעי' יב איתא: "גילח שער ראשו, אינו נותן לו אלא בושת", וכמו שכתב שם הסמ"ע שאין חיוב נזק בגלל "דסופו לחזור." ולכן בוודאי בדיני ממונית הגילוח אינו מעשה של קלקול לגוף האשה, כי זה לא מוריד את ערכה כלל וכלל.

ועי' בנדרים סה: במשנה שרבי עקיבא אמר לאחד שנדר הנאה מאשתו שחייב לגרשה ולשלם כתובתה, ואמר לו רבי עקיבא "אפי' אתה מוכר שער ראשך אתה נותן לה כתובתה". בגמ' שם רצו לדייק מדברי ר' עקיבא 'שמע מינא מטלטלין משעובד לכתובתה', והיינו שזה מחלוקת ר"מ וחכמים אם מטלטלין משועבד לכתובה, ומדברי ר"ע משמע שס"ל כר"מ שהמטלטלין כן משועבדים, ממה שאמר לו שהוא חייב למכור שער ראשו כדי לפרוע הכתובה, והגמ' דחתה שהכוונה שהוא אמר שהוא חייב לשלם כתובתה מהקרקע שלו גם אם לא ישאר לו מה לאכול אא"כ הוא מוכר שער ראשו. ועי' בפי' הרא"ש שם שמדובר בשערות שעומדים להיגזז. וברש"י סנהדרין (טו.) מבואר שהגדר של עומד להיגזז הוא שזה

ואפילו אם רוצים לומר שיש להחשיבו בעודו מחובר לאשה כשוה כסף, מכיון שכל הצד להחשיבו שוה כסף הוא מצד זה שאפשר למכור את זה, ברור שלגלח את זה ולנתק השערות מראשה אינו קלקול אלא תיקון, מכיון שזה רק מקרב הנאתו ובודאי לא מגרע את דמיו. וא"כ פשוט שעם מעשה הגילוח יש לו יותר הנאה מקלקול, ובוודאי אינו דומה לשחיטת בהמה בריאה, אלא יותר דומה לחתיכת בשר ושחיטת בהמה מסוכנת.

ואפשר להוסיף עוד נקודה, שהגילוח נעשה ע"י הספר שהוא עובד של בית הע"ז, וחלק מעבודתו הוא לכוון את מלאכתו שהשער ישאר עומד כדרך גדילתו כדי שיעמוד ביפיה ויימכר בדמים מרובים. ומכיון שהספר הוא עושה הפעולה, וכלפיו הגילוח הוא כולו רווח, שעם הגילוח השער נכנס לרשותו [-היינו לרשות אלו ששוכרים אותו], ולפני הגילוח אין להם השער, בזה פשוט שיש כאן רק רווח, ולכן אפילו אם נרחיק לכת לומר שכלפי האשה יש קצת קלקול בגילוח [ויש לדון בזה כנ"ל], כלפי המגלח שהוא עושה הפעולה, יש כאן מעשה שכולו של רווח, וא"כ פשוט שאין זה דומה לשחיטת בהמה בריאה. ועי' חזו"א (יו"ד נט, יד) שלכאורה משמע מדבריו שהגדר של מתקן או מקלקל אכן תלוי בכוונת השוחט, והשוחט מסוכנת ולא יודע שזה מסוכנת לא נחשב אלא כמקלקל, וה"ה לניד"ד שהמגלח ומכוון לרווח לא ייחשב קלקול.

ולכן נשאר לנו לדון אם זה דומה לשחיטת מסוכנת וחתיכת בשר, או שמא זה דומה לאריגת הבגד ואפיית הפת. ובאמת לדעת הרמב"ם והשו"ע שפסק שגם מי ששוחט בהמה מסוכנת אין תקנה ע"י הולכת כדי הנאתה לים המלח כל כמה שלא נתערב, והיינו שלמדו שאין נפק"מ בין שחיטת מסוכנת לאריגת הבגד, אז הדין הוא שהשערות הם אסורים בהנאה ואין להם תקנה.

רק לדעת הרא"ש ורבינו ירוחם שכתבו לחלק בין שחיטת מסוכנת ואריגת הבגד, אז צריכים לדון איך לדון את השערות.

וקודם נעתיק את לשון הרא"ש בזה:

"יראה הא דקאמר אסור לחתוך בה בשר, היינו לכתחלה, ולא שיאסר הבשר משום לא ידבק בידך מאומה מן החרם שהוא נהנה מעבודת כוכבים, **ולא דמי לנטל הימנה עצים** והסיק בו תנור חדש שאסור

כבר גידל מספיק וראוי לגלחו, וקל וחומר באחד שמתכוון ממש לגלח את זה. ומבואר מכל זה שעל הצד שמטלטלין משועבד לכתובתה, אכן השער שעומד להיגזז יהיה משועבד לכתובתה.

עכ"פ לכאורה הדין נכון שלמאן דאמר שער העומד לגזוז כגזוז דמי, אז מסתכלים על השערות ממש שמנותקין מהראש לענין שיעבוד נכסים ולענין הנאה מהקדש וערכין וכיוצא בו, א"כ גם כשהם על ראש האשה יש לזה שוה כסף מצד הגילוח שיהיה בעתיד, וא"כ בוודאי אי אפשר לומר שיש קלקול בגילוח, כי הגילוח רק מקרב הנאתו. ועי' בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' קצה) לענין חציצה, שנקט כדבר פשוט שנקטינן להלכה ששער העומד לגזוז כגזוז דמי.

ואמנם גם למאן דאמר ששער העומד לגזוז לאו כגזוז דמי, בפשוטו ההסבר הוא שכל כמה שזה מחובר לראש אנחנו עוד לא רואים את כאילו זה כבר נפרד מהראש, ולכן בהלכות מעילה ובהלכות שיעבוד נכסים וכדומה זה עדיין נחשב בעינינו כמחובר [ואילו בהלכות שבת הבוצר דבר שעומדת להיבצר אין ספק שהוא חייב גם למאן דאמר כבצור דמי, כמש"כ תוס' שבועות מג.], כלומר כל הנפק"מ יהיה אם זה כמו מטלטלין שזה יהיה משועבד לכתובתה [למאן דאמר שמטלטלין משעבדי], אבל כל כמה שהגילוח ייחשב לתיקון למאן דאמר שזה כגזוז דמי, פשוט שלמאן דאמר לאו כגזוז דמי שזה לא נחשב קלקול, אלא עד כאן לא פליגי אלא בהלכות ערכין והלכות מעילה, אבל עדיין הגילוח רק מקרב הנאתו, ודו"ק בזה.

היוצא מדברינו הוא שרואים מחז"ל שהערך של שערות הוא השווה כסף שאפשר למכור את השער, וא"כ פשוט שגילוח השער הוא תיקון. [והשער בהודו ברגע שנכנסים לאולם התגלחת ע"ד להתגלח ודאי נחשב לשער העומד לגזוז, אבל לא צריכים לזה].

התנור או אפה בו את הפת בתנור ישן שהפת אסורה ונטל הימנה כרכר וארג בו הבגד דאסור, **דהבגד [והפת] כולו נעשה באיסור.** אבל הכא בשביל חתיכת הבשר בסכין של עבודת כוכבים **לא נעשה כל הבשר באיסור...**

ומיהו צריך עיון במסוכנת אם ראוי לדמותה להסיק תנור חדש ולאפיית הפת ולאריגת הבגד, דשמא היתה מתה אם לא שחטה **ויש כאן הנאה מרובה**, או דילמא דוקא בתנור ופת ובגד **שתקונן ועשייתן נעשה ונגמר באיסורי הנאה** אסרו חכמים, אבל למסוכנת שכבר גדלה הבהמה **ואינה חסירה כי אם להכשירה לאכילה ע"י שחיטה,** אף על גב שנהנה הרבה בשחיטה על ידי איסורי הנאה, לא אסרו חכמים הנאתה בדיעבד, וכן מיסתבר."

והנה הרא"ש כתב את דבריו בשני שלבים, על חתיכת הבשר כתב שיש חילוק פשוט שבבגד ופת כולו נעשה באיסור, משא"כ בחתיכת הבשר בשביל חתיכה זו לא ראוי לאסור את כל הבשר.

ואח"כ כתב להסתפק בשחיטת מסוכנת, והיינו שהיה לו צד שהחילוק בין חתיכת בשר להסיק תנור ואריגת בגד לא מספיק לחלק בין מסוכנת לבגד. והיינו שהיסוד שכתב לחלק בין דבר שכולו נעשה באיסור לדבר שנוסף בו מעשה של איסור לאחר שזה כבר קיים, לא מספיק לחלק למסוכנת. וממשיך הרא"ש ומפרש שהצדדים בזה הוא דשמא מסוכנת שאני, כי מכיון שהוא בסכנת מוות, ע"י השחיטה "יש כאן הנאה מרובה", או שעדיין זה שונה מפת ובגד שתקונן ועשייתן הוא באיסור הנאה, ואילו במסוכנת כבר גדלה הבהמה ורק חסר הכשר ע"י שחיטה, ולכן אע"פ שהוא נהנה הרבה מהשחיטה, מכיון שהנאה זו אינו אלא 'להכשירה לאכילה', זה לא אוסר את כל הבהמה. ומכריע הרא"ש כצד השני, שגם מסוכנת זה מותר, למרות שיש כאן הנאה מרובה.

ואם כן אם נסכם מסקנת הרא"ש[261], לכאורה לא מספיק עצם זה שהבהמה היא בעולם כבר, כי במסוכנת אילולי זה שהשחיטה היא רק להכשירה באכילה לא היה מתיר את זה, כי הנאתה מרובה, למרות שהכל נמצא בעולם לפני השחיטה. ובתבואות שור מסכם שיטת הרא"ש, וזה לשונו: "דהתם [-בפת ובגד] כל תיקונו וגמרו נעשה בהנאת ע"ז, משא"כ שחיטת בהמה אינה עשייתה, ואינה אלא הכשר בעלמא".

מעתה יש לדון מה הדין בגזיזת השערות בבית הע"ז, האם זה דומה לשחיטת מסוכנת וחתיכת בשר, או שמא יש לדמותו להסיק תנור ובגד שנארג ע"י כרכור של אשירה. ויש לעיין איך להסתכל על גילוח השערות, כי מצד אחד השערות הם קיימי בעולם, ולא חסר אלא מעשה הגילוח, וא"כ כפשוטו יש לדמותו לשחיטת מסוכנת. אמנם מצד שני יש לדון אם כל הסיבה שאצל שחיטת מסוכנת שאינה נחשב להנאה הוא משום שמעשה של השחיטה הוא סוג של מבריח ארי מהאיסור דרמיא עליה שלא לאכול נבילה, אבל אינו הנאה בגופו של דבר, וכלשון הרא"ש הוא "שכבר גדלה הבהמה **ואינה חסירה כי אם להכשירה לאכילה ע"י שחיטה**", אז יש מקום לומר שדווקא בהנאה מהשחיטה לא נחשב הנאה, כי זה רק מכשיר הבהמה לאכילה כנ"ל וא"כ

261. אמנם בטור (יו"ד סי' י') כתב לענין שחיטת מסוכנת שדעת הרשב"א שצריך לזרוק כדי הנאת הסכין לים המלח, ומביא שהרא"ש חולק, וכתב בזה"ל: "וא"א הרא"ש ז"ל כתב שאין צריך [-לזרוק הנאת הסכין לים המלח], דבהנאה מועטת כזו שרי בדיעבד." ובב"ח (סי' קמב, ב) תמה מה בכך שהיא הנאה מועטת, ומה לי הנאה מרובה ומה לי הנאה מועטת עי"ש, אבל האמת שצ"ל שאין כוונת הטור שרק הנאה מרובה אסורה, אלא כוונתו כדברי הרא"ש.

השחיטה הוא סוג של מבריח ארי שדוחה האיסור אכילה שרמיא על הבהמה, אבל בגילוח שערות שלפני הגילוח הם לא היו בעולם כמטלטלין, ועם הגילוח התחדש שיש פה שערות שמנותקים מהגוף, בזה אפשר לומר שהוא דומה יותר לאריגת הבגד משחיטת מסוכנת.

ובנוסח אחר, בגזיזת השערות מדובר בבן חורין שהשערות כפשוטו לא עומדים למכירה ואין לו שום שוה כסף, ואילו לאחר הגילוח השערות הם מטלטלין שהם שוה כסף ועומדים להימכר. ומכיון שלפני הגילוח לא נחשב השערות לשום דבר שיש בה איזה שוה כסף, וע"י הגילוח יש להם מחיר, אז יש לצדד שיש להתייחס לגילוח כמין יצירת השערות והוי כמו הבגד שכולו התהווה באיסור, ואינו דומה לשחיטת מסוכנת שאפשר לומר שהבשר כבר קיים בעולם, וע"י השחיטה לא היה אלא שינוי קל.

כלומר יש לנו שני סברות לדמות את זה להסיק התנור ואריגת הבגד, א- זה שיש משמעות ששחיטה רק מותר משום שהוא מבריח ארי, ב- גם יש צד להתייחס לגזיזה כאילו הוא מייצר השערות. ולכן יש לומר שגם לדעת הרא"ש גזיזת השערות הוא כמו אריגת הבגד והוא נאסר בהנאה.

ואת"ל דלא כדברינו בזה, אלא גם אם נקבל שגילוח השערות הוא דומה למסוכנת ולא לאריגת הבגד, אז הדין היוצא הוא שלדעת הרשב"א יהיה מותר רק אם יוליך כדי הנאתה לים המלח, ויש לדון כמה זה דמי הנאתה.

ולכאורה בנידון דידן זה יוצא מחיר די גבוה, כי מכיון שכל סיבת הגילוח הוא אך ורק משום שיש להם ענין להתגלח לע"ז ואילולי זה לא היו מתגלחים כלל, אז אי אפשר להם להתגלח אלא בסכין של משמשי ע"ז[262]. וא"כ זה דומה למה שכתב התבואות שור שבמקום שאין סכין מצוי הגדר של כדי הנאתה היא הנאה שמשתכרים בזה, ולכן בניד"ד מכיון שאילולי הע"ז לא היו מתגלחים כלל, ורק עם הע"ז הם כן מתגלחים, נמצא שכדי הנאתה בניד"ד הוא לכאורה קרוב מאוד להשויות של השערות, כי כל מציאות של השערות הוא

262. קודם נתאר המציאות. בבית הע"ז קונים הרבה סכינים, ובשנים אחרונות לצורך הבריאות והנקיות יש תער חדש לכל מתגלח. ולכן כשהמתגלחים מגיעים לאזור בו נעשית התגלחת, הם מקבלים סכין תער שאיתו הם הולכים למקום הגילוח, וכשמגיע התור שלהם הם נותנים את התער לספר, ואז הספר מכניס את התער לתוך הידית הקבועה שלו ומגלח. אחרי הגילוח לא משתמשים עם הסכין לעוד שימוש.

והנה מכיון שהסכינים קנויים ע"י בית הע"ז לצורך גילוח של הע"ז, פשוט וברור שהם עומדים לתשמיש הזה של גילוח של ע"ז, ולכן עם הגילוח הם מקבלים שם של משמשי ע"ז, כדקיימא לן [ע"ז נ"א ע"ב] שמשמשי ע"ז נאסרים משנעשו בהם עבודה. [יסוד איסור משמשי ע"ז נלמד שם מהפסוק 'אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים', והגמ' דורשת שזה מיירי במשמשי ע"ז, ובגלל שהפסוק כתוב 'אשר עבדו' לומדין שמשמשי ע"ז של גוי לא נאסר עד שיעבוד בזה, כי האיסור חל ע"י פעולת העבודה ולא ע"י ההקצאה].

ואין לומר שמכיון שמשתמשים רק פעם אחת בסכין אין הסכין נהפכת להיות משמשי ע"ז, כי אין חסרון מצד עצם הכלי, ומצד הכלי הוא ראוי לעוד שימוש, רק מצד נקיות בפועל לא משתמשים שימוש חוזר. והעירוני שבספר מילה שלימה על הלכות מילה (עמ' תט"ו) כתב בשם מרן הגרח"ק זצ"ל, וכן יבלחט"א הג"ר שמאי קהת הכהן גרוס שליט"א, שסכין חד פעמי שהשתמשו בזה למילה, יש לו דין תשמישי מצוה ואין לזלזל בו. מלבד זאת מכיון שאי אפשר לעשות הפעולה בלי הידית של הסכין, והידית של הסכין קבועה, בוודאי ההנאה בפועל מגיעה גם ממשמשי קבוע.

עוד יש להעיר דהנה למעלה כתבנו מהתבואות שור שהגדר של הנאה תלויה אם יש שם עוד סכינים אם לאו, ויש לחדד שהדברים נאמרו כלפי עושה המעשה ובעיקר הנהנה מהפעולה שעליו לדאוג שיהיה שם עוד סכין. בניד"ד מכיון שהנהנה מהגילוח הוא הטמפל, אם רוצים לדון כמה הנאה יש כאן מהסכין, כלומר כמה קשה הוא להשיג עוד סכין, פשוט שהגדר הוא כמה קשה להטמפל להשיג עוד סכין שאינה תשמישי עבודה זרה, וממילא כיון שהטמפל אינו יכול וגם לא שייך לומר שיש לו סכינים אחרים זמינים שאינם תשמישי ע"ז, ממילא ההנאה היא הרבה יותר משכר הסכין וכנ"ל ודו"ק. [זה נכתב בהנחה שכל מה שנעשה עמו תשמיש של ע"ז ממילא הוי משמשי ע"ז, וכל ההיכי תמצא שלא תהיה משמשי ע"ז הוא דווקא אם זה בעיקר מיוחד לתשמיש של חולין ופעם א' שוחט בזה לע"ז, ועוד יש להרחיב בנקודה זו.]

רק בגלל ע"ז, ולכן יוצא שאפילו לדעת הרשב"א במסוכנת, הפאה מותרת רק אם הוא זורק כדי המחיר של השערות לים מלח ואז יהיה מותר להנות משערות אלו[263].

ויצא לנו בנידון של השערות מהודו:

גם בלי להיכנס לכללי תקרובת ע"ז, לפי השו"ע הם אסורים בכל אופן, ואין להם שום היתר ע"י הולכת ההנאה לים המלח.

לדעת הרשב"א והרא"ש יש לנו סברא לומר שגם לדעתם זה נאסר בהנאה בלי אפשרות לתקן, כי זה דומה יותר לאריגת בגד משחיטת בהמה מסוכנת, וא"כ גם לדעתם זה יהיה אסור בלי אפשרות לזרוק הכסף לים המלח.

ואפילו אם נגיד שזה לא דומה לאריגת הבגד אלא לשחיטת מסוכנת, עדיין גם לדעת הרשב"א ודעימיה נקטינן שהשיער נאסר בהנאה עד שישליך כפי ההנאה לים המלח, וכפי שנתבאר נראה שבניד"ד הוא קרוב למחיר של השערות, וכל כמה שלא עשה כן זה אסור בהנאה.

ונראה להוסיף, שפשוט שגם לדעת הרשב"א שיש היתר לשיער לאחר כדי הולכת הנאתה לים המלח, כל כמה שלא זרקו כדי הנאתה השיער אסור בהנאה, וממילא אסור למכור שיער או פיאה שנעשתה מהשיער זה מעיקר הדין. ואי לכך, פשוט שגם אסור לקנות את זה מיהודי, מכיון שהוא מכשיל היהודי שמוכר לו את זה במכירת איסורי הנאה. ולכן פשוט שאין שום היתר לקנות שיער או פיאה מישראל על דעת לזרוק כדי הנאתה לים המלח, וכל הדין רק נאמר באופן שיזדמן לאדם לרשותו שיער זה, אז לפי הרשב"א יש תיקון לאיסורו ע"י הולכת הנאה כנ"ל. ולכן גם לדעת הרשב"א כל התקנה של הולכת הנאה לים המלח לא תעזור לקנות פאה חדשה מיהודי.

ונברר עתה עוד כמה דברים בסוגיא זו, חדא, האם האיסור הנאה המדובר הוא איסור תורה או איסור דרבנן, ועוד האם יש צד לומר שכל האיסור מוטל דווקא על הבעלים של הבגד, ואם הוא מוכר הבגד לאחרים האם יש מקום להתיר את זה להקונה. וגם נשתדל לברר אם באיסור זה שייך ביטול.

ו) אם זה איסור תורה או איסור דרבנן

בענין אם זה איסור דאורייתא, לא נרחיב בגוף הסוגיא, רק נכתב בכללויות המראה מקומות שדנו בזה.

263. באמת יש לציין שיש מחלוקת הראשונים בפת שנאפה בעצי אשירה כמה צריך לזרוק לים המלח, לדעת רש"י רק דמי העצים, ולדעת תוס' המחיר של הפת, ויש לומר שהרשב"א שכתב שזורקים כדי הנאת הסכין לים המלח הוא רק מתאים עם השיטה שזורקים כדי דמי העצים לים המלח. למעשה בפלוגתא זו, הר"ן הרבה להקשות שאין סברא לזרוק כדי דמי הפת לים המלח אלא רק מסתבר כפי דמי העצים, ובמחנה אפרים (על הרמב"ם מאכלות אסורות פט"ז הלכה כ') כתב לבאר את דעת התוס' שמכיון שהדין לזרוק לים המלח הוא מדין פדיון, וא"כ הפדיון תמיד צריך להיות כפי המחיר של החפץ ולא כפי המחיר של מה שהיה, ומביא שם ירושלמי שפדיון לא שייך אלא בדבר הקיים בעולם עי"ש.

עכ"פ בניד"ד פשוט שלפי הרשב"א שכר סכין הוא רק כדי המחיר של השערות עוד לפני שעשו הפאה, אבל לדעת התוס' והרמב"ם והשו"ע שזה תלוי במחיר הפת, לאחר שכבר גמרו לעשו הפאה המחיר אמור להיות במחיר של הפאה, ועוד צל"ע בזה.

מצד אחד, כמה אחרונים נקטו מ**סברא** שלא ייתכן שדבר שהוא איסור תורה תהיה לו היתר ע"י הולכת הנאה לים המלח, ולכן בגלל הקושיא הזאת נקטו שמדובר באיסור דרבנן. מצד שני, בשערי יושר (שער ג' פרק כה) הרחיב טובא להסביר איך זה עובד שיש איסור תורה שנהיה מותר ע"י הולכת הנאה לים המלח, והוא דוחה כל הסברות שנאמרו בזה.

למעשה, אין שום ראיה שזה איסור דרבנן, רק נקטו כן מסברא בעיקר מצד הקושי להבין איך זריקת כדי דמיה לים המלח מועיל.

עכ"פ בעוד שהאחרונים דנו מסברא אם זה איסור תורה אם לאו, יש לפנינו כמה ראשונים שכתבו מפורש שזה איסור תורה, ולכאורה הכי נקטינן.

וזה מה שיצא לנו בדעת הראשונים:

המהר"ם חלאווה (פסחים כז: ד"ה למ"ד שכתב תוך דבריו שבספק אם הגחלים לוחשות או לא הוה לנו ללכת לחומרא מדין ספק דאורייתא לחומרא) כתב מפורש שהוא דאורייתא, וכ"כ **הריטב"א** (ע"ז מט: ד"ה אמר רב חסדא "משמע דומיא דפת שהוא איסור תורה קאמר"), וכן ב**ספר המכתם** (פסחים כה: לענין גחלים לוחשות) וב**ספר ההשלמה** (פסחים כז.), נקטו שזה איסור תורה, וכן משמע **ברבינו דוד** (פסחים כו:) שכתב למ"ד יש שבח עצים בפת א"א שלא יהיה אסור מעורב תוך הפת.

ב**תוספות** פסחים (עה. ד"ה וגרפו) כפשוטו מפורש שזה איסור תורה, וכן הבינו מדבריו **המג"א** (או"ח תמה, ז), וכן ה**שער המלך** (פ"ג מחמץ ומצה הל' יא) דקדק כן, ו**בתבו"ש** (סי' י' ס"ק ה') **והשערי יושר** (ג' כה), וה**מנחת שלמה** (פסחים כו:). אבל **החזו"א** (יו"ד נט, ז) נדחק בלשון התוס' וכתב שגם לדבריו ייתכן שהוא איסור דרבנן, עי"ש.

מצד שני, פשטות לשון **הרא"ש** בחולין משמע שהוא איסור דרבנן, וכתב "ופת ובגד שתקונן ועשייתן נעשה ונגמר באיסורי הנאה **אסרו חכמים**", אבל ב**תבואות שור** שם דחק בזה ונקט שאפשר לומר שגם לדעתו זה איסור תורה, רק יש היתר ע"י זריקת ההנאה לים המלח, וחכמים אסרו לעשות את זה, חוץ מציור שזה נתערב, וא"כ שייך לומר על זה לשון של 'אסרו חכמים'.

ובדעת הר"ן (סוף פרק כל הצלמים) גם נחלקו האחרונים, המג"א והשערי יושר הנ"ל נקטו בדעתו שהוא דאורייתא, והאבני מילואים בשו"ת סי' ו', וכן החלקת יואב (תניינא סי' כ) נקטו שהוא מדרבנן.

והאחרונים שדנו בזה וכתבו שיש כאן איסור תורה: **הב"ח** (יו"ד קמב), **המג"א** (סי' תמה ס"ק ז), **תבואות שור** (סי' י' סעי' ג) **חק יעקב** (סי' תמה), **פנ"י** (פסחים כו:) **והחת"ס** (פסחים כז:) **יד דוד** (פסקי הלכות סוף ח"ב) **שערי יושר** (ג, כה) וה**מנחת שלמה** (בפסחים שם, וע"ע מנחת שלמה תניינא צז).

ה**אבני מילואים** (שו"ת סי' ו), וה**חלקת יואב** (תניינא כ), ה**יבין דעת** (יו"ד סי' י', ג') **והחזו"א** (יו"ד נט ד) נקטו שהוא דרבנן.

וכאמור, מכיון שהדין כבר מפורש בחמש ראשונים שהוא איסור תורה, וגם ככה נקטו רוב רבותינו האחרונים, וכל הצד שנקטו שזה דרבנן הוא מסברא בלבד בלי ראיות, לכאורה נקטינן שהעיקר שזה איסור תורה.

ז) בענין אם האיסור הוא דווקא לעושה הפעולה, או גם לכל העולם.

הנה במתני' (ע"ז מט:) תנא "נטל ממנה עצים - אסורין בהנאה... אפה בו את הפת - אסורה בהנאה." ובכל מקום הלשון 'אסורה בהנאה' משמע שזה אסור לכל העולם ולא רק איסור פרטי.

והרא"ש בחולין (פ"ק סי' ט') כשהוא דן על ההנאה שיש בשחיטת בהמה מסוכנת בסכין של ע"ז, כתב להוכיח שזה מותר בהנאה, וזה לשונו:

"וראיה מדתנן במסכת ע"ז (דף סב א) השוכר את הפועל לעשות ביין נסך שכרו אסור, ומפרש בגמרא משום קנס שקנסו חכמים ביין נסך, אלמא שאין הנאה של איסורי עבודת כוכבים נאסר בדיעבד, אלא שקנסו בפועל כדי שלא ישכיר עצמו לעבודת כוכבים."

וכוונתו לומר שמוכח מסוגיא זו שמדאורייתא ההנאה שיש לפועל בעשיית עבודה ע"י יין נסך מותר בהנאה, והוא הדין לשחיטת מסוכנת שגם אם הוא נהנה בפועל מהסכין ולא היה לו להנות, אבל לאחר שנהנה זה לא נאסר בהנאה[264]. ומבואר מדבריו שא"כ האיסור דרבנן שגזרו לאסור על פועל שעשה ביין נסך הוא רק קנסא בעלמא כלשון הגמ', והוא ודאי יותר קל מהאיסור להנות מפת שנאפה ע"י עצי אשירה.

והנה לענין שכר של פועל שעשה ביין נסך, מפורש בגמ' (ע"ז סב:) על אחד שקיבל חיטים בשכר הולכת סתם יינם, ורב חסדא הורה לו שזה חייב שריפה ואח"כ קבורה, והגמ' שם מבארת שלא מספיק רק לשרוף ולפזר האפר כי חוששים שמישהו יקח את זה לזבל, ולכן חייבים גם לקבור את זה.

ומפורש שזה נאסר גם לאחרים, ולא רק לזה שקיבל ההנאה, וכן כתב בר"ן על הרי"ף שם מפורש שזה אסור לכל העולם. ואמנם בבית יוסף (סי' קלג) איתא בזה"ל:

"כתוב בארחות חיים (סי' כג הל' יין נסך ריש אות לב) גוי ששכר ישראל לעשות עמו ביין נסך שכרו אסור ביאר בגמרא דמשום קנסא הוא, הילכך נראה לומר שאינו אסור אלא לדידיה, אבל לאחרים שרי הילכך בדיעבד טוב שיקח השכר ויתננו לעניים משיניחנו לגוי, ולדעת הרמב"ם (פי"ג מהמ"א הט"ז) נראה שאסור בין לו בין לאחרים עכ"ל."

והרחיבו בזה האחרונים שזה לא מסתדר עם הגמ' הנ"ל, ולכן פירשו שכוונת הארחות חיים היא דווקא אם הוא לא קנה את זה מיד הגוי, אז עדיף לקחת הכסף בלי כוונה לקנות, ואז לתת את זה לעניים. אבל לאחר שהישראל כבר קנה הכסף שוב נאסר בהנאה ואין לו תקנה. ועי' בזה בבית מאיר שם, וכ"כ בהרחבה בספר קהל יאודה, ולאחרונה התפרסם (קובץ בית אהרן וישראל, קנח) תשובה באריכות גדולה בענין זה מבעל הפתח דביר ששקיל וטרי באריכות גדולה בענין דברי הארחות חיים, והביא הרבה אחרונים שדנו בזה, ולבסוף

264. ועי' בספר הארוך להש"ך סי' י' שפירש הטענה, והעלה שפשוט וברור שמה שהפועל מרוויח יותר בגלל שזה יין נסך אסור מה"ת כפי הרווח הנ"ל, וכוונת הרא"ש הוא שזה לא אוסר את כל השכר, וה"ה כאן זה לא אוסר כל הבהמה. וכעי"ז כתב התפארת יעקב.

מסיק שגם לדעת הארחות חיים אין שום ספק שלאחר שהגיע המעות ליד ישראל זה אסור לכל העולם. והיינו שברור שנקטינן שמאז שהכסף כבר הגיע ליד ישראל, זה אסור לכל העולם.

ואם כן, אם כ"כ ברור שהאיסור הנאה שנאמר בגמ' שהוא קנס בעלמא מדרבנן, גם אסור לכל העולם ולא רק לפועל, קל וחומר הנאה מדבר הנגרם מאיסורי הנאה עוד יותר חמורה, כמו שמבואר ברא"ש, וצ"ל שעוד יותר פשוט שזה נאסר לכולם.

ועוד, על עצם הענין אם זה נאסר לכולם, לכאורה זה מפורש בשו"ע (יו"ד קמב, ה), וזה לשונו: "קערות וכוסות וקדירות וצלוחיות שבשלן **היוצר** בעצי עבודת כוכבים, הרי אלו אסורים בהנאה, שהרי דבר האסור בהנאה עשה אותם חדשים", ומקורו הוא לשון הרמב"ם (במאכלות אסורות פט"ז) שכתב אותו לשון על הקערות שנעשו ע"י קליפי ערלה. והרי לנו עוד מקור שאין היתר לאחרים כלל.

ועוד יותר מזה מבואר בירושלמי (ערלה ג' א'), וזה לשונו:

"אמר רבי חגיי כד נחתית מן אילפא [-ספינה] שמעית קליה דרבי יעקב בר אחא יתיב מתני, בגד שצבעו בקליפי ערלה ידלק, ותנינן נטל הימנה כרכר אסור בהנייה, ארג בו את הבגד אסור בהנייה, יין נסך שנפל לבור כולו אסור בהנייה, ותנינן רבן שמעון בן גמליאל אומר ימכר כולו לגוי חוץ מדמי יין נסך שבו, אמר רבי אחא בר יעקב רבי חגיי קשתיה רבי חגיי קיימה. מיי כדון, תמן אין דרך בני אדם ליקח יין מן הגוי, ברם הכא דרך בני אדם ליקח בגד מן הגוי."

ודברי הירושלמי מובאים בכל הראשונים בסוגיין, ויסוד הדברים הוא שקשה מה שהתירו למכור היין נסך שהתערב חוץ מדמי יין נסך שבו, ואילו בבגד שנארג בכרכר של אשירה לא התירו למכור את זה לגוי חוץ מדמי האיסור שבו, ומתרץ הירושלמי שההבדל הוא שהדרך לקנות בגדים מהגוי, ואין הדרך לקנות יין מהגוי. כלומר שחז"ל חששו לתקלה שאם תמכור הבגד לגוי, יכול לבוא לידי ישראל, ויהיה ישראל שיהנה מאיסור הנאה, כנ"ל, משא"כ יין נסך, מכיון שסתם ישראל לא קונה יין מגוי מדין סתם יינם, ממילא לא חששו שזה יזדמן לידי הישראל.

ומדברי הירושלמי מפורש שהאיסור נוגע ליהודי הקונה מן הגוי שקנה מן הישראל, ויש ללמוד מזה שהאיסור נוגע גם לישראל שני, ולא רק לזה שארג הבגד.

ח) אם יש ביטול לדבר הנגרם מאיסורי ע"ז

עדיין יש לדון בדבר אחד, והוא אם דבר שנוצר ע"י איסור ע"ז יש לה ביטול כמו ע"ז עצמה, או לא. כלומר מצד אחד יש סברא לומר שלא יהא הטפל חמור מן העיקר, וכמו שאיסור ע"ז עצמה יש לה ביטול, קל וחומר שדבר שנגרם ע"י איסור ע"ז גם כן יש לה ביטול. אבל מצד שני יש לומר, שע"ז עצמה שהוא חפץ שנעבד, וה"ה נוי ומשמשי ע"ז שהם עומדים למטרה מסוימת, בזה שייך המושג של ביטול, והיינו אם הגוי מזלזל בזה מספיק, הוא מסלק את ההקצאה שיש לדבר זה עם הע"ז, ובזה הוא מוציא אותו להיות חולין מכאן ולהבא. אבל בניד"ד שכבר נאפה הפת וכבר נארג הבגד באיסור, ההנאה כבר קיימת בחפץ זה, ואיסורא דעביד עביד, ואיך שייך להפוך ע"י זלזול ולהוציא אותו מאיסורו, ובפרט שמעולם לא היתה לו חשיבות מיוחדת של ע"ז ואין במה לזלזל.

והנה בפת שנאפה בעצי אשירה, כתב הרמב"ן במלחמות (ז:) בזה"ל:

"...ולמדנו שאין שבח עצים בפת ושבח כרכר בבגד ושבח קליפין בצביעה חשוב איסור בעיניה שיהא הכל נחשב כאיסור עצמו, כמו שעלה על דעת רבים, שאילו כן היאך נתיר אותן במכירה חוץ מדמי איסורין והלא הוא עצמו אסור ליתן אותו לנכרי בין במכר בין במתנה, ומן הנשרפין הוא."

ולא נרחיב בכל פרטי הסוגיא, אבל מפורש ברמב"ן שפת שנאפה בעצי אשירה הגם שהיא אסורה בהנאה, עדיין זה לא נחשב כאילו ה'איסור בעיניה', ולפיכך גם אין על הפת דין שריפה וביעור כמו שיש בעצי אשירה עצמן.

ובחידושי הגרי"ז (זבחים עב:) נקט שיש הבדל בין פת שנוצר ע"י עצי אשירה לע"ז עצמה, וביאר שם שאין כאן דין ע"ז ולכן אין דין ביעור על הפת כמו שיש דין ביעור על ע"ז עצמה, אלא יש רק איסור הנאה גרידא בלי השם 'עבודה זרה', עי"ש בדבריו.

כעי"ז בפסחים (כז:) הגמ' דנה על פת שנאפה בעצי הקדש, ובאבני מילואים (שו"ת סי' ז') נקט בדעת התוס' שם שהדבר פשוט שאף על גב שהקדש אפשר לפדות ולצאת לחולין, אבל הפת שנאפה בעצי הקדש מכיון שאין שם גופו של האיסור, אי אפשר לפדותה ולהוציאה לחולין עי"ש בדבריו.

ולכאורה לפי הגרי"ז והאבני מילואים, מסתבר מאוד שכשם שאין עצם השם עבודה זרה על הפת שנאפה בעצי אשירה, וכמו כן אין על הפת דין ביעור, הוא הדין שלא שייך לבטל האיסור ע"ז כאן ע"י גוי, כי האיסור הוא שונה מעצם האיסור של ע"ז, ועל איסור זה לא מהני ביטול.

אמנם בספר יבין דעת להג"ר יהושע מקוטנא זצ"ל (סי' י' ס"ק ג') הרחיב בדין של שחיטה בבהמה מסוכנת, ונקט בתחילת דבריו שלכאורה מסתבר שיש ביטול באיסור הנגרם מע"ז כגון בבגד שנארג מכרכור של ע"ז ואפשר לבטל הבגד מהאיסור, אבל היבין דעת שוב שואל על זה ממה שמצינו שדעת הטור וכמה ראשונים שגם משמשי ע"ז של ישראל יש לו ביטול, וגם מפורש בגמ' שמשמשי ע"ז יש ביטול מעליהם [כלומר אם הם נשברים הם מבוטלים גם בלי מעשה של זלזול, עי' ע"ז נג: לענין בימוס שנפגם], וא"כ כתב שבשחיטת מסוכנת ע"י משמשי ע"ז, עצם זה שהמשמשי ע"ז מעורב בבשר אמור להיות ביטול בפני עצמו, ולכן הבשר אמור להיות מותר ואם כן תמה משיטות מהפוסקים שאוסרים הבשר. ואז צידד לתלות המחלוקת אם הבשר נאסר בדיעבד במח' אם משמשי ע"ז של ישראל יש להם ביטול, ושוב דחק וכתב שלא מסתבר שהמחלוקת אם שחיטת מסוכנת אסור בדיעבד תלוי בפלוגתא אם יש ביטול במשמשי ע"ז.

ולכן הסיק בסוף שבעצם לא שייך כל המושג של ביטול בשבח, מכיון שזה לא ממשו של האשירה ומעולם לא נעבד, אלא כתב שגם בכרכור וגם בשחיטת מסוכנת לא שייך ביטול אלא שזה קנס שקנסו חכמים [גם

בשוגג[265]], והקנס שייך רק כשישראל עושה את זה, ולא כשגוי עושה את זה, ולכן אם הגוי אורג בכרכור של אשירה שאין לה ביטול, הבגד לא נאסר כי לא שייך למקנסיה.

והנה על המסקנא שלו, הכל מבוסס על מה שהניח שמדובר באיסור דרבנן כמו שהוא עצמו כתב, אמנם כבר כתבנו שמדברי הרבה הראשונים ברור שהאיסור להנות מדבר הנגרם מאיסור הנאה הוא מדאורייתא, וכן דנים הענין כאילו גופו של האיסור מעורב בפת, ולא רק משום קנס[266]. וא"כ בוודאי שאי אפשר לנקוט כדבריו בזה. ועל ההכרח שלו לזה, עי' בהערה מה שכתבנו לתרץ הראיה שלו[267]. אבל עכ"פ מוכח מדברי היבין דעת עצמו שנקט בסוף שבאמת לא שייך ביטול בהנאה מבגד שנארג בכרכור של ע"ז, [ועל הצד שיש ביטול, לדעתו זה לא מסתדר עם הדין שהמסוכנת אסורה בהנאה], וכנ"ל מהאבני מילואים והגרי"ז.

265. יש לציין שעצם הסברא שקנסו שוגג אטו מזיד מחודש מאוד, כי ברוב הנושאים שמצינו 'קנסו שוגג אטו מזיד' זה מחלוקת תנאים, ואילו כאן לא מצינו חולק. ועל עצם הקנס, אם נחלקו התנאים בצורם אוזן בכור ובמבשל בשבת שזה דבר שכיח, ואעפ"כ יש תנאים שס"ל שלא קנסו, קל וחומר בגד שנארג מעצי אשירה שהוא דבר דלא שכיח לא היה לנו למיקנס.

כמו כן יש להעיר על דבריו שאם כל האיסור הוא משום קנס, אזי אם אחד ארג בגד בכרכור של ע"ז ומכר את זה לשני, כפשוטו אם השני הוליך כדי הנאתה לים המלח זה מותר [לפי הראשונים שמתירים בלי התערב], וזה יוצא דבר תמוה ביותר, שהראשון שהוא זה שנהנה מהכרכור של אשירה כבר מכר את זה לא נשאר עליו שום קנס, ואילו השני שלא עשה שום עוולה יש לו קנס. וייתכן שלפי היבין דעת כל הדין של פדיון נאמר רק על הנהנה הראשון, משא"כ אם מכר לשני כבר אין אפשרות של פדיון, ויש לעיין בזה, וצ"ע.

266. בלי להאריך בכל הראשונים, נצטט שהמהר"ם חלאווה (פסחים כז:) מפורש שהאיסור בפת שנאפה בעצי אשירה הוא איסור תורה, כמו שהובא למעלה, וכשהוא מסביר את יסוד האיסור, כתב מפורש שזה משום תערובת האיסור עם ההיתר, וזה לשונו: "הלא הפת עצמו האסור, איסור והתר מעורבין הן, שהקמח והמים של היתר אלא שיש שבח עצים דאיסורא בהן, ואפי"ה אנו רואין אותו שבח כאלו הוא בעין מעורב עם ההיתר, ואין לו תקנה כל שהוא לעצמו." עכ"ל. וכיוצא בו מפורש שם גם ברבינו דוד, ועוד כמה ראשונים, וע"ע הריטב"א בפסחים ובע"ז שם. ומפורש שיסוד האיסור הוא משום תערובת, ולא משום קנס וכיוצא בזה.

267. היבין דעת ביסס את דבריו שזה רק קנס מכח קושיא שלו מהגמ' (ע"ז מב.) שמבואר שהעלים שיורדים מהאשירה הם מותרים בהנאה, והגמ' רצתה לדון את זה כדין ע"ז שנשתברו מעליה, והקשתה שגם אם נימא שזה כמו ע"ז שנתבטל, עדיין כל קיומו של העלין הללו בעולם הוא רק מכוח האשירה, ותהיה זה כאילו הוא בגד שנארג מכרכור של אשירה, ואיך ייתכן שזה יהיה מותר בהנאה ע"י ביטול. וגם הקשה מהגמ' (מט:) שגוי שמשייף אשירה, השיפויין מותרין כי יש על זה ביטול, וצ"ע כנ"ל שלא תהא אלא כדבר שנוצר ע"י איסור הנאה. ועל זה היבין דעת רצה לתרץ בהתחלה שגם על האיסור של נגרם יש ביטול, וממילא אם גוי ארג בגד בכרכור של ע"ז ומכרה לישראל הוי ביטול, וכל מה שיש איסור בבגד שנארג זה דוקא אם ישראל ארג בעצמו, שאז הוי משמשי ע"ז שהגיע ליד ישראל שאין לה ביטול. ושוב דחה את זה שהרי שיטת הטור שיש ביטול למשמשי ע"ז אפילו ביד ישראל ולדבריו למה בשחיטת מסוכנת הבשר נאסר בדיעבד ולא מועיל לו ביטול, ולכן שוב נקט היבין דעת שכל איסור הבגד הוא קנס שקנסו לישראל שעושה כן, ולא לגוי, ולכן שיפויי האשירה של גוי מותר, וכן עלין של אשירה שנפלו מעליהם גם לא שייך בזה קנס מכיון שהישראל לא עשה שום איסור.

ומכיון שכתבנו שאי אפשר לנקוט שזה קנס ואיסור דרבנן, צריכים לתרץ הקושיא שלו בענין אחר, וקודם נוסיף שכיוצא בו היה אפשר להקשות גם מלולב מאשירה של גוי (עי' סוכה לא:) שמפורש שיש ביטול, וכן מסולם שנעשו מעצי אשירה של גוי (עי' ריטב"א ומאירי עירובין עח: שיש ביטול) שכולם הם היו חלק מהאשירה ומבואר שיש על זה ביטול. וצריך לומר ע"פ דברי הגרי"ז שאכן יש כאן שני דינים, יש האיסור הנאה של ע"ז עצמה, ויש האיסור הנאה של דבר שנגרם ע"י הע"ז. באיסור הנאה של ע"ז עצמה יש כמובן עוד חומרות, למשל יש חיוב ביעור ואיסור הכנסה לבית וכדומה, משא"כ בדבר שמיוצר ע"י האיסור הנאה, נתחדש כאן מציאות חדש של איסור הנאה שאין עליו הדינים של ע"ז לכל דבר.

וממילא כל כמה שהעלין והשיפויין הו חלק מעצם הע"ז, אין על זה הגדר של דבר הנגרם מע"ז, אלא יש רק הדין של ע"ז עצמה, וממילא שייך ביטול. כלומר כמו שיש ביטול לע"ז עצמה, גם יש ביטול לחלקים של העבודה זרה. אבל דבר שנוצר ע"י האיסור הנאה, כמו הבגד שנארג ע"י הכרכר של אשירה, כל קיומו של הבגד אין בו משום עצם ע"ז, אלא זה גדר אחר של איסור הנאה, ועל זה לא מהני ביטול כנ"ל. ויש סברא בזה שלא מהני ביטול, מכיון שכל קיומו של הבגד הוא משום הכרכר, גם אם יבטל הבגד עדיין הכרכר בעולם, ואם יבטל הכרכר, זה רק מבטלו מכאן ואילך ואיך זה יעזור להנאה שכבר נעשה.

וע"ע בחלקת יואב (תניינא סי' כ') שג"כ הקשה כעין היבין דעת, והוא תירץ כעין הנ"ל, רק שנטה לומר שגדר של הנאה בדבר הנגרם הוא גם איסור דרבנן, וכאמור לעיל שמהראשונים מוכח לא כך.

חוץ מכל זה שיש לנו אחרונים שמבוארים שלא שייך כאן ביטול, גם חשוב להדגיש שעצם זה ששייך ביטול לא מכריח שכל מכירה הוי ביטול, כי ענין הביטול רק הוי אם יש יאוש וזלזול [כמו שמוכח כל הסוגיא של גוי שמוכר לצורף ישראל, והרחבנו בזה במקו"א], אבל אם הגוי לא מחשיב את מה שמיוצר מעצי אשירה לדבר קדוש כלל, אז קשה להניח שבמכירה שעשה יש איזה ביטול בפועל. ולכן אם ארג הגוי בגד באשירה דמשה [היינו אשירה שאין לה ביטול], ושוב החליט שלא צריך הבגד ומכר את זה לישראל, פשוט שהבגד באיסורו עומד כי מצד הגוי הוא בכלל לא יודע שיש איזה דבר שהוא צריך לבטל בבגד זה, ובוודאי אין כאן שום זלזול בע"ז ולכן מכירה זו אינו ביטול. וגם בכלל יש לדון אם שייך ביטול אם אין לו במה לזלזל.

לסיכום, מבואר באחרונים שאין ביטול בדבר שנגרם ע"י משמשי ע"ז, אבל אפילו אם רוצים לצדד שכן יש ביטול, בסתם מכירה קשה לומר שנתקיים תנאי ביטול, וכן יש ללמוד מהשו"ע שאם זה מיוצר ע"י גוי, זה נאסר.

ט) מסקנא דמילתא

- אסור להנות מחפץ שנתהווה ע"י איסורי הנאה, כגון פת שנאפה ע"י עצים של איסורי הנאה, או בגד שנארג בכרכור של איסורי הנאה. נחלקו האחרונים אם איסור הנאה לחפץ כזה הוא אסור מדאורייתא או מדרבנן, ולכאורה נקטינן שהעיקר כדעה שזה איסור דאורייתא, כמו שמפורש בכמה ראשונים.

- חפץ זה אסור בהנאה לכל העולם, ואסור למכור אותו לגוי, וגם אם זה יגיע ליד גוי והוא מוכר את זה לישראל עדיין עומד באיסורו.

- ובחפץ שנגרם ע"י איסורי ע"ז, כמו בגד שנארג ע"י כרכור של אשירה, למרות שבאיסור ע"ז יש ביטול לאיסורו, נקטו כמה אחרונים שבדבר המיוצר מאיסור ע"ז אין ביטול. ואפילו אם נימא שיש ביטול, פשוט שע"י סתם מעשה מכירה אין כאן ביטול.

- בגילוח בהודו, מלבד מה שיש לדון על השערות מדין תקרובת ע"ז, וגם בלי דיני תקרובת, יש איסור על השערות, כי מעשה הגילוח הוא מעשה עבודה לע"ז, ואם כן הסכין של הגילוח הוא סכין של תשמישי ע"ז, והשיער הוא כדבר שנוצר ע"י משמשי ע"ז, שאסור בהנאה.

- לפי דעת השו"ע והרבה הפוסקים שערות אלו אסורות בהנאה, ואין שום היתר ע"י הולכת כדי הנאתה לים המלח.

- אבל כתבנו בפנים שיש דיעה בראשונים וכן נקטו כמה מהאחרונים שהשוחט בהמה מסוכנת בסכין של משמשי ע"ז, יש היתר לאיסורו ע"י הולכת כדי הנאתה לים המלח, ועי' בפנים שכתבנו לדון שגם לפי שיטה זו, זה דוקא בשחיטה, משא"כ גילוח שערות אין היתר לזרוק דמה לים המלח, כי יש להסתפק אם להגדיר הגילוח כאריגת בגד או כשחיטת מסוכנת.

- וגם אם נימא שלפי שיטה זו אכן יש היתר אם זורקים כדי הנאתה לים המלח, ע"פ דברי התבואות שור יוצא שהחשבון של זה הוא הכמות שמרוויחים שמשתמשים עם הסכין של איסור במקום סכין

של היתר, וכשלא נמצא שם עוד סכינים בכלל ההנאה היא עוד יותר. ובניד"ד שכל הגילוח רק הוי משום העבודה לע"ז, פשוט שההנאה היא כמעט כפי המחיר של השערות, מכיון שבלי סכין של משמשי ע"ז לא היה כאן שערות בכלל, כי כל הגילוח הוא בגלל הע"ז, וממילא כל הגילוח הוא רק אפשר בסכין של איסור, וזה דומה כמקום שלא נמצא שם עוד סכינים, ולכן לשיטה זו, צריכים לזרוק כדי הנאתה של השערות לים המלח, ולא רק כפי ההנאה של הסכין.

- וגם כתבנו שברור שלפי שיטה זו, כל זה רק מתיר מה שכבר הגיע לרשותו, אבל אסור לקנות מישראל דבר שמיוצר ע"י איסור הנאה ע"ד להוליך דמיו לים המלח.

- אבל כאמור, לדעת השו"ע והרבה הפוסקים אין מהלך כזה בכלל, אלא הכל אסור בהנאה.

פרק ט"ז – כמה צריכים לחוש על פי הלכה שמא השערות הם מבתי ע"ז בהודו

א) אם הרוב הוא מהודו

ב) בדיני קבוע

ג) העובדות על השערות מהודו

ד) כל דפריש באופן שיותר קל וזמין להשיג את האיסור

ה) גדרי נאמנות של גוי

ז) גדרי ההלכה בענין כשרות חניכי הישיבות

ח) גדרי יוצא ונכנס

ט) עוד מדברי האחרונים בתדירות יוצא ונכנס

י) בנידון דידן אין כאן מירתת בכלל

יא) העולה מדברינו בס"ד

לאחר שביררנו בס"ד שהשערות מהטמפלים בהודו דינו כתקרובת עבודה זרה גמור בלי פקפוק, עכשיו נדון בקצרה מה זה אומר למעשה על המצב של השערות בשוק.

ויש לזה כמה צדדים, וגם דיונים במציאות, ונשתדל להעמיד הדברים על דיוקם.

א) אם הרוב הוא מהודו

יש הרבה שטרחו לברר שבאמת רוב השערות שמיועדים לפאות מקורם מבית ע"ז אשר בהודו. ויש לזה הרבה מקורות, והרבה סיבות להניח שזה המציאות, וככה גם כתבו חוקרי גוים שחקרו את הדבר, וגם ככה יש הרבה מקורות מכל מיני מפעלים שמסיחים לפי תומם.

ואמנם הארכנו בזה במקו"א (עי' להלן במאמר 'אחזו לנו שועלים' בהרחבה), אבל כאן נדבר מה שנוגע להלכה למעשה, ולא נרחיב בתיאורי המציאות.

וזה ברור שאם רוב השערות מגיעים מהודו, זה אומר שכל השערות בעולם שאין עליהם פיקוח של ממש הם בחשש תקרובת ע"ז. אבל יש שפקפקו במידע זה שכמעט רוב השערות הם מהודו. וזאת למודעי, שיש מה להשיב על כל הפקפוקים השונים מצד המציאות בהרחבה גדולה, אבל כאן לא נכנסנו לכל זה כאן, כי אין בזה שום נפק"מ להלכה, ונברר הדבר.

קודם כל, הגם שהביאו מקורות שאמרו שיש יותר מ90% מהשערות מהטמפלים בהודו, והיה אחד שאף שיער שמדובר ב98%, בנידון להלכה אין בזה שום נפקא מינא אם זה 99%, או 50.1%, כי בשניהם נאמר הדין תורה אחרי רבים להטות, וכל דפריש מדרובא פריש.

ולכן גם עם נאמין לכל הסיפורי המעשיות על שערות שנמכרו פה ושם בכל שאר מדינות העולם, רובם אין בהם אלא כח להוריד את זה מ98% למשהו קצת פחות, אבל לא להוריד את זה מלהיות הרוב ממש.

אבל באמת חשוב לציין, שגם אם יפקפק המפקפק בכל המקורות, במקרה הכי טוב הוא ייצא שאין **הוכחה** שרוב השערות הם מהודו, אבל אי אפשר בשום פנים ואופן להביא שום הוכחה חותכת שרוב השערות אכן אינו מהודו[268].

ואם כן במקרה הכי טוב נשארים בספק מאיפה מגיע הרוב. ויש לברר הדין בהלכה בדבר שיש בו ספק מהו הרוב.

והנה כבר קבע מורינו הגרעק"א (בהגהות לשו"ע לסי' ק"ה ט) ע"פ דברי הרשב"א (שו"ת הרשב"א ח"א סי' רע"ב) שבמקום שיש ספק אם הרוב הוא מן ההיתר או מן האיסור, לא מיבעיא שאי אפשר ללכת לקולא, אלא גם אם כלפי שמים גליא שהרוב מן ההיתר אין כאן ביטול כל כמה שלא ידוע לנו, ולא זו בלבד, אלא ספק זו שמא יש כאן רוב לא מצטרף עם עוד ספק לעשות ספק ספיקא, והדברים ארוכים ועי' שערי יושר (שער א' פרק א', וכן בשער ג' פרק יב באריכות גדולה) שהרחיב דברים לבסס דברי הגרעק"א עם הרבה ראיות לזה, ודברי רעק"א מובאים להלכה בהרבה פוסקים[269].

[נציין אלו שנקטו כסברת הגרעק"א: חידושי רבי בונים איגר (חולין צח:), יד יהודה (קט, פי' הארוך ד, ולא הביא הגרעק"א אלא כיון לזה מדעתיה), ערוך השלחן (קט, ח) שערי יושר (א א, ושם ג' יב, ועי"ש שתי' דבריו שזה לא יהיה סתירה עם הש"ך סו ס"ק י), קובץ ביאורים להגר"א ווסרמן (על שב שמעתתא אות יא), חידושי ר' ראובן (כתובות סי' טו). ובפרמ"ג נקט כעין הדברים הללו בפתיחה לתערובת בחקירה השלישית, אמנם לדבריו בספק רוב זה אכן בטל, אבל נחשב איתחזק איסורא, וממילא שוב בכל ספק ספיקא נצטרך להחמיר].

ולכן בניד"ד גם אם נימא שאי אפשר לברר מאיפה רוב השערות, עדיין כפשוטו אין שום מקום לדון, ואפילו על הצד שקמיה שמייא גליא שהרוב באמת לא מבית ע"ז, עדיין זה לא מתבטל כלל, מכיון שזה לא ידוע לאף אחד באופן ברור, וכדברי רעק"א בשם הרשב"א.

ב) בדיני קבוע

יש כמה סיבות למה לא ניזל בתר רובא ברוב השערות בעולם, אלא יש לחוש לכל קבוע כמחצה על מחצה. ולא נרחיב בזה כאן, ורק נצטט את עיקרי הדברים. הנה יש חנויות של הגוים בהודו, שיודעים בבירור שקונים מהטמפל (יש רשימה מהטמפל מי הם הקונים בכל מכירה פומבית, לכך יש בוודאי חנויות של ודאי איסור), וא"כ חנות זה נחשב קבוע במקומו.

268. והרבה פלפלו בנתוני האו"ם. ועי' בהרחבה במאמר 'אחזו לנו שועלים' להלן, שפירסנו את הכל כשמלה למה אין שום בדל ראיה מהאו"ם, וכמה אי אפשר לסמוך על הנתונים שלהם. בקצרה – תחת מה שרשום אצלם כשערות, רוב הדברים הם כלל לא שערות, אלא אביזרי שער ותולדותיו (ממכונות תספורת, עד מברשות שיניים), ולכן הרוב שיוצא מהנתונים הללו לא מעלים ולא מורידים. עם כל זאת, לדעתינו עדיין יוצא שהודו הוא מייצא הכי גדול, ורוב השערות מגיעים מהודו, כמו שביררנו את חשבון הדברים בהישכם, וקחנו משם.

269. ואחד רצה לחלק ולומר שכל דברי הגרעק"א אינם אלא כשיש תערובת לפנינו, וזה לא נוגע לנידון של כל דפריש. אבל בתשובות חדשות לרעק"א (או"ח סי' ה') גם הזכיר הענין בקצרה, וזה לשונו שם: "ומזה היה נ"ל לדון דבר חדש, דלא שייך ביטול ברוב רק כשהרוב בודאי היתר, אבל כל שיש ספיקא על הרוב גופיה ואינו היתר בודאי, לא מקרי רוב לבטל ההיתר, **וכעין זה כתב הפנ"י (קידושין עג") גבי שתוקי עי"ש, ויש לי ראיות לזה בעזהש"י**", עכ"ל. ודברי הפני יהושע שציין, דבריו לא נאמרו על ביטול ברוב, אלא על הכלל של כל דפריש, עי"ש, וע"כ רעק"א לא אמר דבריו על ביטול ברוב דווקא, אלא גם על כל דפריש.

אמנם במציאות המסחר, זה שמוכר השערות ליהודים באופן כללי קנה את זה מאחרים, שקנה את זה מאחרים. כלומר מציאות מרווחת היא שיש ספק בברזיל שמוכר השערות, ובדרך כלל מה שהם מוכרים הם דברים שהם לקחו מאחרים, ויש לעיין מה הדין בזה.

וע"פ היסוד שקבע מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל בקובץ תשובות (ח"א סי' קמה) ע"פ יסוד דברי השדי חמד (ח"ב מע' כ' כלל צו), והרחיב בזה בספר פתח הדביר (או"ח לב ס"ק יג), שכל מקום שיש רגליים לדבר שבמקום הזה מוכרים מן האיסור, אז החנויות באותו עיר נחשב לקבוע. לא נרחיב בזה, אבל א"כ אם ידוע שיש אחוזים גדולים של שערות בברזיל שמקורו מהודו, הקונה מהספק בברזיל נחשב כקונה מקבוע.

כמו כן טען הג"ר משה מרדכי קארפ שליט"א[270] (במכתב מט"ז כסלו תשע"ח), שבנידון דידן לכו"ע נחשב הדבר כקבוע כשהוא ביד גוי כיון שהגוי מצווה על איסור הנאה מתקרובת ע"ז כמפורש בראשונים (רבינו 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' חזו"א יו"ד לז יג, חמדת שלמה אבה"ע א ג, יד יהודה סי' קי ס"ק יט, וכן נקט הגרי"ש בהערות לחולין צה.) 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 (רצב ב) והגליון 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.

ובמקום אחר הארכנו טובא בסוגיא זו, אבל מכיון שע"פ רוב אין נפק"מ קיצרנו כאן.

ג) העובדות על השערות מהודו

נחזור על העובדות בקצרה:

בהודו יש הרבה טמפלים שמגלחים את שערותיהם כתקרובת לע"ז. ברשימה של הטמפל בטירופטי, בשנת 2017 למנינים, 12.2 מיליון אנשים שהתגלחו שם. זה יוצא בממוצע 35,000 ליום, ואומרים שבערך 35% מזה הם נשים, ואם

270. 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 הוי קבוע. וכ"כ בגליון מהרש"א סי' ק"י לגבי איסור אבר מן החי דבן נח מצווה ע"ז [א"ה, וכ"כ הגרעק"א בחידושיו לחולין צה.]. ואף שהמנ"ח סי' תל"ו כ' דאין הגוי מצווה כבר הביא ה"צפנת פענח" 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 בחשוקי חמד ע"ז דף נ. בשם רבינו הגרח"ק שליט"א דאף הגוי מצווה על איבודה.

וכן לענין תקרובת ע"ז, אף דהמנ"ח סי' תכ"ו כ' דאינו מצווה, מ"מ בחי' הרמב"ן סוף ע"ז [השלמות לדף נט:] וכן בחי' הר"ן ע"ז נט: (א"ה - וכן כתב תלמידי רבינו יונה שם) מפורש דבן נח מצווה ע"ז וז"ל: "אבל כשנסכו 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' לבושי מרדכי בליקוטי תשו' סי' מ"ד שכיון לזה (א"ה - כלומר לזה שהנכרי ג"כ אסור להנות מתקרובת ע"ז). ובזה אף להנתיבות סי' רצב שכ' דבגזל אינו מצווה על השבה, 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 להתיר כלל כל סוגי הפאות הניקנות על סמך רוב או על סמך אומדנא קלושה של מחירי הפאות דעדיין לא יצאנו מחשש שער ע"ז או תערובתו.

כן יש 12,250 נשים שמגלחים כל יום רק בטמפל זה, וכאמור זה רק טמפל אחד (אם כי זה הכי גדול), ויש עוד כמה וכמה טמפלים.

מכיון שהשער מגיע לידי הטמפל בחינם, והם לא צריכים לחפש אחרי תורמים ואין להם מחסור של שיער בכלל, וגם השער הודי איכותי וטבעי, לכן יש הרבה הרבה שיער הודי בשוק השער בכל מדינות העולם. העובדה היא שברור שמייצאים את זה לכל המדינות שטוענים שהם "מקור" של שער, כמו ויאטנאם, ברזיל, מאלאזיה, סין, איטליה וכדומה.

יש שטענו שיש חילוק בין שיער הודי לשיער שקונים בברזיל תחת השם שיער ברזילאי. אמנם לברר את זה, הזמינו שער מהודו ועשו קצת טיפולים בשיער, ושוב הביאו את השיער לפני הפאניות ה"מומחות[271]" שאמרו עליהם שהם יכולות להבחין, וכולם שגו ברואה פקו פליליה, והכריזו בוודאות שהשער שנמצא לפניהם הוא שער ברזילאי המשובח[272] [המבחנים כולם הוסרטו]. כך שאי אפשר לסמוך על זה שיש חילוק בין שער ברזילאי לשער הודי, וכל ענין שיער ברזילאי הוא משום עיבודים מסוימים שעושים ע"פ רוב בברזיל[273]. אבל אחרי שעושים את העיבוד עם שער מהודו, אז התוצאה היא זהה לשיער המשווק כברזילאי, ואי אפשר להבחין בין שער הודי עם עיבוד זה, לשער שמכונה שיער ברזילאי. עיבוד זה לוקח הרבה זמן, וגם חומר יקר (ומסוכן מאוד), ואכמ"ל. כמו כן, שער הודי על אף שבאופן טבעי אינו בהיר, יש דרכים לשנות את הצבע להיות כל צבע בהיר ועדיין נראית כאילו היא לא צבוע, וגם שער שעבר תהליך זה הובא לפני המומחיות, וגם כן נפלו לומר שמדובר בשער טבעי[274].

271. יש בנותן טעם לציין שכל המומחיות שהצהירו בביטחון מלא שאפשר בקל להבחין בין שער הודי לשער ברזילאי וכדומה, אחרי שנחקרו קצת אמרו בפה מלא שהם עצמם לא מכירים שער הודי... אז כשנשאלים איך הם יודעים איך שער הודי נראה, התשובה המצחיקה היא, או שפעם בחיים שלהם ראו שיער מסין, ומסתמא זה אותו דבר, או עוד פאנית אמרה שהיא פעם ראתה שער של אשה הודית (מחובר לראשה) וזה לא היתה יפה (ולכך היא פסלה כל שער של כל הודו, ולטענתה אי אפשר לעשות שום עיבוד לזה... אם כי היא אף פעם לא ניסתה לברר הענין). אחרי כל הקלות ראש שהם מראים באיסור זה, באמת שאי אפשר להאמין להם בנושא זה כלל, גם אם במציאות היה להם דרך לדעת מה הודי ומה לא, כדברי הרמ"א (יו"ד סי' קי"ט סעי' ז') שמי שמראה קלות ראש באיזה איסור לא נאמן לענין זה. מדובר בלפחות 15 פאניות וסוחרים שדברו נגד האיכות של שער הודי, ולבסוף לא היה להם מענה איך יודעים איך שער הודי נראה.

272. יש להעיר שסדר הדברים היה ככה: היו כאלו שטענו שאפשר לסמוך על פלונית כי היא יודעת להבחין בין שער הודי לברזילאי, ולא הספיקו בהוראה בעל פה, אלא יש שגם הוסיפו לכתוב "תעודת נאמנות" שהפאנית מקבלת על עצמה רק לסחור בשער ברזילאי המשובח ולא מעובד. כמובן שהם לא ראו צורך לשאול אותה איך היא יודעת להבחין, רק סמכו עליה בעינים עצומות. אז טרחו להעמיד אותה במבחן, ולאחר שהיא נפלה בגדול, וגם בשעת המבחן מלבד מה שהיא הכריזה על שער ההודי הוא ניהו שער ברזילאי המשובח, גם פיה הכשילוה והפאנית המומחית שעל פיה ישק כל דבר אם השער הודי או לא, ראתה צורך להזכיר שבאמת השער בהודו אינו אסורה ואינו תקרובת עבודה זרה, ובאמת אין שום שער שמגיע מהודו. וזה חזר על עצמו כמה פעמים, ובמקום לרדת מן העץ, מצאו עוד אחת להיתלות בה, ואז טענו שגם אם הראשונה לא יודעת להבחין, אבל השניה כן. וכמעשה הראשונה כך מעשה השניה, ושוב עמדו למבחן, וגם נפלו. וכן על זה הדרך הסיפור חזר על עצמו כמה וכמה פעמים. אמנם יש כאלו קלי הדעת לא לקחו מוסר, ועדיין במקומם עומדים, שעדיין מצאו עוד אחד שאולי הוא באמת באמת יודע להבחין (וכמובן לא בדקו אותו), וכמובן חובת ההוכחה משום מה הוא להוכיח שהוא לא יודע במקום להוכיח שהוא כן יודע, ועד שיפול במבחן מתירים איסור דאורייתא, והוא רחום יכפר עוון. השמות של כל הנבחנים אפשר לברר אצל המערכת.

273. יש סוכנים בברזיל שכדי להשביח את מקחם, הם משלמים דמי הטיסה מארץ ישראל לברזיל, ואז הפאניות הולכות לברזיל ולוקחות השער בעצמן מהסוכן בברזיל, ואז הפאנית חוזרת לארץ ומכריזה בקול רם שהשער שלה בסדר כי היא בעצמה כתתה רגלה עד ברזיל להביא אותו משם, ובכך יש להם רושם של נאמנות.

274. ובאמת כאן הטענה עוד יותר מצחיקה. כי כמו שבהודו לא קיים שער בהיר, כמו כן כך המציאות בברזיל, שיש רק 3 או 4% מהאוכלוסייה עם שער בהיר (וגם חלק זה בדרך כלל הם נכדים של הגרמנים, ולא אנשים ירודים שאפשר לדמיין שימכרו את שער ראשם). אבל האחוזים של

עכשיו נשאלת השאלה האם לסמוך על הפאנית שטוענת בבטחה שהשער הוא שער ברזילאי? הנה יש שהרחיבו לדון האם יש להם נאמנות, או שמא בגלל שעוסקים ומרוויחים בענין זה אין להם נאמנות, ויש שהוסיפו שאין להם נאמנות בגלל שרובם לא מחזיקים את השער מהודו כדבר איסור, ומפורש בשו"ע (יו"ד קי"ט סעי' ז' ברמ"א) שמי שלא מחזיק דבר כאיסור אינו נאמן לאותו דבר, וכן הורה מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל, שהם אינם נאמנים כלל (זה מוקלט, ואפשר לשמוע את זה מפה קדשו[275]).

אמנם כל זה רק נוגע אילו הנידון לפנינו הוא שהפאנית טוענת שהיא עצמה גזזה השער או היא עצמה ראתה הגזיזה, אז ממילא היא עצמה היא עד אחד שמעיד באיסורים, ויש מה לדון אם היא נאמנות[276]. אבל על פי רוב (99.9%) זה לא הנידון, כי היא עצמה אינה יודעת על ידי עצמה שמקור השער הוא מברזיל וכדומה, אלא כך היא שמעה מהספק שמכרה לה את השער. אם כן, היא עצמה לא מעידה על כלום, רק חוזר ואומרת מה שהיא שמעה מאחרים, ושוב הנידון הוא אם אפשר לסמוך על מה שהיא סומכת, ולא אם אפשר לסמוך עליה.

משל למה הדבר דומה, למי שאינו אוכל מאיזה "הכשר" לאחר שהתברר לו שיש בעיות חמורות בשחיטה שלהם וכדומה, עד כדי שלדעתו יש כאן חשש דאורייתא, ואז הוא מגיע לבית של מישהו שבתמימות [או שלא בתמימות] כן אוכל את אותו הכשר, והוא נותן לו בשר משחיטה זו ואמר לו שבשר זו שחוטה ואפשר לאכול. בנידון זה פשוט שלא נכנס הענין של עד אחד נאמן באיסורים, מכיון שהעד אחד לא ברר המציאות שאין כאן איסור, ובאמת אין לו

שער בהיר שיוצא מברזיל ושאר מדינות בדרום אמריקה הוא שווה לאחוזים של שער בהיר שהציבור החרדי קונים... אז ממה נפשך זה עבר איזה תהליך ואינו טבעי במאה אחוז, גם אם אלו שעובדים בעסק לא מכירים את זה, ואם כן נשאר השאלה אם השער המכונה בפי הפאניות כשער טבעי, שבוודאי עבר עיבוד והם לא מודעים לכך, האם מקורו מהודו, או לא.

וכמה מוזר הדבר שיש שהורו לקנות שער בהיר מברזיל ובזה אין חשש שיער הודו, כי לא נמצא שער הודי בגוון בהיר. וגם כאן הכשילו את הרבים בהוראתם, כי גם בברזיל לא נמצא שער בהיר, ואעפ"כ הסוחרים עם שער ברזילאי לא מעובד לא חסר להם שער בהיר, ועל כרחך יש דרך להפוך את הצבע.

275. מפני חשיבות הדברים אעתיק את לשונו מתוך שיעורו בתפארת בחורים. (ניתן לשמוע את השיעור בקול הלשון, השיעור של הגרי"ש אלישיב למס' חולין נח. מתאריך כב אייר תשס"ד, אחרי השיעור):

שואל: "אם זה בא מאוקרינה זה טוב?"

הגרי"ש אלישיב: "אין הכי נמי."

שואל: "אלה שאומרים שזה מגיע מאוקרינה, זה טוב? הוא נאמן? הוא בעצמו יכול להגיד שזה מגיע מאוקרינה?"

הגרי"ש: "כבר הסברתי כמה פעמים היום, הסיפור הוא ככה. אם אחד מוכר בשר ואם יש טריפות שיגרום לו להפסיד הון רב, אז הדין הוא שיהודי נאמן להגיד שזה כשר וזה טרייף. אבל אצלנו [שיער הודו] זה טרייף, לא כל אחד יגיד שהם אסרו, חושבים שרק כמה רבנים אסרו. עשרים שנה הוא מוכר את זה, עשרים שנה הוא השתמש עם זה, וואס דרייטס דו א קאפ [מה אתה מבלבל את המוח]?!! **הוא חשוד בזה!** והוא עשיר גדול, הוא צריך לסגור את החנות שלו, אתה יכול לאסר לו? **אין לך נגיעה גדול מזה! איך אני יכול להאמין לו?**" עד כאן תוכן דבריו.

276. וכנ"ל שמי שלא מחזיק דבר לאיסור אינו נאמן, אם כן, גם לו יהיה שיש אחת שאומרת שהיא ראתה את הגזיזה לפאה אחת, אם היא גם מוכרת שאר הפאות שהיא לא רואה את הגזיזה על כרחך היא לא מחזיק את הענין כאיסור, ושוב אין לה נאמנות, ויש להאריך בזה יותר, ועוד חזון למועד.

גם יש להעיר שאפילו אם באמת יש להם קצת שער כשר, אם הם קונים את זה במזומן עדיין היא אסורה בהנאה, מכיון שתקרובת ע"ז תופסת את דמיה, ולכן הכסף ברשותם אסור בהנאה, וגם אם קונים שער כשר בזה, גם זה כפשוטו אסור בהנאה, ואכמ"ל.

שום מידע על הבשר, רק הוא יודע שבשר זה שייך לשחיטה פלונית, ואנחנו יודעים ששחיטה פלונית הוא נבילות וטריפות. וכל זה פשוט ואין צריך לפנים כלל.

הוא הדין כאן, אין הנידון אם יש לפאנית נאמנות כל כמה שאין לה שום מידע שהיא עצמה ראתה אותו בגדר כלי ראשון, רק היא חוזרת על מה שהיא סומכת על אחרים, ואם כן כל הנידון הוא האם מה שהם עושים הוא מספיק נאמנות שזה לא מגיע מהודו.

במציאות, השלב הראשון של השער, והיינו הגזיזה, לא נעשית לעיני שום יהודי. השער מגיע לרשות היהודי רק לאחר הגזיזה, ולאחר שעבר השבחה בפורמלין וקרטין [כולל שער שרשמי "לא מעובד" שגם תמיד עובר עיבוד זה], ולאחר שממוין על פי האורך והסרת השערות הלבנות. והרבה פעמים השער עובר הרבה ידים עד שזה מגיע לידי היהודי, אבל אפילו אם ה"גוזז" עצמו מוכר את השער, תמיד מדובר שהיהודי לא ראו הגזיזה וסומכים רק על גוי בסוף היום[277]. מאחר שאין באמת דרך להבדיל בין השער כנ"ל, ועכ"פ אין הסוחרים בקיאים בזה, נמצא איפה שלהלכה הם סומכים רק על הגוי.

מאחר שבסוף היום כולם סומכים על הגוי, יש לדון להלכה מה דין השער.

יש לדון משני צדדים.

א) האם נאמר בשער כזה כל דפריש מדרובא פריש.

ב) האם הגוי נאמן להעיד על המקור של השער.

ד) כל דפריש באופן שיותר קל וזמין להשיג את האיסור

הנה ידועים דברי הגמ' (חולין צה.) שבתשע חנויות מוכרים בשר שחוטה, וחנות אחת מוכרת בשר נבילה, אם נמצא הבשר ביד גוי הולכים אחר הרוב, ודינו כבשר כשר. ואם כן לכאורה הנידון יהיה תלוי מה הוא רוב השער באותו מקום, אם רובו מהודו, אז הוא אסור, ואם רובו מן ההיתר הוא מותר.

ואמנם כל זה אינו נכון, כי בראשונים שם מבואר שכל הדין של הולכים אחר הרוב נאמר דווקא אם המחירים הם שווים, אבל אם יש איזה סיבה שהגוי יעדיף לקנות ממקום שמוכרים בשר טריפה, כגון אם המחירים שם הם יותר זולים, אז שוב "רוב חנויות" לא מכריע שזה מבשר שחוטה.

עי' חולין צה. שהיה מקום שכל הטבחים (שוחטים) היו ישראלים כשרים, והמקולין (מוכרי בשר) היו גוים [לדעת רש"י ותוס', אמנם עי' רמב"ן שהם היו ישראלים ג"כ] והשוחטים לא מכרו את הטריפות לגוים. מבואר בגמ' שבנידון כזה, מעיקר הדין מותר לקנות בשר מהגוי, מכיון שכל השוחטים ישראלים, וממילא כל הבשר בעיר כשר. אבל מבואר

277. וכל הזמן מגיעים עוד שמועות על עוד איש פלוני החרדי שהוא עצמו נוסע לברזיל\אוקראינה כו' וגוזז את השער בעצמו. אמנם כולם אחרי בדיקה קצרה התבררו שלא "ממש" גוזזים, רק שהם קונים את זה מאיזה סוכן שטוען שהוא גוזז... (ואמנם באמת אילו יש גבר חרדי שאין לו בעיה לגזוז שער של נשים גויות פרוצות, אז בוודאי אי אפשר לסמוך עליו בכלום).

בגמרא שאם השוחט מכר טריפה אחת לחנות אחת, ללישנא קמא בגמרא, אע"פ שעשה שלא כהוגן ומכר הטריפה לגוי, זה לא אוסר את כל הבשר במקולין, וללישנא בתרא זה אכן אוסר את כל הבשר במקולין.

והשאלה היא ללישנא בתרא - שקי"ל כוותיה להלכה - למה נאסרה כל הבשר בכל החנויות אם יש רק טריפה אחת ביניהם. הר"ן על הרי"ף כתב להסביר את זה בזה"ל: "אבל כשהוחזקה טרפה אסור לפי שרובן של גוים מן הטרפה לוקחין, **דמוזלי גבייהו**" עכ"ל.

מבואר מדבריו שאפילו אם יש רק טריפה אחת, משום שהמחיר של הטריפה הוא יותר זול ממה שמוכרים בשר כשר, שוב לא הולכים אחר הרוב, כי יש להניח שהגוי קנה דווקא הטריפה.

וכן כתב התבואות שור (סי' ס"ג סעי' טו בשמלה חדשה, ואות כז בתבואות שור) שהדבר ברור שלא נאמר הדין ללכת אחרי הרוב אלא כשאין לגוי שום סיבה לקנות דווקא בשר טריפה, וזה לשונו: "ובמקומות שאין הגוים קונים כשירות כמו טריפות, אי משום דמוזלי טריפות לגבייהו, **או מטעם אחר**, **מדינא אסור** בשר מיד גוי אפילו ברוב כשר בעיר, דסתמייהו ממיעוט טריפות ננהו" עכ"ל.

וכן כתב הפמ"ג סי' ס"ג שפ"ד ס"ק א, וזה לשונו: "ומיהו במקום שטריפות יותר בזול מן הכשירות, הרבה מאחרונים אוסרין אך דלא ראינו ממי לקח, דמסתמא מטריפה לקח" עכ"ל. וכן כתבו בספר יד יהודה (קי, יט), ובבדי השלחן (ק"י ס"ק נא).

והנה על אף שהר"ן כתב את דינו רק אם הטריפה יותר זול, התבואות שור הרחיב הגבול, והוסיף שגם אם יש איזה טעם אחר למה נוח לו לגוי לקחת ממקום הטריפה שוב לא הולכים אחרי הרוב.

עכשיו בנידון דידן, יש לסוחר הזה הגוי בברזיל שתי אפשרויות. או לחפש מחדש כל יום על עוד עשרות ומאות נשים חדשות שמוכנים למכור את שער ראשם תמורת מחיר לא כל כך גבוה, ועליו לנדוד רגליו כל יום ויום למקום אחר, ולחפש מחדש נשים עם שער ארוך איכותי שמוכנות לחתוך, וכל אשה נמצאת במקום אחר, וצריך לשלם לה כפי נטיית ליבה, ואז חייב הוא לסרק את השער הזה ולהסיר כל השערות הלבנות ולמיין את השער על פי האורך כו'. או יש לו דרך קצרה מונח לפניו. פשוט להתקשר להודו ולבקש כל כמות שעולה על ליבו, כי בהודו ניתן להשיג הכל במקום אחד מאחר שיש בהודו איסוף של נשים שבאים דווקא לשם להתגלח, והשיער מגיע לטמפל בחינם כך שהמחירים זולים, ובסך הכל אפשר לקנות שער מאוד ארוך במחיר די נמוך (למשל בטמפל עצמו לפני כל טיפול עולה שיער עד 76 ס"מ, ב240 דולר לק"ג, וזה בממוצע שער של 3-4 נשים). ובאמת כבר יש המון שיער הודי שמסתובב בברזיל, כמו שכבר האריכו בזה חוקרי הדבר, וכן הוכח מרשימות האו"ם[278], וכן העידו הגוים שעוסקים בזה, ועוד הרבה מקורות.

278. וחוץ מהחשבון של האו"ם, יש הרבה שמועות על הברחות שמכניסים שער הודי לברזיל. יש בידינו יותר מ10 כתבות שונות שנכתבו בזמנים שונים, שהעידו על המכס בברזיל שתפסו כמות גדולה של שיער (ובכמה מהכתבות הוסיפו שמקורו הוא מהודו, וייעדו הוא מדינת ישראל).

ומכיון שדרך אחד יותר קל, עלינו להניח שכל שער שנמצא ביד גוי הוא מהאיסור, בפרט שעוד לא התברר כלל שאכן יש במציאות נשים שגוזזות שערות בברזיל[279]. ולכן כל שער שמגיע מיד גוי, עלינו לנקוט שהוא מהודו, גם מבלי להגיע לזה שרוב השער הוא מהודו[280].

ה) גדרי נאמנות של גוי

ובנידון האם הגוי שאומר על עצמו שהוא רק לוקח שערות שהוא גזז, או רק שערות שברור לו שהם לא מהודו, והאם יש לדון שיש כאן איזה נאמנות, או מסיח לפי תומו?

אז דבר זה פשוט ביותר, שכלל גדול בידינו, אין לגוי שום נאמנות!

ובנידון דומה מאוד לנידון דידן הרחיבו בזה הפוסקים. באיסור כלאי בגדים, מבואר במשנה שיש כל מיני בגדים שחוששים שמעורב בהם פשתן, ולכך הם כלאים, ולכן ההלכה היא שאסור ללבושם עד שיבדוק אם מעורב בהן פשתן. ואיתא במשנה (כלאים פ"ט משנה ד) "רבי יוסי אומר אף הבאים מחוף הים וממדינת הים אינן צריכין בדיקה מפני שחזקתן בקנבוס" (שאין בה איסור כלאי בגדים).

אמנם בירושלמי איתא (שם פ"ט ה"ד): "אינן צריכין בדיקה, הדא דתימר בראשונה, שלא היתה הפשתן מצויה בכל מקום, אבל עכשיו שהפשתן מצויה בכל מקום צריכין בדיקה" עכ"ל. היינו שההיתר שלא לבדוק הבגדים שמגיעים ממדינת הים הוא רק כשלא היתה שם פשתן, אבל לאחר שיש שם פשתן שוב חייבין לבדוק.

ובשו"ת הרא"ש (כלל ב' סי' ז') נשאל על דין זה, וזה לשונו:

"ומה שכתבת כי שמעת שנוהגין בנרבונא שלא להתיר התפירה תפירת בגדים הנקנים מן הגוי ואינך יודע על מה הם סומכין. דע כי דבר זה תלוי בחלוק המקומות, יש מקום שאין נמצא בו רק קנבוס ואותו המקום אין צריך להתיר התפירה, אבל במקומות הללו הרוב הוא הפשתן וצריך להתיר התפירה ולתפרם בקנבוס.

ומה ששאלת אם גוי מסיח לפי תומו אומר זה שאני מוכר הוא תפור בקנבוס, אני רגיל תמיד להורות שאין להאמינו, כי הוא ידוע לכל הגוים דחייטי ישראל מחזרין על הכפרים לקנות מהם מטוה של קנבוס לתפור בו כי אינו מצוי כמו הפשתן, הלכך איכא למיחש דגוי להשביח מקחו הוא אומר שהוא קנבוס ולא מהימנינן ליה."

וכן נפסק בטור ובשו"ע (יורה דעה סי' שב), וזה לשון השו"ע שם (סעי' ב'):

279. ובסוף קונטרס "רוח שערה" הובא עדויות מכמה וכמה פאניות וסוחרים שמודים שאין השער מגיע ממש מברזיל, והכוונה למדינות קרובות לברזיל, כי תוך ברזיל כמעט אין שער... וכן על זה הדרך שמענו מהמון סוחרים. יש הקלטות מכל השיחות. כמו כן יש הרבה עדויות וראיות, וכן כתבות בעיתונות בברזיל, על הכמות של שער הודי שמובא לתוך ברזיל.

280. ויש גם כמה גוים שחקרו הנושא של שער ברזילאי (בלי שום מודעת להלכה, רק לברר לסוחרים מאיפה לקנות השער, ועשו כן כמסיח לפי תומם), והגיעו למסקנא שאין שער ברזילאי שמקורו באמת מברזיל. אלא השער בברזיל מקורו מהודו. יש הסרטות מהגוים שחקרו את הנושא ששואלים את בעלי המספרות בברזיל על זה, וכך תשובתן. כמו כן הרב שלום דזאלובסקי מברזיל אמר שהוא בירר את זה אצל הגוים שם, וגילו לו מפורש שהם לוקחים שער הודי ומעבדים אותו.

"הלוקח כלי צמר מהגוי צריך לבדקן יפה יפה שמא הם תפורים בפשתן (והקונה בגדים מן העובד כוכבים צריך להתיר תפירתן ולתפרן בקנבוס) (טור). **ואפילו אם הגוי מסיח לפי תומו שתפרן בקנבוס אינו נאמן**, ובמקומות שהפשתן ביוקר מן הקנבוס יש לסמוך להתיר."

וכתב הרמ"א:

"הגה: ואסור לומר לגוי לתפור לו בגדים בחוטי קנבוס אע"פ שפשתן יותר ביוקר, דנקל לתפור בפשתן מבקנבוס (רשב"א סימן שס"א). אבל אם נותן לו חוטי קנבוס שרי ולא חיישינן לאחלופי מאחר שיש לעמוד על הדבר שחוטי פשתן כשמדליק כבה מהר ושל קנבוס הולך ושורף (כן משמע במ"מ פ"ח דמ"א). וכן נוהגין אע"פ שיש מחמירין (רשב"א הנ"ל). וישראל החשוד לתפור כלאים דינו כגוי".

והרבה יש ללמוד משם ששייך לנידון דידן. קודם כל מפורש שהגוי אינו נאמן גם כשהוא מסיח לפי תומו כל כמה שיש לנו איזה צד שהוא להשביח את מקחו. ובמקום שיודעים שהיהודים חוששים שדבר פלוני הוא איסור כגון פשתן או בניד"ד שער הודי, ומשתדלים מאוד למצוא תחליף כשר שאינו מצוי כל כך, ומחזרין על הכפרים למצוא את זה, נקטינן שאי אפשר לסמוך על הגוי כלל.

ולא עוד, אלא אפילו אם ביקש מהגוי שהוא יתפור בגד בחוטי קנבוס, גם אם הפשתן שהיא האיסור הוא יותר יקר, עדיין אי אפשר לסמוך עליו מכיון שיותר קל לגוי להשתמש עם האיסור.

וכל זה מיירי בדבר שאפשר להבחין בקל בין פשתן לקנבוס, כמו שכתב הרמ"א שיש דרך לבדוק את זה, אף על פי כן הגוי אינו נאמן חוץ מציור שהישראל נתן לו את הקנבוס. אבל אסור לקנות ממנו על סמך שהוא לא ישקר בגלל שאפשר לעמוד על החילוק.

וגם על ההיתר למסור לגוי קנבוס ואז כתב הרמ"א שלא חיישינן שמא יחליפם, כבר כתב בפתחי תשובה (שם ס"ק א') בזה"ל: "עיין של"ה (דף קו.) שכתב דבזמנינו עיקר דרך ההיתר פירכא, כי כל הגוים יודעים האמת שרובא דרובא דישראל אין בודקים אחריהם, ע"ש שהאריך" עכ"ל. ומבואר שגם דבר שלאמיתו אפשר לבדוק, כל כמה שהגוים מרגישים שבפועל הרוב לא בודקים, שוב אי אפשר לסמוך על זה.

וראוי לציין גם לפתחי תשובה (ס"ק ב') שכתב בזה"ל: "עיין בתשובת פני יהושע (סי' ח') שכתב לענין חוטים שאינו יודע אם הם פשתן או קנבוס שאסור לסמוך על בדיקה זו וכיוצא בו, והגס ליבו בהוראה לסמוך על זו עתיד ליתן את הדין ע"ש עוד" עכ"ל.

הרי שכל ההיתר שאפשר להבחין בין פשתן לקנבוס לא נאמר אלא באופן שאם מוסרים הקנבוס לגוי לא חוששים שמא יחליפנו, כי הוא חושש שהישראל יבדוק, אבל אם הגוי יודע שהישראל בפועל לא בודק, גם את זה אסור. וכמו

כן, על עיקר הבדיקה אי אפשר לסמוך להתיר האיסור, רק אפשר לסמוך עליו להוכיח שהגוי לא החליף בפועל מה שמסרו לו, אבל אי אפשר לקנות מגוי על סמך בדיקה זו[281].

ואז הוסיף הרמ"א לקינוח סעודה את הדין שכבר ידוע מסי' קי"ט, שאם הישראל לא מקפיד על האיסור (בניד"ד הוא אומר ששער הודי אינו תקרובת וכדומה) אינו נאמן, בדיוק כמו שגוי אינו נאמן!

ולכן היוצא מכל זה: אי אפשר לסמוך על שום ספק גוי בשום מדינה להעיד על מקור השער. ואפילו אם באמת יש דרך לבדוק את מקור השער, חוץ ממה שהיתר זה לא נאמר לקנות מגוי, רק נאמר שלא לחוש שמא הוא יחליפנו באחר, אפילו בלאו הכי, מאחר שרובא דרובא בפועל לא בודקים את מקור השער, שוב אי אפשר לסמוך על זה שאפשר לבדוק. ולכן כל עוד שאין לישראל עדות כשירה על כך שרואה בעצמו הגזיזה של כל קוקו שמוכר ושהגזיזה לא נעשתה כלל בהודו, אסור בהנאה מחשש תקרובת ע"ז.

ו) גדרי ההלכה בענין כשרות חניכי הישיבות

כבר נתברר שאי אפשר לסמוך על הגוי כלל להעיד על מקור השער, וכל שער שלא ידוע מקורו על ידי ישראל כשר בעדות כשרה, אי אפשר לסמוך עליו.

כידוע שיש כשרות אחת היום שמפקחת על השער אם הוא מהודו או לא. הכשרות הזאת, שאמורה להשגיח בפועל על 12 מדינות, וגם על העשייה בסין, וגם על יותר מ60 פאניות בכמה מדינות בעולם, עושה הכל על ידי משגיח אחד בלבד, הרב אברהם שלזינגר, שעושה את הכל לבד, כדבר צדדי, מלבד שאר עניני כשרות שהוא עוסק בהם.

הרב אברהם שלזינגר כתב באלול תשע"ח: "היום אנחנו נוסעים **מספר פעמים בשנה** לכל מדינה שמביאים משם שיער", וכן אמר בעוד הרבה שיחות איתו (כולם מוקלטים, ואפשר להשיג את ההקלטות), והסביר שיסוד ההכשר הוא, שהוא בכוחו הגדול יודע להבחין באפו בין שער הודי לשער של שאר מדינות, והגוים מפחדים שכל יום הוא יכול לבוא ויש

281. יש נושא של אומן לא מרע אומנותיה, אבל אין לו כל קשר לנידון דידן. המקורות לכך הם בתחילה דברי השו"ע (יו"ד סי' קיד ס"ה) וז"ל: "יין רמונים שמוכרים לרפואה, מותר ללקחו מהתגר אפילו שלא מהחבית, אף על פי שדמיו יקרים מהיין משום דכיון דאית ביה קפידא לא מרע נפשיה. וכתב הרמ"א: וכן כל דבר שקונים מן האומן דלא מרע נפשיה".

ומאידך בהלכות כלאי בגדים מבואר שהגוי אינו נאמן כנ"ל אא"כ הוא נותן לו הקנבוס והוא במצב שאפשר לבדוק אם הוא החליף, ועי' מה שתמה בה הגאון הפרי חדש (יו"ד שם) דבסי' ש"ב הביא הב"י בשמו דכל שהוא אומן יש לדון להלכה ולא למעשה שסומכין עליו וביין רמונים כתב לסמוך ע"ז הלכה למעשה, וכן בגליון מהרש"א (שם), ועי' בשו"ת חכם צבי (סי' לט), והיוצא מדבריהם שכללא דמילתא הוא שאין ענין של 'אומן לא מרע אומנתו' אלא אם כן זה שקונה הדברים לא רוצה הדבר השני מצד אומנתו, ולא מצד הדרישה של ההלכה. כמו אם רוצים יין רימונים במקום יין ענבים, יש סיבה שרוצה דווקא יין רימונים משום שהוא רוצה את זה לרפואה, ובזה לא מרע אומנתו להחליף, משא"כ במקום שרק רוצה קנבוס במקום הפשתן או בנידון דידן שערות מברזיל במקום הודו, שמצד האומנות לא אכפת לו בין האיסור להיתר, רק מצד ההלכה איכפת לו, ובזה לא אמרינן כלל זו. והדברים פשוטים וברורים, ויש עוד כמה סיבות למה לא אמרינן הכלל כאן, עי' בשו"ע (או"ח סי' כ ס"ב) ובמג"א (שם ס"ק א), ועיין גם בפרי מגדים (או"ח מש"ז סי' רנג סקי"ח), ובשו"ת לבושי מרדכי (יו"ד תליתאי ז'), ובשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"א סי' נה).

מלבד כל זאת, כבר כתב הפרי חדש (או"ח תסז) בזה"ל: "וכמו שכתב הר"ן [בפרק] אין מעמידין דכל דאיכא למיקפד במילתא תגר לא מרע נפשיה ואף על גב דליכא למיקם עליה, ע"כ. **ואף על פי כן אם הדבר ידוע שאחד מהם זייף הצוקר הרי הורע חזקתן של התגרים ויש להם דין שאר אנשים**", כלומר במקום שיש כבר זיוף אחד, גם אם על פי דינא באמת יש החזקה של אומן לא מרע אומנתו, כל כמה שיש זיוף אחד, נפל כל החזקה לבירא. ובניד"ד, הדבר ידוע לכולי עלמא שיש זיופים, ותו לא מידי.

כאן "יוצא ונכנס", וממילא יש כאן מירתת, ונחשב הדבר כאילו הכל נעשה בפיקוח צמוד. וכשמגיע לשם, הוא לוקח דוגמא מהשער, ומריח השער ומזהה אם זה מהודו או לא[282].

עד כאן הגירסא של מערכת הכשרות איך הכשרות עובדת, מבלי להתייחס לכל הפקפוקים של המערערים האם אפילו הביקורות מועטות אלו אכן קיימות במציאות. נברר מהו הגדרי ההלכה שצריכים כדי לעשות פיקוח. אין כוונתינו כאן לתקוף אף אחד, אלא לברר ההלכה.

ז) גדרי יוצא ונכנס

הנה הכל מיוסד על דין "יוצא ונכנס", ונרחיב בגדר הך דינא של יוצא ונכנס. אכן מקורו מהמשנה (ע"ז סט.) והראשונים והפוסקים הרחיבו בגדר הדין, עי' יו"ד סי' קכ"ט, וסי' קי"ח. אמנם יש בזה כמה וכמה תנאים במה דברים אמורים, ובנידון דידן מכמה וכמה טעמים ברור שאין כאן לא יוצא ונכנס, ולא מירתת, ונבאר:

ובאמת נקדים שמצינו כמה גדרים של פיקוח אצל גוי.

- יש את המדריגה הכי מהודרת, והוא שהישראל רואה הכל בעיניו. זה נצרך כשהגוי חולב לישראל, ויש דבר טמא בעדרו.

- ויש גם מה שמוזכר אצל חלב עכו"ם שאם אין דבר טמא בעדרו, אז מספיק אם הישראל יושב בחוץ, אפילו אם אינו יכול לראות הגוי כשהוא יושב, בתנאי שהוא יכול לראות הגוי כשהוא עומד. זה מספיק לענין חלב עכו"ם אם אין דבר טמא בעדרו, כי הגוי ירא שמא יעמוד כל רגע ויראהו.

- ויש גם דיני יוצא ונכנס שנזכרו לענין גוי שנתייחד עם יין, שאם ישראל יוצא ונכנס לשם אין חשש ביין שמא הגוי נגע בו.

האחרונים כתבו שאם מספיק כשהישראל יושב בחוץ לענין חלב עכו"ם, **<u>קל וחומר</u>** שמועיל אם יש כאן יוצא נכנס (עי' סי' קט"ו ט"ז ס"ק ג', ש"ך ס"ק ד'). מבואר מדבריהם שיוצא ונכנס למקום הוא פיקוח יותר טוב וצמוד ממי שיושב בחוץ, אע"פ שהיושב בחוץ תוך רגע יכול לעמוד כדי לראות הכל. על כרחך שגדר יוצא ונכנס הוא כפשוטו, שהישראל ממש יוצא ונכנס כל הזמן, שזה באמת עדיף על מה שהוא רק יושב בחוץ, ויש לגוי רק חשש שמא יעמוד ויראה, כי כאן הגוי מפחד שהישראל בוודאי יכנס למקום ממש.

אם כן פשוט שיוצא ונכנס נאמר רק באופן שהוא באמת גורם למירתת יותר ממי שהיה יושב בחוץ במקום שיכול לעמוד ולראות בפנים. ובאמת בפוסקים הרחיבו בגדרי יוצא ונכנס, ונעתיק מקצת מהתנאים שחייבים לעשות כדי לפקח ע"י יוצא ונכנס, ובנידון דידן חסרים תנאים אלו.

282. עי' לעיל בשם השו"ת פני יהושע, שאף על בדיקה שהרמ"א המליץ עליו, רק אפשר לסמוך עליו לבדוק אם הגוי החליף, אבל מי שסומך על זה לקנות לכתחילה מהגוי, הוא גס ליבו בהוראה ועתיד ליתן את הדין. וכתב בשו"ת פני יהושע תוך דבריו בזה"ל: "שיהיו סימן מובהק לקנות מן הגוים מחמת זה לא מצינו בשום פוסק, ופשיטא שאין אנו רשאין לבדות מלבינו להתיר אסור דאורייתא, שהרי מצינו כמה סימנים בגמ' דלא סמכינן עלייהו... ואם כן כיון דאיכא סימן דלא סמכינן עלייהו איך נבדה מלבינו סימן לסמוך עליו..." עכ"ל. ובניד"ד מלבד שזו בדיקה שבדו מליבו, ולא קיבל הסכמה מהרמ"א, גם מעולם לא הוכח שיש אפשרות לזהות, וגם אם תמצי לומר שכן אפשר לזהות, מעולם לא הוכח שהוא יכול לעשות את זה, ואדרבה...

א. לא נאמר דין יוצא ונכנס אלא אם כן יש רק גוי אחד שעובד שם לבד, אבל אם יש שם שני גוים, אין היתר של יוצא ונכנס (שו"ע יו"ד סי' קכט, ב'). בנידון דידן, הגוים במפעלים בסין ובכל המקומות לא עובדים שם לבד.

ב. אם הגוי יכול לנעול את הבית, זאת אומרת שאי אפשר להישראל להכנס בפתע פתאום, אין דין של יוצא ונכנס (שו"ע שם סעי' א', וכן בסי' קי"ח סעי' י'). ובנידון דידן הגוים נועלים את הכניסה למפעלים ואין אפשרות להכנס בפתע פתאום אלא אך ורק ע"י קבלת רשות בתיאום מראש עם הגוי במפעל.

ג. עי' שו"ת מהרשד"ם (יו"ד סי' נ"ב), ומפני חשיבות הענין נעתיק את דבריו:

"מעשה שחוץ לעיר יש עדרי צאן מתוגרמים והולכין לחלוב מהם ישראלים ועושין גבינות, והם **רחוקים מן העיר מהלך חצי שעה**, ומורגלין בכל יום בבקר לילך שם הישראל והרבה פעמים מוצאין שכבר חלב התוגר רוב הצאן, ילמדנו רבנו **אם שייך טעמא דמרתת** בענין כזה בפרט התוגרמים כי אין דבר טמא בעדרם, וכל רגע מצפה עתה יבא הישראל, או אם נאמר שלא התירו אלא בשעה שהישראל עומד בצד העדר ויוכל לראותו כשיעמוד, לא שנא תוגר ול"ש ערל אחר"

והמהרשד"ם השיב שאיכא מירתת רק אם הישראל עומד כל הזמן בצד העדר, ומבואר שאין מירתת כלל כשהישראל נמצא במרחק מהלך חצי שעה למרות שהגוי מצפה כל רגע אולי עתה יבוא הישראל שרגיל לבוא בכל בוקר. ובאמת דברי המהרשד"ם לאיסור הם כשאין דבר טמא בעדרו, קל וחומר בנידון דידן שהמשגיח מודה שהמפעלים בסין עובדים גם עם שער שאינו תחת ההשגחה שלו וודאי שהשיער אסור, ובפרט שהמשגיח נמצא במרחק של כמה שעות טיסה והגוי כלל לא מצפה שמא יבוא עתה כי אינו מגיע אלא פעם או פעמיים בשנה, וגם כשאכן מגיע לקחת התשלום, זה רק בתיאום מראש עם הגוי ולא שייך כלל מירתת.

ד. בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (פראג, סי' רטו) כתב לענין חלב עכו"ם: "שמא יגנוב הגוי ויתן חלב טמא תחתיו. ואין להתיר נכנס ויוצא כיון שהגוי היה מכיר בהן שלא היו ממהרים לבוא בתחילת החליבה". וכ"כ בספר הנייר (הל' איסור המאכל) וז"ל: "דודאי מאחר שהבהמות גם החלב של ישראל, יש לחוש שמא יקח מן הטהור ויתן מן הטמא תחתיו. ואין להתיר מטעם יוצא ונכנס דמירתת הגוי, הואיל והגוי מכיר שלא היו רגילים לבוא בתחילת החליבה"

וכמובן שהם לא כותבים שאי אפשר לסמוך על יוצא ונכנס לענין חלב עכו"ם ממש, רק כתבו שאי אפשר לסמוך על יוצא ונכנס כל היכא שהגוי מכיר שה"יוצא ונכנס" אינו כמות שצריך. ואם כתבו כן על זה שהישראל לא הגיע לתחילת החליבה, אלא רק באמצע החליבה, מה נענה בתרייהו אם מגיע המשגיח פעם או פעמיים בשנה?!

נעתיק עוד כמה דברים שנכתבו ע"י גדולי האחרונים בגדר דין זה, ובינתיים לא מצינו חולק על הדברים.

ח) עוד מדברי האחרונים בתדירות יוצא ונכנס

בשו"ת מנחת אלעזר ח"ד סי' כה, שאין היתר יוצא ונכנס כשהגוי יודע שהיהודי לא גר באותו עיר.

וזה לשונו:

"ומ"ש כת"ה דהוי ישראל יוצא ונכנס שם שמעל' בא לפעמים לתוך הכפר והם אינם יודעים מתי יבא, והכפר הוא בריחוק מקום (ממקומו בעיר) מהסתם בערך פרסה או יותר הרבה. הנה פשיטא דזה לא מיקרי לענייננו

יוצא ונכנס דיהי' מירתת בכל רגע שיבוא כיון דא"צ הנכרי זמן לזה רק איזו רגעים יוכל לערב המעט חלב טמא... **ויוצא ונכנס הוי שיוכל לבא להדיר בכל רגע שלא ידעו מקודם אפי' רגע א' טרם בואו כמובן.** והוא משנה מפורשת בע"ז (דף ס"ט ע"א) ועיי' בש"ס חגיגה (דף כ' ע"ב) וכן פסקינן ביו"ד (סימן קכ"ט סעי' א') בי"נ דאם אמר להנכרי שהוא מפליג למק"א או שאני אבוא אחריך אז אסור היין משום יי"נ... וגם כשלא אמר להנכרי וכו' ויוכל לבא להם דרך עקלתון כשהם ב' נכרים או ג' אז אסור היין כי יוכל א' לשמור הדרך עקלתון והא' יגע עיין שם (בסעי' ב') וה"נ **ומכ"ש בנידון דידן שיודעים כולם שהוא דר בהעיר הרחק משם** והם יותר מנכרי א' וכשיבא ידעו ממילא וא"צ לערב כנ"ל רק זמן כל דהו וז"ב. וה' יעזרנו ונזכה לעמוד בגדר ולא לפרוץ פרץ ונשוב אליו ית"ש ויקויים במהרה דידן ושב ה"א את שבותך ורחמך ושב וקבצך מכל העמים אשר הפיצך וגו' בביאת ג"צ בקרוב ושוכט"ס:

בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ה סי' קמב) גם האריך בכמה צדדים להקל בענין חלב עכו"ם באופן כללי, ומסיים שם שיש להתיר אם הישראל לא תמיד מגיע **לפני** החליבה, בתנאי אם על כל פנים פעם בשבוע הוא כן מגיע לפני החליבה. ומבואר שיוצא ונכנס בלבד לא מספיק פעם בשבוע, רק עם יוצא ונכנס באופן תמידי, אז אפשר להקל אם רק פעם בשבוע מגיע לפני החליבה. הרי שברור שאין מושג של יוצא ונכנס בלבד פעם בשבוע, וכל שכן כמה פעמים בשנה. וגם זה נאמר עם עוד צירופים כמבואר בתשובה בפנים:

וזה לשונו:

"והנה חלילה להקל בזה כשאין הישראל רואהו כלל. דכבר כתבו כמה אחרונים דחלב עכו"ם נאסר במנין כמו שנאסר בישוליהם ופתם. אבל בנ"ד שהישראל הולך להשגיח ורק שאינו יכול לכוין את השעה ובא לפעמים אחר החליבה יש להקל ע"פ טעמים הנ"ל דהוי כיוצא ונכנס וכבא בדרך עקלתון דמירתתי ובצירוף סברא דל"ח לזיוף. ועכ"פ פעם בשבוע יבוא קודם החליבה כדי שיירא מלפניו דלמא השתא אתי."

אמנם בשו"ת זקן אהרן (יו"ד סי' מו) היקל יותר בגדר יוצא ונכנס, ועי"ש שהאריך בענין מה שחלבו לגבינה, ולא היה פיקוח על החליבה, והאריך בהרבה צדדי היתר להתיר הדבר מעיקר הדין ממש, ולבסוף עם כמה וכמה וכמה צירופים [אין בהמה טמאה בעדר, חולב לגבינה, עשו בדיקה באנאליז שלא מעורב חלב טמא, ומכרו הבהמות לישראל ולכך הוי כחלב של ישראל, ועוד כמה צדדים], עם כל זה הוא מחייב יוצא ונכנס פעם בשבוע לפחות.

וזה לשונו:

"עכ"פ עיני כת"ר תחזינה מישרים כי למרות כל טצדקי וצדדי היתר שטרחתי להביא לא עלה בידי דבר ברור להתירא, ולכן לא אוכל להסכים ליתן הכשר כלליי כי אם באחת משני האופנים. א) שהמשגיח יבקר גם בבתי החליבה לעמוד בשעת החליבה. ב) ואם מן הנמנע הוא לבקר בכל יום בכל החצירות, יכול לבקר היום חצר זה ולמחר חצר שני וכן הלאה, באופן שלפחות פעם בשבוע יהיה בכל חצר, וכמובן שלא יקבע יום מיוחד בשבוע לכל חצר היינו שביום זה יהיה תמיד בחצר זה רק יעשה בערבוביא, בשבוע זו יבקר לחצר זה ביום ב' ובשבוע אחרת יבקר לאותו חצר גופא ביום אחר, באופן שהחולבין לא ידעו מתי יבוא, וממילא יהיו מירתתי מפניו בכל יום, שמא השתא יבוא. ובכה"ג כשיבקר לפעמים אחת בשבוע ולא ביום קבוע, מירתתי מלעשות זיוף שמא השתא אתי וכעין הא דאיתא בחגיגה (כ:) ובע"ז (סט.) דאף היכא דאפשר שיבוא בדרך עקלתון מירתתי, **ודמי** ליוצא ונכנס דהני בחולב כמבואר בע"ז (לט:), **ובצירוף** כל צדדי ההיתר שזכרנו אפשר לסמוך היתר זה דיבוא פעם בשבוע בכל חצר ולהתיר לכתחילה, ואם זה אי אפשר שיבוא גם פעם בשבוע לכל חצר, אז לא יכתוב בכתב ההכשר כי מותר הוא לכל ישראל..."

ומבואר מדבריו, שעם כל צדדי היתר שלו, שאם אין יוצא ונכנס לפחות פעם בשבוע אין להתיר.

ובאמת בשו"ת לבושי מרדכי (יו"ד תליתאי סי' ז') כתב לענין הציקאריע, שהאריכו בזה האחרונים, מכיון שנעשה במפעל גדול צריך משגיחים ולא מועיל יוצא ונכנס.

וזה לשונו:

"הלא יראה כל בר דעת ירא שמים שצרי השגחה מעולה ולא יזיזו המשגיחים מחדרי הפאברי"ק, ויראו בעינים פקוחות על כל מעשי האומנים. ולפי גודל הפאברי"ק צריך להרבות במשגיחים יר"ש, ומפתחות החדרים יהיו בידם לעת לילה, וביום בזמן שהם פנויים ממלאכתם, וגם צריך להיות איש חכם שמבין ערמימות של הפאבריקאנטע"ן. ופשיטא דאינו סגי ביוצא ונכנס, אלא דינו כמו מטהרים יינו של נכרי, ולא שייך בזה לומר אין אומן מרעי אומנתו, דלא עדיף מקצב נכרי, עיין במג"א (סי' כ' סק"א) דדוקא היכא שחשוב זיוף יש בו משום מרעי אומנתו, אבל טריפות וכשרות לא שייך לאומנתו. על כן גם בתשובת יעב"ץ בהני באהנ"ן אתי עלה משום דבעיר לאנדאן ענש יענש משום זיוף, ואיכא תרתי, יראת העונש ומשום שמרעי אומנתו, וכאן בסערענט"ש בטשאקאלאד"ע פאברי"ק, שני משגיחים יר"ש ואצלם כל המפתחות ומנעולים, ובלא זה אינו השגחה כלל".

כמו כן בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ג סי' ח') גם כן הרחיב בדיני יוצא ונכנס, לענין פיקוח על קילוף הדגים, (שלאחר שכבר נקלפים אי אפשר להבחין אם דג כשר הוא, ולכן חייבים לפקח בשעת הקילוף שלא מעורב שם דג טמא), וזה לשונו:

שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק ג סימן ח

"ולכן מוכרח להיות משגיח שיהיה שם כל העת כי על יוצא ונכנס להיות שם בעת שקולפין את הדגים אף שידעו הבעלים והפועלים שלא יקלפו אלא מינים שיש להם קשקשת ואף שיאמרו שרק מינים אלו, **דהרי שייך השגחה ע"י יוצא ונכנס בדבר הנעשה מעט מעט בידים שיהיה מירתת להתחיל לקלוף דג טמא דשמא יכנס באמצע**, אבל בכאן שנקלפים במכונות גדולות ובזמן קצר כבר נקלף אף בשעה קטנה שיאמדו שודאי יתאחר הרי יכולין לערב כמה דגים טמאין. **וגם בענין יוצא ונכנס אף במקום שסגי בזה רבו המכשולות שמקילין בזה הרבה עד שכניסתם הוא לפעמים רחוקות שכבר יודעין הבעלים והפועלים בערך ולא מירתתי כלל**, אבל בקלוף הדגים צריך להיות במקום ההוא משגיח תמידי ממש"

ויסוד דבריו הוא שכל פעולה שנמשך כמה זמן, אז שייך יוצא ונכנס, כמו חליבה, אבל כל פעולה שנעשה במהירות אי אפשר לפקח על ידי יוצא ונכנס (כניד"ד שיש באותו מפעל שער כשר ושער משאינו בהשגחה, ואפשר לערבב ולהחליף תוך כמה שניות). כמו כן כתב שבאמת אפילו במקומות שיש מקום לפקח על ידי יוצא ונכנס, רבו המכשלות

בענין זה, שמקילין שלא לבוא עד זמן מרובה ואין הבעלים מירתתי כלל. ואין צורך להוסיף מילה על דבריו, וכמה הם נוגעים לגופו של ענין בנידון דידן[283].

מכל זה ברור כשמש, שביקור כמה פעמים בשנה אינו בגדר יוצא ונכנס כלל, ולא עלה על לב שום פוסק להקל בזה. ופשוט שכל כמה שלא נכנס בגדר יוצא ונכנס, לא נחשב הביקור לכלום, ולכן להלכה נחשב שאין כאן שום פיקוח בכלל.

ט) בנידון דידן אין כאן מירתת בכלל

עד כאן מה שנוגע לגדר יוצא ונכנס. אמנם אפילו בלאו הכי, עדיין אין כאן פיקוח בכלל, כי כל יסוד הדין של יוצא ונכנס בנוי על זה שהגוי מירתת שיתפסו אותו. בנידון דידן, זה לא שייך. כי הגוי בסין כשנמצא ברשותו שיער הודי, אפשר לו לטעון שזה מה שהגיע מההזמנה מהספק בברזיל או בשום מקום אחר, וזה לא באשמתו, והוא לא מירתת כלל. כי הלא החוש הריח המיוחד שזכה המשגיח להריח בין שיער הודי לשער כשר, הלא הוא דבר דק שבדק, שעוד לא הוכח שקיים בכלל, ובאמת בעלת מפעל בסין שתחת ההשגחה אמרה בבירור, שהיא עצמה לא יודעת בכלל מה הריח של השער ההודי ורק ה'רבאי' יודע... וזאת אע"פ שהיא מתעסקת עם שער הודי עבור הגויים שאינם תחת ההכשר, והיא המשיכה להתנצל שהאף שלה לא רגיש כמו האף של ה'רבאי'... (ההקלטה מהשיחה המלאה שבה חשפה בעלת המפעל סודות רבים על דרכי ההשגחה המפוקפקים נמצאת במילואה תח"י), וא"כ מלבד מה שדבריה מעוררים שאלה גדולה על כל דברי המשגיח שאכן יש לשער ההודי ריח בולט, מלבד זאת, אין כאן שום 'מירתת' כלל, שהרי אם המשגיח יראה אצלה שער הודי, היא תוכל לומר כפשוטו שהיא קיבלה את השער מהסוחרים תחת שם של שער אירופאי, והיא לא ידעה להבחין בו.

וגם באופן כללי, היות שהבדיקה על פי הריח הוא עניין של תחושה ואינו דבר המוכרח, א"כ הם לא מירתתי כלל, שהרי לעולם הגויים יוכלו לענות לו שהוא טועה בכח המישוש והריח ואין זה שער הודי, או גם יוכלו לטעון להפך,

283. וכמו כן גם כתב באגרות משה שאי אפשר לסמוך על יוצא ונכנס אם המשגיח לא גר באותו עיר (עי' אג"מ יו"ד ח"ד סוף סי' א').

ואגב דאתי לידן, אוסיף את דברי האג"מ לענין הכשר שסומך על ביטול וכדומה, "מסתבר שאין השגחה כזו כלום". ואעתיק את כל לשונו (אגרו"מ יו"ד ח"ד סי' א'):

"ומה שאמרו לך שהעיקר מה שמקילין בעצם מעשה השגחה, בפרט בהכשר מין דג "טונע" דלא כמו שכתבתי בתשובתי ביו"ד ח"ג סי' ח', הוא משום דבעצם יש להתיר על רובא דהם כשרים. והכוונה לא מובן, דבלא השגחה מדוע לא יעשה הכל משל איסור שהוא בזול. ובמקומות הרחוקים שיהודים הם מועטין מאד, שאין להם ממי לירא, ובעל בית החרושת הוא נכרי או אחד מישראל חשודים על אכילת איסורין, הרי יש לחוש שכל מה שנעשה בהפעקטערע הוא מאיסור. **ואם הכוונה הוא שע"י השגחה, אף שאינה השגחה טובה, היא מועילה שהרוב יהיה כשר, מסתבר שאין השגחה כזו כלום**. שענין השגחה הוא מדין עדות, שאנשים כשרין נאמנים להעיד באיסורא. ולא מחמת שנעשה מצד ההשגחה קושיים אף גדולים על בעל בית החרושת ובעל החנות לעשות המאכל משל איסור, שאין לנו כח באומדנות להחשיב את מדת הבושה והיראה שעי"ז נקטן חשש דנעשה מאיסורין, דתלוי זה בטבע האינשי, והריוח שעי"ז, ולא שייך כלל אומדנא דאינשי בזה. אלא שהוא מדין עדות, דאיכא נאמנות באיסורא גם בעדותא דבעלים. וכשבעלים חשודין, וכן כשאין הבעלים יכולין להשגיח, צריך להעמיד שם משגיח שיהיה שם, שיוכל להעיד ע"י הזמן שנמצא שם שאין שם שום איסור, שלכן הוא כשר. וא"כ הוא דוקא כשיודע ומכיר כל המקומות בבית החרושת ששייך להניח שם מיני איסור, ובא לשם וראה שליכא שם שום איסור, או אופן אחר כה"ג, שאף החשודים על איסורין לא יוכלו ליתן שם דבר איסור, שאז יוכל להעיד שהוא כשר. היינו שעדותו הוא שלפי הזמן שהיה נמצא שם ולפי ידיעתו היטב את המקום, לא היה שייך במציאות שהבעלים והפועל הממונה לעשיית המאכל והמשקה יערבו שם איזה דבר איסור. וגם צריך שיכירו את המשגיח שהוא נאמן ויש לסמוך על עדותו. אבל מצד שנעשה ע"י השגחה קושיים שנעשה עי"ז רובא להיתר לא מהני, שמי הוא האומד בזה שנימא שהוא ראוי לאמוד זה. וגם בכלל אין לסמוך על המשגיח במה שיאמר שסגי להיות רק כך וכך זמן להעיד שלא נתערב שם שום איסור."

שהם טעו בהבחנה בין השערות ובטעות הכניסו שער הודי, ולא יוכל להוריד להם ההשגחה עבור זה, ולא מירתתי ממנו כלל.

ולכן ההכשר של חניכי הישיבות, גם אם נקבל את הגירסא של המשגיח היחיד (זאת אומרת מבלי להכנס לכל הטענות של הסוחרים שאפילו את מה שהוא מצהיר שהוא עושה לא עושה בפועל), אז על פי הלכה ברור שאין כאן פיקוח כלל וכלל, הכל צחוק מתורתינו הקדושה, ואי אפשר לסמוך עליהם כלל[284].

ארבעה כללים לענין הכשרים בכלל, והכשר על פאות נכריות בפרט, במשנת רב מרדכי גרוס

בקובץ בנתיב החלב (חלק ג', עמ' כז) מובא מכתב מהרב מרדכי גרוס שמלמד אותנו כמה כללים נחוצים בענין הכשרים בכלל. נעתיק את חלקי המכתב שנוגעים לענינו:

יב תמוז תשס"א

ככל שהרבנים העומדים על הפיקוח ועל הבירור באופן מעמיק ויסודי בכל פרטיו ודקדוקיו, כן כתב ההרשאה לכל דכפין ולכל דצריך ייתי וייכול הוא כתב נאמן ולא שטר אמנה ומזויף מתוכו ח"ו, אשר **בנקל אפשרי כיום להעבירו לתודעת הציבור בלא שיגישו וידעו דבר, בנאומים ודרשות, בפרסומים, כתבי העתים ובכל דרכי התעמולה**, כשרבני הכשרות רואים דחרב מונחת בין ירכותיהם וגהינם פתוחה תחתיהם, יכולים להוציא לאור את ההבדלה בין האסור והמותר הטמא והטהור.

חובתו של הרב המאשר הנפקת תעודת כשרות היא לבחון לבדוק ולתהות על כל הפרטים מצד הטכני של המכונות ואופן פעולתם וחיבורם כו', והרכבת המוצר ומקור חומרי הגלם שבהרכבה עד ראשיתו ויסודו ושאר פרטיו מראשית דרכו ועד גמר דרכו באריזה, ואחר הבירור והידיעה לישב ולדון בעומקה של הלכה מכל אנפי ראשונים ואחרונים והתייעצות עם גדולי הפוסקים שליט"א.

בודאי כשהרב המעניק תעודת הכשרות אין לו שם וידיעה במכמני המפעל ותוצרתו אלא סומך על אנשיו ותולה בטחונו כי הם נאמנים ומסורים, בזה רחוק הדבר הוא מידיעה כי אכן הוא כשר ולא נכשל במאכלות אסורות כו'...

הן אמת כמבואר בשו"ת חתם סופר יור"ד סי' קט"ו ד"מהיכי תיתי לחשוד המורה שנתן כתב הכשר שלא ידע בכל אלו", בצוק העתים הרוחני בזמנינו נשתנו העתים וצריך היטב בדיקה, **דגם הממונים מטעם הרב צריך הוא לבודקם** ולנסותם מדי פעם אם ידעי בצורתא דשמעתא דקעסקו בה, ושכיח דאם עוסקים הרבה שנים בזה איכא שחיקה ושיגרה בעיון ובעינא פקיחא, וכשרות ללא שבעה עינים לא מהני, **ואף ברב המכשיר שייכא שחיקה בריבוי הזמן**, כי מעמידו כבר על חזקת כשרות את כל פעליו ומפעליו, **ויש ליזהר בזה טובא**, ולתרוויהו נצרך הן עינא פקיחא ורצון מושלם של הרב והן של המשגיחים והמפקחים ושאר העוסקים במלאכה, והא בלא הא לא קיימא, דמה תועלת בנוהלי כשרות מחמירים של הרב כשהדברים לא מתבצעים, ומה מועיל

284. יש בנותן טעם לציין שכל פאנית שיש להם הכשרות, משלמים לפחות $1,000 דולר לחודש, ויש מהם שמשלמים פי ארבע או חמש מזה. יש בערך 60 פאניות עם ההכשר, לכך שההכנסות של ההכשר הוא לפחות 60,000 דולר לחודש! וההוצאות של ההכשר הם מינימלי, כי יש משגיח אחד עם מזכירה אחת, שרק נוסע פעם בכמה חדשים.

רצונם של המפקחים והמשגיחים לעשות ככל יכולתם כשאין בידיהם ההוראות הנצרכות מחמת חוסר זמנו של הרב, או מחמת חסרון ידיעתו בפעולות הנעשות....

ופשוט וא"צ לפנים דמשגיח כשאין יראת ה' בלבו או דגיאות בלבו ומוחו אינו ראוי להיות משגיח, ואין לסמוך עליו אף בנושאים קלים, וכ"ש בחמורות....

ידידו עוז, מרדכי גרוס

וכמה כללים יש ללמוד מזה:

א- אפשר בנקל לפרסם כשרות כאילו יש בו ממש על ידי נאומים ודרשות, ודרכי תעמולה, גם כשבפועל אין בהכשר ממש.

ב- אין לסמוך על כשרות רק משום שהרב המכשיר נחשב כת"ח וצדיק.

ג- גם רב המכשיר שנותן הכשר טוב, אפשר בריבוי זמן לבוא לידי שחיקה.

ד- אין לסמוך על כשרות כשהרב המכשיר לא מעורב בפרטי ההכשר, ורק סומך על אנשיו, והוא עצמו לא מכיר השטח. [בניד"ד רמ"ג אמר בפירוש שהוא לא מעורב בפרטים וסומך רק על המשגיח...].

עוד כללים מרמ"ג בענין השגחה על שערות אדם, וכבר בשנת תשנ"ד, עוד לפני שענין תקרובת ע"ז בפאות עלו על הפרק, כבר כתב רמ"ג (קובץ תל תלפיות נו, סימן ו') שכדי להשגיח על זה "לא מועיל סוג השגחה כדהזכיר שיוצאים ונכנסים למפעל פעם בכמה חדשים" עכ"ל.

כמו כן בהכשר נוהגים היום ליתן כשרות גם על הפאות נכריות הפרוצות שנאסרו על ידי כל גדולי הפוסקים. ובאמת כתב הרב מרדכי גרוס בספר אום אני חומה (ח"א עמ' צו) שהפאות הפרוצות "אסור למכרם או לסייע במכירתם ובפרסומם", וכמובן אם כן וודאי אסור לתת על זה הכשר [וכן הורה הגרי"ש אלישיב זצ"ל שאי אפשר לתת הכשר שנקי מאיסור תקרובת ע"ז אם הפאה היא פרוצה, עי' אשרי האיש או"ח עמ' קכח, וכן יש מכתב ידוע מהגר"ש אויערבך זצ"ל שג"כ מחה על זה שנותנים כשרות על הפאות הפרוצות].

והמתבונן בדבר יבין בקלות, שמלבד הרב מרדכי גרוס, אין אחר בעולם שכתב כל כך הרבה סיבות למה לא לסמוך על ההכשר כזה. והיינו שיש כאן הודאת בעל דין מבעל הכשרות בכבודו ובעצמו, כמה שנים לפני שהענין עלה על הפרק, כבר כתב שלא מועיל יוצא ונכנס, וגם שלא לסמוך על גדלות הרב המכשיר, וגם שהרב המכשיר יכול לסרוח בהמשך הזמן, וגם שלא לעזור למכירת הפאות הפרוצות. והלא דבר הוא שאי אפשר למצוא טעמים כאלו כל כך מפורטים משום רב אחר, ונראה ברור שכל זה הוא הקדמת רפואה למכה, שכדי לענות על אלו שיסמכו על הכשר כזה, הקב"ה ברוב חסדו הקדים רפואה למכה, וזימן שגם הרב המכשיר כותב כמה סיבות שלא לסמוך על זה, ועלובה עיסה שנחתומה מעיד עליה שהיא רעה (בראשית רבה נח, לד).

י) העולה מדברינו בס"ד

- כל עוד יותר קל להשיג שער הודי בכמות, אז כל שיער שנמצא ביד גוי אסור בהנאה.

- גוי אין לו שום נאמנות להעיד על מקור השיער, ואין להשגיח בדבריהם כלל.

- ולכן כל עוד אין ישראל כשר שמחזיק שיער הודי כאיסור המעיד על מקור השיער על פי ידיעתו מכלי ראשון, מבלי לסמוך על שום גוי או שום אומדנא, אי אפשר לסמוך על נאמנות אחרת, והשיער אסור בהנאה.

- הכשרות הקיימת כיום לא שווה כלום, כי לטענתם הם בודקים פעמים בודדים בשנה, והוכחנו שלהלכה זה לא נחשב לפיקוח בכלל, ולכן אי אפשר לסמוך עליהם אפילו לצירוף בעלמא.

והקב"ה יצילנו מכל שגיאות, ונזכה להעביר גילולים מן הארץ והאלילים כרות יכרתון.

-=-=-

פרק י"ז – השכר והעונש הנאמרים בענין הנאה מתקרובת ע"ז

א) הקדמה

ב) איסור הנאה מתקרובת ע"ז מן התורה

ג) הברכה על המצווה

ד) חומר איסור עבודה זרה

ה) האם חומרה זו היא דווקא בעובד ע"ז, או גם באביזריה.

ו) הברכות למאבד עבודה זרה

ז) דברי רבינו האור החיים הקדוש שם:

ח) דברי רבינו הרמב"ן שם:

ט) אילו נהנו ישראל מתקרובת ע"ז לא היו ניצלים בימי אחשורוש

י) המבער ע"ז עובד את ה', ותפילתו מתקבלת

יא) איבוד תקרובת ע"ז מביא רחמים לעולם.

יב) בית שיש בו תקרובת ע"ז – אין השראת השכינה בבית

יג) הרוצה לעבוד את ה', יבער גם משמשי ע"ז שמותרים מדינא

יד) מה גרם ל'אחר' דהיינו אלישע בן אבויה לצאת לתרבות רעה?

טו) יהודי לא מסוגל להינות מתקרובת ע"ז, אא"כ הוא "פקר כולי האי"

טז) העולה מן הדברים:

הקדמה

מאחר שנתברר בבירור גמור שכל הפאות הנכריות שנעשים משער טבעי, הם אסורים בהנאה מדין תקרובת עבודה זרה, ושמענו בשורה טובה שבהרבה מבתי ישראל אכן החלו לדקדק בדבר, וביערו הרע מקרבם, וקדשו שם שמים בפרהסיא במצות ביעור עבודה זרה, ואשריהם ואשרי חלקם.

ובאנו בשורות אלו לחזק את ידם, וללקט מדברי חז"ל בגודל המצווה של איבוד תקרובת ע"ז, וחומרת איסור ההנאה ממנה, וכמו כן לעודד את אלו שעדיין מתמהמהים במעשה הביעור (על אף שכבר נוהגים איסור הנאה בדבר) ולהראותם את גודל נחיצות הענין, ושהוי מצווה לא משהינן.

איסור הנאה מתקרובת ע"ז מן התורה

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

אמנם יש דעת יחיד בראשונים שצידדו שמא תקרובת הוי רק איסור דרבנן, מכל מקום הראשונים כתבו שלפי השיטה הזאת זה יותר מסתם איסור דרבנן, אלא זה איסור דרבנן שהרבנן השוייהו לאיסור תורה. ובשטמ"ק (ב"ק עא: בשם רבינו ישעיה) כתב לחלק בין שאר איסורי דרבנן ואיסור תקרובת ע"ז, וזה לשונו: "יש לחלק באיסורין דרבנן, דעבודה זרה דחמיר איסוריה אלמוה רבנן לאסור תקרובת באיסורא דאורייתא, והיינו דקאמר לאו דידיה קא טבח." אמנם עי' לעיל פרק יד שכתבנו שהעיקר הוא שתקרובת הוא איסור תורה.

ובאמת כבר דבר זה מפורש במדרש רבה, שבהנאה מתקרובת עבודה זרה עוברים על שני איסורים הללו[285]. הרי שהנאה מתקרובת עבודה זרה כרוך בשני איסורי דאורייתא[286].

285. מפורש בשמות רבה (פרשת בא פרשה טז) בזה"ל: *"לא זה בלבד אסור אלא כל דבר שהוא של עבודה זרה אסור להתרפאות בו, שאם יאמרו לו לאדם **טול ממה שמקטירין לעבודה זרה** או טול מן האשרה ועשה מהן קמיע והתרפא אל תטול, שכן כתיב (דברים יג) ולא ידבק בידך מאומה מן החרם זו עבודה זרה, ואומר (דברים ז) ולא תביא תועבה אל ביתך והיית חרם כמוהו"* עכ"ל, הרי מה שמקטירין לע"ז עוברים בשני לאוים אלו, ומה שמקטירין לע"ז הוי תקרובת עבודה זרה.

ובאמת יש להוכיח מעצם דברי חז"ל שעוברים בשני לאווים הללו בתקורבת ע"ז. על הלאו של 'ולא ידבק בידך מאומה מן החרם', מפורש בירושלמי (ע"ז פרק ה' הל' יב, מובא גם בתוס' זבחים עב. ד"ה אלא, ובר"ש ערלה ג, ז) שהטעם שאמרו במשנה שיין נסך ועורות לבובין אוסרין בכל שהוא, הוא משום: "יין נסך וע"ז ועורות לבובין על שם 'ולא ידבק בידך מאומה מן החרם'.", והכוונה ש"מאומה" מבואר אפילו כל שהוא (כיוצא בו מפורש במשנה שבת צ. שמאומה משמע כל שהוא, אבל שם מיירי במשמשי, ואילו כאן מפורש גם בתקרובת). וידוע שעורות לבובין ויין נסך אינם אלא דוגמאות של תקרובת ע"ז, והרי מפורש שתקרובת ע"ז נכלל בפסוק זה של 'ולא ידבק בידך מאומה מן החרם'. ועל 'ולא תביא תועבה אל ביתך והיית חרם כמוהו', הנה מ'והיית חרם כמוהו' למדו חז"ל (קידושין נח.) "כל שאתה מהייה הימנה הרי הוא כמוהו", כלומר שעבודה זרה תופסת את דמיו. וגם שביעית דרשו שם מדכתיב (ויקרא כה, יב) ""יובל היא קודש תהיה לכם', מה קודש תופס את דמיו, אף שביעית תופסת דמיה". ובהמשך איתא ששביעית וע"ז הוי שני כתובים הבאין כאחד עי"ש, והיינו שיש מקור מהכלל של שני כתובים הבאין כאחד ששאר איסורי תורה אינם תופסים את דמיהם, ורק בעבודה זרה ושביעית בלבד תוספים את דמיהם. ואף על פי כן, בע"ז (סב.) מפרש הגמרא שהסיבה שהעושה שכר ביין נסך שכרו אסור משום "... הואיל ותופס את דמיו כעבודה זרה" ע"כ. הרי שגם יין נסך תופס את דמיו (ואי אפשר לומר שהוא רק מדרבנן, דאם כן למה הגמ' מקשה על זה מערלה ושביעית, הא אינו אלא תקנה, עי"ש ודו"ק). ועל כרחך שגם יין נסך ותקרובת ע"ז נכללים בפסוק של "ולא תביא תועבה אל ביתך והיית חרם כמוהו".

ואף שלדעת הרמב"ן (השגות לסה"מ ל"ת קצד, וכן בפירושו לשמות לד טו) תקרובת ע"ז נלמד מהפסוק (שמות לד טו): "פן תכרת ברית ליושב הארץ וזנו אחרי אלהיהם וזבחו לאלהיהם וקרא לך ואכלת מזבחו", וכתב הרמב"ן (שם) "ואני אומר על דעת רבותינו שזו אזהרה באוכל תקרובת ע"ז, שהם אמרו שאסור הוא מן התורה" עכ"ל, ומשמע לכאורה שתקרובת ע"ז לא נאסר אלא מהפסוק הזה. מכל מקום בפירושו לדברים (ז, כו) כתב הרמב"ן: "והזהיר עוד ולא תביא תועבה אל ביתך והיית חרם כמהו לאסור בהנאה כל ענייני ע"ז, היא ומשמשיה **ותקרובת שלה** והנוייין" עכ"ל. הרי שהרמב"ן כן הכניס את תקרובת עבודה זרה ל'ולא תביא תועבה'. וצריך לומר על אף שאין עיקר האיסור של תקרובת נלמד מהפסוק הזה, ולכן הנהנה מתקרובת ע"ז אינו לוקה משום "לא ידבק" ו"לא תביא תועבה", מכל מקום תקרובת ע"ז נכלל בגדר חפצה של תועבה, ונכלל בכל הדינים הללו, ולכן תופס את דמיו, ודו"ק היטב. ובזה נמצא שגם לדעת הרמב"ן אסור להכניס תקרובת ע"ז לתוך הבית משום איסור לא תביא, כיון שגם להרמב"ן תקרובת נכלל בפסוק הזה. וע"ע בכל זה בספר דינא דחיי (לבעל כנסת הגדולה, ל"ת מה), והארכנו בכל זה במקום אחר.

286. ועי' לעיל פרק יד כמה וכמה הוכחות שתקרובת ע"ז אסור מדאורייתא לכל הדיעות, וכל ההוה אמינא בתוספות בב"ק אינו אלא לפי שיטת האמוראים שלא קיימא לן כוותיה.

מצות איבוד בתקרובת ע"ז

מלבד האיסור הנאה שיש בתקרובת ע"ז, יש גם חיוב עשה לבער ולאבד תקרובת ע"ז.

בגמ' (יבמות קג:) נאמר על תקרובת ע"ז הכלל "כתותי מיכתת שיעורא" שכל ענינו הוא שדבר שחייב ביעור נחשב שאין לה שיעור כאילו נתבער דמי, ועי' תוס' סוטה (כה: ד"ה לאו) שלמדו שהוא סוג של כל העומד לשרוף כשרוף דמי, רק שהוא לכו"ע.

וכן מפורש ברש"י (ע"ז סד. ד"ה מצוה) לענין יין נסך, שהוא סוג של תקרובת ע"ז, וזה לשונו: "אבל יין נסך דאסור להיות רוצה בקיומן דישראל מצוה לבטל עבודת כוכבים ותשמישיה", עכ"ל.

וכן כתבו הרמב"ן (ע"ז סג:), הרשב"א (יבמות קג:) שיש דין איבוד בתקרובת.

וכן דעת הרמב"ם, וזה לשונו (הל' ע"ז פ"ח ה"ו): "כיצד מאבד עבודה זרה ושאר דברים האסורים בגללה כגון משמשיה **ותקרובת שלה**, שוחק וזורה לרוח או שורף ומטיל לים המלח" עכ"ל, ומפורש שיש דין איבוד גם בתקרובת.

וכן יש ללמוד מדברי הרמב"ם במורה הנבוכים (ח"ג לז) שיש מצוות איבוד בתקרובת ע"ז, וזה לשונו: "לזאת היא הסבה בעצמה באסור הנאת צפוי נעבד ותקרובת עבודה זרה וכליה... ומפני זה עשתה התורה חזוקים להסיר הדעת ההוא... והזהיר להשמר לקחת דבר ממנה וליהנות בה... יאבד הדבר ההוא כל הממון ההוא ויכלהו, והוא אמרו ולא תביא תועבה אל ביתך וגו'" עכ"ל, ומבואר שיש דין איבוד בתקרובת.

ואמנם בפ"ז ה"א כתב הרמב"ם "מצות עשה היא לאבד עבודת כוכבים ומשמשיה וכל הנעשה בשבילה שנאמר 'אבד תאבדון את כל המקומות'" ע"כ, והשמיט תקרובת ורק כתב 'כל הנעשה בשבילה', וצ"ע קצת[287], מכל מקום ילמוד סתום מן המפורש, ובוודאי יש דין איבוד על תקרובת כמו שמפורש ברמב"ם בפרק ח' כנ"ל.

הברכה על המצווה

כתב המהרש"א (חידושי אגדות ברכות נז:) שמברכין על איבוד עבודה זרה בארץ ישראל, כמו שמברכין על כל המצוות, "אשר קידשנו במצוותיו וציוונו לעקור עבודה זרה מארצינו". ודברי המהרש"א מובאים בתוס' רעק"א על משניות (ברכות ט, א), והגהות רעק"א על שו"ע (או"ח סי' רכד), וכן בכף החיים שם (ס"ק ו'). וכן נהג מרן הגר"ח קנייבסקי זצוק"ל בשנת תשס"ד כששרף פאה בירך כנ"ל בלי שם ומלכות.

חומר איסור עבודה זרה

המצוה החמורה ביותר מכל מצוות האמורות בתורה הינו איסור עבודה זרה. חז"ל אמרו בכמה מקומות (נדרים כה., קידושין מ., שבועות כט., חולין ה., ספרי במדבר טו כב):

---

287. אליבא דאמת, נראה שאין לדקדק מזה, ומסתבר שהרמב"ם כולל תקרובת ע"ז במה שכתב "וכל הנעשה בשבילה".

וכיוצא בו הרמב"ם בספר המצוות (ל"ת כ"ה) כתב בזה"ל: "והמצוה הכ"ה היא שהזהירנו מחבר דבר מעבודה זרה אל ממוננו אבל נרחק ממנה, ומבתיה, **ומכל מה שייוחס אליה**, והוא אמרו יתעלה (ר"פ עקב) ולא תביא תועבה אל ביתך." ולא הזכיר שם תקרובת, רק מה שיוחס אליה, ואעפ"כ הרמב"ן (בהשגות לסה"מ ל"ת קצד) כתב לבאר את דברי הרמב"ם, וביאר שנכלל בזה תקרובת, וז"ל הרמב"ן: "...מדברי הרב שהוא ז"ל ביאר במצות כ"ה שכל מה שהוא מע"ז מגוף העבודה זרה, ומבתיה שהן משמשין שלעבודה זרה, **ומכל מה שיתייחס אליה, שהוא תקרובת שלה**, הכל אסור בהנאה והוא בלאוין של ולא תביא תועבה אל ביתך ובלאו דלא ידבק בידך מאומה מן החרם..." עכ"ל. וה"ה כאן, שהרמב"ם כלל תקרובת במה שכתב הנעשה בשבילה.

"תניא: חמורה עבודה זרה, שכל הכופר בה כאילו מודה בתורה כולה."

היינו שמי שכופר בעבודה זרה נחשב **כאילו מודה בכל התורה**.

כמו כן מצינו גם להיפוך שכל מי שעובד ע"ז נחשב **כאילו עבר על כל התורה**.

כדאיתא במסכת הוריות (ח.):

"וכי תשגו ולא תעשו את כל המצות האלה, איזו היא מצוה שהיא שקולה ככל המצות? הוי אומר: זו עבודה זרה" עכ"ל.

נמצא שמי שעובד ע"ז נחשב כאילו לא עשה שום מצווה בחייו.

וכמו כן למדו דבר זה ממקום אחר:

כתיב (שמות כג, יג): וּבְכֹל אֲשֶׁר אָמַרְתִּי אֲלֵיכֶם תִּשָּׁמֵרוּ וְשֵׁם אֱלֹהִים אֲחֵרִים לֹא תַזְכִּירוּ לֹא יִשָּׁמַע עַל־פִּיךָ:

ופירוש רש"י שם: *"דבר אחר ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו ושם אלהים אחרים לא תזכירו ללמדך ששקולה עבודה זרה כנגד כל המצות כולן, והנזהר בה כשומר את כולן"* עכ"ל[288].

וכן הרחיב הרמב"ם בחומר האיסור (הל' ע"ז ב, ד), וזה לשונו:

"מצות עבודה זרה כנגד המצות כולן היא, שנאמר: "וכי תשגו ולא תעשו את כל המצות" וגו' ומפי השמועה למדו שבעבודה זרה הכתוב מדבר, הא למדת שכל המודה בעבודה זרה כופר בכל התורה כולה ובכל הנביאים ובכל מה שנצטוו הנביאים מאדם ועד סוף העולם שנאמר: "מן היום אשר צוה ה' והלאה לדורותיכם", וכל הכופר בעבודת כוכבים מודה בכל התורה כולה ובכל הנביאים ובכל מה שנצטוו הנביאים מאדם ועד סוף העולם, והוא עיקר כל המצות כולן".

מצינו גם חומר בע"ז יותר משאר המצוות, כמו לענין אם אחד רק חושב שהוא יעבוד ע"ז, הקב"ה מענש אותו על המחשבה בלבד, כדאיתא בקידושין (מ.):

"מחשבה רעה אין הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה, שנאמר: און אם ראיתי בלבי לא ישמע ה'... ואלא הא דכתיב: למען תפוש את [בית] ישראל בלבם! אמר רב אחא בר יעקב: ההוא בעבודת זרה הוא דכתיב, דאמר מר: חמורה עבודת זרה, שכל הכופר בה כמודה בכל התורה כולה." עכ"ל.

288. ונראה שיש ב' דרשות שונות. יש הדרשה מ"ולא תעשו את כל מצות האלה" שממנו נלמד שמי שעובד ע"ז נחשב שביטל כל המצוות, ויש מה שכתוב כאן מהנזהר מע"ז כאילו שומר כל המצוות. וזה שני חלקי הדרשה "הכופר בה כאילו מודה בכל התורה כולה" נלמד מכאן שכתוב שאי עשיית ע"ז הוי כשמירת כל המצוות. והדרשה שהעובד ע"ז נחשב שעבר על כל התורה נלמד מהפסוק שמבואר ששייך לומר "ולא תעשו את כל מצוות האלה" על מי שעובד ע"ז, ודו"ק.

וכתב הרמב"ם (מורה הנבוכים ג, לז) לברר טעם כל האיסורים (כישוף, גילוח, כלאים, וערלה וכו') שנכלל משום ששרשם בע"ז: *"שמע דברי, אחרי **שכוונת התורה כולה וקטבה אשר עליו תסוב הוא הסרת ע"ז ומחות זכרה...** וכונת התורה כולה הפך האמונה ההיא כמו שהתבאר מכל דברי התורה, לזאת היא הסבה בעצמה באסור הנאת צפוי נעבד ותקרובת עבודה זרה וכליה"* עכ"ל[289].

ועוד כתב במורה נבוכים (א, לו, והובא דבריו ברמב"ן עה"ת שמות כ, ג): *"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 עובד ע"ז לבד"* עכ"ל.

והרמב"ן כתב (שמות כג, כד):

"התורה תזהיר על ע"ז בכמה מקומות. ואף על פי שהמקראות מיותרין בה אין להקפיד בכך, שמפני חומר שבה, שכל המודה בה כופר בכל התורה כלה (חולין ה א), תזהיר ותחזור ותזהיר, כאומר לעבדו זכור תמיד ולא תשכח העיקר הגדול שצויתיך שהכל תלוי בו...", עכ"ל

האם חומרה זו היא דווקא בעובד ע"ז, או גם באביזריה.

עד כאן ביררנו קצת מחומרת עובד ע"ז. ויש לברר אם חומרה זו נאמרה גם על שאר סעיפי ע"ז שאינם עבודה לע"ז ממש. כלומר האם איסור הנאה מתקרובת עבודה זרה גם נכלל בחומרה זו.

ונראה שיש להביא עוד כמה ראיות שגם סעיפי איסור עבודה זרה נכללים באותו החומר:

א. רש"י (הובא למעלה) שכתב ששקולה ע"ז כנגד כל המצוות, למד כן מהפסוק של "ושם אלהים אחרים לא תזכירו, לא ישמע על פיך" ואיסור המוזכר כאן אינו איסור עבודת ע"ז, אלא הוא האיסור להזכיר את שם הע"ז גם שלא בדרך עבודה, כגון האומר "שמור לי בצד ע"ז פלונית". וכן בלאו דלא ישמע על פיך, הוא האיסור לגרום לגוי להזכיר את שם הע"ז שלו. והרי איסורים אלו אינם עבודת ע"ז ממש, ואף על פי כן כתב רש"י שהם שקולים כנגד כל המצוות, ופשוט שהוא הדין שאר האיסורים הקשורים לעבודה זרה.

ב. בפרשת נביא המדיח כתוב (דברים יג, ב-ו):

---

289. וזה לשון הרמב"ם במו"נ במלואו: *"ואמנם אסור ההנאה בעבודה זרה מבואר מאד, שפעמים יקחה לשבור אותה וישאירה ותהיה לו למוקש, אפילו אם שברה ויצקה או מכרה לעכו"ם נאסרה דמיה בהנאה, וסבתו כי הרבה פעמים יחשבו ההמון הענינים המקריים סבות עצמיות, כמו שנמצא רוב בני אדם אומרים שאחר ששכן פלוני בזה הבית או קנה זאת הבהמה או זה הכלי העשיר והוסיף ממונו וכי היו מבורכים לו, וכן היה אפשר שיקרה לאיש אחד שתצליח סחורתו וירבה ממונו מן הדמים ההם ויחשבהו לסבה, ושברכת דמי הצורה ההיא הנמכרת גרמה לו זה ויאמין בה, מה שכונת התורה כולה הפך האמונה ההיא כמו שהתבאר מכל דברי התורה, לזאת היא הסבה בעצמה באסור הנאת צפוי נעבד ותקרובת עבודה זרה וכליה, מפני שננצל מן המחשבה ההיא, כי היתה אמונתם בהם בזמנים ההם גדולה מאד עד שהיו חושבים שיחיו וימיתו ושכל טוב ורע מאתם רוצה לומר הכוכבים, ומפני זה עשתה התורה חזוקים להסיר הדעת ההוא, בברית, ועדים, ושבועות חמורות, ובאלות הנזכרות, והזהיר להשמר לקחת דבר ממנה וליהנות בה, והודיענו השם יתעלה שאם יתערב מדמיה שום דבר עם ממון אדם, יאבד הדבר ההוא כל הממון ההוא ויכלהו, והוא אמרו ולא תביא תועבה אל ביתך וגו', כל שכן שאין להאמין שיש בה ברכה. וכשתעיין בכל המצות שבאו בעבודה זרה אחת אחת תמצא סבתם מבוארת, והוא להסיר הדעות הרעות ולהתרחק מהם עד הקצה האחרון, וממה שנתעורר עליו הוא שנותני הדעות השקריות שאין עקר להם ולא הועיל בם".*

"כִּי יָקוּם בְּקִרְבְּךָ נָבִיא אוֹ חֹלֵם חֲלוֹם וְנָתַן אֵלֶיךָ אוֹת אוֹ מוֹפֵת: וּבָא הָאוֹת וְהַמּוֹפֵת אֲשֶׁר דִּבֶּר אֵלֶיךָ לֵאמֹר נֵלְכָה אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים אֲשֶׁר לֹא יְדַעְתָּם וְנָעָבְדֵם: לֹא תִשְׁמַע אֶל דִּבְרֵי הַנָּבִיא הַהוּא אוֹ אֶל חוֹלֵם הַחֲלוֹם הַהוּא כִּי מְנַסֶּה ה' אֱלֹקֵיכֶם אֶתְכֶם לָדַעַת הֲיִשְׁכֶם אֹהֲבִים אֶת ה' אֱלֹקֵיכֶם בְּכָל לְבַבְכֶם וּבְכָל נַפְשְׁכֶם: אַחֲרֵי ה' אֱלֹקֵיכֶם תֵּלֵכוּ וְאֹתוֹ תִירָאוּ וְאֶת מִצְוֹתָיו תִּשְׁמֹרוּ וּבְקֹלוֹ תִשְׁמָעוּ וְאֹתוֹ תַעֲבֹדוּ וּבוֹ תִדְבָּקוּן: וְהַנָּבִיא הַהוּא אוֹ חֹלֵם הַחֲלוֹם הַהוּא יוּמָת כִּי דִבֶּר סָרָה עַל ה' אֱלֹקֵיכֶם הַמּוֹצִיא אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם וְהַפֹּדְךָ מִבֵּית עֲבָדִים לְהַדִּיחֲךָ מִן הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר צִוְּךָ ה' אֱלֹקֶיךָ לָלֶכֶת בָּהּ וּבִעַרְתָּ הָרָע מִקִּרְבֶּךָ:"

ובגמ' בסנהדרין (צ.) ישנה מחלוקת בהבנת כל פרשה זו, האם הנביא המדיח בא לעקור אחד משאר המצוות, או שמא כל פרשה זו נאמרה דווקא באיסורי ע"ז. לרב חסדא כל הפרשה מיירי דווקא באיסורי עבודה זרה, והקשה עליו רב המנונא: *"ללכת - זו מצות עשה, בה - זו מצות לא תעשה. ואי סלקא דעתך בעבודה זרה, עשה בעבודה זרה היכי משכחת לה?"* כלומר רב המנונא שואל שמבואר מהפסוקים שדין נביא המדיח גם נאמר על מי שבא לבטל מצוות עשה בלבד, ואם זה רק באיסורי עבודה זרה, היכן יש מצוות עשה לגבי הע"ז, הרי כל המצוות שם הם ל"ת.

ותירצה הגמרא: *"תרגמה רב חסדא: ונתצתם"* , כלומר מה שכתוב בתורה (דברים פרק יב ג): "וְנִתַּצְתֶּם אֶת־מִזְבְּחֹתָם וְשִׁבַּרְתֶּם אֶת־מַצֵּבֹתָם וַאֲשֵׁרֵיהֶם תִּשְׂרְפוּן בָּאֵשׁ וּפְסִילֵי אֱלֹהֵיהֶם תְּגַדֵּעוּן וְאִבַּדְתֶּם אֶת־שְׁמָם מִן־הַמָּקוֹם הַהוּא". זאת אומרת שכל פרשה זו של נביא המדיח, שייך לאיסורי עבודה זרה בלבד, וכל הפרשה שייכת לא רק בנביא שאומר לעבוד אלוהים אחרים, אלא גם אם בא ואומר שאין חובה לבער את מצבות העבודה זרה.

היוצא מזה: לפי רב חסדא, כל פרשת נביא שקר נאמרה גם על מי שבא לבטל מצוות איבוד מצבות ע"ז. ולכן אם בא אחד ונותן אות או מופת, ואומר שמכאן והלאה אסור לאבד ולשבר מצבות ע"ז, עליו נאמרה כל הפרשה הזו, כלומר, שמי שאומר לאחרים שלא לבער מצבות ע"ז, עליו האריכה התורה בדברים חמורים אלו: לֹא תִשְׁמַע אֶל דִּבְרֵי הַנָּבִיא הַהוּא אוֹ אֶל חוֹלֵם הַחֲלוֹם הַהוּא כִּי מְנַסֶּה ה' אֱלֹקֵיכֶם אֶתְכֶם לָדַעַת הֲיִשְׁכֶם אֹהֲבִים אֶת ה' אֱלֹקֵיכֶם בְּכָל לְבַבְכֶם וּבְכָל נַפְשְׁכֶם: וגו' וְהַנָּבִיא הַהוּא אוֹ חֹלֵם הַחֲלוֹם הַהוּא יוּמָת כִּי דִבֶּר סָרָה עַל ה' אֱלֹקֵיכֶם הַמּוֹצִיא אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם וְהַפֹּדְךָ מִבֵּית עֲבָדִים לְהַדִּיחֲךָ מִן הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר צִוְּךָ ה' אֱלֹקֶיךָ לָלֶכֶת בָּהּ וּבִעַרְתָּ הָרָע מִקִּרְבֶּךָ[290].

ג. ידועים דברי הגמרא (סנהדרין עד.): *"אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק, נימנו וגמרו בעלית בית נתזה בלוד: כל עבירות שבתורה אם אומרין לאדם עבוד ואל תהרג - יעבוד ואל יהרג, חוץ מעבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים"* ובהמשך הגמרא שם, הגמרא מסבירה מנא לן שג' עבירות הללו הם יהרג ואל יעבור. ולענין עבודה זרה, הגמ' לומדת מהפסוק "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך", ופי' רש"י שם: *"ואהבת את ה'. שמשמע שלא תמרינו בעבודה זרה"* עכ"ל.

ועי' בחידושי הר"ן שם *"לפי שאלו העבירות הם חמורות מכולן אמרו חכמים יהרג ואל יעבור. עבודה זרה טעמו מבואר שלא יכפוד בהקב"ה"* עכ"ל. וכעין זה כתב החזו"א (בגליון לחידושי הגר"ח הלוי יסודי התורה ה, א), שיסוד הדין של יהרג ואל יעבור הוא משום שהפגם של העבירה חמור יותר מאיבוד הנפש. ולכן בגלל זה חייבים למסור את הנפש ולא לעבור על איסור עבודה זרה.

290. ולצערינו שמענו על הרבה מקרים שהיו כאלו שהתנגדו בכל כוחם למעמד קידוש ה' של שריפת תקרובת ע"ז בטענות משונות ביותר. וכמו שבירדנו זהו עוון חמור מאוד כנ"ל.

והנה בשו"ע (יו"ד סי' קנ"ז סעי' א') איתא: *"כל העבירות שבתורה חוץ מעבודה זרה וגלוי עריות ושפיכות דמים, אם אומרים לו לאדם שיעבור עליהם או יהרג, אם הוא בצנעה יעבור ואל יהרג... ובעבודה זרה, גילוי עריות, ושפיכות דמים אפילו בצנעה ושלא בשעת הגזרה, ואפילו אין הגוי מכוין אלא להנאתו, יהרג ואל יעבור. הגה... וכל איסור עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכת דמים אף על פי שאין בו מיתה, רק לאו בעלמא, צריך ליהרג ולא לעבור"* עכ"ל. (וע"ע בביאור הגר"א שם אות יז, ועי' סי' קנה ב, ובגר"א שם).

נמצא שפסק הרמ"א, שכל לאוין של ע"ז, כולל הלאו של "לא ידבק בידך" (כמבואר מעצי אשירה, וכמו שכתב בביאור הגר"א שם), הוא יהרג ואל יעבור. ואם כן, נמצא שהסיבה שעבירות אלו הם יהרג ואל יעבור הוא משום שהם חמורות משאר העבירות, וחומר זה אינו דווקא בע"ז, אלא נאמר גם בלאוין של ע"ז. ולכן ציווי התורה "ואהבת את ה' אלוקיך" מחייב שלא תמרינו בע"ז, והיינו שחייבים למסור נפשינו בכדי שלא לעבור על איסור תקרובת עבודה זרה מטעם מצוות אהבת ה'.

ד. וכן מצינו מפורש בדברי רבותינו ז"ל, שהחומר של שאר איסורי ע"ז, נחשב כע"ז עצמה, כדלהלן:

בשו"ת מן השמים (סימן כח) על נידון שהוא מחלוקת הפוסקים בענין הקפת הראש (שהוא מאיסורים שקשורים לע"ז, כמו שכתב הרמב"ם פי"א מהל' ע"ז) כתב בזה הלשון: *"***וכל המיקל בכל <u>חשש</u> עבודה זרה מקילין לו ימיו, וכל המחמיר מאריכין לו ימיו ושנותיו***"* עכ"ל[291].

ה. וכן כתב האור החיים הקדוש, שהנמנה מלאבד ע"ז נחשב כאילו עובד עבודה זרה ממש, וזה לשונו (שמות כג, כד):

*"והג' להיות שרצה לצוות על הריסתם ושברונם לזה קדם לומר לא תשתחוה וגו' לומר שאם לא הרס ולא שיבר הנה הוא כעובד עבודה זרה כי ה' תופס על המחשבה בעבודה זרה וצריכין היכר לשלילת מחשבת עבודה זרה מלבם, ואין היכר אלא בשבר מצבותיהם, **ואם לא יעשו כן הרי הם כעובדי עבודה זרה** וזה לך האות, ולזה הוצרך לומר לא תשתחוה ולא תעבדם וגו' כי הרס לומר שבהעדר הרס הנה הוא עובר על לא תעבדם. ותמצא שהקפיד ה' על ישראל שלא עשו כן בכניסתם לארץ" עכ"ל.*

היוצא מכל זה, שהחומר הגדול שיש לאיסור ע"ז, נאמר לא רק על עבודת ע"ז עצמה, אלא גם נאמר על שאר איסורים הקשורים, כגון אם לא מבערים עבודה זרה ומצבותיה, וכל שכן שזה נאמר גם על הנאה מתקרובת ע"ז.

ו. ושוב מצאנו בשו"ת בית הלוי (ח"א סי' ל) שכתב להדיא שחומר זה נאמר גם בהנאה מתקרובת ע"ז ולא רק בעצם האיסור לעבוד ע"ז.

וזה לשונו:

"דתקרובת דאינם בעלי חיים צריך להיות בכלל לאו זה, אלא אפילו לגירסת רש"י דגורס שם השתא ומה שבת דחמירא מעשיה מותרים, הני לא כ"ש, והך קל וחומר שייך על כל מילי, מכל מקום **הרי על תקרובת ע"ז**

291. ועי' בקונטרס בחצר הלוי (לנכד מרן בעל השבט הלוי זצוק"ל, עמ' קפ"ח), וז"ל "ומוח"ז [הגר"ש הלוי ואזנר זצ"ל] אמר לי שהראו לו בימים אלו בספר שו"ת מן השמים (סי' כח) שכתב להחמיר במה שיש בו חשש ע"ז וכו' **ומאד נהנה שזכה לכוון לדבריו בהוראתו**" עכ"ל.

ודאי נראה דלא שייך הך קל וחומר דמעשה שבת, דהרי איסורא של ע"ז לא קילא משבת, **וגם חמורה מיניה דהוי ככופר בכל התורה כולה.**"

כלומר נקט הבית הלוי שעל הצד שלומדים האיסורי הנאה מקל וחומר (עי' חולין קטו, שהגמ' רצה ללמוד כמה איסורי הנאה מ'לא תאכל כל תועבה', ואכמ"ל) עדיין תקרובת ע"ז חמור יותר מחילול שבת, ולכן גם אם יש לנו דרשה שמגלה שמעשה שבת מותר בהנאה, אי אפשר ללמוד מזה לתקרובת ע"ז.

הברכות למאבד עבודה זרה

במצוות איבוד ע"ז מצינו שיש פסוקים מפורשים בתורה על הברכות שהקב"ה בכבודו ובעצמו מבטיח. והיינו "בני" "חיי" ו"מזוני".

כתוב בתורה (שמות כג, כג-כו): כִּי יֵלֵךְ מַלְאָכִי לְפָנֶיךָ וֶהֱבִיאֲךָ אֶל הָאֱמֹרִי וְהַחִתִּי וְהַפְּרִזִּי וְהַכְּנַעֲנִי הַחִוִּי וְהַיְבוּסִי וְהִכְחַדְתִּיו: לֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לֵאלֹהֵיהֶם וְלֹא תָעָבְדֵם וְלֹא תַעֲשֶׂה כְּמַעֲשֵׂיהֶם **כִּי הָרֵס תְּהָרְסֵם וְשַׁבֵּר תְּשַׁבֵּר מַצֵּבֹתֵיהֶם**: וַעֲבַדְתֶּם אֵת ה' אֱלֹקֵיכֶם **וּבֵרַךְ אֶת לַחְמְךָ וְאֶת מֵימֶיךָ וַהֲסִרֹתִי מַחֲלָה מִקִּרְבֶּךָ: לֹא תִהְיֶה מְשַׁכֵּלָה וַעֲקָרָה בְּאַרְצֶךָ אֶת מִסְפַּר יָמֶיךָ אֲמַלֵּא:**

פשוטו של מקרא מבואר שאם נשבר ונאבד את העבודה זרה ומצבותיה, נזכה לברכת השי"ת:

א. ברכה בלחם ובמים - "מזוני".

ב. לא יהיו עקרות - "בני"

ג. והקב"ה יסיר ממנו כל מחלה,

ונזכה לאריכות ימים - "חיי".

ואלו פסוקים מפורשים שהקב"ה בעצמו מבטיח כן!! וזה הרבה הרבה יותר חזק מכל מיני סגולות מכל מיני מקורות שהציבור מדקדקים עליהם, ולפעמים אף מוציאים סכום גדול לעשותם.

וכן פירשו המפרשים שם, כדלהלן:

דברי רבינו האור החיים הקדוש שם:

*"ועבדתם את ה'... נמשך עם מה שלמעלה **כי כשישבר כח העבודה זרה ויהרוס מבצריה בזה עובד את ה' וישפיע לו טובה ויברך לחמו.** ואומרו ואת מימיך פירוש להיות שמהמים יולד הכחישות ותולדות החולאים וליחות הרעות לזה הבטיח שיברך מימיו שיצמחו צמח האדם בתכלית הבריאות כידוע למשכילים בהבחנת המימות כי אחרי מים חיים ישוטט האדם לשכון שם והבטחה גדולה הבטיח הבורא ברוך הוא בזה, ולזה סמך לברכת המים ולא תהיה משכלה וגו', וצא ולמד מה שדרשו ז"ל (ברכות נ"ט ב) במי פרת:*

*והסירותי וגו'. **רשם ה' הבחנת הברכה בשלשה דברים**, ה**א'** שיהיה האדם בריא להתעדן בטוב ה'. והוא אומרו והסירותי וגו' שזולת זה כל אוכל תתעב נפשם, **ב'** ירבה לו בנים, והוא אומרו לא תהיה משכלה וגו', **ג'** שישלים*

ימיו אורך ימים ושנות חיים, והוא אומרו את מספר ימיך וגו'. גם בזה הראה ה' הפלגת הברכה כי זולת ג' דברים אלו אין היכר לברכה. שאם היו האוכלים מועטים ומשוללי הבריאות ושנים מועטות כל שהוא שיתן ה' יספיק לספוק צרכם ונמצא בירך לחמו ומימיו ואין בהבטחה זו דבר גדול אלא באמצעות ג' דברים אלו." עכ"ל.

דברי רבינו הרמב"ן שם:

*"ועבדתם את ה' אלהיכם וברך את לחמך וגו' - כוונת הכתוב הזה בעבור שרוב עובדי ע"ז יכירו וידעו כי השם הנכבד הוא אלהי האלהים ואדוני האדונים, ואין כונתם בע"ז, רק יחשבו כי בעבודות ההם תהיה להם הצלחה[292]. כגון שיעבדו השמש בעבור שמצאו לו ממשלת בתבואות, והירח במעינות ובכל התהומות, וכן כיוצא בהם בכל צבא השמים. וכ"ש שיחשבו כי תהיה להם תוספת טובה בעבודת המלאכים, בעבור שהם מכבדים משרתי האל הגדול. ועל כן יאמר הכתוב הזה כי בעבודת הקדוש ברוך הוא בלבד תהיה להם ההצלחה והשמירה, **ועקירת ע"ז לא תזיק אבל תוסיף לכם טובה וברכה, כי הקדוש ברוך הוא יברך לחמך**, והוא כלל לכל מאכל אשר יאכל, **ויברך מימיך** שהוא אב לכל משקה אשר ישתה, **והברכה היא תוספת בהן, שיהיה מהן לך לרוב מאד**" עכ"ל.*

אילו נהנו ישראל מתקרובת ע"ז לא היו ניצלים בימי אחשורוש

ידועים דברי המדרש (אסתר רבה ז יג, ילקוט שמעוני אסתר תתרנז) שבזמן שנחתם גזר דינם של ישראל על ידי גזירת המן, הלך אליהו הנביא אצל הנביאים שיבקשו רחמים, ושאלו אותו מפני מה חייבים ישראל כליה וענה אליהו: *"אמר להם (אליהו) מפני שאכלו ושתו ממשתה אחשורוש והושלמו ישראל לטבח ולמחות שמם מן העולם, אמר משה לאליהו כלום יש אדם כשר בדור, אמר לו יש אדם אחד בהם ומרדכי שמו, אמר להם הודיעו שיעמוד הוא משם ואנחנו מכאן בתפלה ובתחנונים, אמרו לו רועה נאמן כבר כתבו אגרות של כליה על צאנך וכבר היא חתומה, מיד א"ל משה לאבות העולם אם בטיט היא חתומה רחמים נשמעים, ואם בדם היא חתומה מה שהיה יהיה"* עכ"ל המדרש.

וכתב האלשיך ז"ל בפירושו לאסתר (ד, א) שכל הענין הולך על העוון הגדול שנהנו מסעודתו של אחשורוש, ומשה רבינו רצה לדעת אם נהנו מטיט כלומר מהמאכל, אז יש תקווה בתפילה. אבל אם נהנו בדם, היינו יין, כי היין בסעודת אחשורוש היה יין שניסכו לע"ז, אז אין תפילתינו נשמעת. וזה לשונו (נעתיק רק קטעים מדבריו, מחמת רוב האריכות):

*"...כנזכר לעיל על והשתיה כדת אין אונס כי למה שכל ישעו וכל חפץ המלך היה להכשיל את ישראל, על כן ביין צוה שאין אונס למען תפוס אותם לחטוא ברצון, מה שאין כן בפת בגו, **והנה השתיה היתה קשה מהאכילה כי היה יין נסיכם והתורה השוותו לתקרובת עבודה זרה** (עבודה זרה כט ב) כמה דאת אמר אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם (דברים לב לח)... וזה שאל אם בטיט היא חתומה וכו', לומר הן אמת שנתחייבו על שנהנו מסעודתו אך בטיט היא חתומה שהוא על סעודה בלבד כמשמעות הלשון, **או בדם היא חתומה שרבים***

292. ומפורש בדברי הרמב"ן שרוב עובדי ע"ז רק עבדו לע"ז כדי לקבל שפע. ובזה יש להשיב על מה שחכם אחד כתב להתיר השיער מהודו, כי אין הגילוח עבודה כלל, "רק שהם מאמינים שיהיה ברכות" על ידי מעשה הגילוח, עכת"ד, ולפי הרמב"ן רוב עובדי ע"ז רק עבדו בכדי לקבל ברכות, והדברים פשוטים וברורים, ואכמ"ל.

שתו מיין נסיכם שהוא סרך עבודה זרה ואמרת לשון הנאת סעודה על כי הנאה היא הכוללת הכל לגמרי, ***ואם כך הוא, אין תפלתינו נשמעת***, והשיב שהיה בטיט כי רובם לא חטאו רק בדבר הנאת הסעודה" עכ"ל.

זאת אומרת שהזכות שהיתה להם לישראל להינצל הוא משום שרובם לא נהנו מהיין, רק מהמאכל, ומבואר מדבריו דבר מפחיד ביותר! אלמלא שחטאו ישראל בהנאה מתקרובת ע"ז לא נשתייר משוניהם של ישראל שריד ופליט ר"ל.

המבער ע"ז עובד את ה', ותפילתו מתקבלת

איתא במדרש אגדה (בובר, שמות כג סימן כד):

*"לא תשתחוה לאלהיהם. חזר להזהירם שלא ימשך אחריהם ולא ידבק בידו דבר מע"ז: כי הרס תהרסם. שתבטל ע"ז מארץ ישראל. **ואחר שתבטל ע"ז אזי תהיה שלם, ואז יקובל תפלתך**, ועל זה נסמך עליו ועבדתם את ה', **שכל מי שיהרוס ע"ז כאלו עבד את ה'**." עכ"ל.*

ומפורש שמי שמבטל ע"ז תפילתו מתקבלת, ונחשב שעבד את ה'.

איבוד תקרובת ע"ז מביא רחמים לעולם.

כתוב בתורה (דברים יג יח): "וְלֹא יִדְבַּק בְּיָדְךָ מְאוּמָה מִן הַחֵרֶם לְמַעַן יָשׁוּב ה' מֵחֲרוֹן אַפּוֹ וְנָתַן לְךָ רַחֲמִים וְרִחַמְךָ וְהִרְבֶּךָ כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ".

ואיתא בספרי (שם פד) *"למען ישוב ה' מחרון אפו, כל זמן שעבודה זרה בעולם, חרון אף בעולם. נסתלקה עבודה זרה, נסתלק החרון"*, עכ"ל.

וכבר הזכרנו שבהנאה מתקרובת ע"ז עוברים בלאו זה, אם לא מבערים אותו מביאים חרון אף לעולם, ר"ל.

וראוי לציין שמכתבו של מרן בעל השבט הלוי זצוק"ל, שכתב על הפאות שעשויות מתקרובת ע"ז: **"ומי יודע אם גם זה גרם להרבה מקרים גופניים ונפשיים בבתי ישראל"** עכ"ל, ולכאורה מקורו מפסוק זה.

מאידך מפורש שאם כן מבערים אותו, הקב"ה מבטיח שהוא יתן לנו רחמים, ויסיר חרון אף מעם ישראל, ויברך אותנו בריבוי, כאשר נשבע לאבותינו. וגם בזה מרן בעל השבט הלוי זצוק"ל התבטא בשעתו (מובא בספר בחצר הלוי עמ' תמ"ב), "כשראה שבנות ישראל אז קבלו את הדין והסירו את האלוהי נכר, אמר שלדעתו **ירד קטרוג גדול מעם ישראל מחמת זה**".

בית שיש בו תקרובת ע"ז – אין השראת השכינה בבית

איתא במדרש תנחומא בראשית ויצא פרשה י':

"ויאמר ה' אל יעקב שוב אל ארץ אבותיך. ילמדנו רבנו, נר שיש עליו צורת עבודה זרה, מהו שידליק ישראל ממנו את הנר. כך שנו רבותינו, נר שיש עליו צורת עבודה זרה, אסור לישראל להדליק בו, לפי שנאמר: וְלֹא

*תָּבִיא תּוֹעֵבָה וְגוֹ' (דברים ז, כו), **שאין השכינה שורה בבית שיש בו צורת עבודה זרה** שנאמר (שמות כ, כא): בְּכָל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַזְכִּיר אֶת שְׁמִי אָבוֹא אֵלֶיךָ וּבֵרַכְתִּיךָ" עכ"ל.*

ומפורש שאם עוברים על של 'ולא תביא תועבה' אין השכינה שורה באותו בית ר"ל, וכבר הוכחנו בתחילת דברינו שבתקרובת ע"ז עוברים על הלאו של 'ולא תביא', הרי שבית שיש בו תקרובת אינו נכלל במה שהבטיח לנו הקב"ה "בכל מקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך".

הרוצה לעבוד את ה', יבער גם משמשי ע"ז שמותרים מדינא

כתוב בתורה (בראשית לה, א-ז):

וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל בֵּיתוֹ וְאֶל כָּל אֲשֶׁר עִמּוֹ **הָסִרוּ אֶת אֱלֹהֵי הַנֵּכָר אֲשֶׁר בְּתֹכְכֶם** וְהִטַּהֲרוּ וְהַחֲלִיפוּ שִׂמְלֹתֵיכֶם: **וְנָקוּמָה וְנַעֲלֶה בֵּית אֵל וְאֶעֱשֶׂה שָּׁם מִזְבֵּחַ** לָאֵל הָעֹנֶה אֹתִי בְּיוֹם צָרָתִי וַיְהִי עִמָּדִי בַּדֶּרֶךְ אֲשֶׁר הָלָכְתִּי: וַיִּתְּנוּ אֶל יַעֲקֹב אֵת כָּל אֱלֹהֵי הַנֵּכָר אֲשֶׁר בְּיָדָם וְאֶת הַנְּזָמִים אֲשֶׁר בְּאָזְנֵיהֶם **וַיִּטְמֹן אֹתָם יַעֲקֹב תַּחַת הָאֵלָה אֲשֶׁר עִם שְׁכֶם**: וַיִּסָּעוּ **וַיְהִי חִתַּת אֱלֹהִים עַל הֶעָרִים אֲשֶׁר סְבִיבוֹתֵיהֶם** וְלֹא רָדְפוּ אַחֲרֵי בְּנֵי יַעֲקֹב: וַיָּבֹא יַעֲקֹב לוּזָה אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ כְּנַעַן הִוא בֵּית אֵל הוּא וְכָל הָעָם אֲשֶׁר עִמּוֹ: **וַיִּבֶן שָּׁם מִזְבֵּחַ** וַיִּקְרָא לַמָּקוֹם אֵל בֵּית אֵל כִּי שָׁם נִגְלוּ אֵלָיו הָאֱלֹהִים בְּבָרְחוֹ מִפְּנֵי אָחִיו:

יש ללמוד כמה דברים מפרשה זו. הקב"ה ציווה יעקב ללכת ולעשות מזבח, ולפני שהלך אמר לבני ביתו להסיר את הע"ז שיש ביניהם, ורק אז הלכו לעשות מזבח. וכן אז הגוים פחדו מהם, ולא נגעו בהם.

ומסבירים המפרשים שחלילה שבני יעקב עבדו לע"ז, אלא כוונת אביהם היתה רק לשלל שלקחו משכם.

הרד"ק כתב שלא היו מצווים שלא להנות מתשמישי עבודה זרה, אעפ"כ יעקב אבינו ציוה להם לבטלו. וזה לשונו: *"הסירו את אלהי הנכר - בכסף וזהב שלקחו היו צורות נעשות לשם ע"ז כנזמים וטבעת, ואף על פי שהם לא לקחום לעבדם אלא להתיכם וליהנות בכסף וזהב הנתכים, אעפ"כ לא רצה יעקב אבינו שיהנו בשום דבר שהיה ע"ז וכל זה להרחיק העכו"ם מהם וכן כתב משה רבינו בתורתו אחרי כן ואמר לא תחמוד כסף וזהב עליהם, ולא ידבק בידך מאומה מן החרם:"* עכ"ל.

מאידך הרמב"ן כתב: *"ויטמון אותם יעקב - עבודה זרה ומשמשיה אינן מן הנקברים, אבל צריך שיהא מפרד וזורה לרוח או מטיל לים (ע"ז מג ב). **והנראה אלי כי בני יעקב לא לקחו עבודה זרה ומשמשיה משכם עד שנתבטלה והותרה להם**, שהעכו"ם מבטל עבודה זרה בעל כרחו (שם מג א), והנה היא מותרת להם. **אבל יעקב צוה להסיר אותה לטהרת הקדש שיהיו ראויים לעבוד את השם ולהקריב לפניו קרבן**, כאשר צוה להם בטבילה וחלוף הבגדים, והיה די להם בקבורה, ולכן טמן אותם תחת האלה במקום שלא יעבד בו ולא יזרע"* עכ"ל.

נמצא שלפי הרמב"ן באמת מדינא היה זה כבר בטל, ואעפ"כ כדי להיות ראוי לעבוד את ה' ולהקריב קרבן יש לבטלו[293].

293. אולי יש להסביר את מחלוקת הרד"ק והרמב"ן על הצד שבני יעקב דינם כבני נח, האם בן נח מצווה שלא להנות מתקרובת ע"ז. הרד"ק נקט שזה חידוש של תורתינו, וכמו שכתב שגם משה ציוה על זה, מאידך הרמב"ן נקט שבני יעקב ביטלו אותו כבר, ולא עבר על ההלכה של הנאה, יש לומר משום שס"ל שבלי ביטול גם לבני נח נאסר. ובזה הרמב"ן הוא לשיטתו (ע"ז נט:) שכתב שגם גוי מצווה באיסור הנאה של תקרובת ע"ז.

ובעוד מפרשים (עי' ספורנו, רבינו בחיי, ועי' באור החיים באריכות) כתבו שבני יעקב כבר זכו בע"ז לפני הביטול, ולכן דינם כע"ז של ישראל שאין לה ביטול, ולכן ציוה יעקב להסיר אותם.

ומכל מקום ניתן ללמוד מפשוטו של מקרא שרק עם סילוק אלהי הנכר בקרבם זכו לחתת אלוקים, שהגוים פחדו מהם, כי באיבוד ע"ז זוכים להשראת השכינה.

מה גרם ל'אחר' דהיינו אלישע בן אבויה לצאת לתרבות רעה?

הגמרא בחגיגה (טו.) מספרת בהרחבה את הסיפור של אלישע בן אבויה, שמכונה גם "אחר", שהיה תלמיד חכם גדול ביותר, עד כדי שגם זכה להיות בין אלו שנכנסו ל"פרדס", אבל לבסוף קיצץ בנטיעות, ויצא לתרבות רעה.

ובירושלמי חגיגה (פ"ב הלכה א', ומובא גם בתוס' חגיגה טו. ד"ה שובו) מבואר שהסיבה שיצא לתרבות רעה הוא משום כך: *"אמו כשהיתה מעוברת בו, **היתה עוברת על בתי עבודה זרה והריחה מאותו המין**[294], **והיה אותו המין מפעפע בגופה כאידסה של חכינה**."* עכ"ל. ובקרבן העדה שם הסביר שמדובר באיסור הנאה של תקרובת ע"ז.

כלומר שאמו הריחה מהריח של תקרובת עבודה זרה, ורק בגלל טומאה זו אנו תולים שיצא בנה לתרבות רעה, על אף היותו צדיק גדול!!!

ומה מאוד מאוד מפחידים הדברים, שהנאה חד-פעמית של האמא מתקרובת עבודה זרה יכולה לקלקל עד כדי כך[295].

יהודי לא מסוגל להינות מתקרובת ע"ז, אא"כ הוא "פקר כולי האי"

במסכת הוריות דף יא. איתא: *"איזהו משומד דבסתמו מין? הוי אומר אוכל נבילה וטריפה שקצים ורמשים ושתה יין נסך".*

ופירש רש"י שם בזה"ל: *"הואיל והני אוכלין הוו דברים שהנפש קצה בהם, ודאי להכעיס הוא עושה וסתמו מין הוא."* זאת אומרת, בגלל שאין לו שום סיבה לעשות עבירות אלו לתיאבון, בוודאי מי שרגיל בזה הוי מין.

והקשה בתוספות הרא"ש שם (ד"ה ואיזה): *"וקשה התינח נבלות דאיכא לאוקמה בנבילה מוסרחת אלא טרפות מאי איכא למימר, ובפרש"י ז"ל לא הזכיר טרפות משמע דל"ג ליה, אלא יין נסך מאי איכא למימר, ומיהו יין נסך איכא לאוקומי ביין שנתנסך לפני ע"ז, ולאו משום דאין הגוף תאב לו, **אלא כיון דפקר כולי האי לשתות יין שנתנסך לפני ע"ז - ודאי מין הוא**."* עכ"ל.

294. בתוס' גורסים "ואכלה".

295. שמענו מהרה"ג רבי בנימין רימר שליט"א, שחמיו מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל אמר כמה פעמים שמי שמקפיד בנושא של פאות וזהיר שלא יהיה שום חשש של תקרובת ע"ז, יהיו להם ילדים טובים, עכת"ד. ולכאורה מקור דבריו הוא מכאן.

כמו כן, האדמו"ר מוויען שליט"א, בדרשה לז' אדר תשע"ט אמר אודות הפירצה של תקרובת עבודה זרה בפאות בזה"ל: **"בבית שיש בו עבודה זרה מובן שאין שם השראת השכינה, ויתכן שעבור זה נתרבו לאחרונה בנים היוצאים לתרבות רעה"**.

זאת אומרת התוספות הרא"ש לומד שבאמת בניגוד לשאר העבירות שהסיבה שהוי מין הוא משום שעל כרחך הוא עושה כן להכעיס כי אין לו הנאה לעשות כן, אבל הנאה מיין נסך (היינו תקרובת עבודה זרה) הוא כל כך חמור גם בעיני החוטאים, שכל עוד שהוא לא "פקר כולי האי", הוא לא מסוגל לעשות כן, ואם הוא עשה את זה במזיד - הרי הוא וודאי מין.

העולה מן הדברים:

מי שמבער עבודה זרה, הפסוק מכנהו כעבד ה'.

יש היום הרבה דברים שיש להם הבטחות מכל מיני צדיקים וקדושים גדולים ככל שיהיו, ואלו שמחפשים ישועות הרבה פעמים עושים כל הסגולות שהם יכולים לעשות, גם אם המקור לא ברור להם וכדומה. ובלי לזלזל בשום מנהג חשוב, לפנינו יש לנו מצוה שלא בא בהבטחה של הצדיקים לחוד, אבל לפנינו יש מצוה שיש הבטחות מפורשות מהקב"ה בכבודו ובעצמו, והקב"ה הבטיח שהמקיים מצוה זו יזכה בעזהשי"ת:

א) לחיים טובים.

ב) פרנסה טובה.

ג) בנים ובנות.

ד) מביא רחמים לעולם.

ה) גורם להשראת השכינה בביתו.

ו) תפילותיו יתקבלו.

והגם שיש לפנינו נסיון גדול, נאמנים לנו דברי חז"ל שהבטיחו 'לפום צערא אגרא', וככל שזה יותר קשה לקיים הברכות שיתקבלו ע"י זה יהיה יותר ויותר גדול.

מאידך, מי שיש לו תקרובת עבודה זרה בביתו, מצינו שנאמרו בזה דברים הכי חמורים ר"ל, וביניהם:

א) מגרש השכינה מביתו ר"ל.

ב) נחשב כאילו עבד עבודה זרה ממש.

ג) מביא חרון אף לעולם ר"ל.

ד) בעוון זו יתחייבו שונאיהן של ישראל כליה ח"ו.

ה) תפילתם לא יתקבלו ח"ו.

ו) והעולה על כולנה, חז"ל תלו קלקול בילדים מזה שהאמא נהנתה מתקרובת עבודה זרה, ואין צריך להרחיב בדברים אלו יותר!

על כן יהודים ["כל הכופר בע"ז נקרא יהודי" (מגילה יג.).] יקרים! לך חזק וקני במצווה נדירה זו שנפלה בגורלינו, ונקיים ביחד בשמחה מצוות איבוד וביעור תקרובת ע"ז ברוב עם[296], ונזכה לכל ההבטחות שהבטיח לנו הקב"ה במצוה זו, ובעזהשי"ת יתקיים בנו 'ונתן לך רחמים וריחמך', אכי"ר.

296. ועל אף שכל מצווה שייך לקיימה בצנעה, דווקא במצות "ובערת הרע מקרבך" מצינו בזקן ממרא שממתינים עד הרגל כדכתיב (דברים יז יג) "וכל ישראל ישמעו ויראו ולא יזידון עוד", וענין זה שייך גם לכאן. (מכל מקום יש לעשות שאלת חכם אם מותר להשהות התקרובת ע"מ לבערו ברוב עם, או שמא יש בזה איסור רוצה בקיומו, ואכמ"ל). כמו כן המבער תקרובת ע"ז ברוב עם, חוץ ממה שהוא מקדש שם שמים בפרהסיא, יש עוד ענין שזה יגרום לאחרים ללמוד ממעשיו, ויהיה חלקו עם מזכי הרבים.

בעצם הענין, נראה שמעיקר הדין לא צריכים שריפה דווקא, רק איבוד באופן שלא יהא שייך להנות מזה, והגם שפשוט ששריפה זה הדרך הכי יעיל לעשות את זה, פשוט שמי שקשה לו לעשות שריפה אין לעכב את מצות ביעור, ואפשר גם לחתוך את זה לחתיכות קטנות באופן שאינו ראוי לשום שימוש ולזרוק את זה באופן שזה לא יבוא לשום שימוש לעולם.

מהר המלט משמה

תגובה קצרה ומתומצתת

אחר ששב בשנת תשע"ח הפולמוס אודות שיער הפאות המגיע מהודו, ואחר שישבו שוב גדולי ישראל על מדוכה זו, ושלחו את שלוחם שוב, והסיקו כולם לאסור את השיער מהודו, קם אחד מרכסים בשם רב יואל שילה, וכתב חוברת בשם "הכצעקתה", בה הוא מנסה לערער על פסקם של גדולי ישראל גם בכך שהוא מפקפק על המסקנה ההלכתית שלהם, וגם ע"י עירעור המציאות.

ומכיון שהוא האריך בדבריו רבות ושנה כל פרט בחוברת שלו מספר פעמים ללא תוספת, ניסינו לסכם פה את כל דבריו הארוכים בקצרה ממש.

ראשית יש לציין שבכל העובדות שאינם נוגעות למעשה נכתב שם בדותות רבות מאוד, הן במציאות בהודו שם, הן בנושא ההיסטורי בדעת הרבנים והשתלשלות הענינים, הן בהעמסה וסירבול נוראי בענין התרגומים והשפות שלהם, וצורת הצגת השאלה והבנת 'עומק' דבריהם הנשגבים, והן בכללים הנשגבים מי ראוי לפי רוחב דעתו להיות עד נטול נגיעות ומי לא, (ומי נקרא "דייקן מופלג" ומי נקרא "עדות חפוזה", ומי הוגדר בפני גדולי ישראל כ"מומחה הגדול ביותר להינדו", ומי היה רק פעם דייקן מופלג וכיום לא, וממתי פוקעת נאמנות העד, וממתי זה מוגדר שהעד מביע דעה ומתי זה רק עדות 'ניטרלית', וכן למי מגדולי ישראל יש זכות לפסוק בסוגיא זו הן מבחינת נגיעות, והן מבחינת כישרונו לחקור עדים בצורה הנכונה. ולהבדיל, פילפל הרבה איזה כומר הוא 'אמיתי' ו'יודע' ו'מבין', ואיזה "מפגין בורות" לרוחב דעתו.) והן בהצגת ה'סתירות' בעדויות השליחים בינם לבין עצמם (שאחר ששם לילות כימים ודייק בדבריהם ומצא סתירות 'חמורות ביותר' בעוקצי תאנים כפי שיראה הקורא הישר...), והן בהצגתו את 'כת האוסרים' כ'זייפנים' (ע"י כל מיני הצגת חוסר דיוק בתרגומים - לרוחב דעתו, ודיוקים וניחושים והשערות על נאמנות התמונות ועוד קטנוניות כאלה ואחרות, שהמכנה המשותף שבהם הוא שכולם הם דברים שוליים שאינם נוגעים לגוף הענין בשום צורה ודרך אפשרית.) ומסקנתו היא שאם הם 'נתפסו' ב'זיופים' אז כבר לא צריך לענות על שום דבר, וממילא הכל מותר... אולם מכיון שאין עסקינו בהתנצחויות קטנוניות, וגם לא בוויכוחים מה היתה דעת כל אחד מגדולי ישראל בעבר מידי שנה בשנה, ואם היה מי שחזר בו ומתי, וגם אם נרצה לשבת ולהוכיח ולהפריך את כל הגיגיו - יכלה הזמן והם לא יכלו (ובפרט שהוא כמעין שאינו פוסק ברחבי הפורומים הפּוּרִימְיִים, ומחדש מציאויות חדשות בכל יום, עד שבאיזה שהוא שלב הוא ביקש שלא יתקפו אותו על מה שהוא כותב בפורומים, כי הוא לא תמיד מדייק כל צרכו) - לכן הגבנו פה רק על הדברים הנוגעים למעשה מבחינה הלכתית בלבד.

א. האריך בבדותות רבות בהשתלשלות טעמי התגלחת, ומתי הומצא כל טעם לרוחב דעתו ובקיאותו המופלאה בכל ספרי הע"ז (עד שהגיע לדרגה שיכול לומר גם מה לא כתוב שם...) ומי המציא כל טעם מטעמי התגלחת, ומהי רמת יחס הממציא לבעלות הטמפל (האם הוא רק מהאחראים על הניהול, והאם זה הניהול הטכני או הרוחני, או שזה מה'כתבים היוצאים מהמקדש', או שזה מגבוה מעל גבוה ממש כלומר מ'ספרי דתם' המקוריים ממש ממש **אמת לאמיתה של בדותה**.) ומה האינטרס של ממציא הטעם הזה בדיוק. ולסיכום העלה בדמיונו כמה שלבים של התפתחות הטעמים על התגלחת בהודו: א. הסרת הטומאה. ב. שבירת האגו והכנעה לאליל (או בנוסח שונה: מסירת היופי לאליל ע"מ לבוא לפניו עלוב ומושפל). ג. נדר ע"מ לקבל טובה מהאליל. ד. חיקוי

למעשה השלמת קרחת של האליל או החזרת חובותיו של האליל שהתחייב בעבר. והוכיח גם שהתגלחת נמצאת ברשימת ה'נדרים' שלהם ולא ברשימת ה'עבודות' שלהם. אבל הוא מודה שכיום כולם אומרים את הטעמים ה-ב',ג',ד', וכמעט לא שומעים את הטעם של הסרת הטומאה.

מבחינה הלכתית כל דבר הנעשה לרצון האליל ויש בו שבירה, גם אם הוא למלאת נדר או התבטלות והכנעה או מכל טעם אחר שלא יהיה - הדבר נאסר מדין תקרובת ע"ז, וכ"ש אם יש כאן גם נתינה לאליל עבור השלמת קרחתו או תשלום חובותיו. לכן אין טעם להתווכח האם הנתונים שהביא נכונים.

ב. הביא כדבר פשוט שעבודה שנאסרת רק מחמת דמיון לשחיטה, אינה נאסרת אלא בפני האליל. ומכיוון שפה אפילו שהם עושים את זה אך ורק בפני ה"צלם" שזה בד"כ תמונה גדולה ומקושטת של האליל, אולם לטענתו אין צלם/אליל זה שהם עושים זאת בפניו - נעבד, אלא רק האליל ש'לפני ולפנים' הוא נעבד וכן בשאר מקומות כגון דא, אבל צלמים/אלילים אלו שבבית התגלחת הם רק "תמונות נוי" או לשמירה. ועל אף שהוא מודה שבטקס חנוכת המקום הם כן עובדים את הצלמים/"תמונות נוי" המונחות שם ומקריבים לפניהם קוקוס ופירות וקטורת ועוד. אולם מכיוון שהם לא עובדים אותם בתמידות כל הזמן - אין זה נקרא בפניה. וכן הוסיף בגאונות מופלאה ראיה חותכת לדבריו שהם "חולפים על פניה בשוויון נפש ללא השתחוויה וללא גינוני כבוד".

מבחינה הלכתית אין זה נכון כלל שצריך בפניה, והארכנו בזה במקומות רבים, אולם מכיוון שבמציאות ההודים מקפידים לעשות זאת אך ורק בפני האליל/הצלם בחדרי התגלחת אין טעם לשנות אריכות זו שוב פה, ובעיני ההודים גם התגלחת בקומת גלריה - קומה ב', גם נקראת בפניה מאחר שהמחיצות נמוכות מאד ופתוחה לגמרי לקומה א' שם נמצא האליל/הצלם, ובקומה ג' שאינה פתוחה לאולם למטה הם אכן שמים אליל/צלם נוסף.

ומה שהוא טוען שאין ה"צלמים" שם נעבדים כל הזמן ולכן מכנה אותם "תמונות נוי" אלו דברי רוח שאין טעם לענות עליהם שכביכול יש דין שהאליל יעבד כל הזמן ובתמידות... חוץ מזה שגם במציאות הם עובדים כל הזמן תמונות אלו בעבודות נוספות חוץ מעבודת התגלחת, ובד"כ יש לאליל/לצלם הגדול שבחדר התגלחת שולחן או מדף עם נרות או פירות וירקות וכו' (וישנם תמונות והסרטות רבות של קטורת, נרות דולקים, פרחים, פירות וירקות ושאר מרעין בישין המונחים על השולחן לפני הצלמים שבחדרי התגלחת, ניתן לקבלם בפניה למערכת) וכך גם ענו כל ההודים שנשאלו על כך גם לשיטתו, שכל תמונה וכל דמות שאצלם - נעבדת, ויש לה מ'השראת האליל' בעצמו, ופלא עצום לשיטתו איך לא מצאו תמונות נוי יפות יותר, ותמיד יש רק את תמונת האליל בלבד...

ויש לדעת שכעת לאחר שהפיצו את "הכצעקתה" אצל הרבנים הם מפרסמים בפורומים שונים שיש בתי תגלחת שאין בהם אפילו "תמונות נוי" אלו (שהם צלמים כמובן) וכראיה לכך הם מראים תמונות של קומת הגלריה הפתוחה לקומה א' כשהיא ריקה מאדם ששם כפי שכתבנו לדבריהם אין צורך בצלם נוסף, וזה לאא"ה כדוגמת עזרת נשים בבית כנסת

שאין שם היכל נוסף, וכן הרשיעו לעשות להפיץ תמונות שחתכו מתוך וידאו של חדר תגלחת כשבוידאו המקורי רואים שיש בו צלם (ניתן לקבלו מאיתנו) ולהציג תמונות מתוך הוידאו רק מהזויות שלא ניתן לראות בהם את הצלם, ולכתוב שאין בחדר זה צלם כלל... וכתבו שיש עוד הרבה כאלו... כאילו שמתוך תמונה מזוית אחת אפשר להוכיח שאין שום צלם.

מכל מקום עיקר הענין הוא שלא צריכים את זה כלל כדי לעשות תקרובת עבודה זרה, וכל האריכות בזה אינו נצרך.

ג. הביא כדבר פשוט שהקובע את דרך עבודתם היא רק ספריהם, ואפי' שכל העובדים בפועל חושבים ומאמינים אחרת מספריהם - אין בכחם לחדש פרט בעבודת האליל, אלא צריך ייחוס מיוחד וכוונה עמוקה ומיוחדת בשביל להמציא עבודות לע"ז, וללא זה אין בכח עבודתם לאסור את השיער.

הטוען כך הרי הוא מודה בע"ז, שכאילו יש שם חלק אמת וחלק שקר... [ועי' רמב"ם בתחילת הלכות ע"ז כיצד היתה השתלשלות הע"ז בעולם, שכמובן הכל טעות ע"ג שקר, ושקר ע"ג טעות], ופשוט שהולכים אחרי כוונת העובדים עצמם בלבד ואין שום נפק"מ מה כתוב בספריהם הקדומים או החדשים או מה היו כוונות העובדים ע"ז זו בעבר.

אולם גם לשיטתו שצריך ייחוס כדי לחדש פרט בעבודת האליל, הרי **הכמרים** כיום כולם כאחד אומרים כן וגם הוא מודה בזה, אלא שלטענתו זה לא נמצא בספריהם הקדומים ביותר אלא רק בספריהם החדשים, (ועל אף שהראנו כמה וכמה מקורות קדומים מאוד מספריהם בזה, אולם לטענתו אין מפורט שם כל הפרטים המלאים של כל הטעמים בתגלחת, לכן בחר לו מה שבחר. אך מכיוון שאין נפק"מ בכל זה כנ"ל - אין טעם להאריך בזה.)

ד. חזר שוב ושוב על ה'טענה' הניצחת ש'כת האוסרים' (כמו הגרי"ש אלישיב זצ"ל, הגרא"ד דונר שליט"א ושאר גדו"י) כל מטרתם להוריד את הפאה לנשים מהראש והם רק 'תופסים טרמפ' על סוגיא זו. וע"פ גאונות זו הוא דוחה את כל הסוגיא כלאחר יד בטענת 'חוסר נאמנות' ו'שקרים'.

ראשית על זה אמרו חז"ל ש"כל הפוסל פסול, ובמומו פוסל", שכן הוא כבר כתב חוברת שלמה בשם "ותשקוט הארץ" בו הוא מאריך להתנצח מסברא עם החת"ס היעב"ץ המהרי"ל דיסקין ושאר כל הפוסקים האוסרים את הפאה, ועי"ש באורך, כך שהדברים מעידים בעצמם.

אולם לגופו של ענין, ראשית, מעולם לא היה מי שאמר בנושא זה קבלו דעתי ועדותי, אלא כיום ניתן לברר את הדברים לבד וניתן להשיג בקל תיעוד של מעשה התגלחת ושל אמונתם וסיכום הסוגיא בצורה פשוטה וברורה ולראות כמה צדקו דבריהם של גדו"י, כך שאין פה ענין של נאמנות כלל, אלא כל אחד יבדוק בעצמו (דלא כפי שהלה כותב וחוזר כל הזמן שהדברים סבוכים מאוד מאוד, ומעמיס עשרות תנאים ותתי תנאים למומחיות האדירה הנצרכת לבירור הענין, שלפי רוחב דעתו העצומה זכה לה רק אחד ויחיד, וכמובן שרמת מומחיותו של העד תלויה אך ורק ב-מהי מסקנתו, וד"ל.)

וביותר שלא מצינו טענה מעין זו בכל הספרות התורנית, שלאדם החשוד על אינטרס שיקיימו מצווה אחת - אינו נאמן בדבריו עוד על נושא זה...

וזה חוץ מהשקר הגס בנידון עצמו, שכן לדוגמא **הראב"ד הגר"מ שטרנבוך** שליט"א כתב באריכות רבה על היתר הפאה מצד צניעות, ולמרות זאת הוא הוא הראשון שעורר על איסור תקרובת ע"ז בפאות בשנת תש"ל וחזר שוב בשנת תשס"ד ושוב בשנת תשע"ח.

ה. הֵרבה להתפלסף באיזה דרגה בדת בדיוק מוגדרים המגלחים לשיטתם, ובאיזה דרגה הם אליבא ד'אמת'. איזה בגדים הם לובשים. וכן כמה כוונתם 'לשמה' וכמה לשם הכסף, ובאיזה תנוחה הם יושבים, ובאיזה תנוחה הם מושיבים את המתגלחים. והיכן בדיוק הידיים שלהם מונחות, ומדוע. ומדוע לא נמצא מי שמהדר לקיים 'מצווה בו יותר מבשלוחו', ועוד כהנה וכהנה דברי קטנוניות רבים.

מבחינה הלכתית אין שום צורך שהעובד או המגלח יהיו באיזו דרגה כלשהיא או ילבשו איזה בגד או יעמדו באיזו תנוחה וכו', אלא רק צריך שיעשו את זה במחשבה שזהו רצון האליל. וגם אם מקבל על זה כסף - אינו מגרע ב'לשמה'. ולמעשה גם הוא מודה בזה שהם גם מכוונים לעשות זאת לרצון האליל. (ומה שהביא טענת קינטור מכך שהטמפלים בארה"ב שתרבות המערב חדרה בהם שולחים את העובדים לספר המקומי, אלו דברי הבל, ואין דנין אפשר משאי אפשר, חוץ ממה שגם באותו מקום עוד לפני ששולחים לספר המקומי, מהדרין לחתוך שלש צדדים של הראש שם בטמפל, ורק אח"כ משלימים אצל הספר המקומי) ותו לא מידי.

ו. חזר שוב ושוב על הרשב"א שכותב גבי "קדושת דמים" לאליל שאינו נקרא תקרובת, כיון שלא נותן את ממשו אלא את שוויו.

א. הרשב"א מדבר רק כאשר אין לאליל שום ענין בחפץ עצמו, ושווה בעיניו שווה כסף ככסף, אולם אם האליל דורש משהו מסוים כגון בשר או שיער - על אף שהוא מוכרו אח"כ - הדבר נאסר כיון שיש לו ענין בחפץ עצמו, ועי' הרחבה בביאור דברי הרשב"א בוילאו למצוא הפתח חלק ב'.

ב. **ב.** בנידון דידן, גם הוא מודה שהיו שורפים או זורקים לנהר הטמא או לפח את השיער עד לפני כמה שנים, כלומר שאין תכלית נתינת השיער לצורך שוויו אלא לצורך נתינת השיער בעצמו לאליל והשיער לא היה נמכר בשביל דמיו. (ודבר מענין הוא שברצותו הוא מעדיף את ספריהם הישנים על פני החדשים, כגון לגבי הכוונה שלהם בתגלחת שלשיטתו בספרים הישנים שלהם כתוב שזה הסרת טומאה והחליט שבהכרח רק טעם זה הקובע ומבטל כל הטעמים שאומרים בפירוש שנכתבו בספריהם. וברצותו הוא מעדיף את הספרים החדשים שלהם על פני הישנים, כגון במכירת השיער שגם לשיטתו רק לאחרונה התחילו למכור את השיער וכאן פתאום טעם חדש זה הוא המדד להבין עבודתם. ורק הוא ה'סכינא חריפא' שיודע מהו ה'אמת האמיתית' בהבלי הע"ז, ומהי האמת השקרית...)

ז. האריך רבות לומר שכל עוד מטרת התגלחת היא ה'התקרחות' כפי שבדה מליבו - אי"ז תקרובת, והתפלסף בבורות גדולה בתרגום אותה המילה שהם מכנים את עבודת התגלחת. והוסיף גם שאכן האליל אוהב את הסרת השיער היינו ההתקרחות, וכן האליל אוהב את השיער עצמו (או מחמת אותו סיפור של

הקרחת, או להחזיר חובו לאלילה), אבל משום מה ברור לו כשמש - שאין האליל אוהב את עצם מעשה התגלחת כלל וכלל.

א. ע"פ הגדרת ההלכה, גם אם מטרת התגלחת היא ההתקרחות כל זמן שמעשה זה נעשה לרצון האליל - הרי הדבר נעשה תקרובת. והארכנו בזה במקומות רבים.

ב. במציאות לשטותם הם מאמינים שהאליל רוצה בעצם התגלחת והקרבת השיער ופשוט שהוי תקרובת וראיה לכך השלט בכניסה שקיים שם חמישים שנה כתוב בו "מקום **להקרבת\למסירת שיער** ללורד.." (ומה שכתב שהעיקר זה ההתקרחות, ומצידם די גם אם זה היה קורה לבד מהשמש, מבחינה מציאותית זוהי הטעיה חמורה, שכן יש להם הרבה 'הלכות' וכללים בעצם מעשה התגלחת, לדוגמא - לטענתם הם אומרים או חושבים את שם האליל בזמן התגלחת, וכן הם עושים זאת דווקא בסכין, ודווקא בסדר מסוים כגון מימין לשמאל וכדו', וכן הנשים מגדלות את השיער כל ימיהם בשביל לגלחו, ואם מטרתן ההתקרחות בלבד מה להן לגדלו בשביל לגלחו...).

ג. ואליבא דהילכתא זה לבד מה שמבין עובדי הע"ז יש הרבה שאומרים מפורשות **שהאליל אוהב שיער, והוא מקבל את זה בעצם מעשה התגלחת**, וכל המעשיות והאגדות על קרחת האליל וחובותיו ושאר הבליהם מעידים כולם שמטרתם היא לתת לאליל את השיער (בעיקר את המובן הרוחני שלו, ולא את הכסף! שכן היו שורפים או זורקים אח"כ את השיער עד לפני כמה עשרות שנים כדלקמן), ולא רק התקרחות - כדבריו, זה מספיק כדי לעשות את השיער תקרובת מהודרת. אך כאמור כל דבריו מיותרים לגמרי ואף עמוסים הרבה בשגיאות ושקרים בשוגג ובמזיד, ומכיון שאינם נפק"מ כלל אין צורך להתעסק בהם.

ח. האריך רבות לחקור האם מה שהרבה מהם מכניסים את השיער בהונדי שלפני האליל הוא ע"פ חוקיהם או בהתנגדות חוקיהם, והאם ע"פ חוקיהם מכניסים הרבה שערות או רק שערה אחת, והאם ההונדי הזה הוא ממש ממש לפני האליל או רק סמוך לו, ומהי כוונתם העמוקה של המכניסים לתוכו את השיער, ואיזה דברים נוספים הם שמים בתוכו כקרבן, ובזה תלה את כל הענין האם זה תקרובת או לא.

ע"פ ההלכה התקרובת נעשית בחיתוך בלבד, בלי שום צורך להכניס לפניה שום דבר, כדלעיל, לבד ממה שכבר כתבנו שדבר שנעשה בפועל ע"י המון העם הוא זה שמגדיר את דרך עבודתה, ולאו דווקא ספריהם הישנים המקוריים וה'אמיתיים' כפי דמיונו.

ט. עוד האריך רבות בענין ההונדי שבאולמות התגלחת, ומהי רמת ה'קדושתו' המדוייקת, ואיזה שם הוא בחר לקרוא לו ולתרגם אותו. ומכיון שלפי דעתו אין בכלי זה קדושה, נמצא שהם לא שמים את השיער במקום מיוחד בשביל האליל, ולכן אין זה תקרובת.

ע"פ ההלכה כיון שנעשה בחפץ שבירה או בנידון דידן חיתוך, אין שום צורך לעשות בו עוד מעשה או להניח אותו באיזה שהוא מקום או להקריבו לאליל, וגם אם זרקו אותו לאשפה מיד - החפץ כבר נאסר במעשה החיתוך.

אמנם גם אם נמציא שצריך לתת השיער לאליל, מאחר שלפי אמונתם כל חדר התגלחת נחשב "בפני האליל" ולא רק שמעשה השבירה היה בפני האליל, אלא הם מאמינים שהאליל גם קיבל את השיער בתגלחת עצמה, ממילא פשוט שאין צריך להגיע לנתינה נוספת לאליל ע"י כלי ההונדי או בצורה אחרת ע"מ לעשותו תקרובת.

י. בדה מליבו שהתגלחת היא רק הכנה לכניסה לפני הפסל הגדול כמו המקוה. ולדעתו כל עבודה שיש אחריה עבודה - אינה תקרובת. (ומה שפורסם בשם תייר גוי שהתגלח אחרי הכניסה לפסל, כלומר שזה לא הכנה לכניסה - אין זה ראיה כיון שאולי הוא לא בקיא מספיק בכל עומק טעמי ורזי העבודות ה'נשגבות' שלהם.)

הדבר אינו צריך לפנים שאלו דברי הבל, אלא כל דבר הנעשה לרצון האליל גם אם הוא רק פרט קטן ושולי, ואפי' שהוא עבודה של הכנה לעבודה אחרת - הדבר נאסר אם הייתה בו שבירה. הגע עצמך, אילו היו חייבים להקריב קרבן לפני שנכנסים, גם את זה היו מגדירים שאינו קרבן מכיון שהוא רק הכנה??

חוץ מזה שיש המתגלחים אחר הכניסה לפסל, וזה תלוי בעיקר באיזה שעה ביום מגיעים, (וכן העיד השליח גרשון וועסט שנאמר לו ע"י כומר שאפשר לעשות הדרשן לפני הגילוח), כלומר שמעשה הגילוח יש לו חשיבות בפני עצמה ולא חייב להיות דווקא הכנה. וכן מוכח מתגלחת הילדים הנעשית בבית (מול צלם/תמונת האליל) בלבד בלי שום קשר לכניסה לשום פסל (ולשיטת הכצעקתה הרי אפשר להוכיח מתגלחת הילדים על תגלחת המבוגרים).

יא. הוא מרבה לצטט מאיזה ספר נידח שמצא שכביכול אצל ההודים השיער הוא דבר טמא, והמכניס אותו לפני האליל "הדבר שווה להריגת עובר במעי עמו". ומזה הוא הסיק שלא יכול להיות שהם מקריבים דבר טמא.

הלומד מספריהם ומנסה להקשות מספר אחד על משנהו ולתרץ ולפלפל ולהסיק מסקנות - אינו מבני אומתינו! אלא כל עוד הם אומרים מפורש מעל כל במה אפשרית - שמטרת התגלחת היא נתינה וקרבן לאליל - אין שום טעם לנסות להקשות אם כתוב בספר נידח שהשיער טמא ואסור להכניסו לאליל איך הם אומרים שהשיער נהיה קרבן לאליל.

וכל זה חוץ מכך שהוא מודה שכיום כולם אומרים שהשיער הוא קרבן לאליל, והאליל מקבלו. ואפי' הוא עצמו מודה שכאשר השליחים חקרו את ההודים והעיזו להזכיר מילים אלו שהשיער דבר טמא, היו כאלו שהשתיקו אותם בגערה - שלא כדרכם. רק שלרוחב דעתו הנשגבה הוא פתאום נזכר שהעד הדייקן גרשון וועסט דיבר איתם באנגלית, ופתאום כולם הפסיקו לזמן מה להבין אנגלית... ולכן אין לקבל ספציפית פרט זה מעדות גרשון וועסט. (משא"כ שאר הדברים הם מדויקים, ועל אף שלא היה לגרשון וועסט מתורגמן, כמובן...).

ומה גם, עיקר דבריו נאמרו בהנחה שמה שאצלם נחשב כדבר טמא, על כרחך לא יכול להיות שהם מחשיבים הגילוח כקרבן. אמנם הגילוח של ילדים, המכונה 'מונדן', יש הרבה הוכחות

מכתביהם ותיאור מנהגיהם, שפעם היו מקריבים ונותנים את השער כקרבן באופן פיזי, ולא הטריד אותם הענין שהשערות אמורות להיות דבר טמא, אינן יכולות להיות קרבן בגלל זה...

יב. עשה עסק גדול מאוד בפרטי האגדה עם קרחת האליל, ופלפל רבות האם מי שהאליל התחייב לה את השיער היא אלילה והאם יש צלם שלה (ואמנם הודה שיש צלם שלה, אבל הוא נמצא רק באיזור נידח - הכצעקתה עמ' 46) והאם הצלם הזה נעבד. או שהיא בכלל נסיכה או סתם מאמינה. והאם השיער מגיע אליה ישירות או דרך האליל, ואם זה מגיע דרך האליל - האם האליל אוהב את השיער מחמת עצמו כלומר אהבה שאינה תלויה בדבר, או שהוא אוהב שיער רק ע"מ לתיתו לאלילה, והאם כוונתם של עובדי הע"ז היא לעשות כמו אותה אלילה שנתנה לו את השיער, או שממש נותנים לו בשביל שיחזיר את חובו אליה, והאם היא מקבלת את ההכנעה שבתגלחת או את השיער עצמו או את שוויו [ופלא כיצד הסביר שהיא זאת שמקבלת את 'שוויו' כאשר הוא מודה שבפועל משתמשים עם הכסף לצרכי תחזוקת המקום וצדקה לעניים], וכיצד יתכן שכוונתם לקרבן בעוד הם לא מניחים את זה על טס מכובד, ועוד כהנה וכהנה דקדוקי הבלים רבים כגון דא - ומכל זה הסיק בוודאות שאין כוונתם לתת לאליל כלום אלא רק להורדת הגאווה (כמובן גם זה רק אחרי הבהרות חוזרות ונשנות שאגדה זו היא בדותה [וכנראה לשיטתו שאר האגדות שלהם אינם בדותות...] והיא הומצאה לאחרונה בשביל לעשות כסף מהשיער, וההוכחה החזקה ביותר לכך היא שהרי הגאון הגדול לי ויסמן אשר כל רז לא אניס ליה - לא ידע מזה בתשס"ד, ועל אף שגם ממנו הוכח שזה היה ידוע בתשס"ד שהרי הובא ב"כצעקתה" שבתשס"ד כבר מישהו שאל את ויסמן אם הוא הכיר את האגדה הזו, אמנם צ"ל שאותו אחד ששאל אותו כנראה הוא ממנהלי הטמפל שיש לו יד בהמצאת האגדה כדי להגדיל הרווח של הטמפל, וההוכחה לדבר היא שהרי כבר הוחלט ע"י בעל הכצעקתה שהמציאו את זה בתשס"ו, ולכן לא ייתכן שישאלו את ויסמן על זה בתשס"ד אם לא שהיה לו יד עם ההמצאה).

מרוב שפלפל באגדה הטמאה, לא הבין כלל מה יש להוכיח מאגדה זו. עיקר הבירור הוא איך מגדירים את מעשיהם, דבר שעובדי הע"ז השתדלו כל כך הרבה להגדיר בצורה כל כך ברורה, וכל פעם הוא מפרש את דבריהם נגד רצונם. כשהם אומרים שזה סאקריפייס מיד הוא מפרש שהכוונה לא לסאקריפייס במובן של קרבן, אלא לסעלפ-סאקריפייס. כשעובדי הע"ז אומרים שזה אופערינג, שוב הוא מפרש שאין הכוונה אופערינג, אלא שוב לשון של וויתור. וכלל לא מפריע לו שההודים אומרים מילים אלו בדיוק על כל הקורבנות שלהם וגם על הקרבת הקוקוס, האם גם שם יטען שכוונתם שזה ויתור או הקרבה עצמית וזה ממש לא קרבן? הרי הם מקיימים את כל ההידורים אפי' לפי משנתו, והם גם מקריבים את זה אח"כ על המזבח ממש ממש ממש!

והגם שאף הודי לא הצליח להסביר את התגלחת במילים אחרות (עם משמעות של וויתור וכדו') בשפה אנגלית, ברור שיש לפרש את דברי כולם שלא כפשוטם, והסיבה שכולם בחרו אותם מילים בדיוק הוא כעין מעשה דתלמי המלך, שכל שבעים הזקנים בחרו לתרגם בצורה לא נכונה, או כמו אנשי בערנהולץ על השמש והירח המובא בפתיחה למאמר וילאו למצוא הפתח.

אולם האמת היא שהדבר היחיד שניתן להוכיח לנידון דידן מהמעשה של הקרחת הוא רק בנוגע לנקודה שאנו צריכים לרדת לעומק דעתם מהי **הגדרת** גילוח שער, האם היא מעשה של נתינה, או מעשה של סילוק השערות מהראש בלי שום קשר לשערות עצמם כלל. ולזה מביאים ראיה שלפי כל הגירסאות וההבנות והפרשנויות ששייך לתת לאגדה - יש לאליל עסק ישיר של קבלה של השיער (מבחינה רוחנית), וא"כ נפלו כל התיאוריות שלו כאחת (כגון ויתור והתקרחות), ונמצא שהשיער הוא תקרובת וודאי!

ומה שכתב שאגדה זו אינה אמיתית והיא הומצאה ע"י הכמרים ע"מ להרוויח כסף, הגם שיש ראיות שאגדה זו אינה חדשה, מ"מ ע"פ תורתינו הקדושה תורת אמת - אסור להתייחס לטענה זו, שכן הע"ז כולה המצאה אחת גדולה, ואין בה משהו "אמיתי" ו"לא אמיתי", ואכן כל עבודה זרה לעולמים הוא תוצאה של המצאה של איזה כומר באיזה זמן כדי למלאות אחת מתאוותיו השפלות, ומה לי אותו כומר שהמציא לתאוותו לפני אלף שנה ומה לי אותו כומר שהמציא לפני חמישים שנה? ודי בזה.

יג. ניסה בכל כחו להכחיש את המציאות שהם אומרים את שם האליל בשעת התגלחת, (שלכאו' זה סותר את שיטתו שהתגלחת היא רק הסרת דברים טמאים, שכן אם כל הענין פה הוא "התקרחות" היינו לבוא ללא שיער, אז למה ישנם 'דינים והלכות' בשעת הסרת השיערות.) והוא טען שאין זה חובה לומר את שם האליל, וכן לטענתו השליחים לא ראו בעצמם בתגלחת של הגדולים ש**תמיד** אומרים בפועל את שם האליל אלא רק בתגלחת של הילדים, על אף שכל השליחים העידו שכל מי שהם שאלו ענה להם שהם אומרים את שם האליל, (ומה שאומרים בתגלחת הילדים את שם האליל הוא מתרץ **שאולי** עושים זאת ע"מ לשמח את הילד. ומה שפרסם אדוק אחד סירטון איך שהוא אומר את שם האליל בקול, זהו רק מחמת אדיקותו המופלגת. וכן מה שפרסם תייר גוי שכתב מסיח לפי תומו שהספר אמרו לו בשעת תגלחתו שחייב לומר את שם האליל, גם שם **אולי** זה היה רק בשביל להטעים לו את החוויה). ואכן כאשר ראה שכלתה איליו הרעה ואין מנוס מכך שהם באמת אומרים את שם האליל, העדיף לבוא בדרך אחרת, והיא - שהרי אי"ז אלא אמור להיות ראיה שזה עבודה ממש, אולם מחמת שהוא כבר 'הכריע' ברוחב דעתו שאין זו עבודה, אזי כבר לא ניתן לפקפק על כך ע"י שום ראיה... (הכצעקתה עמ' 28)

ע"פ השו"ע אין שום דין שצריך לומר את שם האליל בשעת עבודת התקרובת, אלא כל זמן שהם עושים שבירה לרצון האליל הרי זה לא מעלה ולא מוריד כלום בנידון. וכל זה לבד ממה שישנם סירטונים רבים מאוד ששומעים אותם אומרים את שם האליל או בקול או בשקט (ע"פ רוב מכיון שיש הרבה רעש באולם התגלחת כדי לשמוע אותם אומרים זאת, צריכים לשמוע בהתבוננות, אבל אחרי התבוננות שומעים את זה בבירור) אכן יש מעט שחושבים את שם האליל מחמת שמאמינים שהשתיקה היא רצינות בעבודה יותר מדיבור בקול. וכאמור אין ענין אמירת שם האליל מוכיח אלא על זה שמה שהם עושים הוא מעשה עבודה.

יד. חיפש רבות בסירטונים עד שמצא כמה מקומות שניתן להבחין ב"חוסר כובד ראש" באולמות התגלחת, כגון ילדים המשחקים בכדור בקומה ב' קומת הגלריה, או אנשים המפטפטים (והוסיף שהם גם "צוחקים" "צועקים" ו"צווחים"...). וכן הוכיח מעצם זה שהם הולכים שם חצי ערומים (אמנם גם לפני ולפנים תמיד הכמרים הכי חשובים עושים את העבודות חצי ערומים, אולם שם החצי שהם כן לובשים הוא בגד מיוחד... אך עדיין קשה שלהיות חצי ערומים

אי"ז בזיון אצלם שכן הוא לפני ולפנים, אלא נותרה ההוכחה רק מזה שאינם לובשים בגדים מכובדים, וצ"ע.) וכן הוכיח ממה שהמציא שהותר שם הדיבור בטלפון, (ולא מפריע לו שיש בכניסה לחדר התגלחת שלט האוסר את השימוש במלצמות וכדומה), ומכל זה הוא הוכיח בצורה ברורה שאין זה עבודה.

אין שום דין בהלכה שצריך לעשות עבודת תקרובת בכובד ראש, ומקרא מלא דיבר הכתוב "ויקומו לצחק" (ועי"ש בפי' הרמב"ן). וזה חוץ מכך שלטענתם כן נדרש כובד ראש בשעת התגלחת, ולכן הם אומרים את שם האליל באותו זמן (ואינו מן הענין כלל לברר כמה מן העובדים באמת מגיעים לדרגות גבוהות של כובד ראש, כל עוד כולם מודים שצריך לעבודה זו כובד ראש).

טו. עשה עסק נרחב מאוד מאוד בנושא לבישת הנעלים במקומות התגלחת, האם הם לובשים נעלים או כפכפים או סנדלים או יחפים לגמרי, והאם זה כולם או מקצתם, והאם חליצה זו מראה "קדושה" או "חשיבות" או "נקיות", ועשה מזה תילי תילים של הלכות.

ע"פ ההלכה גם אדם שלובש נעלים או כפכפים יכול לעשות תקרובת... וכל זמן שהם אומרים שהם עושים את זה לרצון האליל - די בזה. אלא כאמור כל הענין היה להוכיח שנוהגים קצת כבוד לאותו מקום של 'הסרת הטומאה', עד שיש חוק שאסור להיכנס עם נעלים וטעם החוק הוא מפורט בחוק "בגלל שזה מקום 'קדוש'", ועל ראיה זו הוא לא ענה כלום.

טז. בנוגע לאמינות התשובות שקיבלו השליחים שתחקרו את עובדי הע"ז, חידש והמציא לי ויסמן שההודים מאשרים כל מה שהשואל שואל אותם, ובזה חשב שהפיל במחי יד את כל העדים כולם, בהנחה שלכאורה הם לא שאלו את ההודים כפי ההנחה שקבע.

וכאן אנו מגיעים שוב לאותו משל המובא בפתיחה לויללאו למצוא הפתח, על הנסיון לברר מהו השמש ומהו הירח, ועמד חיימקה והמציא כלל בלי סמוכין שבמקום השני עונים תשובות להיפוך, ובכך הוכיח את צדקותו...

היינו שכאן כל הכלל הזה שעל פיו הוא מבטל כל מה שלא מצא חן בעיניו, הכל תלוי אך ורק על דמיונות של אדם אחד מפוקפק לחלוטין, במה שהוא משבח את עצמו על המחקר המושלם שהוא עשה. וכידוע החוזק של כל שלשלת נמדד רק כפי החלק הכי רעוע שבו, וגם כאן בסופו של דבר הכל תלוי אך ורק על דברי לי ויסמן עצמו.

יש להקדים שיסוד זה אינו נכון מבחינה מציאותית, אלא ישנם סרטונים רבים ועדויות רבות של הודים שסותרים ושוללים ומוחים במי שאמר להם משהו שלא נכון, (ואפי' י"ש עצמו מודה שכאשר השליחים הזכירו שהשיער הוא טמא מיד ההודים השתיקום בנזיפה, אך הניח מיד הנחה שכנראה בדיוק באותו זמן ששאלו שאלה זו אותם ההודים לא ידעו אנגלית... ומשום מה זה אמור לתרץ גם למה הם השתיקו אותו ולא אישרו דבריו כדרכם.)

לגופם של דברים גם אמיר דרומי וגם הרב דונר אמרו שהם שאלו את ההודים בצורה מבלבלת וניסו להתווכח איתם והם שללו אותם מיד, ותמיד ענו להם את אותה התשובה - שהשיער הוא קרבן, והאליל מקבלו מיד בשעת התגלחת, ואין השיער טמא כלל וכו'. ואדרבה לפי המצאתם של י"ש ולי ויסמן, חלק ניכר מעדות גרשון וועסט שהוא כ"כ משבח אותה ומסתמך עליה - נפסלת, מאחר שההודים רק אישרו את מה ששאל.

[ומפני שאין שקר בלי קצת אמת, אז נבהיר שהאמת היא שכשאר ההודי לא מבין מה הוא נשאל, הוא עונה במבוכה - "כן", והשואל אמור להבין ממבע עיניו שהוא מתכוון לשמוע את השאלה בצורה יותר ברורה, ואין כוונתו לאשר דבריו. אבל לא יתכן שהוא יאשר דבר שהוא אוחז שזה לא נכון, ומפני שכל העדים שנשלחו ע"י הרבנים שאלו בכל צורה שהיא וכולם תמיד קיבלו תשובה זהה, לא ניתן להטיל בעדותם דופי בחינם. גם ביררנו דבר זה עם המון הודיים, ועם איש חרדי שגר בהודו שמעסיק כאלף עובדים הודיים, וכולם אמרו שאין מצב שההודי משקר וממציא סיפור חדש כדי לענות על השאלה, יש רק פעמים כשלא מבינים שמנסים להציג כאילו הם כן מבינים.]

יז. בנוגע לשאלה מתי בדיוק הוא זמן נתינת השיער לאליל, ניסה בכל דרך אפשרית להעלות כביכול 'סתירות' רבות בנידון בתורת ההינדו, אולם כשאר כלתה איליו הרעה והשליח העד אמיר דרומי העיד שאמרו לו כולם הכמרים והעובדים שברגע התגלחת השיער ניתן לאליל (וכן ניתן לראות בהסרטות של הראיונות שלו), לא נותר לו אלא להעליל ש'כת האוסרים' הכניסו לו את המילים בפה, ולבסוף סיים "בכל אופן רחוק מאוד לומר שבדעת נבערים אלו שהנתינה היא דווקא ברגע הגזיזה" (הכצעקתה עמ' 35).

גם אם רגע הנתינה הוא אחר זמן, או אפי' אם רגע זה לא היה קיים כלל, מכיון שנעשית שבירה לרצון האליל ע"י גזיזת השיער - הגילוח הוא מעשה עבודה והשיער נאסר, וכ"ש כשהנתינה בתגלחת עצמה.

ולגופם של השמצות - אמיר דרומי חזר עם סירטונים רבים שפורסמו (ועוד יותר שנמצאים בידי המערכת, וניתנים לכל דורש ומבקש), שהעובדים והכמרים אומרים משפטים אלו שברגע הגזיזה האליל קיבל את השיער, ומכאן ואילך לא מענין אותנו מה עושים עם זה (להבדיל, משפטים אלו שייכים גם בקדשים, שמשעת זריקת הדם הקרבן הורצה וגם אם נטמאו או נשרפו האימורים והבשר - כיפר).

יח. הביא ראיה מכך שהם כתבו באתר האינטרנט של הטמפל שניתן לגזוז בבית ולשלוח את השיער לטמפל ולהכניסו בהונדי. ומכך הוכיח שאין שום עבודה במעשה הגזיזה.

יש סירטון שכומר מסביר שבמקרה שלא יכולים להגיע ועושים הגזיזה בבית, אז יש לעשות הגזיזה **לפני האליל שבביתו** דווקא (ז"א לפני הצלם שזה תמונת האליל שהם עובדים לה), היינו שרק אם זה נגזז לשם קרבן בפני האליל הם מקבלים את זה! וכן פשוט וברור שהרי הם אינם מקבלים שיער מן השוק, ואפי' אם יהיה שווה יותר! ואדרבה אין לך ראיה גדולה מזו שמעשה הגזיזה היא עבודה בשבילם.

יט. הציג יסוד (הכצעקתה עמ' 54) שכל עוד לא מוכח בוודאות גמורה שזה עבודה לע"ז, הרי לא קובעים איסור מספק.

דבר ראשון - אין לך וודאות גדולה יותר מראיונות רבים עם הכמרים והספרים והמתגלחים ככל הנ"ל, וע"פ כללי הספיקות אין בכדי כל טענותיו לערער בכל הנ"ל אפי' לא בשביל לצרפם לספיקות.

דבר שני - הרמב"ם במורה נבוכים בח"ג פרק ל"ז, וכן בתשובתו לגבי הישמעאלים (ועי' באריכות בספר הבתים מובא בשיטות קמאי סנהדרין סד:) הביא בצורה פשוטה שכל מנהג שרואים אצל עובדי ע"ז כיום - הרי זה המשך מהעבודות זרות הקדומות של זמן התנ"ך, והביא דוגמאות לכך, ופלא הוא שלא הכיר הרמב"ם את היסוד שהמציא הלה - שכל עוד אין לך וודאות גמורה ללא שום צל צילו של ספק לא קובעים שזה ע"ז... (אגב, כנראה זהו מקורו של הגרי"ש אלישיב להסמיך את תגלחת ההודים לתגלחת כמוש.)

כ. ניסה לצרף את דעת הרמב"ן שכל זמן שזה לא כעין פנים אין זה נאסר.

קי"ל ששיטה שלא הביאה הב"י (כלומר שראה ולא הביא) לא מצרפים אותה לספיקות (זהו כלל ידוע ומובא רבות בפוסקים, כגון בפמ"ג יו"ד מש"ז ק"ה ס"ק א' "כיון דהמחבר והר"ב הכריעו כן, לא נכנס בגדר הספק כלל").

וכן בדעת הרמב"ן עצמו, עי' בוילאו למצוא הפתח ח"ב, שניתן ליישבו בכמה אופנים בצורה ברורה שגם לשיטתו השיער נאסר, מכיון שגם שער נזיר היה בפנים, וכמבואר בירושלמי עי"ש.

ועי' מה שכתב הגרי"ש אלישיב לגר"י בעלסקי בנידון זה.

וַיִּגְּשׁוּ לִשְׁבֹּר הַדֶּלֶת

אחר כל האריכות במאמר "וילאו למצוא הפתח", הקורא הישר כבר מבין מעצמו האמת עם מי, אולם מכיון שהתורה הק' חייבה "והייתם נקיים", ראינו לנכון להסיר לזות שפתיים שהעליל בעל הכצעקתה על מה שכתבנו עד היום, והציג את הדברים כ"זיוף". אדם המחפש אמת מסתמא הבין מדעתו מהי "חומרת" הזיופים, וכמה הם "נכונים", וכמה הם נפק"מ להלכה. אולם כאמור, אנו מצווים להסיר את החשד.

ראשית נקדים כמה כללים ברורים: דבר ראשון, אם דבר מסויים צוטט במקום אחד, ובמקום אחר הוא לא צוטט, זהו סימן שזו טעות ולא יותר, כיון שאם היה ענין לצנזר אותו - 'מה לי לשקר' - למה הוא כן הובא במקום אחר.

וכן דבר שאין בו שום נפק"מ שהועתק או תורגם שלא בצורה נכונה, הרי הוא טעות ותו לא - גם מוכח מתוכו שזה טעות בלבד, שהרי אין שום סיבה לומר שזה נעשה בכוונה כל עוד אין בו נפק"מ. כידוע, שכמעט אין שום ספר שנמלט מטעויות, כל שכן מחקר שמבוסס על עשרות מקורות.

ועל הכל ברור הוא שאם איזה דבר לא נראה לבעל הכצעקתה כאמיתי, ולרוחב דעתו נראה לו שאנו לא צודקים - אי אפשר לקרוא לזה "זיופים", ואדרבה הקורא הישר כבר הבין במאמרים הקודמים עד כמה משקל ניתן לתת לרוחב דעתו...

ונקדים את המסקנה הברורה העולה מכל מאמר זה: מכל העשרים ושבע טענות שהם הציגו כזיוף, אנחנו, כאנשי אמת מוכנים להודות על האמת, מסכימים לשני דברים בלבד שהם טעויות, ונרחיב בהם בהמשך, ועוד כמה דברים בודדים שהיה מן הראוי לדקדק יותר. ואלו הטעויות:

א'- היה משפט מסוים שבטעות ייחסנו אותו לאותו גר צדק, בעוד שהמשפט הזה באמת נאמר על ידי אחרים, אבל הגר צדק שהם דיברו עליו אכן לא אמר בדיוק את המילים הללו.

ב'- גם בתמונה מסויימת, הכיתוב מתחת התמונה נכתב על סמך השערה בלבד, וכנראה שהוא לא נכון, הגם שאין שום נפק"מ להלכה לכאן ולכאן.

אבל חוץ מזה, כל שאר ההאשמות ב"זיופים", רובם מדובר בזיוף מצידם להציג את הדברים כזיופים, כאשר תחזינה עיניכם מישרים. וכל זה הוא עדות ברורה, שעם כל המאמץ שהם השקיעו (שמדובר על צוות של 11 עובדים שמסרו על זה את כל נפשם ואת כל מאודם, והיה להם חשק ומרץ מיוחד במלאכתם מטעמים מובנים, והשקיעו שעות ע"ג שעות של תרגום והשוואת מסמכים בכל דבר, וחיפוש קדחתני למצוא מעצמם את המקור הראשון) ועם כל זה, שצללו במים אדירים - העלו חרס בידם, ומוכח שכל דברינו אמת ברורה שלא ניתנת לוויכוח.

<u>וזאת למודעי</u>: מכיון שהם משנים גרסתם בכל אחת מהמהדורות שהם מוציאים חדשים לבקרים, אנו מבהירים שההתייחסות פה היא על סדר הקובץ שהם פרסמו הנקרא "זיופי חבורת האוסרים".

א. מה שטענו שכתבו בשם הגר צדק "כולנו גדלנו על זה שהאליל מבקש שיער בגלל הסיפור הזה, וזו המתנה הכי יפה וחשובה שאפשר להביא לאליל מהגוף שלנו", וטענו שני דברים, **חדא** מאותה הקלטה לטענתם לא ברור אם הוא יודע על איזה סיפור מדובר, **ודבר שני** שלא שומעים שהוא אמר שזו המתנה הכי יפה וחשובה, אלא הוא רק אמר שכל הילדים גדלו על אותו סיפור. וציינו שגם בהישכם עמ' קיט הביאו בשמו רק את מה שגדלו על הסיפור ולא את החלק השני, עכת"ד.

הנה, עצם זה שהוא אמר שהוא הכיר את הסיפור, ברור מתוך כל ההקלטה שהוא ידע בבירור על איזה סיפור ואגדה מדובר, כי הוא דיבר על ה<u>א</u>גדה שיש לו קשר לגילוח, ורק אמר שלא ברור לו כמה באמת חושבים על זה באמצע הגילוח, וגם טען בנחרצות שהרבנים בוודאי מכירים את האגדה. וברור מכל דבריו שהוא דיבר על אגדה מסוימת, ויש קשר בינו לגילוח. אכן מה שבשיחה נוספת מאוחרת יותר הוא הציג כאילו הוא לא הכיר את הדברים, זו קושיא גדולה **<u>עליו</u>**, אבל בהקלטה זו ברור שהוא ידע על מה מדובר.

אבל כאמור זה כלל לא חשוב, מכיון שיש עוד המון מקורות של אנשים שהכירו את האגדה מילדותם (כאשר פירטנו כמה מהם בוילאו למצוא הפתח).

ומה שכתבנו שהוא אמר ש"זו המתנה הכי יפה וחשובה", בזה אנחנו מודים על האמת, שיש כאן טעות, ואכן זה נלקח באמת ממקור אחר, והוצמד לדברי הגר בטעות של אחד העורכים ששמע זאת מגר הודי אחר (ר' ישי ס.) וחשב שמדובר באותה שיחה שלו עם הגר (ר' ישי) ולכן הוסיף משפט זה, ולאחר שנתגלתה שגגה זו, לא ראינו צורך לתקנה לפני השליחה לדפוס (מאחר שהדבר היה כרוך בטירחא מרובה) כיון שלא הוזכר שמו של הגר, אבל מחמת קפידא דההוא גברא, הדבר יתוקן בעז"ה במהדורה הבאה. מכל מקום, המשפט שנותנים השערות לאליל "כי זה הדבר הכי יפה" כו', זהו דבר הנמצא בעוד הרבה מקורות, כולל מקור שיובא להלן במאמר זה (אות יד).

יהיה איך שיהיה, לא מפיו אנו חיים, ויש מספיק מקורות לכך שהם יודעים את האגדה, ומספיק מקורות שבעיניהם הם רואים את הקרבת השער כדבר הכי חשוב שהם יכולים לעשות, ולכן כל הטעות שיש כאן הוא שייחסנו את הדברים לאותו גר, בעוד שזה מגיע משיחות אחרות, כולל עם גר צדק אחר.

ב. הציגו שיש כביכול איזו סתירה גדולה בדיוק מתי חל זמן הנתינה של הגילוח, אם זה בזמן הגילוח, בזמן ההנחה להונדי, או בזמן נפילתו על ריצפת האולם... והנה, בענין מתי חל זמן הנתינה, כבר הארכנו בזה במקומות אחרים, שכן הוא להבדיל בכל קרבן לה', שאם נחקור מתי בדיוק ניתן הקרבן לה', האם בשחיטה או בקבלת הדם או בזריקתו או שמא בהקטרת האימורים, או בכלל באכילת הכהנים... ברור הדבר לכל צורב מתחיל, שיש בכל קרבן הרבה שלבים של נתינה, ובקרבן לע"ז אם נעשית באחת מהשלבים כעין שחיטה או זריקה המשתברת - הרי הדבר נאסר מדין תקרובת!

ואכן בעדות הראשונה של אמיר בשנת תשס"ד הוא חקר את ענין כלי ה'הונדי', בשביל להבין האם יש פה גם נתינה לע"ז, או רק "התקרחות" - כלשונם, ומכיון שראה שישנה נתינה ממשית - הוכיח שכל מעשה התגלחת זהו מעשה נתינה, ומכיון שיש להם דין בעצם הגילוח (שהרי הם לא מביאים שיער

מן השוק), נמצא שגם התגלחת היא חלק מעבודתם - לכן פסקו גדולי ישראל שהדבר נאסר מדין תקרובת.

אולם בשנת תשע"ח חקר אמיר דרומי עוד בתי תגלחת בטמפלים שונים, וראה שלא בכולם יש הונדי, ואמרו לו שם הכמרים שהעיקר הוא מעשה התגלחת, ובעצם הניתוק מהראש זה כבר ניתן לאליל גם אם זה לא ניתן ב'הונדי' כלל. [ולהבדיל זה כמו שאם נזרק הדם - כיפר אע"פ שנטמא הבשר מיד אח"כ, ואפי' שרק כשהכהנים אוכלים את הבשר בעלים מתכפרים.] וכל זה פשוט וברור, ולא הארכנו בזה אלא רק להסיר שטות זו שהעלו פה.

וגם כששאלו את הTTY על ענין נתינת השערות להונדי הגדול שקרוב לאליל, הם ענו שרוב המתגלחים לא מודעים לזה, וחושבים שאם משאירים את זה באולם התגלחת זה יינתן לאליל[297].

וזהו תרגום הדברים:

> "רוב האנשים לא יודעים מהענין לקחת חלק מהשיער מאולמות הגזיזה ולשים בהונדי. הם חושבים - שהנחת השיער לאחר הגזיזה במקומות הגזיזה בזה בלבד ינתן לאליל ישירות. יש אנשים שיכניסו חלק מהשיער הגזוז להונדי (לרוב יחד עם קורבנות הכסף בעיקר) שנמצא בתוך "סף הכסף" - ההונדי שנמצא קרוב מאוד לאליל העיקרי".

ושוב, לא אמרו שרגע הנתינה הוא השארת השערות באולם התגלחת, אלא אמרו שכדי לתת את השערות לאליל לא חייבים לקחת את זה להונדי הפנימי, ומספיק מה שהם משאירים את זה באולם התגלחת, כי מאמינים שגם ככה הוא נתון לאליל באופן ישיר.

ומה שהביא מהכומר בטירופאטי, שכאילו אמר שלא ברור באיזה זמן חל הנתינה, - **זהו זיוף חמור** שכן בראיון עצמו מובא שהשאלה היתה כמה זמן זה צריך להיות "**בהינדו**" כלומר **בדת ההינדו** עד שזה ייחשב שהאליל **לקח** את השיער - ובהכצעקתה שינו את הדברים כאילו כתוב כמה זמן השערות צריכים להיות "**בהונדי**" כלומר **בכלי** ההונדי.

ונגלה באוזני הקורא הישר מהו באמת הסיפור העומד מאחורי כל זה, ומה באמת אמר אותו כומר. בתחילת המחקר על השערות מהודו, שכרנו חברת טלוויזיה בהודו, שילכו ויעשו ראיונות עם כמרים ועם מבקרי המקום. שלחנו כמה וכמה שאלות, והם שלחו לנו את הסרטון של כל המחקר שלהם. כל הראיונות והשיחות היו בשפה המקומית, אבל אותה חברה עשו בסרטון כיתובים של תרגום הדברים

297. "Most of the people do not know taking part of the hair from tonsured halls and dropping in Hundi They assume **- Leaving hair after tonsure at tonsuring places will be given to god directly**. Some people will put their part of tonsured hair into HUNDI (along with the money offerings mostly) which is inside silver threshold - Hundi which is very near to the main Deity".

לאנגלית, ועל פי אותם כיתובים תרגמנו את הדברים ללשה"ק והוספנו את זה לחיבור "הישכם אוהבים[298]".

למעשה אחרי זמן, לאחר שקמו כמה עוררים, שלחנו את הסרטון לחברה מקצועית שיתמללו שוב את כל הדברים משפתם, ויתרגמו את זה שוב מילה במילה לאנגלית, ותרגום זה נמצא תחת ידינו. והתברר שתרגום הכיתובים שנעשה על ידי חברת הטלוויזיה, היה לקוי בכמה פרטים, וכעת כל הדו שיח הרבה יותר מובן. וכן הקטע המדובר קיבל משמעות אחרת לגמרי.

קודם נקדים איך זה הופיע בכיתובים בסרטון הראשון[299], שמשם תרגמנו את זה ללשה"ק בהישכם אוהבים [נוסח השאלה זה אותו דבר, מכיון שבסרטון השאלה מופיע במסך באנגלית]:

ש: כמה אורך זמן צריך להיות השיער בדת ההינדו כדי שייחשב שהאליל לקח את השיער?

ת: איננו יודעים בוודאות כמה זמן זה לוקח. אבל עד הזמן... כאשר אנחנו מתייחסים בהרבה כבוד והוקרה... זה יוקרב לאליל ועד אשר כל יצורי תבל... ועד אשר אנשים יאבדו את האמונה בו...

ש: מהו מיכל ה"הונדי"? מדוע השיער הולך לשם אח"כ?

ת: לכל א' יש ספקות לגבי הקרבת השיער שלו... מה הם עושים עם השיער?... האם זה מוקרב לאליל? הדעה הרווחת בטמפל היא... אנחנו מחלקים שיער מוקרב לפי אורכו ומוכרים אותו במכירה פומבית.הרבה חברות קונות אותו עבור אלפי מליונים. והסכום הזה נשמר באוצר טירומלה. **אז אל תדאגו ... כל מה שיוקרב כאן יהיה שייך לאליל אנחנו מאמינים בזה חזק...**

ולמרות שההבנה בדברים לא כל כך ברורה, ברור שיש כאן שתי שאלות שונות עם שתי תשובות.

298. הסרטון השלם שלהם הוא 26 דקות, אמנם רובו לא עוסק בעיקר הנושא של התגלחת. יש לנו הוכחות על זה ששכרנו אותו חברה, עם הוכחות שהם שלחו לנו הקטעים של הוידיאו עוד לפני שזה עבר עריכה ובלי כיתוביות, ובלי הסמל שנמצא בצד שמאל שהונח ע"י אותו חברה. בעלי הכצעקתה פקפקו בכל הסיפור, וטענו ששקר דיברנו, וכל הסרטון רק נלקח מהאינטרנט בלי קשר. וזה לא נכון, ויש לנו הוכחות לזה.

למעשה, קיבלנו את הדברים כמות שהם, ואכן איך שהם עשו העבודה רק רואים במסך איזה שאלות הכומר עונה להם, ולא רואים את התיעוד מתי שאלו הכומר את השאלה. ברור שהיינו מעדיפים שרואים השאלות עם התשובות, אבל מה לעשות, ככה הם עשו הדברים, ולאחר שהגיע לידינו אין לנו דרך לשנות המציאות.

299. 7. How long does the hair have to be in the hindu religion in order that it should be considered that the idol took the hair?

We are not sure how long it takes. But till the time when you pay anything with lot of respect and homage, it will be offered to lord and till the creatures on this earth lives on..and untill people lost their faith on him.

8. what is the hindu vessel? Where does the hair go into their afterwards?

Everyone has doubts about their hair offerings. what are they doing with our hair? Does it offered to lord? the standard opinion of the temple is... we divide offered hair in to different sections based on their length and sell in auctions. Many companies buy it for 1000's of millions. And that amount will be saved in tirumala treasury. so no need to doubt… anything which is offered here will belong to lord and we believe it strongly.

חדא, כמה זמן **בדת** ההינדו [in the Hindu **religion**] האליל לוקח את השערות, ועל זה הוא ענה שזה לא ברור בדיוק. ואחרי זה הוא שאל עוד שאלה, מהו **כלי** ההונדי ולמה מניחים שם את השערות, ועל זה הוא עונה שהטמפל מוכרים את השערות, אבל אל תדאג כל הדברים מגיעים לאליל.

בעלי הכצעקתה עשו כאן זיוף נורא, והעתיקו מה שנוח להם, עד שהציגו שכביכול על השאלה כמה זמן זה לוקח, התשובה היתה שלא יודעים בדיוק מתי, ואז הוסיפו את התשובה על השאלה השניה כאילו נאמרה על השאלה הזו, והיינו שרגע הנתינה הוא זה שמוכרים את השערות.

ולפניכם צילום דבריהם: ←

ועוד נמצאת בהישכם אוהבים (עמוד קצ"א) שיטה רביעית מתי חל הקרבן, שהעתיקו שם ציטוט משיחה עם כומר בכיר בטירופאטי 32 שנים, וז"ל השיחה: שאלה: כמה אורך זמן צריך להיות השיער בהונדי כדי שיחשב שהאליל לקח את השיער? תשובה: איננו יודעים בוודאות כמה זמן זה לוקח. אבל כאשר אנחנו מתייחסים בהרבה כבוד והוקרה זה יוקרב לאליל, עד אשר כל יצורי תבל חיים, ועד אשר אנשים יאבדו את האמונה בו... הרבה חברות קונות אותו ומשלמות אלפי מליונים, והסכום הזה נשמר באוצר טירומלה, **אז אל תדאגו! כל מה שיוקרב כאן יהיה שייך לאליל, אנחנו מאמינים בזה חזק!!!** נמצא שלפי דברי הכומר לוקח הרבה זמן משעת הגילוח [והוא לא יודע בדיוק כמה] עד השעה שיחשב שהאליל לקח את השיער, **והיותר מפליא, דלדבריו מה שאומרים "שהשיער שייך לאליל", הכוונה הוא שהשיער ימכר, ואלפי המליונים שירוויחו ישמרו באוצר טירומלה של האליל, וזה מה שהם אומרים שהשיער שייך לאליל - ונמצא שאין שום תקרובת בעצם השערות, אלא בשווי שלהם!**

וכמובן לא היו דברים מעולם, והם עירבו שתי תשובות שונות עד שהציגו כאילו יש כאן איזה שיטה רביעית על זמן נתינת השערות.

למעשה למען האמת נעתיק את התרגום היותר מדויק של כל השיחה הזאת[300], והכל יקבל אור אחר.

300. **Q**: How long does the hair have to be in the Hindu religion in order that it should be considered that the idol took the hair?

A: The practice of presenting something with devotion is existing, but how long that it lasted none can tell. But so long this human race is existing in this era, till that time, the devotees opt for the blessings of the god, till that time, whatever the devotees present through their offerings will be continued. In turn, the god gives us 'what is necessary. Here 'what is necessary' means we can take it as goodness. That is, it is to be understood here that whatever is bestowed is only genuinely good ambition. As long these devotees have devotion upon god till that time this custom of presentations shall be continuing forever.

Q: What is the Hindu vessel? Where does the hair go into there afterwards?

A: So many people will have several doubts. Whatever the hairs that were given in this religious custom, what is happening, where are they going? Once we think whether it is useful in any way to god. Factually, we are leaving our hair lump by clean shaving our heads in our houses. Whoever has introduced this custom, it is differently placed with the specific idea of positive goodness with high spirits. In fact, the Thirumal Thirupathi Devastham Board also will divide this hair lumps. That they separate the longer ones, shorter ones and the useless ones and then they will sell them by public auction. After this auction, there are several contractors who shall buy this human hair wealth. They usually offer millions of rupees. Recently the hair was auctioned, and it fetched 200 million for Thirumal Thirupathi Devastanam. Every pie in this amount will reach to the devastanam.

So, no doubt, every flower, fruit, leaves etc., whatever you offer to god it will reach him. Whatever it comes with these things reaches to the Almighty. We are expressing our firm opinion on this.

וחייבים להקדים שהשאלות שנשאלו לכומר, אנחנו שלחנו אותם באנגלית, ואין לנו מושג איך תורגמו הדברים לפניו לשפתם, כי כאמור אין לנו דרך לראות את זה. ונראה את דבריו על השאלה הראשונה:

ש: כמה זמן השיער צריך להיות **בדת ההינדית** על מנת שיש להתחשב בכך שהאליל לקח את השיער?

ת: הנוהג להציג משהו במסירות, קיים. אך כמה זמן זה קיים, זה אף אחד לא יכול להגיד. אך כל עוד המין האנושי הזה קיים בעידן זה, עד לאותה תקופה, הסוגדים רוצים בברכות האליל, עד לאותו זמן, כל מה שהסוגדים מציעים באמצעות מנחותיהם יימשך. ובחזרה, האליל נותן לנו 'מה שנחוץ'. כאן 'מה שנחוץ' אומר שאנחנו יכולים לקחת את זה כטוב. כלומר, צריך להבין כאן שכל מה שמוענק הוא רק אמביציה טובה באמת. כל כמה שלסוגדים האלה יש מסירות לאליל, כל אותה תקופה מנהגי ההקרבות האלה יימשך לנצח.

וכל הקורא את הדברים בעיניים פקוחות מבין מיד שהכומר נשאל שאלה כמה זמן <u>בדת</u> ההינדו מנהג זה קיים, כלומר מלפני כמה שנם התחילו המנהג הזה, ועל זה הוא ענה שלא יודעים ממתי מנהג זה של גילוח השערות קיים, ואף אחד לא יכול להגיד, אבל אמר שכל זמן שהמין אנושי קיים יש כזה מושג שנותנים משהו לקבל ברכת האליל, ודבר זה יימשך כל זמן שאנשים ימשיכו להאמין בזה.

כלומר הוא כלל לא נשאל מתי חלות זמן הנתינה בגילוח, אלא לכמה זמן יש כזה הנתינה הזו בדת ההינדו. ויחי ההבדל!

ועכשיו בנוגע לשאלה השניה:

"ש: מהו הכלי ההינדי? <u>לאיפה</u> השיער הולך אחרי זה?

ת: לכל כך הרבה אנשים יש כמה ספקות. מה שהשערות שניתנו בטקס הדתי הזה, מה קורה, לאן הם הולכים? ברגע שאנחנו חושבים אם זה שימושי באיזה שהוא אופן לאליל, עובדתית, גם בבית [אם מתגלחים] אנחנו משאירים את גוש השיער לאחר הגילוח. מי שהציג את המנהג הזה [כאן], לפחות הוא ממוקם עם הרעיון הספציפי של טוב חיובי עם רוח גבוהה. למעשה, הTTD תחלק גם את גושי השיער. הם יפרידו בין הארוכים יותר, הקצרים יותר וחסרי התועלת ואז ימכרו אותם במכירה פומבית. לאחר מכירה פומבית זו, ישנם מספר קבלנים שיקנו את עושר השיער האנושי הזה. בדרך כלל הם מציעים מיליוני רופי. לאחרונה השיער היה במכירה פומבית והיא השיגה 200 מיליון עבור הTTD. כל חלק בכמות זו תגיע להנהלת הטמפל.

אז אין ספק, כל פרח, פרי, עלים וכו', כל מה שתציע לאליל הוא יגיע אליו. איך שזה בא עם הדברים האלה מגיע אל האליל. אנו מביעים את דעתנו הנחרצת בנושא זה".

ושוב השאלה שנשאל היה על ההונדי וגם לאיפה מוליכים את השערות, אבל הכומר משום מה החליט לענות רק על החלק השני לאן השערות הולכות, וענה שהשערות הולכים למכירה, אבל הסביר שגם בזה יש תועלת לאליל... **אבל מעולם לא אמר שככה נותנים את זה לאליל על ידי המכירה.**

בקיצור, כל ההצגה הגדולה שעשו צועקי הכצעקתה, הוא מגדל הפורח באויר. אין כאן שום סתירה, אלא כל דבר נאמר בהקשר אחר, מלבד שגם אם באמת היו תשובות שונות, לא יהיה בזה כלום. והדבר היחיד שכן יש, הוא שבעלי הכצעקתה זייפו מה שהכומר אמר כדי לייצר את ה'סתירה' המיוחלת.

ומה שכתבו בעלי הכצעקתה על נתינת שווי השיער לאליל - הארכנו בזה במקומות רבים, שכל זמן שיש לאליל ענין במשהו מסוים דווקא, וכן שלפי אמונתם לא מועיל להביאו מן השוק - אין שום חיסרון בזה שבסוף הם מוכרים את זה, וכ"ש כאן שהם מקריבים את השיער במשך שנים רבות עוד הרבה לפני שהתחילו למכור את השיער כשלא היתה לו שוויות כלל, דבר המוכיח שהקרבן הוא השיער עצמו ולא של השוויות שלו.

ג. עוד טענו על מה שכתבו שבדברי ד"ר אנהנד מוהן שאמר שהשערות הם לא סקריפייס, כתבו שהוא כנראה אוחז שסקריפייס הוא הקרבה על המזבח, ולכך הוא מכחיש את הדברים, כי הוא מסכים שזה אופערינג, ומסכים שזה נתינה לאליל, ומסכים שאין שום ענין לגלח בבית סתם, ואין שום ענין לגלח ולזרוק את זה לפח, כי ככה לא נותנים את השערות לאליל השורה בטמפל.

בעלי הכצעקתה כתבו על זה, שהם עיינו בדבריו ולא ראו זכר לזה. אבל אנחנו כבר הרחבנו בזה כל צרכו בכמה מקומות, כולל במאמר "וילאו למצוא הפתח" עי"ש.

ד. הפלפול ה"גאוני" שכתב בענין השתייכות השיער לאלילה ניד"ה [היינו נ"ד, ונכתב בשינוי], שטען שהתרגום הנכון הוא שהשער "משתייך" לניד"ה, ולא כמו שתירגמו שהשערות שיגלחו "נתונים" לניד"ה - בהבנת אותו המעשה כבר הארכנו בזה במקומות אחרים, וכן ישנם מקורות רבים בהם לא יוכל לכתוב את ה"חבורה" האדירה שלו בענין עומק דיוק דברי האגדה ה'נפלאים' וה'נשגבים', וגם לשיטתו כבר כתבנו שכיון שיש פה נתינה ולא משנה למי בדיוק - וא"כ הוי תקרובת, ואין זו התקרחות כלל וכלל, ותו לא מידי.

ה. מה שכתב בענין ניד"ה אם היא אלילה או לא, טענו שלמרות שכתבנו שיש הרבה מקורות שהיא אלילה, יש מקורות שהיא רק נסיכה... קשה לתפוס מה כוונתם איזה 'זיוף' יש כאן. וכנראה כוונתם לזיוף שהם עצמם עשו, שכתוב באתר שלהם שהיא **"נסיכה גהנדברא"**, ותרגמו שהיא **"סתם נסיכה"**, כי מסתמא לא ידעו מה משמעות המילה "גהנדברא". ונפרש לפניכם מה זה - גהנדהברא זה אצלם כמו אמצעי בין האליל לאנשים, זאת אומרת שזה בריאה רוחנית כביכול שהיא טפלה לאליל. וכך היא דרכם בכל ע"ז שלהם, שיש סוגדים\תלמידים עתיקים, שגם נעבדים ע"י ההודיים. וכך הם אמרו מפורש גם בשיחה עם גרשון וועסט - "השערות נתונים **לאלילה** נ"ד". וכן בעוד שיחה של גרשון וועסט עם כומר, אמרו את הדברים בצורה מפורשת: "נ"ד היא **אלילה**, [אבל] השערות נתונים רק לוו.. [האליל]." וניד"ה היא נעבדת לכל דבר, יש לה טמפל מיוחד, ויש תחת ידינו הרבה מקורות על עבודות שעושים לפניה.

ומה שכתבו בעלי הכצעקתה שהיא אלילה "שלא קיימת בכלל", אלו דברים הגובלים בכפירה ממש! שכן לשיטתו ישנם אלילים "אמיתיים", וישנם אלילים ש"אינם אמיתיים" - עפ"ל. אולם ע"פ התורה כל מי שעובדים אותו - הרי הוא נקרא אליל, אפילו אם מאמינים שזה מלאך, או שזה שד, כיון שזו

בריאה רוחנית, כמו שהרחבנו במקו"א. ומכיון שגם לשיטתו ישנם גבעות שנקראו על שם האלילה, וכן ישנם דמויות לאלילה זו, ופה מתבאר שעבודת התגלחת קשורה אליה - הרי הדבר ברור שע"פ התורה היא מוגדרת כאלילה נעבדת. ותו לא מידי. וסתם כך מגוחך שהוא מביא את גרשון וועסט בתור מקור שהיא **לא** אלילה, אפי' שהוא עצמו שמע מכמה כמרים שהיא כן אלילה... כל זה מלבד מה שהוא מסיק שאנו "זייפנו" כיון שלא הבאנו את מסקנת ה"חוקר" "הגדול" שחושב לא כמונו...

ו. ומה שהביאו את ההבדל בתרגום דברי לי וייסמן בנוגע לבתי התגלחת לגבי הסיבה למה הוא לא חקר את המקום הזה (שהפלא העצום הוא שעל אף שכלל לא חקר את ענין התגלחת הוא מציג עצמו כמומחה לענין...) שכביכול יש הבדל בין המילים "זה לא מקום שענין אותי" לבין המילים "אין זה מקום מענין במיוחד". והסבירו ש"**ההבדל במשמעות הוא עצום**". דבר ראשון כבר הקדמנו שהבדלי תרגום כאלה וודאי שלא נעשו במכוון, ואולי אפשר לומר שיש טעות, אבל "זיוף" וודאי שלא. דבר שני, כמו שהוא עצמו לא הצליח להסביר את "ההבדל העצום" שבין התרגומים, שהרי לשתי הגרסאות הוא לא חקר זאת בגלל שהוא החליט שזה לא מקום מעניין, ומה זה משנה אם הוא אמר את זה בנוסח שזה לא מעניין אותו, או שהוא החליט שזה סתם לא מעניין. כך או כך, אותו ה"מומחה" הגדול מסכים שהוא לא חקר את זה... ומענין לענין, למרות שבשנת תשס"ד וייסמן הודה שהוא לא הרבה לבקר הבנין של התגלחת בגלל שזה לא המקום הכי מעניין, בשנת תשע"ח וייסמן אמר בראיון[301] "שהייתי במרכז התגלחת הרבה פעמים, ובוודאי הכרתי התהליך שעוברים שמה. הייתי שמה כל כך הרבה פעמים" וצע"ג למה בתשס"ד הוא טען שהוא לא הרבה לבקר המקום, ואילו בתשע"ח הוא 'זכר' אחרת שהוא כן הרבה לבקר המקום. ונשאיר לקורא להחליט לבד כמה נאמנות לתת לשקרן כזה...

ז. בדברי הכומר שציטט לי וייסמן בענין השתלת איברים - לא ירדנו לעומק ה"השגה" הנוראה, הרי ההבדל שלטענתו קיימת בין הגרסאות הוא האם כל מה שוייסמן אמר בשם הכומר זה מה ששמע בעצמו מהכומר, או מה שלהשערתו הכומר הבין, אבל בכל מקרה הדברים שווים לענין דברי וייסמן, שגם אם הוא שמע כך מהכומר בעצמו, וגם אם הוא רק שיער שכך התכוון הכומר - סוף סוף הוא מודה שהכמרים שדברו איתו כבר אינם מסיחים לפי תומם, וחשבו שהוא רוצה לשמוע משהו מסוים.

ח. בענין האם וייסמן ענה על כך שחלקם מכניסים את השיער להונדי שבפנים - "אוקיי לפעמים כן", ולתיקונם הוא רק חזר על דברי הרב בעלסקי. אלו דברים חסרי טעם, שכן הוא סיים שהוא עשה שלושה טלפונים לברר נידון זה (ולא סיים דבריו), כלומר שהוא מודה שכן הוא המציאות, וכמו שהודה בשיחה הטלפונית איתנו. ומה שאמר וייסמן בתוכנית הרדיו, שהמרוקנים של ההונדי אמרו שלא ראו שערות שם, דבר ראשון אין זאת הכחשה, אלא לכל היותר זאת סתירה בין הכמרים למה שקורה בפועל. ואת"ל שזאת הכחשה, הרי זהו עוד דבר שמורה על "נאמנותו" ו"דיוק דבריו" של וייסמן

301. "So, I spent a lot of time in Tirupati so I was pretty familiar with the place. Uhm, you know, and certainly, you know, I've been to the hair center many times. I knew the procedure that people go through, I've been there so many times."

שסותר דבריו, ותו לא מידי. מלבד מה שיש עשרות מקורות שיש שיער שנכנס לשם, ואפילו נמכר בנפרד, כמו שהארכנו במקום אחר.

אמנם באמת כאשר מעיינים בדבריו יוצא שכלל לא אמר דברים מעין הנ"ל לא מיני' ולא מקצתיה, אלא נקודת דבריו היא ע"ד מ"ש חז"ל דחביב האדם שנברא בצלם, ושהקב"ה אוהב את כל נברא, ולכן צריכים לכבד אחד את השני, ובתוך דבריו הזכיר שאנשים רבים רוצים שהאחרים יהיו כמותם, אלא שרצון השם התגלה ביופי הבריאה שהעצים והחרקים אינם דומים זה לזה - וכן לבני אדם תכונות צבע העדפות מטרות ודת שונים זה מזה, וכשם שאינך מעוניין שהעצים יהיו זהים כך גם אין לך לדרוש שכולם יהיו זהים זה לזה, ותו לא מידי [וז"ל רבן של ישראל החוות דעת זצ"ל (תשובת רבינו יעקב

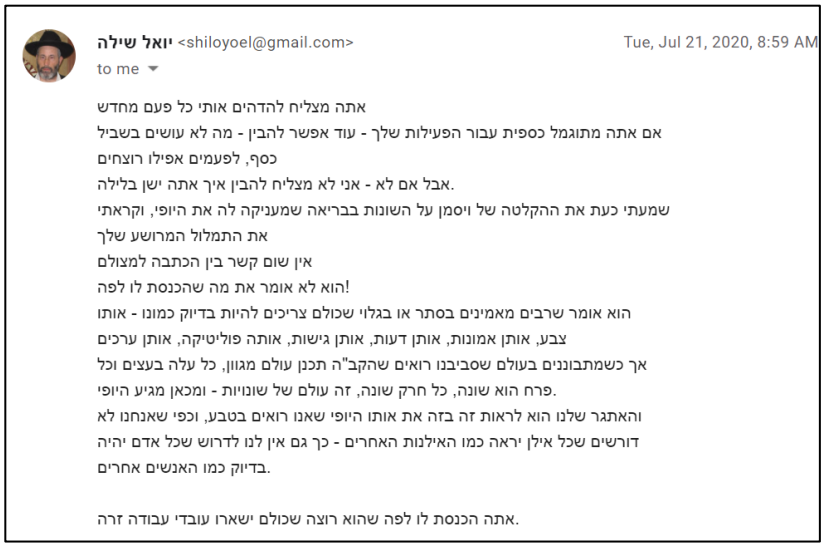
ט. בענין דברי וייסמן שדרש על היופי שיש בבריאה שכולם שונים זה מזה, כולל זה שיש דתות שונות ואמונות שונות. טענו שאנחנו הבאנו את הדברים באופן לא נכון, ולכן בעלי הכצעקתה שיפצו את דבריו מאוד מאוד כדי להגן עליו, והוסיפו עליו קטעים שלימים שהוא לא אמר, אבל גם אחרי כל השיפוצים שלהם, עדיין אלו הם דברי כפירה גם לפי הצורה ה"עדינה" שהם הציגו את הדברים!! כיון שהוא כתב שיש לבני אדם דעות ו"מטרות דת" שונות "וכשם שאינך מעונין שהעצים יהיו זהים, כך אין לך לדרוש שכולם יהיו זהים זה לזה" - כלומר שאין עליך לדרוש שהגויים יפסיקו לעבוד ע"ז... [לא נותר לנו אלא לנסות ללמד זכות שכנראה בתפילות ימים נוראים הוא היה בבידוד, ולכן הוא לא זוכר מה הוא התפלל שם.]

מכל מקום, מכיון שהתרגום שלהם לקוי מאוד מאוד, למען הדיוק נעתיק תמליל מדויק של דברי וייסמן באנגלית בהערה למטה[302], והנה תרגום הדברים:

"רבים מאיתנו, באופן גלוי או בסתר, מאמינים שבאמת שכולם בעולם צריכים להיות בדיוק כמונו. הם צריכים להיות בעלי אותו צבע, **בעלי אותה דת, בעלי אותן אמונות**, אותה פוליטיקה, אותן עמדות, אותם ערכים. אבל כשאתה מסתכל על העולם סביבנו אנו רואים שזו לא הייתה תוכנית של ה'. כאשר ה' ברא את העולם, הוא יצר מגוון דברים. תסתכל על העצים שמאחורי, כל עלה שונה, כל פרח שונה, כל חרק שונה, הכל שונה. זהו עולם של ריבוי וגיוון, ומשם נובע יופיו. לכן, האתגר שלנו הוא לראות אחד את השני את אותו סוג של יופי שאנחנו רואים בטבע. כמו שאנחנו לא דורשים שכל עץ יהיה כמו כל עץ אחר, **לא אין לנו לדרוש שכל אדם יהיה כמו כל אדם אחר**".

302. "Many of us, either openly or secretly believe, that really everybody in the world should be just like us. They should have the same color, **have the same religion, have the same beliefs**, the same politics, the same attitudes, the same values. But when you take a look at the world around us we see that that wasn't god's plan. When god created the world, he created a variety of things. Look at the trees behind me, every leaf is different, every flower is different, every insect is different, everything is different. This is a world of multiplicity and diversity, and that is where its beauty comes from. So, our challenge is to see in each other the same kind of beauty we see in nature. Just as we don't demand that every tree be like every other tree, **we shouldn't demand that every person be like every other person**."

כל מי שיש לו מח בקדקדו מבין מיד שאם הוא מתחיל שחושבים שכולם צריך להיות אותה דת ואותה אמונה, ומסיים שלמעשה אין לנו לדרוש את זה מכולם, כי היופי של העולם שיש מגוון של דתות ואמונות. שזה כמובן כפירה גמורה.


יואל שילה <shiloyoel@gmail.com> Tue, Jul 21, 2020, 8:59 AM
to me

אתה מצליח להדהים אותי כל פעם מחדש
אם אתה מתוגמל כספית עבור הפעילות שלך - עוד אפשר להבין - מה לא עושים בשביל כסף, לפעמים אפילו רוצחים
אבל אם לא - אני לא מצליח להבין איך אתה ישן בלילה.
שמעתי כעת את ההקלטה של ויסמן על השונות בבריאה שמעניקה לה את היופי, וקראתי את התמלול המרושע שלך
אין שום קשר בין הכתבה למצולם
הוא לא אומר את מה שהכנסת לו לפה!
הוא אומר שרבים מאמינים בסתר או בגלוי שכולם צריכים להיות בדיוק כמונו - אותו צבע, אותן אמונות, אותן דעות, אותן גישות, אותה פוליטיקה, אותן ערכים
אך כשמתבוננים בעולם שסביבנו רואים שהקב"ה תכנן עולם מגוון, כל עלה בעצים וכל פרח הוא שונה, כל חרק שונה, זה עולם של שונויות - ומכאן מגיע היופי.
והאתגר שלנו הוא לראות זה בזה את אותו היופי שאנו רואים בטבע, וכפי שאנחנו לא דורשים שכל אילן יראה כמו האילנות האחרים - כך גם אין לנו לדרוש שכל אדם יהיה בדיוק כמו האנשים אחרים.

אתה הכנסת לו לפה שהוא רוצה שכולם ישארו עובדי עבודה זרה.

יש לציין, שבאיזה שלב י"ש כתב לנו מייל חריף ביותר, והשמיץ אותנו על שתמללנו הדברים באופן לא נכון, (סתם כך, מי שעובר על סגנון דבריו פה, אולי יבין מי זה האיש, הגם שזה מהדברים העדינים שהוא כתב לנו), ובאמת הפוסל במומו פוסל, והוא זה שסילף את הדברים לגמרי, **ובעוד שוייסמן אמר ש"צריכים להיות בעל אותה דת** (religion)**", י"ש כתב כאילו וייסמן אמר ש"צריכים אותן דעות", ומכיון שלפי מה שהוא סילף את הדברים וייסמן לא דיבר על זה שלא מוטל עלינו להשאיר כל גוי בדת שלו, אז י"ש כתב לנו שוייסמן בכלל לא אמר את זה, והטיח בדברים כמיטב יכולתו, בעוד שהוא עצמו המסלף, ותוך כדי שהוא מוכיח אותנו על הסילוף שלא היה ולא נברא!!**

ומה שהביאו שם מתשובות ר' יעקב מליסא כאילו הוא מסכים עם דעת לי ויסמן שעל עובדי ע"ז להישאר בדת שלהם, **זהו עיוות מחריד!!** שכן בדבריו שם בתחילה הוא מסביר את חשיבות האמונה בה', והוא מסביר שכל קיום העולם תלוי בזה, והוא מוסיף שדבר זה מודים בו גם אומות העולם, שגם הם מודים שבלי אמונה בדת כלשהיא לא ניתן לקיים את העולם, וכל המשא ומתן תלוי בזה, מכיון שכל משא ומתן תלוי בזה שמאמינים לאנשים כשעושים שבועות, עכת"ד, והמוציא את דבריו מהקשרם ומסביר שכוונתו לומר שטוב שאומות העולם מחזיקים בדתם **ועובדים ע"ז**, בעוד שהוא רק אמר שהבסיס הזה הוא דבר שגם הגוים מודים, הרי הוא נוגע בדברים היסודיים ביותר בדת ישראל!

י. בנוגע לפאות הסינטטיות, טען שיש זיוף בזה שטענו שיש פאות סינטטיות שמעורב בהם שיער טבעי, כי הרב שריאל רוזנברג שליט"א אמר בשיעור לפני 16 שנה שלא מצא מקור לזה... אמנם, דברינו לקוחים מתוך מעבדת שעטנז מפורסמת של הרב אסולין מהר נוף המוכר כיר"ש ומומחה בתחום, שהוא עובד גם במעבדת שעטנז מאה שערים של הבד"ץ, והוא טען שמשנת תשס"ד הוא התמחה בבדיקת פאות סינטטיות וכ-10% מהפאות שהיה כתוב עליהם 100% סינטטי - הוא מצא בהם שיער טבעי. וכעין זה העיד בעל מעבדת שעטנז בבני ברק, וכן בעל המעבדה ברב-שפע בירושלים. וכן סיפר הרב אליהו פוזן שליט"א שעסק בתחום בשנת תשס"ד, וסיפר מה שקרה במעבדת השעטנז של ב"ב, שהם בזמנו בדקו המון פאות סינטטיות ומצאו בהם שיער טבעי, וכל דברי הרב שריאל רוזנברג שליט"א משנת תשס"ד זה היה קודם שהיה מספיק מידע בנידון, **וכיום בקונטרס של ר' שריאל בנידון שיצא במהדורה שניה בתשע"ח כתב פרק שלם (פרק ט') על התערובת של שיער טבעי בסינטטי, והעיד**

<u>שם שראה בעצמו שעושים כן</u>. אבל שוב מבהיל על הרעיון איך כל פעם שמצא שמישהו אחר אומר משהו אחר ממנו, ברור שיש כאן "זיוף"!

יא. טען עוד זיוף במה שבמקום אחד כתבנו שיש חילוק בהבנת תגלחת הילדים להבנת תגלחת המבוגרים, מאידך כומר אחר אמר שזה אותו דבר. שוב, מצוי שיש מקורות שונות זו מזו, ובוודאי "זיוף" אין כאן, בפרט שהכומר אמר את זה בהקשר לדבר מסוים בלבד.

יב. מה שהביא צילום של אתר שכתוב בו שהסַפָּרים אומרים את שם האליל לפני תחילת הגילוח, והיה כתוב שם שענין הגילוח הוא הורדת האגו, ומשפט זה הושמט בצילום של האתר, עי' בתחילת דברינו פה שהקדמנו שדבר שהובא עשרות פעמים בשאר המקומות, והוסבר והתבאר בפרוטרוט, לא ראו צורך להביאו בכל מקום שוב ושוב, א"כ ודאי שלא היתה פה כוונה זדונית בהשמטה כאשר נושא זה של הורדת האגו הובא במקומות רבים.

ואדרבה - משפט זה - מהווה ראיה להפך! שהרי באותו מקום שכתוב שזה הסרת האגו כתוב שיש לומר את שם האליל לפני התגלחת, כלומר שזה עבודה לאליל, ולא סתם התקרחות במספרה כדבריהם, **וא"כ זאת ראיה שגם בשאר המקומות שכתוב הסרת האגו - אי"ז התקרחות אלא עבודה גמורה!!**

וכולנו אחוזים התפעלות לראות איך רב גובריה שהוא עושה 'פלגינן דיבורא' בין משפט למשפט, שמצד אחד חושב שזה מקור מוסמך ורציני להוכיח שהגילוח הוא הורדת האגו, מצד שני בנוגע לעובדה שהם כותבים שמזכירים את שם האליל בתגלחת, פתאום הוא ניזכר ש"זה לא אתר רשמי של הטמפל"... פלאי פלאים...

(ואנו ממש משתתפים בצערו שלא מצא עוד השמטות זוטות כאלו למרות המאמץ האדיר שלו ושל חבריו לרוע, אבל עדיין, למרות התסכול הנורא, אין זה הוגן לכתוב **"זיוף זה הוא רק דוגמא אחת מני רבות..."** כאשר על אף כל המאמצים שלו ושל בני חבורתו - זהו החרס הבודד שהעלו בידם ותו לא.)

עכ"פ להסיר לזות שפתיים, נספר גופא דעובדא היכי הוה. קודם כל, לא מדובר במסמך שיצא מתחת ידינו בהישכם אוהבים, אלא מדובר בליקוט שעשתה אשה אחת [ובניגוד לדברי י"ש לא מדובר כאן בגב' ש. ח.] שאספה חומר על הענין, וכשהיא אספה החומר לעובדא זו שהם אומרים את השם של האליל לפני תחילת הגילוח, רצתה להביא דבריהם המצוטטים שם, מצד שני היה אי אפשר להתעלם מזה שהם הזכירו דרך אגב שזה הורדת האגו, ולא הזכירו שזה קרבן, למרות ששאר המקורות של אותו אתר כתוב מפורש שזה קרבן, הגם שהם כותבים שזה הורדת האגו [כלומר שניהם נכונים]. ומכיון שדרכם של המתירים כסל למו תמיד ללקט העובדות שמתאימים לרצונם ולהתעלם משאר המקורות, עמדה לפניה שני צדדים מה לעשות עם הציטוט הזה, כדי שלא יטעו אחריה המתירים. או להביא את זה כצורתו, ולטרוח לציין ולצטט בהרחבה גדולה שמאותו אתר קיימת 3 מקורות ברורים שלמרות שהזכירו שזה הורדת האגו, גם ברור מדבריהם שזה קרבן במלא המובן של המילה, או מכיון שבמסמך הזה כל הנושא הוא אך ורק בענין הזכרת השם של האליל לפני תחילת הגילוח, אז להתעלם מזה, ולסמוך על שאר המקורות. והאשה הנ"ל לא הכריעה מעצמה, אלא עשתה שאלת חכם, והורו לה שאין

מניעה למחוק המשפט, כל כמה שבאופן כללי לא מתעלמים מהעובדא שהם אומרים שזה הורדת האגו, וכל הסיבה היא רק להתמקד בנושא של אמירת שם של האליל.

ייתכן שנשאר מקום למי שרוצה להרהר אחרי השיקול דעת של אותו רב שנשאל, אבל לפחות מעשיה נעשית ע"פ הוראת חכם, בלי כוונה לסלף, אלא פשוט למנוע סילופים.



יג. בענין התמונה עם השיער המונח לפני הצלם, אכן ייתכן שהוא לא היה מונח לפני הצלם ממש בכוונה, הגם שבעינינו כשכתבנו את זה, היה נראה הדבר שהשיער הונח למרגלות הצלם בכוונה, מאחר שנשאר שם למרות ששאר השיער שהיה שם כבר נאסף ע"י העובדים, וכמו שמתואר בכתבים הישנים שהובאו לעיל, אבל כנראה שזה לא נכון, וגם בזה אנו מודים על האמת שאכן ראוי לתקן דבר זה.



מי שמעיין בהישכם אוהבים יראה שזה לא הובא כשום הוכחה לשום דבר, ואפילו לא הוזכר דבר זה בעצם הטקסט של הישכם, רק זה נכתב מתחת לאיזה תמונה. כמובן שאין בזה שום נפק"מ בהלכה, מכיון שכדי לעשות תקרובת מספיק מעשה גילוח שהוא עבודה, ולא צריכים שום הנחה לפני הפסל.

עכ"פ מעניין לעניין, למרות שבעל הכצעקתה עומד וצועק כל הזמן שצלמים אלו הם רק "תמונות נוי" ואינם נעבדות כלל, **אולם המעיין בתמונה שהוא עצמו הביא פה, רואה בבירור שהניחו תקרובת, נרות ופרחים, לפני אותה "תמונת נוי שאינה נעבדת"...**

לפניכם התמונה שהם עצמם הביאו שרואים תקרובת לפני התמונת נוי שאינה נעבדת...

ויש לכך עוד כמה דוגמאות, לדוגמא, בסוף חוברת הכצעקתה, מופיעה תמונה מתוך סירטון שהם מראים תמונות של הע"ז בבתי התגלחת, ובמקרה, לפניהם מונח שולחן גדול עם שתי צלחות, שכמובן תכלית הצלחות לשים בתוכן תקרובת וקטורת, ואף על פי כן בעלי הכצעקתה לא מתבלבלים ומביאים תמונה זו בתור ראיה לכך שזה - "תמונות נוי שאינן נעבדות"...

ואנו כבר מתחילים להסתפק על מי בדיוק נאמר "עיניים להם ולא יראו... כמוהם יהיו עושיהם".

יד. עוד דקדוק ליצני מצא, שבאיזה מקום ציינו קישורית לסרטון וכתבו שניתן לשמוע שם שיחה עם עובד ע"ז שאמר ש"נותנים את השיער לאליל כי זה הכי יפה" בעוד שלדעתו התרגום הנכון הוא

"אנחנו נותנים את היופי שלנו לאליל"... למעשה התרגום הנכון הוא[303] "הם אופערינג השערות, משום שהאופרינג של השערות הוא הכי חשוב, אנחנו אופערינג היופי בעצמו לאליל". יהיה איך שיהיה, ברור שגם האומר "שנותנים את השיער לאליל כי זה הכי יפה", אין כוונתו שזה יפה בתור שיער גזוז, אלא שזה החלק היפה מתוך הגוף שלו, ונמצא במשמעות שאין שום הבדל בין שני התרגומים, אולי צריך להיות בקיא בכל ספרי הע"ז ברמה של מחבר הכצעקתה, ורק כך נוכל להבין מה ההבדל...

טו. בספר עתיק משנת 1831 כתוב שלאליל הזה נותנים "קנאיקאי" (המילה שלהם לאופרינג) מכל מיני דברים, ומנה כמה מהם וביניהם שערות שנגזזו בפדיית נדר. ובעמוד הבא של אותו ספר כתוב ש"הקניקאי" הזה מונח לפני רגלי האליל. לכאורה הדברים פשוטים וברורים שכוונתם שפעם הניחו את השערות לפני רגל האליל ממש. אבל טענו שיש כאן 'זיוף נורא' מכיון שלא כתוב שהשערות הונחו לפני האליל, רק כתוב שהשערות הוא בכלל "קניקאי", ו"קניקאי" מונח ליד האליל. שוב לא הצלחנו להבין את עומק ה'זיוף'...

טז. בקשר לד"ר שאנטה נאיר, שכתבנו שהיא אמרה שהיא הכירה את האגדה של הקרחת כבר מימים ימימה, הם עשו דיוק בדבריה כאילו היא אחד מן התנאים, והסיקו שלרוחב דעתם היא לא התכוונה שהיא שמעה על הסיפור הזה מלפני שבעים שנה, אלא בכללות על כל הסיפורים יחד, מאחר ולא דייקה בדבריה לפרט שגם את הסיפור הזה היא שמעה בפרוטרוט לפני שבעים שנה... ועפ"ז הסיקו שאנחנו זייפנו את הדברים, והוצאנו את הדברים מהקשרם.

והנה לפניכם השתלשלות הדברים. ראשית היא כתבה במייל[304] כך:

"**ככל שידוע לי, האגדה של נ"ד די ישן.** אם זה נמצא בפוראנה כלשהי אני באמת לא יודעת, כי הפוראנוס שעברתי לא מזכירות את זה. מסתמא יש איזו התייחסות עקיפה לאגדה זו. לא הקדשתי זמן רב לדעת את מקור האגדות הקשורות ללורד וונ... מכיוון שהרגשתי כי בדיקה כזו אינה רלוונטית."

303. They are offering hairs because offering hair is most important one. we are offering the beauty itself to the god.

304. Q: Did you actually know about the legend of Neela Devi when you were growing up? Do you know if your parents and grandparents knew about it?

A:

1. From my college days (since the 1950's) I have been visiting the Temple of Lord Venkateshwara as I studied in one of the colleges run by the TTD in Tirupathi. Since then I have been hearing about many of the legends connected to Lord Venkateshwara of Tirupathi including the legend about Neela Devi.

2. There is no possibility for my parents or grand parents to know about this particular legend as we belong to the state of Kerala in India. This temple is located in Andhra Pradesh in India and the Lord is the family Deity of most of them. So those who belong to this State and who are of the age of my parents and grandparents may be knowing about it.

ושוב שאלו עוד פעם:

"שאלה: "**האם ידעת באמת על האגדה של** נ"ד **כשגדלת**? את יודעת האם ההורים והסבים שלך ידעו על זה?"

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

אין שום אפשרות להורי או לסבים לדעת על האגדה המסוימת הזו מכיוון שאנחנו שייכים למדינת קראלה בהודו. טמפל זה ממוקם באנדרה פראדש שבהודו והאליל הזה הוא האליל המשפחתית של רובם [של תושבי המקום]. **כך שאלה ששייכים למדינה זו וגילם של הוריי וסבי ייתכן שיודעים על כך.**"

היינו שכשאלו אותה ישירות אם היא יודעת על אגדה הזאת דווקא, ענתה שהיא שמעה את האגדות הללו כבר לפני 50 שנה, כולל אגדה זו!!! (שהרי ענתה תשובה על השאלה שנשאלה...) וגם כל הסיבה שההורים והסבים שלה לא יודעים על זה - זה רק בגלל שהם שייכים לאזור ואליל אחר, אבל אכן אלו שבגילם שכן היו שייכים לאליל זה - אמורים לדעת את זה. לפי הדוחק שלהם, היא היתה אמורה לכתוב שההורים שלה לא יכולים לדעת את זה מכיון שזה אגדה חדשה... שוב, ממש עשו דוחק גדול של דיוק, ומעיילי פילא בקופא דמחטא, וממילא הסיקו שמי שקורא את הדברים כפשוטם ממש 'זייפן'. מבהיל!!!

אמנם עמדנו על כך שהסיבה שהם 'טעו' להשמיץ בזיוף, היא בגלל שהם עצמם זייפו דבריה, והם השמיטו את המשפט הסופי שלה שבה היא אמרה שאלה ששייכים למדינה זו בגיל של ההורים שלה מסתבר שיודעים את האגדה. ומכיון שממשפט זה מוכח ההיפך ממסקנתם האינטרסנטית של בעלי הכצעקתה, החליטו פשוט להשמיטו, ואז לאחר שהם זייפו דבריה והיא כבר לא אומרת בפירוש שהאגדה היא יותר עתיקה מתשס"ו... הם כבר יכולים לטעון טענת זיוף עלינו, כי לפי הגירסא שלהם היא לא אמרה את זה.

והנה צילום של הכצעקתה (עמ' 125):

א. מאז שהייתי בקולג' (מאז שנות החמישים) **הייתי מבקרת את הטמפל של האליל היות** שלמדתי באחד הקולג'ים שמנוהל ע"י ה-**ttd בטירופאטי. מאז שמעתי הרבה** סיפורים הקשורים להאליל יש"ל טירופאטי כולל הסיפור אודות נילע דעווי.

ב. אין להוריי או זקניי אפשרות לדעת על הסיפור הזה היות שאנו שייכים למחוז קרלה שבהודו. ע"כ דברי הפרופסורית.

יז. בנוגע לרגע קבלת האליל את השיער, עי' לעיל אות ב'.

יח. לתמונה שהובאה ב'הישכם אוהבים', של סַפרים שמתפללים בתחילת עבודתם, השיגו המשיגים בזה הלשון:

בחוברת 'הישכם אוהבים' הראו תמונה כיצד הכמרים והספרים מתפללים ברגע תחילת פולחן התגלחת בהצמדת הידים סמוך ללב, ואף הביאו את תוכן התפילה 'שכל השיער המתגלח במקום זה יתקבל כקרבן לאליל'

אמנם, לא סיפרו שם את ההיקש הנכון של התמונה - שראשי הנהלת בית הע"ז, הגיעו לטקס חנוכת אולם תגלחת מודרני חדש, ולכן הם לבושים בבגדים מכובדים, ומברכים את הספרים בקירוב הידים, וכן הספרים מברכים אותם בחזרה בקירוב הידים - אך אין זו תפילה כלל, ומנין להם שזה 'סמוך ללב' ושבכלל יש משמעות אצלם לסמיכות ללב?

אצ"ל ש'נוסח התפילה' ['שכל השיער...'] הוא המצאה של האוסרים

"בחוברת הישכם אוהבים הראו תמונה כיצד הכמרים והספרים מתפללים ברגע תחילת פולחן התגלחת בהצמדת הידיים סמוך ללב, ואף הביאו את תוכן התפילה 'שכל השיער המתגלחת במקום זה יתקבל כקרבן לאליל'. אמנם לא סיפרו שם את ההיקש הנכון של התמונה שראשי הנהלת בית הע"ז הגיעו לטקס חנוכת אולם תגלחת מודרני חדש, ולכן הם לבושים בבגדים מכובדים, ומברכים את הספרים בקירוב הידיים, וכן הספרים מברכים אותם בחזרה בקירוב הידיים - אך אין זו תפילה כלל, **ומנין להם שזה 'סמוך ללב' ושבכלל יש משמעות אצלם לסמיכות ללב?** אצ"ל ש'נוסח התפילה' ['שכל השיער...'] הוא המצאה של האוסרים. וכו'." עכ"ל.

לסיכום ישנן כאן שתי עלילות דם מאוסות. **א.** שהציגו שכביכול הצגנו שהם מתפללים עם ידיים 'סמוך ללב' ולא נחה דעתם עד שדיקדקו לומר "ומנין להם שזה 'סמוך ללב' ושבכלל יש משמעות אצלם לסמיכות ללב?" **כאשר כל זה להד"ם!!**



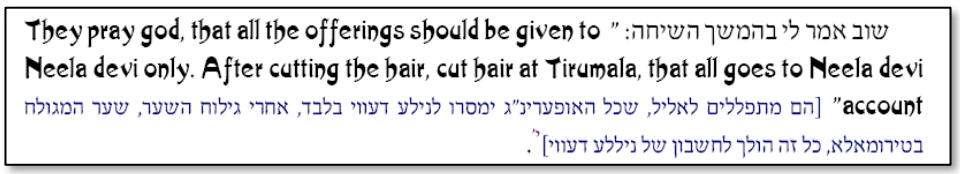
המילים שכתובות בספר "הישכם אוהבים" על התמונה הינם "כמרים וספרים מתפללים לאליל ברגע תחילת פולחן התגלחת. תוכן תפילתם שכל השיער המתגלח במקום זה יתקבל כקרבן לאלילם" עד כאן ותו לא. **ומי הזכיר את הצמדת הידיים????**

ולגופם של דברים, זה שהספרים מזכירים את שם האליל בתחילת עבודתם כבר הוכחנו את הדבר באריכות מספקת במקום אחר. וזה שבתמונה זו זהו תחילת עבודתם, זה מוכח מהתמונה עצמה, ומהכתבות בהם היא התפרסמה. (ומכיון שאין לנו סרטון של קטע זה אלא רק תמונה, לא ניתן לשמוע האם הם מקיימים את חובתם או לא).

עוד השמצה זולה "תוכן התפילה הוא המצאה של האוסרים" בתחילה חשבנו שהם כתבו את זה בהמשך לבקיאותם בכל ספרי ומקורות הע"ז, ומכיון שדבר זה נעלם מהם, החליטו שזהו המצאה של האוסרים. לאחר מכן ראינו שהם עצמם הביאו נוסח כזה של תפילתם, בהגדת עדות ר' גרשון וועסט, אולם כנראה שהעדיפו לעת עתה לשכוח מזה.

אז נזכיר להם, בשיחה של ר' גרשון עם איזה כומר, הכומר אמר לו בזה הלשון "הם מתפללים שכל האופערינג ימסרו לנ"ד בלבד, לאחר חיתוך השערות בטירולמא, כל זה הולך לחשבון של נ"ד."

ולפניכם צילום מתוך הגדת עדות ר' גרשון, איך שזה מופיע בהכצעקתה:


They pray god, that all the offerings should be given to Neela devi only. After cutting the hair, cut hair at Tirumala, that all goes to Neela devi account"
שוב אמר לי בהמשך השיחה: " [הם מתפללים לאליל, שכל האופערינ"ג ימסרו לנילע דעווי בלבד, אחרי גילוח השער, שער המגולח בטירומאלא, כל זה הולך לחשבון של ניללע דעווי]".

יט. הביאו קטעים שהושמטו מדו"ח של אמיר דרומי שנדפס בהישכם. הנה הדברים הובאו במלואם במהדורות הראשונות, ולעומת זאת במהדורה שפורסמה לציבור כתבנו מפורש בכותרת גדולה "**קטעים** מתוך דו"ח שליח בית הדין וכו'", כנראה יש אנשים שלא יודעים לקרוא טוב, או לפעמים לא רוצים לקרוא טוב...

כ. הביא את הטעות בתרגום של הדו"ח של אמיר דרומי, שבמקום "שאמרו לו **שאין** תפילה או תפילות שנאמרות וכו'" הושמטה המילה 'אין'. הנה, כידוע לבעלי הכצעקתה, זוהי טעות של מי שפרסם את התרגום בתשס"ד, שהוא כונה ע"י בעלי הכצעקתה כ"קונטרס הפאות", והוא מראשי המתירים שבעלי הכצעקתה שאבו ממנו הרבה מאוד חומר ואנו נסמכנו עליו ולא ראינו צורך לעשות הגהה על תרגומו. ופלא שגם לאחר שהוברר להם שהטעות נעשתה על ידו ולא על ידינו הם ממשיכים להביא את זה בצורה שתובן כאילו אנו זייפנו את זה. **כנראה הם לא הצליחו להתאפק מלהביא עלילה פיקנטית שכזאת...**

כא. בנוגע ל'זיופים הנוראים' שמצאו בתמליל של דברי הרב דונר. הנה, קודם כל, התמליל התפרסם בשעתו עם התנצלות המתרגם שהשתדל לתרגם את הדברים הכי מדויק שאפשר, הגם שזאת היתה עבודה קשה מאוד בגלל איכות ההקלטה הגרועה, והוסיף המתרגם שניתן לקבל את ההקלטה בפניה איליו (בניגוד לכל התמלילים של הכצעקתה, שמסתירים את ההקלטות בצורה אובססיבית, כנראה הם מפחדים שמא אנשים ידונו אותם במידה שהם דנים אחרים...), ולכך מוכח שכל טעות שנעשתה, הינה שגגה בלבד, ותו לא.

דבר שני, מיד כאשר פרסמו הללו את הזיופים הנוראים לפני שנה וחצי, כבר פרסם המתמלל תגובת התנצלות, ומשום מה לא התייחסו לשום דבר שנכתב שם. ואכן ישנם דברים שתוקנו במהדורה המעודכנת של התמליל, ויש דברים שהובהר מה היה הכוונה בכתיבתם. כנראה סבירא ליה ש"משנה ראשונה לא זזה ממקומה"...

ועכשיו, לגופו של זיוף! טענו שמה שהרב דונר אמר בשם כומר בכיר בלונדון שהגם שיש פסלים, "אבל מעל הכל יש את האל העליון" וכוונתו "להשי"ת", בעוד שבתרגום נכתב שכוונת הכומר באומרו "האל העליון" - לאליל בטירופטי.

ראשית נקדים שבשיחה אחרת שהרב דונר מסר לפני בני משפחתו [בבית אחיין שלו בירושלים] הבהיר דבריו יותר שזה מזכיר את האליל בהודו[305].

תרגום: "הרב דונר שאל אותם ישיר: "אני לא מבין, אתם הולכים וקונים את החומר בחנות ואתם עושים את האלילים בעצמכם, איך אתם מדמיינים שזה יכול לעזור לכם"... והם גמגמו **ותירצו שזה לא דבר האמיתי, רק שזה מזכיר להם על הדבר האמיתי בהודו.**

שנית, בשעתו התנצל המתמלל וכתב בזה הלשון:

"יכול להיות, ומסתבר, שעל פי זה טעיתי [לא שעשיתי השוואה בין הדברים, רק כשלא הבנתי בדיוק מה הוא אמר אולי בגלל שהיה מונח לי בזיכרון ממה שנאמר במקום אחר, הבנתי שכוונתו לדבר דומה]. אני לא יודע. אבל להציג את הדברים כאילו סילפתי אותם כדי שלא יגידו שזה לא ע"ז, זה לא מתאים עם ההמשך של דברי הרב דונר שאמר שאחרי הפגישה הרב דונר אמר מיד אחרי זה: "אז חשבתי שאולי זה לא ע"ז. ידעתי התורות של ר' דוב לנדו, שיש לו חידוש נפלא, אבל לא עכשיו" עכ"ל. הרי שהרב דונר לא סמך על אותו כומר בין כך ובין כך, וגם אילו היה לי ענין לשקר לא הייתי מוסיף שהרב דונר הוציא משם שכל הענין אינו עבודה זרה, אלא הייתי מסתיר גם את זה".

כמו כן, יש להעיר שבספר "הישכם אוהבים" גם כן לא הוסתרה עובדא זו שהגוים בהודו מאמינים כן, והכל מפורש בהישכם אוהבים עמ' ט"ו שכל האלילים שלהם הם התגלמיות שונות של הכוחות. ואילו היה ענין להסתיר את זה לא היינו כותבים כן בריש גלי.

ומה שצידדו בגלל זה שכל עבודת ע"ז בהודו הוא להזכיר את הבורא עולם, וממילא זה לא ע"ז בכלל, **יש לדעת שאלו דברי כפירה ממש!!** והוא הוא ע"ז של דור אנוש! שכן כל עבודה לכל נברא אחר, גם אם מייחסים את הכח לבורא, זהו ע"ז גמורה, וזה לשון הרמב"ם בריש הלכות ע"ז:

"בימי אנוש טעו בני האדם טעות גדול ונבערה עצת חכמי אותו הדור ואנוש עצמו מן הטועים היה **וזו היתה טעותם אמרו הואיל והאלהים ברא כוכבים אלו וגלגלים להנהיג את העולם ונתנם במרום וחלק להם כבוד והם שמשים המשמשים לפניו ראויין הם לשבחם ולפארם ולחלוק להם כבוד וזהו רצון האל ברוך הוא לגדל ולכבד מי שגדלו וכבדו** כמו שהמלך רוצה לכבד העומדים לפניו וזהו כבודו של מלך. כיון שעלה דבר זה על לבם התחילו לבנות לכוכבים היכלות ולהקריב להן קרבנות ולשבחם ולפארם בדברים ולהשתחוות למולם כדי להשיג רצון הבורא בדעתם הרעה וזה היה עיקר עבודת כוכבים **וכך היו אומרים עובדיה היודעים עיקרה לא שהן אומרים שאין שם אלוה אלא כוכב זה** הוא שירמיהו אומר מי לא ייראך מלך הגוים כי לך יאתה כי בכל

305. Dayan Dunner asked them point-blank, "I don't understand. You yourselves go and buy this clay dough in the stores, and you yourselves are creating your own small getchkes. How could you even imagine that these things could help you?!' Well, they hemmed and they hawed, and **they said that it's not the real thing this only reminds them of the real thing which is in India**, etc.

חכמי הגוים ובכל מלכותם מאין כמוך ובאחת יבערו ויכסלו מוסר הבלים עץ הוא **כלומר הכל יודעים שאתה הוא לבדך אבל טעותם וכסילותם שמדמים שזה ההבל רצונך הוא:**"

וכן כתב רבינו סעדיה גאון מפורש שאמונה זו שייכת לאנשי הודו, ואעפ"כ כתב מפורש שזה עבודה זרה. מתוך פירוש רבינו סעדיה גאון על התורה, שמות עמ' קצב, מוסד הרב קוק:

"ובדומה להליכות אלו נתאמת לי **<u>שההודים</u>**, ועובדי אלילים זולתם, אומרים שאינם עובדים לאבן עצמה ולא לעץ גופו, **<u>אבל הם עובדים לבורא שמים וארץ, ואין צורה זו לדעתם אלא אות לכך</u>**. כשהם רואים אותה נתברר להם עוזו גדולתו וגבורתו והם עובדים אותו. ואותה צורה שמצאוה ראויה לעניין זה לדעתם הבורא משרה עליה מאורו, ובאמצעותה הוא עושה להם אותות ומופתים. וכשלעצמה אינה צורה אלא היא צורה של אות שאחד מהם התאימה לעניין זה. כי האור שוכן עליה והאותות נעשים באמצעותה. והפסל שמעמיד אותו המלך הוא בעיניהם הנכבד שבפסילים כיון שיש עליו הסכמה כללית. ויש להם אנשים העוסקים בדברי עיון, נושאים ונותנים בעניינים דקים אלו ומעלים ראיות." ע"כ דברי הרס"ג, ואף על פי כן בהמשך דבריו הוא נוקט שכך היא עיקר עבודה זרה.

כב. עוד טענו 'זיוף נורא' בהקשר לשאלה האם הרב דונר אמר מעצמו שהכמרים מייפים את דתם, אכן הרב דונר אמר שמישהו הסביר לו שהמודרנים והמעודכנים מייפים את דתם. אבל זו לא נקודה כ"כ חשובה, מה לי אם הוא אמר את זה, ומה לי אם זה רק טענת הרב אלישיב. ואפ"ה גם זה תוקן במהדורה המתוקנת, **הגם שאין בזה שום נפק"מ**. בכל אופן לעיל (פרק א') הובא דברי פרופ' פטריק אליוועל שגם אמר מדעתו שמצוי מאוד הענין של יפוי דתם, עי"ש.

ובכל אופן הביאו ציטוט שהרב שפירא כתב על הרב דונר:

"ומה שאמר הרב המעיד שכל האומרים שמעשה הגילוח היא שבירת הגאווה, הם רק פראפאסארי"ם ו"מומחים"... **וטעה במה שהבין שהמומחה עליו סמך הרב אלישיב שליט"א בתשובתו הראשונה הי' פרופסער ולא עובד**"

והיינו שהרב שפירא הבין שהרב דונר אמר סברא זו בייחס למומחה שעליו דיבר הרב אלישיב ולא למומחה שדיבר איתו בלונדון. וגם לגירסא שלהם זה לא נכון, כי הרב דונר כלל לא התייחס לתשובת הגרי"ש אלישיב של תש"ן.

ולכן השיג המשיג על דברי הרב שפירא בשעתו בזה הלשון: "דבר זה גם לא נאמר ע"י הגרא"ד דונר, ובכלל לא דיבר והתייחס למכתבו הראשון של הגרי"ש" עכ"ל.

ובכלל ניגע כאן קצת בכללות בדברי הרב שפירא שציטט ציטוטים בשם הרב דונר, והערנו שכל הציטוטים לא היו ולא נבראו. ועל זה צעקו בעלי הכצעקתה, שזה לא נכון, אלא הרב שפירא לקח את דברי הרב דונר מתוך ראיון שהיה לרב דונר בעיתון משפחה. והגם שידעו בעלי הכצעקתה שהרב דונר הכחיש וטען שהוא לא נתן להם שום ראיון, הגיבו בעלי הכצעקתה שזה לא נכון, כי אותו אחד שכתב הראיון המדומה בעיתון, טען שבאמת היה כזה ראיון עם הרב דונר. וכנראה חשבו שגם על הצד שבן

אדם שיקר לפני 16 שנה, אין סיכוי שהוא יחזור על השקר עוד פעם... או אולי חושבים שאנשים לא חוזרים על אותו שקר פעמיים. (ואם ככה, ביררנו גם אנו דבר זה אצל הרב דונר שוב, ועוד פעם הוא אמר שהוא לא התראיין לעיתון משפחה ולא אמר דברים אלו מעולם, וא"כ גם הוא לא מסוגל לשקר פעמיים...).

יהיה איך שיהיה נסביר על מה יצא הקצף. הרב דונר העיד את עדותו ככל שידוע לנו, הן לפני הרב אלישיב, הן לפני הבד"ץ עדה"ח, הן לפני בני משפחתו, הן לפני הציבור בלונדון, הן בראיון בעיתון "דער בלאט", הן לפני התאחדות הרבנים דארה"ב, והן באסיפת הרבנים בניו יורק בפני כששים רבנים.

ובכל אותם המקומות העיד את אותן הדברים (כמובן, שיש דברים שהם עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר), והוא תמיד אמר שהוא לא אמר שהוא סמך על המילה סאקריפייס לקבוע שזה קרבן כי ידע שייתכן עוד משמעות למילה זו. ועוד שבין שאר ההוכחות שלו שזה קרבן, הוא מעולם לא טען שהם מקריבים את השערות על המזבח, ואילו הוא היה רואה כזה דבר משמעותי בוודאי לא היה שוכח מלהגיד את זה לרבנים. כמו כן מעולם לא הוכיח שהגילוח הוא עבודה בגלל שהם מתרחצים אחר הגילוח.

ואמנם הרב שפירא הנ"ל, כתב מכתב בו הוא משמיץ את הרב דונר באופן בוטה וירוד, וזה לשונו:

> "אמנם בראותי את דברי העד הנ"ל נשתוממתי על המראה, שדבריו כקערה הפוכה לצד מטה ואחוריה למעלה... כי זה למדתי מפי הנסיון בשעה שדרשתי וחקרתי את כל הענין הזה, שמילת סקריפייס בלשון ההינדו אין מובנו "קרבן" בלשה"ק, אלא כעין "נדבה"...
>
> ומה שהרב המעיד מביא ראיה שמעשה הגילוח היא מעשה עבודה ולא רק לנוול את המתגלח, מהא דרוחצין את עצמם רחיצה מיוחדת אחר הגילוח, אין דבריו מובנים כלל, דמה ראה על ככה להבין מתוך רחיצתם דהגילוח היא מעשה עבודה, ובאמת אדרבה, טעם הרחיצה הוא משום דאחר הגילוח טמאים הם לפי דתם כי השערות והגילוח הם טמאים כנ"ל ואינם ראויים אז לבוא אל תוך בית האליל ועי"י הרחיצה "מטהרים" את עצמם ואח"כ יכולים לבוא אל תוך בית האליל, וא"כ משם רואים את טומאת שערות ולא מעשה עבודה שבהן.
>
> ובכלל ראיתי בדברי הרב המעיד הרבה דברים בדויים מן הלב. גם דבריו סותרין אהדדי בסתירות מן הקצה אל הקצה (כגון מה שהעיד דההינדוים אינם שורפים את קרבנותיהם אלא נותנים אותם להבית אליל, ושוב אמר דראה בעיניו איך ששרפו שערות לע"ז, ועוד הרבה כיוצ"ב) אבל אין צריך להאריך בזה כי בלא"ה אין בדבריו כדי לשנות את המציאות, ומה שנוגע מדבריו לענינינו כתבתי."

וכל הדברים שהוא תקף את הרב דונר מחמתם הכל בלוף אחד גדול!!! כי כל הנזכר הם דברים שהרב דונר מעולם לא העיד בכלל!!! כלומר קם אחד וטוען כאילו הוא ראה את דברי העד, ומיד כתב עליו את כל ההתקפות שהוא יכל לכתוב. וברור שהדבר הראשון שעליו היה לעשות הוא לדקדק מה הרב

דונר אמר, הרי אפשר לדבר איתו, או לפחות להשתדל לשמוע הקלטה ממה שהוא דיבר, אבל כל זה הוא לא טרח לעשות כלל, **אלא הכל ע"פ מה שהוא קרא בעיתון...**

וכמובן כמו שכל אחד יודע, העיתון הוא המקום האחרון לקבל מידע מדויק. ומי יודע מה היו בעלי הכצעקתה כותבים על האוסרים, אילו היו מתקיפים מישהו על סמך מה שהעיתון אמר בשמו, בעוד שאותו אחד הכחיש את הדברים, ובשבע הזדמנויות אמר עדות אחרת!

ולכן אין כאן נידון כלל האם הראיון בעיתון כן היה או לא היה, כי בין כך ובין כך מה שנכתב בעיתון הוא לא מדויק, והרב דונר מעולם לא העיד כאלו דברים, ומי שתוקף את הרב דונר ע"פ דברים כאלו, מעיד בעצמו מהי רמת אמינותו.

קיצורו של דבר - ציטוטי הרב שפירא מדברי הרב דונר - ממש אינם נכונים ואלו דברים שהרב דונר מעולם לא העיד, ולכן זה שהרב שפירא כתש את הרב דונר בבוטות גדולה - עשה זאת שלא בצדק.

כג. בקשר להשגת המתמלל על דברי הרב בעלסקי שכתב שהרב דונר לא אמר באסיפת הרבנים שהספרים אמרו לו שהם מתכוונים לעבודה זרה - נרחיב מעט בסיקור דברים:

הדברים מבוססים על מה שמרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל כתב במכתב להגר"י בעלסקי, בזה"ל:

> "והמגלחים אמרו לו [להגרא"ד דונר] על אף שעושים בשביל קבלת שכר עבור התגלחת, **מכל מקום אמרו הלא גם הם מאלה הטמאים הרואים בזה פולחן לע"ז.** ובכה"ג הדבר פשוט שאומרים בזה סתם עכו"ם לע"ז עיין חולין י"ג שהרי עצם מטרת המתגלחים היא לע"ז"

והגר"י בעלסקי חזר וכתב להגרי"ש אלישיב בהרחבה על נקודה זו, וזה לשונו:

> "ראיתי בין דברי מרן עט"ר שליט"א וזה לשונו, "והמגלחים אמרו וכו' מכל מקום אמרו הלא גם הם מאלה וכו' ובכה"ג אומרים סתם מחשבת העובדים לע"ז, עכ"ל. וכנראה שבתוך דברי עדותו של הרב א"ד, שמע מרן שליט"א איזה ציטוט ממה שאמרו המגלחים עצמם שיוכיח על כוונתם בזמן שעושים הגילוח, שהרי הזכיר מרן שליט"א פעמיים מה שהמגלחים אמרו. והנה כשהיתה הפגישה בין הרב א"ד ובין שישים הרבנים מניו-יורק ומשאר מקומות, שאלנו לו כמה פעמים אם שמע ישיר איזה ביטוי כלשהו מפי המגלחים, ודחקנו אותו על כך והוא לא ענה שום דבר, רק מה שאמר בשמם שעושים לקבל שכרם, **<u>וברור כחמה שאילו שמע מפיהם מה שאמר בשמם למרן שליט"א היה מגיד אותו לנו אז, כי לא לכבוד היתה לו השתיקה</u>**. וכמדומני שבמשך הפגישה אמר שספר אחד הביע שהוא עושה מלאכת הקודש או איזה ביטוי חלש הדומה לזה, וכמובן שאין במשמעות אלה כלום, אלא אצל מי ששומע בכל קול עלה נדף מה שרוצה לשמוע... ולא גילו מעולם להרב א"ד שום ביטוי שיוכל לסמוך עליו להעיד על מה שבלבם, **<u>והרי אני מכירו שנים רבות לאיש אמת הנותן נפשו אך ורק בשביל האמת הטהורה</u>**, וברור שמה שאמר בשמם למרן פאר הדור שליט"א היה בדרך גוזמא, אחרת אין לי פירוש לדבריו".

ועל כל זה, בהערה למטה כתב המתמלל את אסיפת הרבנים, השגה על המילים של הרב בעלסקי בתשובתו לרב אלישיב "לא לכבוד היתה לו השתיקה", ששתיקה זו, ובושה זו, שהזכיר הרב בעלסקי לא היתה ולא נבראה. מי ששומע את ההקלטה לא שומע שום שתיקה, וגם לא שומע מה שהרב בעלסקי מתאר ששאלו את הרב דונר שאלה זו כמה פעמים "ודחקנו אותו על כך", אלא הוא אכן נשאל שאלה, ואמר שהוא יחזור לזה, ולא הספיק לחזור לזה מקוצר הזמן.

יהיה איך שיהיה, מה שהרב דונר כן אמר באותו מעמד בשם הספרים הוא כך:

"שאלתי סַפָּר האם הוא מכוון בשעת מעשה את האליל? הוא אמר אני מקבל כסף, אבל בודאי אנחנו יודעים מדוע הם באים לכאן להסתפר, ואנחנו מסדרים איך שהם ישבו, **<u>והוא אחד מהם</u>**, לא היו נותנים עבודת הגילוח למי שלא מאמין בהם, הוא מאמין בכל האליל, ובכל ענין ההודאה והתפילה, ולפעמים גם הם עצמם מתגלחים, רק היום הוא הספר".

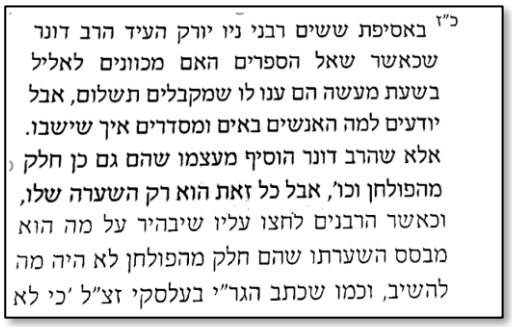
וזה בדיוק מה שציטט הגרי"ש אלישיב בשמו במכתבו לרב בעלסקי, שהרב דונר אמר באסיפת הרבנים באמריקה, שעושים את זה לכסף אבל גם הם מאמינים לכל הע"ז הזו, והם אחד מאלו שרואים עבודה לע"ז בגילוח [פולחן], ולכן להלכה זה נכלל בדברי הגמ' שמי שעובד ע"ז תדיר אמרינן סתם מחשבת עכו"ם לע"ז, וכדברי הש"ך בסי' ד' ס"ק ג'.

כלומר, מה שהרב בעלסקי כתב להגרי"ש אלישיב הוא אכן לא מדויק, והצדק הוא עם השגתו של המתמלל, ואין כאן שום זיוף כלל!

בדרך כלל, אצל אנשים ישרים, אם אדם אחד מדבר בשתי הזדמנויות שונות, ובאחד מהם יש מקום להסתפק בכוונתו, ובשני הוא פירש שיחתו כל צורכו, אזי לומדים סתום מן המפורש, ומבינים שככה גם כוונתו במקום שלא פירש דבריו כל צרכו.

שאלתי ספר מה אתה מתכוין? אמר - אני הרי מקבל משכורת על זה...
אבל הרי הוא יודע היטב למה הם באים ומה הם עושים, הוא יודע בודאי שזו עבודה, והוא משלהם, והוא נהנה מזה שהאליל נהנה, הוא לא סתם ספר ברחוב[2]", כך הם אמרו[3]". הוא לא אומר את השם

בנדון דידן, הרב דונר אמר באסיפה בארה"ב שהוא דיבר עם ספר, שאמר לו שהם יודעים למה הם באים, והוא סיים שהספר הוא אחד מהם, והוא מאמין בכל האליל ובכל ענין ההודאה והתיפלה. אכן, יש מקום להסתפק אם מה שהוא אמר שהספר מאמין בכל האליל, האם כוונתו שכך הוא שמע והבין מהספר, או שמא כוונתו שהוא משער שזה ככה. ובעיקרון הדברים יכולים להתפרש ככה או ככה.


כ"ז באסיפת ששים רבני ניו יורק העיד הרב דונר שכאשר שאל הספרים האם מכוונים לאליל בשעת מעשה הם ענו לו שמקבלים תשלום, אבל יודעים למה האנשים באים ומסדרים איך שישבו. אלא שהרב דונר הוסיף מעצמו שהם גם כן חלק מהפולחן וכו', אבל כל זאת הוא רק השערה שלו, וכאשר הרבנים לחצו עליו שיבהיר על מה הוא מבסס השערתו שהם חלק מהפולחן לא היה מה להשיב, וכמו שכתב הגר"י בעלסקי זצ"ל 'כי לא

עכשיו, בעלי הכצעקתה הביאו תמליל של דברי הרב דונר לפני הגרי"ש אלישיב (שההקלטה שמורה אצלם בלבד באופן שלא ניתן לבדוק את אמיתות הדברים). שם, הרב דונר פירש דבריו עוד יותר, וכתבו שהרב דונר העיד כך "שאלתי ספר מה אתה מתכוין. אמר אני הרי מקבל משכורת על זה, אבל הרי הוא יודע היטב למה הם באים ומה הם עושים, הוא יודע בודאי שזו עבודה, והוא משלהם, והוא נהנה מזה שהאליל נהנה, הוא לא סתם ספר ברחוב, **<u>כך הם אמרו</u>**" עכ"ל. **והיינו מבואר שגם מה שהוא אמר שהספר הוא אחד מהם שמאמין בכל העבודה הזאת, זה נאמר בשם הספר, ולא השערה בעלמא.**

וכאמור, הדבר ההגון הוא ללמוד סתום מן המפורש. אבל מידה אחרת יש לבעלי הכצעקתה, והם הרי כבר החליטו ע"פ מקום אחד שזה השערה בלבד, וממילא ניתן כבר להאשים שבמקום השני הרב דונר החליט לשקר...

וכאן יש דבר מחריד, שעד כאן שמענו מהם טענות שאולי הרב דונר לא ידע איך לברר את הדברים וכדומה, **<u>אבל כאן הם מציגים את הרב דונר שהוא סתם שקרן במזיד, ושיקר לפני הגרי"ש אלישיב, ואמר לו שהוא שמע מה שלדעתם הוא לא שמע! ובעוד שכל הצגת שני המקורות כסותרים זה את זה - כלל אינו מוכרח, אלא אדרבה כנ"ל.</u>**

<u>נורא ואיום!!</u>

וכמובן כל זה אין לו שום נפק"מ, מכיון שגם בלי עדותו של הרב דונר, **יש המון מקורות שגם בעל הכצעקתה מודה בהם, שהספרים הם מכת מסויימת <u>בדתם</u>**, וכן הם אומרים את שם האליל בתחילת משמרתם, והארכנו בזה במקום אחר.

כד. כל הפילוסופיה האם הרב דונר דיבר עם הרבה באנגלית או רק עם מעט, אלו דברים שאין בהם טעם, מה שנאמר באותה אסיפה אכן לא ברור לא לכאן ולא לכאן, אבל בסופו של דבר הוא כן העיד בכמה הזדמנויות אחרות שהוא כן דיבר עם חלקם גם באנגלית ואמרו אותו דבר, מלבד מה שהוא שמע מהרבה אנשים דרך מתורגמן, הרי לא ניתן לתלות את הטעות בתרגום אם אותו דבר חוזר על עצמו פעם אחר פעם.

כה. על כל דברי הרב שפירא שנלקחו מעיתון משפחה, כבר הערנו לעיל.

כו. מה שכתבו בסוף לגבי תרגום הרב דונר, בנוגע לכוונת הספרים לשם האליל או גם לשם קבלת הכסף. קראתי את הדבר לפחות עשר פעמים ולא הבנתי מהו עומק ההבדל בין התרגום שהם תירגמו לבין התרגום שפורסם, וכנראה שגם הם לא הבינו, רק מכיון שהם מצאו הבדל בתרגום - הם כבר יכולים לצעוק חמס - "זיוף"....

כז. לאחר כל ההשמצות שהשמיצו בעלי הכצעקתה, והתברר שאין בהם ממש, אלא אדרבה, הם סילפו את הדברים כדי לקיים "יש להקשות בדוחק", הם לא היו יכולים להתאפק, וסיימו את הביקורת על הגרא"ד דונר, (שהוא אב בית דין חשוב, וגדולי ישראל סמכו עליו בשתי ידיהם בנושא זה) והם החליטו שהוא סתם בן-אדם בעל אינטרס, ובמסמך "זיוף דברי הרב דונר" כתבו שבאמת הוא סתם שקרן וסילף **בגלל שהוא מתנגד לפאות באופן כללי.**

מה באופן כללי יחסו של הרב דונר ללבישת פאה שאינה ניכרת כפאה

בהערת אגב, כדאי לשמוע צד השני של ההקלטה (דקה 30) איך הרב דונר תוקף את הרבנים הנוכחים בחריפות אודות פריצות הפאות הנראות כשער, וז"ל [בתרגום מאנגלית עם מעט אידיש]: "דברתי אתמול בלונדון להמון המון נשים, הגיע הזמן לחזק את הענין אודות הפאות, זה ממש יצא מן הפרופורציה, ההיתרים, אנשים הולכים עם פאות שאין מכירין [כלומר, שאין חילוק בין הפאה לשער הטבעי], אין שום היתרים לזה! אתם יכולים כולם לחלוק עלי, אבל ללבוש פאה שאין יכולים להכיר אם זה שער או פאה, סליחה אבל אין שום היתר לכך! אני יהודי אשכנזי ו[אבל]אין היתר לכך, הגיע הזמן שנעשה משהו עבור הענין הזה, ו**צריכים לנצל את ההזדמנות** הזאת לעורר על הענין הזה, כי בעתיד הרי יכולים להפסיק ליקח פאות מהודו, ולכן **אסור לנו לאבד את ההזדמנות** הזו שיש לנו" - ומלשונו משמע ששמח וציפה להזדמנות לבער את נגע הפאות שאינן ניכרות.

ובשיחה שמסר לבני משפחתו תיאר הרב דונר שאלפי נשים יוצאות מהבית עם מטפחת ביד וממתינות לרגע הכרעת הגרי"ש - כדי להחליף מיידית את הפאות במטפחת, ומטון הדיבור נשמע שהדבר שימח אותו ביותר.

ומלבד מה שכתב שם בקובץ הנ"ל, הוסיף בעל הכצעקתה במקומות אחרים השמצות על השמצות, וכתב שכל **מטרת הנסיעה של הרב דונר "כפי שהוא עצמו אמר, שהגיע הזמן לאסור את כל הפאות".**

Re: פאות מהודו

על ידי **יואל שילה** » א' יוני 14, 2020 11:03 pm

מטרת הנסיעה היתה להביא את העובדות, כדי שהבד"צ והגרי"ש יפסקו את הדין במקרה דנן העד הפך לשופט
ולא רק שופט אלא שופט עם אג'נדה - כפי שהוא עצמו אמר, שהגיע הזמן לאסור את כל הפאות

ואמנם כמובן שזה לא היה ולא נברא, וזה בכלל לא מה שהרב דונר אמר. ובאמת מי שעובר על כל דברי הרב דונר רואה איך שהוא בצד השני לגמרי! ואיך הוא אמר שאין מצב שהנשים יהיו בלי פאות, וכל מיני ציטוטים כעין זה.

נביא כמה מהם מתוך העדות שלו לפני הרבנים בניו יורק:

"[הרב אלישיב] אמר שרק אם אני (א"ה הרב דונר) נוסע הוא מוכן, בלי זה הוא לא יגיד דבר. זה היה כבר 3 שבועות של ספיקא, שאלו אותי אם אפשר ללכת בפאה, ואמרתי אני לא יודע. אם זה היה שאלה אם לברך שהכל או בורא נפשות יש עצות, **אבל לנשים אין כזה דבר ללכת בלי פאה, ולא היה לי שום דבר מה לענות. היה מצב נורא של ספק.** אבל הרב אלישיב סירב לומר מילה, אמר נמתין עוד שבוע."

"אני מסכים איתכם שזה גזירה שאין הציבור יכולים לעמוד בה. אי אפשר לבוא פתאום לנשים שאף פעם לא יצאו מהבית בלי פאה, ולומר להם שרק מותר ללכת במטפחת. צריך להיות מתונים. ולכן חייבים להקל בפאה סינטטי, ולא לומר להביא את זה למעבדת שעטנז..."

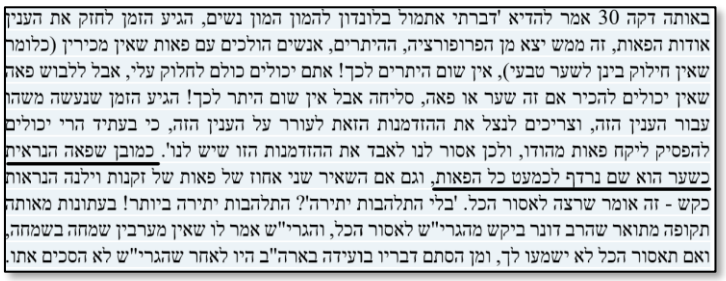
"דיברנו עם סוחרים. אחד אמר לנו שהוא קונה שיער מהטמפלים..., לשיטתו מסיח לפי תומו - הוא לא היה לו שום מושג לשם מה שואלים אותו... על כל פנים הוא אמר שלדעתו, בכל העולם רוב שיער יותר ארוך מ16 אינטש מגיע מהטמפל, כי לא מקבלים במקום רגיל אורך

כזה של שיער, **ולכן יצאנו ממנו שרוב מכל אלו שיש להם פאות ארוכות - באמת מגיע משם, אבל בין כך אסור ללכת בכאלו פאות**, ובאמת אין לי זמן מספיק, אבל אתמול דיברתי בלונדון לפני הרבה הרבה נשים, ולמעשה הגיע הזמן לעשות חיזוק בפאות. הדבר עבר את הגבול לגמרי. **ההיתרים לפאות שעושים עם כל החכמה שזה לא ניכר בינו לבין שיער של האשה**, אתם יכולים לחלוק עלי, אבל סליחה לדעתי אין שום היתר לזה בעולם. אני יהודי אשכנזי, אבל אין שום היתר לזה. הגיע הזמן לאחד את כולנו יחד **ולתקן את הפאות. למעשה בהמשך מסתמא יהיה אפשרות לקנות פאות עם שיער שודאי אינו מהודו, אבל זוהי הזדמנות להתחזק בזה עכשיו."**

וכל מי שיש לו מוח בקדקדו רואה שהוא דיבר רק נגד הפאות הארוכות, ונגד הפאות "שזה לא ניכר בינו לבין שיער של האשה", ולא אמר שהם אסורות, אלא אמר שצריכים להתחזק בזה.

ואמנם יואל שילה סילף את דבריו וכתב בשם הרב דונר "שהגיע זמן לאסור את **כל** הפאות".

ובהמשך העירו לו שזה לא נכון, ועל זה הוא ענה ברוב חכמתו, שמכיון שכל הפאות חוץ מ-2% נראות כמו שערות, על כרחך הרב דונר התכוון לאסור את כל הפאות.


באותה דקה 30 אמר להדיא 'דברתי אתמול בלונדון להמון המון נשים, הגיע הזמן לחזק את הענין אודות הפאות, זה ממש יצא מן הפרופורציה, ההיתרים, אנשים הולכים עם פאות שאין מכירין (כלומר שאין חילוק בינן לשער טבעי), אין שום היתרים לכך! אתם יכולים כולם לחלוק עלי, אבל ללבוש פאה שאין יכולים להכיר אם זה שער או פאה, סליחה אבל אין שום היתר לכך! הגיע הזמן שנעשה משהו עבור הענין הזה, וצריכים לנצל את ההזדמנות הזאת לעורר על הענין הזה, כי בעתיד הרי יכולים להפסיק ליקח פאות מהודו, ולכן אסור לנו לאבד את ההזדמנות הזו שיש לנו'. כמובן שפאה הנראית כשער הוא שם נרדף לכמעט כל הפאות, וגם אם השאיר שני אחוז של פאות של זקנות וילנה הנראות כקש - זה אומר שרצה לאסור הכל. 'בלי התלהבות יתירה'? התלהבות יתירה ביותר! בעתונות מאותה תקופה מתואר שהרב דונר ביקש מהגרי"ש לאסור הכל, והגרי"ש אמר לו שאין מערבין שמחה בשמחה, ואם תאסור הכל לא ישמעו לך, ומן הסתם דבריו בועידה בארה"ב היו לאחר שהגרי"ש לא הסכים אתו.

וככה י"ש ענה באותו פורום שהיות והרב דונר דיבר נגד הפאות שלא ניכר ביניהם לבין השערות, אז **"כמובן שפאה הנראית כשער הוא שם נרדף לכמעט כל הפאות, וגם אם השאיר שני אחוז של פאות של זקנות וילנה הנראות כקש - זה אומר שרצה לאסור הכל"** עכ"ל.

והוסיף על מה שאחד העיר לו על דבר שהוא עצמו כתב קודם לכן, שהרב דונר דיבר על זה בהתלהבות יתירה, והעיר לו שלא שומעים שום התלהבות, על זה הוא ענה ברוב חכמתו: **"'בלי התלהבות יתירה'? התלהבות יתירה ביותר! בעתונות מאותה תקופה מתואר שהרב דונר ביקש מהגרי"ש לאסור הכל, והגרי"ש אמר לו שאין מערבין שמחה בשמחה, ואם תאסור הכל לא ישמעו לך, ומן הסתם דבריו בועידה בארה"ב היו לאחר שהגרי"ש לא הסכים אתו."**

והיינו שכתב שני דברים, חדא, שאם מישהו מדבר נגד הפאות שנראות כמו שערות, זה בוודאי שם נרדף לכלל הפאות, חוץ מאיזה 2% בלבד. וגם למדנו שהרב דונר ביקש מהרב אלישיב לאסור הכל (היינו כל הפאות בגלל צניעות), והרב אלישיב לא הסכים מאחר שאין מערבים שמחה בשמחה.

ונענה על האחרון ראשון, באותו עיתון שמסופר שהרב אלישיב אמר שאין מערבים שמחה בשמחה, כלל לא מוזכר שהרב דונר הוא זה שביקש מהרב אלישיב לאסור את הכל, וזוהי עוד השמצה זולה שהמציאו.

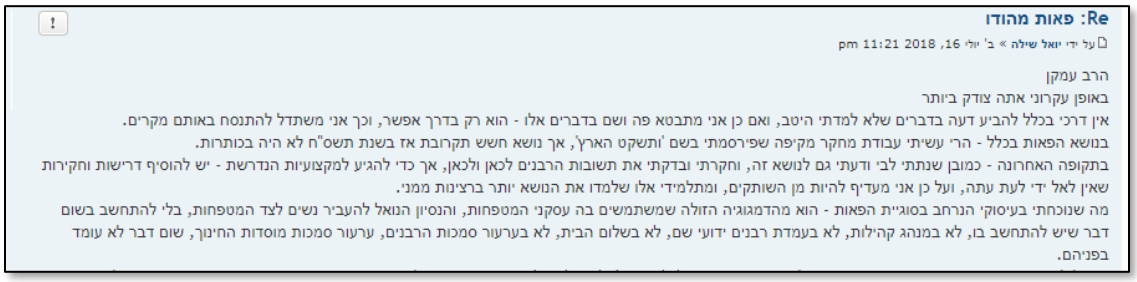
באמת הרב דונר אמר לרב אלישיב את ההיפך הגמור, וזה לשונו:

"הרב אלישיב אמר שכולם יורידו הפאות... ואמרתי לו כבוד הרב מחויב ליתן לי מכתב בזה, וענה לא, רק תגידו שיסירו את הפאות. **אמרתי רב'ה אני לא יכול, אז מה אפשר לעשות, הרי 200,000 נשים לא ישמעו לי. אני לא מסוגל לומר שהכל אסור. והרב אלישיב ענה, 3 נשים כן ישמעו? אמרתי כן, אז הוא אמר שאני מחויב לפרסם לאיסור. הוא היה כל כך חזק בזה.**"

דהיינו שהרב דונר אמר להרב אלישיב שהוא לא מסוגל לומר שהכל אסור...

אבל כל זה אינו כלום לגבי קינוח הסעודה, שמראה כמה צביעות יש לבעל הכצעקתה! שכידוע, שבעל הכצעקתה לא הגיע לדון בסוגיות של תקרובת ע"ז בפאות במקרה, אלא הוא כבר לפני כמה שנים הוציא חוברת בעד הפאה נכרית[306] (מצד צניעות), ולחם נגד כל המתנגדים בכל עוז. והוא עצמו כתב שהוא רואה את המלחמה נגד הע"ז בפאות כהמשך ישיר לאותה המלחמה על הפאות.

וגם שכבר בהתחלה, כשלטענתו הוא עדיין לא למד את הנושא, הוא כתב כל מיני זלזולים על הצד השני למרות שהוא בעצמו כתב שהוא לא מבין בזה כלום. כשמישהו כתב לו שאולי אם הוא לא מכיר את הסוגיא וא"כ עדיף לו לשתוק, הוא ענה שהגם שבאופן עקרוני הוא לא מתערב במה שהוא לא יודע... אבל הוא כבר מכיר שבנושא של הפאות לדעתו יש הרבה דמגוגיה ממתנגדי הפאות...

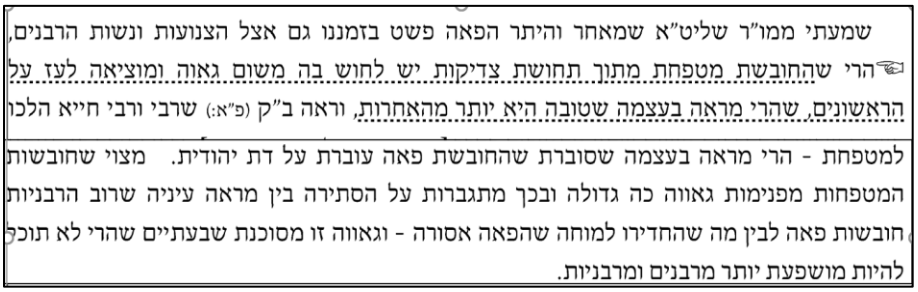

Re: פאות מהודו

על ידי יואל שילה » ב' יולי 16, 2018 11:21 pm

הרב עמקן
באופן עקרוני אתה צודק ביותר
אין דרכי בכלל להביע דעה בדברים שלא למדתי היטב, ואם כן אני מתבטא פה ושם בדברים אלו - הוא רק בדרך אפשר, וכך אני משתדל להתנסח באותם מקרים.
בנושא הפאות בכלל - הרי עשיתי עבודת מחקר מקיפה שפירסמתי בשם 'ותשקט הארץ', אך נושא חשש תקרובת אז בשנת תשס"ח לא היה בכותרות.
בתקופה האחרונה - כמובן שנתתי לבי ודעתי גם לנושא זה, וחקרתי ובדקתי את תשובות הרבנים לכאן ולכאן, אך כדי להגיע למקצועיות הנדרשת - יש להוסיף דרישות וחקירות שאין לאל ידי לעת עתה, ועל כן אני מעדיף להיות מן השותקים, ומתלמידי אלו שלמדו את הנושא יותר ברצינות ממני.
מה שנוכחתי בעיסוקי הנרחב בסוגיית הפאות - הוא מהדמגוגיה הזולה שמשתמשים בה עסקני המטפחות, והנסיון הנואל להעביר נשים לצד המטפחות, בלי להתחשב בשום דבר שיש להתחשב בו, לא במנהג קהילות, לא בעמדת רבנים ידועי שם, לא בשלום הבית, לא בערעור סמכות הרבנים, ערעור סמכות מוסדות החינוך, שום דבר לא עומד בפניהם.

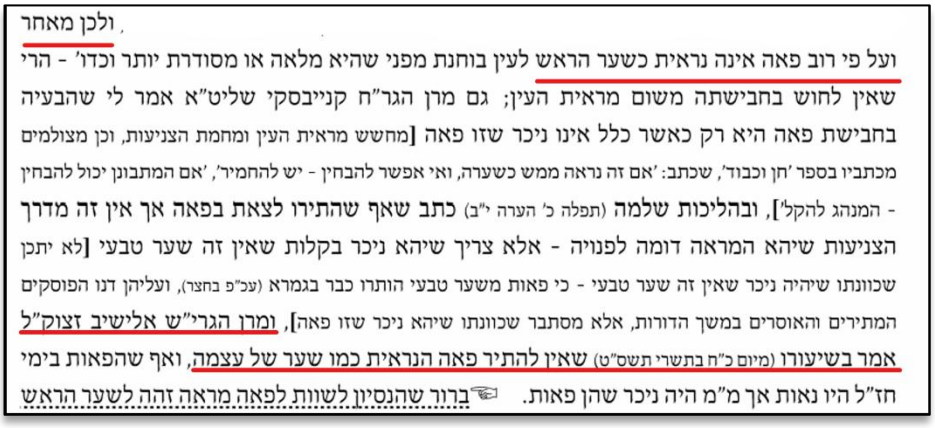
ואכן, רואים שיש לו בעיה עם מתנגדי הפאות, שבכללם הוא הוסיף גם את הרב דונר, וכל מי שחושב אחרת ממנו.

306. ובעוד שלכו"ע הנידון אם מותר ללכת בפא"נ ברשות הרבים הוא לפחות מחלוקת בין האחרונים, ונהרא נהרא ופשטיה, בעל ה'ותשקט הארץ' לא נתקררה דעתו עד שהחליט, או ליתר דיוק ציטט בשם ה"מו"ר" הסודי שלו, שלא כדאי להחמיר בזה, **כי אפשר להיכשל בגאווה כה גדולה, המסוכנת שבעתיים...** והנה לפניכם שני צילומים מדבריו:


שמעתי ממו"ר שליט"א שמאחר והיתר הפאה פשט בזמננו גם אצל הצנועות ונשות הרבנים, הרי שהחובשת מטפחת מתוך תחושת צדיקות יש לחוש בה משום גאוה ומוציאה לעז על הראשונים, שהרי מראה בעצמה שטובה היא יותר מהאחרות, וראה ב"ק (פ"א:) שרבי ורבי חייא הלכו

למטפחת - הרי מראה בעצמה שסוברת שהחובשת פאה עוברת על דת יהודית. מצוי שחובשות המטפחות מפנימות גאווה כה גדולה ובכך מתגברות על הסתירה בין מראה עיניה שרוב הרבניות חובשות פאה לבין מה שהחדירו למוחה שהפאה אסורה - וגאווה זו מסוכנת שבעתיים שהרי לא תוכל להיות מושפעת יותר מרבנים ומרבניות.

אבל לעצם הנושא של **"פאה שנראה כמו שערות"** למרות שהוא כתב על הרב דונר שדיבר בשנת תשס"ד ש98% אחוז מהפאות נראות כמו שערות, ולכן מי שמדבר נגדם מתכוון נגד 98% מהפאות, והוא מוגדר כבן אדם עם אג'נדה לאסור כל הפאות, מצאנו דבר מבהיל ביותר בחוברת "ותשקוט הארץ" (עמ' 31) שגם נכתב על ידי אותו י"ש, שם הוא מנסה להעמיד שכל הפאות מותרות, והגם שהביא כמה גדולי ישראל שאמרו ממש נוסח מאוד דומה לרב דונר, כולל הגרי"ש אלישיב שאמר כן לדברו בתשס"ט (כמה שנים לאחר דברי הרב דונר...), "שאין להתיר פאה שנראית כמו שער", אבל שם מיד מסביר י"ש "מאחר **ועל פי רוב פאה אינה נראית כשער הראש...** אין לחוש בחבישתה משום מראית העין".


ולכן מאחר
ועל פי רוב פאה אינה נראית כשער הראש לעין בוחנת מפני שהיא מלאה או מסודרת יותר וכדו' - הרי שאין לחוש בחבישתה משום מראית העין; גם מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א אמר לי שהבעיה בחבישת פאה היא רק כאשר כלל אינו ניכר שזו פאה [מחשש מראית העין ומחמת הצניעות, וכן מצולמים מכתביו בספר 'חן וכבוד', שכתב: 'אם זה נראה ממש כשערה, ואי אפשר להבחין - יש להחמיר', 'אם המתבונן יכול להבחין - המנהג להקל'], **ובהליכות שלמה** (תפלה כ' הערה י"ב) **כתב שאף שהתירו לצאת בפאה אך אין זה מדרך** הצניעות שיהא המראה דומה לפנויה - אלא צריך שיהא ניכר בקלות שאין זה שער טבעי [לא יתכן שכוונתו שיהיה ניכר שאין זה שער טבעי - כי פאות משער טבעי הותרו כבר בגמרא (עכ"פ בחצר), ועליהן דנו הפוסקים המתירים והאוסרים במשך הדורות, אלא מסתבר שכוונתו שיהא ניכר שזו פאה], **ומרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל** אמר בשיעורו (מיום כ"ח בתשרי תשס"ט) **שאין להתיר פאה הנראית כמו שער של עצמה**, ואף שהפאות בימי חז"ל היו נאות אך מ"מ היה ניכר שהן פאות. ברור שהנסיון לשווות לפאה מראה זהה לשער הראש

כלומר זה שהרב דונר אמר שהפאות הנראית כמו שער שלה, זה אסור, כך גם אמרו הגרי"ש אלישיב זצ"ל והגר"ח קנייבסקי זצ"ל (ועוד רבים מגדולי ישראל). רק כשיש לו אינטרס להתיר את הפאות, פתאום רוב הפאות לא נראות כמו שער ממש, ואילו כשהרב דונר אומר משפט זהה לגמרי, מכיון שצריך להשמיץ אותו כמתנגד לפאות, פתאום הפך את הקערה על פיה, ופאה שנראית כמו שערות "הוא שם נרדף לכמעט כל הפאות". צביעות שאין כדוגמתה!

ככה משמיצים אב"ד חשוב מאוד, שגדולי ישראל סמכו עליו בנידון זה בשתי ידיים. נורא ואיום. פשע בל יכופר!

ראינו נכון להעיר שלא באנו עכשיו לכתוב כלום על הדין של צניעות הפאות, וכל דברינו רק להוכיח את הצביעות של בעל הכצעקתה, שלקח משפט זהה על הפאות הנראות כמו שיער, וברצותו הוא מחליט שרוב הפאות לא נראות כשער, ומצד שני כשיש צורך, אז פתאום כולם כן נראות כמו שערות... וכל מילה נוספת מיותרת.

ואם כבר נגענו בנושא זה, ראינו צורך להתייחס בטענה שחוזרת על עצמה בהכצעקתה המון פעמים, והיא שכל האוסרים יש להם נגיעות לאסור את כל הפאות... בעוד שהמצב הוא להיפך ממש, שאלו שעוסקים בהיתר הפאות וכו' והפוסל במומו פוסל.

מכל מקום, אם כוונתו במילה "האוסרים" לגדולי ישראל, מרן הגרי"ש אלישיב, מרן הגר"ש וואזנר, מרן הגר"נ קרליץ, וכדומה, נראה שאין זה מחובתינו לענות על זה. ואם כוונתו לאלו השייכים למכון "הישכם אוהבים", אז להוי ידוע שאנו לא המצאנו שום איסור, אלא אנו סה"כ מפרסמים איסור ששריר וקיים כבר שנים רבות, ולא עלינו תלונתכם. מכל מקום, הטענה הזאת היא עלילת דם ממש, ונאמרת רק להסיט את הדיון מדיון ענייני, לשיחת פוליטיקה ודברים בטלים, במקום להתמודד עם הטענות עצמם.

כח. בהכצעקתה השקיעו מאמץ רב וטירחה מרובה מאוד בבדיקה וחקירה ב'עוקצי תאנים' ע"מ למצוא אי אלו דקדוקים קלים, ושינויים דקים, במטרה לפסול את עדותו הבהירה של אמיר דרומי בתשס"ד.

אחד מעיקרי "המציאות" שהעלו בחכתם, הוא סתירה בדבר השאלה האם הם אומרים את שם האליל בזמן הגילוח או לא. כיון שבדו"ח הראשון שכתב בהיותו בטירופתי הובא שלא אומרים תפילות בזמן התגלחת, ואילו לפני ביה"ד העיד שאמרו לו ש-40% מהאנשים אומרים את שם האליל בזמן התגלחת.

ונבאר גופא דעובדא היכי הווה, ביום רביעי (ל' ניסן תשס"ד) נשלח אמיר דרומי ע"י גדולי ישראל ויצא מאר"י. להודו הוא הגיע ביום חמישי (א' אייר) בבוקר, בצהרי היום הוא הגיע למדראס, משם לקח אוטובוס לטירופטי עוד באותו היום, ושהה שם מספר שעות עד אחרי חצות הלילה. באותו הלילה (אור ליום שישי ב' אייר), רשם לעצמו במחברת רושם ראשוני ממה שראה ברגעים הראשונים. הרישום הינו בכתב ידו, באנגלית, 11 עמודים, ושם כתב תוכן כמה שיחות שהיו לו עם אנשים שונים שפגש.

כעבור ארבעה ימים, ביום שני הבא (ה' אייר), הוא רשם בקיצור עוד ששה עמודים, לאחר חקירת אנשים רבים מאוד בכל סביבות הטמפל.

והנה, במה שהוא רשם לעצמו מהרושם הראשוני שלו, אכן כתב שכמה מהם אמרו שלא אומרים תפילה מיוחדת לפני או בזמן הגילוח, וכמו שאחד מהנשאלים הסביר לו - "אין תפילות מיוחדות, או טקסים לפני או בשעת הגזיזה, זה בגלל שכל השטח נחשב מאוד קדוש, ולכן אין סיבה לטקסים נוספים עם הגזיזה", וגם כתב מעצמו שלא היה ניכר שהספרים עשו תפילות מיוחדות בזמן הגילוח.

כל זה כאמור רק ברושם הראשוני, אולם לפני בית הדין אמר את המסקנות שהיו לו לאחר כל המחקר היסודי שעשה, והציג את הנתונים ע"פ התשובות שקיבל ממה ששאל מאות אנשים, וזה לשונו שם: "מבירור ותחקורים שערכנו התברר שישנם בערך 40% מהמסתפרים שבעת הגילוח הם משננים בפיהם את שם הע"ז שהם מאמינים בו, עוד בערך 40% אמרו לנו שהם חושבים על שמו בעת התגלחת, והנותרים התגלחו בסתם מבלי התייחסות כלשהי".

ואין כאן שום קושיא כלל -

א- אינו ענין להמציא קושיות ע"פ מה שרשם לעצמו ביום הראשון שהיה שם, מול מה שהעיד בבירור לאחר גמר המחקר שלו ע"פ שאלות לכמה וכמה אנשים. וכהפתגם הידוע, שחכם אינו רואה חצי עבודה. בפרט שישנם עוד עשרות עדויות וסירטונים שהם באמת אומרים את שם האליל בזמן הגילוח, וודאי שאם המשנה האחרונה שלו מסתדרת טוב עם המציאות (וככה גם ניתן לשמוע בשיחות מוסרטות רבות מתשע"ח), אין סיבה להידבק ברושם הראשוני שהיה לו שזה נגד המציאות.

ב- ואם אנו עסוקים בדיקדוק דבריו, אזי יש לחלק בין "תפילות מיוחדות או טקסים" שאינם נאמרים, לבין אותם 40% אשר "משננים בפיהם את שם הע"ז", שאותם תפילות או טקסים אין בהם טעם לדבריהם, כפי שהסביר לו אותו אחד בזה הלשון: "בגלל שכל השטח נחשב מאוד קדוש, ולכן אין סיבה לטקסים נוספים עם הגזיזה", אבל אמירת שם האליל, נעשית רק ע"מ לקשר את המעשה הטמא לאליל הטמא.

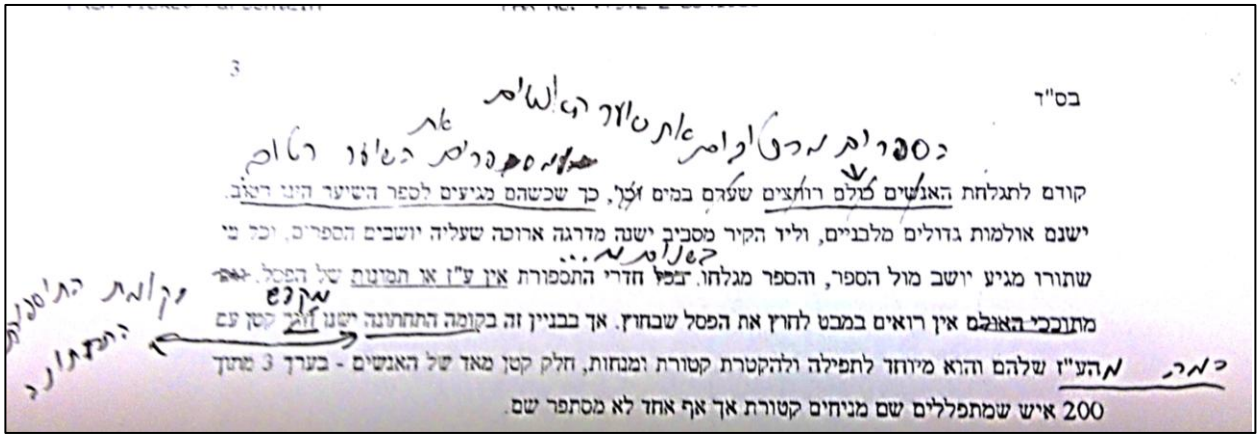
ג- ובכל אופן הרי גם בעדותו בפני ביה"ד העיד שכ-40% לא אומרים את שם האליל בשעת מעשה בפיהם אלא רק במחשבה, וכ-20% התגלחו בסתם מבלי התייחסות כלשהי, כך שדבריו משלימים ומדוייקים להפליא!

ד- בכללות, העדות שהוא מסר לפני בית הדין הינה עדות מדוקדקת במיוחד, ויש בידינו העתק של סיכום הספרא דדיינא לאחר המעמד של מסירת עדות אשר נשלח לעד ע"מ לדקדק ולטהר דבריו בתכלית הדיוק, ועל גביו ניתן לראות את התיקונים בכת"י של השליח, וניכר לכל עד כמה העד דקדק בכל פרט קטן וירד לתכלית האמת והדיוק, ע"מ להוציא לציבור רק דברים מנופים בעשר נפות.

ה- ראוי לציין, שגם הגרחי"ד ווייס, שכתב על השליח כמה הוא איש דייקן ומהימן, גם הוא כתב בספרו בשמו ש-40% אומרים שם האליל ו-40% חושבים.

נמצא שאין כאן אלא עוד עלילת דם שפילה, וניכר לכל שצורת ההשוואה וחיפוש בקוצו של יו"ד באופן זה, אינו מגיע ממניעים טהורים, וכל מטרתה היא להביס ולהשפיל את כל מי שהעיז לגעת ב"בייבי" של י"ש...

מצורף דוגמא מההגהות שלו בכת"י:



3

בס"ד

קודם לתגלחת האנשים מולם רוחצים שערם במים חמין, כך שכשהם מגיעים לספר השיער הינו רטוב.
ישנם אולמות גדולים מלבניים, וליד הקיר מסביב ישנה מדרגה ארוכה שעליה יושבים הספרים, וכל מי
שתורו מגיע יושב מול הספר, והספר מגלחו. בפל חדרי התספורת אין ע"ז או תמונה של הפסל
מתוככי האולם אין רואים במבט לחרץ את הפסל שבחוץ. אך בבניין זה בקומה התחתונה ישנו חלק קטן עם
מהע"ז שלהם והוא מיוחד לתפילה ולהקטרת קטורת ומנחות, חלק קטן מאד של האנשים - בערך 3 מתוך
200 איש שמתפללים שם מניחים קטורת אך אף אחד לא מסתפר שם.

אל תביט אחריך

בענין מאמר "פתחו של אולם" -שאמור להיות תגובה על מאמר "וילאו למצוא הפתח"

לאחר שהופץ בעשרות אלפי עותקים הספר "הישכם אוהבים" בענין תקרובת ע"ז בפאות, ר' יואל שילה (מח"ס "ותשקוט הארץ" בענין היתר לבישת הפאה נכרית מדין צניעות), טרח להצדיק שוב את הפאות ולנקותם מכל חשש איסור תקרובת ע"ז, ולכך הוציא ספר שלם בשם "הכצעקתה", אשר בו הציג שכביכול אין שום מעשה עבודה בתגלחת השיער בטירופטי, ועוד הוסיף והכביד המון המון פרטים ופרטי פרטים בנידון זה, להכביד על לימוד הסוגיא ועל בירור הפרטים בנידון, והסיק שגדולי ישראל טעו, והצדק הוא רק איתו.

על ספרו זה יצא לאור תגובה בשם "וילאו למצוא הפתח". בו נפרשו בצורה דקדקנית כל מקורותיו וכל ראיותיו להיתר, והוכח לכל כמה צדקו דברי גדולי ישראל בנידון.

אך ר' יואל שילה לא שקט על שמריו ויצא להגן על כבודו במאמר "כפתחו של אולם" (פשל"א) בו הוא מנסה לענות תגובות על התגובות.

אנו בתור מכון העוסקים בהפצת האמת לאור, והצלת המון עמך בית ישראל מאיסור חמור זה, ומפגיעות בגוף ובנפש כפי שכתב מרן פוסק הדור הגר"ש ואזנר זצ"ל, לא ראינו צורך להמשיך להגיב, מטעם אחד ופשוט, שכן מי שחתור אחר האמת - הבין הצדק עם מי, ומי שמחפש תירוצים, תמיד יוכל למצוא. וכבר אמרו חז"ל (שבת לא:) "אמר הקב"ה לא דיין לרשעים שאינן חרדין ועצבין מיום המיתה אלא שלבם בריא להן כאולם". שכן בעולם הזה תמיד תשאר בחירה לאדם האם ללכת אחר האמת או לא, והתורה הקדושה מצווה ובחרת בחיים, כלומר שהבחירה עדיין בידך. לכן לא ראינו שום תועלת בכתיבת תגובה על הדברים שוב ושוב.

אולם מכיון שפנו אלינו מן העוסקים במלאכה וביקשו ממנו שלפחות נכתוב נקודות וראשי פרקים, ע"מ שלא יאמרו האומרים מפני שלא היה להם מה לומר - שתקו. לכן נעננו לבקשתם ובאנו לערוך תגובה. אך דא עקא שבעברינו בין בתריו של חיבורם לא מצאנו דבר שניתן לענות עליו לפי כללי הוויכוח המינימלים, שכן רוב ככל דבריו הם סה"כ חזרה שוב על הדברים הראשונים ללא שום תוספת כלל, וכיצד ניתן להגיב על "תגובה" מעין זו?

והקורא בעיון את דבריהם מקבל תחושה שכוונתם היתה בכל מאמרם זה רק "לכתוב תגובה" ולא משנה כ"כ מה כתוב בה[307], מצידם העיקר שיש כמה שורות טקסט המתייחסות לכמה דברים שנכתבו בקונטרס "וילאו למצוא הפתח."

ונמנה כאן כמה דוגמאות שיראה הקורא וישפוט האם שייך לענות תגובה על דברים אלו:

א) בענין צורת חקירת ההודים

כאשר חזרו השליחים והעידו את עדותם לפני גדולי ישראל בשנת תשס"ד, צבי (לי) ויסמן אשר מתיימר להיות המומחה העולמי לענין הודים, טען בתוקף שאין כל ערך לחקירת העדים מכיון שההודים תמיד משקרים ואומרים דברים כפי התשובה שהם חושבים שהשואל רוצה לשמוע.

בספר "הכצעקתה" האריך בזה רבות וחשב שבזה סיים את כל ענין עדות השליחים בהנף יד.

ב"וילאו למצוא הפתח" ענו על הדבר מכמה כיוונים:

א. זה נכון שההודים יענו 'כן' על דבר שהוא 'לא' במקרה שהם לא הבינו את השאלה, או במקרה שהם משדרים בשפת גופם על לא, (והענין ברור מאוד למי שמדבר איתם אם הבינו הענין או לא והמילה 'כן' היא רק בשביל להראות שהם הבינו את השאלה). אבל זה לא נכון כלל שהם ימציאו דברים יש מאין בשביל לרצות את השואל. ולכן כאשר השליחים חזרו עם פרטים ופרטי פרטים בכוונת עבודתם, והכל נאמר להם מהעובדים והכמרים בשטח, הרי וודאי שהם לא המציאו דברים אלו לרצות את השואל.

ב. השליחים אמרו שבאופן שהם שאלו לא היה להודים דרך לדעת מה הם רוצים שיענו להם, ולכן לא שייכת כל התיאוריה הזו (והובאו שם כמה וכמה דוגמאות מתוך השאלות ששאלו ודברי השליחים).

ג. השליחים התווכחו איתם (גם ר' גרשון וועסט העיד כן) והקשו עליהם קושיות וסתרו דבריהם, וההודים בשלהם שהשיער הוא קרבן לאליל והאליל אוהב שיער (והובאו שם כמה וכמה דוגמאות מתוך השאלות ששאלו השליחים).

תגובת ה"פשל"א" (עמ' 19-16):

307. והאמת היא שי"ש הסביר את המהלך בפירוש:

> על ידי **יואל שילה** » היום, 13:40
>
> כאמור, כשאין מה לומר - יש לצעוק חזק יותר

א. שהם כן ימציאו יש מאין. והביאו כמה מקורות נוספים בנידון. אולם בכל המקורות כתוב ממש להיפך, שהם רק יאשרו דבר שהם לא מבינים וכדו', אבל **לא כתוב בשום מקור שהם ימציאו דבר יש מאין**. אך בשביל בעל ה"כפשל"א" מספיק שהוא מעתיק מקור נוסף לדבר, כנראה שזה עושה מספיק רושם של מומחיות על הקורא....

ב. לא נכון... (הגם שהשליחים אמרו כן, ואין הקלטות מדבריהם כשהיו בהודו שבהם שומעים שזה לא נכון, עדיין מסתמא השליחים שקרו...). אמנם בדבר אחד הם כן צודקים, שהרואה התמלילים של ר' גרשון וועסט יראה בבירור שהוא אכן דחף ועוד דחף לכומרים עד שהוא שמע מה ששבע נפשו.

ג. "דבר זה נסתר מהמציאות כפי שנאריך לקמן" כלומר שהרב דונר שיקר והמציא שהם הכחישוהו, ויש להם ראיות שהוא שיקר שהרי "זה נסתר מהמציאות".

(בענין מה שגם ר' גרשון וועסט העתיק 'יסוד' זה, ו"בוילאו למצוא הפתח" ענו ש"הוא משהו אחר כדלהלן", הכוונה שהוא רק אמר שצריך לשאול שאלות פתוחות, וה"כדלהלן" הכוונה על הנכתב בעמ' עו-עח, בדבר טיבם של התיקונים והשינויים בין הגירסאות של גרשון וועסט ומי אחראי על ניסוחם וכתיבתם. ודו"ק).

ב) הלשונות שהם מכנים לתגלחת השיער

ב"וילאו למצוא הפתח" הובא ראיות רבות מתוך הלשונות שהם מכנים את עבודת תגלחת השיער, אשר מכולם מוכח שכוונתם לנתינת חפץ ממשי (או במובן הגשמי או במובן הרוחני), ולא שייך לפרש את לשונותיהם להתמסרות ולהכנעה גרידא.

תגובת ה"כפשל"א" (עמ' 28-19):

חזר על כל דבריו שוב ושוב באריכות מופלגת הכוללת משלים והסברים נרחבים על כל המובא ב"הכצעקתה", שכוונתם של ההודים היא רק להורדת האגו וכו', אך בכל אריכות זו לא התייחס כמלא נימה לכל הראיות הרבות שהובאו ב"וילאו למצוא הפתח", אכן וילאו למצוא הפתח...

ועוד הוסיף שמצינו שגם דברים שהוגדרו בראשונים דורון ואפרי"ר שייך להתירם מדין תקרובת, והביא ראיה מהנרות ומהמטבעות. אולם ההיתר שם הוא מדין שהנרות הם נתינה לע"ז לנוי, ולא לתקרובת, והמטבעות הינם נתינה לכמרים ולא לע"ז. נמצא שהלשון אופרי"ר אכן מורה אך ורק על כוונת נתינה כמו בתקרובת ולא התמסרות וכדו', אך ההיתר שאינו תקרובת הוא מסיבה צדדית אחרת. אבל אילו זה ניתן לע"ז עם מעשה כעין זביחה ברור שהוי תקרובת, ותו לא מידי.

ג) בענין נתינת שווי השיער

ב"הכצעקתה" ייסד שכל נתינה של שווי ממוני אינו נאסר מדין תקרובת, וגייס לכך את הרשב"א בענין נתינת מעות לצורך קניית צרכי ע"ז. האם זוהי כוונת הרשב"א? והאם יש חולקים עליו גם בזה? הארכנו בחלק ההלכתי בפרק ה' קחנו משם, אבל ע"פ יסוד זה שייסד בעל "הכצעקתה" המשיך בשיטה מופלאה וגאונית, שכל מקור שמצא בביטויי ההודים בענין עבודת התגלחת, אם הוא לשון של מסירות ועבודה - ציין שאין זה אוסר מכיון שזה לא נתינת דורון. ואם זה לשון נתינת דורון - ציין שזה נתינת שווי ממוני... ובזה סגר את הנושא, ולא נתן להודים צורה לבטא את כוונתם האמיתית.

וב"בוילאו למצוא הפתח" הביאו ראיות רבות שאין כוונתם לנתינת השווי הממוני, ואחת מהראיות היא שעוד לפני שמכרו את השיער בטירופטי הם השתמשו בלשון זה של נתינה לבטא את מעשיהם (כגון על השלט שהוצב בפתח אולם התגלחת), מוכח שכוונתם לנתינת החפץ בעצמו (או בפן הגשמי או הרוחני), אבל לא של שוויו.

תגובת ה"כפשל"א" (עמ' 33):

"כבר כתבנו לעיל שאי אפשר להוכיח מצורת הדיבור בעלמא בלי חקירה מעמיקה למה באמת מתכוונים וא"כ אין לנו להתייחס לטענה זו כלל."

והוסיפו לדמות את זה לדברי הגרי"ש שלטענתם הוא אמר שאם פעם לא היו מוכרים את השיער, זה לא ראיה להיום, שאולי היום כוונתם לנתינת השווי בלבד. אולם אינו מן הענין כלל, כיון שאנו עסוקים בלתרגם את הלשון שהם קוראים לעבודת התגלחת, שלשון זו משתמשים בה גם כיום, ואין עיסוקינו בלחקור מה היתה כוונתם אז ומשם להוכיח להיום.

ד) בענין השלט שעל בית התגלחת

ב"הכצעקתה" האריך וחזר שוב ושוב שכל כוונתם בעבודת התגלחת היא אך ורק "התקרחות" וניוול וכדו', אבל אין לאליל ענין כלל בעצם התגלחת או בעצם השיער, אלא רק בקרחת ובניוול.

אגב, בעל 'וילאו' תמך יתדותיו על פירוש מתוך מילון קיימבריג', והעתיק משם את אחד הפירושים לסורנדר: 'לתת משהו שהוא שלך למישהו אחר בגלל שנאלצת לעשות זאת, או בגלל שיש צורך לעשות זאת' (וא"כ הפירוש הוא 'לוותר על משהו שהוא שלך למישהו עליון ממך או חזק ממך'), ולא שת לבו לכך שבמשמעות זו של המילה - העיקר הוא לא נתינת החפץ - אלא מה שהנותן נאלץ לוותר עליו. עוד דוגמא למילה זו מופיעה במילון מרים-וובסטר: 'הפעוטה מסרה את הבובה לאמה לאחר מאבק קצר' (the toddler **surrendered** the doll to her mother after a brief struggle) - שברור שהעיקר שם איננו שלאמא כעת יש בובה, או שהילדה רצתה שלאמא תהיה בובה, אלא מה שהפעוטה נכנעה. וכן במילון קיימבריג' הביאו דוגמא למילה זו 'המשטרה דרשה מהכנופיה למסור את נשקם' - שברור שהעיקר איננו מה שהנשק עבר למשטרה אלא מה שהכנופיה וויתרה עליו.

אחת מן הדרכים שנתבררו ב"הישכם אוהבים" להוכיח הפך סילוף זה, היא מן הכתוב בשלט שע"ג אולם התגלחת, ששם כתוב שזה מקום למסירת השיער תוך כדי הכנעה לאליל... וב"הכצעקתה" הביא ע"פ וייסמן שהתרגום המדוייק הוא לא מסירה אלא הסגרה וכדו', כלומר שעדיין העיקר פה זה ההתקרחות, ולא עצם השיער.

מכיון שהשלט נכתב בכמה שפות, ב"וילאו למצוא הפתח" טרחו לתרגם את כולם **ע"פ המילונים המוסמכים של אותה השפה**, והוכיח בצורה הברורה ביותר שכוונתם לעצם נתינת השיער ולא להתקרחות ולהסיר הטומאה בלבד, אלא יש כאן משמעות ברורה של נתינת השערות.

תגובת ה"כפשל"א: (39-45)

אחר מאמצים רבים של חיפושים של מילים אלו במשמעות אחרת בתוך ספרים וכתבות שונות הסיק כך:

התרגום בשפה האנגלית הוא - הסגרה וגם ויתור. הגדילו לעשות להביא דוגמאות איך שעיקר המשמעות של סורנדר אינו עצם מעשה הנתינה, אלא הכנעה מתוך מעשה הנתינה.

אמנם ממש לא ברור מה הם רצו להוכיח מזה. ואולי חשוב לחזור על הדברים עוד פעם. הם טענו שענין של הגילוח הוא הסרת הטומאה. אז אנחנו כתבנו להוכיח מהשלט שיש כאן "נותן ומקבל", ובעיניהם נחשב שיש נתינת השערות, ולא הסרת הטומאה גרידא. אנחנו לא חולקים על הבנה זו שיש כאן הכנעה במעשה זו, רק **ברור מתוך זה שמאמינם שיש במציאות נתינה, גם אם מדובר בנתינה על ידי הכנעה.** הלא זה בדיוק מה שתרגמנו בהישכם אוהבים שהוא מקום הקרבת השער מתוך הכנעה, והם בהכצעקתה התלוצצו שזה טעות... הרי אם רוצים להמשיך במשל שמובא בציטוט הנ"ל "פעוטה מסרה\סורונדר'ד את הבובה לאמה לאחר מאבק קצר", האם בעלי הכצעקתה היו מגדירים את המעשה שהפעוטה הסירה את טומאת הבובה, ואין לאמא שום קבלה של הבובה. והדברים פשוטים ביותר!

התרגום בשפה הטמילית הוא - הקדשה. (ברור להם משום מה ש"הקדשה" אין זה נתינה אלא העיקר שיחסר לנותן... כנראה גם לשון הקודש זה לא התחום החזק שלהם.)

התרגום בשפת הטולוגו הוא - כניעה. (הסיק כן אחר שתירגם את זה לאנגלית ע"י גוגל, ומהמילה באנגלית תירגם לעברית, ושם מצא כמה אפשרויות נוספות לתירגום ובחר לו את זה. ואח"כ הוא מתלונן על הרב דונר שהתורגמן שלו קיבל מתורגמן אחר....)

התרגום בשפה ההינדית הוא - תרומה. אמנם עי' לעיל בוילאו שהביאו שזה במשמעות של תרומה של קרבן, מכל מקום גם לדבריהם, הם כתבו שאמנם השלט הונח שם עוד לפני שמכרו את השערות, אך שפה זו כנראה נוספה שם רק לאחר שמכרו את השיער, וכשהוסיפו שפה זו בחרו מטעמי שיווק לתרגם את זה באופן שונה משאר השפות, אע"פ שאת שאר השפות השאירו בשלט בשורה מעל שורה, בתקווה שאף אחד לא ישים לב להבדל שבין השפות ...

והוסיף שמכאן נוספת לו עוד ראיה לכך שכל כוונתם היא רק לשווי הממוני. כלומר עומד שם שלט לעין כל, וב3 שפות הגדירו שיש כאן נתינה מתוך הכנעה, וברביעי רצו להרוויח קצת כסף, ומשום מה לא עלו על דעתם לשנות שאר השפות למשמעות כזו...

היה נראה שהכותב הושפע מאוד מהמשל של ידידנו ר' חיימקה מעיר חלם, ולקח את המהלך שלו למדריגות חדשות...

ה) כיצד נקראת עבודת התגלחת בלשונם

אחת מן הראיות שהובאו ב"וילאו למצוא הפתח" היא מלשונם המדוברת שתירגום המילה שהם מכנים את עבודת התגלחת היא "חיתוך שיער", היינו שעצם חיתוך השיער זה העבודה ולא ההתקרחות כפי שתיארו בספר "הכצעקתה" בשם וייסמן.

תגובה ה"כפשל"א" (עמ' 46-48):

"רק כאשר ירצו לומר שהתגלחת היא אופרינג אז יגידו שזה 'מודי קוניקאי' [היינו חיתוך שיער]. אבל כשהם רוצים לומר שהולכים לעשות התגלחת אף אחד לא יאמר אני הולך לעשות מודי קוניקאי, אלא תמיד יאמרו אני הולך לעשות מוטאי [ולשיטתם תרגומו 'תגלחת מלאה של הראש'.]"

במילים אחרות: זה נכון שהם אומרים ומתכוונים שעבודת התגלחת היא העבודה, אבל לא תמיד הם משתמשים בלשון שאין לה משמעות אחרת...

וכן במילה "מוקו" שהם משתמשים בלשונם הוכיחו ב"וילאו למצוא הפתח" מתוך מילון מוסמך ללשונם שהתרגום של המילה היא "**נדר להקריב לאליל בטמפל**, דבר זה יכול להיות ממון זהב **שערות** או דבר אחר." כלומר שאין זה התקרחות וניוול אלא נתינה.

תגובת ה"כפשל"א" (עמ' 48):

תרגום המילה הוא "נדר" ולא "קרבן...."

כלומר שאפילו שבהקשר לשיער אכן נמצא במילון שהנדר הוא **להקריב שיער**, אך מכיון שניתן לתרגם את זה גם בתור נדר סתם, 'חייבים לומר' שהכוונה שזה סתם נדר של התקרחות...

וכן מה שהביאו בוילאו ממילון שכתב שהמשמעות של מוטי קוניקאי הוא שער שנגלח ומוגש להאליל, טענו שאי אפשר לסמוך על המילון מכיון שהשערות לא ניתנים בפועל להאליל, עכת"ד. ואמנם הא גופא! שעל אף שלא מגישים את זה בפועל, הם מכנים שהגילוח היא היא הנתינה, והיא היא הראיה.

ו) עבודת התגלחת כתחליף להקרבת אדם

ב"וילאו למצוא הפתח" הוכיחו שעבודת התגלחת אינה "הסרת הטומאה" כפי שכתב בעל "הכצעקתה" עשרות פעמים, ואחת מן הראיות היא שנמצא בכמה מקורות שעבודת התגלחת נעשית כתחליף להסרת הראש עצמו שהיה נעשה בעבר, כלומר שאין זה טיהור מטומאה, אלא קרבן ממש.

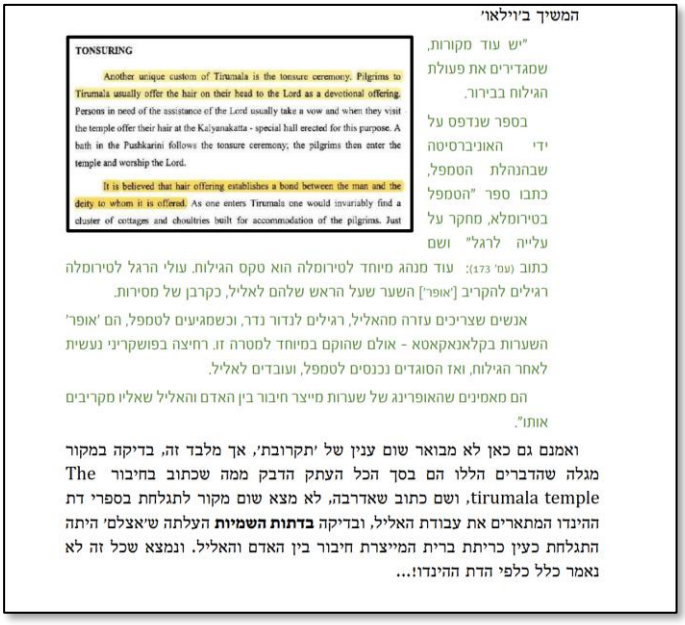
ומלבד מה שהובא הדברים מספר של חוקר דתות, גם דברים דומים נאמרו הן לר' גרשון וועסט, והן לאמיר דרומי (בכמה וכמה הסרטות שיש בידינו).

תגובת ה"כפשל"א" (עמ' 51):

א. אחד מן המקורות שהובאו, מחבר הספר אינו מדת ההינדו עצמה, אלא מדת דומה לה, שרק מעיד מה הוא יודע על דת ההינדו, לכן אינו נאמן לומר מה שהוא שמע... [והגם שיש לנו עוד 10 מקורות לדבר זה, שאין את החסרון הנ"ל, וכמו כן ככה גם העיד ר' גרשון כו', מאחר שכבר יש להם דיחוי לאחד מהמקורות, מה להם להתייחס לשאר המקורות...]

ב. הסרת הראש הינה "התמסרות" ולא "קרבן"... [אינו ממין הטענה, שהנידון שהיה כאן הוא לשלול את הצד שזהו הסרת הטומאה, ובזה הם חייבים להודות שזוהי ראיה אלימתא לנידון.]

ז) עבודת התגלחת עושה חיבור בין המקריב להאליל


המשיך ב'ויללאו'

TONSURING

Another unique custom of Tirumala is the tonsure ceremony. Pilgrims to Tirumala usually offer the hair on their head to the Lord as a devotional offering. Persons in need of the assistance of the Lord usually take a vow and when they visit the temple offer their hair at the Kalyanakatta - special hall erected for this purpose. A bath in the Pushkarini follows the tonsure ceremony; the pilgrims then enter the temple and worship the Lord.

It is believed that hair offering establishes a bond between the man and the deity to whom it is offered. As one enters Tirumala one would invariably find a cluster of cottages and choultries built for accommodation of the pilgrims. Just

"יש עוד מקורות, שמגדירים את פעולת הגילוח בבירור.

בספר שנדפס על ידי האוניברסיטה שבהנהלת הטמפל, כתבו ספר "הטמפל בטירומלא, מחקר על עלייה לרגל" ושם כתוב (עמ' 173): עוד מנהג מיוחד לטירומלה הוא טקס הגילוח. עולי הרגל לטירומלה רגילים להקריב ['אופר'] השער שעל הראש שלהם לאליל, כקרבן של מסירות.

אנשים שצריכים עזרה מהאליל, רגילים לנדור נדר, וכשמגיעים לטמפל, הם 'אופר' השערות בקלאנאקאטא - אולם שהוקם במיוחד למטרה זו. רחיצה בפושקריני נעשית לאחר הגילוח, ואז הסוגדים נכנסים לטמפל, ועובדים לאליל.

הם מאמינים שהאופרינג של שערות מייצר חיבור בין האדם והאליל שאליו מקריבים אותו".

ואמנם גם כאן לא מבואר שום ענין של 'תקרובת', אך מלבד זה, בדיקה במקור מגלה שהדברים הללו הם בסך הכל העתק הדבק ממה שכתוב בחיבור The tirumala temple, ושם כתוב שאדרבה, לא מצא שום מקור לתגלחת בספרי דת ההינדו המתארים את עבודת האליל, ובדיקה **בדתות השמיות** העלתה ש'אצלם' היתה התגלחת כעין כריתת ברית המייצרת חיבור בין האדם והאליל. ונמצא שכל זה לא נאמר כלל כלפי הדת ההינדו!...

עוד מקור שהובא בוילאו, הוא ציטוט מתוך ספר שהוא דוקטורט של 346 עמודים שיצא על ידי מחלקת ההיסטוריה של האונברסיטה שע"י הטמפל, שהרחיב טובא בכל הפרטים על הטמפל, וכתב על עבודת הגילוח שמאמינים שהגילוח הוא מייצר חיבור בין הסוגד לאליל.

ובפשל"א השיגו על כך שקטע דומה מאוד מצינו בספר אחר שיצא לאור ע"י הנהלת הטמפל ב1981, וההיסטוריון של הטמפל שכתב את המחקר רק העתיק משם, ולא הבין שבספר משנת 1981 כתוב שזה הטעם לגילוח בדתות אחרות, ולא מדובר כלל על דת ההינדו.

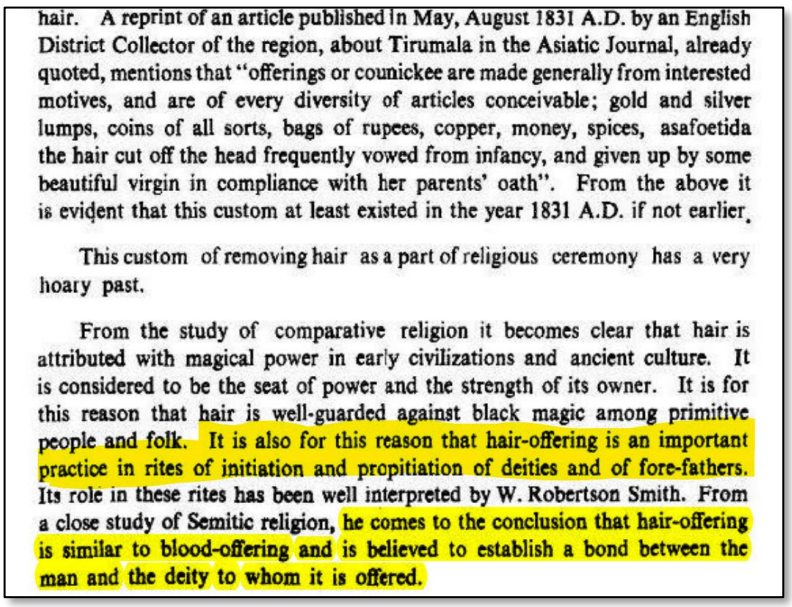
וכאן מדובר על חוסר בהבנת הנקרא. אכן בספר הראשון כתב שהוא לא יודע מתי התחילו לגלח את השערות בטירופטי, אבל כתב שברור שכבר נהגו בכך ב1831.

וממשיך:

"**מתוך מחקר של דימוי הדתות**, התברר שלשערות מייחסים כוחות קיסמי... וגם נחשב מקור הכוח של בעליו... וגם בגלל זה האופערינג של השערות הוא טקס חשוב בפולחן של חינוך ופיוס לאלילים. חלק זה בפולחן התפרש יפה ע"י וו. רוברטסון סמיט'. במחקר עמוק של דתות

השמאיים, הוא בא למסקנא שהאופערינג של שערות דומה לקרבנות דם, ומאמינים שזה מייצר חיבור בין האדם להאליל שאליו מקריבים את זה".

והכוונה ברורה, שהחוקר הגדול ב1981 הגם שהוא לא יודע מתי בדיוק התחילו במנהג זה, הוא מחליט על פי השוואה לשאר הדתות, שענין הגילוח הוא ענין של לייצר חיבור. כלומר הוא לא סתם מגלה פה מידע על שאר הדתות, אלא מפרש את דת ההינדו עצמה על פי זה. ואם ההיסטוריון דנן מהאוניברסיטה של הטמפל גם העתיק את המסקנא של הספר שיצא לאור 30 שנה קודם על ידי ההנהלת הטמפל, כנראה שהוא העתיק את זה בגלל שהוא הבין שזה אכן נכון לפי הדת שלהם.



hair. A reprint of an article published in May, August 1831 A.D. by an English District Collector of the region, about Tirumala in the Asiatic Journal, already quoted, mentions that "offerings or counickee are made generally from interested motives, and are of every diversity of articles conceivable; gold and silver lumps, coins of all sorts, bags of rupees, copper, money, spices, asafoetida the hair cut off the head frequently vowed from infancy, and given up by some beautiful virgin in compliance with her parents' oath". From the above it is evident that this custom at least existed in the year 1831 A.D. if not earlier.

This custom of removing hair as a part of religious ceremony has a very hoary past.

From the study of comparative religion it becomes clear that hair is attributed with magical power in early civilizations and ancient culture. It is considered to be the seat of power and the strength of its owner. It is for this reason that hair is well-guarded against black magic among primitive people and folk. It is also for this reason that hair-offering is an important practice in rites of initiation and propitiation of deities and of fore-fathers. Its role in these rites has been well interpreted by W. Robertson Smith. From a close study of Semitic religion, he comes to the conclusion that hair-offering is similar to blood-offering and is believed to establish a bond between the man and the deity to whom it is offered.

כלומר, נסכם את הצדדים שיש לפנינו: מצד אחד בעלי הכצעקתה הכתירו את לי וייסמן ל"המומחה העולמי" כי הוא שהה כמה שנים באותו החלק של הגלובוס שבו נמצא הטמפל, והגם שהוא לא חקר את סיבת הגילוח כשהיה בהודו, עדיין סומכים על המומחיות שלו, והגם שהוא לא ממש מדבר את השפה המקומית, אבל שוב חייבים לסמוך רק עליו...

אבל כשיש חוקר מטעם הטמפל שחי את הדת הנהוגה בטמפל וחוקר אותה במסגרת עבודתושמגיע למסקנא, ולאחר כמה עשרות שנים חוקר נוסף של הטמפל מעתיק את המסקנות שלו, הגם ששניהם כתבו ספרים של כמה מאות עמודים על כל הפרטים ועל כל העובדות שיש בטמפל זה (החוקר הראשון כתב יותר מ600 עמודים, והשני 387 עמודים), למרות הכל אפשר לבטל כלאחר יד את המסקנא שלהם!?

ותימה הלא אילו סיבת הגילוח היתה באמת כפי שהמציאו בעלי הכצעקתה כדי להסיר את הטומאה, כפי שלטענתם ידוע אצל כל הכמרים ואצל כל עובדי הע"ז בהודו, אז סביר להניח שאותם החוקרים של הטמפל בתור אנשים שהיו בטמפל ומדברים את השפה, עליהם לדעת דבר פשוט זה, קל וחומר כשהם אלו שעבודתם היא לפרש את הפולחן מטעם הטמפל, ואיך יתכן שנעלם מהם טעם פשוט זה של הסרת הטומאה? וכבר שגור בפי העולם, לא צריך להיות יותר פרום מהגלח...

ח) אגדת הקרחת

ב"וילאו למצוא הפתח" הוכיחו מראיות רבות שעבודת התגלחת הינה נתינה גמורה של קרבן לאליל, ואינה הסרת הטומאה, או מעשה התמסרות גרידא כפי שהרבה לחזור בספר "הכצעקתה". ואחת מן הראיות שהביאו זה מהאגדה שמפורסמת מאוד בכתביהם כבר עשרות שנים וכיום הם אומרים אותה כסיבת התגלחת, שע"פ אגדה זו עבודת התגלחת הינה מעשה נתינת שיער באופן רוחני לאליל להשלמת הקרחת שקיבל. **כלומר שאין זה הסרת טומאה או התמסרות גרידא.**

והוכיחו בראיות ברורות שהם עושים מעשה זה בתור חיקוי למעשה האלילה שעשתה כן. **כלומר שזה נתינה ולא הסרת טומאה.**

וכן הוכיחו בראיות ברורות שזוהי היתה אלילה, ולא סתם אדוקה.

וכן הוכיחו בראיות ברורות שהאליל לדעתם המשובשת מקבל את השיער, ומשלים את קרחתו כביכול. או שהוא מחזיר את זה לאלילה שנתנה לו את שערה בעבר. **כלומר שיש פה נתינה ממש של השיער לאליל ולא התמסרות גרידא.**

תגובת ה"כפשל"א" (עמ' 59-55):

חזר ועשה "העתק הדבק" לכל מה שכתב בהכצעקתה, שלרוחב דעתו אין זו אלילה, וזהו רק מעשה התמסרות כמו שהיא עשתה. והכל בלי ראיות ובלי שום התייחסות למקורות הרבים שהובאו ב"וילאו למצוא הפתח."

ויש לציין שאחת מן הראיות שהובאו ב"וילאו למצוא הפתח" בנידון זה, הינה מגרשון וועסט בעצמו שראיין אחד מן הכמרים שאמר כהנ"ל בפרוטרוט באופן שאינו משתמע לשני פנים.

תגובת ה"כפשל"א" (עמ' 58):

ציטטו שוב את דבריהם ב"הכצעקתה" שאחרי שישבו לדקדק בדברי הכומר כאחד מן התנאים, ומצאו בדבריו הגדרות שונות דקות מן הדקות, שלדבריהם המעמיק בהם מאוד יכול לראות כעין סתירה בדבריו, ולכן הגיעו למסקנא שהכומר הזה לא מבין מה שהוא מדבר, ושלום עליך נפשי...

ט) רבם דקרו - השוואת מרן החזו"א לתלמיד טועה רח"ל

קטע זה הינו אחד מפלאי הבריאה המדהימים ביותר !

בספר "פאת קדמה" ובספר "הישכם אוהבים" הוכיחו באריכות אודות דברי החזו"א שפורסמו בענין ע"ז דמיונית, שכביכול דעת החזו"א היא שאי"ז ע"ז אלא מינות, וממילא לא שייך לעשות תקרובת למינות אלא רק לע"ז, אינם נכונים כלל, ראשית, שהמעיין בחזו"א ומדקדק בדבריו נוכח לראות

שדבריו נסובו על המדמיין על קיום כח כזב, ועובדו בלא עשיית צורה לדמיון זה, אבל העושה לו צורה הרי זו ע"ז גמורה. שנית, שהרי מוכח כן מכמה ראשונים ומדרשים שאלו מן העבודות זרות הקדומות המוזכרות במקרא, וודאי שהחזו"א לא בא לחלוק עליהם.

בספר "וילאו למצוא הפתח" בחלק א' כשדן על המציאות, הביאו את המסקנות העולות מהנ"ל שמוכח מן הראשונים שבעשיית צורה לדמיון וודאי שהוה ע"ז לכו"ע (ובפרק ז' של וילאו, הוכח הדבר בראיות רבות וחזקות, יותר ממה שפורסם עד כה). נמצא שבנידון דידן גם אם לו יצוייר שהאליל שהם עובדים אותו אינו אלא דמיון, מ"מ כיון שהם עושים לו צורה ועובדים אותה, הרי זו ע"ז גמורה לכו"ע.

תגובת ה"כפשל"א" (עמ' 64-63):

"רבם דקרו - השוואת מרן החזו"א לתלמיד טועה רח"ל"

???!!!

הבאנו עד כה מספר דוגמאות על סדר העמודים שלהם, והקורא הישר יכול להמשיך לבד ולראות שכן הוא בכל הקונטרס הלז, ואין טעם שפשוט נעתיק את כל דבריהם אחד לאחד כיון שהדברים שם צועקים מאליהם כן. וכל בר דעת מבין שעל דברים כגון אלו - לא ניתן להגיב ולענות.

[עוד אחד מן התרגילים שנעשו ב"כפשל"א", שמכיון שלבקשת רבים "וילאו למצוא הפתח" יצא לאור טרם סיומו חלק ב' שדן בסוגיות, הם הזדרזו להוציא תגובה, ולא חיכו לראות את החלק ההלכתי הנכתב במהדורה המלאה. ובכל מקום שב"וילאו למצוא הפתח" נזכר בקיצור מסקנות הלכתיות מהנכתב בארוכה בחלק ההלכתי שבשעתו עדיין לא ראה אור, הגיבו על זה ב"כפשל"א" בהעתקת או במראה מקום לנכתב בפרק "יקם שערה לדממה" שבתוך "הכצעקתה" וכתבו שלא ניתנה תגובה על הנכתב שם...]

י) דרכה של תורה - מהי?

אחת מן הטענות השגורות בפיהם נגד מכון "הישכם אוהבים" היא שכביכול הם הוציאו את הוויכוח מדרכה של תורה, והתחילו לבזות את הצד החולק בצורה שאינה תואמת את בית המדרש[308].

308. קצת מושגים איך הם רואים אופן הראוי להוציא דיבה ולהשמיץ בשפה מכובדת כדרכה של תורה...

- על בירור המציאות שבהתנהלות כשרות "חניכי הישיבות", כתבו תגובה (הגם שהתגובה בעיקר נכתב ע"י ר' מ. מושקוביץ, זה עבר עריכה של בעלי הכצעקתה), ובתגובה זו התחמקו מלענות על טענה כל שהיא לגופו של ענין [למשל הטענה הראשונה היא שאין מציאות של פיקוח ע"י יוצא ונכנס בביקור כמה פעמים בשנה כפי שחשף מנהל הכשרות, ועל זה לא ניסו אפילו להגיב], מאחר שגם שם הבינו שלדון לגופו של ענין לא

יעזור להם כ"כ, וממילא מיהרו להפוך את זה לדיון אישי המלא בהוצאת דיבה והשמצות סרק, ולפסול את הת"ח העוסקים בענין (למרות שזה שקר דעבידי לגלויי), והנה הדוגמא הכי מגוכחת מתוך דבריהם:

> אף כותב ה"תחקיר" דנן הוא מאנשי כת המטפחות, ושמו דוד שטרנבוך, אברך צעיר (30) שהחליט בחודש תמוז תשע"ח לפרסם פשקווילים ברחבי בני ברק (ואף ברשת האינטרנט), עם דברי בלע, שקרים וכזבים אודות ההכשר של 'חניכי הישיבות' לגבי הפאות (ומכונה להלן: 'הכותב').

- על הכמות של אפשריות של נגיעות שיש לעוסקים בענין...

> ❖ **[תגובה להשגת המשיג] המצויים בנבכי נושא זה יודעים שחברו כאן כמה אינטרסים שונים כדי לאסור את הפאות: ישנם הדוחפים לאסור את הפאות משער טבעי כדי שיוכלו לשווק את הפאות הסינתטיות שהם מוכרים [ותיכף אחרי שדיין אחד דרש באיסור הפאות כבר צצו כמה פרסומות אודות פאות סינתטיות למכירה], וכן יש שרוצים למכור פאות בהכשר ושיהיה להם הזכות בלעדיות על ההכשר, והם מעורים במערכה זו למען החשבון האישי שלהם, וכמובן ישנם אלו שקידשו מלחמה נגד כל הפאות באשר הן, כגון חבורת 'הישכם אוהבים' העומדים מאחרי אתר האינטרנט 'עבודה זרה.נט' ו'יופי יהודי' - והמשותף לכולם הוא הרצון העז לאסור את הפאות משערות הודו. אבל כל זה לא מונע מהמשיג הזה להאשים את הגאון**

- העונש הנורא שלהם בעצם פירסום שמו של אותו אחד, שכל מה שכתב בנידון לא היה בעילום שם...

> **ב"ה, הן ידוע ומפורסם שקיימת כת של אנשים ששמו להם למטרה לאסור את כלל הפאות הנכריות, ומתמקדים בעיקר בנושא תקרובת ע"ז, ופרסמו כמה חוברות המכילות דברים שטחיים ומסולפים, כנודע למי שלמד את הדברים בעיון ומכיר את המציאות היטב [והיותר נפוצה היא החוברת "הישכם אוהבים" המכילה כמה וכמה זיופים], ובראש הכותבים עומד משה אפרים אינדיק שנתפס כמה וכמה פעמים בשטחיות ברמאות ובזיוף, ומשתמש בכשרונותיו כדי להלחם ולבזות תלמידי חכמים גאונים ופוסקים אדירים אשר כל בית ישראל נשען עליהם, והוא מתווכח עמם כשווה בין שווים, תוך ביזויים וסילוף דבריהם, ואף סילף הקלטות, ולא חש להא דכל מילתא דעבידא לאיגלויי לא משקרי בה אינשי.**
>
> **מאחר ואותו משה אפרים אינדיק מתמיד בהנהגתו לזייף ולהשמיץ ולזלזל ברבנים ומומחים שמסקנתם שאין איסור תקרובת ע"ז בשערות המובאות ממקדשי הודו, וממשיך לעשות כן אף לאחר שהתרו בו לחדול מהתנהגות זו – על כן הוחלט לפרסם את שמו.**

- ואח"כ לא נחו עד שהוסיפו שיש טענה ואשמה על מי שמוכיח ומבסס באר היטב את ההוראה של גדולי הדור לאיסור ולחומרא, ולדעתם אשמה זו קיימת למרות שהקדים בתחילת דבריו ש'הדברים נכתבו לעורר את המעיין בלבד וההוראה למעשה מסורה לגדולי הדור בלבד', ואת תגובתם על כך ראו צורך לכתוב בלשונם הבוטה והגסה. וכנראה כשבאים להקל נגד גדולי הדור (כמנהגם הותיק), ולומר שכולם טעו והטעו, בזה לא ראו שום חיסרון:

> הנה יצא איש צעיר לימים, תלמיד שלא שימש כל צרכו ולא הגיע להוראה, והעלה על הכתב בדרך פסק והחלטה גמורה להורות לרבים מה שנראה לפי עניות דעתו בענין פאה נכרית מארץ הודו [וז"ל מרן המחבר בשו"ע (סי' רמ"ב סעי' י"ג): תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה הרי זה שוטה רשע וגס רוח ועליו נאמר כי רבים חללים הפילה. הגה ותלמידים הקטנים הקופצים להורות ולישב בראש להתגדל בפני ע"ה מרבים מחלוקת ומחריבים העולם ומכבין נרה של תורה (טור מהרמב"ם). ע"כ. וגדולה מזו איתא בשו"ע (חו"מ סי'

והנה המעיין ב"הכצעקתה" רואה איך שהם ירדו לפסים של טענות שאינן שייכות כלל בקרב לומדי התורה, כגון הטענה שהם טוענים וחוזרים וטוענים בכל מקום ש"כת האוסרים" הכוללת את הרב אלישיב והגרא"ד דונר, מעידים שקר מחמת האג'נדה שתקפה אותם להוריד לנשים את הפאות מהראש... ומחמת טענה זו דחו בהנף יד את כל עדותו הבהירה של הגרא"ד דונר, ושמוהו כשקרן.

וכן כאשר בעל הקונטרס "פאת קדמה", השיג על דברי החיד"ו מאנטוורפן, והוכיח שגם לפי ההגדרות שהוא כתב, אם נאמין להצגת המציאות כפי שהציגו אותה שלוחיו עצמם - מעשה התגלחת הינו עבודה לכל דבר, ודין השערות כתקרובת לכל דבר, מיד הללו נחלצו להגנת החיד"ו וכתבו נגד מחבר "פאת קדמה" קונטרס נאצה באופן מבהיל על הרעיון, הכולל כינויי גנאי אישיים התואמים לפחותים שבאומות.

וכן ברחבי הפורומים באינטרנט מתכתב בעל "הכצעקתה" בשמו המלא ומגנה את מכון הישכם אוהבים במילים הכי ירודות כגון "הילדים המנוזלים", "הישכם משקרים", "הישכם אוהבים את השקר", ועוד כהנה וכהנה גינויים שאינם תואמים לנהוג בבית המדרש (אכן ידענו גם ידענו שיש שם מן המתכתבים שם המתחככים איתם ברמה שלהם, אבל אנו אין לנו קשר לכל הנ"ל כלל ועיקר.)

ולעומת זאת התגובה והניסוח שנכתב בקונטרס "וילאו למצוא הפתח" הינו בנוסח עניני לחלוטין, רק שהוא נכתב באופן המתאים להגיב על דברים חמורים מעין אלו.

וכן מה שבחר לו בעל "הכצעקתה" לגנות את ידידינו הרה"ג ר' יניב עסיס שליט"א מעל כל במה אפשרית, וזיכה לו הרבה מעשים שהוא כלל לא עשה באשמה שהוא הוא בעל מכון "הישכם אוהבים" ועוד (כגון שטען שהוא כתב את קונטרס "ותרגז הארץ", או שהוא בעל אתר "יופי יהודי" ואתר "ברסלב אמת", או שהוא המוציא לאור את העלון "גביע הכסף", וכהנה וכהנה כיד הדמיון הטובה עליו, שהצד השווה שבהם שלא היו דברים מעולם, וזה רק מלמדנו על רמת מחקרו ואמינותו, שאפילו על פעולות הנעשים פה מקרוב בארץ, והדברים ידועים ומפורסמים ואין מי שמנסה לשמור בו על עילום שם, עדיין הוא לא קלע ולא פגע כלל בנחושיו המופרעים. ומהקרובים אתה למד על הרחוקים, מהי רמת אמינות בירורו על הנעשה בהודו...) והגם שהרב הגאון הנ"ל הינו ידידינו משכבר הימים, אבל למען האמת מכון הישכם אוהבים מתבסס על קבוצה של אברכים העוסקים בתחום, והרב יניב עסיס הינו חלק קטן במכון, אשר הצטרף למכון רק כשנה וחצי אחר ייסודו, וחלק גדול מחיבורי ופרסומי המכון [ובפרט החיבור "וילאו למצוא הפתח"] אפי' לא עברו תחת ידו, ותו לא מידי!

יא) וכי משוא פנים י"ש בדבר?

למעשה, בעלי הכצעקתה הוציאו את רמת הדיונים מבית המדרש והמירום בטענות פוליטיות והשמצות ריקות. ומאידך המעיין בכל מה שאנו כתבנו בהישכם אוהבים את ה' ועוד קונטרסים

היוצאים תחת המכון, גם כאשר נגענו בנושאים רגישים ביותר הצגנו את העובדות לחוד, ולא הסקנו שום מסקנות על העומדים מאחורי אותם העובדות ועל דעותיהם.

אמנם צועקי הכצעקתה שדרכם כסל למו, לאור חולשת טענותיהם כבר בפתח דבריהם בחרו בשפת ההשמצות, והאריכו לבאר ולפרט ולהוכיח את גודל 'נגיעותיהם' של כל הרבנים המעורבים, ועל "כת מתנגדי הפאות" או "כת המטפחות", וכן פירטו על נגיעותיהם של הרבנים שאולי רצו לעשות הכשר, ועל נגיעותיהם של אלו שמוכרים פאות סינטטיות, וכהנה וכהנה.

כאמור, אנו מלכתחילה לא עלה בדעתינו ללכלך עצמנו ולרדת לרמה ירודה זו של דיונים מי נגוע ומי לא, אלא התמקדנו בטענות עצמם, אבל אם כבר הם נמצאים ברמה זו ודנים מי נגוע ולמה, אולי נהיה קצת אמיתיים עם עצמינו, ובמקום לדון כמה נגיעות יש ל'אוסרי הפאות' שכולם ילכו עם פאות סינטטיות [וכמו שכתוב במכתב של הג"ר שריאל רוזנברג ועוד רבנים שפורסם על **ידינו**] או עם כל כיסוי ראש אחר, אולי כדאי להתבונן לפחות **קצת** על הנגיעות של הצד השני?

ובניגוד להם ולדרכם, לא נפרט שמות של רבנים, ואין מטרתינו לזלזל ח"ו באף רב או מו"ץ או ת"ח כלשהו, אלא רק נציג בפניכם כמה קווים כלליים -

אולי מישהו יוכל להסביר למה בסוגיא זו ישנם היתרים שונים ומשונים שעל כיוצא בהם בכל סוגיא אחרת היו מפקיעים את האומרם מבית המדרש, אבל בנידון זה משום מה הכל מתקבל?

אולי מישהו יוכל להסביר למה בסוגיא זו ישנה שתיקה תעשייתית על דבר כשרויות שכולם יודעים שהם צחוק גמור, כאשר על שום מוצר של ספק ספיקא באיסור דרבנן לא יהיה לשום אדם אפי' הווה אמינא לסמוך על כזו רמת כשרות?

אולי מישהו יוכל להסביר למה בסוגיא זו משום מה יש לאנשים רבים נטיה חזקה ותמוהה, להיות תמים ולטמון את הראש בחול ולהאמין לכל סוחר שיער או פאנית, גם לאחר שנתפסים בשקריהם פעם אחר פעם, ולמרות שאין מי שעומד מעליהם ויכול לדעת מה הם עושים, והנסיון שהם עומדים בו האם להכשיל רבים עבור בצע כסף הוא גדול מאוד (ובכלל רובם לא אוחזים שיש איסור בשער מהודו...), כיון שכל פרנסתם וממונם תלוי בנידון זה, ובקלות הם ימצאו להם את ההיתרים המיוחלים המחליקים להם את כל הנושא לצד.

אולי מישהו יוכל להסביר למה בסוגיא זו ישנם רבים מאוד שכלל לא טרחו לברר את המציאות, ולמרות זאת יודעים לזרוק "עובדות" מכריסם - יש מאין, הכל ע"מ להתיר את הדברים, ואפילו לא טרחו לרגע לבדוק האם מה שהם אומרים עומד במבחן המציאות? ואפילו כשמאן דהוא מנגיש להם את הסוגיא ופורש להם את המציאות באופן ערוך ומסודר עלי ספר, הם אפי' לא רואים צורך לעיין בדברים גם לא בקריאה בעלמא?

אולי מישהו יוכל להסביר למה בסוגיא זו מצינו גם כאלה שבכל התורה כולה מצייתים לכלל גדולי ישראל, ופתאום יודעים לשדד עמקים בסוגיא וכל גדולי ישראל כקליפת השום נגדם, ועוקרים הרים על ידי דיוקים קלים, והכל ע"מ להסיק למה לרוחב דעתם אין כאן "כעין זביחה", או שאר אוקימתות (שאינם תלויים במציאות), ועי"ז מתירים איסורי דאורייתא, נגד דעת כלל גדולי ישראל?

אולי מישהו יוכל להסביר למה בסוגיא זו שומעים היתרים הלכה למעשה, ע"פ המצאות מהלכים מחודשים בסוגיא, מאנשים שאפילו לא יודעים באיזה דף בגמרא נמצאת הסוגיא של נידון דידן?

כל אחד יודע שמי שילמד את הנושא ברצינות ויגיע למסקנא שהשערות אסורות, וירצה לקיים את דבר ה' גם בפועל בביתו, ע"פ רוב הוא יצטרך הרבה סייעתא דשמיא ותפילות שהדברים יתקבלו בביתו, מאחר וטומאה זו כבר היכתה שורשים עמוקים בתוך בתי ישראל, והקושי של בני הבית להוציאה מביתו הוא גדול מאד, ונוסף לכך ההוצאה הממונית הנוספת, ומחמת קשיים אלו ודומיהם, אנשים רבים מעדיפים לטמון את ראשם בחול.

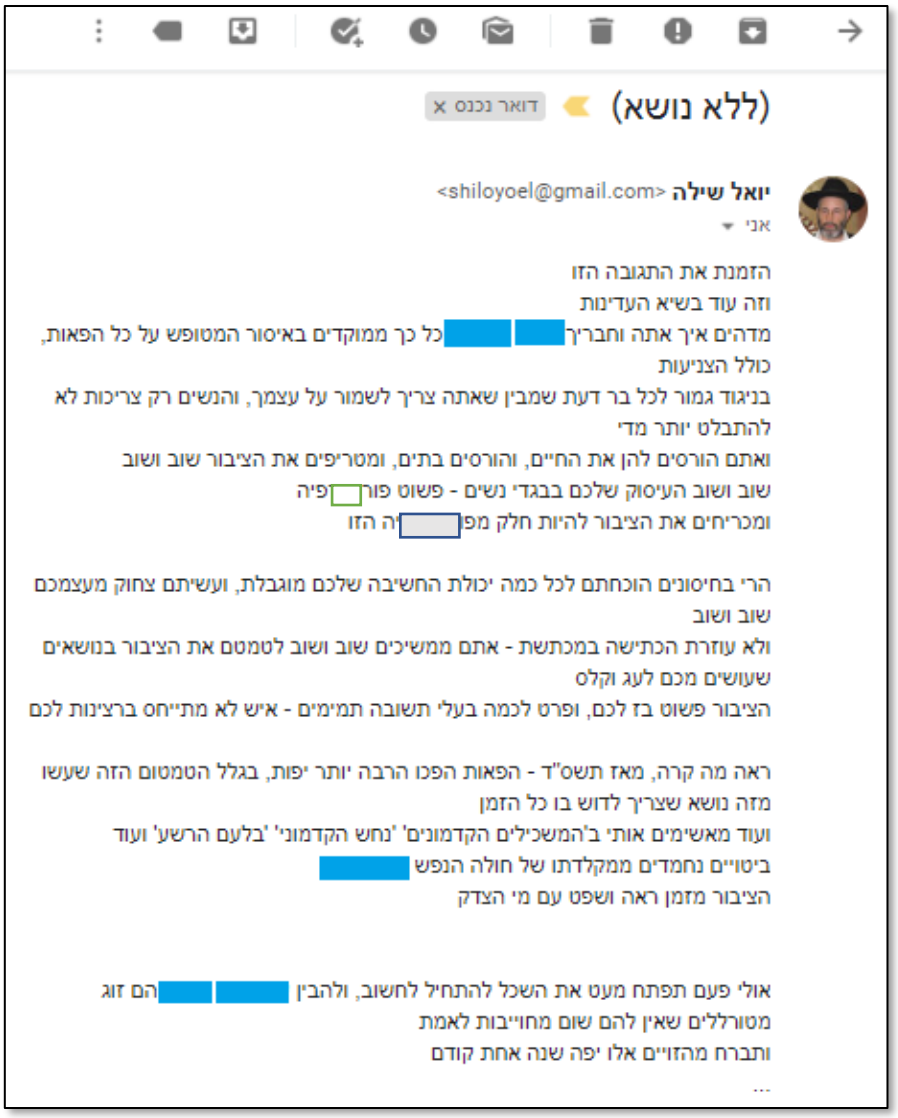
אולי הגיע הזמן להתבונן בכנות ובישרות אמיתית, ולהבין דבר שכל בר דעת הצופה מן הצד זועק אותו. וביותר נתבונן עד כמה גדול כחה של נגיעה זו שמצליחה לגרום לכל כך הרבה בנ"א ללכת נגד כל השקפת עולמם ואורח חייהם באופן כל כך תמוה...

ובפרט בי"ש עצמו, שכתב במייל המצורף להלן שלהסיר את הפאה מהאשה זה חמור מאד כי בגלל זה "הורסים להם את החיים, והורסים בתים...", הנה אם לדעתו הפאה כל כך נחוצה וקריטית לחיים עצמם, האם באמת איש זה כשר לדון בצורה ניטרלית אם אולי בכל אופן יש איזה שמץ פסול בפאה? וכי יעלה על דעתו שיש צד שצריכים להרוס לאנשים את החיים? ובפרט אחרי שכבר טרח רבות והשקיע מרבית מחייו ע"מ לנקות את הפאה מאיסורים אחרים...

אולי הגיע הזמן שנהייה אמיתיים עם עצמינו, ונבין מה שפשוט לכולנו, הכר נא איפה באמת טמונה הנגיעה הגדולה??...

מסקנא דמילתא - **והאנשים אשר 'פתח האולם' הוכו בסנורים, וילאו למצוא הפתח...**

כמו כן, נגיש לפניכם טעימה של צורת וקדושת הדיבור של י"ש, ומהי "דרכה של תורה" של הנ"ל, ונעתיק מייל שהוא שלח לאחד מחברי המכון (י.י.א.) לאחרונה (זהו דוגמא של אחד מתוך רבים... וכל זה כאשר אין ביניהם שום דו שיח מטוב עד רע, ותגובה זו הינה חד צדדית):



(ללא נושא) דואר נכנס ×

יואל שילה <shiloyoel@gmail.com>
אני

הזמנת את התגובה הזו
וזה עוד בשיא העדינות
מדהים איך אתה וחבריך [redacted] כל כך ממוקדים באיסור המטופש על כל הפאות,
כולל הצניעות
בניגוד גמור לכל בר דעת שמבין שאתה צריך לשמור על עצמך, והנשים רק צריכות לא
להתבלט יותר מדי
ואתם הורסים להן את החיים, והורסים בתים, ומטריפים את הציבור שוב ושוב
שוב ושוב העיסוק שלכם בבגדי נשים - פשוט פור[redacted]פיה
ומכריחים את הציבור להיות חלק מפ[redacted]יה הזו

הרי בחיסונים הוכחתם לכל כמה יכולת החשיבה שלכם מוגבלת, ועשיתם צחוק מעצמכם
שוב ושוב
ולא עוזרת הכתישה במכתשת - אתם ממשיכים שוב ושוב לטמטם את הציבור בנושאים
שעושים מכם לעג וקלס
הציבור פשוט בז לכם, ופרט לכמה בעלי תשובה תמימים - איש לא מתייחס ברצינות לכם

ראה מה קרה, מאז תשס"ד - הפאות הפכו הרבה יותר יפות, בגלל הטמטום הזה שעשו
מזה נושא שצריך לדוש בו כל הזמן
ועוד מאשימים אותי ב'המשכילים הקדמונים' 'נחש הקדמוני' 'בלעם הרשע' ועוד
ביטויים נחמדים ממקלדתו של חולה הנפש [redacted]
הציבור מזמן ראה ושפט עם מי הצדק

אולי פעם תפתח מעט את השכל להתחיל לחשוב, ולהבין [redacted] הם זוג
מטורללים שאין להם שום מחוייבות לאמת
ותברח מהזויים אלו יפה שנה אחת קודם
...

אחזו לנו שועלים

כמה הערות בענין רוב השערות בעולם - ותגובה לחוברת 'אחוזי שוא'

[יש תחת ידינו מאמר יותר מורחב שמתייחס לפרטי פרטיות של הטענות, ואילו כאן כתבנו בעיקר סקירה על עיקרי הדברים]

א) אם הנידון תלוי על רוב בכלל

לאחרונה, בעלי הכצעקתה פרסמו מאמר בשם 'אחוזי שוא' להוכיח שיש רק מקור זניח מאוד בעולם של שערות מהטמפלים בהודו, ולא נתקררה דעתם עד שהורידו את זה לבערך 3%...

אמנם בעיקר הנידון מאיפה רוב השערות מגיע, כבר הרחבנו שאין הנידון להלכה תלוי בדין 'רוב' מכמה סיבות, ונחזור על עיקרי היסודות בקצרה, ואח"כ נרחיב בעז"ה אודות כמה מה"הוכחות" שהביאו שהרוב אינו מהודו. בדעתינו לפרסם בהמשך מאמר יותר מפורט ומסודר ולענות על עוד כמה טענות זעירות שלא הספקנו להשיב עליהם כאן.

חשוב להדגיש, בעוד שיש לנו עשרות מקורות שאומרים בבירור שהרוב הוא מבית הע"ז בהודו, אין להם אפילו מומחה א' שאומר ההיפך, אלא כל המהלך שלהם הוא לנסות לפסול את המקורות שלנו, עם הוכחות וגרפים של האו"ם, יחד עם עוד השערות לא מבוססות, על פי כל מיני שמועות בעלמא שלא ניתן להוכיחם.

וכאן נבאר בס"ד איך הדברים ברורים ביותר, וכל הדרך שע"י הם פוסלים את המקורות של הרוב, אין בה ממש, ומה שהוא רצה להוכיח מהאו"ם ממש אינו כלום, כאשר נרחיב בכל הדברים להלן.

אמנם לפני שנתחיל, חשוב ביותר לחזור על עיקרי הנקודות שעליהם מוסב הסוגיא (הדברים התבארו באריכות בפרק ט"ז של וילאו, וכאן נחזור עליהם בתמצית):

- הטמפלים בהודו מייצאים לשוק כמויות ענק של שיער, ולכן בהודו יש שפע גדול של שערות, באיכות גבוהה, בכל הגוונים, ואפשר לקנות אותם בפחות משליש מהמחיר שהיהודים קונים את השיער מהסוחרים בברזיל.
- אפשר לקחת שערות ישירות מהודו ולהפוך אותם שיהיו בדיוק כמו השערות שהיהודים קונים בברזיל ע"י טיפול יסודי בחומר קרטין עם פורמלדהייד, ואכמ"ל. וכבר נעשה מעשה על ידי חשובי הרבנים בבני ברק שהזמינו השערות מכמה מפעלים בהודו, ולאחר שעשו לבקשתם את אותו הטיפול כאן בארץ, הביאו את זה לפני כמה פאניות ומשווקות שיער בבני ברק (השמות שמורים במערכת) שכבר הכריזו על עצמן כמומחות שיודעות להבחין בין שער המכונה ברזילאי לשערות הבאות מהודו, וכולם טעו בזה, ואמרו שזה שער כשר ואיכותי שמקורו בברזיל, והבדיקות מוסרטות, ואפשר לברר את זה, מלבד מה שאפשר לברר את זה על ידי הרבנים הגאונים בעצמם.
- היהודים שקונים שערות בברזיל וכדו' קונים מגוים, שטוענים שהשערות הם מברזיל ולא מהודו, אבל הגוים לא מאפשרים לאף אחד לראות לא את הגזיזה, ולא את שלבי העיבוד הראשונים שמסירים את השער הלבן, וכדומה. אלא רק מביאים ליהודים שער מוכן בתוך גומיות כשהוא מופרד ומחולק לפי אורך ולפי משקל.
- יש הרבה מקורות בלתי תלוים, כולל אנשים שבוודאי יש להם נאמנות, וכולל גם איש עסקים ידוע בברזיל שבתו מתעסקת במסחר השערות, שטוענים בתוקף שבשוק השיער בברזיל יש הרבה שער שבא מהודו, וגם המחיר זול, וגם המשגיח של ההכשר של הרב גרוס אמר כן.

ונסכם אם כן מה הנידון למעשה, אם מישהו רוצה לדעת האם צריך לחשוש שאולי השערות בפאות שקנה הוא מהודו.

הנידון לפנינו אינו להחליט בשום פנים ואופן האם יש שערות מעוד מקומות בעולם. רק יש נידון האם אפשר לסמוך על מה שהם קונים מהגוים בברזיל, והגוים אומרים שהשערות אינם אלא מגזיזה שנעשתה בברזיל בלבד.

הנה מצד הגוי בעצמו, ברור שאין לו נאמנות מכיון שידוע להם הקפידא שיש ליהודים שלא לקנות מהודו, ועי' יו"ד סי' ש"ב, והדברים פשוטים.

והאם צריך לחשוש שמה שנמצא ברשותו של הגוי אולי מקורו מהודו, הנה אם הרוב הוא מהודו, פשוט שצריך לחשוש, וכל דפריש מרובא פריש, וגם אם רק המיעוט הוא מהודו, אם ידוע לנו בוודאי על חנות אחת שמוכרת שיער שבא מהודו (וזה וודאי ידוע לנו כדלהלן), גם אסור לקנות מהם, כי זה כמו לקחת מהקבוע, כמובאר ברמ"א יו"ד סי' קי"ד סעי' י' ובש"ך שם.

אבל באמת גם אם המיעוט בא מהודו צריכים לחשוש, כי כבר כתבו הפוסקים שבאופן שיותר קל, או יותר זמין להשיג מהאיסור, חוששים שמה שנמצא ביד הגוי הוא מהאיסור, ואפילו ט' חנויות מוכרים כשר וא' מוכר נבילה, אם הנבילה יותר זול, או יש איזה סיבה לתלות שהגוי יקנה דווקא משם, גם מה שנמצא ביד גוי אסור. עי' בזה בר"ן (חולין צה.), תבואות שור (סג, טו), יד יהודה (קי פי' הקצר יט), בדי השלחן (קי ס"ק נא), ואכמ"ל.

ומכיון שהעידו אנשים נאמנים שיש הרבה שערות של הודו בברזיל גם במחיר יותר זול, ומלבד זאת, פשוט שעבור ספק גדול של שערות שמוכר חצי טון של שערות כל חודש, יותר קל לו להשיג שערות שבאות מהודו שאפשר לו לקנות הכל ממקור אחד בקלות ועדיין הוא מרוויח הרבה כסף, במקום לעבוד קשה ולכתת את רגליו כל החודש ולאסוף מעט מעט שיער מנשים שמוכרות את שערן עד שכולי האי ואולי יצליח לאסוף מספיק שיער.

ואם כן, לפי האמור כל השערות של הגוים בברזיל ע"פ הלכה צריכים לחשוש שהם מהודו, כל כמה שאין פיקוח אמיתי שמפקח בכל השלבים שהם לא מהודו.

כמובן קצרנו פה בעובדות ובשאר הנידונים, והארכנו במקום אחר (עי' וילאו פרק יד), אבל חשוב מאוד מאוד להגדיר איזה שאלה יש לנו בהלכה לפני שנפלפל במציאות.

לאחר הקדמה זאת, יש להדגיש שבמקום לדון על שורש הדין, המתירים הסיטו את הנידון לדון על המציאות ועל הפקפוקים ושאר הדברים, ואין זה אלא שיחת עמי הארצות, כי גם אם נקבל את דבריהם שיש עוד מקורות של שערות בעולם, וגם נגיד שבעולם רוב השערות אינם מהודו, עדיין הדין הוא שצריכים לחשוש למה שהגוי מוכר לנו, כי לגוי אין נאמנות. אכן לו יהיה שיש פיקוח צמוד כנדרש ע"פ ההלכה ממקור כשר של שערות ברור שאפשר לסמוך על זה, ולא על זה הנידון.

אמנם אם כבר נכנסים לדין של רוב, לא מספיק לפקפק על הראיות שהובא שהרוב הוא מהודו, אלא כמובן יש חובה להוכיח שהרוב הוא ממקור אחר. ואם נשאר אפילו ספק אם הרוב הוא מהודו או לא, כבר קבע מורינו רעק"א (בהגהות לשו"ע לסי' ק"ה, ט ע"פ דברי השו"ת הרשב"א) שבמקום שיש ספק אם הרוב הוא מן ההיתר או מן האיסור, לא מיבעיא שאי אפשר ללכת לקולא, אלא גם אם כלפי שמים גליא שהרוב מן ההיתר אין כאן ביטול כל כמה שלא ידוע לנו, ולא רק זה, אלא ספק זה שמא יש כאן רוב לא מצטרף עם עוד ספק לעשות ספק ספיקא, והדברים ארוכים ועי' שערי יושר (שער א' פרק א', וכן בשער ג' פרק יב באריכות גדולה) שהרחיב בזה טובא, עם הרבה ראיות לזה, ודברי רעק"א מובאים להלכה בהרבה פוסקים.

ולכן בניד"ד גם אם נימא שאי אפשר לברר מאיפה רוב השערות, עדיין כפשוטו אין שום מקום לדון, ואפילו על הצד שקמיה שמייא גליא שהרוב באמת לא מבית ע"ז, עדיין זה לא מתבטל כלל, כדברי רעק"א בשם הרשב"א, חוץ ממה שכבר כתבנו שגם אם המיעוט משם עדיין צריך לחשוש כיון שיש סיבות לתלות שהגוי יעדיף לרכוש שיער הודי.

ב) בענין הנאמנות של הגוים שאומרים שהרוב מגיע מהודו

הובאו על ידינו עשרות מקורות שקובעים באופן חד משמעי, שרוב השערות שהולכים לייצור הפאות מקורם מבתי ע"ז בהודו. זה נאמר ונשנה ע"י כמה וכמה סוחרים, וכן בתחקירים של הטלויזיה שחקרו מאיפה מגיע השערות, עד לספרים מקצועיים שמדריכים סוחרים צעירים שכעת נכנסים למסחר בשוק השערות איך להתנהג, שגם קבעו עובדא זו, וזה נאמר ונשנה על ידי כל מי שאמור להכיר את התחום.

כמו כן, נאמר ונשנה ע"י כולם, שהשער ההודי הוא איכותי, וראוי לעשות מזה את הפאות הכי טובות, כמו שמובא בכל הציטוטים הארוכים בענין זה.

אכן כמות מסוימת מהם, בגלל שהם עוסקים בתחום, אומרים את דעתם מה הולך בתחום. וטענו בעלי הכצעקתה בחוברת "אחוזי שוא" נגד זה, שאין להם נאמנות, בגלל שיש להם אינטרס לשקר ולהגיד שהכל מהודו כדי שהם יוכלו להמשיך למכור גם את מה שבאמת לא מהודו, והעלו טענה שהודו נחשב מקור יותר "טהור" בעולם המערבי, אם זה ניתן ע"י אלו שתרמו את השערות מרצון, במקום לגלות ה"אמת", שהרוב הוא בכלל לא מבתי עבודה זרה. כמו כן העלו טענה שהסוחרים מעדיפים לומר שהכל הוא מהודו, כדי שלא יגרעו הסחורה שלהם מסחורה של אחרים.

אמנם מצד שני, זה עובדה ידועה שגם אצל הגוים יש הרבה סוחרים שמוכרים דברים תחת שם של שער ברזילאי ועוד כמה מדינות, ומגיעים המומחים ומכחישים את זה, ואומרים שהשער באמת מקורו מהודו. ויש תיאום כל כך גדול, שממש כל סוחר שמתחרה עם חברו, מנסה לפסול סחורתו של חברו בטענה שהשיער באמת מקורו מהודו, בעודו שומע שהשני פוסל את השיער "הברזילאי" שלו שהוא מהודו, ופלא שעוד לא עלו על הרעיון להשיב מלחמה שער"ה ולומר שאיפכא מסתברא, כל השיער בעולם מברזיל, ואילו הסוחרים שאומרים שהשיער שלהם בא מהודו משקרים...

עכ"פ לשיטתם יש כאן תיאום מופלג בכל העולם כולו על ידי כל מי שעוסק בשערות לשתף פעולה ולומר השקר בענין הזה שרוב השיער העולמי הוא מהודו, ורק לבעלי הכצעקתה התגלה האמת, שכולם משקרים[309].

309. וכמובן שבעל הכצעקתה הולך לשיטתו בכל נושא.

בויכוח שהתמשך זה כמה שנים על הנושא של תקרובת ע"ז בהודו, כמעט כל הויכוח היה ויכוח על העובדות, האם ההודיים אומרים שזה קרבן, או שמא הם אומרים מפורש בכל לשון שאין כאן שום קרבן, אלא יש אך ורק גילוח להורדת הטומאה והאגו, בלי שום כוונת נתינה ותקרובת. ומובן מאוד שחלק מהויכוח היה על כך שהשליחים שהלכו להודו העידו ששמעו שהאליל אוהב שערות, וזה נתינה, וזה תקרובת, ועל כך המתירים פקפקו בעדותם באמתלא שזה נעשה ע"י תרגומים ועוד פקפוקים לפקפק האם בכלל נאמרו הדברים (ולעצם הפקפוקים הרחבנו שגם רובם לא נכונים).

ולכן, אנחנו כתבנו כמה מאמרים להוכיח שאכן המציאות היום ברורה, שההודיים אומרים את זה בפירוש שזה קרבן, ויש אגדה שלהם שמוכיחה שרואים נתינה לאליל ע"י הגלוח, ויש שלט גדול שתלוי בד' שפות שמפרש שזה קרבן. ובכך חשבנו שהויכוח מיותר, והמציאות ברורה, כי עד אז כל הויכוחים היו בעיקר מסביב לנושא הזה ספיציפי, האם זה נאמר על ידיהם או לא.

עד שהגיע בעל 'הכצעקתה' ושינה את כללי הויכוח לגמרי.

אצלו אין הנידון האם הם אומרים ככה או ככה, אלא אה"נ לכולי עלמא הם אומרים שזה קרבן, גם הכומרים, גם מנהלי בתי עבודה זרה, וגם בעוד עשרות מקורות. אבל למרות שהם אומרים את זה, אין לזה משמעות, מאחר שאליבא דאמת, התגלה לו שהכל 'קונספירציה' גדולה. והוא הסביר שמנהלי בית הע"ז התחכמו לכתוב שלט זה שזה קרבן, ולכן הגם שככה כתוב בשלט, אבל אין הכוונה שבאמת הם אכן מאמינים כך, אלא כומרי

אמנם כמובן אפשר לפקפק בדברים מעצם זה שהם לא הולכים ואומרים ש**כל** השערות הם מהודו, כמו כן מדובר בעדות שהם נותנים בכתב, והם עומדים מאחורי דבריהם. ופשוט, מכיון שהם מרבים להוכיח מכל מיני אומדנות למה נראה להם שהרוב הוא מהטמפלים, או שתיארו את החיפוש בכל רחבי העולם למצוא מקור חילופי לשערות ולא מצאו, אז אין כאן מקום לדון אם יש להם נגיעות, כי הם אומרים מילתא בטעמא ומסבירים בפירוט למה הם הגיעו לכזה מסקנא, ואינו ענין לפסול דבריהם רק מכח הלכות עדות, אם המקורות והסברות שהם אומרים להוכיח את זה עומדים בפני עצמם, והם דברים מסתברים שנאמרו על ידי כל העוסקים בתחום.

ולכן עצם הפקפוק שלהם הוא מופקע לחלוטין, אבל במקום להיכנס לכל זה, החלטנו להביא **אחד** מתוך כמה מקורות שאין על זה הפסול הנ"ל.

ומנהלי המקום משקרים על מבקרי המקום ומנסים לשכנע אותם שזה המציאות, הגם שאליבא ד"אמת" זה לא המציאות, והסיבה שהם משקרים כך זה בגלל שמנהלי המקום מרוויחים הרבה כסף מהשיער הנגזז, ורוצים להגדיל את הרווח.

ולמה השקר שזה קרבן מגדיל את הרווח? אז בזה הוא נוקט כדבר פשוט, שאם האנשים בהודו יאמינו שהשער הוא קרבן, יהיה יותר תגלחות של שיער, מאילו אם הם ישמרו את הדת "המקורית" שלהם כפי ה"מסורת" שהשערות טמאות ובזויות, ואין התגלחת אלא שלב ראשוני של דרכי טהרה. [לא כ"כ ברור לנו למה השקר של השקר ישכנע יותר לגלח מהאמת של השקר, אבל נעזוב את זה].

ויש עוד שלב שבנוי על זה, שלמרות הנסיונות של הטמפל להגדיל הרווחים על ידי פרסום של דרך "שקר" של עבודה זרה, ובכך חשבו שהם יטעו את המון העם, אבל אי לכך, היה צד שיש לחוש שהמון העם מקבל את הגירסא החדשה, וא"כ הכוונה שלהם שוב היא בכוונה של תקרובת ע"ז, ואם כן נפל פיתא בבירא. על זה מגיע בעל 'הכצעקתה' וקובע שלמרות הנסיונות של הטמפל, פשוט שהטמפל לא מכיר את הטיב של המון העם, אלא בסופו של דבר המון העם לא טועים אחרי הפרסומת והתעמולה של הכמרים, ועושים את הגילוח אך ורק בכוונה של הטעם המקורי.

כלומר, כולם טועים בזה. אלו שמוכחים את העובדות על פי הדיבורים של הכומרים והנהלת הטמפל, טועים הם – כי אין זה אלא פרסומת. ומצד שני, הנהלת הטמפל והכומרים טועים בזה שהם חושבים שאפשר לנהל קמפיין של פרסומת על המון העם בהודו. חוץ מבעל הכצעקתה.

ובדרך זו הלך לאורך ולרוחב כל ענין בירור המציאות בשאלה הנזכרת. למשל, בנידון האם יש איזה 'קדושה' לשערות במעשה הגילוח, או שמא זה סתם מעשה ניקיון והסרת הטומאה ללא שום משמעות לשערות במעשה הגילוח. גם על זה פעם היה ויכוח בהבנת העובדות. אנחנו הבאנו מקורות שכתוב אצלם שבשעת הדחק גדול שאי אפשר להגיע לבית ע"ז לעשות הגילוח, אז אפשר לעשות התגלחת ליד הפסל בבית, ולשלוח את השערות שנגזזו ע"י אדם אחר לבית הע"ז. ומזה נראה בבירור שיש משמעות לשערות בכל הסיפור, כי אחרת לא מובן הצורך שהתגלחת תהיה לפני הפסל דווקא, וגם מה הצורך של המתגלח לשלוח את השערות אם זה מעשה נקיון והטהרות גרידא.

וגם בזה בעל הכצעקתה חידש ביאור נפלא בחכמתו, שאה"נ ככה כומרי הע"ז אומרים שהשיער הוא קרבן לע"ז, אבל אליבא 'דאמת' הם לא מאמינים בזה שהאליל רוצה שיער ושהשיער הוא קרבן, רק הם אומרים את זה כדי להטעות את המון העם להגדיל הרווחים כנ"ל, ולפי ההבנה העמוקה בסוד טעמי המצוות של ע"ז זו, יצא לו לבעל הכצעקתה שגם כאן הכומרים משקרים את ההמון והחליט שהמון העם לא מאמין לשקר הזה, ולכן החליט שלמרות הכל התגלחת נשארת כמעשה נקיון והטהרות גרידא.

וכבר הרחבנו בדברים על מה שכתב בחוברת הכצעקתה, והוכחנו כמה אין לדבריו אחיזה במציאות כלל ודבריו לא מבוססים על שום מקורות, רק מחזור של מקורות וטענות ישנות שכבר התבררו כלא נכונים, ועירב בהם כל מיני 'הסברים' ותירוצים שלא מחזיקים אפילו מים, בתוספת סילופים וקביעת עובדות שגויות, ובעיקר התעלם מרוב הראיות הפשוטות והברורות נגד דבריו.

וגם כאן בנידון של הרוב, חזר בעל 'הכצעקתה' על אותו מהלך של הקונספירציות. רוב הויכוח אינו על עצם העובדות, אלא העובדות בפשט הפשוט מוכיחים שרוב השערות מהודו, אלא לטענתם התיצבו מלכי ארץ עם כל רוזני השיער יחד, והחליטו שכדאי שכל המתחרים בעולם ששונאים זה את זה, כאן יסכימו יחד לשקר בכמה נתונים למרות שלטענתו הם די פשוטים וברורים...

והדברים נפלאים ביותר! כמו בנושא הקודם, שההבנה הנכונה בדת הע"ז לא נאמרת לא ע"י הכומרים, ולא ע"י הנהלת הטמפל, ויש רק אחד יחיד מומחה שמבין את הדבר לאושרו, הלא הוא בעל 'הכצעקתה'. ומה עוד, שגם אותו אחד נפתח לו שערי חכמה, והוא גם היחיד שיודע יותר טוב מכל מה שמומחי המסחר העולמיים אומרים, ורק אליו התגלה שבאמת רק 3% הוא מטמפלים בהודו. [ושוב זה אותו אחד "במקרה" שכבר כתב חוברת ועסק טובא בנידון של הפאה נכרית אם זה נחשב כיסוי ראש או לא, והעלה שגם בזה אין שום מקום להחמיר כלל, ובאמת אסור להחמיר, כי זה גופא פריצות... וזה גם אותו אחד, שבכל סוגיא וסוגיא, איך שהוא התחכם נגד כל גדולי פוסקי דורינו, כמבואר בכמה דוגמאות במאמר 'פן י"ש בכם'].

המקור הוא מאתר clearitusa שהוא אתר שהוא סוכן של רשות המיסים לצורך יבוא סחורות מסחריות, ועוזר לאנשים שמייבאים דברים להסדיר את היבוא אצל רשות המיסים, ונותן את המידע שצריכים לדעת כדי לייבא סחורות. כמובן, הם מכירים מקרוב את המסחר העולמי, ויודעים מה מגיע ומאיפה.

ושם כתבו[310], בתוך המידע על המסחר בשער, שעיקר המקור של השער הרמי (המיועד לפאות) הוא מהודו, כי שם הנשים הולכות לבית ע"ז לגלח את הראש.

הרי יש כאן מומחה רשמי, שהוא אינו סוחר בשערות, שגם קובע את העובדא הפשוטה והמקובלת בעולם שרוב השיער הוא מבתי ע"ז בהודו.

ויש עוד מה להאריך בהכחשת הקונספריציה של בעל החוזה/אחוזי השווא, אבל כרגע לא נתעסק בזה כל כך.

ג) בענין שערות שמגיע מהטמפלים הקטנים

אחד מהטענות שלהם, שגם אם נגיד שהשערות אכן מגיעים מהודו, אם זה לא מבית ע"ז טירופטי, זה וודאי לא תקרובת ע"ז, וטענתם בפיהם, מכיון שרק בטירופטי יש את האגדה של הקרחת.

ונקדים על עצם המציאות של קיום טמפלים קטנים שההודיים מגלחים שמה אין ויכוח, אכן הם קיימים לרוב, מדובר במאות ואפילו אלפים, ויש תחת ידינו כמה מסמכים להוכיח את זה.

ובנידון האם השיער הבא משם הוא תקרובת, אכן אין שום ספק, שגם שם זה תקרובת, ונבאר.

1- יש לנו באמתחתינו עשרות מקורות שגם טמפלים קטנים מגלחים כקרבן לע"ז, ואספנו כל הדברים לתוך קובץ אחד של עשרות עמודים שאפשר להשיג מהמערכת. וכן יש מאמיר דרומי תיעוד על זה, יחד עם ראיונות עם הכומרים המקומיים שמאשרים שהגילוח הוא הקרבה.

2- אין שום מקור שיש חילוק בין טירופטי לשאר המקומות, וגם בטירופטי מרבים לדבר שזה קרבן בכל הלשונות הבלתי תלויים, רק בנוסף לכל הדיבורים על קרבן יש גם אגדה של הקרחת. ומה שלומדים מהאגדה זו שיש אליל שמקבל השערות שנגזזו לכבודו, אבל **האגדה אינו הסיבה לאיסור**, אלא זה גילוי דעת שכוונתם באמת לשם קרבן ונתינה.

3- גם כל הטענה שעושים הגילוח לשם הסרת האגו או הסרת הטומאה, כל זה טעות ביסודו, מכיון שהטעם הזה אצלם כלל וכלל אינו סתירה לזה שהם גם מקריבים את זה לשם קרבן, כמו שהרחבנו בזה במקו"א.

4- אמנם עיקר התשובה לכל זה הוא שגם אם נגיד שרק בטירופטי התברר לנו שזה קרבן, עדיין אין בזה כלום, כי שפיר אפשר ללמוד משם לשאר המקומות, כי כמו מעשה השתחוייה לא צריכים לחקור בכל ע"ז בעולם אם עושים את זה לשם עבודה, אלא ידוע לנו שזה דרך עבודה ידועה, גם גילוח השערות, ברגע שהם נוהגים לעשות את זה לשם קרבן במקום אחד ענק ומפורסם מאד, התברר לנו שיש בדת הזאת עבודה שנעשה ע"י גילוח השער לשם קרבן, ואין לנו סיבה להניח שבשאר המקומות ההבנה היא

310.
"Remy hair is the highest quality of real human hair and is more expensive — and more valued — than non-Remy hair. Also called virgin hair, Remy hair lasts longer, is healthier, and looks more natural than non-Remy hair. Because the cuticles are not stripped, the hair follicles are all in one direction. This allows Remy hair to naturally mimic human hair when on the head. It is collected primarily in India, where Hindu women travel to temples to have their heads shaved."

אחרת, בפרט לאור העובדה שאין מקור אחד שיש הבדל בין טירופטי לשאר המקומות. [כל הודו זה דת ההינדו, רק יש להם הרבה אלילים, אבל הבסיס של הדרך העבודה אצל כולם הם אותן הדברים, זולת דברים קטנים שיש לכל אליל הדרך משלו]. ולכן גם טענה ששאר בתי ע"ז בהודו הם הרוב של השער רמי בהודו, לא יעזור להתיר את השערות. (יש לציין גם שלפי המפעלים השונים [ע"פ הקלטות שיש לנו תח"י], התברר שבאמת קרוב ל50% מגיע משאר בתי ע"ז ביחד, ו50% מטירופטי לבד.)

ולכן הטענה ששאר בתי ע"ז הקטנים בהודו הם הרוב של השער רמי, לא יעזור להתיר את השערות מדין קרבן לע"ז. חוץ מזה, כבר הוכחנו בבירור (בפרק ה') שע"פ תורתינו הקדושה גם שיער שהורד לפני האליל עבור הכנעה כנ"ל - נאסר מדין תקרובת.

עוד טענו, שבגלל שכתוב בספריהם שנוהגים לגלח אחרי פטירת הקרובים, והגילוח נעשה מטעמי אבילות, א"כ אמור להיות כמות גדולה של שערות בשוק שלא נגלחו לשם ע"ז אלא ממנהגי אבילות, ונמצא שיש מקור גדול לשערות שאינו תקרובת ע"ז תוך הודו, עכת"ד. אמנם ע"פ הבירורים שעשינו לא קיים אפילו הודי אחד שמכיר הנהגה כזאת שבפועל **<u>נשים</u>** מגלחות בזמן של אבילות וכדומה, ואכן ככה היה כתוב בספריהם העתיקים (אמנם לא כתוב שם מאומה על נשים), אבל המנהג הזה למעשה נמצא רק אצל הגברים ולא הנשים, וא"כ פשיטא שאי אפשר לתלות הכמויות של השערות בזה.

נציין עוד עובדא מעניינת שנאמרה לנו ע"י יהודי חרדי ירא שמים אשר גר בהודו לצרכי מסחר באורז הודי, כאשר הוא מעסיק שם עשרות פועלים במפעלו, ויודע ומכיר היטב את שפתם, שיחם ושיגם, שלדעתו גם הודי שמסתפר במספרה רגילה, אין זה מן הנמנע שהספר מתכוון בעבודתו לשם ע"ז, [כי הספרים רובם הם מכת שהם ספרים, ורואים כל מעשיהם של חולין מהצד הדתי שלהם], ולכן טען הנ"ל שייתכן שגם הודי שעושה גילוח של חולין יתגלח עם כוונה לשם איזה אליל. אין לנו שום דרך כרגע לבדוק עובדא זו, אבל מכיון שזה נאמר לנו ע"י יהודי יר"ש, לא ראינו חסרון לצטט את זה כאן. ודבריו מתאימים מאוד לדברי חז"ל שהאדוק בע"ז (מה שנקרא מין) כל שחיטתו לשם ע"ז, גם אם שוחט בביתו לשם אכילה.

ד) בענין אם יש גזיזה מקומית בכמויות מסחריות

הרבה מהסוחרים הסבירו שההוכחה הכי גדולה שכל השיער המסחרי בא מהודו, שבתוך הודו יש מקום אחד של בית הע"ז שמגלחים שם עשרות אלפים כל יום, ואילו לא ידוע על אף מקור תעשייתי אחר של שיער שיכול להתחרות בזה.

ובאחוזי שוא עשה צחוק מעצמו, וטען שבכל מדינה ומדינה יש אפשרות להשיג שער מקומי, והוכיח שאם מחפשים בגוגל בכל מקום לפי השפה, נמצא כמה תוצאות שמוכיח שיש בכל מקום שער מקומי של כמה נשים שמוכרות את שערן.

אבל או בזדון או בשגגה לא שם לב שהוא לא ענה על הטענה כלל. אין ספק שיש מציאות בעולם שיש אשה מקומית שמוכנה למכור את השערות שלה עבור הון, ומעולם לא אמרנו אחרת. הטענה היא שאין אף מקום תעשייתי, שיכול לשמש כמקור רציני לשוק העולמי ויכול להתחרות בבית הע"ז שבהודו.

ומשל למה הדבר דומה, לשני בני אדם שיושבים ומתווכחים עם רוב הגרביים בעולם נעשו על ידי תפירה ואריגה במכונה או תפירה ביד. אז כל בר דעת מבין שרוב הגרביים שנמכרים בשוק רובם המוחלט הם ממכונות ולא עבודת יד. ומסתמא גם אפשר לצטט כל מומחה בעולם שאומר את זה גם. אבל בא החכם המקומי שחושב שהוא יודע הכל, וקובע, שזה לא נכון, והראיה שלו, מעצם זה שהאמא שלו יודעת לעשות אריגה, והיא עושה גרביים לעצמה, וכן הוא

חיפש בגוגל ומצא שבכל מקום ובכל מדינה יש נשים שיודעות מעשה אורג, ועושים הכל באופן ידני, אז מכח זה הוא יבוא ויגיד שרוב הגרביים שנמכרים בחנויות הרי הם עבודת יד...

ה) בענין איך לחשב את כמות השערות ע"פ הנתונים של האו"ם

אבל יש נושא אחד שזה כן מבלבל אנשים, והוא הנתונים שיוצא מתוך הדיווחים של האו"ם (UN). ומשום שזה מיוצג כאילו זה עובדות יבישות שלא ניתן לשום פרשנות, הרבה מתבלבלים בזה, ואפילו אם מסכימים שמסתבר לומר שהרוב הוא מהודו, עדיין מרגישים שמול נתונים ברורים, אין סיבה לומר סברות. והגדיל לעשות במאמר אחוזי שוא, ע"י הצגת כל מיני גרפים וטבלאות, עד שהקורא מתרשם כאילו זה משהו ברור.

[ויש אמירה באנגלית Figures don't lie, but liars figure [תרגום - נתונים לא משקרים, אבל שקרנים משתמשים עם נתונים]].

ובאמת, כל הפרשנות של הנתונים של האו"ם הוא דבר שהרחבנו בזה בעבר, וכל הטענות שנאמרו בחוברת 'אחוזי שוא' כבר הופרכו בספר 'הישכם אוהבים את ה'', ושמה הסברנו שיש כמה טעויות שחוזרות על עצמן.

וגם אין שום סיבה להחשיב את זה ע"פ השנה דווקא, ובצירוף כמה שנים יוצא הודו לרוב, גם אם לפי החשבון שלהם לפעמים יש שנים קצת יותר ויש שנים קצת פחות. אבל כאן בדווקא לא ניכנס לכל חשבון הדברים, ולכן אנחנו גם לא נכתוב מספרים, אלא נכתוב את הטענות הפשוטות.

הטענה היא: האו"ם מביא דיווחים של כל המסחר העולמי, עם דיווח מכל מדינה על כל סוגי המסחר. כל דבר יש לו קוד, ובכל קוד יש את הנתונים מכל מדינה של הכמות (במשקל) והמחיר שהם הוציאו ממדינתם, וכן מה שהם הכניסו משאר המדינות.

ואחד מהדברים שהם מדווחים הוא 'שערות'. יש שני קודים שכלול בהם גם שערות, ולפי ההבחנה הפשוטה היה מקום להבין שאחד מהם הוא שערות לא מעובדות, ואחד זה שער מעובד [אמנם אליבא דאמת הגדר של עיבוד אין לו שום קשר להמושג שער מעובד ולא מעובד כפי הגדר של עיבוד שמקובל אצל הפאניות].

ואם לוקחים את המידע הזה של האו"ם, אז אכן הודו היא המדינה שמייצאת הכי הרבה שער מבין כל מדינות העולם, אבל אם לוקחים את כל הנתונים של הודו, מול כל הנתונים של שאר המדינות יחד, אז יוצא שלהודו אין רוב ביצוא של השערות בעולם, אלא באזור 40%, (אמנם בעלי הכצעקתה מודים שלפעמים רואים בבירור שזה כן מגיע מעל 50%, אבל טענתם היא שבשנים אחרונות זה לא ככה).

עד כאן הטענה שטענו מכבר. ובספר הישכם אוהבים ענו על זה בבירור, שאמנם זה נכון, אבל יש כאן הטעיה גדולה לקחת את כל הנתונים מכל העולם ולחשבן אותם יחד, כי הרבה מדינות שקונות שערות מהודו, וכמעט אין בכלל תעשייה ושוק בתוך אותן מדינות בשביל הנשים המקומיות להתקשט בשערות של הודו מחמת העוני (למשל סין, מיאנמר, ויאטנם וכו'), אז הגיוני ומסתבר להניח שהמדינות הללו כשהם שוב מוכרים לעולם, זה אותן שערות שהם קנו מהודו, גם אם זה עבר טיפול\עיבוד וכדומה בתוך אותה מדינה. ואם כן מי שמונה את כל העולם כמקשה אחת, הוא חוזר ומונה אותן שערות כמה פעמים, ואם ינכה מתוך החשבון של היצוא של כלל מדינות העולם את הכמות שהמדינות הנ"ל מייבאות מהודו, אז שוב הודו נשאר עם רוב ברור.

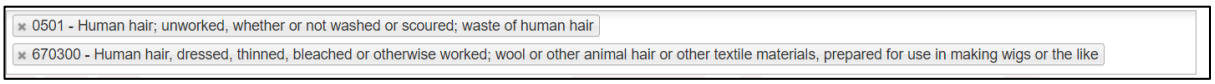
והרוצה לדקדק בדברים יותר יכול לעיין באריכות בספר "הישכם אוהבים", ולפלא על בעל הכצעקתה שכל החוברת שהוא כתב "לענות" נגד הישכם, לא נגע ולא פגע בעיקר דברינו שם. כמו כן, פירסמנו כבר בהישכם, שהאו"ם בעצמם מזהירים שהנתונים לא לגמרי מדויקים, וככה כתבנו שלדעתינו אי אפשר "להוכיח" מתוך דברי האו"ם שהרוב מגיע מהודו, רק שהעובדות של האו"ם מסתדרים עם מה שמקובל אצל כל המומחים שהרוב הוא מהודו.

אבל כאן לא ראינו צורך להתווכח איך לחשבן את היצוא של המדינות באו"ם, ולעשות מערכה מול מערכה של גרפים וחשבונות, אלא מטרתינו כאן הוא להסביר בהוכחות פשוטות כמה אין שום חשיבות לכל המספרים של האו"ם, כי אין שום בירור שיוצא מתוך הדברים כלל. כי כל מה שכתבו להוכיח מהאו"ם שהרוב הוא אינו מהודו, נכתב בהנחה שהנתונים של האו"ם מדויקים ומבוררים שמדובר בשיער טבעי ושמתאים לפאות, ואם לאו, נפל כל הבנין הרעוע.

יש באו"ם שני קודים שהם רלוונטיים לשערות:

0501- בקוד זה כלול: שער אנושי, גולמי, בין רחוץ ובין לא, וכן הפסולת של השערות.

670300- בקוד זה כלול: שיער טבעי שעבר איזה תהליך של עיבוד כמו נקיון, וכן צמר, וכן שאר שערות של בעלי חיים או חומרי טקסטיל אחרים, לצורך עשיית פאות וכדומה.



והנה בעל הכצעקתה עשה כל החשבונות שלו ע"פ ההנחה שיש קפידא מה נכלל בתוך כל קוד, ולכך החליטו שמקבלים תמונה ברורה של הסחר העולמי בשיער ע"י שימוש עם הקודים הללו.

מאידך, אנחנו כבר רמזנו בהישכם שאין קפידא מה נכלל בקודים הללו, ויש הרבה דברים שהם קשורים איך שהוא לשערות, אבל הם בהחלט לא שערות, שהם נכנסים תחת הקוד הזה, ובגלל זה הנתונים ממש לא משקפים את המציאות.

נגד טענה זו השיבו במאמר 'אחוזי שוא' בזה הלשון:

> ב'הישכם' דחו את הראיה ממה שהיצוא הסיני של פאות מוכנות כולל משקל מאד גבוה, הרבה יותר ממה שסין מייבאת מהודו, בתירוץ שעיקר משקל הפאות איננו מחמת הפאה אלא מחמת ראש הפאה והמזוודה והסקין והסיכות, וכדו', וכראיה הביאו שפאות מפקיסטן שוקלות 91 טון בשווי 230,000$ בלבד, כלומר 2.5$ לק"ג, ומאחר ומשקל פאה הוא כשליש ק"ג - הרי שמחיר פאה פחות מדולר, וזה הרי לא יתכן, ולכן הכריחו שמשקל הפאות כולל גם את שאר המרכיבים הנלווים, והביאו כדבר פשוט שבקטגוריה זו נכתב שכוללת גם סיכות שיער [Hair clips]... אמנם, זה דמיון שלא יתכן, כי קודי המסחר כוללים רק מוצרים דומים ביותר, ולא יתכן שמוצרי פלסטיק [מזוודה] קלקר [ראש פאה] או מתכת [סיכות] גם יכללו בקוד זה, ובהגדרת הקוד כלל לא כתובות סיכות שיער...; מה שנתוני פקיסטן מעידים על פאות זולות - כלל לא מדובר בפאות מלאות, אלא בריסים גבות וזקנים מלאכותיים וזולים [שלהדיא כתובים בהגדרת קוד המסחר הזה]... עוד ביארו 'הישכם' שהשיער שסין מייבאת מיפן הוא בוודאי

ותוכן התשובה שלהם, ש"זה **דמיון** שלא ייתכן, כי קודי המסחר כוללים רק דברים דומים ביותר" כגון שיער של גבות...

ועתה נסביר מי כותב דמיונות, ומול זה נוכיח מה הן העובדות, ועל סמך מה כתבנו את הדברים.

בנתונים של האו"ם למעשה מופיע אצלם שכל דיווח הוא דיווח על שנה שלימה. אבל למעשה הבסיס של זה אינו של שנה שלימה, אלא הנתונים מבוססים על כל משלוח ומשלוח שנכנס בנמל עם המשקל ועם המחיר, והדיווח של האו"ם הוא החשבון של סך הכל של כל המשלוחים של אותה שנה, עם המשקל והמחיר.

אבל יש דרכים להגיע למידע המפורט, ושם אפשר לראות הסבר מה הפרטים של כל משלוח ומשלוח, ובמקום לראות רק את הדיווח השנתי, אפשר לראות את כל הפרטים עצמם ולהבין על מה מבוסס הדיווח השנתי.

וע"פ המידע של השערות שנכנס לנמלים של ארה"ב, עם דיווח מפורט מה הפריטים שיש בכל משקל של כל משלוח ומשלוח, אפשר להסיק שרוב הדברים שנמכרים תחת הקוד של שערות הם בכלל לא שערות.

ולצורך ההוכחה נביא כמה דברים מהרשימה הכי מעודכנת נכון לזמן כתיבת הדברים (אלול תשפ"ב), זאת אומרת לא חיפשנו משהו מיוחד שיש בו חריגות, אלא פשוט לקחנו כהדגמה את הרשימה כפי שזה מופיע כיום הזה, וזה ישמש כדוגמא ללמד על הכלל כולו.

קודם נביא את הטבלה של הייבוא של קוד מספר 670300.

Jul 26 2022	670300	HOT BRUSH IRON HAIR CURLER HAIR STRAIGHTENER WOOD @@PACKING MATERIAL	SHEKOU	NEW YORK/NEWARK AREA, NEWARK, NJ	HE**********	SH**********	10,583 K
Jul 24 2022	670300	248 CARTONS = 6,944 PCS OF 100 PCT HUMAN HAIR GOODS OR AND 100 PCT SYNTHETIC HAIR GOODS OR AND PACKING MATERIAL	SINGAPORE	NEW YORK/NEWARK AREA, NEWARK, NJ	R&**********	PT**********	2,842 KG
Jul 13 2022	670300	1X40HC CONTAINER : 551 CARTONS = 15,120 PCS OF HUMAN HAIR GOODS AND OR SYNTHETIC HAIR GOODS AND OR ALL KINDS OF HAIR GOODS MANNEQUINS PACKING MATERIAL...	KAO HSIUNG	LOS ANGELES, CA	RO**********	PT**********	6,903 KG
Jul 13 2022	670300	HAIR TRIMMER NOSE HAIR TRIMMER CY-CY 4X40 HI D PACKING MATERIAL(WPM) .HAIR TRIMMER NOSE HAIR TRIMMER CY-CY 4X40 HI D PACKING MATERIAL(WPM) .HAIR TRIMM...	NINGPO	LONG BEACH, CA	MA**********	NI**********	52,907 K
Jul 12 2022	670300	289 CARTONS = 8,092 PCS OF 100 PCT HUMAN HAIR GOODS OR AND 100 PCT SYNTHETIC HAIR GOODS OR AND PACKING MATERIAL	SINGAPORE	NEW YORK/NEWARK AREA, NEWARK, NJ	R&**********	PT**********	3,460 KG
Jul 09 2022	670300	38 CARTONS = 1,012 PCS OF HUMAN HAIR GOODS AND OR SYNTHETIC HAIR GOODS AND OR ALL KINDS OF HAIR GOODS MANNEQUINS PACKING MATERIALS PAPER BAGS HAIR BAG...	SINGAPORE	LOS ANGELES, CA	RO**********	PT**********	449 KG
Jul 07 2022	670300	FLIPPIT TOOTHBRUSH HOLDER CHEESE CLOTH ICE CUBE TRAY HAIR STOPPER KITSPC TURNTABLE HAIR STOPPER JOIE SILICONE ICE BALL THIS SHIPMENT C ONTAINS NO WOOD...	NINGPO	LOS ANGELES, CA	EV**********	NI**********	19,861 KG

ונציין כמה נקודות:

שום דבר לא מופיע באופן ברור שזה שערות אדם. כמו שהדגשנו בטבלה, היכן שמוזכר שיער, כתוב שם בפרטים שזה "מוצרי שערות אדם, **או** מוצרי שערות **סינטטי**". זאת אומרת, שזה ברור ששער סינטטי נכלל תוך הקוד הזה, ואין לנו שום כלים למדוד כמה הוא סינטטי וכמה הוא שיער טבעי. כלומר, מי שלוקח החשבון של כלל העולם כמה יש מקוד של 670300, ויראה שהודו מייצאת רק 40% מתוך כלל העולם, לא הוכיח כלל שהרוב אינו מהודו, מכיון שאין שום ידיעה כמה מתוך הרוב בכל העולם הוא בעצם סינטטי.

ועוד יותר חשוב, מה שהדגשנו בירוק, ובפרטים כתוב שהם מוצרים שאכן יש להם איזה קשר רחוק ביניהם לשערות, אבל זה בהחלט לא שערות, [הדוגמאות בטבלה זו הם: מכונה לגיהוץ השערות, או מכונת תספורת לשער של האף, ומברשת שיניים כו'].

ועיקר הנקודה שיש לשים לב אליה, היא הכמות, שמסומן בצד ימין של כל משלוח, מה המשקל של אותו משלוח.

סך הכל, המשקל של כל הדברים ברשימה זו יחד זה 97,005 ק"ג.

ואם נחשבן את המשקל של מה שוודאי אינו שערות, אז בזה לבד מגיעים למספר 83,351 ק"ג. כלומר, מתוך המשקל של כלל הטבלה, 86% ממה שרשום תחת הקוד הזה, בכלל אינו שערות. ועל ה14% הנותר, שוב נשאר לנו ספק שאי אפשר לבררו האם זה שיער סינטטי או שערות טבעיים.

וכמה גדול הטעות לסמוך על נתוני האו"ם ולהחליט שהכל שערות, וכמו שכתב באחוזי שוא: כי לא כתוב אחרת!!!

עד כאן בקוד 670300 שזה רשמי לפי האו"ם שער מעובד.

ועתה לקוד 0501 שזה רשמי שער גולמי ולא מעובד.

Jul 24 2022	050100	BHG WASHED INDIGO AZMI CO,BHG AZMI COMFORT MATBHG WASHED INDIGO AZMI CO,BHG AZMI COMFORT MAT	NINGPO	LOS ANGELES, CA			25,820 KG
Jul 24 2022	050100	COTTON PRINTED KNITTING FABRIC FLOOR MAT BIRTHAIR WEAVING HUMAN HAIR LACE WIG WIG HUMAN HAIR POLYETHYLENE PLATE FURNITURE PADS	NINGPO	LONG BEACH, CA			12,769 K
Jul 24 2022	050100	PHONE MOUNT THE PLASTIC BOX HUMAN HAIR	SHANGHAI	LONG BEACH, CA			16,000 K
Jul 24 2022	050100	HUMAN HAIR EYELASH	SHANGHAI	LONG BEACH, CA			462 KG
Jul 24 2022	050100	HUMAN HAIR GOODS	QINGDAO	NEW YORK, NY			3,658 K
Jul 24 2022	050100	100 PCT HUMAN HAIR GOODS	QINGDAO	NEW YORK, NY			3,522 K
Jul 23 2022	050100	HUMAN HAIR PRODUCTS	QINGDAO	LOS ANGELES, CA			806 KG
Jul 23 2022	050100	WASHED WHITE DUCK DOWN		LOS ANGELES, CA			12,072 KG
Jul 23 2022	050100	HUMAN HAIR GOODS	QINGDAO	LOS ANGELES, CA			3,854 KG

וגם כאן, הגם שלא ברור כל הפרטים, אבל עדיין ברור שרוב המשקל אינו שערות אדם בלבד.

סך כל המשקל הוא: 90,803 ק"ג.

67,123 ק"ג מתוך זה, (74%) ברור שזה לא שערות אדם. [יש שטיח רצפה, ויש קופסת פלסטיק לשערות (נראה שזה איכסון לתוספת שער), יש נוצות של ברווזים, ויש מה שמסומן כריסי עינים].

ונשאר רק 23,680 ק"ג [באמת גם לא ברור שהכל הוא שערות, אלא משמע שמקצתם זה מוצרים לשערות, אבל מכיון שנקודה זו לא התבררה, לא נחליט כן].

עכ"פ שוב, קרוב ל75% הוא בכלל לא שערות!!!

למעשה אפשר לחזור על חשבון זה עוד כמה פעמים, בעוד כמה וכמה דוגמאות מכלל הדיווחים. אבל עשינו החשבון כעת עם הנתונים שהם זמינים כרגע, אבל אם יש צורך אפשר לחזור על זה על כל תאריך ותאריך.

וכל זה מוכיח בבירור גמור שאין שום סמך ושום ראיה כלל וכלל מנתוני האו"ם למצב האמיתי מאיפה מגיע רוב השערות הטבעיים בעולם.

מאידך, כבר כתבנו שהודו היא המדינה שמייצאת הכי הרבה שערות טבעיים. ובדקנו את הנתונים של הייצוא של מדינת הודו עצמה, ושם יש להם מדיניות אחרת איך לפרט את הנתונים, והקוד לשערות הוא קוד יותר מפורט, ובמקום 670300, משתמשים ב67030010, ולפי עיונינו מתוך הפירוט היה נראה כמעט שהכל שערות.

[הנתונים שיש בידינו אפשרות לראות הם רק דברים מנובמבר של שנת 2016, וכרגע לא מצאנו נתונים זמינים שהם יותר מעודכנים, אבל לצורך הנידון להביא הדגמה, אין נפק"מ].

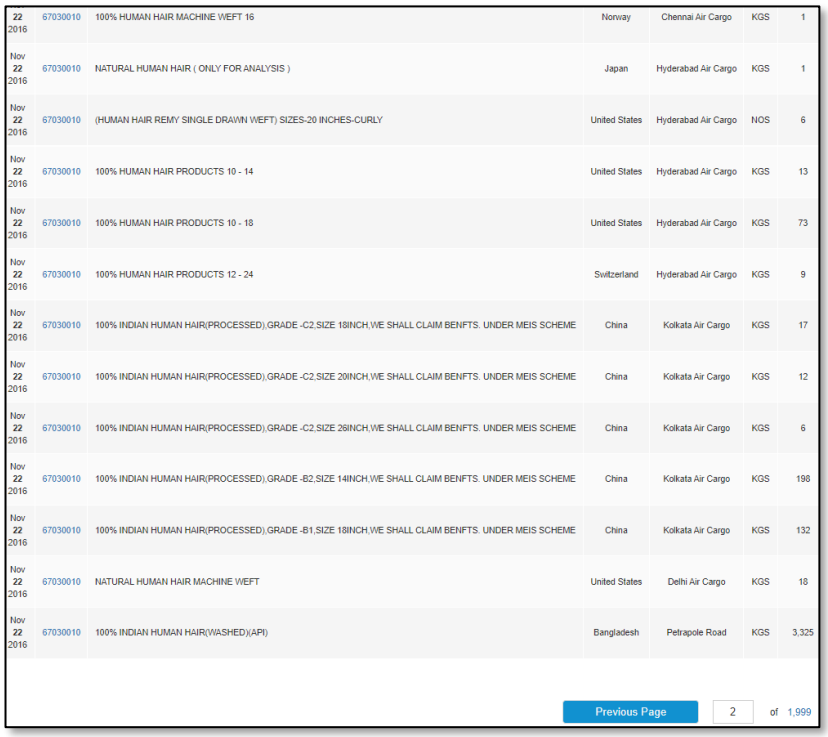
ואכן, בהודו מדובר גם בהרבה משלוחים קטנים, אבל רואים ש**כל** הרשימה היא שערות אדם בלבד, בלי תערובת של דברים אחרים.

יש שם רשימה של 1,999 עמודים, ובכל עמוד עשרות של פרטים, ובדקנו כמה וכמה עמודים, וראינו שכנראה, הכל, או כמעט הכל, הם רק שערות.

לצורך הדגמה, נביא כאן צילומים של 3 עמודים הראשונים [מתוך 1,999 עמודים] להוכיח את זה.

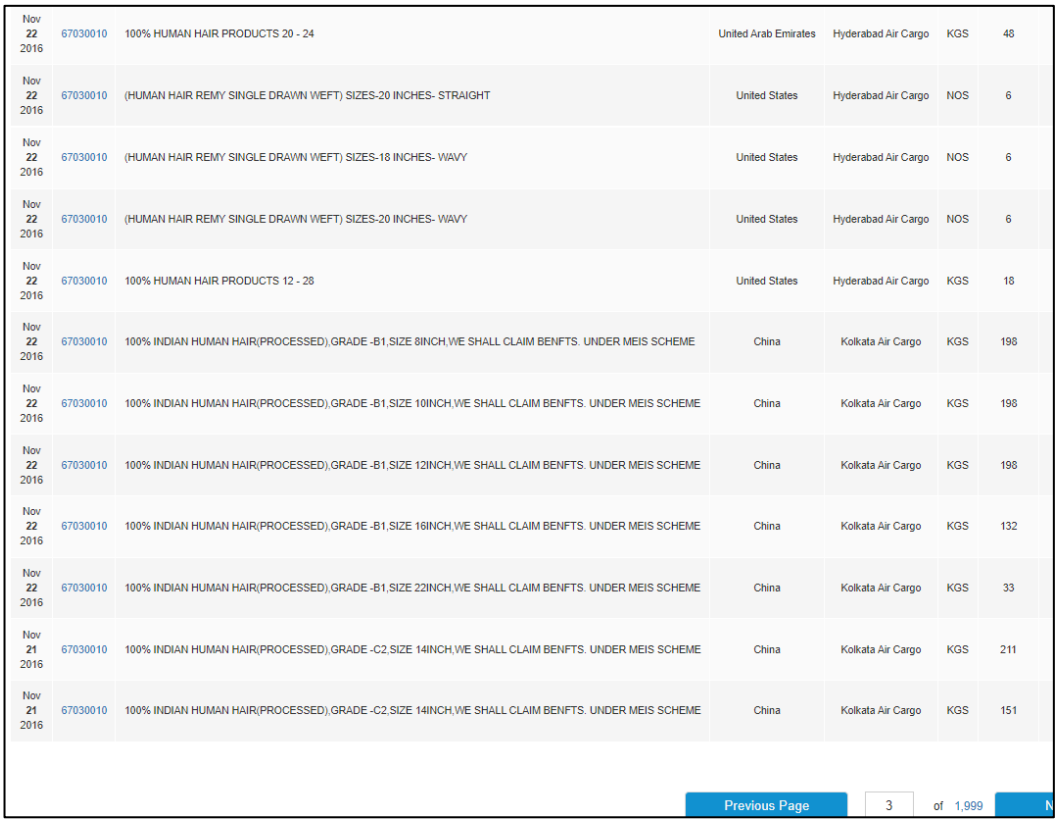
Nov 22 2016	67030010	100% HUMAN HAIR MACHINE WEFT 22	Norway	Chennai Air Cargo	KGS	1
Nov 22 2016	67030010	100% NATURAL HUMAN HAIR 100% HUMAN HAIRWEFT NATURAL WAVY 12	United States	Chennai Air Cargo	KGS	1
Nov 22 2016	67030010	100% NATURAL HUMAN HAIR 100% HUMAN HAIRWEFT NATURAL WAVY 20	United States	Chennai Air Cargo	KGS	0
Nov 22 2016	67030010	100% INDIAN HUMAN HAIR(PROCESSED),GRADE -C2,SIZE 14INCH,WE SHALL CLAIM BENFTS. UNDER MEIS SCHEME	China	Kolkata Air Cargo	KGS	30
Nov 22 2016	67030010	100% INDIAN HUMAN HAIR(PROCESSED),GRADE -C2,SIZE 16INCH,WE SHALL CLAIM BENFTS. UNDER MEIS SCHEME	China	Kolkata Air Cargo	KGS	22
Nov 22 2016	67030010	100% INDIAN HUMAN HAIR(PROCESSED),GRADE -C2,SIZE 22INCH,WE SHALL CLAIM BENFTS. UNDER MEIS SCHEME	China	Kolkata Air Cargo	KGS	8
Nov 22 2016	67030010	100% INDIAN HUMAN HAIR(PROCESSED),GRADE -C2,SIZE 24INCH,WE SHALL CLAIM BENFTS. UNDER MEIS SCHEME	China	Kolkata Air Cargo	KGS	5
Nov 22 2016	67030010	100% HUMAN HAIR PRODUCTS 19 - 30	Portugal	Hyderabad Air Cargo	KGS	19
Nov 22 2016	67030010	(HUMAN HAIR REMY SINGLE DRAWN WEFT) SIZES-18 INCHES- STRAIGHT	United States	Hyderabad Air Cargo	NOS	6
Nov 22 2016	67030010	(HUMAN HAIR REMY SINGLE DRAWN WEFT) SIZES-18 INCHES- CURLY	United States	Hyderabad Air Cargo	NOS	6
Nov 22 2016	67030010	100% HUMAN HAIR PRODUCTS 12 - 22	United States	Hyderabad Air Cargo	KGS	33
Nov 22 2016	67030010	100% HUMAN HAIR MACHINE WEFT 24	Norway	Chennai Air Cargo	KGS	1
Nov 22 2016	67030010	100% HUMAN HAIR MACHINE WEFT 26	Norway	Chennai Air Cargo	KGS	0

Previous Page 1 of 1,999



22 2016	67030010	100% HUMAN HAIR MACHINE WEFT 16	Norway	Chennai Air Cargo	KGS	1
Nov 22 2016	67030010	NATURAL HUMAN HAIR (ONLY FOR ANALYSIS)	Japan	Hyderabad Air Cargo	KGS	1
Nov 22 2016	67030010	(HUMAN HAIR REMY SINGLE DRAWN WEFT) SIZES-20 INCHES-CURLY	United States	Hyderabad Air Cargo	NOS	6
Nov 22 2016	67030010	100% HUMAN HAIR PRODUCTS 10 - 14	United States	Hyderabad Air Cargo	KGS	13
Nov 22 2016	67030010	100% HUMAN HAIR PRODUCTS 10 - 18	United States	Hyderabad Air Cargo	KGS	73
Nov 22 2016	67030010	100% HUMAN HAIR PRODUCTS 12 - 24	Switzerland	Hyderabad Air Cargo	KGS	9
Nov 22 2016	67030010	100% INDIAN HUMAN HAIR(PROCESSED),GRADE -C2,SIZE 18INCH,WE SHALL CLAIM BENFTS. UNDER MEIS SCHEME	China	Kolkata Air Cargo	KGS	17
Nov 22 2016	67030010	100% INDIAN HUMAN HAIR(PROCESSED),GRADE -C2,SIZE 20INCH,WE SHALL CLAIM BENFTS. UNDER MEIS SCHEME	China	Kolkata Air Cargo	KGS	12
Nov 22 2016	67030010	100% INDIAN HUMAN HAIR(PROCESSED),GRADE -C2,SIZE 26INCH,WE SHALL CLAIM BENFTS. UNDER MEIS SCHEME	China	Kolkata Air Cargo	KGS	6
Nov 22 2016	67030010	100% INDIAN HUMAN HAIR(PROCESSED),GRADE -B2,SIZE 14INCH,WE SHALL CLAIM BENFTS. UNDER MEIS SCHEME	China	Kolkata Air Cargo	KGS	198
Nov 22 2016	67030010	100% INDIAN HUMAN HAIR(PROCESSED),GRADE -B1,SIZE 18INCH,WE SHALL CLAIM BENFTS. UNDER MEIS SCHEME	China	Kolkata Air Cargo	KGS	132
Nov 22 2016	67030010	NATURAL HUMAN HAIR MACHINE WEFT	United States	Delhi Air Cargo	KGS	18
Nov 22 2016	67030010	100% INDIAN HUMAN HAIR(WASHED)(API)	Bangladesh	Petrapole Road	KGS	3,325

Previous Page 2 of 1,999



Nov 22 2016	67030010	100% HUMAN HAIR PRODUCTS 20 - 24	United Arab Emirates	Hyderabad Air Cargo	KGS	48
Nov 22 2016	67030010	(HUMAN HAIR REMY SINGLE DRAWN WEFT) SIZES-20 INCHES- STRAIGHT	United States	Hyderabad Air Cargo	NOS	6
Nov 22 2016	67030010	(HUMAN HAIR REMY SINGLE DRAWN WEFT) SIZES-18 INCHES- WAVY	United States	Hyderabad Air Cargo	NOS	6
Nov 22 2016	67030010	(HUMAN HAIR REMY SINGLE DRAWN WEFT) SIZES-20 INCHES- WAVY	United States	Hyderabad Air Cargo	NOS	6
Nov 22 2016	67030010	100% HUMAN HAIR PRODUCTS 12 - 28	United States	Hyderabad Air Cargo	KGS	18
Nov 22 2016	67030010	100% INDIAN HUMAN HAIR(PROCESSED),GRADE -B1,SIZE 8INCH,WE SHALL CLAIM BENFTS. UNDER MEIS SCHEME	China	Kolkata Air Cargo	KGS	198
Nov 22 2016	67030010	100% INDIAN HUMAN HAIR(PROCESSED),GRADE -B1,SIZE 10INCH,WE SHALL CLAIM BENFTS. UNDER MEIS SCHEME	China	Kolkata Air Cargo	KGS	198
Nov 22 2016	67030010	100% INDIAN HUMAN HAIR(PROCESSED),GRADE -B1,SIZE 12INCH,WE SHALL CLAIM BENFTS. UNDER MEIS SCHEME	China	Kolkata Air Cargo	KGS	198
Nov 22 2016	67030010	100% INDIAN HUMAN HAIR(PROCESSED),GRADE -B1,SIZE 16INCH,WE SHALL CLAIM BENFTS. UNDER MEIS SCHEME	China	Kolkata Air Cargo	KGS	132
Nov 22 2016	67030010	100% INDIAN HUMAN HAIR(PROCESSED),GRADE -B1,SIZE 22INCH,WE SHALL CLAIM BENFTS. UNDER MEIS SCHEME	China	Kolkata Air Cargo	KGS	33
Nov 21 2016	67030010	100% INDIAN HUMAN HAIR(PROCESSED),GRADE -C2,SIZE 14INCH,WE SHALL CLAIM BENFTS. UNDER MEIS SCHEME	China	Kolkata Air Cargo	KGS	211
Nov 21 2016	67030010	100% INDIAN HUMAN HAIR(PROCESSED),GRADE -C2,SIZE 14INCH,WE SHALL CLAIM BENFTS. UNDER MEIS SCHEME	China	Kolkata Air Cargo	KGS	151

Previous Page 3 of 1,999 N

נסכם את דברינו:

כל המידע שמבוסס על נתוני האו"ם מכל העולם, רחוק מאוד מלהיות מדויק, מכיון שהוכחנו שרוב מוגזם של הדברים בקוד זה הם כלל לא שערות, אלא דברים שיש להם איזה שהוא קשר עם שערות, אבל לא שערות אדם ממש. גם ראינו שהשערות הסינטטיות נכללות באותה רשימה של שער טבעי, מה שגם מרחיק התוצאות להיות סימן למצב האמיתי. מצד שני, לפי האו"ם המדינה שמייצאת הכי הרבה שערות, זה הודו, וע"פ מה שעינינו רואות, זה רק שערות.

ו) בענין אם רוב הייצוא מהודו הוא ממה שנמכר על ידי הטמפל

יש אחד שרצה להוכיח שאולי עד10% מכל השער שיוצא מהודו מגיע מבית ע"ז בטירופטי, ונביא כאן תורף דבריו:

הטמפל בטירופטי מוכר את השיער שלו במכירה פומבית כל חודש. על פי חשבון של שלשה חדשים (Jan Feb March 2018) יוצא שכמות השיער שהוא באורך מתאים לפאות הינו 22 טון בלבד. ועל פי זה עשה חשבון שמכיון שבשלש חדשים מכרו רק 22 טון, ע"פ חשבון, בשנה שלמה אפשר להגיע ל85 טון, (והיינו רק כ20% מהשערות שהטמפלים מוכרים ראוי לפאות).

מצד שני, ע"פ מה שהאו"ם מדווחים (בשנת 2016), היצוא מהודו לסין שוה 133 מיליון דולר. ועל פי המחירים של הטמפל יוצא שבממוצע שיער שראוי לעשות ממנו פאה הוא שווה 180 דולר לק"ג. ולכן עשה חשבון ש85 טון (1,000 ק"ג) הוא שווה רק 15.3 מיליון דולר בלבד (15,300,00 =85,000*180). ולכן טען שמצד מה שיוצא מהודו, שזה 133 מיליון דולר, אז ע"פ המחירים רק 15.3 מיליון דולר הם מהטמפל, ועדיין נשאר עוד 117 מיליון דולר שזה משאר המקורות, וע"כ טען שקרוב ל90% מהשיער שיוצא מהודו אין מקורו מהטמפלים.

עד כאן מה שחכם אחד פירסם.

ויש כמה וכמה חורים בתוך ה"חכמה" הגדולה הזאת, ובאמת הרחבנו במאמר מיוחד שביטלנו את דבריו מכל הצדדים, אבל נכתוב כאן כמה נקודות פשוטות. שיש להעיר על דבריו, אבל מכיון שהדברים מסובכים נשתדל לקצר ולדון רק על עיקרי הטענות. במאמר זה סמכנו על מקורות שנאמרו במאמרים אחרים, ולכן לא ציטטנו מכל דבר ציטוטים שלמים, ונשמח לשלוח כל מקור לכל דורש ומבקש.

א- יש עשרות מקורות מכמה וכמה חברות ומפעלים בהודו, שאין להם עוד מקור לשער רמי זולת הטמפלים. משא"כ שער שאינו רמי, שיש גם ממקורות של שער המברשות כדומה[311]. כל הפאות הנכריות היום שמצויות בציבור הם משער רמי, שהוא שער שעומד דרך גדילתו, ודבר זה ניכר בקלות. אם כן כל הדיון על מדינת הודו בכלל, כל כמה שאין הבחנה במספרים בין שער רמי לשער שאינו רמי, אינו נוגע לניד"ד, כי ידוע לנו בבירור שכל השערות שהולכים לפאות הוא משער הרמי, שמגיע מהטמפלים.

311. זה נאמר בהדיא ע"י כמה וכמה מפעלים, שנשאלו מהו המקור של השערות הלא רמי, בניגוד לשער הרמי, ויש תחת ידינו התכתבות עם 10 מפעלים בענין זה. כמו כן, זה נאמר ע"י עוד המון מקורות. נעתיק כאן מקור אחד מדברי Raj Hair שכתבו בשנת תשס"ד (בתשובת לשאלות ר' אליהו בוים נ"י), ונעתיק חלק מהדברים:

99% of Remy Hair comes from Temple... We would like to let you know that the people in the household do not sell their hair they offer it to temple...the people in India do not sell their hair as it is not been a practice in our culture till now.

וכיוצא בו נאמר ע"י עוד כמה מומחים וסוחרים וכדומה, והדברים נתבארו באריכות במקו"א.

ב- בעולם הגדול מקובל ע"י חוקרים, פרופסורים, ואנשי עסקים שחקרו את הנושא, מפעלים, וסוחרים, כולם פה אחד מודים שרוב השערות מגיעים מהטמפלים בהודו. כאן לא נרחיב בזה בכל המקורות. ומתוך מאות כתבות שנכתבו על המקור המעניין של השערות מהטמפלים בהודו, אין אפילו מקור אחד שמדבר על התופעה היותר מעניינת שהוא כ"כ גדול, והוא כפול ב 9 פעמים יותר מהטמפלים, של מכירת השערות וכדומה שנעשה ברחבי הודו לארכה ולרחבה. יותר מזה, גם הסוחרים לא מכירים את זה, וכשנשאלו על זה אמרו להדיא שלא מכירים עוד מקור (לשער רמי) זולת הטמפלים, ואדרבה התרבות בהודו הוא שהנשים עצמן לא מוכרות את השערות שלהן אלא מגדלות אותו רק לע"ז. ויש קצת סברא שכל החברות והמפעלים יחד שנמצאים בשטח, שכנראה הם מכירים את העובדות יותר טוב מת"ח אחד בארץ ישראל. ומבואר בגמ' (כתובות כג.) שהגם שיש כלל שלא ראינו אינו ראיה, אם דרים במקום אחד שהיה להם לראות, לא ראינו כן הוי ראיה. א"כ אם הסוחרים הגדולים לא מכירים, לא ראינו הוי ראיה, משא"כ אם מישהו מרחוק יש לו קצת קושיות בנושא.

ג- עכשיו למספרים שהביא, יש כמה נקודות שצריכים לשים לב להן, אבל מכיון שלדון במספרים זה קצת מסובך, ומצד שני יש מספיק תירוצים בלי להתייחס לזה, עי' בהערה למטה[312].

312. קודם כל, כבר הוכחנו שכל הענין להביא ראיות מהאו"ם אינו מן הענין ואינו טענה, מכיון שהדברים רחוקים מאוד מהדיוק, וקשה להגיע לשום דבר ברור דרכם, ומלבד מה שיש שם דברים שהם לא שערות שנרשמו תחת הקוד של שערות, יש גם הרבה סתירות. לדוגמא, בכל דיווח יש שני מדווחים, יש המייצא שמדווח כמה מכר למדינה פלונית, ויש המייבא שמדווח כמה הביא, ובכלל דבר זה מלא סתירות, וכמעט אין התאמה בין שני המקורות שמעידים על אותו דבר, ויש עוד כמה נקודות, ואכמ"ל. ואין לנו שום הוכחה כלל שיש יותר מ 150 טון של שער רמי שנמכר בכל העולם.

נכתוב את דוגמא לזה במשל, עם מספרים עגולים. והנה, אם ידוע לנו שראובן הלך לחנות שמוכרים כל סוגי הדברים, וידוע לנו שהוא קנה כמה דברים, והוא הוציא מכיסו 1000 דולר, וקנה דברים ששוקלים 1000 ק"ג, אז אין לנו שום בירור שכל דבר שקנה מוצר אחד שמוכרים את זה ע"פ המשקל, והמחיר הוא 1 דולר לכל ק"ג, והוא קנה 1000 ק"ג ממנו. אלא ייתכן שהנ"ל קנה כמה דברים יקרים שלא שוקלים הרבה, וגם דברים יותר זולים, כלומר שייתכן שהוא הוציא 750 דולר על דבר אחד ששוקל 100 ק"ג, וגם קנה דבר ששוקל 900 ק"ג, והוציא על זה רק 250 דולר.

ובאותו משל, גם אם יתברר לנו ש10 ק"ג של הדברים שהוא קנה, המחיר הוא 10 דולר (כלומר 1 דולר לכל ק"ג), שוב חסר לנו שום בירור איך שאר 990 ק"ג מחולקים, וכל כמה שלא ידוע לנו מה הוא קנה, וכן ידוע לנו שהמוכר יש לו הרבה סוגי דברים, אז אין לנו שום סיבה להניח ששאר 990 ק"ג מחולקים 1 דולר לכל ק"ג. ואם יתברר לנו שהוא בוודאי קנה גם דברים שרק 5 ק"ג מהם שוה דולר, בוודאי יש טעות ועיוות להמשיך להניח שכל דבר מחירו 1 דולר לכל ק"ג. עד כאן המשל.

והנה בנידו"ד, אנחנו יודעים בבירור שהודו מייצאת שערות מהטמפל, וזה נחשב מוצר יקר. כמו כן ידוע לנו שהודו מייצאת שערות ממש זולות שאינם באיכות של הפאות ובוודאי יש שער שאינו רמי ושער של גברים. וברגע שיתברר ששאר הייצוא מהודו הוא מהדברים היותר זולים, שוב נפל בבירא כל הבירור הגדול, מכיון שמסתבר ששאר השערות כלל לא הולכות לייצור הפאות.

ובתוך דבריו מניח הנ"ל הנחה שאם 15 מיליון מהשערות מגיע מהטמפל, ומצד שני לפי האו"ם יש 133 מליון, אז שאר השערות של 118 מיליון מחולק לפי אותם מחירים, היינו שכמו שהטמפל מוכר את השערות באורך המתאים לפאות במחיר ממוצע של 180 דולר לק"ג, גם שאר ה 118 מיליון מחולק לפי המחיר הממוצע הזה, וזה יוצא ($118{,}000{,}000/180{,}000=655$) שיש עוד 655 טון שאינו מהטמפל. וסך הכל היצוא של הודו הוא $85+655=740$ טון.

אמנם יש להעיר על הנחה זו שהוא עשה "פלגינן דיבורא" בכל הנאמנות של האו"ם. שלענין המחיר (133 מיליון דולר) סמך עליהם לגמרי, בעוד שהם גם מדווחים המשקל של כל זה, והוא $2{,}781$ טון, ולא 740 טון. [לדעתינו בכלל אין לפלפל כל כך בנתונים של האו"ם, כי כבר ראינו כמה הם רחוקים משום דרך של בירור].

ד- גם יש טעות חמורה בכל הצגת המספרים שלו. כי זה נכון שהטמפל מוכר את השערות בממוצע ל180 דולר לק"ג, אבל הטמפל הם לא אלו שמדווחים לאו"ם את המחיר של השערות שיוצא מהודו, אלא מיד הטמפל זה נמכר למפעלים שבתוך הודו (שעושים כמה שלבים של עיבוד והשבחה לשיער), והם - היינו המפעלים שבתוך הודו - מוכרים את השערות לכל מדינות העולם, אבל הם לוקחים מחיר קרוב לפי עשר ממה שהטמפל לוקח. זאת אומרת שאם נגיד שהטמפל מכר למפעלים שערות ב 15 מיליון דולר, עדיין ייתכן שאותה כמות של שערות נמכרו ע"י המפעלים אל מחוץ להודו ב 150 מיליון דולר אחרי טיפול והשבחה.

לדוגמא, בשנת 2018 המחיר של השערות עד 15 אינטש היה 2,832 רופי לק"ג (76 רופי לדולר), ויוצא בערך 37 דולר לק"ג, ועד 30 אינטש ב 226 דולר לק"ג (17,223/76=226):

DETAILS OF HUMAN HAIR QUANTITY AVAILABLE & UPSET PRICE FIXED FOR THE E-AUCTION Dt. 04-05-2017

Variety of Human Hair	Quantity of Hair put for e-auction Kgs.	Upset Price fixed per kg. Rs.
First variety (31"and Above approx.)	6,600	23,071/-
Second variety (16" to 30" approx.)	45,600	17,223/-
Third variety (10" to 15" approx.)	6,000	2,832/-

והנה המחירים ממפעל בהודו (המחירים הם משנת 2017, קצת לפני התקופה של המחירון של הטמפל למעלה).

My name is Richa Grover and I am the manager for Global Sales at Hritik Exim, India.
Hritik Exim is a wholesaler of pure virgin remy hair (Temple Hair) and only deals in 100% natural products which are not chemically processed at all. We also ensure that the hair is thoroughly cleaned with no lice no nits. Additionally, all our products are made using raw/unprocessed human hair with cuticles aligned in one direction which would prevent the hair from tangling. Also, the machine weft is double stitched and glued, this would not cause any shedding.

- Ajll the Prices mentioned in the tables are in USD. - The 100 grams Column is the price for one bundle of hair and 1 Kg column is the price for 10 bundles of hair.

SIZE	WEFTED WAVY HAIR		WEFTED BONE STRAIGHT HAIR		WEFTED STEAMED TEXTURES		WEFTED BROWN HAIR		WEFTED BLOND HAIR	
	100g	1Kg	100g	1Kg	100g	1Kg	100g	1Kg	100g	1Kg
12"	37	363	41	399	41	398	40	391	44	430
14"	42	408	46	449	46	443	45	439	50	483
16"	47	462	52	508	51	497	51	498	56	548
18"	52	510	57	561	56	545	56	550	62	605
20"	57	559	63	615	61	594	61	603	67	663
22"	67	652	73	725	71	687	70	698	77	768
24"	74	744	82	820	78	779	80	796	88	876
26"	78	770	91	910	82	805	83	825	91	908
28"	80	798	98	980	-	-	-	-	-	-
30"	83	820	104	1035	-	-	-	-	-	-

והאמת שההסבר הנכון מוכרח להיות כך, שלפי האו"ם יוצא 2781 טון. ו 85 טון מתוך זה הוא 15 מיליון דולר. יוצא ש2,696 טון הוא 118 מיליון דולר. ובעוד שה 85 טון מהטמפל המחיר הממוצע היא 180 לק"ג, המחיר הממוצע של השאר הוא 43 דולר בלבד!!. וזה מוכיח שהרבה, אם לא הרוב משאר הדברים אינם דברים באותו מחיר. [החשבון הינו 43.7=2696000/118000000].

וברור שלא כל מה שנמכר הוא באותו איכות של השער הטמפלים, אלא רוב המכריע הוא הרבה יותר זול (בערך רבע מהמחיר של השיער מהטמפלים), ואם כן אי אפשר להוכיח מזה כלום בנוגע לרוב, כי כל הנידון שלנו הוא על השיער באיכות ובאורך הזה, ואם רובו הוא שיער זול וקצר, אין זה מגרע מהרוב של השיער האיכותי, ודו"ק.

ויש תחת ידינו עוד כמה וכמה רשימות של המחירים, וכולם משקפים את אותה מציאות כנ"ל, (אמנם המחירים כאן משנת 2017-18, ואילו כיום הן מצד הטמפל והן מצד המפעלים המחירים עלו מאוד). ורואים שיש הרבה הבדלים בין המחירים של הטמפל למחירים של המפעלים.

לדוגמא בעוד שהטמפל מכר ב 2018 שערות של 15 אינטש ב37 דולר לק"ג, המפעלים לקחו כבר ב 2017 על ק"ג של 14אינטש בין 408דולר עד 483 דולר (פי 11 עד 13).

וכן של 30 אינטש, מהטמפל ב 2018 זה רק 226 דולר, והמפעלים לקחו כבר ב 2017 בין 820 דולר עד 1035 דולר (פי 4-5).

וכיוצא בזה רבות.

ולהמחיש כמה זה משמעותי בניד"ד, אז אם למשל הטמפל היה מוכר 15 מיליון דולר של שערות של 15 אינטש, אז בייצוא מהודו זה יהיה 180 מיליון דולר! [כמובן אליבא דאמת לא כל השערות הם של 15 אינטש, וע"פ מה שרשום במכירות שלהם משמע שבערך שני שליש מהשערות הקצרות, וזה יוצא קרוב יותר למספר הנ"ל, אם כי לפי"ז טירופטי הוא מייצר את רוב הייצוא של הודו].

ולכן לבוא בטענה שהמחיר של הטמפל הוא רק 15 מיליון ולקבוע שזה פחות מ10% של 133 מיליון של הייצוא, הוי הטעיה גמורה.

ואם כן לבוא לקחת את המחיר של הטמפל ולקבוע על פי זה המחיר של הייצוא מהודו, הינו טעות חמורה מאוד, שעל פי זה לבד כמעט אפשר להסביר את כל הטעות בחשבון הנ"ל.

ואם כבר במחירים של הטמפל עסקינן, יש לציין שהטמפל מעלה ורק מעלה את המחירים בין כל מכירה למכירה (כלומר המחיר הכי גבוה שהיה במכירה הקודמת, הוא המחיר שממנו מתחילה המכירה הבא). ובכל העולם אין מציאות שמי ששולט רק על פחות מ10% מהשוק יש בידו לקבוע ולהעלות את המחירים ככל העולה על רוחו. וזה לבד שהם קובעים את המחירים מוכיח שהם שולטים בשוק ואין להם שום תחרות.

הרחבנו בעוד מאמרים שהדבר ברור שכל השערות של הפאות הנכריות שנמכרות היום לציבור שלנו הם רק משער רמי. וכבר כתבנו שהסוחרים הגדולים מעידים בכתב ובע"פ כמסיחים לפי תומם שאין מקור אחר לשיער רמי בהודו חוץ מהטמפלים [בניגוד לשער שאינו רמי שחלק ממנו מגיע ממה שאספו ממברשות, וחלק מגיע משערות שנפלו מפוזרים על הרצפה וכדו' באמצע העיבוד, ובזה המפעלים אומרים אחוזים שונים כמה מהטמפלים מול הכמות משאר המקורות]. ההפרש במחיר בין שער רמי לשער שאינו רמי הוא הפרש גדול מאוד, ולכן בטמפלים ובכל המקומות עושים הרבה מאמצים שהרמי לא יפול ויתפזר על הרצפה וכדומה, וישאר עומד דרך גדילתן.

וכבר כתבנו שהפאות הנכריות נעשים משיער הרמי כאשר אפשר להבחין בזה בקל, אם כן גם אם נניח שהטמפל בטירופטי מייצר רק 85 טון של שערות רמי כל שנה (כמות ענק!), זה לא מוכיח כלום על שאר ה87% של שיער, כי הנידון שלנו אינו אלא על השיער הרמי, ועל השיער הרמי יש לנו המון מקורות שכולו מגיע מהטמפלים.

אמנם השיב נגד זה, שייתכן שזה מגיע מעוד טמפלים, רק לדעתו שאר המקומות זה ברור מאוד שהגילוח אינו תקרובת, ורק בטירופטי יש את האגדה של הקרחת של הע"ז, ורק שם יש מקום לדון שזה תקרובת (והוא באופן אישי נוקט בכל עוזו שאינו תקרובת גם שם.) ולכן גם אם זה מגיע משאר הטמפלים, זה עדיין מותר בלי פקפוק.

אמנם נגד זה השבנו לעיל כמה טענות, שיש מקורות ששאר הטמפלים זה נעשה לשם תקרובת, והאגדה של הקרחת אנו הסיבה לאיסור, אלא גילוי דעת שזה לקרבן, וגם ברגע שיתברר שמקום אחד נוהגים לעשות כן לשם קרבן, שוב אי אפשר לסמוך על זה שלא ידוע לנו מה שעושים בשאר המקומות, כי כבר התברר שעבודה כזו נוהגים לעשות לאלילים, ועי' בהרחבה לעיל.

חוץ מכל זה, חשוב להדגיש שכל הנ"ל מבוסס על המספרים של הטמפל, וכמה הם מוכרים. אבל כבר יותר מ5 מקומות שונים שגוים שחקרו הענין העלו ראיות ברורות שהטמפל לא מפרסמים הנתונים האמיתיים, אלא מפרסמים מספר הרבה פחות ממה שהם באמת מקבלים. לא צריך להיות גאון גדול להבין שהכמות שהם מפרסמים הוא כסף שישתייך לטמפל, משא"כ אם מוכרים דברים בשוק השחור, הרווחים יהיה לכל האחראים שרואים ענין להרוויח.

ז) בענין "הוכחה" מזמן הקורונה

בתמוז שנת תשפ"א קיבלנו מכתב מאת חכם אחד, (אח"כ הוא צירף את עצמו למערכת של 'הכצעקתה', והדברים שהוא כתב שוב נהיו חלק חשוב במאמר 'אחוזי שוא'), בזה"ל:

"**<u>והנה כמדומה שכעת בשנה זו הוברר לעין השמש ממש, שרוב השיער הנמכר בינינו איננו מהודו, והיא ראיה מכרעת ממש</u>**. שהרי בית הע"ז היה סגור לגמרי בשנה האחרונה בתחילת הקיץ למשך 80 יום, עד כדי כך שראיתי כתוב שלא ידעו האיך לשלם לאלפי אלפים העובדים שלהם, וגם אחר שפתחו מ"מ לא פתחו אלא ל6,000 ביום, (תחת 50,000 או 75,000 ביום, שהיה בשנים רגילות) ורק בערך בינואר עלה מספר הבאים לשם לכמויות גדולות, ועדיין לא הגיע לימים כתיקונם, ועתה בתחילת אפריל שוב חזרו לסגור המקום לגמרי, והנה אילו היה המציאות שהמקור היחידי למסחר השיער בעולם הוא מהודו, הלא ממילא היה צריך להיות אצלנו מחסור עצום ממש, והפקעת מחירים, ואיך יתכן שעולם כמנהגו נוהג ואין שום רמז לזה בפועל (ורק קצת עיכובים מחמת שהמשלוחים מסין מתעכבים, כשאר כל הסחורות בעולם וכו') הרי זה בהכרח גמור שהשיער אצלנו איננו בא מהודו. והרי בכל מסחר אחר שמחמת הקורונה הופסק לגמרי במשך 3 חדשים, וגם אחר כך לא היו מייצרים אלא בכמות קטנה מאוד הרי מיד המחירים עולים מאוד, וכמו שמצוי מאוד בהרבה דברים בינינו. וכאן הרי לטענתכם זהו המרכז העולמי היחידי ממש, ואין באמת מקור אחר לשיער, ואם הוא מושבת הרי בהכרח שצריך להיות מחסור ועליית מחירים רצינית מאוד.

ואמנם הנה הרי כשמחפשים באינטרנט רואים שהגויים באמת כותבים הרבה מאוד שאצלם יש מחסור גדול וחמור, וכמו שהבאתם אתם מהניו יורק טיימס שכתב שיש מחסור גדול מאוד, והרי מבואר מזה בהדיא, שהגויים הכושיים באמת קונים השיער מהודו, משא"כ אצל היהודים כנראה עיקר המסחר איננו מהודו."

ובשעתו, עניתי לו בפשיטות שגם אם יש איזה שהוא "קושיא" שאם הטמפל סגור המחירים אמורים לעלות, אבל למעשה בפועל במכרז של הבית הע"ז, עוד לא העלו את המחירים, אז גם אם יש לו קושיא, כנראה הקושיא שלו לא השפיעה על המחירים, ובכלל בכל מה שקשור לכלכלה, יתכן שזה לוקח זמן, וכתבתי עוד כמה אפשרויות (שאפשר שהביקוש של השערות ירדו בזמן הסגר של הקורונה) להסביר את זה, אבל עיקר הדברים היו מבוססים שבדקנו וראינו שהמחירים לא עלו לאחר הסגר באופן משמעותי.

וענה על זה חכם הנ"ל בזה"ל:

"והטעם מדוע אין נ"מ בזה שהמציאות הוא כן, בזה הבאת ראי' "גאונית", שהרי בית הע"ז גופא לא העלה המחיר. והנה ראשית לכל צר לי לומר שזה שקר גמור. **לא אוכל להשיג איך מעיז לשקר בביטחון רב כזה בדברים גלויים וידועים.** והבית ע"ז העלו המחירים טובא. כמצורף בזה."

says Chandan Seetharam of BigLove Indian Hair. The pandemic, however, wreaked havoc. With temples remaining shut and later, even when opened, needing to adhere to social distancing norms, the volume put on auction has reduced drastically. This, in turn, has led to a sudden rise in hair prices, says Seetharam. Before the pandemic, hair in the 19-26 inch length range was priced roughly about ₹16,500/kg, he says. "After COVID-19, the price has shot up to almost ₹25,000 a kilo."

ועוד הביא שם ציטוט מאתרי החדשות שכתבו בשם סוחר אחד שהמחירים עלו אחרי הקורונה.

ונרחיב כאן ונבאר שלא היה כאן 'שקר גמור בבטחון רב' כמו שהגדיר זאת הנ"ל, אלא נרחיב עם המקורות שסמכנו עליהם כשכתבנו בשעתו שהמחירים לא עלו בפועל. בניגוד להנ"ל, באמת ביררנו ממקורות אמינים מה המחירים של הטמפל (וכמובן לא סמכנו סתם על אתרי חדשות).

ונביא כאן את הנתונים והמחירים מהמכירה הפומבית של הטמפל לפני הקורונה, ואחרי שכבר פתחו מחדש. (כיום עושים המכירה רק פעם בג' חדשים).

of 'Konugolu' portal, Government of A.P., was held on **06.02.2020**. The following are the details of upset price and the quantities put for e- auction.

Sl. No.	Variety of Human Hair	Category	Stocks put for e- Auction (in kgs)	Upset price / KG (in Rs.)
NEW VARIETIES				
1	1st variety 27" and above	Category A True / full black	7500	**26,007.00**
2		Category B Grey / Partial Grey / Dyed hair	3700	**18,335.00**
3	2nd variety 19" to 26" approx	Category A True / full black	13700	**17,823.00**
4		Category B Grey / Partial Grey / Dyed hair	13000	**8,913.00**

הנה בחודש השני (February 6 2020), עוד לפני שהקורונה גרם שום שיבושים בעולם, המחירים היו ככה (כל המחירים הם ברופי ההודי):

והמכירה שהיה בסוף חודש השישי (June), שזה לאחר שכבר פתחו הטמפל מחדש עם הגבלות, המחירים היו ככה:

וכשראיתי שגם לאחר שהטמפל היה סגור במשך ה80 ימים, לא העלו המחירים באופן הניכר, (בערך העלו את זה כ3 רופי לכל ק"ג, שזה פחות מחצי דולר), החלטתי שמבואר שהמחירים לא העלו, כי חשבתי שעל פי זה אפשר לקבוע כנ"ל.

new varieties of 1st, 2nd, 3rd, 4th, 5th on e- platform of Konugolu portal, Government of A.P., was held on **30.06.2020**. The following are the details of upset price and the quantities put for e- auction.

Sl.No.	Variety of Human Hair	Category	Stocks put for e- Auction (in kgs)	Upset price / KG (in Rs.)
NEW VARIETIES				
1	1st variety 27" and above	Category A True / full black	5,500	26,010.00
2		Category B Grey / Partial Grey / Dyed hair	300	18,340.00
3	2nd variety 19" to 26" approx	Category A True / full black	9,600	17,825.00
4		Category B Grey / Partial Grey / Dyed hair	1,000	8,963.00

ולכן כתבנו באמת ובתום לב בזה"ל: "לפי הבירורים שעשינו, הטמפל המשיכו עם המכירה פומבית של השערות גם בשנה זו, והם עוד לא העלו את המחיר ממה שהיה מקודם. המפעלים שמכריזים שמוכרים רק השערות מהטמפל, [וכן יש ראיות מהמכירה הפומבית של הטמפל שהם הם הקונים], גם הם עוד לא העלו את המחיר בכלל".

ואין כאן שום שקר במילתא דעבידא לגלויי כמו שכתב הנ"ל, אלא סך הכל סמכנו על המקורות שהיו לפנינו.

אמנם לאחר שהביא הקטע מהחדשות שכתוב על זה שהמחירים עלו, חשבנו אולי יש איזה סוחר שרוצה להעלות את המחירים, והוא סיפר שקרים, כדי שיהיה לו תירוץ להעלות את המחירים (ובכלל דבריו הם לא מדויקים כי הוא כותב שלפני הקורונה המחיר של 19-26 אינטש היה 16,500, בעוד כמו שהבאתי למעלה המחירים היו 17,823).

new varieties of 1st, 2nd, 3rd, 4th, 5th on e- platform of 'Konugolu' portal, Government of A.P., was held on **30.09.2020**. The following are the details of upset price and the quantities put for e- auction.

Sl.No.	Variety of Human Hair	Category	Stocks put for e- Auction (in kgs)	Upset price (in Rs./ KG.)
NEW VARIETIES				
1	1 st variety 27" and above	Category A True / full black	3,200	**26,027.00**
2		Category B Grey / Partial Grey / Dyed hair	1,100	**22,223.00**
3		Category C Grey / Partial Grey / Dyed hair	5	**7,000.00**
4	2 nd variety 19" to 26" approx	Category A True / full black	7,500	**24,258.00**
5		Category B Grey / Partial Grey / Dyed hair	15,000	**14,019.00**

אמנם שוב ביררנו הדברים, והתברר שעל אף שהמחירים לא עלו מיד לאחר הסגר, כמו שכבר כתבנו, אכן 3 חודשים נוספים לאחר המכירה שהבאנו למעלה, ז"א בחודש התשיעי המחירים כן עלו. והנה המחירים:

ואכן רואים שהמחירים עלו, והשערות מ19-26 אינטש עלו ל24,258 [ודלא כמו שהגזים הנ"ל שעלו קרוב ל25000].

וכמובן **יש בזה הוכחה חשובה ביותר**, שחייב להיות שחלק גדול מהשערות בעולם מגיעים מהודו. כי הגע עצמך, בשאר המסחר, אם יש איזה חברה אחת שהיה להם שנה קשה ולא הצליחו בכלל, ולכן החליטו להעלות המחירים ב30%, הדבר ברור שכל כמה שיש מתחרים בשוק, אף אחד לא יקנה מהם. וכאן עצם העובדא שהטמפל מעיז להעלות המחיר באופן כל כך דרסטי, זה לבד מוכיח כמה הם שולטים בשוק ולא מפחדים ממתחרים.

ולאחר שראינו שאכן הטמפל כבר העלו את המחירים, בדקנו שוב במחירים של המפעלים וראינו שהם אכן לא עלו. שלחתי שאלה על זה לבעל המפעל הגדול Raj Hair, והם ענו לי תשובה:

Greetings from **Raj Hair International Pvt Ltd**

Thank you very much for your email and we appreciate your transparency in sharing the information. We would like to inform you that you are right there is shortage of supply and also huge demand due to this COVID Pandemic. So the raw material prices have gone up drastically,

Now the situation is slowly getting better now in India especially in South India where our head office and our factory is located. It is true that where there is a good quality, there will be definitely expensive prices for the quality.

We would like to inform you that we have not changed our prices this year to support our customers during this covid pandemic. So we have extended the same price of 2020 till Dec 2021 which we usually our prices are valid from Jan to Dec every year.

Regards,
George B Cherian
Managing Director

Raj Hair Intl. Pvt. Ltd.
+91 44 4040 4444
www.rajhairintl.com

"תודה רבה על המייל שלך... אנחנו רוצים להגיד לך שזה נכון, יש עכשיו מחסור של שערות, וגם הרבה דרישות, בגלל הקורונה. ולכן, המחיר של החומר הגולמי עלה באופן דרסטי...

אנחנו רוצים להגיד לך שאנחנו לא נשנה את המחיר השנה, לעזור להלקוחות שלנו באמצע

הקורונה. ולכן משאירים באותו מחיר של שנת 2020 עד סוף דצמבר 2021..."

כלומר נסכם את הענין:

א- המחירים של הטמפל אכן לא עלו מיד לאחר הסגר, ולכן הבנתי שהמחירים לא עלו, אבל אכן התברר שזמן לאחר מכן המחירים עלו.

ב- אבל המפעלים שכנראה היה להם מספיק סחורה במחסנים, עוד לא המשיכו את העלאת המחירים הלאה, וכתבו לי שיעשו את זה רק בסוף שנת 2021.

אם כן מה שכתבנו שאם המחירים לא עלו אי אפשר להביא ראיה, הם דברים שרירים וקיימים, מעובדות בשטח, ונפל כל היסוד ולא נשאר שום בנין.

ואכן בהמשך הזמן, (מאז שכתבנו את זה), המחירים המשיכו לעלות אצל כולם, גם אצל היהודים באופן מוגזם מאוד.

וכמובן שזה שוב מוכיח שהקובע הגדול של המחירים הוא הטמפל בהודו, שזה אומר שהם שולטים בשוק. אמנם בשאר המסחר העולמי אפשר להגיד שעלה המחיר של מתכת, וממילא עלה המחיר של המוצרים שנעשים ממתכת, כי המפעל העלו את המחיר, כי אחרת הם יפסידו. הגם שאם רוב הסחורה בשוק הם ממקור שלא הוצרכו להעלות המחיר, וודאי שהמפעל שהעלה את המחיר יפסידו אם לא יעלו את המחיר!

אבל כאן, הטמפל מקבל את כל השער בחינם, וכל הסיבה שהם קובעים מחיר הוא לקבל הכי הרבה כסף שאפשר לקבל, אז אם שאר העולם ממשיכים לסחור בשערות במחיר של אשתקד, אין להם שום הפסד גם הם להמשיך עם המחיר הזול, ומה גם, שאם הם יעלו את המחיר, שאר החברות יהיו מוכרחים לקחת משאר המקורות (אם הם קיימים...), ומכך שלמרות זאת הם העלו את המחירים בצורה משמעותית כ"כ, מוכרח להיות שהם שולטים בשוק.

וכאמור, מאז שכתבנו הדברים, המציאות התבררה לעצמה, שהעלאת המחירים של הטמפל התגלגלה במשך הזמן באופן מוגזם עד לסחר בפאות בציבור החרדי.

בירור המשא ומתן בין הגר"י בעלסקי והגרי"ש אלישיב

מאמר זה נכתב ע"י ת"ח אחד נ"י לפני כמה שנים, ומאחר שרבים שנכנסים לסוגיא זו רוצים להבין מה היה המשא ומתן בין הגר"י בעלסקי להגרי"ש אלישיב, אנחנו מעתיקים מאמר זה כצורתו (אמנם השמטנו כמה דברים שהרחנו עליהם טובא לעיל), שיכול להיות תועלת למעיינים.

מבוא

הן מודעת זאת בכל הארץ, אשר לפני כמה שנים רעשה ארץ, ויצא פסק מקמיה מרן פוסק הדור הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שיש בפאות שמקורם מבית ע"ז אשר בהודו איסור תקרובת ע"ז גמורה. בשעתו, נכנס לעובי הקורה הגאון הגדול רבי חיים ישראל הלוי בעלסקי זצוק"ל, ראש ישיבת תורה ודעת, ומגדולי הפוסקים בדורינו, וידוע שמלבד היותו גאון בתורה, היה לו הרבה נסיון בבירור המציאות.

הגר"י בעלסקי זצ"ל ערך תשובה ושלחו קמיה פוסק הדור מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל, והגרי"ש ענה לו בתשובה לדחות את דבריו. שוב הניף הגר"י בעלסקי את ידו שנית ושלח קמיה מרן הגרי"ש עוד תשובה, ולמרבה הצער לא זכינו לתשובת מרן הגרי"ש על זה. בינתיים, עוד לפני שכתב הרב בעלסקי את תשובתו השניה, נפגשו שניהם ודיברו בענין בהרחבה. הגרי"ש הדריך את הרב בעלסקי לסדר בית דין לברר המציאות, ולמעשה ככל הנראה החלום לא התגשם. מכל מקום, בשיעור (ארגון שיעורי תורה דיסק 3, שיעור 12 רצועה 10-9) שמסר הגר"י זצ"ל זמן מה אחרי כל הפרשה, אמר ששער שמגיע מהטמפלים הודו - זו סוגיא שפסק עליה מרן הרב אלישיב, רק שלדעתו נתברר שהשער לא מגיע משם. [וזה חשוב מאוד, כי ייתכן שבהלכות הוראה אין כאן הוראה להתיר השיער הבא בוודאי מהודו, והיינו שלא סמך על כל מה שכתב לקבוע שאין השיער תקרובת ע"ז].

דברי הרב ישראל בעלסקי זצ"ל מובאים בספר שלחן הלוי (חלק בירורים סי' כח), שם מובא מכתבו להגרי"ש, תשובת הגרי"ש אליו, ותשובת הגרי"ב על זה. אבל באמת תשובה זו נדפסה בקובץ המסורה (שנת תשס"ה) ע"י הגרי"ב בעצמו, ויש הוספות חשובות שכנראה נשמטו בטעות מספר שלחן הלוי (שנדפס ע"י חתנו נ"י). גם בספר קובץ תשובות למרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל (חלק ג' סי' קיח) נמצא כמה הוספות על השקלא וטריא ביניהם, ולהלן הבאתי את כל הדברים בשלימותם.

כיום הזה אשר שאלת תקרובת ע"ז בפאות שוב עומדת על הפרק, הרבה התחילו לעיין בדברים מחדש, ואין בהמ"ד בלא חידוש, וראיתי מקום לזכות הרבים בסיכום טענות הגר"י בעלסקי עם כמה הערות להעיר על דבריו, ולדון אם יש מקום לאומרם על פי הידוע לנו בזה"ז. בפרט מאחר שאין תשובה מהגרי"ש על תשובתו השניה, הרבה פקפקו ואמרו מדשתק שמע מינה דהדר ביה, ואמנם אליבא דאמת הרבה יש להשיב כדרכה של תורה על מכתבו השני.

כמובן, שלא באתי לזלזל בכבוד הרב בעלסקי זצ"ל, ואדרבה אני מגדולי מעריכיו ואף אני מקרובי משפחתו, ועי' באגרות משה (יו"ד ח"ג סי' פח) שכתב שלא שייך שחכם יקפיד על הבאים אחריו שחולקים עליו, אלא אדרבה, החכם יהיה מליץ יושר בעד העושה כן משום שהוא טורח ללמוד תורתו. ולכן באתי לעיין בדבריו זצ"ל, ותורה היא וללמוד אני צריך, והאמת והשלום אהבו.

סיכום הנידון

בתשובת הגרי"ב יש נידונים הן בהלכה והן במציאות.

ואלו הם הנידונים במציאות:

א- מהו כוונת המתגלחים והכומרים במעשה עבודת הגילוח לע"ז זו. הגרי"ב תלה להקל ע"פ מה ששמע שעושים הגילוח רק להסיר הטומאה ששורה ע"י השערות, ולא לשם קרבן.

ב- מהיכן מגיע רוב השיער בהודו, מהטמפל או משאר מקומות. הגרי"ב רצה להקל ע"פ מה ששמע שרוב השיער בהודו לא מגיע מהטמפלים.
ג- האם עושים פאות משיער רמי. הגרי"ב טען שבכלל לא עושים פאות משיער רמי.

ועל נקודות אלו נברר בהמשך כפי האמת שידוע לנו היום.

א- נרחיב שנתברר בבירור גמור שאין אחריו שום ספק, שכוונת המתגלחים הוא למסור להאליל את שערותם ע"י מעשה הגילוח, והם מאמינים שהאליל מקבל השיער ע"י הגילוח. כמו כן נברר בסימן ד' וה', שגם לפי הבנת הגרי"ב במעשה התגלחת, יש הרבה ראיות שאעפ"כ השער נאסר משום תקרובת ע"ז.
ב- נברר שרוב השיער תוך הודו שראוי לעשות ממנו פאות, מקורו מהטמפלים, ועל פי המפעלים הרי זה 99%.
ג- נברר שרוב ככל הפאות היום נעשים משיער רמי, ודבר זה אפשר לבדוק בקל.

כמו כן הגרי"ב טען כמה טענות בהלכה:

א- שאם המעשה הוי רק לשם טהרה, אין כאן תקרובת ע"ז, על אף שעצם הגילוח הוי מעשה עבודה, וחייבים סקילה, מכל מקום אין כאן תקרובת.
ב- הגרי"ב טען שברור לו שתקרובת ע"ז הוי רק אם הכין החפץ לפני ההקרבה, ולדעתו אי אפשר להכין שיער שמחובר לאדם, ולכן אי אפשר להיות תקרובת ע"ז ע"י הגילוח.
ג- עוד טען הגרי"ב שאפילו אם הגוים שמבקרים הטמפל מכוונים לשם קרבן ע"י הגילוח, מכל מקום אין כאן תקרובת, כיון שתקרובת ע"ז רק אסורה אם דרך עבודתה בכך, ודרך עבודתה תלוי אך ורק בכומרים, והכומרים מאמינים שאין בגילוח שום קרבן.
ד- עוד טען שיש לצרף שיטות הראשונים שס"ל שדווקא כעין פנים ממש הוי תקרובת, וא"כ שערות לא נאסרות. ואף שהשו"ע לא ס"ל כן, מכל מקום מתורת צירוף יש לדון בזה.
ה- עוד טען הגרי"ב שיש להתיר השער מטעם ביטול כיון שיש כאן שתי תערובות (עי' שו"ע יו"ד קמב), וגם תקרובת ע"ז בטלה בשתי תערובת, כיון שנתערב פעם אחת בהודו עם שאר השיער שנמצא שם, ועוד נתערב שנית עם השער של שאר העולם.

ועל נקודות אלו נברר בעזהשי"ת:

א- הרחבנו שכל מעשה שהוא עבודה לאיזה ע"ז ויש בו גם מעשה חיתוך, הרי הדבר שנוצר ע"י החיתוך דינו כתקרובת ע"ז. וכן הארכנו שלזה כיוון מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל בתשובתו להגרי"ב, שכל מעשה עבודה עושה תקרובת, ולא משנה מה הוא הטעם שעושים את זה, כיון שמעשיהם מוכיחים עליהם שהם מכוונים למעשה עבודה.
ב- הארכנו לדקדק בטענת הגרי"ב, שבמכתבו הראשון נקט שצריך מעשה הקדשה, והגרי"ש הביא ראיה ברורה נגד זה (ויש לזכור שהגרי"ב לא הוכיח חידושו כלל). ובמכתבו השני שינה את דבריו קצת ואמר שצריך שיהא חפץ נפרד לפני העבודה, והסכים שהגמ' אומרת אחרת, רק שלדעתו הגמרא חזרה בה מדין זה. והוכחנו שמדברי הראשונים ברור שנקטינן למסקנא כאוקימתא זו בגמ' שאין צריכים חפץ נפרד לפני הגילוח.
ג- הרחבנו שאף אם תמצא לומר שהגוים מכוונים כוונה אחרת מדעת הכומרים, מכל מקום פשוט מסברא ומראיות ברורות שאפשר לחדש דרך עבודה חדשה לכל ע"ז, עי"ש, וחוץ מזה כתבנו שכל זה אינו נוגע למעשה, כיון שברור מעל כל ספק שגם הכומרים מאמינים שהשיער הוא קרבן.
ד- הגרי"ש לא כ"כ התייחס לזה באופן מובן, אבל ביררנו הנושא שלדעתינו ייתכן שגם לפי הראשונים הללו השערות נאסרות. ולא נרחיב בדברים כאן, אלא עי' וילאו פרק יב.
ה- בענין שתי תערובות, כיון שזה לא נוגע למעשה ע"פ הנודע היום, לא הרחבנו כל הצורך. כי ביררנו שהשיער שממנו עושים הפאות הוא שיער רמי, ולשער רמי אין מקור אחר בהודו, ואם כן מעולם לא נתערב פעם ראשונה בהודו. ועוד העיר בזה הגרי"ש אלישיב שגם לפי המציאות שהגרי"ב טוען שכך הוא, אין זה נחשב שתי תערובת, כיון שלא פירש אחד מתוך התערובת לתוך תערובת השניה, אלא כל התערובת הראשונה נתערבה עם תערובת השני', ודבר זה נחשב רק תערובת אחת, עי' לקמן בזה.

א) בהבנת דת ההינדו

למעשה בשנים האחרונות, עברו הרבה שינוים בעולם. ראשית הכל הוא התפתחות המידע דרך האינטרנט, שדרכו אפשר לברר המון אינפורמציה, ואם בעבר היו צריכים לשלוח לאנשים בהודו, הרי בזה"ז, במקום לשלוח שליח להודו, ולסמוך על מה שהוא הבין ממתורגמן, אפשר בקל לברר ע"י המאמינים בעצמם ממה שכתבו בעצמם כמסיחים לפי תומם בינם לבין עצמם באינטרנט, ולהבין על ידי כך במה הם מאמינים, וכמו כן אפשר להשיג בקלות את ספריהם שהם עצמם מדפיסים.

במשך השנים אחרונות הרבה הרבה ביררו ענין זה, ולא השאירו אבן על מקומה, וביררו ואספו הרבה הרבה חומר, הן מאתרי אינטרנט השייכים למנהלי בתי ע"ז, הן מהספרים שנדפסו ע"י כומרי בית הע"ז, הן ע"י דיבור בטלפון (מוקלטים) עם המנהלים דשם, והן ע"י התכתבות עם כמה מהפרופסורים שמכירים את הדת הטמאה, והן ע"י התכתבות עם גדולי כמריהם. כל אלו המקורות כמעט כיוונו לדברים אחדים, עד אשר אין סיבה להסתפק במהימנותם ולהרהר אחריהם, אם לא שנניח שאירע נס יותר גדול מהנס בימי תלמי המלך, ובוודאי הדברים נתבררו הרבה יותר ממה שהיה ידוע בשנת תשס"ד. וכמו כן נשלחו שמה שני שליחים נוספים וגם הם הסריטו והקליטו כל מה שראו שמה, וכל אחד יכול לראות הדבר בעצמו, ואינו צריך לסמוך על השליחים.

ולא נחזור על הדברים כאן, רק נזכיר בקצרה נאמר כי המציאות שגילו היא שאכן התגלחת שנוהגים בהודו בסביבות בית הע"ז, עבודה גמורה היא לע"ז, ונחשב בעיניהם כקרבן ממש בדומה להקוקוס שמקריבים ע"ג מזבח (אשר אין ספק שכוונתם לקרבן), ועוד יותר, בבית הע"ז הגדול בטירופטי, מאמינים שאלילם היה לו קרחה, ואלילה אחרת נתנה לו שערה למלאות קרחתו, והאליל, משום הכרת הטוב, הבטיח שהוא יקבל בשבילה כל שיער שמגלחים בביתו, ומשום זה נוהגים לגלח בבית הע"ז. כלומר, ברור שהם מאמינים שהאליל איך שיהיה מקבל את השיער, וכוונת העובדים והספרים הוא לדבר אחד, והוא, למסור את השיער לאליל ע"י הגילוח.

בשנת תש"ן מסרו לפני הגרי"ש שאין הגילוח אלא מעשה השחתה ואין שום עבודה לע"ז זו בגילוח. הגרי"ש כתב שאם כן יש מקום להתיר, אבל הוסיף בחכמתו "אכן כל דברינו סובבים והולכים עפ"י דברי המומחה הנ"ל. וכמובן שאין בידי לקבוע עד כמה דבריו מתאימים למציאות. כי לפי דברי כת"ר קיים הכחשות וסתירות בעצם מעשה התגלחת. **והדבר טעון איפוא בירור גופא דעובדא היכי הוי.**" עכ"ל.

בירור זה שרצה הגרי"ש נדחה כמה שנים, ורק בתשס"ד שלח הגרי"ש את הרא"ד דונר להודו לברר בדיוק המציאות שנעשה במקום הזה, ועוד לפני שנסע לשם, בירר רא"ד את הלכות תקרובת ע"ז, וגם דיבר עם הכומרים שמצויים בלונדון על סיבת עבודתם, ואחרי שהבין הדת שלהם הלך לשם וחקר הדבר היטב.

כשחזר, העיד לפני הגרי"ש שבשעת הגילוח אומרים שם אלילם, והספרים רואים זכות גדולה בעבודתם, וכמו כן אמרו שאלילם אוהב שיער, ושיער הוא ממש כמו קוקוס, וכל הקרבנות שמקריבים בבית ע"ז הזה כולם אינם נעשים לפני הפסל הגדול, אלא הכל נעשה בשטח כל ההר שנחשב בעיניהם כקדוש. ע"פ עובדות אלו קבע הגרי"ש אלישיב שהשיער הוי תקרובת ע"ז.

אחרי זה יצא רא"ד לארה"ב, ודיבר לפני הרבנים שם, ואמר העובדות שראה, ואחריו דיבר לי וייסמן, ופגישה זו מוקלטת, ואפשר לקבל מהמערכת הקלטות ותמליל ממה שנאמר שם.

אחרי זה יצא הגרי"ב וכתב על הרא"ד דונר: "והרי אני מכירו שנים רבות לאיש אמת הנותן נפשו אך ורק בשביל האמת הטהורה", ומכל מקום פקפק מאוד בעובדות אלו מכיון שכל שאר המקורות שהיו לפניו אמרו שאין כוונת הגילוח להקדיש השיער, ולכן אין לסמוך על מה שנמסר מפי מתורגמן".

למעשה כהיום הזה המציאות ברורה מאוד, ואין צריך שום מתורגמן, ומבין מליארדי עובדי ע"ז זו יש מיליוני מדברים אנגלית, ורוב ככל הבירורים נעשו בלי מתורגמן, ויש שנעשו ע"י מתורגמן מקצועי אשר אין אחריו פקפוק.

הגרי"ב הבין שכל הצד לאסור השיער הוא שמא המתגלחים חושבים שמקדישים השיער, ונקט כדבר פשוט שהכומרים אין חושבים כן, ואם כן כל הנידון הוא רק אם אפשר לפשוטי עם לעשות מעשה עבודה נגד דעת כומריהם.

והנה המקורות שעליהם סמך הגרי"ב זצ"ל לברר מהו דת ההודיים, הם רק שני מקורות שאפשר להבין מתוך תשובתו. האחד היא סוחרת שיער, ששמעה שיהודים חושבים כך וכך, והוצרכה להכחיש את זה, ולכאורה פשוט שמצד הלכות נאמנות, קשה לסמוך על דבריה, בפרט שיש לה מה להפסיד. ועוד סמך על "העד החרדי הבקי בלשונם" שהוא לי וייסמן, שלדעתינו התברר שאינו בר סמכא כלל.

ובאמת יש להעיר שיש כמה מבני תרבות המערב שמתחברים עם כמה ממנהגי הודו, ואמנם רק מבינים את זה באופן שמתחברים עמה, בעוד שיליד הודו מבין את זה באופן פשוט יותר, ודו"ק.

ב) מאיפה מגיע רוב השיער בהודו

עוד דבר שנתברר יותר הוא כמות השיער שיוצא מהטמפלים. בתשס"ד כתב הגרי"ב להגרי"ש בשם ה"מומחים" שרוב השיער בהודו אינו מבתי ע"ז. והגרי"ש ענה לו "הנה לפי שמסרו לי שבא מסמך משלטונות הודו, ש- 75 (א"ה מסתמא צ"ל 70 על פי מה שנעתיק להלן את מקור דברי הגרי"ש) אחוז השערות המובאות מהודו מאלה שנתגלחו בבית ע"ז שלהם" והסיף שאפילו אם הוא להיפוך דינו כקבוע, והגרי"ב ענה לפקפק על המקור הנ"ל.

למעשה המסמך שהיה לפני הגרי"ש הוא לפנינו (וכל הרוצה לראותו אפשר לקבל את זה), והוא פקס שנשלח מאת רב אחד בירושלים לשגרירות של מדינת ישראל בהודו, בבקשה שיבררו לו כמות השיער שיוצא מטמפלי הודו.

השגריר ענה לו:

> "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 מתחילה ב1,4 שנה מסויימת, ומסתיימת ב31,3 שנה אחרי).
>
> שער אדם לא מעובד סה"כ יצוא 419 טון. שער אדם מעובד סה"כ יצוא 1114 טון. מעובד במשמעות של רחוץ וממויין לפי אורך ואיכות תואמת. אחוז השיער שנאסף ממקדשים מגיע לכ70%, שאר הכמות נאספת ממספרות ומקורות אחרים" עכ"ל.

שוב שאל אותו הרב הנ"ל על מה שמצאו באינטרנט, בשם איזה עיתון בהודו שכתב כמה וכמה עובדות קטנוניות [כמו כמה אחוז מהסרטים יש בהם חלק עם עישון בתוך הסרט, או כמה אנשים שאחרי ניתוח נשאר בתוכם כלים כירורגיים, ועוד עובדות קטנוניות.] שמייצאים מהודו 4,500 טון, ורק 500 טון מגיע מהטמפלים, והרי לפי זה יוצא שכמות השיער שמגיעה מהטמפלים הוא הרבה פחות מ70%. ולכן שאל אותו הרב מאיפה לו הידיעה ש70% מגיע מהטמפלים.

ועל זה ענה השגריר:

> "בתחילת דבריי ברצוני לציין כי ניסיתי ליצור קשר עם העיתון שציינת 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 פיאות היצואנים של שיער, זאת מאחר ותעשיה 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 עובדות זהות לאלו אשר שלחתי מקודם, אולם גם הם קובעים כי הרוב המכריע של השיער מגיע מהמקדשים. קביעתי לגבי אחוזים של מקור השיער באה מסוחרים אשר מיצאים את השיער מחוץ להודו, הם יודעים זאת מפני 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 שציין קודם.
>
> האיכות הטובה יותר באה ממספרות, וסוג השיער נקרא [שיער רמי] remi hair זהו שיער שמסודר בצמות, שיער ארוך, וכל השערות 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 רמי] 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% מה 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 שתי טענות, הראשונה שיצוא השיער מהודו בשנת 2003 הוא קרוב ל1,500 טון, ולא 4,500 טון, וגם ש70% מהשיער מגיע מהטמפלים. לקבוע זאת שהיצוא הוא 1,500 טון, הוא בירר אצל משרד הסחר בהודו, וכתב שכיוצא בו מצא באינטרנט, שרוב המקורות ג"כ כותבים שהיצוא הוא בערך 1500 טון ולא 4500.

וזה שטען שרוב השער מגיע מהטמפלים, כתב בפירוש שקבע כן ע"פ מה ששמע מהסוחרים ויצרני הפאות שיודעים משום שהם משלמים לפי האיכות, וכן כתב שהוא דיבר עם שני מקורות, וכתב ש**גם** באינטרנט קובעים שהרוב המכריע הוא מהטמפלים.

כל מי שקורא דבריו רואה שהוא לא סמך על האינטרנט כמקור היחיד כלל, אלא כעוד סמך להכריע נגד איזה הגזמה של עיתון, הוא הוסיף שכמו כן ראה באינטרנט.

ולכן יש לתמוה על הגרי"ב שכתב:

"בענין מה שמסרו השלטונות ששבעים 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 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 בידינו" עכ"ל.

והדברים צ"ע, כי במסמך הנ"ל ברור שזה שכתב השגריר ש70% הוא מהטמפלים אין מקורו מהאינטרנט בלבד, אלא כן קיבל גם ממשרד הסחר בהודו שהוא לכאורה מקור מהימן, וכן בירר מכמה סוחרים, ורק בדק באינטרנט להוכיח עוד סמך נגד העיתון שכתב שהודו מייצאת 4500 טון לשנה, ושגם באינטרנט כותבים שרוב המכריע מהטמפלים.

וזה שכתב לתלות שהוא טעה בין ימינו לשמאלו, היא טענה שמביאה לידי גיחוך ממש. וזה שכתב שיש המון מסמכים בידינו שמבוארים ש75% אחוז מהשיער אינו מהטמפלים, זה 14 שנים עברו ועדיין לא זכינו לראות כל אלו "המון המסמכים", ואדרבה, באינטרנט היום **כולם** פה אחד אומרים שרוב השיער בהודו מקורו מהטמפלים, והמקור היחיד להיפוך הוא מהאתר הנז' שכתבו שהודו מייצאת 4500 טון[313].

ג) החילוק בין שיער רמי לשיער שאינו רמי

בשוק השיער יש שני סוגי שיער, שיער רמי ושיער שאינו רמי. המציאות הוא שכל שערה יש לה עור קרני שנעשה כקשקשים [Hair cuticles], ויכולים להרגיש זאת בקל על ידי משמוש ידים. אם אוחזים שיער, קל מאוד לרדת למטה להתרחק מהראש, אבל קשה לעלות אל כיוון הראש.

שיער רמי הוא שיער שכל השערות עומדים כדרך גדילתן, ראשם לצד אחד, ושיער כזה עומד ביפיו, ואינו מתערב ומתקשר יחד, והוא הרבה יותר יקר.

שערות שאינם עומדים כולם באותה כיוון, הרי כל השערות נקשרות יחד זו בזו מחמת הקשקשים ואי אפשר לייצר פאות משיער כזה, ולכן החכימו להסיר את עור הקרני ע"י חומרים כימיים, ואז מכסים את כל השיער בשכבה של סיליקון. שיער זה פחות איכותי, ואינו עמיד כל כך, כיון שהסיליקון אינו עמיד.

ניתן לברר במשמוש היד לחוד אם השיער שלפנינו הוא שיער רמי או שיער שאינו רמי. שיער שאינו רמי, הרי אחרי שמכוסה בסיליקון אין חילוק לעלות או לרדת בו, כי אין בו שום קשקשים, משא"כ שיער רמי כנ"ל.

אפשר לעשות משיער רמי עיבוד (שמשאיר את הקשקשים בשלימותם) ולעשות מהשיער כל גוון שירצה (בצביעה, ואי אפשר להכיר אפילו ע"י מומחה שהשיער עבר עיבוד כזה, הרוצה לברר עוד פרטים בענין יפנה אלי).

313. ובשיעור (מוקלט) שמסר הגרי"ב בענין אמר שהודו מייצאת 4500 טון, ורק 500 הוא מהמקדשים. ומבואר מזה שלא היה לו מקור אחר, זולת העיתון הנ"ל שיש לפקפק עליו טובא, כדלעיל.

המקור הנ"ל שקבע ש70% מהשיער הוא מהטמפלים לא חילק בין שיער רמי לשיער שאינו רמי, ואמנם קיבלתי מתלמידו של הגרי"ב, הרב אלי באהם נ"י, את המסמכים שהיו לפני הגרי"ב בשעה שבירר נידון זה.

שם יש לו התכתבות עם אחת מהחברות הגדולות שמוציאה שיער מהודו, ושאלו אותם על מקור השער שלהם. הם ענו[314] שמשיער הרמי 99% מגיע מהטמפלים! וכמו כן ביררנו כעת בהרבה בירורים ויצא לנו שאין שום מקור אחר בהודו לשיער רמי. ואמנם על שיער שאינו רמי כתבו שלא הכל מגיע מהטמפלים.

העולה מכך, אפשר לברר בקל אם יש לפנינו שיער רמי ושיער שאינו רמי, וכל שיער רמי אין שום ספק שרוב רובו של שיער הזה (בהודו) הוא מהטמפלים, והמברר יראה שרוב רובם של הפאות הנכריות נעשו משיער רמי, ואם כן אין לדון כלל שמא רוב השיער בהודו אינו מהטמפלים, כי כל המקורות מסכימים שכל שיער הרמי בהודו מגיע מהטמפלים, וכן הוא גם בהמסמכים שהיו לפני הגרי"ב.

והנה הגרי"ב האריך על המסחר שקיים בשיער של מברשות, אבל כנ"ל זה כמעט אינו נוגע לנידון דידן, כיון שאפשר לברר בקל ע"י משמוש היד אם הפאה הוא משיער רמי (כרובא דרובא של הפאות), ואם הוא כן ודאי אין מקורו משיער מברשות הנ"ל. ואם אינו משער רמי, עדיין יש לברר מהו רוב השיער שאינו רמי.

עוד דבר שצריך להעיר, שבאמת ככל הנראה יש להניח שרוב השערות שמשתמשים בפאות מגיע מבתי ע"ז בהודו, ואכמ"ל.

ד) בגדרי תקרובת ע"ז

קיימא לן שתקרובת ע"ז אסורה בהנאה מדאורייתא, ואין לה ביטול, כו'. ונתחיל עם חקירה מאוד פשוטה. מהו תקרובת עבודה זרה? האם הוא רק דבר שמאמיני הע"ז רואים בעיניהם הטמאות שיש כאן קרבן, או שמא תקרובת ע"ז הוא כל מעשה עבודה לע"ז שנעשה עם מעשה כעין זביחה[315].

נפקא מינה - אם עובדים לאיזה ע"ז על ידי מעשה חיתוך, כגון שהעבודה היא גילוח השער, אבל אין העובדים חושבים שהע"ז צריכה או מתרצית ע"י השער הנגלח, אלא הכל הוא רק לעשות נחת רוח לע"ז ע"י מעשה הגילוח עצמו, האם גילוח זה הוי תקרובת ע"ז, או שמא רק אם מאמינים שחוץ מעצם העבודה, האליל מתרצה גם מהשער שנגזז, הוה תקרובת ע"ז.

ואחרי העיון נראה שכל המחלוקת בין הגרי"ש אלישיב והגרי"ב תלוי' בחקירה זו, ובזה לא ירד הגרי"ב לסוף דעת הגרי"ש.

וקודם נברר עיקר דין תקרובת ע"ז.

גדר שחיטה שאוסרת משום תקרובת ע"ז

כתוב בתורה (שמות לד טו) "פן תכרת ברית ליושב הארץ וזנו אחרי אלהיהם וזבחו לאלהיהם **וקרא לך ואכלת מזבחו**". ומפורש בגמ' (ע"ז ח.) שזבח זה הוי תקרובת עבודה זרה שמכונה בלשון הכתוב (תהלים קו, כח) זבחי מתים[316]. הרי שעיקר הציור של תקרובת עבודה זרה הוא קרבן שנזבח לשם עבודה זרה. וכן מבואר בגמ' (חולין יג:, ע"ז לב:) שזהו עיקר הציור של תקרובת ע"ז, ובזה אין שום מחלוקת כלל. ובמעשה שחיטה זה, יש לדון כפי שכתבנו, האם הוא דווקא משום ששחטו ע"מ להקריב לע"ז, או שמא עצם השחיטה לשם ע"ז אוסר את הבהמה משום תקרובת, גם אם אין לו שום מחשבה להקטיר או להקריב הזבח.

314. אפשר לקבל כל המסמכים.

הנה ציטוט:

99% of Remy Hair comes from Temple... We would like to let you know tha the people in the household do not sell their hair they offer it to temple...the people in India do not sell their hair as it is not been a practice in our culture till now.

315. והנה זה ברור שתקרובת ע"ז אינו דווקא מה שנקטר ע"ג המזבח, כמפורש בגמ' ששבירת מקל עושה תקרובת ע"ז.

316. וזה לשון הגמ' (ע"ז ח.) "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 אחר, צריך לומר שהפסוק אמנם מיירי בתקרובת ע"ז, רק שלא נכתב כאן לשון איסור.

במשנה (ע"ז כט:) מפורש "בשר הנכנס לע"ז מותר (רש"י - שהעובד כוכבים רוצה להכניסו, מותר בהנאה אם נזהר ישראל ליטלו עם כניסתו קודם שיקריבו אותו)". ובגמ' שם (לב:) 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 אלעזר דאמר סתם מחשבת גוי לע"ז, גם סתם בשר מן השוק נאסר משום תקרובת ע"ז, וכיון שבמשנה מבואר שלפני ההקרבה מותר, הרי דמתני' דלא כר"א. מבואר שלדעת ר"א עצם מעשה השחיטה אוסר אותו מבלי להקריב ממנו שום חלק, ועד כאן לא פליגי חכמים עליו אלא אם סתם מחשבת גוי הוא לע"ז, אבל לכולי עלמא אם גוי עושה מעשה שחיטה לשם ע"ז, בזה בלבד נאסרת הבהמה משום תקרובת ע"ז, אף שלא נתכוון להקטיר שום חלק מהבהמה. וכן כתב רש"י לברר דין זה: "וכי שחטה עבדה לעבודה זרה בשחיטתו ונאסרה, דשחיטתה היא תקרובתה", עכ"ל.

עוד יש להביא ראיה ממתני' (חולין לח:) השוחט לעובד כוכבים וכו', אמר ר"א אפילו שחטה לאכול לעובד כוכבים מחצר כבד שלה פסולה שסתם מחשבת עובד כוכבים לעבודת כוכבים, ומבואר שם בגמרא דסבר ר"א דילפינן חוץ מפנים, זאת אומרת, כשם שבפיגול מחשבת הבעלים יכולה לפסול הקרבן [לדעת ר"א ברבי יוסי], הוא הדין בשחיטת חולין שמחשבת הבעלים לעבודה זרה אוסרת את כל הבהמה משום תקרובת עבודה זרה. וכיון שיש לנכרי חלק קטן בבהמה, כל הבהמה אסורה משום תקרובת ע"ז, כיון שסתם מחשבת נכרי לע"ז, כיון שהגוי הוי בעלים בבהמה ומחשבתו יכולה לאסור הבהמה. ואמר ר"א במשנה שם "שאפילו שחטה **לאכול** לעובד כוכבים מחצר כבד שלה בלבד פסולה", הרי מפורש שם שאף אם הגוי "אוכל" מהחצר כבד, כלומר שאינו מקטיר ממנה לע"ז, (וחצר כבד לאו דווקא, כמש"כ תוס' שם שהוא לרבותא עי"ש, אלא הוא הדין כל חתיכה קטנה בבהמה) הרי הוא פסולה משום תקרובת. וכן מפורש בגמ' (שם לט:) שאפילו אם הנכרי נתן זוזא לישראל על מנת לקבל שום חלק מהבשר לאכילה, אם הוא גוי אלים, מעות קונות ודינו כבעלים, וממילא מחשבתו פוסלת את כל הבהמה, משום שסתם מחשבת גוי לע"ז, יעוין שם.

מבואר מכל זה שהמחשבה לע"ז בשעת שחיטה אוסרת הבהמה, אפילו אם אין כוונתו להקטיר הבהמה, אלא כוונתו לאכול אותה. ועד כאן לא פליגי חכמים על ר"א אלא אי סתם מחשבת נכרי, וכן אם מחשבת בעלים פוסלת, 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.

ובאמת דבר זה מפורש עוד יותר בסוגיא של מחשבין מעבודה לעבודה, ואכמ"ל.

היוצא מכל זה: ששחיטה הוי תקרובת ע"ז אם במעשה השחיטה בלחוד עבד לע"ז, ואף שלא התכוון להקטיר שום חלק.

גדר תולדות שחיטה

בסנהדרין (סב.) 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 לפניה" עכ"ל. מבואר שיש תולדה לעבודת שחיטה, והוא שבירת מקל.

ובעבודה זרה (נא.) אמרו: "עבודה זרה שעובדין אותה במקל, שבר מקל בפניה, חייב, ונאסרת" עכ"ל. והסיבה מפורשת בגמ', ששבירת מקל הוי כעין זביחה, וכתבו הראשונים שכל שיש בו מעשה חיתוך הוי כעין זביחה. לשון הר"ח ע"ז נ: ד"ה שבר "השבירה היא מעשה עבודה כגון חתיכה", וכעי"ז כתב המאירי שם וז"ל: "וכל חתיכה תולדת זביחה".

ואם כן, הרי שבירת מקל שהיא תולדה של שחיטה דומה לשחיטה עצמה, וכמו שבשחיטה אין צריך שום מעשה הקרבה בכדי לעשות הבהמה תקרובת ע"ז, אלא מספיק במעשה השחיטה בלחוד כמו שהכחנו למעלה, הוא הדין בשבירת מקל, וכמבואר בגמ' שעצם השבירה אוסרת את המקל, ולא אמרו בגמ' שצריך מחשבה ע"מ להקריב שברי המקל במזבח, וגם לא מבואר שבפועל צריכים להקריב שברי המקל, אלא אמרו בסתמא אם שבר מקל לפני הע"ז, נאסרת.

הרי שמעשה עבודה שהוא כעין שחיטה אוסר משום מעשה העבודה לבד, על אף שאין כאן שום הקרבה. **ולא מצאנו שיש עוד תנאי, שצריך לשבור המקל ולחשוב שיש כאן איזה "קרבן" לע"ז, אלא כיון שעובדין לע"ז זו ע"י מעשה כעין שחיטה, הרי תקרובת ע"ז לפניך.**

ונבוא נא ונחזק את הענין עוד יותר.

מבואר בגמ' (ע"ז נא.) שפרכילי ענבים שבצרן מתחילה לכך, מעשה הבצירה לחוד הוי העבודה, ומשעת הבצירה נאסרו, עוד לפני שהובאו לפני הע"ז, ורש"י מפרש שהסיבה היא משום שהבצירה הוי עבודה, וכמו בשבירת מקל, כך כל עבודה שיש בה כעין זביחה, הוי תקרובת ע"ז. וזה לשונו של רש"י שם "ובבצירותן עבדה לעבודה זרה, דהוי כשבר מקל לפניה דדמי לזביחה" עכ"ל.

ובגמ' (ע"ז נ.) 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 (פירוש, כעין מעשה זבחים בבהמ"ק שיש בהם שבירה או זביחה), ולמעשה הגמ' פוסקת כמאן דאמר שרק מה שהוא כעין פנים, כלומר כעין הנעשה במקדש, והיינו כעין זביחה, וממילא אבני מרקוליס אינם אסורות מדין תקרובת ע"ז (ובגמ' אמרו שהם אסורות כדין ע"ז עצמה, ויש להם ביטול). מבואר כאן שאילו היה כאן מעשה כעין פנים, אזי היו אבני מרקוליס אסורות משום תקרובת ע"ז.

ורש"י שם (ד"ה מנין) פירש דעת מאן דאמר זה דס"ל שהם אסורות בזה"ל: "והני תקרובת נינהו, שהזורק אבן למרקוליס זו היא עבודתו, הלכך לאו ע"ז עצמה דתיסגי לה 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, אלא שלהלכה צריך להיות עבודה שהיא כעין פנים. אם כן למסקנא כל שעושה מעשה עבודה לע"ז, והוי כעין פנים, נחשב הדבר כתקרובת עבודה זרה.

וכן האריך באבן האזל (פ"ג ה"ד מהלכות ע"ז), וז"ל:

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

ועוד ראיה לדבר מנידון שהאריכו בו כלל הראשונים גבי נרות שהיו הנוצרים מדליקים לכבוד אלילם, וכתבו בזה התוס' - (ע"ז נ. ד"ה בעינן) הני נרות של שעוה שמביאין דורון לעבודת כוכבים ומדליקין בפניהם וכו' מותר בהנאה ממה נפשך, אי תקרובת עבודת כוכבים הוי, אפי' ביטול לא צריך ומותר בלא ביטול דלא דמי לתקרובת מזבח" עכ"ל, וכן נקטו רוב הראשונים, והנראה מדבריהם דאילו היתה ההדלקה כעין שבירה, היה די בזה לאסור מדין תקרובת גם בלי מסירה לע"ז, אלא עצם ההדלקה הוי עבודה.

ובאמת מצינו שני אופנים של 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 אוסר אותו.
ב- דבר שאינו כעין פנים, אם נעשה בחפץ הנזכר מעשה עבודה שהוא כעין פנים, זאת אומרת שיש במעשה זה שבירה או חיתוך, עצם המעשה עבודה אוסר את החפץ משום תקרובת ע"ז.

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 הענין" עכ"ל.

זאת אומרת שדבר שכיוצא בו מובא בפנים נאסר במעשה נתינה לשם תקרובת, אבל דבר שאין מובא בפנים, נאסר במעשה עבודה כעין פנים, ואם עשה כן, אין מבואר כלל שצריך מעשה נתינה לשם תקרובת, אלא כמו שכתב רש"י, שעצם העבודה הוי כנתינה.

היוצא מכל זה: תקרובת ע"ז נעשית בשני אופנים. א', שהוא דורון לע"ז שנעשה ע"י הנחה. ב', מעשה עבודה כעין פנים, על אף שאין כאן שום כוונה למסור הדבר לע"ז, עצם מעשה העבודה אוסר את החפץ משום תקרובת ע"ז.

ה) בירור המחלוקת בין הגרי"ב והגרי"ש בגדרי תקרובת

לכשתמצא - כל המחלוקת בין הגר"י בעלסקי זצ"ל ומרן הגרי"ש אלישיב היא על נקודה זו, ובנקודה זו לא ירד הגרי"ב לסוף דעת הגריש"א. ודו"ק בזה מאוד, כי הכל תלוי בזה, הגרי"ש נקט שמעשה עבודה בלבד עושה תקרובת ע"ז, וכמו שהוכחנו לעיל בראיות ברורות, ואילו הגרי"ב נקט שרק אם הם חושבים שהם נותנים לאליל הרי זה נחשב לתקרובת ע"ז, ואם לאו אין זה תקרובת, ואף אם יש כאן מעשה עבודה, ואבאר:

הגרי"ש אלישיב כתב תשובה להתיר השיער בתש"ן, וחזר מזה בתשס"ד כידוע. הגרי"ב כתב בתשובותו לברר החילוק בין תש"ן לתשס"ד בזה"ל:

"א. המצב ההלכתי שנתקבל טרם נסיעתו של הרב א"ד:

*מאחר שהעידו ומסרו המון אנשים וכולם כיוונו לדבר אחד, ביניהם בעלי תשובה ילידי הודו, ביניהם גרים בני כמרים והרבה כומרים עצמם, ומומחים ופשוטי עם, נקטו לדבר פשוט שדרך פעולתם בסביבות האליל היא כך: עולים לבנין התספורת שבגובה ההר סמוך להיכל האליל ושם עושים תגלחת. **כולם אמרו שתועלת התגלחת היא להשפלת הגאווה והיופי. ואף את"ל שיש בתגלחת עצמה עבודה לאליל, לית בזה דין תקרובת**, דהרי הפעולה הנקובה היא מעשה ההתגלחות בגוף האדם, לא הקדשת השיער ע"י התגלחות".*

הרואה יראה שהוא הבין שהסיבה להתיר השיער כיון שהגילוח נעשה לשם השפלת הגאווה, ולכן אף באופן שנחשב מעשה הגילוח כמעשה עבודה גמורה, מכל מקום כיון שאין כאן הקדשת השיער ע"י התגלחת, אין כאן תקרובת.

אמנם המעיין בדברי הגרי"ש במקורם יראה שהוא לא כתב זאת מעולם, אלא כתב להתיר רק משום שאין הגילוח נחשב למעשה עבודה כלל.

וזה לשונו:

*"ובלאו כל הני מילי לפי המומחה הנ"ל - **אין במעשה התגלחת שום סרך של עבודת עבודה לע"ז** אלא הני עובדי אלילים רק מראים במעשה התגלחת עד כמה הם אדוקים בע"ז, ושהם מוכנים להשחית ולאבד את היקר להם בגללם. אבל אין שום חלות שם ע"ז על עצם השערות.*

אכן כל דברינו סובבים והולכים עפ"י דברי המומחה הנ"ל, וכמובן שאין בידי לקבוע עד כמה דבריו מתאימים למציאות, כי לפי"ד כת"ר קיים הכחשות וסתירות בעצם מעשה התגלחת, והדבר טעון איפוא בירור גופא דעובדא היכי הוי."

הרי שהגרי"ש נקט שהסיבה להתיר היא משום שאין כאן מעשה עבודה בכלל, רק יש כאן מעשה השחתה להראות שהם אדוקים לע"ז, ונקט הגרי"ש שאין זה נחשב מעשה עבודה, אבל אם יתברר שיש מעשה עבודה בגילוח, ברור שיהא כאן תקרובת כדברינו.

וכן על זה הדרך יש חילוק בין דבריהם על הסיבה לאסור השערות בתשס"ד.

הגרי"ב כתב:

"ב. ביקורו של הרב א"ד גילה כמה דברים חדשים

*1. על אף שהכומרים והמומחים עדיין בשלהם עומדים, דאין בהתגלחות שום צד הקדשת השיער, מכל מקום אצל ההמון הפשוט יש הרבה שאומרים להיפך, ר"ל שתועלת ההתגלחות היא להביא נחת רוח לאליל, **כי הוא אוהב שיער ומגלחים כדי להעניק לו את השיער החביב שלהם**. והרב א"ד שמע מהם (ע"י מתורגמן) כמה ביטויים המוכיחים על זה. ואם כן, מה בכך שהסדר הרשמי הוא דלא כהבנתם, מכל מקום כך העובדים מבינים, ודי בזה [-להחשיב את השיער כתקרובת עבודה זרה ולאוסרו]."*

הרי שנקט הסיבה לאסור השערות משום שנתברר שהם חושבים שהם נותנים השיער להאליל, וכנ"ל.

ואילו הגרי"ש כתב (בתשובתו להגרי"ב):

*"אשר לטענה הראשונה, לפי דברי הרא"ד שליט"א, **עצם התגלחת עבודתה בכך**. וכנראה זה ע"פ מש"כ הרמב"ם בספר המצוות (מצוות לא תעשה ו') וזה לשונו "ובתנאי שיעבוד כדרכה, כלומר בדבר שדרכה שתיעבד בו וכו' כמו פוער 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 המתגלחים היא לע"ז".*

כלומר, הסיבה לאסור השערות היא משום שנתברר שיש כאן מעשה עבודה. וההוכחה שיש כאן מעשה עבודה הוא משלשה טעמים.

חדא - שכבר מצינו כיוצא בו אצל כמוש, שהיתה בעבר עבודה ע"י גילוח השער, והרחיב הגרי"ש בזה בההוספה בקוב"ת וכתב בזה"ל:

"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 ההפלגה ונתפרדו ללשונותם במקומותם והיו עובדי ע"ז מתחילה ועד היום הזה עובדים לאלילם בעבודה זו ובענין זה, הרי תו ליכא לפקפק שמא עושים מעשה תגלחת כצורתה אצל מקום ההתאספות לע"ז שלהם, שלא לשם עבודה לע"ז".

כלומר כיון שמצינו שפעם היה כזה מעשה עבודה, הוי סברא פשוטה שגם כיום כוונתם לכך. ובאמת שמעתי מהגרמ"מ קארפ שליט"א שבתשס"ד כשהראו את דברי הרמב"ם להגרי"ש זה עשה אצלו רושם גדול. עוד שמענו מכלי ראשון, שהגרי"ש אמר להג"ר פייוול כהן זצ"ל (מח"ס בדי השלחן), שלו ימצא באיזה מקום נידח אנשים שעושים פולחן בזריקת אבנים, בודאי ידוע לנו שהוא מתולדותיו של מרקוליס, ואין צריך לדון בעומק ליבם אם כוונתם לשם ע"ז, וכמו כן, זה שמצינו מקום בהודו שמגלחים שערות ראשם במקום הע"ז, וידוע שכבר היתה עבודת כמוש בכעין זה, יש להניח כדבר פשוט שגם כאן הוא מעשה עבודה.

עוד ראיה להוכיח שיש כאן מעשה עבודה, הוא משום שהעיד הרא"ד שליט"א שאומרים שם הע"ז באמצע הגילוח.

ועוד ראיה הוא משום שהספרים גם רואים בזה פולחן, ומכיון שהם עובדים בבית הע"ז, דינם כמין שקי"ל שסתם מחשבת מין לע"ז כמפורש בחולין יג.

הנה לא כתב הגרי"ש מאומה ששמע הרא"ד שהע"ז אוהב השערות. ואם זה כל הטעם לאוסרו הרי העיקר חסר, אלא כמו שכתבנו, שלא על זה היה הנידון, אלא כל הנידון הוא אם יש כאן מעשה עבודה, והביא הגרי"ש ג' טעמים להחשיבו כמעשה עבודה.

לעומת זאת, הגרי"ב נקט שרק מה שחושבים הגוים שהוא קרבן, נחשב תקרובת, ולא כל מעשה עבודה, ולכן השיב על ג' סברות הגרי"ש:

על הטענה הראשונה, שהגרי"ש רצה לדמותו לכמוש, כתב:

"ומש"כ מרן דיש הוכחה מדברי הר"מ בספר המצוות דהעברת שיער מקרי דרך עבודתה מהא דכלל בין אלה שדרך עבודתה בכך הא דמעביר שיער לכמוש, לא זכיתי עדיין לירד לעומקא של דעתו הבהירה, חדא דמאן יימר דמה שדרך עבודתה אצל כמוש יחשב גם דרך עבודתה אצל שיקוץ אנשי הודו, אחרי שכל חכמי דתיהם אומרים דאינו כן אצלם... ומה בכך שידידי הרב א"ד שמע שעה שעתיים מאחדים מפשוטי העם ע"י חבל תרגומים חלשים... א"כ מה בכך שאצל כמוש הוה העברת שיער דרך עבודה, מאחר דאינו כן הכא.

שנית, כל מה שהביא מרן שליט"א **אינו ענין לתקרובת ע"ז, אלא לחייב העובד על שעבד דרך עבודתה ולא ע"י עבודה מד' עבודות פנים**, כלומר זיבוח ניסוח קיטור והשתחוויה, אבל אין בכולם מה שנוגע לאיסור תקרובת, **דאין הצואה נאסרת אצל פעור מדין תקרובת**, וגם אבני מרקוליס נאסרים מדין אחר לגמרי ולא מטעם תקרובת כדאיתא בסוגיין, וגם העברת השיער אינו ענין לתקרובת, שהרי עובדין לכמוש במה שמעבירים שיער הגוף לכבודו, ולא שמענו מעולם שמקדישים השיער לכבוד פסיליהם..."

הרי שענה שני דברים:

א- מה ענין כמוש לכאן.
ב- מה ענין עבודה לתקרובת.

ועל טענה א' כבר ביארנו שכוונת הגרי"ש לסברא פשוטה מאוד, שכמו שאם ימצא באיי הנידחים גוים שעושים פולחן ע"י זריקת אבנים הרי פשוט שהוא מתולדות מרקוליס, הוא הדין יש להניח שכמו שהיתה **עבודה** ע"י גילוח השער, הרי גם היום זו עבודתם.

ועל הטענה ב' שאינו ענין לתקרובת, על פי דברינו אין כאן שום קושיא כלל, כי מכיון שיש עבודה ויש חיתוך, יש כאן תקרובת לדעת מרן הגרי"ש זצ"ל.

ומה שכתב לדמות ענין זה לצואה של פעור ואבנים של מרקוליס שאינם תקרובת, והוי רק מעשה עבודה, משם תשובתו, באבני מרקוליס כבר כתבנו שכל הסיבה שאינם אסורים משום תקרובת הוא אך ורק משום שאין כאן מעשה כעין פנים כמפורש בגמ', **ולא משום שחסרה נתינה לשם קרבן**, ואילו ישבור אבנים לפני מרקוליס, ודאי יהיו תקרובת כמו שכתבו בתוס' בפירוש (נ:).

היוצא מזה שיש לנו שתי ראיות שמעשה עבודה כעין זביחה עושה תקרובת אף שאינו מכוון למסור הנשבר לע"ז, והוא מאבני מרקוליס, וצואה של בעל פעור, וממקום שבא הגרי"ב, משם תשובתו.

ועל הטענה השני' והשלישית, שהמגלחים מזכירים שם אלילם ורואים במלאכתן פולחן, השיב הגרי"ב בזה"ל:

"רציתי להוסיף לתמוה בענין המגלחים והמקיפים, כי ראיתי בין דברי מרן עט"ר שליט"א וזה לשונו, "והמגלחים אמרו וכו' מכל מקום אמרו הלא גם הם מאלה וכו' ובכה"ג אומרים סתם מחשבת העובדים לע"ז, עכ"ל. וכנראה שבתוך דברי עדותו של הרב א"ד, שמע מרן שליט"א איזה ציטוט ממה שאמרו המגלחים עצמם **שיוכיח על כוונתם בזמן שעושים הגילוח**, שהרי הזכיר מרן שליט"א פעמיים מה שהמגלחים אמרו. והנה כשהיתה הפגישה בין הרב א"ד ובין שישים הרבנים מניו יורק ומשאר מקומות, שאלנו לו כמה פעמים אם שמע ישיר איזה ביטוי כלשהו מפי המגלחים, ודחקנו אותו על כך והוא לא ענה שום דבר, רק מה שאמר בשמם שעושים לקבל שכרם, וברור כחמה שאילו שמע מפיהם מה שאמר בשמם למרן שליט"א היה מגיד אותו לנו אז, כי לא לכבוד היתה לו השתיקה[317]. וכמדומני שבמשך הפגישה

317 לקמן מובאים כל הדברים שנאמרו באסיפה זו מתוך הקלטה שנמצא תחת ידי, ואין זכר למה שהזכיר הגרי"ב כאן. רק שרא"ד אמר ששמע מהספרים שהם רואים בזה פולחן, ומר לי וייסמן אמר שהם מדברים פוליטיקה, וענה הרא"ד, אז מה, גם בבהכנ"ס מדברים פוליטיקה בעוה"ר, ויותר מזה לא דברו על נקודה זו.

אמר **שספר אחד הביע שהוא עושה מלאכת הקודש** או איזה ביטוי חלש הדומה לזה, וכמובן שאין במשמעות אלה כלום, אלא אצל מי ששומע בכל קול עלה נדף מה שרוצה לשמוע", עכ"ל.

הנה באמת יש להעיר כמה דברים על דברי הגרי"ב, אבל עיקר הדבר פשוט מאוד. הגרי"ש רצה הוכחה שיש כאן מעשה עבודה, ולכן מה ששמע שהספר רואה במלאכתו מלאכת הקודש, די בכך להוכיח שיש כאן סתם מחשבת גוי לע"ז. אבל הגרי"ב רצה הוכחה שהם חושבים שמוסרים השיער לאלילם, ובזה לא שמע כלום מהספרים, ולכן נקט שאין כלום בדברי הספרים, ופשוט.

והרי שרוב הפלוגתא תלוי' בנקודה אחת פשוטה, ולא ירד הגרי"ב לסוף דעת הגרי"ש כלל.

ובאמת גם מחלוקת נוספת שלהם תלוי' בנידון זה. הגרי"ב רצה לחדש (מבלי שום סימוכין) שתקרובת ע"ז הוי רק אם לפני ההקרבה ייחד החפץ שרוצה להקריבו. ומלבד מה שיש לדון בזה, וכדלהלן בסימן ו', הרי פשוט שאין מקום לומר כן אם תקרובת ע"ז הוי אף על ידי מעשה עבודה לבד, ורק אם נקטינן שתקרובת ע"ז היא דוקא אם הדבר נקרב לע"ז, אזי יש מקום לדון על חידוש זה, ודו"ק.

ו) אם אפשר לעשות תקרובת ע"ז מבלי לייחד החפץ מקודם

עוד טען הגרי"ב שאין נעשה תקרובת אלא א"כ מכינים החפץ לפני ההקרבה. ומכיון ששנה טענה זו בשני המכתבים שלו, אביא את כל דבריו, גם עם הוספה מאוד מאוד חשובה שנשמטה מספר שלחן הלוי ונמצא בקו' המסורה כדלעיל.

"טעם גדול יש לי כנראה להתיר בהרחבה, וגדולה היא אצלי, כי כן יצא לי בע"ה מעת ומאז לימודי בסוגיית הגמ' ובפוסקים מימי חרפי, והוא שנראה ברור מגמרא ומסברא שאי אפשר לעשות שום פעולה ולקבוע על ידה כלפי חפץ שיהיה עליו דין תקרובת, אלא **אם כן ייחד החפץ מקודם לע"ז**, כלומר, להיות עתיד לעשות ממנו דין תקרובת לע"ז, ומשיהיה החפץ מוכן לכך, אז יתהפך דינו להיות תקרובת ע"י קביעת מעשה, או מה שהוא כעין פנים, או הכנסה להיכל הע"ז כדעת הש"ך (יו"ד סי קל"ט ס"ק ג') בדברי הרמב"ם וכו'. אבל בלי חפץ מוכן לכך אי אפשר להיקבע בשום פנים (להיותו ע"ז). והמקל והפרכיל בעוד שהוא מחובר וכו' כולהו מוכנים לכך בתורת חפץ לע"ז. אבל אצל שיער אדם זה בלתי אפשרי, כי בהיותו מחובר לגוף האדם **אי אפשר לו להיות חפץ מיוחד כי הוא חלק מגוף האדם ולא חפצא של תקרובת**, דלית לן שיער העומד להיגזז כגזוז דמי (גיטין ל"ט ע"א, רמב"ם מעילה פרק ה' הלכה י'), ואין ראוי לעשות מגוף האדם תקרובת עד שיוסר השיער ממנו, ומאז אין כאן מעשה שיאסר על ידו. והסברא נותנת לכך, כי אין בשום עבודה מעבודות פנים שום חשיבות, אלא אם כן ייעשו בדבר המוקדש מכבר, ואף בפרכילי ענבים שבצרם מתחילה לכך, **ברור שמכיוון שדעתו לבצרם לע"ז כבר קבעום לחפצים המיוחדים לע"ז**. אבל על חלק מגוף העובד אין בדעתו זו כלום, כי לא ייחד חלק מהגוף עד אשר יבדל ממנו ויעשה חפץ, לא אדם. וראוי לעיין בזה, כי כנראה ראוי לסמוך עליו למעשה אף בלי להצטרף השאר." עכ"ל.

נסכם מה שכתוב כאן. לפני שנים רבות יצא לו חידוש[318] שברור מהגמ' ומסברא שאי אפשר לעשות שום חפץ תקרובת ע"ז אלא אם כן מייחד החפץ תחלה לע"ז, ואחרי הכנה זו שייך לאוסרו ע"י מעשה כעין פנים, או על ידי הנחה, אבל בלי איזה הכנה אי אפשר. **ובפרכילי ענבים שמפורש בגמ' שנעשה תקרובת ע"י החיתוך בלחוד, ע"כ מיירי שהחפץ כבר היה מוכן ועומד לע"ז.** אבל שיער המחובר, הרי כל עוד שהוא מחובר אי אפשר לו להיות חפצא של תקרובת כי הוא חלק מגוף האדם (כיון דקי"ל ששיער העומד לגזוז לאו כגזוז דמי, ממילא נחשב השיער כחלק מגוף האדם). ולכן אי אפשר ליחדו לע"ז עד אחרי הגילוח, ואחרי הגילוח שוב אין מעשה כעין פנים. וכתב סברא ליסוד זה משום שכל עבודות פנים אינם אלא אחרי שכבר יש דבר המוקדש כבר, עכת"ד.

והנה לא הוכיח את דבריו כלל, ונשאר הבדל דק דק בין פרכילי ענבים שאפשר לייחד דבר המחובר לתקרובת, לשיער שמשום מה אי אפשר.

ועל זה ענה מרן הגרי"ש בשני נוסחאות: במכתב שנשלח להגרי"ב, ובמכתב נוסף בקובץ תשובות.

וזה לשונו במכתבו להגרי"ב:

318. (וכעת לא טרח כלל להוכיחו, וקצת צ"ע למה חשב שהגרי"ש יקבל סתם איזה חילוק שמחלק מבלי להביא שום ראיה).

"ומש"כ כת"ר "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 חולין 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".

הרי ענה שרואים מהגמ' שגם דבר המוקדש לשמים אפשר לעשותו תקרובת ע"ז, ואם יש צורך לייחדו לע"ז, איך אפשר לייחד דבר שאינו שלו, אלא ע"כ מעשה השחיטה בלבד עושהו תקרובת ע"ז.

והגרי"ב ענה לו על זה בזה"ל:

"ומש"כ מרן בענין מה שכתבתי שעשיית תקרובת לא שייך אלא בדבר המיוחד מכבר, והוסיף על מה שכתבתי, לומר דבעינן דבר המוקדש מכבר[319], לא רק מיוחד, ואולי יצא לו כך למרן שליט"א ע"י מה שהבאתי הוכחה מהא דעבודות של קדושה לא שייכי אלא במה שהוקדש כבר. בוודאי אי אפשר להשוות ענין הקדש וענין תקרובות לגמרי, וזה פשוט למרן שליט"א ולכל מבין כי אין הקדש לע"ז, ולא שייך בה הקדשת חפץ כלל, אלא דמכל מקום בעינן מעשה באיזה חפץ שיקבענו להיות עליו דין תקרובת"

הרי ענה על דברי הגרי"ש שחלוק דין תקרובת מהקדש, כי הקדש באמת חל, וממילא אינו ברשותו, משא"כ בתקרובת, באמת אין הקדש לע"ז, וע"כ הכל משום שייחד החפץ. וכנראה כוונתו לומר שייחוד החפץ שייך אף אם החפץ הוא של הקדש ואינו שלו.

והנה היה מקום לדון בכל זה אי לאו שהגרי"ש כבר סגר עליו הדרך לגמרי בראיה ברורה כפי שנכתב בהמשך הדברים בקובץ תשובות שם, שהאריך לברר את הראיה שהביא מהסוגיא שם באופן אחר, וזה לשונו:

"גם תקרובת ע"ז אין ענינה לאסרה מצד שייחדה לע"ז מקודם להקרבתה, או עכ"פ חפץ שתהא קבועה לקרבן להע"ז שיהא מובא לפניה וכדו' [גם אי"צ לפנים מהקלקלין בגוונא דשחיטה וכעין זביחה וכמבואר לעיל]. וזאת למדנו במפורש מסוגיא דחולין דף מ' ע"א דהגמ' דנה בשוחט חטאת בשבת בחוץ לע"ז חייב שלש חטאות, ופריך הגמ' הא עשה בה מעשה כל דהו - שהתחיל לחתוך סימן אחד אסרה, והוי מחתך בעפר בעלמא שהרי משנעשה תקרובת ע"י מעשה כל דהו פקע שם קדשים מיניה, ואמאי יתחייב אשחוטי חוץ, ועי"ש רש"י שהאריך בזה.

ותי' הגמ' דמיירי באומר בגמר זביחה הוא עובדה, והיינו שהתנה שלא יהא תקרובת לע"ז רק לאחר גמר זביחה, ובאותו זמן עובר גם על איסור קדשים בחוץ. והשתא אי נימא דלא שייך שם תקרובת לע"ז אא"כ יחדה קודם הזביחה לשם קרבן, הו"ל לגמ' לאוקמי בפשיטות טפי דלעולם אינו מייחד כלל הבהמה לשם תקרובת ולא נאסרה הבהמה באיסור תקרובת, ומשו"ה לא הוי מחתך בעפר בעלמא, וחייב ג' חטאות משום עצם מעשה עבודה זרה, ומשום שבת, וכן משום קדשים בחוץ, ולא נעשה כלל תקרובת ע"ז, ואמאי איצטריך לאוקמי שהתנה שיעשה תקרובת בגמר זביחה, דל דין תקרובת מהכא, משום איסור ע"ז עצמה יתחייב חטאת.

ומוכח מהכא דכל שעובד ע"ז והוי כעין ד' עבודות נעשה ממילא תקרובת ע"ז אף בלא שום יחוד כלל, ושפיר מקשה דמכי עשה בה מעשה כל דהו אסרה מדין תקרובת ומחתך בעפר בעלמא הוא, ומשום הכי איצטריך הגמ' לאוקמי באורחא דחיקא דמיירי שאומר שרק בגמר זביחה הוא עובדה ואז תעשה תקרובת".

ודבריו ברורים ביותר, שאין הראיה משום שאי אפשר לייחדו משום דהוי הקדש, אלא הראיה היא משום שהגמ' הוצרכה לאוקמא אוקימתא דחיקא שאמר בגמר זביחה הוא עובדה, וע"כ שאין תירוץ מרווח יותר. ויש להוסיף על כך שבאמת בתוס' שם (חולין מ. ד"ה לפני) כבר כתבו כעין זה, והוכיחו מכך ששייך תקרובת ע"ז אף שלא לפני הע"ז, כי אם לא כן הוה ליה להגמ'

319. צ"ע מה כוונתו, הלא לא הוסיף הגרי"ש מאומה על דברי הגרי"ב, אלא ציטט את דבריו והשמיט כמה מילים.

לאוקמא שאין כאן תקרובת בגלל שאין הבהמה לפני הע"ז, וכנ"ל. חזינן שהתוס' כבר ראו שיש ללמוד מזה שבגמ' מוקמינן באוקימתא דחיקא, שע"כ אין דרך אחרת שיש שחיטה שהיא עבודה לע"ז, ואינו נעשה תקרובת ע"ז.

ועל דרך זה יש להוכיח מכאן גם שאי"צ כוונה לשם קרבן, מדלא מוקמינן בגמרא ששחט לשם עבודה זרה, אבל לא חשב שהבהמה תהיה קרבן, דלא נעשה תקרובת, הרי שאין מציאות של עבודת שחיטה שלא תעשה הבהמה תקרובת ע"ז אא"כ אומר בגמר זביחתה הוא עובדה כדמוקמינן בגמרא.

ועוד יש להביא ראיה שאין 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", ופירש"י שם: "המוקצה, שייחדו להקריב לע"ז". לדעת רש"י ותוס' בתמורה (כט. רש"י ד"ה אין, לישנא אחרינא והיא עיקר, ותוס' ד"ה עד) אין צריכים שום מעשה בכדי לעשות בהמה מוקצה לעבודה זרה, אלא בהזמנה בעלמא נאסרת. 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 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.

אך אדרבה מכאן יש להוכיח נגדו, כי הנה קיימא לן (רמב"ם ה' איסורי מזבח פ"ד ה"ה) שאם הקצה בהמת חבירו לע"ז הרי זה מותר לגבוה שאין אדם מקצה דבר שאינו שלו, ומ"מ אם עשה בה מעשה נאסרה (ע"ז נד.), ואי נימא דאין נעשה תקרובת ע"ז אלא אם הקצה החפץ מתחלה, הרי אין יכול לעשות בהמת חבירו תקרובת ע"ז אף אם עשה בה מעשה, שהרי אין יכול להקצות בהמת חבירו, והרי מפורש בגמ' כאן (חולין מ.) שהשוחט בהמת חבירו הוי תקרובת ע"ז, ועל כרחך שנעשית תקרובת אף שאינה מוקצה מתחלה לע"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.

זכינו לדין: מהגמרא מוכח בבירור שתקרובת ע"ז היא אפילו אם אין כאן הכנה וייחוד כעין הקדש.

כל אלו הם דברי הגרי"ב בתשובתו הראשונה, אבל בתשובתו השניה שינה את כיוונו, ולא כתב שצריך ייחוד החפץ, אלא כתב שצריך שני דברים בכדי לעשות תקרובת ע"ז, צריך חפץ, וצריך מעשה עבודה. ולפני שנדון בטענה זו, חובה עלינו לציין שלא כיוון לומר כן בתשובתו הראשונה, שהרי כתב שם "ברור מגמרא ומסברא שאי אפשר לעשות שום פעולה ולקבוע על ידה כלפי חפץ שיהיה עליו דין תקרובת, אלא **אם כן ייחד החפץ מקודם לע"ז**", והיינו שצריך לייחד החפץ לע"ז, ולא כתב סתם שצריך שיהי' החפץ קיים. אי לכך אין ראיה מהגמ' הנ"ל, כיון שהפרה ודאי הוי חפץ נפרד לפני ההקרבה.

ונעתיק את דבריו:

> "...אי אפשר לדבר על תקרובת בלי חפצא של תקרובת, והאדם עצמו אי אפשר למחשביה כחפץ של תקרובת בשום פנים.
>
> הגע בעצמך, היתכן שיאסר גופו של המשתחווה לע"ז מדין תקרובת, והשיער עד שלא העבירו הרי הוא עצם גופו של האדם כמו שהוכחתי, ואין מה לדבר עליו מענין תקרובת עד שיוסר מהאדם, ומאז שהוסר אין עושים בו שום מעשה שיקבע על ידו לתקרובת, וזה ברור לכאורה. והא דשייך דין תקרובת בדברים שאי אפשר לאסרם מדין נעבד, כגון מחובר (פרכילי ענבים) והקדש (חטאת העוף) או קרקע (מחתך עפר), אין גדרי נעבד דומין לגדרי תקרובת, כי כל אלה שייכי שפיר בתקרובת, אבל מכל מקום בעינן בכל ענין תקרובת חפצא של תקרובת ומעשה הנעשה באותו חפצא שיאסר על ידו, ובכל אלו יש חפץ ויש מעשה, מה שאין כן בענייננו כלל, וכמשנ"ת.
>
> והנה מרן שליט"א הזכיר בתוך דבריו הקדושים, שדומה לענייננו מה דאיתא בגמ' (חולין למ"ד) סתם מחשבת עכו"ם לע"ז נעשה הבהמה ששחטו לזבחי מתים אף בלי הקרבת שמץ מנהו לע"ז, והשחיטה לבדה היא מה שפעל בה להיות לה דין תקרובת בלי שום הקרבה אחרת בחפץ. כן הוא באמת, אבל הבהמה כולה היא ודאי החפצא של תקרובת שדברנו עליו, והשחיטה היא הפעולה שנעשית באותו חפצא, ועל ידי פעולה זו נשתנה הבהמה להיות לתקרובת ונאסרה. אבל אצלנו הגילוח נעשה בגוף האדם, כי עדיין אין כאן שיער נפרד בעולם, והאדם לא נתהפך ע"י זה להיות לתקרובת בשום פנים, ואחר הגילוח לא נעשה מעשה כל דהו בשיער, א"כ איפה היא התקרובת והאיסור.

ויש[320] לעיין דאולי שפיר נימא דיש למחשביה להשער כחפצא של תקרובת שנעשה בו מעשה שהוא הגילוח, אלא דנגד קושיתי דלעיל יש לתרץ דהמצאת החפץ והמעשה שנעשה בו באין כאחד, ומה שהחפץ בא לעולם על ידי מעשה מתחשב כאילו המעשה נעשה בגוף החפץ. על זה אתרץ דדבר זה הוא גופיה מה שנתחדש על ידי תירוצו של הגמרא בבצירת פרכילי ענבים, ולא קיי"ל כהאי תירוצא כמבואר לעיל, מלבד מה שכבר בארנו בלתי ספק דפעולת הגילוח עיקרו מכוון להפעיל בגוף האדם ולא בהשער".

נסכם דבריו. יש לו הנחה שאי אפשר לעשות גוף האדם תקרובת, וממילא הוסיף שכיון שהשיער הוא חלק ממנו, אי אפשר לו להיות חפצא של תקרובת. והקשה על עצמו מפרכילי ענבים, וחידש שאף שאינו חפצא לענין נעבד, הוי חפצא לענין תקרובת. ואז דן שמא שייך להחפץ לבוא לעולם בבת אחת עם המעשה, כמו בפרכילי ענבים, ותי' שזה גופא חידשה הגמ' באוקימתא זו והגמ' למעשה לא נשארה בתירוץ זה.

ויש לפנינו הרבה הנחות, כולם בלי ראיה אחת -

א- בעינן חפצא של תקרובת לפני המעשה עבודה.
ב- שאי אפשר לגוף האדם להיות תקרובת, כמו שהמשתחווה אין גופו תקרובת[321].
ג- שיער נחשב לחלק מגוף האדם ואי אפשר לראותו כחפץ בפנ"ע.
ד- אבל פרכילי ענבים אין הענבים חלק בלתי נפרד מהגפן.
ה- יש איזה חידוש באוקימתא של פרכילי ענבים שבצרן מתחילה לכך.
ו- ולמעשה לא נשארה הגמ' עם תירוץ זה.
ז- ותירוץ זה אינו נכון לדינא, מאחר שנדחית.

והדברים מופלאים, שהגרי"ב מחדש חידושים גדולים, הכל מבלי להוכיח הדבר בראיה או סברא אחת, וצ"ע. ובאמת אפשר להאריך לדחות הדברים אחת אחת, אמנם מאחר שהסכים הגרי"ב שבאמת מדברי הגמרא 'בצרן מתחילה לכך' הוי ראיה להיפוך, רק שלדעתו הגמ' חזרה מזה, א"כ נוכיח מדברי הראשונים שהדין היוצא מבצרן מתחילה לכך הוא אמת.

כי הנה לפני שמחדשים כללים חדשים, אשר לא נכתבו לא בחז"ל לא בראשונים ולא בשו"ע הלכות תקרובת ע"ז, עלינו להכיר כמה דוגמאות של תקרובת ע"ז המובאים בראשונים. ואביא כמה דוגמאות:

- אבנים שנחצבו לצורך זריקתן למרקוליס נאסרו מזמן החציבה (מאירי ע"ז נ.).
- הדס שנחתך לשם ע"ז שנאסר מזמן הקציצה (רש"י יב: ע"פ מאירי מד:, רוקח).
- מעות שחתכם לצורך מרקוליס (מאירי ע"ז מט:, ורבינו יונה ע"ז נא:).
- עור של מנעל שנחתך לשם ע"ז (שאילתות פח, מאירי וספר ההשלמה יבמות קג:).
- שופר שנחתך לשם הע"ז (מאירי ר"ה כח.).
- 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:).

ובכולם למדו הראשונים שמעשה החיתוך לבד אוסר את החפץ, ודימו את זה בפירוש לפרכילי ענבים שבצרן מתחילה לכך. ואף אחד מהם לא העיר שתירוץ זה אינו נכון למעשה משום שאין כאן חפץ מוכן לפני החתיכה, והרי לולב אינו עומד לגזוז כלל, ואעפ"כ שפיר נעשה תקרובת, והוא הדין שיער האדם, **ותו לא מידי.**

ז) אם דיני הע"ז תלוי בדעת הכומרים או בדעת ההמון עם העובדים.

עוד כתב הגרי"ב (בתשובתו השניה):

320. **מכאן עד סוף הקטע נשמט** [כנראה בטעות] **מספר שלחן הלוי.**

321 צ"ע מה הדמיון, הרי אין מעשה כעין זביחה בהשתחוואה, ולכן אין גופו תקרובת, אבל אילו ישחוט אדם לפני הע"ז ודאי יהיה גופו תקרובת, ואף אם נימא שאין גופו של חי תקרובת, אולי זה רק משום שחי חשוב כמחובר לקרקע, אך עדיין לא מצאנו הוכחה שאי אפשר לגוף אדם חי להיות תקרובת.

"ואף אם תרצה לומר שע"י כל הנ"ל יצאה לו להרב א"ד אמיתת כוונתם של אלו, הלא דרך עבודתה נקבע ע"י המומחים וספרי הדת שלהם (כך הם דברי הרשב"א ע"ז נ"א ע"ב, ד"ה מתני' מצא, וזה לשונו: "שאינה נקראת תקרובת אלא דבר שאוחזין בחוקי הע"ז שלהן שהיא חפצה בכך", ע"ש ופשוט הוא), א"כ מה בכך שאצל כמוש הוה העברת שיער דרך עבודה, מאחר דאינו כן הכא".

כאן טוען הגרי"ב טענה מחודשת, שכיון שיש מושג של חוק עבודתה, א"כ רק כומר ומומחה בספר דתיהם יש להם הזכות לקבוע מה הם מאמינים.

קודם כל מאוד ברור שלמעשה הכומרים חושבים בדיוק כמו העובדים הללו, ומנהלי הטמפל אומרים בפירוש שכוונתם ליתן להאליל שיער משום שחסר לו שיער, וכן הכומר הראשי אמר לשליח הבי"ד (זה מוסרט) שהם נותנים השיער למלאות קרחה שיש לאליל, ואף אילו ימצאו איזה פרופ' שאומר שדרך ה"אמת" לעבוד העבודה זרה שלהם הוא לכוון להכנעה, על אף שאולי יש לצדד שמא עבודת ע"ז נקבעת על פי מה שהכומרים אומרים, אך ודאי פשוט שאין צד שהוא נקבע על פי איזה פרופ' שאינו מבני דתם. 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.

הנה מסברא טענה זו רחוקה, כי הרי כל ע"ז שטות והבל הוא, ולמה יש כח רק במי שקורא את עצמו כומר לחדש באיזה שטויות היא עבודתה, הלא כל אחד מהם יכול לבנות במה לעצמו ולעובדה כפי מה שעולה על רוחו, ופשוט. ויותר מזה ממקום שבא משם תשובתו, כי בדברי הרשב"א הנזכר מפורש ששייך לכל אחד לחדש עבודה, 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 דידעינן שנבצרו מתחלה לכך**".

מבואר מדבריו שעל אף שכתב שתלוי בחוקותיהם, מ"מ כל ההיתר אם אינו בחוקותיהם הוא רק משום שאז אין לנו להניח שנבצרו מתחילה לכך, אבל אם ידעינן שבצרן מתחילה לכך, אפילו אין זה דרך עבודתה בחוקותיהם, אסורים.

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

וכן כתב הרשב"א בפירוש: "...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 עבודתה.

ובאמת כל העבודה זרה של פסלים היה רק טעות ההמון בדעת הכומרים כמו שכתב הרמב"ם (ריש הלכות ע"ז פ"א) שבימי אנוש טעו לחשוב שיש לעבוד את עבדי המלך, ולכן חלקו כבוד לכוכבים ומזלות, ועשו צורות לכבוד המזלות והקריבו להם קרבנות, ומפורש תוך דבריו "והכומרים אומרים להם, שבעבודה זו תרבו ותצליחו, ועשו כך וכך, ואל תעשו כך וכך", ומפורש שעל אף שעשו עבודתם בתחילה ע"פ ציווי הכומר, לבסוף טעו ההמון עם לחשוב שיש לעבוד הצורות של עץ ואבן מחמת עצמם ולא מחמת הכוכבים והמזלות, בעוד שהכומרים שבהם ידעו שכל הפסלים הם לכבוד הכוכבים, עי"ש בכל דבריו באריכות. ומבואר שבאמת כל עבודת הפסילים היתה טעות בעיני הכומרים, ואעפ"כ הרי הם ע"ז.

ומה שאמרו שאינו חייב אלא בדרך עבודתה, הוא לחייב מי שאינו מכוון לקבל עליו לאלוה. כלומר הזורק אבן למרקוליס בלי כוונה, הרי עבד ע"ז כמו שהוכחנו לעיל, כיון שעבודתה בכך, ואילו הזורק אבן לבעל פעור בלא כוונה, פשיטא שאינו חייב, דמאי קעביד. אבל אם ע"י זריקת אבן לבעל פעור חידש שזו עבודת בעל פעור, פשוט שהוא עבד ע"ז וחייב, כיון שחידש כאן דת חדשה של עבודת הע"ז. נמצא שמנהג הגוים נוגע רק לאסור מעשה כמעשיהם אף בלא כוונה. ולכן בעבודה 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[322], וכן כתב המנחת חינוך (כו, א).

.

322. כל הדיון כאן אינו אלא על תקרובת ע"ז אם אפשר לעובדו בדרך שאין הדרך לעובדו, אבל פשיטא שאם 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 מיירי ששבר מקל סתם בלי שום מחשבה, דאי באמת מיירי שהלך לע"ז שאין עבודתה במקל וחידש בדעתו שיש פולחן לשבור מקל, א"כ למה הוא פטור ממיתה. וזה עוד ראיה 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 כרחך מיירי שעשה זה בסתמא, ודו"ק.

תשובות הגרי"ב עם הערות:

תשובת הגר"י בלסקי זצ"ל א'

שלחן הלוי סימן כח.

מבוא:

בשנת תשס"ד התעורר חשש באשר למקור השערות של הפאות הנכריות, שמקורם מהודו מבית ע"ז שלהם, אשר לשם באים מאמיניהם וגוזזים את השיער. והספק היה מכמה פנים: האחד אם יש דין תקרובת ע"ז על השערות הנגזזות שם, ועוד, גם אם נאמר שיש לזה דין תקרובת ע"ז, מה כמות השערות הבאה משם בפרט ומהודו בכלל, לעומת השערות הבאות ממקומות אחרים, כדי לדעת כיצד לדון על הפאות שלפנינו, ואם יש בהם דין תערובת וביטול.

ובתוך כל הדין ודברים הדיונים והבירורים, נסע לאותו מקום שבהודו הרה"ג רא"ד [דונר] שליט"א, כדי לעמוד על הדברים ולבודקם מקרוב, וכשחזר הביא את התרשמותו לפי מרן הגאון רבי יוסף שלום אלישיב שליט"א, ועל פי דבריו ועדותו של הרא"ד הורה מרן שליט"א כי יש לאסור את הפאות שמקורן בהודו.

(וזאת למודעי שכבר בשנת תש"נ עלתה שאלה זו לפני מרן הגרי"ש שליט"א, ופסק דלפי הנתונים שהובאו בפניו אז[323], הפאות מותרות, ונדפסו הדברים בקובץ תשובות ח"א סי' ע"ז, ובתוך דברינו הזכרנו תשובה זו.)

וז"ל האיסור שנתפרסם בשמו:

> בס"ד אור לכ"ב אייר התשס"ד
> לבקשת מרן שליט"א נסע הגאון רא"ד ד. שליט"א דיין בלונדון למדינת הודו לברר את ההיבטים המעשיים של פאות נכריות הנעשות משער אשה בהודו.
> לפי הבירורים שערך עולה כי השיער הנגזז במיתחם העבודה זרה - בטירופאתי דינו כדין תקרובת ע"ז.
> לפיכך הורה מרן עט"ר הגרי"ש אלישיב שליט"א שאין להשתמש בפיאות העשויות משער אדם שמקורו בהודו.

ולמחרת נתפרסם עוד בשם מרן שליט"א:

> ... עפ"י המידע העכשווי, רוב הפיאות הנמכרות או המיוצרות בארה"ק: מקורם בשער ממדינת הודו (גם אם היצור נעשה במדינה אחרת) ולכן כל פיאה שאין ידוע מקורה - אסורה בשימוש...
> בארצות אחרות: אם רוב הפאות הנמכרות או המיוצרות במקומות אלו אינם משער הודי - הרי פיאה שאין ידוע מקורה אינה נאסרת (מדין כל דפריש[324]), אך חובה לברר את מקור הפאה...
> ביעור: א. פיאה שמקורה ממתחם הע"ז - חייבת בביעור. ב. פיאה שמקורה מהודו - ראוי לבער.

ועל פסק הלכה זה יסובו חילופי המכתבים דלהלן.

[-המוסגר בסוגריים מרובעות עם מקף בראשיתו הוא תוספת על הנכתב במכתבים המקוריים]

וזה החלי במכתבי למרן שליט"א.

הנני בזה להציע לכבוד מרן שליט"א מה שנתעורר אצלי בענין הנ"ל [-האיסור שהוציא מרן שליט"א על הפאות], ולא אאריך בהבאת מקורות וראיות כי הכל ידוע ומבורר אצל מרן שליט"א ואין צורך להוכיח על המוכח מכבר, אחלק בעזרת ה' הא דלהלן לג' חילוקים:

א. קיצור המצב ההלכתי שנתקבל ונתחזק טרם נסיעתו של הרב א"ד שליט"א, ושעל פיו בנו [-עד היום] טעמי ההיתר.

ב. מה שנשתנה עקב סיפורו של הרב א"ד וביקורו.

ג. מה שיש להעיר אחר כל זה, ואולי יתברר שיש כאן טעמים חזקים להיתר על אף השינויים הנ"ל.

א. המצב ההלכתי שנתקבל טרם נסיעתו של הרב א"ד:

מאחר שהעידו ומסרו המון אנשים וכולם כיוונו לדבר אחד, ביניהם בעלי תשובה ילידי הודו, ביניהם גרים בני כמרים והרבה כומרים עצמם, ומומחים ופשוטי עם[325], נקטו לדבר פשוט שדרך פעולתם בסביבות האליל היא כך: עולים לבנין התספורת שבגובה ההר סמוך להיכל האליל ושם עושים תגלחת. כולם אמרו **שתועלת** התגלחת היא להשפלת הגאווה והיופי, ואף את"ל שיש בתגלחת עצמה עבודה לאליל, לית בזה דין תקרובת, דהרי הפעולה הנקובה היא מעשה ההתגלחות בגוף האדם, לא

323. ליתר דיוק לא היתה שום הוראה להיתר מהגרי"ש בתש"ן, אלא כתב הגרי"ש אז "אכן כל דברינו סובבים והולכים עפ"י דברי המומחה הנ"ל, וכמובן שאין בידי לקבוע עד כמה דבריו מתאימים למציאות, כי לפי"ד כת"ר קיים הכחשות וסתירות בעצם מעשה התגלחת. והדבר טעון איפוא בירור גופא דעובדא היכי הוי." כלומר שחשש הגרי"ש שהמציאות אולי אחרת, ומעולם לא הורה למעשה בענין.

324. בפגישת הרבנים בניו יורק טען הרא"ד שהמכתב אינו מדויק, כי השיער נידון כקבוע לדעת הגרי"ש. ולבסוף, קיימו דבריו כשכתב הגרי"ש את תשובתו המובאת להלן שנוקט כדבר פשוט שיש דין קבוע להשיער.

325. איני יודע מאי קאמר, כי כל דבריו הוא לברר המצב שהיה לפני נסיעת הרא"ד, והנה בתש"ן רק ביררו דרך ד"ר מוהן שבאמת המעיין במקור, הרי זה לא ברור כלל להיתר, והסכים שהשיער הוא אופערינ"ג אלא שאינו סאקריפייס (והארכנו במקו"א איך שתירגמו דבריו שלא כהוגן לפני הגרי"ש בתש"ן), וככל שביררנו, לא דנו, לא עם כומרים ולא עם בני כומרים, ולא עם גירי צדק, ולא עם מומחים ולא עם בעלי תשובה ולא עם פשוטי עם. ואם כוונתו לומר שבתשס"ד כן ביררו (על אף שכתב שזה המצב לפני הנסיעה, ולא דק), הרי להוי ידוע שזו עדיין הגזמה גדולה למאוד למי שמכיר בדיוק עם מי עשו הבירורים. יהיה איך שיהיה, כיום אכן עשו בירור מובהק אשר אין אחריו ספק, כאמור.

הקדשת השיער ע"י התגלחות[326], רק פעולה בגוף. ומה שמשתמשים בשיער אח"כ לטובת האליל אין בו כדי לאסור, כי אין כאן לא דבר הקרב בפנים ולא עבודה כעין פנים.

ויותר מזה שכבר קבעו הראשונים [-הרמב"ן במסכת ע"ז נ"א ע"ב ד"ה והני נרות, והרשב"א שם ד"ה ואותן נרות ועוד] שמסירה לכומר על מנת שימכרנו לאחרים נחשבת כביטול למה שנאסר כבר, כ"ש שלא יקבע ע"י דין תקרובת למה שעדיין לא נאסר[327], ואף בהתגלחות, יהיה מה שיהיה נעשה שלא לפני האליל ואין בזה כדי לאסור.

ב. ביקורו של הרב א"ד גילה כמה דברים חדשים

1. על אף שהכומרים והמומחים עדיין בשלהם עומדים[328], דאין בהתגלחות שום צד הקדשת השיער, מכל מקום אצל ההמון הפשוט יש הרבה שאומרים להיפך, ר"ל שתועלת ההתגלחות היא להביא נחת רוח לאליל, כי הוא אוהב שיער ומגלחים כדי להעניק לו את השיער החביב שלהם. והרב א"ד שמע מהם (ע"י מתורגמן[329]) כמה ביטויים המוכיחים על זה. ואם כן, מה בכך שהסדר הרשמי הוא דלא כהבנתם, מכל מקום כך העובדים מבינים, ודי בזה [-כדי להחשיב את השיער כתקרובת עבודה זרה ולאוסרו].

והנה אף שיש לטעון שעם כל זה עדיין הקדשת השער היא דבר נפרד מההתגלחות, ועל זה הכריע מרן בדעתו הרמה שיש לקבוע כי הבנתם של הפשוטים שונה מזו של הכומרים, וא"כ יש במעשיהם עבודת תקרובת כעין פנים[330], וקרוב למה שאמרו ז"ל [-עבודה זרה נא.] על פרכילי ענבים שבצרם מתחילה לכך.

2. בענין שלא לפני האליל [-שאינם גוזזים את השערות לפני האליל ממש, אלא בבית המיוחד לזה סמוך לבית שבו נמצא האליל שלהם], ראה מרן שליט"א שהואיל וההר כולו בעיניהם כמקום קדוש (כפי עדותו של הרב א"ד נ"י) הוה בזה כלפני האליל ממש, ואזדא ליה האי טעמא.

מה שיש להעיר לענ"ד:

א. נקטינן להלכה כדעת רש"י ז"ל ע"ז נ' ע"ב, ד"ה שבר, וכן הוא בשו"ע יו"ד סי' קל"ט סעיף ג', דשבירת מקל אינה אוסרת אלא אם כן דרך עבודתה בכך, או שעובדין אותה במקל ע"י קשקוש וכדו', אז אף שאין בשבירה דרך עבודה, יש בה במה לאסור. והנה כאן אין בשיער שום פעולה כעין קשקוש כלל, מלבד החיתוך מראשם גופיה, כי ברגע קט משנחתך השיער מראשם יצא מרשותם של המתגלחים והושלך על הארץ ואח"כ שמים אותו בפח, והם (המתגלחים) פקע מהם שום התערבות בשערם מאז[331].

ואף אם תרצה לומר שיש איזה מעשה, הלא כל זה לאחר התגלחת[332], וא"כ לא היה נאסר השיער רק ע"י מה שדרך עבודתה בגילוח. ולכאורה דבר פשוט הוא שדרך עבודתה נקבע ע"י מה שהכמרים והמומחים מחליטים, ועל הדרך הרשמית המובאת בספריהם, וע"י מה שמפרסמים בכל רחבי העולם והנודע לגרים וכו', לא ע"י מה שהפשוטים מבטאים מתוך התלהבותם. ואף שנוכל לנקוט שיש בזה כוונת עבודה ותקרובת, מכל מקום בלי דרך עבודה לית בזה כלום[333].

ב. נקטינן (זבחים מ"ז ע"א, חולין ל"ח ע"ב, רמב"ם הלכות פסולי המוקדשין פרק י"ד הלכה א') דאין מחשבה וכוונה אלא אצל העובד ולא אצל הבעלים, ואין הבעלים מפגלים או מחשבים כלל. והנה הרב א"ד הגיד לי שהספרים אמרו שעובדים ע"פ מה שמשלמים להם שכר פעולתם, ביטויים כולם מסוג זה, וברור שמשתלמים ע"י ההיכל והכמרים, א"כ עושים לפי דעת אלו בדוקא ולא לפי דעת המתגלחים, והלא הכמרים ואנשי ההיכל כולם סוברים[334] ומצהירים על התגלחת שהיא מעשה בגוף האדם לשוייה למגולח, או למגולח במקצת כעין האי עובדא דהנערות בעלות שיער יפה (הרב א"ד העיד שראה שבאו שם כמה נערות שחסו על שערן, ועל כן לא גזזו משערותיהן אלא מעט. וביקש להוכיח מזה שגזיזת השערות לא נעשות בגוף האדם, שהרי לא גזז מהן אלא מעט, אלא לשם תקרובת השיער. וע"ז יש להשיב, שאדרבה יש לומר שפעולת הגזיזה היא בגוף האדם, "לשוויה מגולח או מגולח במקצת", העיקר שיהיה באדם איזה מעשה של השפלה והכנעה[335]), ולא בשום פנים כהקדשת

326. ביררנו בהרחבה שאין מושג של עבודה כעין פנים שאינו עושה תקרובת ע"ז, אלא במידה שיש כאן עבודה, הרי בלי שום כוונה כלל השיער הוי תקרובת ע"ז.

327. השיער אינו נאסר מכך שנמסר לכומרים, אלא משום שיש מעשה כעין פנים בגילוח השער, ומה שקורה לאחר הגילוח, לא מענין את הגוים שם וגם לא אותנו.

328. אינו נכון כהיום הזה.

329. ואמנם מקצתם דברו אנגלית, אחת מהשפות של הודו.

330. כל דבריו כאן שיש "עבודת תקרובת" הם רק לפי ההנחה שעשה שלא כל עבודה עושה תקרובת, ולפי מה שכתבנו לעיל סימן ד', שבאמת אין מושג של עבודה כעין פנים שאינו עושה תקרובת, הרי דבר זה אינו.

331. אמת, אין כאן שום קשקוש, אלא זה כמו ע"ז שעבודתה בשבירת מקל. ומעולם לא רצו לאסור משום שעבודתה בקשקוש. וכן כתב הגרי"ש לענות על זה וכתב: "לפי דברי הרא"ד עצם התגלחת עבודתו בכך"

332. לא ברור מאי קאמר, ומאי שנא משבירת מקל שעצם השבירה עושהו תקרובת ע"ז על אף שאין שום נתינה אחרי השבירה, והוא הדין הגילוח.

333. מלבד שנתברר שכל הכומרים וכל ספריהם וכל העולם כולו יודע שהגילוח הוא להקריב השיער, הרי אפילו אם הוא להסרת היופי הרי זה נחשב לעבודה, כי עיקר עבודת ע"ז שמוזכרת בתורה היא השתחוואה שהיא מעשה הכנעה, וכעי"ז מפורש בשו"ת רמ"ע מפאנו החדשות סי' ח'.

334. כהיום נתברר שמנהלי הטמפל והכומרים הראשיים כולם מאמינים שהאליל מקבל השיער, והוא רוצה השיער כו'.

335. יש להסביר ראיית הרא"ד, שהרי הצד השני של הגילוח הוא לנוול את עצמם ולהסיר מהם הגאווה והיופי. ולכן מגולח במקצת אין בו שום סרך של הכנעה, שהלא אחר הגילוח נראה בדיוק כמקודם. אלא מאי, צ"ל שיש תועלת בכך שנתן כמות קטנה של שיער. וכעי"ז ניתן להוכיח מזה שהנמצא בדרך רחוקה יכול לשלוח השיער שלו בדואר בכדי שיושם תוך ההונדי, ככתוב באתר שלהם מפורש.

השיער ע"י גילוח, ואיך נעמיס בדעת הכמרים ובדעת שלוחיהם מה שלא נמצא רק בדעת הפשוטים המתפתים.

ולענין דעת הניקף כבר ביאר מרן שליט"א (בקובץ תשובות ח"א סי' ע"ז) בטוב טעם ודעת דאין במעשה דידהו ממש.

אכן שמענו מהרבה אנשים נאמנים שבעת הגילוח לא נחים הספרים מלפלפל מלדבר דברי פוליטיקה ודברי שחוק וכיו"ב כדרך כל הספרים שבעולם, ואינו ניכר בהם שום סימן שיהא ניכר על ידו שעושים איזו עבודה ושירות לאליל[336], ואף הרב א"ד הודה לזה, אלא שטען דלא גרע זה ממה שסתם בעל הבית שלנו עושים כן בבית הכנסת בעת התפילה[337]. ואני מגיב, כן, אמת הוא, ומי יאמר שבעת פטפוטיהם של הבעה"ב בביהכ"נ מתכוונים לעבודה[338], ושם (אצל הספרים בהודו) גרע טפי דמעיקרא אין לנו שום ראיה והוכחה שמעולם התכוונו הספרים לעבודה ע"י התגלחת שלהם[339].

ג. טעם גדול יש לי כנראה להתיר בהרחבה, וגדולה היא אצלי כי כן יצא לי בע"ה מעת ומאז לימודי בסוגיית הגמ' ובפוסקים מימי חרפי, והוא שנראה ברור מגמרא ומסברא שאי אפשר לעשות שום פעולה ולקבוע על ידה כלפי חפץ שיהיה עליו דין תקרובת, אלא אם כן ייחד החפץ מקודם לע"ז, כלומר להיות עתיד לעשות ממנו דין תקרובת לע"ז, ומשיהיה החפץ מוכן לכך אז יתהפך דינו להיות תקרובת ע"י קביעת מעשה, או מה שהוא כעין פנים, או הכנסה להיכל הע"ז כדעת הש"ך (יו"ד סי' קל"ט ס"ק ג') בדברי הרמב"ם וכו'. אבל בלי חפץ מוכן לכך אי אפשר להיקבע בשום פנים (להיותו ע"ז). והמקל והפרכיל בעוד שהוא מחובר וכו' כולהו מוכנים לכך בתורת חפץ לע"ז. אבל אצל שיער אדם זה בלתי אפשרי, כי בהיותו מחובר לגוף האדם אי אפשר לו להיות חפץ מיוחד כי הוא חלק מגוף האדם ולא חפצא של תקרובת[340], דלית לן שיער העומד להיגזז כגזוז דמי[341] (גיטין ל"ט ע"א, רמב"ם מעילה פרק ה' הלכה י') ואין ראוי לעשות מגוף האדם תקרובת עד שיוסר השיער ממנו, ומאז אין כאן מעשה שיאסר על ידו. והסברא נותנת לכך, כי אין בשום עבודה מעבודות פנים שום חשיבות, אלא אם כן ייעשו בדבר המוקדש מכבר, ואף בפרכילי ענבים שבצרם מתחילה לכך, ברור שמכיוון שדעתו לבצרם לע"ז כבר קבעום לחפצים המיוחדים לע"ז. אבל על חלק מגוף העובד אין בדעתו זו כלום, כי לא ייחד חלק מהגוף עד אשר יבדל ממנו ויעשה חפץ לא אדם[342]. וראוי לעיין בזה, כי כנראה ראוי לסמוך עליו למעשה אף בלי להצטרף השאר.

ד. שמעתי מן המומחים שאף השיער הבא ממדינת הודו, רובו הוא דלא מהני של הנ"ל[343]. ואף אם תרצה לומר שיש לחשוש לדין קבוע, לא גרע מספק השקול, וא"כ משנמכר ונשלח לשאר מקומות מתערב פעם שניה עם שערות המקום[344], ולדעת הר"מ אף ע"ז נתרת בשתי תערובות, (יו"ד סי' ק"י ש"ך ס"ק נ"ב), ומעולם לא נתברר אצל מישהו שבאלו התערובות יש רוב ברור של שיער הנ"ל, א"כ לפ"ז במקום דנתערב יהא מותר להשתמש ישר בתערובת השניה[345].

ה. סוף כל סוף אי אפשר להתחמק מהמון רבותא דסבירא להו להלכה דבשביל שבירת מקל ותלישה כעין זביחה לא נאסרה שום תקרובת, דלא נקטינן להלכה כמ"ד דס"ל הכי, הלא המה הרמב"ן ותלמידיו, הרא"ש[346] והר"ן[347] ועוד. ואף דהמחבר בשו"ע

336. וע"ז השיב הגרי"ש כיון שהם מאלו שמאמינים בדת זו, ועובדים בטמפל, א"כ דינם כמין, שסתם מחשבתו לע"ז.

337. ליתר דיוק, רא"ד (בפגישת הרבנים) אמר שהם יושבים בכובד הראש עסוקים במלאכתם. ואם לפעמים אומרים מילה של דברים בטלים, אין זה משנה, כי גם בביהמ"ד נוהגים כן, וגם בבהמ"ק קרבן שהוקטר ע"י כהן שדיבר דברים בטלים נחשב לשמה, עכת"ד.

338. יש להעיר, שאטו מי שמדבר קצת בעת חזרת הש"ץ גם לא יצא חובת ק"ש? אם כן הוא הדין כאן, עושים עבודה, וגם מדברים דברים בטלים.

339. חוץ מזה שידוע היום שהם אומרים את שם האליל בתחילת עבודתם.

340. צ"ב מאי שנא שיער שהוא חלק מגוף האדם, מפרכיל דהוי חלק מהגפן. ואם משום שכל הגפן מוכן לכך [צ"ע מנ"ל, וגם], אם כן למה אין כל גוף האדם שעומד בבית ע"ז וממתין לגלח אינו נחשב מוכן ועומד.

341. זה לא קשור כלל לנידון דידן, כי כל ענין העומד לגזוז הוא לענין אם דינו של השער הוא כדין שאר הגוף (למשל אם מקדיש עבדו, אם יש מעילה בשערו), אבל כאן הרי הגרי"ב כותב שהכנה זו שייך בדבר המחובר לקרקע (עי' להלן בתשובה ב'), וא"כ הוא הדין שאפשר לחול על חלק מגוף האדם.

342. וצ"ב למה הפרכיל כן נחשב חלק נפרד ולא חלק מהגפן, וחוץ מזה בסנהדרין טו. השוותה הגמ' בין שיער העומד לגזוז לענבים העומדים להבצר, ואף למסקנת הגמ' שיש איזה חילוק, מכל מקום עי' ריטב"א גיטין לט: שסתמא דמילתא עדיין הם שווים.

343. כפי מה שהגרי"ב אמר בשיעור על הנושא, מקורו הוא מדף אחד באינטרנט שיש בו רשימה ארוכה של כל מיני "עובדות" כמו כמה סרטים יש להם חלק עם עישון וכו', ושם גם נכתב שכמות השיער בהודו שנאסף ממברשות הוא 4000 טון, וכמות השערות מהטמפל הוא רק 500 טון. ונתונים אלו נסתרים במפורש מהאתר של האו"ם שכתוב שם שהודו לא מייצאת (בשנת 2004) אלא 1100 טון סה"כ.

344. דבריו צ"ב, כי אין דין שני תערובת אלא אם פירש אחד מתוך התערובת, ולא אם כל התערובת נתערבה באחרת. ופשוט, וכ"כ הגרי"ש בהמשך.

345. למעשה לא מערבים שיער רמי עם שיער שאינו רמי, והטמפל הוא המקור היחיד של הרמי, ושאר המקורות אינם אלא שיער שאינו רמי, וא"כ בשיער רמי לא שייך תערובת א' או ב'. ורוב הפאות שאנו דנין עליהם נעשים משיער רמי כדלעיל.

346. זו טעות כדלהלן בדברי הגרי"ש שאין כן דעת הרא"ש. ואולי צ"ל הרשב"א שנקט כן בחידושיו. (אמנם ברשב"א בתשובות מבואר להיפך).

347. והגרי"ש כתב שהר"ן לא הכריע בזה. מכל מקום מלבד הרא"ש והר"ן שאכן אין דעתם כהרמב"ן, יש עוד ראשונים שנקטו כדעת הרמב"ן. אבל גם בזה יש להעיר שמא הם מודים בשיער שנחשב כעין פנים דומיא דשער של נזיר, והארכנו בזה במקו"א.

לא הביאם, הלא לא הביא ג"כ הא דבצרן מתחילה לכך[348], ומידי ספיקא לא נפקינן, הרי לפנינו עוד צירוף חשוב לקולא.

ו. בעת כתבי כל זאת שוחחתי עם אדם חשוב ויר"ש, שעסקו עם יבואנית מהודו שהיא מאמינה אדוקה באלו הפסלים והאלילים, והיא נוהגת במנהגיהם והולכת לשם כל שבועיים שלוש, והלה סידר לי שיחה עמה, והיא אמרה שמי שיעלה על הדעת שמקריבין שיער באיזה צורת קרבן או הקדשה, אם הוא מהם הוא בוודאי שוטה גמור, כי השיער אצלם דבר טמא ונבזה, ולכן מגלחים אותו להשפיל הגאווה ולעקור אהבת היופי, וח"ו להביא איזה שיער לתוך הלפני ולפנים שלהם, ובית התגלחת הוא רחוק יותר מחצי מיל מהיכלם כדי להבדילו ממנו. וסיפרה שרוב ילדיה הביאה לשם כשהיו בני שנתיים, ויודעת מאוד מה זו סיבת ההתגלחות, והטעם אך ורק כהנ"ל. והפעוטה הגרה אצלה פה, הביאה אצל ספר בניו יורק ושם התגלחה[349], וזה אותו הדבר ממש שעשתה עם הגדולה שמה, אלא ששם על ההר "הקדוש" יותר מסוגל לחשוב עם השפלת הגוף מפני האווירה השורה שם. והוסיפה שכל חבריה ומכריה ההודים לעגו על מה שנתפרסם שהיהודים הוציאו רינון על דבר שפשוט אצלם להיפך, ואין אף אחד ששמע דברים מוזרים כאלו וכו[350].

אבקש שמרן שליט"א יעיין קצת בדברים הנ"ל, ואולי יתקבלו אצלו וידון עליהם כפי חכמתו כי עיני כל ישראל עליו.

דברים שכתב הגרי"ש בענין ונדפסו בקוב"ת ח"ג[351]

בענין הנ"ל כבר רבו מספור מה שדנו בזה ונעתיק בזה בקצרה מש"כ להעיר בזה כדלהלן.

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 ההפלגה ונתפרדו ללשונותם במקומותם והיו עובדי ע"ז מתחילה ועד היום הזה עובדים לאלילם בעבודה זו ובענין זה, הרי תו ליכא לפקפק שמא עושים מעשה תגלחת כצורתה אצל מקום ההתאספות לע"ז שלהם, שלא לשם עבודה לע"ז.

ולתרץ דיבורם, שכוונתם לא לשם עבודה לע"ז בזה, כפי שעושים אנשי יחסי החוץ שלהם גדוליהם ומנהיגיהם [בעיקר אלו הגרים בארצות אחרות] שמתביישים כלפי כל העולם בעבודה הנמיבזית והטפשות הלזו. קשה מאוד לקבל זה. זאת ועוד שהרי עתה באופן שנאספים שם במקום טומאתם דווקא! אומרים לפי תומם שכל מעשיהם הוא לשם הע"ז [וכן מוכח ממקצת מעשיהם אשר אכמ"ל], ואין לנו אלא דברי הגמ' דסתם עכו"ם לע"ז מכוין. (ועי' בב"י בטור יו"ד סי' קכג סוף סעיף א' ד"ה ואני תמה על דברי הרשב"ם, ועי"ש סימן קמ"א ובש"ך שם סק"א וסק"ו, ואכמ"ל).

והנה להיות ע"ז שם תקרובת ע"ז, כבר נפסק בטור ושולחן ערוך יו"ד סי' קלט דשבירת מקל דומה לזביחה וכו', והכא נמי הוי דומיא דזביחה.

גם תקרובת ע"ז אין ענינה לאסרה מצד שייחדה לע"ז מקודם להקרבתה או עכ"פ חפץ שתהא קבועה לקרבן להע"ז שיהא מובח לפניה וכדו'. **[גם אי"צ לפנים מהקלקלין בגוונא דשחיטה וכעין זביחה וכמבואר לעיל**[352]**]** .

וזאת למדנו במפורש מסוגיא דחולין דף מ' ע"א דהגמ' דנה בשוחט חטאת בשבת בחוץ לע"ז חייב שלש חטאות, ופריך הגמ' הא עשה בה מעשה כל דהו - שהתחיל לחתוך סימן אחד אסרה והוי מחתך בעפר בעלמא שהרי משנעשה תקרובת ע"י מעשה כל דהו פקע שם קדשים מיניה ואמאי יתחייב אשחוטי חוץ, ועי"ש רש"י שהאריך בזה.

ותי' הגמ' דמיירי באומר בגמר זביחה הוא עובדה, והיינו שהתנה שלא יהא תקרובת לע"ז רק לאחר גמר זביחה ובאותו זמן עובר גם על איסור קדשים בחוץ.

והשתא אי נימא דלא שייך שם תקרובת לע"ז אא"כ יחדה קודם הזביחה לשם קרבן, הו"ל לגמ' לאוקמי בפשיטות טפי דלעולם אינו מייחד כלל הבהמה לשם תקרובת ולא נאסרה הבהמה באיסור תקרובת ומשו"ה לא הוי מחתך בעפר בעלמא, וחייב ג' חטאות משום עצם מעשה **עבודה זרה** ומשום שבת וכן משום קדשים בחוץ, ולא נעשה כלל תקרובת ע"ז, ואמאי איצטריך לאוקמי שהתנה שיעשה תקרובת בגמר זביחה, דל דין תקרובת מהכא, משום איסור ע"ז עצמה יתחייב חטאת.

ומוכח מהכא דכל שעובד ע"ז והוי כעין ד' עבודות נעשה ממילא תקרובת ע"ז אף בלא שום יחוד כלל, ושפיר מקשה דמכי עשה בה מעשה כל דהו אסרה מדין תקרובת ומחתך בעפר בעלמא הוא.

ומשום הכי איצטריך הגמ' לאוקמי באורחא דחיקא דמיירי שאומר שרק בגמר זביחה הוא עובדה ואז תעשה תקרובת.

וכל זה הוא מצד דיני תקרובת ע"ז.

ולענין המעשה שלפנינו יש לדון בה מצד הבירור מחמת רוב ומיעוט, תערובת וקבוע. ויש בזה ג' נידונים. א. שיש לזה דין קבוע כמבואר בשו"ת דברי חיים. ולכך אף אם הרוב הוא שלא ממקום הע"ז, מ"מ הוי ספק ואסור[353]. ב. מצד שהם שני תערובת (שיש להאריך בזה הרבה). אך פשוט דב' תערובת היינו בפירש

348. כבר נתבאר לעיל דברור שלא קיי"ל כשיטה זו מאחר שהשו"ע הביא הדין של שבירת מקל שהוא רק לפי רש"י ותוס' והרמב"ם והרא"ש, ודלא כהרמב"ן, וגבי בצרן מתחילה לכך, כתב רש"י שהוא ציור של שבירת מקל. אם כן ברור שלדעת המחבר הוה תקרובת בניד"ד.

349. יש רבים שמתגלחים בחו"ל ואז שולחים השיער לשם דרך דואר, וודאי שאין זה רק משום הסרת היופי.

350. טענה זו צע"ג, כי איזה נאמנות יש להביא ממישהי מהודו, שיודעת טוב על כל הנידון שהיהודים חוששים שזה תקרובת ע"ז ויפסיקו לקנות שיער ממנה, והלא אין לך היפך מסיח לפי תומו גדול מזה. ועי' תשובת הרא"ש כלל ב' אות ז' ובשו"ע יו"ד סי' שב סעי' ב'.

351. יש שפקפקו שהדברים לא נכתבו ע"י הגרי"ש עצמו, ושמעתי אחד שטען שזה נכתב מאחד מנכדיו, שרשם מה ששמע מהגרי"ש.

352. איני יודע איפה הלעיל, אבל יהיה איך שיהיה מבואר שלדעת הגרי"ש אי"צ לפניה דווקא.

353. הכוונה בשיער מהודו.

א' מהתערובת השני ונתערב ברוב אחר, אך כאן הרי הכל מתערב שוב ונשאר הכל כתערובת הראשון[354]. ג. דהכא חסר בשם תערובת מעיקרא, כיון שהם סוגים שונים וניכרים כל א' וא' מהם לעצמם על ידי המומחים המתעסקים בזה, ומה גם שהדמים מודיעים, שיש מחיר לכאו"א. ואפשר לקבוע סוגם ומינם ע"י דמיהם ומחירם.

תשובה להגרי"ב (נמצא בקוב"ת הנ"ל, ובשלחן הלוי).

בס"ד, י"א סיון תשס"ד.

כבוד הרב הגאון נודע למשגב, מוהר"ר ישראל הלוי בעלסקי שליט"א,

ברכה ושלום רב.

עברתי על מכתב כת"ר בענין הפאות, ובו נאמרו טענות, א' על עצם האיסור על הפאות הבאים מהודו, ב' גם אם נימא שיש בהם משום תקרובות ע"ז, אין מקום לאוסרם.

מקודם נדון על הב', כת"ר כותב "שמעתי מן המומחים שאף שיער הבא מהודו, רובו לא מתגלחת ע"ז, ואף אם תרצה לומר שיש לחשוש לדין קבוע לא גרע מספק השקול, וא"כ משנמכר ונשלח לשאר מקומות מתערב פעם שניה עם שערות המקום, ולדעת הרמב"ם אף ע"ז ניתרת משתי תערובות יו"ד ק"י לפי זה במקום שנתערב יהא מותר"

הנה לפי שמסרו לי שבאו מסמך משלטונות הודו[355], ש- 75 אחוז השערות המובאות מהודו מאלה שנתגלחו בבית ע"ז שלהם. גם אם זה להיפך, דין קבוע להם כמש"כ בשו"ת דברי חיים (ח"ב סי' נ"ז) וזה לשונו, "כשהקונה כותב ומבקש ממנו (מן הגוי) שישלח לו כו"כ והוא שולח מביתו, בכה"ג הו"ל כלקח מן הקבוע ולא יחלוק ע"ז זולת (חסר דעת)[356]".

והנדון של שתי תערובות כתוב בשו"ע יו"ד סי' ק"י סעיף ח', "נתערבו באחרים ונפל מהתערובת הזאת **אחד** לשניים אחרים" וכו'[357].

ובעצם הדבר מה שייך כאן לומר שמתערבים בשערות אחרים, הלא כל מדינה ומדינה השערות הוא מסוג אחר, ומחיר מיוחד לכל אחד ואחד, ואף גם הדמים מודיעים לדעת מאיזה סוג קונה[358].

עוד כתב, "אי אפשר להתחמק מהמון רבוותא דסבירא להו להלכה בשביל שבירת מקל כעין זביחה לא נאסרה, הלא הם הרמב"ן והרא"ש והר"ן". והנה הטור בסי' קל"ט פסק "אליל שעובדין אותה במקל, פירוש, שמקשקשין לפניה במקל, ושבר מקל לפניה נאסר, ששבירת מקל דומה לזביחה". וכ"כ בשו"ת שבות יעקב בהשמטות לח"א סי' י"ב, זה לשונו "באשר שידוע ומפורסם, הביאו הסמ"ע בדוכתי טובא, שבכל מקום שפסק הטור נגד הרא"ש אביו צריך להביאו". זאת ועוד בפסקי הרא"ש שלפנינו (ע"ז פ"ד סי' א') כתוב "והא דבעינן זריקה המשתברת היינו בדבר שאין מקריבין ממנו כגון שבירת מקל".

והר"ן, הן בפירושיו על הרי"ף והן בחידושיו, אמנם הביא דעת הרמב"ן, אבל הביא גם דעת החולק ע"ש[359].

אשר לטענה הראשונה, לפי דברי הרא"ד שליט"א, עצם התגלחת **עבודתה בכך**. וכנראה זה ע"פ מש"כ הרמב"ם בספר המצוות (מצוות לא תעשה ו') וזה לשונו "ובתנאי שיעבוד כדרכה, כלומר בדבר שדרכה שתיעבד בו וכו' כמו פוער 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 המתגלחים היא לע"ז.

ומש"כ כת"ר "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 חולין 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.

והנה מן הראוי להאריך ובמקום שאמרו להאריך, אך בגלל הטרדות הסובבים אותי הוכרחתי להסתפק בהנ"ל.

בברכת התורה,

יוסף שלו' אלישיב

תשובת הגר"י בעלסקי זצ"ל

כבוד מרן פאר הדור עט"ר שליט"א אשר כל ישראל שומעי לקחו והולכים לאורו, שלום וברכה וכטו"ס,

שמחתי מאוד לקבל תשובתו של כבוד מרן עט"ר, ונתכבדתי מאוד בזה, ובוודאי רצונו של כבוד מרן שליט"א הוא שאשים עיני בו לדקדק בכל דיבור היוצא מפי קדשו כזיקוקין דנורא פרי

354. דבר זה פשוט ביותר, וכן הוא לשון הרמב"ם והשו"ע "אם פירש אחד" וצע"ג על הגרי"ב.

355. המסמך הוא תחת ידינו, ושם כתב כן על השיער שאינו רמי. אבל שיער הרמי, נתברר ש99% הוא מבתי ע"ז.

356. הגרי"ש לא העתיק 'חסר דעת', והשלמנו את זה ע"פ הדברי חיים. הטענה היא, שמי שמזמין שיער מאחד בהודו, והוא שולח לו, הוי כלקח מן הקבוע, ולכן אפי' אם רק 25% הוא מהטמפל, עדיין נאסר.

357. כלומר, דלא כמו שכתב הגרי"ב שאם חזר ונתערב הוי תערובת שניה, כי אם נתערבה כל התערובת דינה עדיין כתערובת ראשונה שאסורה משום תקרובת ע"ז.

358. כלומר הניתוח הוא על שיער שנמכר כשיער מהודו. הגרי"ב טען שרוב השיער בהודו מותר, וכיון שגם נתערב באחרים, והוי שתי תערובת, והגרי"ש משיב שרוב השיער בהודו אינו מותר, ועוד שלא חזר ונתערבה.

359. לא ברור מה כוונת הגרי"ש, כיון שגם שזה לא דעת הר"ן והרא"ש, מכל מקום אחרים אוחזים בשיטה זו.

עטו, ואבחר בקיצור כי כן יאות, ובפרט שלא להטריח על זמנו היקר וכוחותיו של מרן מאור הגולה.

בענין מה שמסרו השלטונות ששבעים 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 כי כן ראה באינטרנט וזיהה מאיפה לקח[360], והביטו שם ומצאו להיפך ממש[361], ואולי הלה התבלבל כי רגיל לקרוא מימין לשמאל, ומה שראה היה באנגלית ולכן קרא בהיפך[362], ומעתה גם עדותו של הפקיד הנמוך הלז משתווה עם המון המסמכים אשר בידינו[363].

מה ששמעתי[364] מכבוד מרן שליט"א שהוגד לו שמצאו הצהרה רשמית מממשלת הודו שרוב השיער היוצא משם הראוי לפאות, בא מן המקדשים. על זה כבר תמהתי בהיותי בנוכחותו שליט"א, כי ליודעים לא נשמע מהצהרה זו כלל[365]. וידידי הרב יוסף אפרתי שליט"א הבטיח לי אז שיחפש אחריו, ועדיין לא נמצא. אגב מה שהזכיר לי ידידי הרב יוסף נ"י, שגילו שהשיער שהשתמשו בו לפאות במפעל "אלי" היה משל המקדשים, וזה אחרי אשר הצהיר מר אלי בעצמו שכל מה שברכושו לא מהם הוא, והביא הרב יוסף את זה לראיה על שקרנותם של המייצרים, וגם לחזק בו את שיטתו שהרוב הוא מן המקדשים. והנה המצב האמיתי יצא לאור ביום שלפני פגישתנו, כי אז ישבו ראשי ומנהלי מערכת הכשרות "שארית" עם האלי עצמו שמונה שעות רצופות, ובדקו וחקרו, ולבסוף יצא להם שאמת דיבר אלי מעיקרא, וכל החומר שלו לא מן המקדשים הוא לגמרי, וגם העניקו לו את ההכשר שלהם[366].

עוד בדקנו אצל הכתב שציטט ידידי הרב יוסף נ"י מכתבי הרב חיד"א ווייס מאנטוורפן, וברורנו שמעולם לא נודע לו בבירור מה שכתב שם, גם דברנו ישיר עם הרב חיד"א והוכיח אצלנו כל זה באופן בלתי מסופק. ומעתה כשל עוזר ונפל עזור והאמת יורה דרכו, כי רובא דרובא משיער הודו שמשתמשים בו לפאות אינו משם כלל.

והנה בשלב הראשון של מסחר השיער, אוספים מכל מדינות הודו מהודו ועד הודו, רובם ממה שמוכרות העניות (ולדוגמא אביא מה שראיתי מחברה אחת מתוך המון חברות מסוג זה, שאצלם עובדים אלפיים פועלים מיוחדים, שתפקידם להסתובב בכפרים ובעיירות ולקנות שיער מן העניות. עוד ביררתי שרוב השיער הכי מעולה היוצא מן המקדשים הנקרא 'רמי', מיוחד דוקא לראשי השחורים ולא לפאות כלל[367]!) ומצרפים הכל יחד ומחלקים אותם כפי האורך והצבע והאיכות, ואח"כ, ר"ל אחר שכל מה שבידם התערב היטב וכבר אזדא לה היכולת לחלק ביניהם, אז באים סוחרי העולם וקונים כפי צרכם, ואין להם חילוק כלל מאיפה מקור השיער[368].

נמצא שבמה שלפנינו אין לו שייכות כלל להא דשו"ת דברי חיים, דשם מיירי במי ששלח לקחת ממקום שהאיסור וההיתר מובדלין כל אחד לבדו, וזה לוקח מן הקבוע ממש, והא דידן הוא לוקח ממה שכבר נתערב ביד עכו"ם (מלבד מה שרש"ק ז"ל בשו"ת טוב טעם ודעת מהדורה תליתאי ח"ב סי' י"ד והחזון איש יו"ד סי' ל"ז אות י"ג ורוב האחרונים חולקים על דעה זו).

ואין לטעון דכל התערובת שביד סוחרי השלב הראשון תהא אסורה, הואיל ותקרובת ע"ז אינה בטילה, זה אינו, חדא דמאן יימר דבכל מלוא הכף של קיבוץ שיער מצא מן האיסור, כי ברור שהרבה מהם נקיים לגמרי מן האיסור, ועל כל אחד נימא זיל בתר רובא ומותר מיד בלי תערובת שניה (ואין לגזור שמא יקח מן הקבוע אף לאוסרין בלקח בשוגג, כי אין ללוקחין גישה אל הקבוע, וקצרתי, אבל מובן למבינים).

שנית, דהא דתקרובת אינה בטילה מקורו הוא מזבחים ע"ד, ושם מיירי בטבעות וכוסות דאינם בטלים מחמת חשיבותם, אבל שיער דלא חשיב ודאי בטיל בלי תערובת שניה (עיין בש"ך סי' ק"י ס"ק ד' דסבירא ליה כן, וכן הוא בחזון איש סי' נ"ו ס"ק י"ד ורוב הפוסקים). והא דשיער בכור לא בטיל בבגד מחמת חשיבותו (ערלה פ"ג מ"ג), הוא דוקא היכא דעשה ממנו ציפורתא (תמורה ל"ד), וכן הובא בר"ש בערלה שם, ואי לאו בטיל ברוב[369].

שלישית, דאצלנו יש גם תערובת שניה, ואף בכוסות וטבעות יתבטלו בשתי תערובות כשנ"ת.

ומש"כ מרן דליכא תערובת שניה, דמייחדים שערות של כל מדינה ומדינה לבד, בוודאי כן הוא לפעמים, ומזה לא קמיירי, ולא השתמשתי בחשבון זה אלא להתיר מה שלא נתייחד לשיער הודו, אלא לדוגמא לשיער אוקראינה ושיער הונגריה ושיער קוריאה, שיצא על כולם קלא דלא פסיק דמערבים בהם משיער הודו, ע"ז אמרתי מה בכך, הלא באופן זה יש תערובת שניה ומותר, הואיל ועדיין נמצא ביד עכו"ם או ביד ישראל מומר, עד שנכנס הישראל או שלוחו ולוקח מתערובת השניה הנ"ל, אבל

360. עי' לעיל שהבאנו לשון המסמך, וברור שלא כן הדבר, אלא שבירר דרך משרד הסחר בהודו וכן מכמה סוחרים, ודברי הגרי"ב צע"ג.

361. עי' לעיל שכתבנו שעדיין לא ידוע שום מקור להיפוך באינטרנט, חוץ ממקור אחד מפוקפק שכבר נשלח לפני הפקיד הזה, וסתר הדבר מהרבה נתונים ברורים.

362. טענה זו צ"ע.

363. עדיין לא ידוע על שום מסמכים שמוכיחים להיפוך, בעוד שהמון המון מסמכים מוכיחים שרוב השיער אכן הוי מהמקדשים.

364. הכוונה כשדיברו פנים אל פנים.

365. פשוט שהכוונה למסמך הנ"ל שכתב כן בשם משרד הסחר בהודו, שאכן כתב כן.

366. ולמרבה הפלא אחרי זמן מה, שארית חזרו מההכשר הנ"ל, ואף הורו לשרוף כל הפאות הנ"ל, והודיעו שטעו. ואם כן "כשל עוזר ונפל עזור והאמת יורה דרכו".

367. דבר זה אינו נכון, וזה ברור ששיער הרמי הולך לפאות החשובות. ואפשר לעשות את זה בכל גוון. ושיער רמי אין לו שום מקור אחרת בהודו חוץ מהמקדשים, [ודבר זה גם כתוב במקורות שהיו לפני הגרי"ב]. וע"פ רוב אינם מערבים שיער הרמי עם שיער שאינו רמי, כי זה יקלקל את הסחורה, וא"כ אין שום תערובת כלל.

368. כנ"ל מכיון שכל שיער הרמי הוא ממקדשים, ואינו מתערב הרי אין כאן אפילו תערובת ראשונה.

369. לא נרחיב בזה כיון שכל זה ממש אינו נוגע למעשה מאחר שכמעט כל הפאות נעשות משיער רמי.

העיקר הוא מש"כ לעיל דכבר ניתר מעיקרא בתערובת הראשונה לרוב הפוסקים.

ומש"כ מרן בענין דעת הרמב"ן וכו', לא הבאתי זה אלא לצירוף להקל היכא דכבר מוכיחים כל הטעמים והסברות לקולא, מלבד מה דאתחזק להיתרא, אלא דחשש מרן משום חומרא דע"ז, על כן אמרתי לצרף דעות המקילים אף דלית הלכתא כוותייהו, ובפרט היכא דכל יסוד האיסור בנוי על הא דפרכילי ענבים דנאסרו בבצרן מתחילה לכך, והרי השמיטוהו כל הפוסקים[370], ולכאורה טעמם מוכח דלא קאי האי תירוצא במסקנה, שהרי אסרו דברים המובאים בפנים בהבאה בעלמא, ולא צריך לדחוקי בתירוצא דבצרן מתחילה לכך, ומוכח דלית הלכתא כהאי שינויא כלל, דאילו כך היו מביאים אותו להלכה אף דלא בעי ליישב קושיית הגמ' בזה, הואיל ונפק"מ בו למעשה[371], אלא מוכח דס"ל לגדולי הפוסקים דלא קאי למסקנה, שאין לאסור שום דבר דאינו ממין המובא בפנים ע"י בצירה מתחילה, דלא מקרי ע"י זה דנעשה בו כעין ד' עבודות. ואחר הביאור, נראה דבוודאי יסכים מרן שליט"א דשפיר יש בכ"ז סיוע רב להלכה[372].

ומש"כ מרן דיש הוכחה מדברי הר"מ בספר המצוות דהעברת שיער מקרי דרך עבודתה מהא דכלל בין אלה שדרך עבודתה בכך הא דמעביר שיער לכמוש, לא זכיתי עדיין לירד לעומקא של דעתו הבהירה, חדא דמאן יימר דמה שדרך עבודתה אצל כמוש יחשב גם דרך עבודתה אצל שיקוץ אנשי הודו[373], אחרי שכל חכמי דתיהם אומרים דאינו כן אצלם, הכמרים והמומחים וספרי דתם וכל הבקיאים שבדקו וחקרו וירדו לסוף דעתם, כולם העידו דלא כן הוא, ואף ביניהם נמנו כמה שומרי תורה ומצוות שהעידו על מה שראו משך שנים רבות בימי משובותם, ומה בכך שידידי הרב א"ד שמע שעה שעתיים מאחדים מפשוטי העם ע"י חבל תרגומים חלשים, שהרי כל המתגלחים והמגלחים לא דברו אלא שפת טמיל, וקבוצת הרב א"ד לא ידעו ולא הבינו מילה משפה זו עד שמצאו פועל אחד ששרת על פתח המלון ושדיבר בקושי שפת הינדי, נספח על שפת עריסתו שהיא טמילי, והלה תרגם להם דברי המתקדשים לשפת הינדי, ואח"כ בא מר אבנר מבומביי ששפת האם שלו היא 'מרטי' והנספח שלו הינדי כראשון, והוא תרגם מזה לבלילת אנגלית ועברית והשתדל להבינם להרב א"ד נ"י (זאת אומרת, תרגומו היה מהשפה הב' שלו לשפות ג' וד' שלו).

ואף אם תרצה לומר שע"י כל הנ"ל יצא לו להרב א"ד אמיתת כוונתם של אלו, הלא דרך עבודתה נקבע ע"י המומחים וספרי הדת שלהם (כך הם דברי הרשב"א ע"ז נ"א ע"ב, ד"ה מתני' מצא, וזה לשונו: "שאינה נקראת תקרובת אלא דבר שאוחזין בחוקי הע"ז שלהן שהיא חפצה בכך", ע"ש ופשוט הוא), א"כ מה בכך שאצל כמוש הוה העברת שיער דרך עבודה, מאחר דאינו כן הכא[374].

שנית, כל מה שהביא מרן שליט"א אינו ענין לתקרובת ע"ז, אלא לחייב העובד על שעבד דרך עבודתה ולא ע"י עבודה מד' עבודות פנים, כלומר זיבוח ניסוח קיטור והשתחוויה, אבל אין בכולם מה שנוגע לאיסור תקרובת[375], דאין הצואה נאסרת אצל פעור מדין תקרובת, וגם אבני מרקוליס נאסרים מדין אחר לגמרי ולא מטעם תקרובת כדאיתא בסוגיין[376], וגם העברת השיער אינו ענין לתקרובת, שהרי עובדין לכמוש במה שמעבירים שיער הגוף לכבודו, ולא שמענו מעולם שמקדישים השיער לכבוד פסיליהם[377]. וכן הוא להבדיל אצלנו בדין נזיר שמשחית את שערו כשמגלחו "מה ראית להשחית את שערך זה הנאה", נדרים ט:, אע"פ שעושה הכל לכבוד שמים "העבודה שאגלחך לשמים", מכל מקום אין בתגלחת שלו ענין להקדשת השיער אלא אדרבה גידול השיער הוא המקדישו "קדוש יהיה, גדל פרע שיער ראשו" (במדבר ו' ה) והעברתו היא המשחיתו[378], ואין בלשון "העברת השיער" משמעות לפעולה בגוף השיער, אלא דוקא לפעולה בגוף האדם המתגלח שמעבירין ממנו שערו, כי נושא פעולת ההעברה הוא האדם, ולא דיברו כלל על פעולה הדומה לשחיטה הנעשה בשיער, ואילו היה כן היו מונים העברת שיער זה בין אלה שמסוג הד' עבודות מגדרי השחיטה, ולא בין אותם שחייבים עליהם מדין דרכו בכך[379], ועיין בספר החינוך מצווה כ"ט וזה לשונו: "שלא נעבוד שום עבודה זרה בעולם בדברים שדרכה שעובדים אותה המאמינים בה. ואע"פ שאין עבודתה באחת מארבע עבודות שאמרנו למעלה, מכיוון שעבדה

370. יש להשיב, אין כאן שום השמטה, כיון שאין שום חידוש שנלמד מתירוץ זה, אלא הוא רק דוגמא של שבירת מקל.

371. לא ברור איזה נפק"מ יש למעשה, וחוץ מזה הארכנו לעיל שהרבה ראשונים אכן הביאו דין זה למעשה בשאר ענינים.

372. עי' בדברינו לעיל שהוכחנו שאין שום צד בזה, וגם יש לדון שמא גם לראשונים אלו שער הוי תקרובת.

373. כוונת הגרי"ש הוא כמו שכתב מאחר שכבר ידוע שיש כזה ע"ז בעבר, יש להניח גם כאן שהגילוח הוא מעשה עבודה. וכמו שכתבתי לעיל שהגרי"ש אמר שלו ימצא אנשים עושים פולחן באיזה אי רחוק ע"י זריקת אבנים, היו יודעים שזו תולדה של מרקוליס, והוא הדין כאן.

374. עי' לעיל שהארכנו שיש כח בפשוטי עם לחדש דת, וברור שאחרי כוונתם נדון. אבל לא צריכים לכל זה מאחר שכל הנידון הוא להוכיח שיש כאן מעשה עבודה, וזה ודאי יש.

375. הארכנו לעיל שכל מעשה עבודה שפיר עושה תקרובת, ולא צריך שום תנאי נוסף שיחשבו בליבם שיש כאן איזה קרבן.

376. אדרבה מסוגיין מוכח דראויים הם להיות תקרובת אלא שאין כאן שום שבירה, וכן מפורש ברש"י (נ.).

377. כנ"ל אם נקטינן כל עבודה דומיא דפנים עושה תקרובת אין בזה כלום. גם ראוי להעיר שלשון המכילתא דרשב"י (יתרו כ, ה' במהדורת הופמן) הוא "**יקריב** שערו לכמוש" שבאמת משמע שמקדישים השער ולא רק מעבירים אותו.

378 . אין בזה נפקותא, כיון שהסיבה לאסור השער הוא משום שיש כאן מעשה עבודה, ואילו לע"ז יש מצוות נזיר ודאי נחשב למעשה עבודה, כי כל מצווה לע"ז נחשבת עבודה, והארכנו בזה במקום אחר.

חוץ מזה באמת יש להעיר על מה שכתב הגרי"ב בהגדרת שער נזיר, שנוקט שהקדושה היינו דווקא לגדל השער, ואילו ההעברה היינו השחתה, דהנה שער נזיר שנגלח אסור בהנאה, ובקידושין נז: זה נלמד מהפסוק "קדוש יהיה" ודרשינן גדוליו יהיה קודש עי"ש. א"כ גם לאחר הגילוח עדיין בקדושתו קיים, וכמו כן בעי שילוח תחת הדוד. והארכנו במקו"א שיש כמה מקורות שהשער של נזיר הוי חלק מהקרבנות של נזיר.

379. טענה זו צ"ע, כי בוודאי גילוח השער הוא כמו שבירת מקל, וקיי"ל שבשבירת מקל חייבין רק אם עבודתו במקל, וא"כ אי אפשר לו להיות נמנה בין אלו שחייבין עליהם אף שאין עבודתן בכך, כי רק בד' עבודות ממש חייבין, ולא בתולדות כמו שבירת מקל, ובניד"ד גילוח השער.

במה שדרכה להיעבד חייב, ואע"פ שעבודתה דרך ביזיון, כגון הפוער לפעור וזורק אבן למרקוליס ומעביר שערו לכמוש, שנאמר ולא תעבדם, כלומר במה שדרכה להיעבד, אי זו עבודה שתהיה", וקצרתי במקום שאמרו להאריך כי המשך הדברים מובן מאליו ויתבאר עוד לקמן בע"ה[380].

ומש"כ מרן בענין מה שכתבתי שעשיית תקרובת לא שייך אלא בדבר המיוחד מכבר, והוסיף על מה שכתבתי לומר דבעינן דבר המוקדש מכבר, לא רק מיוחד, ואולי יצא לו כך למרן שליט"א ע"י מה שהבאתי הוכחה מהא דעבודות של קדושה לא שייכי אלא במה שהוקדש כבר. בוודאי אי אפשר להשוות ענין הקדש וענין תקרובות לגמרי, וזה פשוט למרן שליט"א ולכל מבין כי אין הקדש לע"ז ולא שייך בה הקדשת חפץ כלל, אלא דמכל מקום בעינן מעשה באיזה חפץ שיקבענו להיות עליו דין תקרובת, ואי אפשר לדבר על תקרובת בלי חפצא של תקרובת, והאדם עצמו אי אפשר למחשביה כחפץ של תקרובת בשום פנים[381].

הגע בעצמך, היתכן שיאסר גופו של המשתחווה לע"ז מדין תקרובת[382], והשיער עד שלא העבירו הרי הוא עצם גופו של האדם כמו שהוכחתי, ואין מה לדבר עליו מענין תקרובת עד שיוסר מהאדם, ומאז שהוסר אין עושים בו שום מעשה שיקבע על ידו לתקרובת, וזה ברור לכאורה. והא דשייך דין תקרובת בדברים שאי אפשר לאסרם מדין נעבד, כגון מחובר (פרכילי ענבים) והקדש (חטאת העוף) או קרקע (מחתך עפר), אין גדרי נעבד דומין לגדרי תקרובת, כי כל אלה שייכי שפיר בתקרובת, אבל מכל מקום בעינן בכל ענין תקרובת חפצא של תקרובת ומעשה הנעשה באותו חפצא שיאסר על ידו, ובכל אלו יש חפץ ויש מעשה, מה שאין כן בענייננו כלל וכמשנ"ת.

והנה מרן שליט"א הזכיר בתוך דבריו הקדושים, שדומה לענייננו מה דאיתא בגמ' חולין למ"ד סתם מחשבת עכו"ם לע"ז נעשה הבהמה ששחטו לזבחי מתים אף בלי הקרבת שמץ מנהו לע"ז, והשחיטה לבדה היא מה שפעל בה להיות לה דין תקרובת בלי שום הקרבה אחרת בחפץ[383]. כן הוא באמת, אבל הבהמה כולה היא ודאי החפצא של תקרובת שדברנו עליו, והשחיטה היא הפעולה שנעשית באותו חפצא, ועל ידי פעולה זו נשתנה הבהמה להיות לתקרובת ונאסרה. אבל אצלנו הגילוח נעשה בגוף האדם, כי עדיין אין כאן שיער נפרד בעולם, והאדם לא נתהפך ע"י זה להיות לתקרובת בשום פנים, ואחר הגילוח לא נעשה מעשה כל דהו בשיער, א"כ איפה היא התקרובת והאיסור.

ויש לעיין דאולי שפיר נימא דיש למחשביה להשער כחפצא של תקרובת שנעשה בו מעשה שהוא הגילוח, אלא דנגד קושיתי דלעיל יש לתרץ דהמצאת החפץ והמעשה שנעשה בו באין כאחד, ומה שהחפץ בא לעולם על ידי מעשה מתחשב כאילו המעשה נעשה בגוף החפץ. על זה אתרץ דדבר זה הוא גופיה מה שנתחדש על ידי תירוצו של הגמרא בבצירת פרכילי ענבים, ולא קיי"ל כהאי תירוצא כמבואר לעיל, מלבד מה שכבר בארנו בלתי ספק דפעולת הגילוח עיקרו מכוון להפעיל בגוף האדם ולא בהשער[384].

רציתי להוסיף לתמוה בענין המגלחים והמקיפים, כי ראיתי בין דברי מרן עט"ר שליט"א וזה לשונו, "והמגלחים אמרו וכו' מכל מקום אמרו הלא גם הם מאלה וכו' ובכה"ג אומרים סתם מחשבת העובדים לע"ז, עכ"ל. וכנראה שבתוך דברי עדותו של הרב א"ד, שמע מרן שליט"א איזה ציטוט ממה שאמרו המגלחים עצמם שיוכיח על כוונתם בזמן שעושים הגילוח, שהרי הזכיר מרן שליט"א פעמיים מה שהמגלחים אמרו. והנה כשהיתה הפגישה בין הרב א"ד ובין שישים הרבנים מניו יורק ומשאר מקומות, שאלנו לו כמה פעמים אם שמע ישיר איזה ביטוי כלשהו מפי המגלחים, ודחקנו אותו על כך והוא לא ענה שום דבר, רק מה שאמר בשמם שעושים לקבל שכרם, וברור כחמה שאילו שמע מפיהם מה שאמר בשמם למרן שליט"א היה מגיד אותו לנו אז, כי לא לכבוד היתה לו השתיקה. וכמדומני שבמשך הפגישה אמר שספר אחד הביע שהוא עושה מלאכת הקודש או איזה ביטוי חלש הדומה לזה, וכמובן שאין במשמעות אלה כלום, אלא אצל מי ששומע בכל קול עלה נדף מה שרוצה לשמוע[385].

אולם העד החרדי הבקי בלשונם, העיד שהספרים כולם לא הפסיקו מלפטפט מה שנוגע לדברי איחוד הפועלים שלהם ועניני פוליטיקה וצחוק וכיו"ב[386], ולא היה שם איזה רמז שמכוונים לאיזה דבר רציני בעולם או לשום עבודה, ואני כתבתי בתוך דברי הראשונים לכבוד מרן שליט"א, שאילו היתה אצלם איזה כוונה, בוודאי היה הסתמא שלהם כפי דעת הכמרים ולא כפי דעת ההמון, שהם פועלים אצל הכמרים ועובדים בשבילם ומקבלים שכרם מהם, אבל האמת היא שאין להם שום כוונה, ולא גילו מעולם להרב א"ד שום ביטוי שיוכל לסמוך עליו להעיד

380. טענתו היא שמכיון שהעברת השער נכללת בדברים שאסורים רק דרך עבודתם, ע"כ שאינו דומה לשחיטה, ומסביר שהסיבה שגילוח של כמוש אינו כשחיטה, הוא משום שאין בזה שום הקדשת השער.

ולא נרחיב בסוגיא זו, עי' וילאו פרק ט'.

381. לעיל כתבנו ששינה ממה שטען בתשובה א'.

382. זה שגופו של המשתחווה אינו תקרובת ע"ז, הוא פשוט רק משום שאין כאן שום מעשה כעין פנים, ואין כאן שום יסוד שאי אפשר לגוף או לחלקי הגוף להיות תקרובת.

383. יש כאן עירוב פרשיות וצ"ע. הגרי"ש הוכיח לו מזה שאפשר לעשות תקרובת ע"י שחיטת חטאת העוף לע"ז על אף שהבהמה מוקדשת. ולא הביא הגרי"ש מאומה על זה שסתם שחיטת גוי לע"ז להוכיח שאי"צ נתינה אלא להוכיח שאי"צ שיהא קרבן בעיני הגוים אלא מספיק מעשה עבודה. ואולי שמע הגרי"ב דברים אלו מהגרי"ש בעל פה

384. **קטע זה נשמט משלחן הלוי**. כאן הגרי"ב מודה שבאמת יש ראיה מפרכילי ענבים נגד חידושו, רק שטוען שהגמ' חזרה מהאוקימתא של פרכילי ענבים. אבל כבר הארכנו שברור מדברי הראשונים שקיי"ל כההלכה שיוצא מתירוץ זו, א"כ מודה הגרי"ב שאפשר לעשות תקרובת באותו רגע שמפרידים חפץ, ונפל כל בנינו.

385. עי' לעיל שכתבנו שכוונת הגרי"ש הוא רק להוכיח שיש כאן עבודה.

386. ליתר דיוק הוא העיד שפעם אחת ראה שדיברו דברי פוליטיקה. ונתברר שלמעשה הם מקפידים מאוד לומר שם אלילם, ולובשים בגדי הכומרים כו' ובודאי מחשבתם לעבודה. ולא ענה הגרי"ב שום דבר על טענת הגרי"ש שדינם כמינים שסתם מחשבתם לע"ז.

על מה שבלבם, והרי אני מכירו שנים רבות לאיש אמת הנותן נפשו אך ורק בשביל האמת הטהורה, וברור שמה שאמר בשמם למרן פאר הדור שליט"א היה בדרך גוזמא, אחרת אין לי פירוש לדבריו. אבל מה שאמר שמבינים העם שעושים עבודה לשיער שלהם בכדי להקדישו לע"ז, כוונה זו כל כך רחוקה ומוזרה מלהעמיסה בשכלם של פשוטי העם, וטרחתי מאוד להבינה ולא נכנסה באוזני, ובפרט שהיא בהיפך ממה שמעידים אלף עדים, וד"ל. מיהו אין תמיהה עליו מזה, כי כן דרך השומעים ממתרגמים וכ"ש ע"י בלילת תרגומי "בדיעבד" כהנ"ל.

והנה אנו משתדלים מאד בסידור הפגישה שהציע מרן שליט"א בין המומחים ובין הרב א"ד לפני בית דין, ואחר כך להעביר מסקנתם לעיני מרן שליט"א בדיוק כמו שצוה שלינו לעשות, וגם כן עובדים על עריכת המקורות והמסמכים המוכיחים על רוב ההיתר נגד מיעוט האיסור כמו שיעדנו למרן שליט"א, שעל זה הסכים כי כן היא הדרך הנכונה בע"ה[387].

עיני כל ישראל נשואות לכל דבור ודבור היוצא מפיו קדשו של מרן שליט"א ובטוחים אנו שאזנינו תשמענה דבר מלפנינו ומאחרינו לאמר זה הדרך לכו בה, אם תימינו ואם תשמאילו והיו עינינו רואות את מורינו בע"ה לדעת מה יעשה ישראל וכל אחיהם על פיהם.

בכבוד רב והוקרה עצומה באימה ובהכנעה,

ישראל הלוי בעלסקי

הוספה

אייר תשס"ה. והנה במשך הזמן, ניסו כמה אנשים לחדור אל תוך מקומות הייצור לשיער נשים שבמדינת הודו, וב"ה שהצליחו לברר אמיתת הענין במו עיניהם, כי ביקרו בהרבה בתי חרושת ומעבדות המכינות שיער לפאות, ושם ראו מאות נשים עובדות שעות ארוכות ללקט שיער מתוך שיער מאותם שנתקבלו על ידי מברשות מראשי העניות שברחבי מדינת הודו. וראו שכל השיער ההולך אל תוצרות הפאות שבמדינת סין וקוריאה הוא בדוקא ממקור זה ולא מהמקדשות שלהם.

ואחרי שביקרו באחד עשרה בתי חרושת כאלו, שאלום המייצרים אם רוצים לראות עוד מזה, והשיבו ששוב אינם צריכים לזה, כי כבר השתכנעו שהשיער הוא ממקור המתקבל לכשר. והשתא הוכח מה שכבר קבענו מקודם, שאין רוב השיער המגיע מהודו מקורו מהמקדשים שלהם, אלא משיער העניות, וחל על זה הדין דכל דפריש מרובא פריש, וגם השיער המגיע מהודו אין בו איסור עבודה זרה (מלבד מה שכבר הסקנו, שגם השיער המגיע מהמקדשים שלהם אין בו דין תקרובת ע"ז).

שוב שמעתי שאחרי שהודיעו כל זה ל"חבורת האוסרים" הפאות, הגיבו שברור להם ויודעים שבתי החרושת הללו שכרו מאות שחקניות מקצועיות והציגו לפני המבקרים כעין מחזה כדי לרמותם ולהראות בעיניהם כאילו השיער הבא מהמברשות במקום שבא באמת מהמקדשות.

ואין לנו ללמוד מתשובת הבל זו, אלא זו בלבד שהמשיבים אין האמת לנגד עיניהם, רק אל האיסור מגמתם, יהיה מה שיהיה. ושוב אין להתחשב בדעתם כלל, וכל העסק עמהם אינו אלא לשוא[388].

387. לצערינו דבר זה לעולם לא קרה, בעיקר משום שהחליטו שאין שער שמגיע מהודו, ולכן אין נפק"מ אם אסור משום תקרובת.

388. כל אלו דברים אין להם קשר לניד"ד, וכבר כתבנו שבמציאות הפאות נעשו משערות רמי בלבד.

הגרי"ב אמר בשיעור שמסר על הנושא, שמקור לשמועה זו הוא מסוחר בשם גופטא, ופשוט וברור שא"כ אין לו נאמנות כלל כי מר גופטא אמר כן להמבררים לאחר שנתעוררה השאלה בתשס"ד, ויעוי' באריכות בקובץ תל תלפיות (סב, עמ' שנח) שבירור דבר זה, ותפסו את מר גופטא בכמה וכמה שקרים, ושוב ביררו שמשיער שנעשו מהמברשות אי אפשר לעשות פאה כלל, אם כן בודאי אין דבריו כלום, ובמיוחד שכיום הזה אותו מר גופטא מפרסם באתר אינטרנט שלו שכל שערותיו הם ממקדשי הודו, ותו לא מידי.

חוץ מזה כבר כתבנו שכל הפאות נעשו משיער רמי.

ומה שכתב הגרי"ב שהשליחים ראו במו 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 יָרור מה הוסיפו השליחים, הלא גם השגריר כבר כתב שיש אחוז מהשיער שמגיע מהמברשות, ומעולם לא היתה שאלה אם קיימת מציאות זו אם לא, ולכן זה ששליחים ראו מפעלי שיער מברשות במו 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 הענויות הוא יותר ממה שיוצא מהמקדשים.

חוץ מזה שהשליח הזה הוא טוען רבני, שנשלח ע"י אחד מסוחרי שיער "להוכיח" לבד"ץ שארית ישראל שהשיער שלהם באמת מגיע ממברשות. ועיקר הסיבה ששארית לא קבלו הדברים אינו משום הטענה המגוחכת שזה שחקניות, אלא משום שבירורו שמחירי הטעמפל הוא פחות ממה שהסוחרים משלמים עבור השער שלהם, א"כ גם אם יש כזה דבר של שיער מברשות (היינו אפילו על הצד שעושים פאה ממנו) אי אפשר להאמין לסוחרים שהשער שלהם באמת לא מגיע מהמקדשים.

ומה שקבע הגרי"ב שאין השיער מהמקדשים הולך כלל לצורך פאות, זה אינו נכון כלל, ואדרבה כל גוי שעוסק בשערות אומר בקול רם ששיער הודי הוא הכי איכותי שיש, והלא גם בספר Entaglement 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 והם קנו השיער הכי טוב מהמקדשים... והוסיף עוד הסוחר שכעת אין לו בעיה, רק השיער צריך לילך בהרבה סיבובים עד שמגיע להיהודים.

הקריבהו נא לפחתיך

שִׁמְעוּ דְבַר ה' קְצִינֵי סְדוֹם... לָמָּה לִי רֹב זִבְחֵיכֶם

הבהרה: מאמר זה נכתב בתוך תגובה על מאמר המכיל סברות מוזרות מאוד מאוד שנאמרו על פולחן גזיזת השערות בבתי עבודה זרה שבהודו, ובגדר ליצנותא דעבודה זרה כתבנו משל זה כדי להמחיש מה יקרה אם אותו בעל הכצעקתה יעשה את אותו סוג מחקר עם אותם סברות ועקמומיות בדיוק, גם על העבודות הקדושות הנעשות בבית המקדש. ואע"פ שאולי יהיה ניתן להרגיש בהשוואה שבמשל זה איזה נימת חוסר כבוד בעבודת הקרבנות שבבית תפארתינו שיבנה במהרה, אולם מכיון שתמיד חז"ל השוו את העבודות של הע"ז לעבודת פנים בכל פרטיהם, **ולא עוד אלא שכל גדרי תקרובת עבודה זרה נלמדים מגדרי הקרבנות בבית המקדש**, לכן הוצרכנו להציג את הדברים בצורה זו, להראות עד כמה הדברים מופקעים ובטלים ומבוטלים.

בעבר פרסמנו משל זה לבד, כעת נשתדל להקביל את הנמשל בהערות למטה, להמחיש את הדברים גם עבור מי שלא ראה את כל החומר של הכצעקתה. אולם מכיון שברוב הדברים המשל הוא צמוד לנמשל באופן שמי שלא מבין - לא יעזור להסביר לו, לכן הסברנו רק את מה שדורש הסבר[389].

פרופ' ל. הלבני

פרופ' ל. הלבני הינו חוקר דתות, שבעיקר חקר את דת היהודים. בעבר הוא כתב סדרת מאמרים על מנהגי היהודים, כמו מנהג חגיגת בת-המצוה, וגם פירסם מחקר על הבנת ברכת הלבנה. פרופ' הלבני מכיר את דת היהודים מקרוב, ובעבר גם שהה למשך שש שנים באונברסיטה העברית כדי לחקור את דתם, והוא נחשב מהמומחים והמבינים הכי גדולים בדת היהודים.

האם היהודים מקריבים קורבנות?

הטלטול והשינויים שעברו בעולם בשנים האחרונים לא השאירו אף אחד אדיש. כולנו זוכרים איך שהכל התחיל עם הנגיף הסיני, נגיף הקורונה, ואיך בבת אחת כל העולם קרס, מדינות סגרו דלתותיהם, והיה ברור שה'בריה' הקלה הזאת חזקה יותר מכל הכוחות הגרעיניים ויותר מכל הצבאות של כל המעצמות. וכך הגיעה מכה אחרי מכה, כשהתחילה המפלה של ארצות הברית, המעוז הכלכלי של כל העולם. כולנו עוד זוכרים את זה.

389. להוי ידוע שבהכצעקתה כתב כבר 'תגובה' כביכול למאמר זה, בו הוא מעדיף לעשות עצמו כאילו לא הבין כלל את כל המסר האמור, ומציג זאת שכביכול במאמר זה באנו להציג את לי ויסמן שאינו מבין בעשיית מחקר, ומיד הוא בא להגן על כבודו, וכתב שאדרבה הגרא"ד דונר הוא הוא הפרופ' הלבני דפה, והוא זה שאינו יודע לעשות מחקר. וב'תגובה' חכמה זו, פטר עצמו מלענות על כל הפרטים שהועלו פה. וכל זה על אף שחששנו ל'חכמה' מעין זו והקדמנו בזה הלשון: "ובגדר ליצנותא דעבודה זרה כתבנו משל זה כדי להמחיש מה יקרה אם בעל הכצעקתה יעשה את אותו סוג מחקר עם אותם סברות ועקמומיות בדיוק, גם על העבודות הקדושות הנעשות בבית המקדש," אולם זה עדיין לא מנע ממנו לעשות עצמו כאינו מבין כנ"ל.

כמו כן, הגיבו תגובה עם משל משלהם של גוי שמנסה להבין אם השערות במירון הם קרבן, אבל גם זה אינו מן הענין כלל, כי המשל דידן על גדרי הקרבנות כולו מדויק כנגד ההלכות שהם המציאו בשביל להתיר את השיער, שעל פי גדריהם המחודשים אין תוקף לקרבנותינו ח"ו, ותמיד סוגיית הגמ' היא שדיני תקרובת ע"ז תלויים בגדרי הקרבנות בפנים. משא"כ הליצנות שהם עשו הינה ללא כל טענה ממשית.

אבל השלב הבא, היה חידוש לכולנו. אני עוד זוכר כששמעתי על זה בפעם הראשונה חשבתי שכולם השתגעו בכך שמתעניינים בשטות זו, ומתייחסים לשוטים שמפיצים שמועה זו. אבל זה המשיך עוד ועוד. לא נפרט כאן מה שכולנו עדיין זוכרים [ולא נראה לי שאי פעם נשכח מזה], אבל קיצורם של דברים, הוא שעמד מלך המשיח להפתעת כולם, וחזרה המלכות לישראל, עד שזה הסתיים בבניין בית המקדש, בניין פאר, שנבנה באופן ממש לא טבעי.

ואז חזרו הקורבנות. כאחד שחוקר את דת היהודים כבר עשרות שנים, חשבתי שהיהודים הדתיים והחרדים השמרנים לא יקבלו שום שינוי בדת שלהם, הרי ידוע הפתגם אצלם "חדש אסור מן התורה", ופתאום ביום בהיר אני שומע שהם מקריבים קורבנות פרימיטיביים לאלוקים שלהם כאחרון הפגאניים. כאחד שממש מומחה בדת שלהם (כתבתי בעבר ספר גם על השתלשלות מנהג החלאקה אצל היהודים המסורתיים, ולכך אני ממש מכיר את כל סודי הדת), הבנתי מיד שכל זה לא יכול להיות, והתחלתי לברר את הדבר, ולא נרגעתי עד שהזמנתי טיסה ממקום מגורי פה באוניברסיטה ישירות לירושלים הבנויה, ללכת לחקור אותם אם אמת נכון הדבר שחזרו אחורה אלפיים שנה ושבו להקריב קורבנות.

מצאתי איפוא, שאלו שמפיצים את השמועה שהיהודים מקריבים קורבנות, הם לגמרי לא מכירים את העניין, וטועים בתרגומי המילים. מפרסמי טעות זו, ממש לא מכירים את הדת כמוני, אני אפילו מדבר ברמת שפת אם בשפה ה'ערבית' וחקרתי את הדת שלהם הרבה, (ולמרות שהשפה המקומית היא 'עברית' זה לא משמעותי כי 'ערבית' מאד דומה ל'עברית', וכן מצד המיקום הערבים גרים ליד היהודים) וברור לי שכל מי שחושב שהם מקריבים קרבנות ממש לא יודע על מה הוא מדבר.

אפרט יותר: ליהודים יש הרבה דרכים של "עבודה". באופן כללי הם מכנים את זה בלשונם 'מצווה'. הם מניחים קמיעות בשעת התפילות והקמיעות מכונים על שם 'תפילות' או 'תפילין', ולובשים צעיף בשעת התפילה (מנהג שכנראה התפתח מהעיטוף במגבת אחרי המקלחת שלפני התפילה), ונחים בכל יום שביעי. בכל הדברים האלו ברור שהם לא חושבים שהאלוקים צריך את המגבת שלהם, או שהוא אוהב את הקמיעות שלהם, או אפילו שהוא מקבל את שמירת השבת שלהם. הכל תמיד תמיד פשוט, וכל כך פשוט, שכל ענין המצווה שהינה הנהגה שעושה נחת רוח לאלוקים, אבל לא שהוא צריך את זה ולכן אין זה נקרא קרבן כלל[390].

בספרי הפילוסופיה שלהם מפורש שהם מאמינים שהאלוקים הוא כל-יכול ולא חסר לו כלום, רק הוא ציווה שיעשו איזה מעשים סמליים, ובכך הם חושבים שמקיימים רצונו. מעולם הם לא חושבים שהוא מקבל את

390. בהכצעקתה כתוב פעמים אין מספר שכל עניין התגלחת הוא עניין שנעשה לציווי האליל, אבל אפ"ה כותב שאין זה "עבודה" אלא רק "מצווה", ומרוב "מומחיותם" הם כתבו שזה סה"כ **"התפתחות"** של מנהג קדמון של "היטהרות" כמו טבילה כהכנה לפני כניסה לאליל ובגלל שהם אנשים בורים ונבערים הם מאמינים ב"טעות" **שהאליל אוהב שיער** וכך התגלחת נהפכה להיות אצלם "מצוה" של האליל, ולמרות שגם הכמרים אומרים כך זה קטע "שיווקי" להגדיל הרווחים של הטמפל, וממילא פשוט לו שהולכים אחרי המנהג "האמיתי" הקדמון שלפני ה"התפתחות" ולא אחרי ה"טעות" שלהם...

אולם עי' ברמב"ן (דברים י"ח כ') שמוכח מדבריו שכל דבר הנעשה עבור האליל זהו עבודה, ואין אצל ע"ז "מצוות" אלא הכל מוגדר כעבודה. לכן אין שום טעם לחקור למה הם עושים את זה, כיון שכל עוד לכו"ע הם טוענים שעושים את זה במצוות האליל - הרי"ז תקרובת גמורה!

והדברים הבטלים שכתב שזה מנהג ש"התפתח" אינם צריכים תגובה, אמנם גם אם זה היה נכון פשוט להלכה שהולכים אחרי דעתם של עובדי הע"ז היום ולא אחרי המנהג "המקורי" הקדמון.

ענפי הדקל שלהם למעלה כאילו לצורך בניית איזה בניין עליון שמימי, וכן הם לא חושבים שהוא צריך למעלה בשר בהמה[391].

לכך היה כל כך זר בעיני מה שמפרסמים שפתאום הם התחילו להקריב קורבנות לאלוקים כאילו הוא רוצה את זה.

יסוד הקורבנות על פי התנ"ך

קודם נסיעתי חקרתי את הדברים בספרי היהודים. ראשית יש להקדים שיש להם תורה שבכתב, וגם תורה שבעל פה. התורה שבכתב הוא מספר הנקרא "תַּנַ"ך" שכלול בו עשרים וארבע ספרים, והתורה שבעל פה שלהם בעיקר מרוכזת בספרי "מִשְׁנַה" ו"תַּלְמוּד".

התחלתי לחפש את כל האזכורים של הקורבנות בתנ"ך. ואכן מצאתי להדיא שהאלוקים אומר כמה וכמה פעמים שהוא אף פעם לא ביקש את הקרבנות, ואפילו מתלונן למה הם מביאים יותר מדי קורבנות!

אצטט כמה פסוקים שלהם:

בספר שמואל כתוב: [שמואל א טו, כב] "החפץ לה' בעולות וזבחים כשמע בקול ה', הנה שמע מזבח טוב להקשיב מחלב אילים."

בספר ישעיהו כתוב: [פרק א' פסוק יא] **שמעו דבר ה' קציני סדם, האזינו תורת אלקינו עם עמרה.** למה לי רב זבחיכם יאמר ה', שָׂבעתי עלות אילים וחלב מריאים ודם פרים וכבשים ועתודים לא חפצתי."

בספר ירמיהו כתוב [ז, כב] "כי לא דברתי את אבותיכם ולא ציויתים ביום הוציאי אותם מארץ מצרים על דברי עולה וזבח."

הנביא הושע אמר [פרק ו, פסוק ו] "כי חסד חפצתי, ולא זבח, ודעת אלהים מעלות."

גם הנביא מיכה צועק [ו, ז] "הירצה ה' באלפי אילים ברבבות נחלי שמן."

391. המתירים מרבים להציג את ההמצאה שהמציאו בגדרי תקרובת שכביכול רק דברים שהאליל משתמש בהם כדי לאכול וללבוש בעצמו או שהגוף שלו נהנה מהם כמו שמן וריח נעים או פרחים שמוסיפים לו יופי, והם גם דברים הניתנים לאדם חשוב - רק בדברים אלו שייך תקרובת, **אבל שיער מכיוון שהוא לא נאכל או נלבש ע"י האליל**, לא יכול להיות תקרובת והתגלחת זה סה"כ מעשה סימלי שעושים לרצון האליל כי לטענתו האליל לא משתמש בשיער, או גם אם הוא רוצה השערות, הוא רק רוצה למסור השערות לאלילה אחרת...

והנה, קודם כל חשוב לדעת שהם אומרים ומאמינים **שהאליל אוהב ורוצה את השיער מכמה סיבות.**

וטענה זו, שרק דבר שהוא נעים למלך בשר ודם יכול להיות תקרובת, כבר הוצגה ע"י לי ויסמן בכנס הרבנים באמריקה, **ולהווי ידוע שטענה זו הינה דעה חיצונית ההיפך הגמור מדעת תורה!!** שכן בגמרות ובפוסקים כולם הגדרת תקרובת הוא בכל דבר שעובדי הע"ז מאמינים שנעשה לרצון האליל כגון שבירת **מקל**, או **צואת פעור** או זריקת **אבן למרקוליס** ועוד, ובכולם אין שום דבר מאכל הנאכל או הניתן לע"ז כדרך דבר הניתן לאדם חשוב.

וגם כשאין רצון האליל ב'עבודה זו' כגון שאינו רוצה ב'שבירת' המקל עצמה, עצם זה שדרך לעובדו ב'אותו חפץ' כגון ל'קשקש לפניו במקל', אם שבר את המקל בפניו זה תקרובת גמורה, ובשיער זה חמור יותר, שהרי הוא רוצה גם ב'עבודה זו' של התגלחת, ואין שום דין שצריך דווקא דבר מאכל או דבר הניתן לאדם חשוב.

וכיוצא בו יש בעוד הרבה מקומות בספרי התנ"ך. והדברים לא יכולים להיות יותר ברורים מזה. אלוקים לא ביקש ולא צריך את הקורבנות, ואדרבה הוא כבר שבע מזה!

למרות שעל פי התנ"ך העניין יוצא ברור מאוד, מכיוון שהיו כאלו שעדיין כינו את זה קורבן [נראה לי שטעו בגלל שלא הבינו ש"סאקריפייס" אינו משמעות של קרבן, כי אם מוצר בר-קדושה כידוע משמעות sacramental, ומזה הגיע שמו], חשבתי שצריך לברר את זה לא רק מפי כתבם, אלא גם מפיהם[392].

אז נסעתי לירושלים הבנויה, ואוהו איזה קדושה נוהגים במקום, משוש כל הארץ כלילת יופי, אבל לא נאריך בזה, כי רק אדבר על מה שיש בו תועלת לענייננו...

הגעתי קרוב להר הבית, ואמרו לי שלא נותנים לגוים להיכנס למקום של המקדש ממש, ויש שם גדר הנקראת "חֵיל", שהוא מיוסד על פי מה שהמלך שלמה עשה, אבל גם להר הבית לפני החיל לא נתנו לי להיכנס כי אמרתי שלא הגעתי להתפלל, רק לעשות מחקר[393].

על כל פנים עמדתי שם ליד הר הבית, והיו שם כמות אדירה של אנשים שהגיעו לראות את פני ה'. והתחלתי לדבר עם כמה מהם. היו מביניהם כמות לא מבוטלת שממש הבינו אנגלית, ממש כמוני, ודיברתי עם חלק מהם, אבל ליתר בטחון כבר אמרתי שאני מכיר היטב את השפה ה'עֲרָבִית' של הכפר הערבי הסמוך לירושלים שהיא ממש דומה ל'עברית'[394].

392. בעלי הכצעקתה ערכו כביכול מחקר מקיף בספרי הדת של אלילים שונים, תוך כדי שהוא מרבה להזכיר את שמותם בפרוטרוט כביכול הוא בקיא בכל ספריהם, ושם הוא מצא מילים המראות שכביכול האליל אינו אוהב שיער, ואין לו שום חפץ בו, ואדרבה הכנסתו לפניו הוא דבר שלילי, ועוד ציטוטים מציטוטים שונים, כאשר כל מי שמברר אפילו ממש קצת, הוא רואה שמשום מה כל ציטוטים אלו לא מונעים מהם לומר **שהתגלחת היא מעשה עבודה ושהשיער הוא קרבן, והאליל מקבלו (מבחינה רוחנית) ובזה הוא נותנו לבעל חובו או לאלילה שהשלימה את קרחתו, או כל שטות אחרת, שהמכנה המשותף ביניהם הוא שיש לאליל עצמו רצון ועסק ישיר עם השיער, ואכן מצינו בכמה מקורות שגם הכניסו את השערות להונדי הגדול סמוך לאליל ממש, ולא חששו שהשיער טמא.**

כלומר שכל ציטוטים אלו אינם מן העניין כלל, ובפרט שנכתבו רק על שיער סתם ולא על שיער שגולח עבור הע"ז, וכן רובם נכתבו בספרים של אלילים שונים ולא של האליל שבטירופטי, ולכל היותר הם מהווים כמין קושיא על דבריהם, אולם מי שמנסה להעמיק בדתם, ולפלפל בה בקושיות ותירוצים - אין לו חלק באלוקי ישראל.

393. בהכצעקתה כתוב פעמים רבות שרק בתוך הטמפל מה שנעשה לפני ולפנים הוא ורק הוא נקרא עבודה כי רק שם יש 'טומאה', והוא מאריך מאוד בגודל הכבוד והיראה שהם נוהגים 'לפני ולפנים', ולעומת זאת באולמות התגלחת אין את אותה רמת יראה וכבוד, סימן שאין שם 'טומאה' כלל, ולכן הוא מסיק שאין זה עבודה.

אולם אלו דברי הבל ורוח שכן לא מצינו בשום מקום שתקרובת ע"ז צריכה להיעשות רק במקום מסוים או במקום עם 'טומאה' מסוימת, אלא בכל מקום שעושים משהו לרצון האליל הרי הדבר נעשה תקרובת, ובפרט שלאמונתם כל ההר 'טמא', ויש 'טומאה' גדולה יותר באולמות התגלחת ולכן רשמית אין כניסה לאולמות הגילוח למי שלא בא ע"מ להתגלח, והאריכות בזה אך למותר.

394. בעל הכצעקתה מרבה לשבח את רבו לי ויסמן כ"המומחה הגדול להינדו" **שבקיא ברמת שפת אם ב'טמיל'**, ושהתגורר 6 שנים ברציפות בטירופטי בסמוך לטמפל וחקר את התגלחת שבטירופאטי ב"**שפה המקומית**" בשפת '**טמיל**', ובכך הוא מזלזל בהרה"ג רא""ד דונר, ובאמיר

התחלתי לחקור מה עושים שם בבית המקדש, ואקדים שיש לברר פה שלושה עניינים.

אחד, להבין את העובדות מה הם נוהגים לעשות.

והשני, להבין האם הם מאמינים שהאלוקים שלהם מקבל את הקורבן באיזה שהוא שלב.

והשלישי, להבין מהי הסיבה האמיתית שבאמת מקריבים קורבנות.

ואכתוב את תוצאות מחקרי, ואת המידע המדויק שביררתי.

מצאתי שעל **השלב הראשון**, רוב היהודים ידעו טוב מאוד מה מותר ומה אסור לעשות, והכירו את רוב העובדות לאשורן.

בשלב השני, האם הקורבן מגיע לאלוקים שלהם, **כמעט** ולא הצלחתי להוציא מרוב המבקרים תשובה ברורה, כמו שאפרט להלן.

ועל ענין השלישי, בטעם הדבר, גם על זה רובם לא נתנו לעניין דגש בכלל, היו מהחכמים שלהם שכן ידעו את הטעמים, הגם שהיה ברור שזה לא כל כך חשוב בעיניהם.

העובדות בתרגיל שעושים בזמן טקס הקורבנות

ואתחיל להציג את העובדות.

הקורבנות הינם בהמות שמביאים לחדר מסוים הנקרא "עזרה", ושמה שוחטים את הקורבן, ואמנם חשוב לציין שהם לא שוחטים את הקורבנות ממש לפני ולפנים בקודש הקודשים. כמו כן, אין שם שום דבר המוכיח על 'קדושה' ואפילו 'ס"ת' או 'ארון קודש' הקיים בכל בית כנסת בירושלים אין שם. ואחרי זה מקבלים את הדם ומוליכים את זה קרוב למזבח, וזורקים קצת מהדם על המזבח[395].

דרומי, שחקרו את ההודים באמצעות מתורגמן מקצועי מקומי שבקיא בשפה המקומית, למרות שחקרו גם דוברי אנגלית באנגלית, וגם לא מפריע לו משום מה שגם ר' גרשון וועסט יודע רק אנגלית ובכלל לא היה לו מתורגמן.

והאמת היא שלי וייסמן היה בעיקר בצ'נאי שהיא בטמיל נאדו, ושם אכן "**השפה המקומית**" הוא טמיל, בעוד שהטמפל בטירופטי נמצא במחוז '**אנדרא פרדש**' ושם בעיקר מדברים '**טלוגו**' ולא '**טמיל**', ואכן לי וייסמן טען שמידי פעם קפץ לאזור טירופטי, ולפעמים אולי קפץ גם לטמפל מחמת שאין עוד משהו מעניין בטירופטי זולת הטמפל, וגם הצהיר שאת המקום שעושים את הגילוח הוא אכן לא חקר כי לדעתו זה 'לא מקום מעניין במיוחד', נמצא ש"המומחה הגדול להינדו" שכביכול חקר שנים רבות את התגלחת בטירופאטי, כלל לא ידע אפילו את השפה המקומית....

ולמרות שבעלי הכצעקתה נתפסו בקלונם, הם לא איבדו עשתונות, ומיד הגו תירוץ 'גאוני' שמאחר ו'אנדרא פרדש' סמוכה בקו אוירי ל'טמיל נאדו' (**מרחק של 370 ק"מ** בערך כמו שלבנון סמוכה לבאר שבע, צא ובדוק במפות גוגל) וגם כתבו ש**סביר להניח** שגם השפות מאד דומות, ואם הוא יודע '**טמיל**' **אפשר לומר עליו** שהוא מבין היטב '**טלוגו**', לא הסירו ממנו התואר "המומחה הגדול להינדו".....

395. בעלי הכצעקתה עושים עסק מכך שמקום העבודה והתגלחת אינו 'לפני ולפנים' אלא בחדר מסוים הנקרא "Kalyanakatta" והמציא שאין בו 'טומאה' מאחר שאינו דומה ל'טומאה' של 'לפני ולפנים', ואין שם את ה'פסל' הגדול ממש אלא רק את תמונות של אותו פסל.

הקורבנות מחולקים לכמה סוגים, ולכל סוג ישנם חלקים שונים שהם מעלים על המזבח להקטרה.

חובה לציין שמעשה שחיטה אינו דבר מיוחד דווקא למקדש, אלא כל בשר או עופות שהיהודים אוכלים, עובר גם תהליך של שחיטה, ובשחיטתם ברור שהוא מעשה חולין, ואינו עבודה בכלל.

גם בבית המקדש הקורבנות עוברים את אותו התהליך של שחיטה. חקרתי אם השחיטה במקדש היא אותה סוג שחיטה של חולין, או שמא מדובר במעשה של עבודה ונתינה לאלוקים[396].

תחילה שאלתי האם זה ששוחט את הקורבן צריך להיות מכת מסוימת. על זה כמעט כולם ידעו את התשובה, ואמרו מיד "שחיטה כשרה בזר"[397]. היו מהחכמים שבהם שאף ציטטו מדברי התלמוד [זבחים יד:] "שחיטה לאו עבודה היא".

שאלתי אם לפני השחיטה השוחט צריך להגיד איזה שם, או איזה תפילה? אז אמרו לי שגם אם לא אמר כלום, זה עדיין כשר[398], כי הם מאמינים ש"סתמא לשמה". [ופגשתי למדן אחד שהסביר לי בשם הגרי"ז הלוי, שבאמת אין דין לשמה, יש רק פסול שלא לשמה!].

שאלתי אותם אולי הסכין של השחיטה הוא כלי מקודש? וכמה מהם ענו לי ששיטת התוספות בכמה מקומות היא שסכין השחיטה לא צריך להיות כלי שרת [עי' חולין ג. תוד"ה אלא].

ואמנם שמעתי שרשמית לפני השחיטה מברכים ברכה "על שחיטת הזבח", אבל שמעתי מאנשים שעמדו שמה זמן רב, שלא שמעו דברים כאלו [אמנם בזה שמעתי שאפשר לברך פעם אחת בתחילת היום, ולהמשיך כל היום עם מחשבה זו], וגם לא

396. הם עושים עסק מעצם התגלחת שאינה אלא מעשה רגיל שעושים בכל מספרה, ומזה הסיקו שאין זה בכלל עבודה. והוסיפו שגם אם זה 'עבודה' זה רק 'עבודה' שהיא 'הכנה' לעבודה אחרת, וגם זה לטענתם לא תקרובת.

אולם אלו דברים ריקים, שכן כל דבר הנעשה לרצון האליל הרי הוא עושה תקרובת, גם אם הוא מעשה רגיל או הכנה לעבודה אחרת, וכן מוכח (ע"ז נא.) מבצירת ענבים ע"מ להביאם לפני הע"ז, שאפילו לא הביאם נאסרו מאחר שאפילו הבצירה שהיא רק הכנה נקראת עבודה, וכן מוכח מהא ד'שחיטה לאו עבודה היא' ואפ"ה היא נקראת בכל מקום אחת מד' עבודות, היינו שהמעשה חולין הנעשה אפי' לפני העבודה בשביל העבודה, גם נקרא עבודה - אולם לאחר שכתבנו וערכנו את דברי הראשונים על הסוגיא של שחיטה לאו עבודה, בעל הכצעקתה בגאונותו כבר מיגן עצמו והעיר על כך שהסוגיא הזו של שחיטה לאו עבודה היא זוהי סוגיא סבוכה ונשתברו עליה הרבה קולמוסים. ובכך שבר גם קולמוסו ופטר עצמו ללא פגע...

397. בעל הכצעקתה עושה עסק גדול מאוד מאוד מהייחוס של המגלחים ומאיזה כת הם בדיוק, ומה הדרגה שלהם גבוהה או נמוכה, ואיזה דרגה הם מיחסים לעצמם, ואיזה דרגה הכמרים מיחסים להם, ואיזה בגדים הם לובשים וכו' וכו', וכל זה הם דברים ללא שום טעם, שכן לא מצינו באיזה שהוא מקום בהלכה שתקרובת נעשית רק ע"י אחד מהכת הכי גבוהה, או מדרגה שאינה שנויה במחלוקת, או רק עם בגדים מסוימים.

398. הם מניחים בצורה ברורה שאם לא אומרים שום דבר לפני התגלחת - אינה עבודה, וכל זה למרות שכולם מודים שכוונתם בשביל האליל, ולמרות שיש הרבה מקורות שלפי דתם המגלחים חייבים לומר את שם האליל בתחילת כל משמרת, וכן העיד גם ר' גרשון וועסט בעדותו שכך אמרו לו...

מברכים 'על הקרבת הקורבן' כנדרש לכאורה[399]. ויש לידע, שהופץ באינטרנט סרטון של איזה אדוק אחד שמברך בקול רם בכוונה גדולה ברכה על השחיטה לפני שחיטת הקורבן, ויש שרצו להוכיח מזה שזה עבודה, אבל זוהי טעות להוכיח שום דבר מהברכה, מכיוון שכל יהודי חייב לברך מאה ברכות בכל יום, ובוודאי שהברכה איננה מוכיחה על שום עבודה! ואכן מי שרואה טוב, שם לב שאותו יהודי מהסרטון מברך בכל מקום אפילו בביתו כשהוא שותה מים, ואפי' כשהוא יוצא מהשירותים[400]...

ומה שאדם אחד פרסם שכשבא לשחוט בבית המקדש הכוהנים אמרו לו שצריך לברך על השחיטה, הכהנים אמרו לו כך רק על מנת "להטעים לו את החוויה"[401]...

את כל הפעולות האלו נוהגים לעשות בשעת השחיטה.

אחרי השחיטה כאמור, מקבלים את הדם בכלי, וזורקים קצת מהדם על המזבח, ומקטירים חלק מהקורבן על המזבח.

האם הם מאמינים שהאלוקים מקבל את הקורבנות?

התחלתי לחקור האם הם מאמינים שהקורבנות הם מצוה או שזה קורבן, לזאת שאלתי אותם האם הם יודעים באיזה שלב הקורבן מגיע לאלוקים. ככל שחקרתי אותם לא קיבלתי הגדרה ברורה, וכנראה שהם לא למדנים כל כך, רק עושים את עבודת אלוקיהם בפשיטות, מכל מקום ארחיב במסקנות שהעליתי.

היו כאלו שאמרו שלפני השחיטה הם עושים "הקדש", זאת אומרת שבהקדשה זו הם עושים שהבהמה תהיה קורבן עוד לפני שמקריבים אותה. אבל ברור שאותו אחד שאמר כן לא הבין מה אני רוצה, כי להבנתי הקדש הוא רק ענין כספי, שאם נאבדה בהמה זו, או אם הקריב הקורבן מבהמה אחרת, עדיין הקדושה נשארת על הבהמה, ועדיין זקוקים הם להקריבה. זאת ועוד, שעניין "הקדש" שייך גם בדברים שלא מקריבים בכלל.

399. בעל הכצעקתה עושה עסק גדול מזה שאפי' שהעדים כולם העידו שכולם אמרו להם שהם אומרים או חושבים את שם האליל בשעת התגלחת או לפניה, אולם הוא טוען שהם בעצמם לא ראו את זה בשהותם שם, וכן בסרטונים הוא לא ראה את זה (על אף שיש בידנו לפחות חמש עשרה סרטונים ששומעים אותם אומרים את שם האליל לפני התגלחת).

והאמת היא **א.** אין שום דין לומר משהו בשעת עשיית התקרובת. **ב.** העדים העידו שהם אומרים או **חושבים** את שם האליל, כך שמחשבות אי אפשר לראות... וכן הספרים אמרו שהם אומרים את זה בתחילת המשמרת של התגלחת, כך שכל זמן שהם לא ראו אותם בתחילת התגלחת אינם יכולים להכחיש זאת. **ג.** כל זה חוץ מכך שגם אם הם באמת לא אומרים בפועל, אבל כל זמן שהם טוענים שהם אמורים לומר - אז זה מוכיח שבמעשה זה כוונתם לאליל, כך שאין שום ענין שיגידו בפועל.

400. אנשי הכצעקתה הגיבו על הסרטון שפורסם, בו רואים שאחד מהמקריבים את שערם אומר את שם האליל בקול רם, ומסביר את מעשיו שם בפרוטרוט, אבל טענו שאין להביא ראיה מאותו אחד, מכיון שאותו אחד הוא אדוק יותר מדי..., ואין להתייחס לקיצונים, ולכן לא ניתן להוכיח ממנו כלום, וטענו שמצאו שאותו אחד גם אמר את שם האליל בכל מקום בלי קשר....

401. בעל הכצעקתה מגיב על מה שפורסם מסמך בו מתאר תייר גוי שבא להתגלח בהודו **אחרי** ה'דארשן' **והספר אמר לו שיגיד את שם האליל** - שהספר עשה את זה רק כדי **"להטעים לו את החוויה"**... וכעין זה הגיב על העובדה שגם הוא הודה בה בעל כרחו - שיש הורים שאומרים את שם האליל בשעת הגילוח של הילד בטירופטי - שזה רק כדי **"לעודד את הילד"**...

בתלמוד [בבא מציעא ו:] מסופר על אחד שאפילו הקדיש בית המרחץ ["מסותא" בלשון התלמוד], וידוע שמקום בית המרחץ הוא ממש לא מקום מכובד אצלם, ואסור להם לקיים שם הרבה מהמצוות. ומה גם, בהמה שלא הקדישה כלל לפני שחיטתה, עדיין הוי קורבן כשר על ידי מעשה השחיטה בלחוד, על אף שלא הקדיש אותה קודם (עי' בזה בתבואות שור סי' ה', וע"ע בגור אריה למהר"ל צינץ חולין מא:, וחזו"א נגעים יא ה).

יש לציין שיש גם את הלכות מעילה, והם הדינים של מי שנהנה באיזו הנאת חולין מדבר שכבר הוקדש, שהוא חייב לשלם. אמנם שמעתי מלמדן אחד בשם הגר"ח הלוי שעניין הקדש הוא רק דינים משפטיים בדברים שיש עליהם דיני הקדש.

אז זה ברור שהם לא מאמינים שבמעשה ההקדש הבהמה נתקבלה על ידי האלוקים.

אחרי זה יש את מעשה השחיטה. אבל כבר כתבתי שמעשה השחיטה הוא מעשה פשוט שכשר אפילו בזר, ולא אומרים שום תפילה לפני השחיטה, ולא זו בלבד, אלא אפילו הסכין שממנו שוחטים את הבהמה אינו כלי שרת. אז בוודאי שעניין השחיטה אינו אלא 'היכי תמצא' כדי להוציא את הדם, רק שיש בעיה טכנית שאי אפשר להביא בהמה שהיא כבר שחוטה, ולכך הם שוחטים דווקא שם במקום[402].

אפילו בעלי התוספות הכירו את זה, והם כתבו [זבחים יד: ד"ה שחיטה] שעניין השחיטה בקורבנות שווה לעניין השחיטה בכל בהמות חולין.

אחרי שהוכחנו שהקורבנות אינם מוקרבים על ידי מעשה השחיטה, אזי כאמור המשך העבודה היא שעומד שם כהן, ומקבל את הדם שנשפך על ידי השחיטה, והוא מביא את זה קרוב למזבח. פשוט שקבלת הדם והולכת הדם, הם אינם מסירת הקורבן לאלוקים, רק הם עבודות טכניות, והיכי תמצי כדי להביא את הדם לעשות זריקה, ופשוט שהם אינם דברים שקובעים שום דבר בעצם הקורבן[403].

402. בעלי הכצעקתה כותבים שמעשה התגלחת נקרא בשפה שלהם "**מורטו ערביטו**" והגו תרגום לכך שזה **מעשה התקרחות** ולא תגלחת, והאליל חפץ רק ב'התקרחות' ולא במעשה החיתוך, ועניין החיתוך אינו אלא היכי תמצי להסרת השיער, ולא משנה להם אם השיער היה נמסר ללא גזיזה, כגון בעמידה בשמש או ע"י קוף... רק שיש בעיה טכנית שהשמש לא מסירה את השיער ושאין קוף שיסיר את השיער ולכן מתגלחים בסכין...

והאמת שמעשה התגלחת נקרא בשפה טמיל "**מוטי קאניקאי**" שפרושו **אופערינג (הקרבה) של השער של הראש, שמגולח ומוענק לפסל בקיום נדר**, וכן יש להם כללים איך לבצע את הגילוח ובסכין דווקא וכו', ולמרות שאין בעיה טכנית להתקרח בבית הם לא באים מקורחים מהבית אלא מתגלחים דווקא באולמות התגלחת, והנשים מגדלות את שערם לשם האליל, ואח"כ מגלחות אותו עבור האליל, ואם המטרה היא רק להיות טהור בלי שערות, מה הענין לגדל שיער בשביל להתקרח? להטמא בשביל להיטהר?! אלא פשוט וברור שהתגלחת זה הקרבה ומעשה עבודה.

403. בעל הכצעקתה מרבה לפלפל ולחקור ולדייק מתי בדיוק בדיוק חל הנתינה של השיער לאליל, ואומר שזה לא ניתן בשעת עצם התגלחת כי כבר "יסד" שזה רק התקרחות, ופשוט לו שגם בשעת נפילתו לרצפה זה לא נתינה לאליל, ואז מפלפל אולי ההכנסה לכלי ה'הונדי' היא העיקר או שמא המכירה של השיער והנתינה של הכסף לאליל היא העיקר, ומרוב פלפול הסיק שאין זמן ברור של נתינה לאליל, ולכן הכל מותר...

וכל אלו פלפולי סרק שכן כך הוא דרכו של קרבן שישנם כמה וכמה שלבים בנתינה, ולכל דבר ישנה משמעות של נתינה בפני עצמה.

זריקת הדם

ואחרי זה זורקים קצת מהדם על קיר המזבח או על פינותיו. והיו כאלו אנשים שטחיים, שלא הבינו את דקויות הדת שלהם, וחשבו שמא זריקת הדם היא כעין הקרבה, ו"סאקריפייס", כאילו מאכילים את האלוקים את הדם שזורקים על המזבח.

אבל אחד מלומד כמוני יודע שזה לא נכון מכמה סיבות.

דבר ראשון, כל מי שמכיר קצת את הדת של היהודים יודע בבירור ש"דם" זה דבר טמא ומאוס. כל עופות או בשר שהיהודים אוכלים, אסור להם לאכול עד שיעשו מעשה מליחה כדי להסיר את כל הדם מהבשר. אפילו הביצים שאוכלים היהודיים, הם נוהגים לבדוק שמא יש בהם איזה טיפה של דם. ואם יש יהודי שבאמת אוכל דם, מקובל אצלם להעניש אותו עד שהוא יקבל 39 מלקות בבית הדין.

וגם בדקתי בתורה שבכתב שלהם, ומצאתי כמה משפטים על טומאת הדם.

בספר דברים [יב כג] כתוב: "רק חזק לבלתי אכל הדם כי הדם הוא הנפש, ולא תאכל הנפש עם הבשר".

וגם בתורה שבעל פה שלהם, בספר המשנה [מסכת מכות פרק ג' משנה טו], כתוב בזה"ל: "רבי שמעון בר רבי אומר, הרי הוא אומר [דברים יב] רק חזק לבלתי אכול הדם כי הדם הוא הנפש וגו', **ומה אם הדם שנפשו של אדם קצה ממנו**, הפורש ממנו מקבל שכר כו'."

ואם בדת שלהם דם הוא דבר ש"נפשו של אדם קצה ממנו" האם עלינו לדמיין כאילו הם נותנים את זה לאלוקים???

וגם, בקורבנות הכי חשובים, כולל כל החטאות, אם קצת מהדם ניתז על הבגד, חייבים לכבס את הבגד (ויקרא ו, כ), גם זה מוכיח על טומאת הדם[404].

אמנם העולה על כולנה הוא מה שהתברר לי כשעקבתי אחרי הדם. הדם יורד במחילות נסתרות לנחל קידרון, **ושם מנהלי המקדש מוכרים את שארית הדם בכסף מלא לאיכרים המקומיים, שנוהגים לעשות עם הדם את הדבר**

והאמת שאין צריך לזה כלל מאחר שמבחינה הלכתית אין צורך כלל שיהיה שלב של נתינה ואם בדבר אחד מהם נעשה שבירה או חיתוך למצוות האליל, הרי הדבר נאסר מיד. וכן מפורש במקומות רבים, וביניהם בגמ' בע"ז נא. גבי בצירת ענבים והנחתם לפני המרקוליס, שרש"י פירש שבבצירתן הוא עובדה, היינו שגם זה למצוות האליל. וודאי ששם העיקר הוא ההבאה לפני הע"ז, ומכיוון שבאחד מהשלבים נעשית שבירה לרצון האליל - הרי הדבר נאסר.

404. בהכצעתקה מצטט מספרים נידחים, (שהתברר שהם נכתבו על אלילים אחרים), שכותבים דברים בגנות וטומאת השיער לאחר שנגזז, ומזה מסיק שאין השיער יכול להיות תקרובת, על אף שהם אומרים וכותבים ומודיעים ומכריזים בכל צורה שהיא שהשיער הוא קרבן, וגם לשיטתו כמעט כל מי ששאלו אותו אמר שזה קרבן והאליל אוהב שיער, אולם הוסיפו כל מיני דברים שונים ומשונים לגבי השיער כגון שתגלחת השיער בפני האליל מסיר גם את העוונות והטומאה מהמתגלח ביחד עם השיער, וכמובן דברים אלו אינם סותרים את העובדה שאין עליה עוררין שזה קרבן. והיורד לסוף דעתם להבין עמקי סודם ותורתם בקושיות ויישובים - אינו מן המניין...

הכי בזוי. הם מזבלים שדותיהם עם שארית הדם, יחד עם הצואה של בהמותיהם, ואף אחד לא איכפת לו כלל. כך ברור שאין בדם שום ענין של קדושה[405].

דרך אגב, שאלתי את היהודים אם הם יודעים ששארית הדם יוצא לנחל קידרון ונמכר לאיכרים, ומצאתי שמקצתם אפילו לא ידעו מעובדה זו, אבל את רובם העובדה הזאת כלל לא עניינה[406].

אז זה ברור ביותר שזריקת הדם איננה קורבן.

ולאחר שהוכחנו שגם השחיטה, וגם הזריקה אינם נתינה לאלוקים, נשאר רק הקטרת אימורים, דבר שהתלמוד מרבה להזכיר שאינו דבר הכרחי, ואינו מעכב כלל במעשה הקורבן, אז בוודאי דבר זה אינו שום נתינה משמעותית שהופכת את זה לקרבן. ויש קורבנות שמקריבים מהם עוד חלקים כמו העולה, וכדומה, אבל מכיוון שלא בכל הקורבנות עושים כן, בוודאי שזה לא הקובע אם זה קורבן אם לא[407].

אז הוכחנו שבכל שלב שנוהגים היהודים בבהמות אין בהם שום מעשה הקרבה, ולא מאמינים שבאיזה שלב כאילו הוא ניתן לאלוקים, וכל ענין הקורבנות אצלם אינם אלא מעשה מצוה ומעשה סמלי בלבד.

מבנה בית המקדש

אבל ניתן להוסיף על כל הנ"ל הבנה נוספת להוכיח כמה הקרבת הקורבנות של האנשים הפשוטים אינה קובעת מקום חשוב אצל היהודים. הרבה מהמבקרים בבית המקדש כלל לא מקריבים קורבנות, ובאחד

405. המתירים האריכו בכך שהשיער נמכר אח"כ לסוחרים, והכסף הנכנס מגיע לטמפל או לכיס של הכמרים, ומזה הוא מוכיח שאין זה תקרובת...

אולם פשוט שמכירת השיער אינה סתירה לכך שהיא תקרובת, וכך היה לעולמים שהכמרים מכרו את התקרובות של הע"ז, ודבר ידוע הוא שכל תקרובת ע"ז, גם אם היא נמכרת אח"כ למישהו אחר הנתינה לאליל, אין הדבר מפקיע ממנה את שמה, שהיא תקרובת גמורה מאחר שנעשה בה חיתוך לרצון האליל, ותקרובת ע"ז אי אפשר לבטל, והיא יותר חמורה מהע"ז עצמה שהגוי יכול לבטלה (ע"ז נ.).

וחשוב לדעת שההודיים עצמם אומרים מפורש בראיונות רבים שנעשו איתם אחרי התגלחת, שבתגלחת הם הקריבו את השיער לאליל, ומדגישים שלא אכפת להם שאחר כך זה נמכר, העיקר שזה כבר התקבל אצל האליל...

406. השליחים שאלו מקצת מהעובדים אם הם יודעים מה עושים עם השיער אח"כ, והם ענו שזה לא מעסיק אותם, והם לא יודעים. מזה המתירים הסיקו שהכל זה רק תרגיל שיווקי של מנהלי הטמפל לעשות עליהם כסף...

407. המתירים כתבו את חוות דעתם שנראה להם שכלי ההונדי הוא סך הכל 'פח אשפה', ולכן פשוט שאין בו נתינה לאליל, וראייתם היא מכך שזה לא דבר הכרחי, וכלל לא מקפידים לשים את השיער בהונדי, לכן גם אותם אלה שמכניסים מעט שערות להונדי שליד הפסל הגדול (ששם גם לדעתם יש יותר חשיבות להונדי זה) אין זה מגדיר את זה להקרבה, מאחר שזה לא הכרחי בדתם, וזה נעשה בטעות ע"י עמרצ'ים.

ואע"פ שבאמת ההודים מאמינים שהאליל מקבל את השיער כבר בשעת הגילוח, ולפי אמונתם יש **עניין נוסף** גם בנתינה בכלי ההונדי שמאמינים שכביכול הוא מושפע מהאליל. בכל מקרה להלכה אין צורך כלל בכל זה.

מהימים הכי צפופים מכל השנה, יום הכיפורים, רק הכהן הראשי בלבד מקריב קורבנות[408]. חשוב לדעת, שעל אף שהיום הם נוהגים להקריב את הקורבנות רק במקדש אשר בירושלים, אבל אין להוכיח מזה שצריכים להקריב את הקורבנות דווקא במקום קדוש, כי בעבר נהגו שכל אחד יכול לשחוט קורבן בחצר שלו, רק "משבאו ל-שי"ל נאסרו הבמות" [והיה מי שטען, שהוא זה שגילה להם שצריך להקריב דווקא במקום הכי קדוש], וגם היום, הם ממש לא מקריבים את הקורבנות בקודש הקודשים לפני ולפנים, אלא רק בשטח הכללי השייך לבית המקדש, שזה ממש לא המקום הכי קדוש שלהם, וכדלהלן[409].

כמו כן, למרות שהיום רוב העבודות הם מיוחדות לכת הכהנים, בעבר לא נהגו כן, אלא הבכור בכל משפחה היה עושה את העבודה[410].

ואתאר לכם את בית המקדש. הוא מונח על גבי הר גבוה, שקוראים לו הר הבית. שטח הר הבית אינו מקום כל כך קדוש, ואפילו טמאי מתים וגוים מותרים להיכנס לשם. ויש שטעו לחשוב שמדובר במקום קדוש משום שנוהגים להסתובב שמה בלי נעלים, אבל פשוט שמדובר בחוקר שכלל לא מבין בתרבות היהודים. כי אפילו "ברכת כהנים" שנוהגים לעשות בכל בית כנסת - הולכים יחפים, וכן אפילו במקומות שאינם קדושים בעיניהם כלל, נוהגים ללכת בלי נעלים ביום הכיפורים, כמו כן גם אבלים נוהגים ללכת בלי נעליים[411].

בתוך הר הבית ישנו מבנה הנקרא בית המקדש, שבתוכו ישנן מקומות עם דרגות שונות של קדושה. יש את העזרה, מקום שבו מקריבים את רוב הקורבנות, ויש את הבניין עצמו שהוא ההיכל, ולפנים מההיכל יש את המקום הכי קדוש, שמכונה אצלם "קודש הקדשים."

408. המתירים כתבו להוכיח מזה שלא כולם מגלחים את שערם לאליל כשמבקרים בטמפל - שאין זה נחשב עבודה חשובה בעיניהם... וכן טענו שאין משמעות ל'המון העם' ולאנשים ה'פשוטים' שמתכוונים להקריב את השיער כקרבן, וגם הס_פ-רים עצמם אינם מהכמרים הגדולים ביותר, ופשוט להם שהעבודה צריכה להיעשות דווקא ע"י הכמרים מהמדרגה הראשונה בלבד...

409. המתירים כתבו פעמים רבות שהם לא מקריבים את שערם לפני ולפנים אלא רק ב'שטח הכללי' השייך לטמפל שזה ממש לא במקום הכי הכי קדוש להם, ולדעתם מזה 'מוכח' שזו לא עבודה אצלם. כנ"ל. והאמת שלפי אמונתם ישנה קדושה מסוימת בכל ההר, ודרגה נוספת יש באולמות התגלחת, אך אין בזה שום צורך לפי ההלכה.

410. המתירים תמיד הולכים בשיטה שיש להתייחס רק לדור הראשון של העבודה זרה, ולא להתפתחויות... ולכן על זה הדרך היה אפשר להוכיח שמזה שפעם היה מותר להקריב בבמה, ופעם העבודה היתה ע"י הבכורים, שבוודאי זה שהיום מותר רק בבית עולמים ע"י הכהנים אין להתייחס לזה...

411. בעל הכצעקתה כתב ששטח ההר הוא סתם שטח שבבעלות הטמפל, ואין לו לשטותם שום קדושה, ולמרות שחלקם עולים להר בזחילה והרבה מהם נוהגים לעלות להר יחפים ללא נעליים גם בשמש הקופחת וגם בשיא הקור... וגם שיש איסור טיסה מעל ההר, ואסור למכור מוצרים מסוימים בכל שטח ההר מפני קדושתו...

וכן זה שאסור ללכת בבנין התגלחת עם נעליים, למרות שהדבר מוסבר בכל מקום מפורש שהסיבה לכך היא בגלל הטומאה שם, אבל אעפ"כ בעל הכצעקתה מדמה את זה לשאר המקומות ולשאר הסיבות שהולכים יחפים, ובכך טוען שזה לא מוכיח שזה מקום של טומאה.

כאמור, רוב העבודות וכל הקורבנות ממש לא נעשות במקום הכי קדוש, אלא בעזרה שהוא מחוץ לבניין, ואפילו את המזבח שנמצא בתוך העזרה נוהגים היהודים לכנותו "מזבח החיצון", והעזרה ממש לא נחשבת בעיניהם כמקום הכי קדוש, ומה שהולכים שם יחפים אין זה מחמת קדושת המקום כנ"ל.

ה"קודש הקדשים", הוא המקום הכי קדוש, שם מונח ארון הברית, ומאמינים שהשכינה שורה שם. אבל כמעט לא נוהגים לעשות שום עבודות שמה, רק הכהן הראשי בלבד מקריב קטורת בלבד ואך ורק ביום הכי קדוש בשנה, שהוא יום הכיפורים.

חשוב לציין, שהעבודה לפני ולפנים ביום הכיפורים נעשית רק בבגדים מיוחדים [מאוד יקרים], אבל שאר העבודות, אפילו הקטורת נעשית בבגדים הרגילים של כת הכהנים. וזה עוד ראיה שרוב הקורבנות לא נחשבות בעיניהם כעבודה הכי חשובה[412].

ויש את ההיכל, שם עושים את רוב העבודות של כבוד. שם יש את המנורה שמדליקים. וכן את המזבח של זהב, שאפילו קוראים את זה בתורה שבכתב [ויקרא טז יח] "המזבח אשר **לפני ה'**" ששם שמים את הקטורת, וגם יש בהיכל את השלחן שעליו מניחים את "לחם הפנים"[413].

חובה לציין ש"לחם הפנים" הוא רק לחם שניתן לכהנים, אלא ששמים את זה על השלחן לפני חלוקתו. וגם באכילת לחם הפנים, כשאין מספיק לחם לכולם, הכהנים חוטפים אותו באופן מאד לא מכובד, עד שהצנועים מוותרים עליו לגמרי. למרות שהכהנים אומרים שיש מצוה במה שהם אוכלים את הלחם, כנראה המון העם התמימים אינם יודעים מכל זה ומאמינים לכהנים בעיניים עצומות, אבל ברור לי שכל זה אינו אלא עוד תעלול של הכהנים לקבל לחם משובח על חשבון הציבור[414].

גם אציין, שמצב הרוח של מקריבי הקורבנות אינו מצב של רצינות שהיה מוכיח על עבודה הכי חשובה, אלא יש הרבה פטפוטים, למשל, כת הכהנים נוהגים לעשות גורלות מי עושה כל שלב משלבי העבודה, ומסופר שלפני שהמציאו את הגורלות שקובעות בחלוקת העבודות, העבודה היתה ניתנת לכהן הרץ הכי מהר למזבח. ולא זו בלבד, מסופר שהתחרות בין הכהנים גרמה פעם שאפילו כהן אחד דחף את חבירו מעל המזבח ונשברה רגלו, ויתירה מזו קרה שאחד דקר את חבירו למוות תוך כדי ריצה, כמסופר בהרחבה בתלמוד [יומא כג.]. וודאי מצב רוח כזה אינו מצב של עבודה חשובה ורצינית.

412. בעל הכצעקתה כותב כנ"ל שכל עוד לא עושים את התקרובת בבגדים הכי הכי חשובים אצלם - אי"ז תקרובת ובפרט שלפעמים מתגלחים בחצי עירום וללא חולצה, והאמת שיש תמונות לרוב איך שכמרים עושים עבודות חשובות ביותר אצלם בפני הפסל וללא חולצה כלל.

413. אף שהמתירים מודים שיש להם ענין להתגלח דווקא באולמות הגילוח, אולם הקפידו לומר כל הזמן שאין בהם את אותו הרגש טומאה וכבוד שיש להם לפני ולפנים, היכן שהם עושים את שאר העבודות החשובות שלהם, ומכיוון שיש להם עבודות יותר חשובות עם יותר הרגש ובמקום חשוב יותר, מוכח שאין זו עבודה... כלומר לשיטתו תקרובת נאסרת רק אם זה העבודה הכי הכי חשובה, ונעשית במקום הכי חשוב, ובהרגש הכי גדול, ובצורה היותר מכובדת.

414. בעל הכצעקתה מרבה לציין שהפרסום של הכמרים לאגדה של הקרחת שעל פיה מקריבים את השיער לאליל, כמפורסם גם באתר העוסק רק בנושאים הקשורים לטמפל, זהו רק 'גימיק שיווקי' מוצלח להגדיל את הרווחים ובאמת אין בתגלחת שום מחשבת עבודה וגם לא נתינה לע"ז אלא רק רווח לכמרים ולהנהלת הטמפל, והמון העם התמימים מאמינים לאגדה ולא יודעים שזה רק תעלול של הכמרים... וכל זה בנוי רק על מה שהוכיח שהם מרוויחים מזה כסף...

כמו כן יש עוד כמה מאמרים בתורה שבעל פה שלהם שמוכיחים על אי-החשיבות של מקום המקדש. במשנה [מסכת מידות פרק א משנה ב] מוזכר שהלויים, שהיו עומדים במשמר בשערי המקדש, היה דבר שכיח שהם פשוט נרדמו באמצע משמרם. גם מוזכר בתלמוד [מנחות קט: וכן ביבמות סא.] הרבה סיפורים על הפוליטיקה סביב המעמד של מי נבחר להיות הכהן הראשי, ומוזכר הסיפור של "בית חניו" איך שהכהן אמר על בגדי הקודש "ראו מה נדר זה וקיים לאהובתו", עיין שם כל הסיפור, והיה דבר נפוץ שנהגו לתת את התפקיד של הכהן הראשי למי שנתן מתנה למלך, וכן מסופר שפעם אחת הכהן הראשי עשה משהו שלא מצא חן בעיני המון העם, וכולם מיד התחילו לזרוק עליו לימונים[415] [יומא כו:].

לסיכום עבודת הקורבנות אצל היהודים, לא נעשית בשום פנים ואופן כדי לתת משהו לאלוקים שלהם, ואין שום שלב בין שלבי הטקס שבאמת נותנים משהו, וגם יש הרבה סימנים מדרך עשייתן שמוכיחים שהקרבת הקורבנות איננה העבודה הכי חשובה אצלם.

טעם מצות הקרבת הקורבנות

ועל הטעם הרשמי למצוות הקורבנות, כשהייתי בירושלים, ככל ששאלתי את היהודים על זה, רובם לא ידעו להגיד דבר ברור, והיה נראה שזהו דבר שלא מטריד אותם, ולא חשבו על זה הרבה, והיה הדבר בעיניהם מאוד מאוד זר כשהתחלתי לשאול שאלות על זה. אכן שמעתי מהרבה, "כי כך האלוקים ציוה" וזהו, ולרובם הספיקה התשובה הרדודה הזאת[416].

אמנם כשהתעמקתי בכתביהם, מצאתי שאצלם זה לא ענין פשוט בכלל.

רבי משה בן מיימון בספרו "מורה נבוכים" [חלק ג' פרק לב] הציע שעיקר ענין הקורבנות אינו אלא להרחיק מהיהודים מחשבת עבודה זרה, אבל אין להם בזה ענין או איזה ערך בפני עצמו.

ורבי משה בן נחמן [ויקרא א, ט] חלק על גישת הרמב"ם בהרחבה, וכתב שמטעמי מצוות הקורבנות הוא שהסוגד יראה כאילו הוא עצמו הוקרב על המזבח, וזה יביא אותו למחשבת תשובה והכנעה. אמנם מוסכם אצל כולם, וכן שמעתי מהרבה יהודים, שמאמינים שהקורבנות מביאים "ריח ניחוח" לפני האלוקים, ובגלל הקורבנות האלוקים משפיע הרבה שפע על כל העולם.

415. בהכצעקתה כתוב ושוב ושוב שאולמות התגלחת אין בהם שום כובד ראש והם מצחקקים שם ומדברים שם פוליטיקה, והוסיף גם ש"צועקים וצווחים" שם כל הזמן, ואפילו הצליח למצוא סרטון ששני ילדים מוסרים כדור קטן אחד לשני בקומה השנייה (בזמן שאין בקומה מתגלחים)... וגם מצא ילד שמוריד את הכובע של המעיל ומחזיר כמה פעמים, ואפילו אנשים מבוגרים ששותים בכוס חד פעמית... ומי שלא מסתפק ב'ראיות' אלו, הרי הוא מצא גם שחלק מהעובדים מסתובבים שם חצי ערומים (כדרך שלבושים הכמרים שם לפני ולפנים בטומאת הטומאות)... מכל ה'חוסר כבוד' הזה הוא 'הוכיח' בצורה חד משמעית, שאין זה עבודה כלל ועיקר! רק לנו נשאר לתמוה היכן הוא מצא שעבודה צריכה להיות בכובד ראש מופלג ובלי אין זה תקרובת? ומקרא מלא דיבר הכתוב על עבודה זרה של העגל שנעשה בקלות ראש, כדכתיב "**ויקומו לצחק**" (ועי"ש ברמב"ן על אתר).

416. בעל הכצעקתה כותב שרוב ככל המתגלחים כששאלו אותם לסיבת התגלחת - לא ענו תשובות ברורות, אלא רק אמרו תשובה רדודה שזה לרצון האליל, או שהגיעו לפדות את הנדר שהם עשו, ולא נכנסו לפרטים בדיוק למה הוא רוצה ומה הוא עושה עם השיער וכו'. ומזה הסיק שכל עוד אין להם מספיק הסברים וכוונות וייחודים עמוקים - אין זה תקרובת...

חובה לציין, שיש בתורה שבכתב משמעות כדברי רבי משה בן נחמן. בספר תהילים כתוב [נב, יט] "זבחי אלקים רוח נשברה לב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה". **ומשמע שעיקר ענין הקורבנות הוא שיסיר מעליו את האגו והגאווה.** ויותר מזה, בתלמוד [סוטה ה:] לומדים מפסוק זה, שאפילו מי שמביא את עצמו לידי הכנעה בלבד, גם אם לא הקריב קורבן, נחשב הדבר כאילו הקריב את כל הקורבנות[417].

יש גם קורבן חטאת, שמביאים לכפר על עבירות. לפני שחיטתה, המקריב נוהג [אבל זה לא לעיכובא] לעשות סמיכה, **ובזה הוא מסמל כאילו כל העוונות שלו הם שרויים בבהמה**, ואחרי זה שוחטים ומקריבים את זה. יש כמה סוגי אנשים שחייבים להביא גם קורבן חטאת וגם קורבן עולה, **אבל תחילה מביאים את החטאת להסיר את העוונות, שהסרת העונות היא הכנה לפני שמביאים את העולה**, כמו שהסבירו בתלמוד [זבחים ז:] "חטאת למה באה לפני עולה? משל לפרקליט שנכנס, ריצה פרקליט, נכנס דורון אחריו", ופשוט שהם לא מקריבים לאלוקים דבר שמסמל את העוונות ושהעוונות שלהם שרויים בו, והוא רק מסיר עוונות כמו תכשיר נקיון שמסיר לכלוך, ואין זה אלא הכנה לעבודה שתהיה אחר כך[418].

כמו כן, ישנה עוד הוכחה שהגם שהם מכנים את המעשה כקרבן, הם לא מתכוונים למובן הפשוט של המילה - נתינת קרבן, אלא בעיקר הם מתייחסים לוויתור על דבר החשוב להם, ועל הקרבה עצמית. בתלמוד [ברכות יז.] מסופר שאחרי שאדם מתענה, הוא אומר תפילה כזו: "רבון העולמים גלוי לפניך בזמן שבית המקדש קיים אדם חוטא ומקריב קרבן, ואין מקריבין ממנו אלא חלבו ודמו ומתכפר לו, ועכשיו ישבתי בתענית ונתמעט חלבי ודמי יהי רצון מלפניך **שיהא חלבי ודמי שנתמעט כאילו הקרבתיו לפניך על גבי המזבח ותרצני**".

ודברי התלמוד מוכיחים בעליל שאין שום ענין נתינה בהקרבת קורבן, שהרי מי שרק נתמעט חלבו על ידי התענית ולא נתן שום דבר, גם הוא נחשב שהקריב קרבן. **אלא הכוונה בכל קורבן היא הקרבה עצמית בלבד.**

ושמא יאמר מי שלא מכיר את דתם, שכל זה אינו אלא ביטוי של תפילה, וזו לא הגדרה של התענית, אכן לאחר מחקר רציני בספרי דתם, מצאתי שבספר טורי זהב [אורח חיים סימן תקסב ס"ק ח] הסביר שהגם שיש שסוברים שנדר לא חל במחשבה לחוד, זולת בקדשים, קבלת תענית אכן חל במחשבה לחוד, וכתב הט"ז **"אלא דכאן בתענית הוא נחשב ממש כקדשים, דהא תענית במקום קרבן, שהוא מקריב גופו לשמים"**. ורואים מדבריו, שאכן הבין כפשוטו שהתענית נחשב כמו קרבן, עד כדי כך שהוא נתן לו דין של נדרי הקדש.

417. בעל הכצעקתה הציג שכביכול כוונה ע"מ להוריד את הגאווה ואת המחשבות הרעות (כעין חזרה בתשובה) וכוונה להכנעה לפני האליל, הרי זה מהווה סתירה למחשבת הקרבן. ומכך הסיק שזה לא תקרובת... אולם גם למשנתו - כולם טענו שהם עושים זאת לרצון האליל.

למעשה, לאחר שכתבנו כל זאת, בעלי הכצעקתה עדכנו את דבריהם וטענו שהקרבנות בבית המקדש הם כן נקראים קרבנות כי למשנתם **יש שם נתינה ממש לקב"ה וכאילו לקב"ה יש צורך בבהמות עצמם עפ"ל**, ולא רק שהוא חפץ בעצם המעשה ההקרבה, מאידך הם כותבים על הע"ז של עץ ואבן בהודו, שמאחר ואינו לובש את השיער לכן אין לו צורך בשיער עצמו, אלא רק בהכנעה והורדת הגאוה, ולכן גם העובדים שאומרים שהאליל אוהב שערות, כל כוונתם רק לומר שהוא אוהב את מעשה ההסתפרות... ולכן זה לא נקרא קרבן לע"ז. כל הטענה הזאת מתאימה רק לאחד הדן את הע"ז כדבר 'הגיוני', ולהבדיל מייחס לקב"ה צורך בדברים גשמים ה"י.

418. בעלי הכצעקתה כתבו פעמים רבות שהתגלחת היא בשביל להיטהר מהטומאה והעוונות ולהגיע נקי מעוונות וטהור לטקס ה'דארשן' לפני הפסל הגדול, והוא השווה את זה למקלחת וניקיון, ומזה הסיק שזה לא תקרובת, ובפרט שלא יתכן שמקריבים לאליל דבר שמסמל עוונות ושהעוונות שלהם שרויים בו.

ומשום מה גם פשוט לו שעבודה שעושה תקרובת זה אך ורק בעבודה שאין אחריה כלום, אולם עבודה שיש גם אחריה עבודה - אינה עושה תקרובת.

עוד דבר שחובה לציין, למרות החשיבות של הקורבנות אצלם, בתורה שבעל פה שלהם מובא [מנחות קי.] שלא חייבים ממש להקריב קרבן בפועל, וכל מי שרק קורא מתוך התורה את הפסוקים בפרשיות שמתארים את הקרבנות, זה נחשב בעיניהם כאילו הקריב קרבן, אשר על כן יש לנו עוד הוכחה על אי-חשיבות עצם הקרבת קורבנות בדתם.

ועל הזמנים הראויים להביא קרבנות, צריכים לדעת שישנם שני סוגי קרבנות, יש קרבנות שיש להם סדר, ויום מסוים כפי ימות השנה, מתי זמנו של כל אחד ואחד, ויש גם קרבנות שהסוגדים מביאים כשעברו עליהם עתות צרה [כמו חולה שנתרפא, וכדומה], או אשה לאחר לידה, או כשצריכים איזה ישועה. בתורה שבכתב מסופר על אחד הנקרא "יעקב", שגם נדר קרבן בעת צרה כשברח מפני אחיו עשיו.

אמנם חובה לציין, שראיתי שהרבה יהודים שהביאו קורבנות גם ללא כל סיבה או חיוב, ודבר זה היה קצת זר בעיני. וחקרתי אחרי דבר זה, והעלתי ברעיוני שזה ענין ממוני בלבד כפי שיתבאר בהמשך[419].

ועוד דבר, מוסכם אצל כל היהודים כבר מאות שנים שקוד ההלכה הבסיסי הינו ספר "שלחן ערוך". ובספר "שלחן ערוך" לא מוזכר בכלל המנהג הזה של הקורבנות, רק מוזכר בדרך אגב בתחילת הספר על "מנהג טוב" לקרוא את הפסוקים של הקורבנות, אבל לא מוזכר בכלל שום דבר על מעשים בפועל.

אמנם בשנה אחרונה [מאז שבנו את בית המקדש], מנהלי המקדש והכהנים הפיצו לרוב ספרים על ההלכות של הקורבנות, וגם עודדו מאוד את הקרבת הקורבנות בפועל, ולא רק לקרוא את הפסוקים בתורה, לכאורה זה רק בגלל הרווח האישי שלהם מהקורבנות כדלהלן[420].

חובה לציין, שמלבד מה שמנהלי המקדש מוכרים את הדם בכסף מלא - רוב חלקי הקורבנות ניתנים לכת הכהנים, וייתכן שהכהנים מרוויחים מזה הרבה, ולכן עושים עניין גדול מסביב הקורבנות כדי להגדיל את

419. המתירים טענו שהגם שכל ההודים אומרים שהם נודרים בעת צרה להתגלח לפני האליל, החליטו שמאחר ויש כאלה שמתגלחים ללא נדר, אז אי אפשר להביא ראיה מהמנהג של הנדרים שכוונתם בתגלחת להקריב את השיער כקרבן לאליל. כמו כן בעל הכצעקתה חיווה דעתו שהענין של הנדרים לפני הגילוח הוא משהו שהם חידשו כדי להגדיל את הרווח, ולמרות שיש איזה גוי מאנגליה שכתב בספרו כבר **בשנת 1831** (הרבה לפני שהכמרים החלו במכירת השיער) על **מנהג הנדר להתגלח לפני האליל**, למרות זאת, החליט שהנדר לאליל זה רק 'גימיק שיווקי' שהומצא ב'שנים האחרונות' כשהכמרים התחילו למכור את השיער בשביל להגדיל את הרווחים...

420. בעל הכצעקתה כותב פעמים רבות שהוא בדק **בכל ספריהם**!!! והוא לא מצא את המקורות והסיבות של התגלחת שנאמרים ע"י הכמרים כלל!! אלא הדברים התחדשו והומצאו בספריהם החדשים לפני כמה שנים רק בשביל להגדיל את ההכנסות לטמפל, ולא מעניין אותו שהדת ההודית מעולם לא התבססה על ספריהם, (ראה בכוזרי שהובא במאמר וילאו למצוא הפתח) ואין להם ספרים מוסכמים או מחייבים, ובפרט שעד השנים האחרונות הדפסת ספרים לא היה דבר נפוץ אצלם כלל מחמת חוסר הפיתוח השורר שם...

ומשום מה ברור לו שגם בזמן שעובדי הע"ז עושים עבודה גמורה ובכוונה מהודרת לרצון האליל כפי שמורה להם הכומר, אלא שהכומר בתוך תוכו חושב רק למטרות רווח לכיס שלו או של הטמפל, אין זו עבודה, וממילא נמצא שהשיער אינו תקרובת...

הרווחים שלהם. הם אפילו מפיצים שמועה על חשיבות חלקי הקורבן שנאכלים על ידי הכהנים "הכהנים אוכלים ובעלים מתכפרין"[421].

ועל פי כל הנ"ל, חובה לציין שאין כאן שום "קורבן", רק שיש פה נתינה פשוטה לכת הכהנים, בדיוק כמו שהיהודים נוהגים לתת תרומה ומעשר מפירותיהם. חובה לציין, שדברים דומים מובאים כבר בספר שמואל [פרק ב'] על הכהנים חפני ופנחס, שגם עשו דברים מעין אלו כדי להגדיל את הרווחים שלהם[422].

סיכום הנתונים שהתבררו

- מנהג הקרבת קורבנות אצל היהודים הוא אכן מנהג עתיק יומין.
- אמנם כבר בתנ"ך מפורש שהאלוקים אף פעם לא ביקש שיקריבו לו קורבנות.
- כל העבודות שנוהגים היהודים תמיד הם רק מעשים סמלים בלבד, ואין הכוונה כביכול לתת משהו לאלוקים.
- הקורבנות בעבר לא נעשו במקום קדוש בכלל, וכלל העבודות לא נעשו על ידי כת הכהנים.
- מאוחר יותר התחילו להקריב את הקורבנות דווקא בבית המקדש, ודווקא על ידי הכהנים, אבל גם זה לא במקום המקודש ביותר בעיניהם. ואיסור נעילת נעליים איננה ראיה כלל על קדושת המקום, שכן ביוה"כ גם חולצים נעליהם בכל מקום וכן בברכת הכהנים.
- מכל מקום אין באף אחד ממעשי הטקס שום דבר שניתן להגדירו בבירור כנתינה לאלוקים.
- היהודים לא יודעים לענות בבירור מתי הקרבן מגיע לרשותו של האלוקים.
- הקדש הבהמה, הוא אינו בגדר נתינה, אלא תפיסה ממונית, וגם אינו מעכב בכלל.
- שחיטת הקורבן זהה לשחיטת חולין, וגם כשרה למי שאינו מכת הכהנים, ולא נעשית בכלי מיוחד, ולא אומרים שום שם לפני השחיטה, וגם לא רואים במציאות כאלה שמברכים לפני השחיטה, וגם המעט שכן מברכים ברכתם לא מוכיחה על שום הקרבת קורבן.
- קבלת הדם והולכת הדם אינם אלא מעשיים טכניים ותו לא.
- הדם אצל היהודים נחשב לדבר טמא ומאוס, ואפילו בגד שיש עליו דם חטאת חייב כיבוס, ובוודאי שאין כוונתם לתת את זה לאלוקים, ומה גם שמנהלי המקדש מוכרים את שארית הדם לצורך תשמיש בזוי ביותר.
- הקטרת האימורים אינה מעשה המעכב, ממילא וודאי אינה מגדירה את הקורבן כנתינה.
- הקורבנות לא נשחטים במקום הכי קדוש בכלל, וגם בגדי הכהנים הם שונים מהבגד שעמם נכנסים למקום הכי קדוש.
- מצב הרוח של הכהנים בבית המקדש אינו של רצינות כלל שיוכיח על איזה שהיא עבודה.
- קורבן חטאת אינו אלא היטהרות והסתלקות העוונות כמעשה הכנה לקורבן העולה.
- רוב היהודים לא מעמיקים בטעמי מצוות הקורבנות. אמנם בספריהם ישנן שתי דיעות, או שעיקר הקורבנות אינו אלא להרחיק ממחשבת עבודה זרה, או שהוא מעשה שמסמל הכנעה והורדת הגאוה לפני האלוקים.

421. בהכצעקתה כתוב שכל הפרסומות של הטמפל והכמרים על עבודת התגלחת, ורצון האליל בתגלחת ובשיער, ועל כך שהקרבת השיער מכפרת את העוונות, כולם בגדר 'שמועות שקריות' שהם מפיצים רק בשביל להגדיל את הרווחים, והמון העם 'טועים' אחריהם, ובאמת השיער טמא ואינו קרבן כנ"ל.

422. בעל הכצעקתה כותב שגם הודי שאומר שהוא מקריב את השיער לאליל, בהכרח כוונתו לנתינה של שווי השיער, ונותן את השווי הזה לפיתוח ותחזוקת הטמפל אלא שנתינה זו היא לכבוד האליל, אבל באמת אין כאן שום כוונה של נתינה או הקרבה של השיער לאליל עצמו, ואת הכוונה העמוקה הזו ואת החילוק הזה כתב בדעתם של אותם הודיים נבערים אחרי שלימד אותנו שהם סתם עמרצ'ים פשוטים שלא מסוגלים להבין דבר וחצי דבר...

- קרוב לאלפיים שנה היהודים לא הקריבו קורבנות בכלל, ובספרי ההלכה לא מוזכר מילה על זה, עד שהתעוררו הכהנים לחדש את זה לפני חצי שנה.
- הכהנים מרוויחים מאוד מהקורבנות, ומקבלים הרבה חלקים מהבהמות, זולת מה שמרוויחים במכירת הדם. ולכן אין כאן שום הקרבת קורבן, אלא נתינת מתנות לכהנים.
- ולכן ההתעוררות על ידי הכהנים החדשים לחדש את העבודה, אין בכוחה להגדיר הקורבנות כדבר שניתן לאלוקים, אלא הוא תרגיל שיווקי להגדיל את הרווח של המקדש.

ואתה הראת לדעת שבמקדש בירושלים לא מקריבים שום קורבנות לאלוקים שלהם, רק פשוט עושים כמה מעשה "מצוות" שהם מעשים סמליים, ומעשים אלו אין בהם הרבה קדושה, ועוד שיש הרבה השפעה מהתעמולה של כת הכהנים. נמצא ברור שיש הבדל גדול וניכר בין עבודת המקדש בירושלים, לשאר סוגי הקורבנות שנהגו הפגאניים בעבר[423].

423. ואתה הראת לדעת שבטמפל בטירופאטי לא מקריבים שום שיער לאליל שלהם, רק פשוט עושים כמה מעשה "מצוות" שהם מעשים סמליים והכנה ומצוות אחרות, ומעשים אלו אין בהם הרבה קדושה, ועוד שיש הרבה השפעה מהתעמולה של כת הכמרים והספרים. נמצא ברור שיש הבדל גדול וניכר בין עבודת התגלחת בהודו, לשאר סוגי הקורבנות שנהגו הפגאניים בעבר, והכל יהיו מותרים לכם, הכל יהיו שרויים לכם...

אמר המלקט: התלבטנו מאוד אם לצרף את המאמר הבא אשר נשלח למכון ע"י הרה"ג י.ע., אמנם החלטנו שמאחר ומאמר זה ממחיש מאד את האבסורד בטענותיו של י"ש, ומה גם שיש מצווה להתלוצץ מעבודה זרה, החלטנו שיש תועלת להביא את הדברים כמות שהם. ומי שרגיש לדברים מעין אלו, מומלץ לו שידלג על מאמר זה.

המתעללים באלילים

בעניין החוברת "הכצעקתה" אשר בה ייסד המחבר שכל האיסור של שיער מהודו עליו הורו גדולי ישראל שהוא תקרובת ע"ז ואסור הוא באיסור חמור, שלמעשה אינו אלא היתר גמור - וכלל גדולי הדור 'טעו' ו'שגו' בכל הבנת הסוגיא ובירור וביאור המציאות, ואף אחר החקירה והדרישה הדק היטב, ואף שהורו נחרצות לבער סכומי עתק.

וכאשר יתבונן המתבונן, ימצא שבכל דבריו לא מובן על מה בדיוק זועק הוא ומה הטעות העצומה בהלכה ובמציאות, וכל דבריו אינם אלא אריכות ע"ג אריכות ודקדוקי עניות בדברים שאין בהם שום נ"מ למעשה.

ובאמת יסודות ההלכה בזה פשוטים בתכלית הפשיטות, ונבאר **במעט** את הדברים:

מובא בשו"ע יו"ד סי' קל"ט:

> "...איזהו תקרובת... 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 בפנים**, אינו נאסר אלא א"כ עשה ממנו **כעין זביחה או כעין זריקה המשתברת**, והוא **דרך לעבדה באותו דבר**, אף על פי ש**אין דרך לעבדה בזה הענין...**"

ונמצא שבכדי ששיער יחשב כתקרובת אין צריכים אנו אלא - שתהיה ע"ז **שעבודתה ע"י שיער**, ושתיעשה בשיער פעולה של **כעין זביחה.**

ולמעשה זה בדיוק מה שקורה בהודו.

ובכדי לחדד עד כמה הדברים פשוטים - נתבונן מעט בדוגמא המובאת בשו"ע שם לצורך העניין:

> "כיצד, עבודת כוכבים שעובדים אותה שמקשקשים 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 נאסר."

כלומר אילו היה אליל שחסידיו מגיעים אליו בכדי לקשקש במקל בפניו, והנה מהיכן שהוא, היה מגיח איזה תמהוני, אשר החליט משום מה לשבור את המקל בפני אותה הע"ז - אזי דבר ברור הוא בשו"ע שהמקל נאסר בהנאה.

וכל זה אפילו שאם היינו שואלים את כל עובדי אותו שיקוץ בדבר שבירת המקל הנ"ל - והיו הללו משיבים דאין דברי הלה אלא סתם ענייני שגעון.

וכן אם היינו שואלים את כמרי אותו שיקוץ, היו משיבים לנו שהעושה כן "יזרק לגהינום לזמן בלתי מוגבל".

ואפילו אילו היינו שואלים את אותו שובר המקל בעצמו, יתכן והלה היה משיב לנו שרצונו בדבר היה להראות כיצד ליבו נשבר מגעגועיו אחר האליל, או שכוונתו להראות לאליל שהוא שובר ומבטל מעצמו את היקר לו מכל, או שהוא סובר שהמקל הוא טמא וצריך להראות לאליל שהוא שובר ומבזה את הדברים הטמאים לעשות לו נחת רוח.

ואעפ"כ דברי השו"ע ברור מיללו - **שאותו מקל חשיב תקרובת ונאסר בהנאה עולמית.**

וכ"ש אילו היה עיקר עבודתו של האליל בשבירת המקל, שהמקל נאסר.

ודברים אלו פשוטים ומוסכמים, ואף לא אחד מהנו"כ פקפק בדבר.

מאידך ע"פ האמור בחוברת "הכצעקתה" עולה שרחוק רחוק המציאות שגוי כלשהו יצליח לעשות תקרובת ע"ז, ואפילו יעשה אותו גוי כל מאמץ מצידו לצורך העניין - כלום לא יועיל לו.

למעשה נראה לכתוב מפורשות דמחלוקת בעל הכצעקתה עם כלל גדולי ישראל, אינה מחלוקת במציאות בהודו, אלא המחלוקת הינה סביב השאלה, האם מבחינה הלכתית שייך שיהיה בעולם באיזה שהיא צורה תקרובת ע"ז - כן או לא.

ולשם משל אילו התנאים וההגבלות האין סופיות שהעמיס בעל הכצעקתה לעניין עשיית תקרובת היו נמצאים לשם דוגמא בחלות שם קידושין, לא היתה נמצאת בעולם אשה מקודשת לאיש.

שכן הוא היה חוקרם מה כוונת המקדש, ומה כוונת המתקדשת, ומה כוונת מסדר הקידושין, ומה סיכמו בתנאים, ושמא היו פטפוטים בקהל בזמן נתינת הטבעת, ועד כמה כובד ראש היה לעדים בשעת הקידושין, ומה הייחוס והמעמד החברתי של העדים, מי היו המוזמנים ואיזה שירים נוגנו ברקע.

ואחר כל זאת עוד היה טוען בתוקף לפסול את העדים הכשרים מחמת "סתירות חמורות" בגרסותיהם, בכל הנוגע לכמות המיונז בסלטים, וכו' וכו' שאר פרטים שאין להם שום נ"מ למעשה.

לחידוד העניין ראינו להציג את הדברים באופן תיאטראלי, כיצד יראה משא ומתן בין הודי אדוק המתחנן על נפשו להקריב שערותיו לאליל, לבין יהודי מאידך, המנחה אותו על פי היסודות החדשים של החוברת "הכצעקתה".

ומעשה שהיה כך היה:

ג'אסאר הילך לו מדושן ושמח אל עבר יעדו הנכסף, כבר זמן רב שהוא מתכונן ליום המיוחל - עת יגלח שערותיו ללורד, בכניסתו לטירופטי שבר קוקוס לאליל, התגלגל בשבילים המיועדים לכך, הלך על ארבע במשך כמה קילומטר[424], והתקדם יותר ויותר אל עבר מרכזי התגלחת הרחבים, למולו ראה התגודדות רבה, אך בחר להתעלם, לעקוף את ההמון ולהגיע ליעדו.

"היי חבוב!" כך קרא לו מאן דהו מעבר המתגודדים, "לאן זה?"

"להקריב את השיער ללורד!" - ענה ג'אסאר, ושטף צחקוקים נשמע מההמון המתגודד לשמע דברי ההלך שרק עתה הגיע ולא היה מונח בהתפתחויות החדשות.

המחזה שנגלה לג'אסאר כמו היה לקוח מעולמות רחוקים, המוני הודים מסתודדים, מהם בלבוש מסורתי, מהם בלבוש מודרני, ובין כולם, באמצע כל ההמולה, שולחן סדור לו וכסאות לצדו ובהם יושבים מס' דמויות מעולם לא מוכר, תחת סידורי אבטחה כבדה, וכאילו הפכו בעלי בתים על כל החגיגה.

בניגוד למקומיים הצבעוניים והלבוש החלקי, ישבו הדמויות המוזרות, בלבוש אירופאי, חליפות שחורות, חולצות לבנות, וכובעים שחורים ומוזרים לראשם.

"אלו יהודים" - אמר אחד המסתודדים לג'אסאר שרק הגיע, "הטמפל הביא אותם כי הם אמרו שהשיער שלנו לא מתקבל לאליל כתקרובת, אז עכשיו הם יסבירו לנו איך עושים תקרובת".

"מה זאת אומרת" אמר ג'אסאר - "אני רוצה להקריב את השיער שלי לאליל - מה כ"כ מסובך?".

"וואלה יופי", התערב רפיק אחד המאבטחים שעמד לימין אותם יהודים - "מה נראה לך, כל אחד יכול לבוא סתם כך ולעשות תקרובת, מה זה האליל של אמא שלך?!"

"יש המון המון תנאים בשביל להקריב לע"ז, בשביל זה ההנהלה הביאה את היהודים האלו מרחוק, מה אתה חושב, ע"ז זה צחוק?!"

ג'אסאר לא נשאר חייב, הוא כבר זמן רב התכונן לרגע התקרובת, וגם לבית התגלחת הגיע מוכן עם כרך שולחן ערוך יורה דעה סימן קל"ט סעיף ג' - אותו הניח בהתרסה אל עבר השולחן של היהודים.

שני מאבטחים נצמדו לג'אסאר כמו מרמזים לו, שלא יתרגש יותר מדי.

"הנה! כאן!!! תראו מפורש - 'איזוהי תקרובת ... כעין זביחה.... והוא דרך לעבדה באותו דבר... וזהו!!!!"

"מה אתם מספרים לי על המון המון תנאים - איפה תנאים?! מה חסר במה שאנחנו עושים, מה? אתה בא להגיד שכל השיער שאנחנו ואבותינו הקרבנו עד היום זה בכלל לא התקבל לאליל?!"

שירותי האבטחה אמנם היו כבדים - אך נראה שההמון היה כבד מהם, והמשגיחים היהודים שהגיעו במיוחד ניסו להלך בדיפלומטיות בין הטיפות - "תראה אני לא רוצה להיכנס לזה, אני סה"כ מו"ץ בבית ההוראה אשר מונה לצורך העניין."

"אני לא מבין" שאל ג'אסאר בעקשנות - "הרי שולחן ערוך מפורש שזה תקרובת!!! הנה תראה, אף אחד לא חולק, לא ש"ך לא ט"ז לא נו"כ, ואפילו הבית יוסף לא הביא שום דעה שמקילה יותר - איך אפשר להגיד שאפילו שזו עבודה זרה שעבודתה בכך, ואפילו שיש כאן כעין זביחה עדיין זה לא תקרובת?!"

"חבוב!" - קרא רפיק לג'אסאר, "באת להקריב את השיער או באת להתווכח?"

"אני באתי להקריב את השיער ללורד", ענה ג'אסאר בנחרצות, "ואני רוצה להבין מה עוד אפשר לעשות שלא עשינו לצורך העניין, הרי כל גדולי ישראל פסקו באופן חד משמעי שמדובר בתקרובת - זאת אומרת שהאליל קיבל את השיער שלנו, היהודים עשו חרם על השיער שלנו, וכל תעשיית השיער נכנסה לאנדרלמוסיה - אז איך פתאום הם באים ואומרים שזה לא תקרובת?!"

424. טקסים אלו הינם מהעבודות לאליל, הנפוצות אצל עובדי הע"ז של אותו מקום.

רפיק שכבר מינה עצמו להיות הדובר הלא רשמי של המשגיחים היהודים, לקח שוב את זכות הדיבור, והשיב - "אה... אתה כבר נהייתה למדן, שו"ע, גדולי ישראל, ש"ס, פוסקים - חבוב תבין - זה היה פעם!

היום יש "הכצעקתה" של כמוהר"ר יואל שילה, והוא כתב שזה לא תקרובת - כוולם טעו! כ - ו - ל - ם !-!-! מה שהרב אלישיב בצירוף כלל גדולי ישראל הורו לבער פאות בסכומי עתק, זו היתה רשלנות שאין כדוגמתה, לפי מה ששילה מסביר נמצא שהם בקושי בדקו וגם מה שבדקו הם בכלל לא ידעו מה לבדוק, הכל היה בחיפזון, סתם הוציאו הוראה לרבים בלי לדעת על מה הם מדברים, הקיצר בל תשחית אחד גדול.

תבין על איזה עוצמות מדובר - אתה יודע מה זה כח דהיתרא עדיף?! המדרגה של שילה זה לא משהו ששומעים עליו בכל יום, לעמוד ככה מול כל גדולי ישראל ולהפוך את הקערה על פיה!

תקלוט הרב אלישיב - היה עד כדי כך תקיף, שהורה הלכה למעשה שאפילו בת סמינר שהיה לה את המחלה והלכה עם פאה בגלל זה - חייבת להסיר את הפאה אפילו בסמינר לפני כולם, וללכת עם קרחת הביתה, אפילו שזה בזיון עצום ומקלקל לה בשידוכים. והיום שילה חושף שזו היתה סתם טעות אומללה.[425]

הרב חיים קניבסקי - שרף פאות יקרות עם ברכה (בלי שם) - טעה.

הרב וואזנר כתב "ומי יודע אם גם זה גרם להרבה מקרים גופיים ונפשיים בבתי ישראל" שילה מתיר לכתחילה.

הרב שטרנבוך - האריך לבאר עוד מתשל"ג שזה ביהרג ואל יעבור (להרבה פוסקים), וכתב על זה שוב ושוב, וכיום שילה חושף את האמת שהיהודים כ"כ פחדו לשמוע, והיא שהרבנים שלהם פשוט הוליכו אותם שולל, הכל היה פשוט פקשוש!, מאז שיואל שילה עלה לגדולה, הוא ירד לעובי הקורה עשה בדיקה רצינית והגיע למסקנה שזה בכלל לא תקרובת ולא כלום!

ועכשיו הוא כתב ספר נגד הוראת גדולי ישראל ופשוט עשה מהם צחוק - תראה איך הוא קרא לספר שלו - "הכצעקתה!" דהיינו שכל הצעקה של גדולי ישראל זה סתם קשקוש, דמיון באספמיה, כמו שאומרים - גורנישט מיט נישט - עכשיו אתה מבין?!"

"מה צ'ענקתה?! מי צ'ענקתה?! על מה אתה מדבר? יש כאן שו"ע מפורש! תראו כאן מפורש! 'והוא דרך לעבדה באותו דבר'... 'כעין זביחה'... אע"פ **שאין דרך לעבדה בזה הענין**'! וכאן זה למהדרין מן המהדרין! לא רק **ש'דרך לעבדה באותו דבר**' אלא גם '**עבודתה בכך**' וגם '**כעין זביחה**'!" צעק ג'אסאר ונפנף שוב ושוב בכרך שו"ע שבידו.

"תגיד חבוב! לא הבנת?", השיב רפיק - "פעם היה שולחן ערוך! היום יש יואל שילה, שולחן ערוך זה פעם! מה לא מובן לך בזה?!"

"טוב! בסדר" נכנע ג'אסאר "אז מה אני צריך לעשות כדי שהשיער שלי יהיה קורבן לאליל?"

הופמן - המשגיח, הבין שלהסביר לג'אסאר שלפי מה שעולה מ"הכצעקתה" אין שום סיכוי בעולם שהשיער שלו יחשב כתקרובת - זה קרוב לפיקוח נפש, ועל כן החליט לנסות למשוך את הזמן.

הוא שלף מכשיר פלאפון, תוך שהוא מכריז "אני מברר" והחל מחייג לבית ההוראה בראשות מחבר "הכצעקתה".

אחר כמה רגעים וכבר מערכת ניתוב השיחות החלה מדקלמת:

שלום וברכה הגעתם לבית ההוראה "בית דינא שריא" בראשות הרב הגאון הגדול מורינו הרב יואל שילה שליט"א.

להיתר לשימוש במכונות גילוח וביאור כיצד כלל גדולי ישראל טעו בעניין הקש - 1

להיתר גורף לשימוש בחשמל שיוצר בחילול שבת וביאור כיצד כלל גדולי ישראל טעו בעניין הקש - 2

להסבר בדבר הדחתו של מורינו הרב שליט"א מפיקוח המקוואות ברכסים הקש - 3

לבירור היתר לשייט בקייאקים במקומות של פריצות, הקש - 4

425. מובא בספר אבני אש תשובה מאת הגר"י זילברשטיין שליט"א.

לשמיעת היתר גורף לשימוש בשיער התקרובת מהודו וביאור כיצד כלל גדולי ישראל טעו בעניין הקש - 5

או... הנה... אמר הופמן ולחץ 5 בהפגנתיות, ותוך רגע וכבר יואל שילה היה על הקו.

"כן שלום, מה אפשר להתיר עבורכם?" שאל, והופמן השיב מנגד "שלום הרב, זה אני הופמן, תראה... אה כן... מה? אז למעשה? ומה הוא אמר? ואם כן? ובפועל... אה... טוב שומע, בסדר בסדר, אני אשתדל..." אמר וסיים את השיחה.

הוא בא להשיב לג'אסאר אך ג'אסאר קטע אותו והתריס - "היי רגע רגע, זה לא חכמה, אתה שואל רב שמתיר ליהודים הכל - אז מה הפלא שהוא מתעקש שהשיער שלנו הוא לא תקרובת?"

"חבוב תזהר" - הרים רפיק את קולו, "אתה פשוט מוציא שם רע, הנה תראה בנידון אחר שהיה לו ויכוח הלכתי עם הרבנים של היהודים הוא היה היחידי שפקפק על ההיתר בדבר."

"על מה הוא פקפק?" - שאל ג'אסאר.

"הוא היה היחידי שפקפק על ההיתר להחזיק או ללמוד את החוברת "הישכם אוהבים"[426], בזמן שכלל הרבנים לא ראו שום פסול בדבר ואף למדו בה למעשה."

"טוב שומע - אז מה למעשה", שאל ג'אסאר להופמן.

הופמן פנה אל ג'אסאר, ובין אומר למתנצל הסביר - "הרב שילה אמר שיש מומחה אחד מאוד מאוד גדול להינדו, והוא גם כומר בעצמו שקוראים לו 'אנהנד מוהן', ועל סמך הדברים שלו הרב אלישיב התיר את השיער ליהודים, הרב אלישיב אחרי ששמע אותו אמר 'אין במעשה התגלחת שום סרך של עבודת עבודה לע"ז, אלא הני עובדי אלילים רק מראים במעשה התגלחת עד כמה הם אדוקים בע"ז ושהם מוכנים להשחית ולאבד היקר להם בגללם' כלומר שלפי הדברים שלו אין כאן שום סרך של פולחן לע"ז, וממילא לא שייך לומר שזו תקרובת"

"אין סרך?! מה אין סרך?! ככה הצ'ענקתה אומר?! נראה לך נורמאלי?! "

"כל מי שתשאל כאן יאמר לך שהוא בא **להקריב את השיער לאליל**, מקום הפולחן מיוחד לעבודת התגלחת, חלק אפילו שרים או חוזרים על שם האליל במהלך התגלחת, יש תמונות ופסלים בכל השטח, מה עוד צריך לעשות כדי שיחשב שיש כאן "סרך" של עבודה זרה?!"

"כן כן, אני שומע" אמר הופמן, שוב מנסה להלך בין הטיפות, ושוב מחייג לכמוהר"ר שילה - כמה רגעי המתנה ושוב "אה... כן... שומע... אז אתה אומר ש... אה... הבנתי..."

"דיברתי עם כמוהר"ר שילה, והוא אומר שיש רב גדול מאוד באנטוורפן, רב שממש כל בית ישראל נשענים עליו, שקוראים לו רב חיד"ו וייס והוא כתב קונטרס בנידון בשם "ראש דוד" ושם כתב וגם אמר מפורש שאין שום פסילים בבית התגלחת, ואף אחד לא אומר שם האליל בזמן התגלחת, וגם הספרים לא אומרים את זה בכלל, וההודים לא אומרים שהם רוצים להקריב את השיער, ואין שום שלט בכניסה, ואסור בכלל להכניס את השיער במקום הפולחן... וממילא השיער לא מוקרב לאליל, וממילא הכל מותר לכתחילה שבלכתחילה...

עוד לפני שג'אסאר הספיק להתייחס לידיעות החדשות וכבר תכונה החלה מתרחשת בקרב המאבטחים, אלו כבר הבינו שהעבודה שלהם היום תהיה ככל הנראה מאתגרת במיוחד, ההודים הם עם רגוע, אבל בשביל הע"ז שלהם הם מוכנים למסור נפש.

חגורת האבטחה התהדקה סביב הופמן וחבריו, תוך שבליל קולות נשמעו מההמון "הנה השלט!!!! הנה!!! מול העיניים שלך!!!" צרח אחד המקומיים.

"הנה תיכנס בפנים תראה יש לך הכל, פסלים, צלמים, על מה אתה מדבר?!"

"אנשים מוסרים פה נפש בשביל האליל ואתם ככה באים ומזלזלים!, אין לכם לב, תתביישו לכם"

"אתם עוד מתפלאים אח"כ שיש אנטישמיות בעולם?!!"

הופמן לא ידע איך לצאת מהעסק, הרי השלט עמד לו מול העיניים תוך שהוא מסביר שהוא בכלל לא קיים.

426. הכצעקתה עמ' 27 "יש להדגיש שאסור סתם 'להתעניין' בע"ז, ובחוברת זו נעשה מאמץ להביא רק את הנצרך להוראת הדבר, ואילו ב'הישכם' ישנם תמונות ותיאורים למכביר של ע"ז זו, **ויש לעיין האם מותר להחזיק את החוברת.**"

"לגבי השלט אני לא יודע, אפי' שזה נכתב בכמה שפות לא ברור מה התרגום המדויק המדויק המדויק של המילים שם[427], והגם שהשלט כבר עומד יותר מ50 שנה, למעשה יואל שילה אומר שכבר הגיע הזמן להסיר את השלט הזה... אבל איך שלא יהיה החיד"ו גם טוען שההודים לא אומרים שהם רוצים להקריב את השיער!

רפיק על אף היותו מצוות האבטחה של ה"משגיחים" שינה פתאום עמדה ושאל "מה לא רוצים להקריב - אנחנו מצהירים בכל צורה שהיא שאנחנו רוצים להקריב, והוא אומר שאנחנו לא אומרים ככה?!"

"תגיד הוא בכלל היה בהודו?!"

הופמן - אההה... האמת היא שהוא לא היה בהודו, אבל הוא שלח שליחים"

"וככה השליחים שלו אומרים?!"

"אאההההה... האמת שלא, אבל זה מה שהוא אומר בשמם." התחיל הופמן לגמגם.

"ומה עם הצלמים?! אַאה... תכנס למקום התגלחת כל המקום מלא צלמי עבודה זרה - מה הוא יגיד על זה?!"

הופמן - "שילה טוען שבבית התגלחת שמו את הצלמים רק לנוי, זה סתם תמונות נוי"

ג'אסאר - "מה לנוי?! מה הוא עושה מאיתנו צחוק?! צלמי עבודה זרה בבית עבודה זרה שמים לנוי?! אתה לא ראיתם את התקרובת שעומד בשלחן ליד הפסל?!"

"כן, כן" השיב הופמן בלי להתבלבל "הכצעקתה אפילו הביא לכך ראיה - הוא כתב שכל הודו מלאה תמונות של האליל"

ג'אסאר - נו... אלא מה?? אני עכו"ם ולא סתם, אלא עכו"ם אדוק כמו רוב ההודים, ולכן יש לנו צלמים בכל מקום, זה רק מראה כמה אנחנו אדוקים!!"

רפיק - "למה אתה אומר עקום, אתה דווקא נראה לי אדם ישר, קצת עצבני אבל ישר."

ג'אסאר התעלם מרפיק, והמשיך להתריס - "השו"ע כותב מפורש שסתם מסיבת עכו"ם לעבודה זרה[428], והוא טוען שאפילו צלמים שבבית עבודה זרה זה רק לנוי?!"

רפיק - "אה... עכשיו הבנתי... תשמע לתופעה שלך לא קוראים 'עקום', קוראים לזה 'קשה קליטה' כל הילדים שלי סובלים מזה, זה מין סוג כזה של מח חלש, אז בא אני אסביר לך לאט.

שו"ע זה היה פעם, פ - ע - ם... מ - ז - מ - ן ... מ - ז - מ - ן ....

היום יש יואל שילה ש - י - ל - ה !!! הבנת חמוד, בא תחזור אחרי, שו"ע פעם, היום יואל שילה. שו"ע פעם, היום יואל שילה."

ג'אסאר (כמו בערך כל הסובבים) הבין שכנראה הילדים של רפיק, ירשו את היכולות השכליות מאבא שלהם, ולכן המשיך להתעלם, ולהתמקד בשיחה עם הופמן.

"הצלם הגדול!!! במרכז בית התגלחת, אתה יודע איזה כבוד עשו לו כאן? ראש העיר הגיע במיוחד, והקטירו בפניו קטורת, ושברו לו קוקוס, ושמו עליו פרחים, והקריבו לו הרבה בננות ופירות וירקות... איך אפשר להגיד שזה רק לנוי?!"

הופמן כמו ניסה להפגין שלוה החל מגחך... "אויש נו... שילה אומר שזה היה רק חד פעמי. "

"וחוץ מזה הוא טוען שיש כאלו שמסתובבים בבית התגלחת חצי ערומים, מה שמראה שזה בכלל לא עבודה זרה."

"אההה ככה?", רפיק שאל פתאום בסקרנות, "אז מה שכתוב בתורה שלכם שבדור המדבר עבדו לבעל פעור - הם עשו את זה עם בגדים?!"

ההמון החל לצחוק, ורפיק הצטרף להמון בתקוה שלא ישימו לב שהוא התכוון לשאול ברצינות, והופמן שוב חזר לטריק הידוע, "רגע רגע" הוא הכריז ושוב החל מחייג מלמל כאן מלמל שם, וחזר אל ההמון בניסיון נוסף.

427. ראה ב"וילאו למצא הפתח" תרגום מפורט ומדויק של כל השפות בשלט, ושוב ראה ב"אל תביט אחריך" אודות התרגום של ה"כפשל"א".

428. מסיבה של עכו"ם אין מברכין על בשמים שלהם דסתם מסיבתן לעכו"ם. (או"ח ריז ו')

"הרב שילה טוען שאתם קוראים לתגלחת הזו 'מורטו ערביטו' ופירושה 'התקרחות', דהיינו שאין שום קשר בין מה שאתם עושים - לחיתוך או נתינת השיער[429]"

"מה זה מורטו ברבריטו?!" שאל ג'אסאר.

רפיק הוסיף - "באיזה שפה זה?"

"בטמיל, השפה המקומית שלכם!" אמר הופמן בנחרצות.

"מה טמיל?!" ענה ג'אסאר, "כאן בעיקר מדברים טלוגו![430]"

תשמע חבוב - פנה הפעם ג'אסאר להופמן בזעם - יום חם היום! אנחנו כבר מחכים כאן הרבה זמן, יש גבול!!! אולי תסביר לנו סוף סוף איך עושים תקרובת או שנעשה ממך קורבן אדם!

ההמון המשולהב הראה רצינות לגבי הכוונות של ג'אסאר בעניין קורבן חילופי, והופמן הבין שהמצב נפיץ במיוחד.

הוא נעמד על רגליו וניסה להרגיע את ההמון, תוך שהמאבטחים מתחילים לאבד שליטה.

"הודים יקרים!!! ליבי עמכם, אבל אני רק עושה את העבודה שלי, נא להתאזר בסבלנות, ובעזרת ה' שילה ילמד את כולכם איך לעבוד ע"ז"

כמובן גם עכשיו הוא חזר להליך הידוע, רק שהפעם היה זה בייתר היסטריה - "הרב" החרה הופמן לתוך הפומית - "העסק יוצא מכלל שליטה!!!" הוא המשיך למלמל בבהילות לתוך המכשיר, עד שלבסוף פנה להמון להסביר את משנתו.

"תראו "הכצעקתה" טוען שיש אחד מומחה ענק להינדו, מישהו ממש גדול - אחד בקי עצום שהיה מהבכירים בטמפל, ולמד הכל על הדת ההודית, וקוראים לו לי וייסמן, אה סליחה, הרה"ג ר' צבי וייסמן, והוא אומר שזה לא תקרובת."

"וייסמן?!" החלו הקולות מתלחשים... "מי זה וייסמן?"

"נו... וייסמן המומחה הגדול שלכם, שהיה כאן אחד החשובים באוניברסיטה של הטמפל", השיב הופמן - "הוא ממש מופלג בידיעתו בכל מה שקורה בטירופטי".

למורת רוחו של הופמן - חברי הנהלת הטמפל שנוכחו במעמד, החליפו מבטים, והשיבו פה אחד שמעולם לא שמעו על וייסמן, גם הזקנים שביניהם.

הופמן - בהבזק של רגע ניסה שוב להרגיע, ואמר - "תראו למעשה הוא טוען דברים פשוטים - ההסבר שלו הוא שתקרובת זה רק דבר שמגישים למלך בשר ודם[431] אבל שיער אף אחד לא יגיש למלך בשר ודם, אף מלך בשר ודם לא אוכל שיער!"

ג'אסאר שוב נפנף בשו"ע וזעק - "הנה תראה מפורש 'שבר מקל בפניה... נאסר!!!'...

אולי ה'ביבי נתניהו' שלכם אוכל מקלות, אני לא יודע, אבל בדר"כ אצל מלכים זה לא ככה, ואני לא רוצה לפרט מה קורה בתקרובת לבעל פעור - ובכל מקרה כתוב מפורש שזה קורבן - הנה שולחן ערוך מפורש!"

רפיק שוב התערב, והמשיך במנטרה שלו - "עוד פעם אתה עם השולחן ערוך שלך?! כבר אמרתי לך, שולחן ערוך זה פעם, היום יש שילה!!! הכצעקתה! אני מבין שאתה קשה קליטה, אבל יש גבול..."

"אולי השולחן ערוך היה פעם" השיב ג'אסאר, "אבל הרב אלישיב היה ממש עכשיו, אז מה... אתה רוצה להגיד לי שהוא לא ידע שתקרובת זה רק דבר שמגישים בפני מלך בשר ודם?! וגם הרב שטרנבוך, והרב קניבסקי, והרב ניסים קרליץ, והרב הלוי וואזנר - כולם לא ידעו את מה ששילה ולי וייסמן מחדשים - שתקרובת לע"ז אפשר לעשות רק בדבר שמגישים לפני מלך בשר ודם, כולם טעו בזה?!..."

"הלו חבוב!" תקף רפיק מנגד אחר ששם לב שהסמכות שלו נאבדת בפני ההמון, "כבר אמרתי לך מקודם גדולי

429. אמנם לפי האמת גם אם זה היה נכון שזה התקרחות, זה עבודה לאליל והשיער נאסר.

430. התגלחת נקראת בטלוגו "מוקו" ובטמיל נקראת "מוטי קניקאי" ופרושם הקרבה (של השיער) בקיום נדר.

431. זה לשונו באסיפת הרבנים באמריקה: "האליל בטירופטי מקבל קרבנות כל היום, יש קאמפור, יש קוקוס, כל אלו הם דברים שמלך בשר ודם יהנה ממנו. קמפור יש לו ריח טוב ונראה טוב, שמן שמושחים את הפסל משום שזה עושה הרגשה טובה לבשר ודם, פרחים סביב צווארו, אוכל שיש לו טעם טוב, כל אלו שייך לבשר ודם, ושיער לא נכנס תוך הגדר הזה. הוא לא לובש את השיער, הוא לא אוכל את השיער, הוא לא מריח את השיער, ואף פעם לא מסתכל על השיער. השיער אף פעם לא נכנס לטמפל."

ישראל כולם טעו בכל העניין - זה לא אני אומר, זה שילה כתב מפורש! הם טעו במציאות! הם אמרו שזה איסור חמור וצריך לשרוף את זה אפילו בהפסד מרובה - כאשר למעשה זה היתר גמור!"

"את זה כבר אמרת מקודם, אבל עדיין לא שמענו ממך במה למעשה הם טעו." הקשה ג'אסאר.

"בהכל!!! לפי מה שהכצעקתה אומר - הם טעו בהכל!!! עובדה! הם אסרו לחלוטין, ושילה גילה שזה בכלל מותר לחלוטין."

"אבל במה במציאות הם טעו?! מה הם הבינו אחרת ממה שקורה כאן?! הרי גדולי ישראל שלחו שליח אחר שליח - אז מה התחדש עכשיו?" שאל שוב ג'אסאר

"עכשיו שלחו את האברך החשוב הרב גרשון וועסט - ולפי מה שהוא אמר הבינו שגדולי ישראל לגמרי טעו."

"ומה הוא אמר?!" הרים ג'אסאר את קולו בחוסר סבלנות.

"הוא אומר שהכל זה בדיוק כמו שאמרו השליחים הקודמים."

"מה?!... אז זאת אומרת שהם לא טעו!"

"לא! לא! מה לא הבנת?" התריס רפיק - "הם טעו במציאות."

"מה היתה הטעות!!!" ג'אסאר כמעט צרח, מחוסר סבלנות - עד שהמשגיח עזרן שהוא גם ראש המאבטחים נאלץ לחצוץ בגופו בינו לבין רפיק ליתר בטחון.

"הם טעו שהם אמרו שזה אסור, ובעצם זה מותר לחלוטין."

"והמציאות שהוצגה בפניהם - שונה מהמציאות שכאן?!" ניסה ג'אסאר לדובב במשהו את רפיק.

"לא - מה פתאום! כל השליחים אמרו כמעט אותו דבר!"

"אז אם הם אומרים אותו דבר - אז איך יתכן להגיד שגדולי ישראל טעו במציאות?!" - ג'אסאר כבר באמת צרח הפעם, תוך שהוא מתעלם מעזרן המאבטח שנצמד לגופו.

"במציאות!!! במציאות!!! מה לא הבנת! המציאות היא שהם אוסרים בתכלית, והמציאות היא ששילה מתיר בתכלית - מה יותר מציאותי מזה?!"

"רגע לא הבנתי, אם השלוחים למעשה אומרים אותו דבר - אז למה חיד"ו וייס שלח עוד שליח, ולמה את הדברים של גרשון וועסט הוא מקבל בזרועות פתוחות, ואת דברי שאר השליחים הוא דחה?!"

"חחח..." רפיק תפס את הבטן וצחק כאות זלזול, "שתהיה בריא, אתה והשאלות שלך... השליחים הראשונים בכלל לא ידעו לדבר בשפת המקום, זה היה חלק מהמחדל של גדולי ישראל - הם לא ידעו שאם שולחים מישהו לכאן, צריך שזה יהיה אחד בקי, שמכיר את השפה מילדות, ומכיר את התרבות שלהם, ואת האוכל שהם אוכלים, ואת הבגדים שלהם, ואת ההנהגות שלהם, ואת המבנה החברתי, ואת הקשרים המשפחתיים, ואת המנטליות, ואת... ואת... ואת..."

"למה? אנגלית לא מספיק?! כמעט חצי מהודו מדברים אנגלית! אתה לא רואה שבכל מקום שיש שלט זה גם באנגלית? למה זה לא מספיק עבורם?" וחוץ מזה שאמיר דרומי מכיר לגמרי את התרבות של המקום, והוא גם דובר אנגלית ובנוסף לזה לקח מתורגמן מקומי מקצועי, זה לא מספיק?"

רפיק - "מה פתאום, צריך להיות בקי בשפת המקום המקורית."

"רגע - אז אתה אומר שגרשון וועסט יודע טלוגו[432]?!"

"אה.. האמת שלא", השיב רפיק, והבין שהוא זה שיצא טיפש מכל העניין.

"ולי ויסמן - אולי הוא יודע טלוגו?"

"האמת שגם לא, הוא יודע רק טמיל" - השיב רפיק במבט מושפל.

"אז למה את שאר השליחים הוא פוסל, ואת השליח שלו הוא מרומם?! למה הוא חולק על כל גדולי ישראל שאסרו על פי דברי השליחים?! כאשר למעשה כולם אומרים אותו דבר?!"

432. השפה המקומית בטירופטי.

"אההה... זה פשוט" המשיך רפיק ללהג בנימתו המזלזלת כביכול עד עכשיו היה הגיון בדבריו - "כי הם אוסרים והוא מתיר!!!" ושוב פרצי צחוק שטפו את ההמון בעוד רפיק מצטרף אליהם בתקוה שלא יבינו שגם הפעם הוא לא ניסה להצחיק.

רפיק - "תראה גם אני הייתי שמח להקריב את השיער כמו פעם - אבל הנה עומד כאן יהודי, שליח של יואל שילה וטוען בכל תוקף שעבודה זרה זה לא צחוק, אז אם אתה רוצה להתקדם תפסיק להתווכח ובא נגמור עם זה כבר."

ג'אסאר - "מה למעשה? תשחרר אותי ותן להתקדם!"

הופמן - "הבעיה בכל העניין כאן זו הכוונה, לטענתו אתם בכלל לא מתכוונים להקריב את השיער."

"מה?!" צעק רפיק אחר שגם סבלנותו כבר פקעה - "תשמע אדון יהודי, יש גבול! אני כאן כדי לאבטח אותך, אבל אל תעשה צחוק מאיתנו! אנחנו אמנם סוגדים לפרות אבל לא כאלו טיפשים, אנחנו עושים הכל כדי שתבין שכוונתנו להקריב את השיער ושילה אומר שאנחנו לא מתכוונים?! מה עוד חסר במה שאנחנו עושים?!"

"תשמע" - הוסיף ג'אסאר, "אתה יודע מה, בזמן שיגלחו אותי - אני אגיד שוב ושוב את שם האליל, זה יעזור לשילה הזה?! או שגם עכשיו הוא יגיד שאני לא מתכוון?!"

הופמן - "אההה... תראה... לא נעים לי אבל שילה כבר התייחס לזה ב"הכצעקתה" והוא טוען שזה רק 'להעצים את החוויה' וזה רק יוכיח שאתה 'אדוק יותר מדי'. "

"אלא מה?!" השיב ג'אסאר, "להעצים את החוויה של הע"ז!!! מה הוא רוצה השילה הזה?! מה חסר לו בחיים?! אני אומר לך, החל ג'אסאר צורח, תוך שכבר נראה בבירור שרפיק המאבטח שוב לא יעמוד לימין הופמן בשעת הצורך."

"אני רוצה להקריב שיער לע"ז!!!" צרח ג'אסאר וההמון המשולהב כבר התחיל להתפרע ולצרוח יחד עמו **"רוצים להקריב שיער!!!, רוצים להקריב לע"ז!!!"**

"להירגע להירגע!!!" זעק הופמן "כל הכועס כאילו עובד עבודה זרה" הכריז בקול.

וכולם כאחד השיבו - **"אדרבא!!!"**

"בסדר בסדר, אין בעיה" זעק הופמן שהבין כי כלתה אליו הרעה.

"חבל על הזמן של כולנו" אמר כאילו רצונו לסייע, "תראה, לפי מה ששילה כותב יש הרבה מאוד תנאים כדי לדעת שאתה באמת באמת מתכוון להקריב את השיער - אם אתה רוצה להתקדם, בא נעשה חוזה, ואני אחתים אותך על הדברים, ואז יהיה ברור שהכוונה שלך היא לקורבן, ורק לקורבן, ואך ורק לקורבן בלבד בלבד בלבד, ללא שום כוונות מעורבות כלל ועיקר באופן מוחלט שאינו משתמע לשתי פנים וכו' וכו'".

"אבל אני מודיע מראש! זה יהיה ממש מסובך"

"הופה!!!" הכריז רפיק בהתלהבות "חבוב! אנחנו על הגל" צהל תוך שהוא מקפץ בשמחה ומנער את כתפיו של ג'אסאר, שעדיין התקשה להאמין שזה אמיתי.

אבל קודם כל - אמר הופמן, צריך להכין את השטח.

"אדון יהודי - מה שתגיד!!!" הצהיר רפיק.

הופמן - אז ככה:

- "קודם כל צריך לדאוג שלא יהיו שום ילדים שמשחקים בשטח בית התגלחת[433]....
- אסור שהכמרים והספרים ידברו בכל הבנין שום דברים בטלים בשום עניין שאינו מעניין התגלחת ובפרט לא בענייני פוליטיקה....
- אסור לעשות את התגלחת כשיש אדם חצי ערום (כדרכם) בסביבה....
- חייבים שכל העוסקים במלאכה ידעו אנגלית ברמה של שפת אם בכדי למנוע כל סוג של אי הבנה...
- הספרים לא מספיק שהם חושבים שהם מהכת החשובה, אלא צריך שגם אחרים יסכימו שהם מהכת חשובה מדרגה ראשונה שאין עליה עוררין....
- הספרים חייבים ללבוש בגד מיוחד לתגלחת....
- את השיער צריך להגיש בפני האליל על מגש של כסף...

433. דברים אלו מראים על חוסר כובד ראש ולפי מוהר"ר שילה לא ניתן להקריב לע"ז במצב שכזה.

- המתגלחים חייבים ללבוש בגד מכובד כשנכנסים לאולם התגלחת....
- אסור לעשות את התגלחת אפי' כשמישהו אחר לבוש נעלים או כפכפים במרחב האולם....
- על המתגלחים לישב בתנוחה מסוימת של כריעה והשתחוויה....
- האליל בפניו מקריבים את השיער חייב להיות האליל הראשי בסדר העבודה...
- חייבים לראות את האליל מכל שטח בית התגלחת...
- האליל חייב להיות נעבד באופן תמידי...
- יש ליתן את השיער ממש ממש לאליל...
- צריך שהאליל יאהב את השיער אהבה שאינה תלויה בדבר...
- צריך שהאליל לא יעביר את השיער אח"כ למישהו אחר גם לא לאלילה..
- ועוד ועוד ועוד ועוד ועוד ועוד ועוד ועוד ועוד ועוד ועוד"

ג'אסאר - "מאיפה אתה מביא את כל התנאים האלו?!"

רפיק - "שתוק חבוב, תירגע לפני שהוא יתחרט", אמר לג'אסאר ואחר פנה להופמן, "אדון יהודי אנחנו אתך!"

סוף דבר חוזה עב כרס הונח על השולחן, וג'אסאר התבקש להתחיל לחתום על כל הסעיפים.

הנה הנחה הופמן - תחתום כאן, וכאן, והנה כאן, וכאן, והנה גם בסעיפים הקטנים:

שלל תנאים ותנאי תנאים והגבלות נפרסו לאורך החוזה וג'אסאר חתם וחתם וחתם...

מעמד ההחתמה נמשך לעייפה עד שאפשר לומר שמי שלא ראה אדיקות שכזו בעבודה זרה, לא ראה אדיקות מימיו.

עשרה ימים נמשכה ההחתמה על החוזה, מה עשו המשגיחים והמאבטחים של שילה בשבת קודש אל תשאלו אותנו, אבל לבסוף אחרי ימים ולילות שג'אסאר חותם על עוד ועוד סעיפים, עד שכמעט לא נשאר כח בידיו הרועדות, ובזמן שרפיק תפס עוד תנומה חטופה על האספלט הלוהט, וסוף סוף נראה שהנה הגיע האור שבקצה המנהרה.

הופמן הבין שאי אפשר להמשיך כך לנצח, ולבסוף נכנע וקיבל את החוזה השמן מידי ג'אסאר חתום בכל חתימה וחותמת אפשרית, בגיבוי שלושה ערבים, ותוספת ערבויות שמנות.
אחרי שקיבל על עצמו ג'אסאר את כל הסעיפים המובנים והבלתי מובנים, ישב לפני הספר ואמר ליתר ביטחון בזה הלשון: "לשם האליל טמא והמקולל, הנני מוכן ומזומן לעשות הגילוח לשם עבודה זרה, כמו שמפורש ברמב"ם והריני מעביר שערי לכמוש שיקוץ מואב, והנני מכוון שכל השערות שנגזזות על ידי הגזיזה יינתנו גופם עצמם ממש לאליל עצמו בלבד ללא שום מטרות רווח כלשהו, והנני מכוון ע"פ כוונת כל המומחים הגדולים לענייני הודו הלא המה ד"ר מוהן, לי ויסמן, יואל שילה, ליאור עזרן וכל שאר הכמרים הגדולים, והשערות שלי יקובלו על ידי האליל בעצמו באהבה שאינה תלויה בדבר וכו' וכו' וכו'... "

ג'אסאר הקריא בכל כובד הראש והריכוז את הנוסח המדובר עד ש...

"נו כבר נשבר לי הגב!!!!" פילח פתאום קולו של רפיק את חלל האולם.

מה מסתבר... לאור טענת יואל שילה, כי הצלם במרכז אולם התגלחת לא נחשב כאליל, מחמת שלא נעבד מספיק אלא רק באופן חד פעמי, הוחלט לצורך העניין למנות את רפיק למטרת פולחן תמידית מול האליל המדובר.

וכך בכל משך השעה וארבעים בהם הקריא ג'אסאר את נוסח הלשם יחוד, עמד רפיק מול האליל שבמרכז ההיכל, ובדרבון הבלתי פוסק של המשגיח והמאבטח הנוסף שהגיע יחד עם הופמן (עזרן) היה רפיק כורע ומשתחווה, שוב ושוב ושוב.

"מהר מהר מהר" שיסה בו עזרן, ורפיק מסר את נפשו על הדבר, "חייבים כאן פולחן תמידי!!!" המשיך עזרן, בעוד רפיק כולו נוטף זיעה, כורע ומשתחוה, פעם בפישוט ידיים ורגלים, פעם עם ידיים על הלב, פעם על ברכיים, וכן כהנה וכהנה לצאת ידי כל השיטות הדעות והשיגעונות האפשריים.

הוא מראש החליט למסור את הנפש על הדבר, הוא נבחר לתפקיד מחמת היותו מאבטח עם כושר גופני מצוין, אבל אחרי עשר ימים של תנומות חטופות על האספלט, ושעה ורבע של הקראת נוסח הלשם יחוד, העצבים כבר מרטו

אותו, והמילים כמו מבלי לבקש רשות נפלטו לו מהפה בצווחה.

"נו כבר נשבר לי הגב!!!" צעק, ודי מהר הבין את הטעות הטראגית שעשה.

בלית ברירה הבינו הנוכחים, כי את כל הטקס הם יצטרכו לעשות כעת מהתחלה, מחמת פסול בטענה של "היסח הדעת", אבל כמו שכתבנו, להודים יש מסירות נפש עבור האליל שלהם, וגם הרבה מאוד זמן מיותר בחיים.

לא נלאה אתכם קוראים יקרים, בכל ההשתלשלות והאריכות עד שסוף סוף הונפה הסכין החדה אל עבר קרקפתו של ג'אסאר, חבל על הזמן של כולנו.

מה שהיה זה שסוף דבר אחר כל ההכנות וכו' וכו' ואחר ים של דמעות והתרגשות אקסטטית של כלל הנוכחים, ואחר ששערו של ג'אסאר כבר היה מושלך סוף סוף בפניו על ריצפת הטמפל הטמא, והנה שליח בהול רץ עם פלאפון ובו כמוהר"ר שילה מבקש בדחיפות לדבר עם הכומר.

הלה הקשיב במתינות ולבסוף שאל את ג'אסאר, "אתה יודע, כאן בטמפל יש מבצעים טובים על פאות, אם אשתך תגלח שערותיה לאליל ומראֶהָ הקירח לא ימצא חן בעיניך, או שמא יהיה לה לא נעים ללכת ככה ברחוב, אולי תקנה לה פאה איכותית משיער 'ברזילאי' כאן מהטמפל? מה אתה אומר?!"

"אהה..." היסס ג'אסאר בלי שהוא מתחיל להבין לאן הדברים מובילים, "תראה, זה נראה לי מוזר משהו, איזו מין הקרבה יש כאן, אם אח"כ האשה נראית בדיוק כמו שהיתה לפני כן?!"

"אה אה!!!!" נשמעו צרחותיו של שילה מבעד למכשיר הקטן - "לפסול את התקרובת! לפסול את התקרובת!!!" הוא צרח באמוק פראי "ג'אסאר הוא מהמתנגדים לפאות, הוא נוגע בדבר!!! הוא לא נאמן!!! הוא מהאג'נדה של אוסרי הפאות!!! הוא נוגע בדבר!!! לפסול את התקרובת!!!!!"[434]

סוף דבר - כתבנו את דברינו כליצנות דעבודה זרה, נגד רפורמה שייסדו יואל שילה וחבריו בקולות אין סוף שהמציאו למטרת היתר תקרובת הע"ז שאסורה ע"פ ההלכה, ונאסרה ע"י כלל גדולי ישראל, והוא בכלל לשון הגמרא "זיל קרי בי רב הוא" (הוריות ד.) ע"ש.

434. זה הטענה השגורה על פיו של שילה, שכל מי שחשוד שאינו אוהב או מעריך מספיק את הפאות הקדושות אין לו שום נאמנות לומר אפילו את השו"ע או לספר את המציאות... ומאידך מי שאוהב את הפאות מותר לו גם לשכתב את המציאות ולחדש הלכות חדשות שלא שמעתם אוזן אפילו בהר סיני....

פן י"ש בכם שורש פורה ראש ולענה

מכיון שישנם רבים מקוראי 'הכצעקתה' אשר אינם מכירים את י"ש (יואל שילה) ואת שיחו, לכן ראינו לנכון ללקט מתוך ספריו פנינים, על מנת שהקורא יקבל תמונה מלאה על דעותיו, האם הוא אחד שכפוף להוראת מאורי הדורות, או שמא מדובר באחד שעל כל נושא, תמיד מצא איפה גדולי ישראל טעו ח"ו.

ומתוך זה גם יתברר האם הרב המחבר נכנס לנושא חמור זה של איסור תקרובת ע"ז, באופן ניטרלי בלא סימון המטרה וחיפוש כיצד להגיע אליה, או שמדובר באדם שיש לו 'אלרגיה' והתנגדות לכל דבר שבקדושה בבחינת מואס באחרים העושים[435], ובכל נושא משום מה הוא תמיד מוצא עצמו בצד שכנגד גדולי ישראל...

והגאון הגדול **רבי בן ציון יעקב הלוי וואזנר** שליט"א, הגם שבהתחלה כתב הסכמה על ספר 'הכצעקתה', לאחר שנחשף לשאר דעות של המחבר (המובאים בהמשך), כתב מכתב חזרה בזה"ל:

"אני מודה לכם שהצלתם אותי מלהיות שותף ח"ו **למגלה פנים בתורה שלא כהלכה** שחולק בספריו בכמה איסורים חמורים שכל גדולי הדור המפורסמים אסרו אותן,

ואין ספק **שעל המתירים נאמר ויאמר גיהנום כלה והם אינם כלים,** ובפרט התרת הס"ת שנדפסים בהדפסה משי שכל הקריאות והברכות שיאמרו על ס"ת הללו יורשים אותה מתירי ס"ת הללו בגיהנום ממש...

והרי המדפיסים והקונים ס"ת הללו, וכן המתירים מכונות הגילוח והמשתמשים בהם, אוי להם, לא די שחוטאים בידיהם מדי יום, אלא גורמים לעצמם שלא יזכו לקום בתחית המתים אחרי שבידיים הסירו חותם הזקן היהודי מפניהם, **מחטיאים את הרבים** בידים ובזדון באופן שאין כמוהו **מאז ירבעם בן נבט,**

מי יתן ונזכה בקרוב לאור חדש על ציון תאיר ורשעים הללו יחזרו בתשובה שלימה.

כ"ד הכותב בצער וכאב על מצב ההוראה הירוד בדורינו,

ובפרט לצאת להתיר איסורי תורתינו ולחלוק על רוב גדולי וזקני דורינו,

בנציון יעקב הלוי בלאאמו"ר הגר"ש הלוי ואזנר זצוק"ל

435. ספורנו דברים פרק כט פסוק יז: "פן י"ש בכם שרש פורה ראש ולענה. **חושב להדיח רבים אל דעותיו הנפסדות".**

תוכן עניינים

ספר "בינה הגיגי"

- בהיתר השייט בקיאקים במקום של פריצות
- הסבר גודל המכשול שיש בלבישת שאל
- בהיתר הסתכלות על פנויה במקומות המגולים
- בצורת הצעת הנישואין הראויה
- בכללי הציות לפוסקים

"כעין תער" עמודים 78 ואילך

- בהיתר שימוש בכל מכונות הגילוח (גם ליפט אנד קאט)
- בירור האיסור להוריד משם את החלקים הנ"ל של ליפט אנד קאט
- על דבר האיסור לגלח בסם

"אש תמיד" עמ' 76 ואילך

- על דבר איסור השתמשות בגנרטור בשבת

סת"ם בדפוס משי

- על העדפת סת"ם הנכתבים בדפוס משי, מסת"ם הנכתבים בכתיבה הישנה.

ספר "הכצעקתה"

- על דבר איסור ההקפדה על שיער שאינו מהודו

מתוך הספר "צעד אחד קדימה" עמ' 14

- האם רבי נחמן מברסלב יש בו מן הקתוליות (catholicism)

ספר "ותשקוט הארץ"

- על איסור חבישת מטפחת

ספר "בינה הגיגי"

ספר זה הינו ליקוט של מאמרים ותשובות, המנוסח בסיגנון שו"ת. בספר זה בתחילה הכותב העלה נושאים מוכרים וידועים וסיכמם, והביא תקצירים של ספריו הקודמים. אולם בסוף הספר העתיק התכתבויות שלו בפורומים, אשר ליקט מתוכם את הראוי לדעתו להעלות לפירסום להלכה, ואותו סידר והציג ברבים.

שייט בקיאקים במקום של פריצות

בחוברת 'בינה הגיגי' (עמ' 435) הסביר שהגם שהיה מי שאמר שיש בקיאקים איסור של הליכה אחר אשה בנהר (ברכות סא.), או איסור הליכה למקום שנשים עומדות על שפת הנהר בשביל הכביסה (ב"ב נז:), ושייך שיראו שם נשים המגלות זרועותיהן, שחז"ל אמרו על זה שנקרא רשע, וק"ו פה שהוא יותר דומה לחוף מעורב ומסתובבים בבגדי ים פרוץ מרובה על העומד, אמנם הרב המחבר בישרותו המופלגת פסק הלכה למעשה להיתר, ופירט ונימוק פסק זה בחמשה טעמים כיצד אין הנידון דומה לראיה.

ונפרט דבריו בתוספת ביאורים ומקורות

<u>טעם א'</u> - ראשית, הרב המחבר חתך ברוחב דעתו, ככל הנראה לאחר שעשה בירור מעמיק בנידון (וכבר ידוע לכל גודל כשרונותיו הברוכים בענין חקר המציאות בנידון המתרחש בהודו), שכל הפרוצות הַשָּׁטוּת בקיאקים הינן תמיד רק פנויות!! (וצ"ל דהא דמצינו דפעמים באות שם משפחות שלמות, ולכאורה בכל משפחה שייך שיהיה שם גם אשת איש, צ"ל דאפקעינהו יואל לקידושין מינה), ואף שגם הסתכלות בפנויה אסורה, כמפורש במס' ע"ז כ.[436], אולם זה דווקא כשיש חשש שמא יבוא לידי הרהור, ובבגד ים כנראה אין חשש...

<u>טעם ב'</u> - עוד כתב שכל האיסור להסתכל אחר אשה בנהר הוא כמו שכתב תוס' "**שהרגיל** בזה סופו לבוא לידי ניאוף", ואף שלא דרשינן טעמא דקרא, אבל מסתמא יש ללמוד מכאן היתר לכמה פעמים בודדות. ואף שבגמ' בברכות מבואר שישנן ב' מימרות שונות, חדא הא דאסור ללכת אחרי אשה, ועוד מימרא שהעושה כן יורש גהינום, ורק על המימרא **השניה** כתבו תוס' שמיירי **ברגיל** לעשות כן, ולכאו' אין בכלל זה היתר ללכת אחרי אשה באקראי, מכל מקום צ"ל שגם איסורים ממש מצינו לפעמים שמותר לעבור עליהם באקראי.

<u>טעם ג'</u> - ואף שלכאורה איכא דרכא אחרינא, והיא לוותר ולא ללכת כלל לשייט הקיאקים, אולם אינו נקרא דרכא אחרינא, כיון שכך הוא פשוט יפספס את הקיאק היקר עם כל הנוף הנפלא, ולכן אין זה נחשב איכא דרכא אחרינא. והדברים מבוארים באגרות משה שכתב שהאפשרות לא ללכת ברחוב כלל, ולהישאר תמיד בבית, אין זה נקרא ליכא דרכא אחרינא. **ואף שהאגרות משה (אבן העזר ח"א סי' נו) עצמו כתב מפורש שלא ללכת לטיול זה כן נחשב איכא דרכא אחרינא, <u>וצריך לוותר על הטיול</u>**. אולם יש לצדד שזה באמת נקרא צורך גדול. וע' בעמ' 437 שהיטב הכותב להגדיר את זה במילים אלו "**<u>צורך אמיתי בהנאה ממקומות טבע נאים</u>, והוא הקרוי ליכא דרכא אחרינא**", וכנראה ישנו איזה חילוק עמוק בין 'טיול' לבין 'הנאה ממקומות טבע נאים', ומי שלא מבין אי אפשר להסביר לו...

436. ובענין מה שציין שם לרש"י שכתב שבהולך אחר אשה בנהר מדובר באשת איש, ראשית היעב"ץ במקום אומר מפורש שלאו דווקא והוא הדין פנויה (וע"ע ביעב"ץ ווגשל אריכות בדבר). וכן המהרש"א כותב שזה בא לאפוקי מאשתו, שהגמ' לפני זה אמרה שאסור ללכת אחרי אשה, ואפי' אשתו, קמ"ל שמה שכתוב שההולך אחר אשה בנהר אין לו חלק לעוה"ב, זה לא נאמר באשתו. ועוד שבפוסקים זה מוסכם שההלכות המובאות בשו"ע אהע"ז סי' כ"א סעיף א', הם גם בפנויה (עי' בב"ש שם).

<u>טעם ד'</u> - אכן יש שם הרבה פריצות, **אולם יש גם הרבה פריצות ברחובות!!!!** ולכן זה מותר! ואף שבשייט יש גם את ה'מצב רוח' של הבנות שגורם לקלות ראש ומנהגן לצרוח בקול, "וזה מגרע את הניסיון" [ודברי י"ש פה צ"ע טובא, ונראה דיש לגרוס בדבריו "מוסיף על הניסיון"], אבל עדיין יש לו חלק לעולם הבא (עי"ש בדבריו).

<u>טעם ה'</u> - והגם שהוא מסתכל על הנוף והוא רואה חלק מגופן של הנשים, אבל כנראה הגמ' מדברת רק על מי שמסתכל בערווה ממש, ולא במי שמסתכל בנוף ש"במקרה" יש שם גם הרבה גילויי ערווה.

ואלו דבריו:

> שמעתי אומרים שהשט בקייאק במקום שיש בו נשים נכשל במ"ש חז"ל 'העובר אחורי אשה בנהר - אין לו חלק לעוה"ב', וכן דומה הוא למי שהולך במקום שהנשים מכבסות ומתגלה חלק מגופן, ויש לו דרך אחרת ללכת בה, ומסתכל בהן - שהוא נחשב רשע, ובפרט שבקיאקים הרי מדובר לעתים במקום מכוסה שמתגלה לפתע - שבודאי יותר מסוגל לגירוי מאשר במה שחשוף לגמרי.
>
> אמנם, **לא הבנתי את ההכרח לדמיון בין קיאקים ל'עובר אחורי אשה בנהר'**, שהרי רש"י פירש שגמ' זו עוסקת באשת איש - ושם בד"כ נמצאות פנויות, שאיסור ההסתכלות בהן אינו אלא ממדת חסידות; וכתב תוס' שמדובר במי שרגיל בכך - כי סופו לבא לידי ניאוף - ואינו דומה למי שנמצא שם פעם בשנה; ובפרט שלביאורי המפרשים (עפ"י תוס' בע"ז) - הגדרת 'דרכא אחריתא' היא רק כששתיהן שוות - אך אם בכל מקום שיש קייאקים יש גם בנות - נחשב שאין דרך אחרת, שאז זו רק מדת חסידות שלא להסתכל בהן [ומה שיכול שלא ללכת למקום הקיאקים - לא הופך זאת ל'ליכא דרכא אחריתא'; אמנם, ראה אג"מ (אה"ע א' נ"ו) שכתב 'צריך לומר דכיון דהאיסור הוא רק משום חשש שיבוא לידי הרהור רשאי לסמוך על עצמו שיסיח דעתו מהן ולא יהרהר מחמת שיסתכל בהן כשיש לו צורך ללכת שם לצרכי פרנסתו וכדומה ואינו מחוייב לחשוש ע"ז ביותר ולהפסיד ממונו ולמנוע משאר צרכיו, ורק כשאין לו צורך לעבור כאן כגון ב**איכא דרכא אחריתא וה"ה כשאין לו צורך לילך שם דהולך רק לטייל** שאף בליכא דרכא אחריתא הוא אסור לסמוך על עצמו שיסיח דעתו דהא זהו האיסור ונשמרת שלא יסמוך על עצמו לומר שלא יהרהר אבל במקום צורך רשאי לסמוך שלא יהרהר' - ולפ"ז צריך לאמוד את מדת הצורך שיש בזה; ועוד, יש שביארו שהבעיה היא רק בכך שמכניס עצמו למקום סכנת הרהור ולא תהיה לו שמירה מן החטא]; ועוד, הרי שם התגלות הפריצות לא גרעה מהליכה ברחוב בעיר מעורבת - שהיא מקרית ולא מכוונת, ואף שמצב הרוח שיש שם לבנות, ומנהגן לצרוח בקול מגרע את הנסיון - אולם עדיין אין זה בכלל 'אין לו חלק לעוה"ב'; ובפרט שבגמ' מדובר במי שמסתכל בנשים - ולא במי שמסתכל על הקיאק הנהר והנוף ובמקרה רואה גם חלק מגופן[ע"ה].

ולאחר שהתברר בראיות רבות ומוצקות, שאפילו בגדי ים של נשים פרוצות המשייטות בקיאקים אין לחשוש כלל שהן מביאות לידי הרהור, ואפילו אין איסור 'ונשמרת' ללכת שם, עתה נבוא לברר מהו **המכשול הגדול והנורא** שכן קיים בזמנינו בענייני צניעות, שעליו נזדעק י"ש על כך שהוא מביא את **כולם** לידי הרהור, רח"ל.

בספרו הנ"ל בינה הגיגי בעמ' 497 זועק מרה על הפירצה הגדולה של נשים המכסות עצמן ב'שאלים', היינו שהנשים לובשות על עצמן 'אהל'!! רח"ל!! ולחיזוק הענין הביא י"ש מעשה מחריד המזעזע כל לב, במשפחה שהגיעו בנותיהן לקבר רחל לבושות ב'שאל' המחריד, והוא קיבל עדויות נוראות **שממש כולם שם נכשלו מזה!! שומו שמים!** ומסתמא מדובר באנשים בעלי לב חזק, שכל המראות בקיאקים אינם אצלם לכלום, אולם כשהגיעו נשות ה'שאלים' - הם הוכרעו ונפלו בקרב, ולא הצליחו לשלוט על יצרם ר"ל!!

לפניכם צילום דבריו:

(שילה, במכתב לידיד שאשתו לובשת שאל) בדיוק סיפר לי כעת ידיד שהיה בקבר רחל, והגיעה משפחה של 'אהלים' כלומר השאל הנראה כאהל, **ולא היה אחד שלא התבונן בהן**, וכשאחת הילדות הושיטה את ידה מחוץ לאהל כדי ליטול שתיה - ראו את הזרוע החשופה שלה הרבה מעבר למרפק.

חז"ל בחכמתם קבעו שאסור להסתכל בבגד של אשה גם כשהוא תלוי על החבל, כשמכיר אותה, מאחר וברור שראש גברי צריך רק התחלה של כיוון כדי להשלים את ההרהור בה, ואינו צריך תמונה שלמה כדי להרהר בה.

ואני שוב מדגיש את הראיה - הרי כשרואה טפח מאשה במקום שאינו מורגל בראייתו - עדיין מה בסך הכל ראה, מעט עור של הזרוע, ומה בכך, הרי סוף סוף לא ראה שום דבר 'ערוותי', ועם זאת מבואר כאן שזו לא סיבה להקל, כי די במקצת משיכת הדמיון [שמתעוררת מחמת ראיה שאיננו מורגל בה] כדי שכל חיצי הדמיון ינעצו באשה זו.

אשר על כן, כשהראיה פוגעת במראה מוזר של אהל מהלך, ומצטרפת לזה הידיעה שמאחורי האהל הזה שוכן אדם ממין נקבה - מיידית הדמיון עלול להיות מופעל כלפיה, ואין שום חשיבות לכך שפניה מכוערות ושאבריה מוצנעים - שהרי לכח המדמה יש גם יכולת חדירה וגם יכולת השלמה וגם יכולת המצאה - ולא מתחשב בכיעורה הבלתי נראה או במה שקימוריה לא נראים.

הבאנו פה קטע קטן מדבריו, מכיון שמשם ואילך ירד י"ש לפרטי צורות שונות של פריצות בפירוט רב, **<u>תוך כדי דברי ניבול פה נוראים</u>** לצורך הסבר המכשלה של נשות השאלים. וגם פה ניתן לראות בגודל כוחו של י"ש לרדת לעומק הענין ולחקור אחר המציאות בתורת ההרהור, כיצד אדם מהרהר באשה הנקראת בדרכו, ואלו מחשבות בדיוק עוברות לו בראש, ואיזה מראה באשה בדיוק גרם לו להגיע למחשבות אלו, והכל הציג בבהירות מופלאה מתוך ניסיונו היומיומי הרב בתחום, כנודע, וכנראה גם מתוך גילויים שמימיים שהרי סוד ה' ליראיו.

נקודה נוספת העולה מתוך דבריו הנפלאים של י"ש על עוון נשות השאלים, והיא - "חז"ל בחכמתם קבעו שאסור להסתכל בבגד של אשה גם כשהוא תלוי על החבל וכו'", שכנראה משום כך אין שום חשש בנשות הקייאקים, מכיון שהם מאוד מקפידות על חשש זה... וד"ל...

שוב הביא י"ש ראיה נפלאה לשיטתו (ותשקוט הארץ עמ' 32) שדווקא השאלים מביאים לידי הרהור! מדמצינו בפשוטו של מקרא שהגם שתמר כסתה פניה, עדיין יהודה נכשל בה, וע"כ הכיסוי לא עוזר. ומי שחושב אחרת, פשוט אינו מבין כיצד הרהורי האנשים עובדים...

להוכיח את עקרון זה ממה שמצאנו "וַתָּסַר בִּגְדֵי אַלְמְנוּתָהּ מֵעָלֶיהָ וַתְּכַס בַּצָּעִיף וַתִּתְעַלָּף וַתֵּשֶׁב בְּפֶתַח עֵינַיִם אֲשֶׁר עַל דֶּרֶךְ תִּמְנָתָה... וַיִּרְאֶהָ יְהוּדָה וַיַּחְשְׁבֶהָ לְזוֹנָה... וַיֵּט אֵלֶיהָ אֶל הַדֶּרֶךְ" ופירש"י שתמר כסתה פניה שלא יכיר בה, ובכ"ז יהודה חשבה לזונה מאחר וישבה בפרשת דרכים - ולמדנו מכאן שכיסוי הפנים לא גרם שיהודה לא יטה אליה מאחר והישיבה בפרשת דרכים מעוררת. בחוברת "צעד אחד פנימה" השיג על דברי שאף אם אשה הלובשת שַאל היא חריגה אולם דומה היא לעמוד חשמל חריג שאינו גורם משיכה ~ ויש להשיב על דבריו שגברים נמשכים לאשה לא רק בעקבות צורת גופה אלא גם בעקבות דבר המזכיר אותה, כפי שחז"ל אסרו להסתכל על בגדי צבע של אשה שמכירה (ע"ז כ:) או ללכת אחרי אשה ברחוב [גם בזמנם שמסתבר שהנשים נהגו ללבוש בגדים צנועים לפחות כמו שאל], ומה שכתב "צא וראה מהי תחושת האנשים בזה" מוכיח שלא שוחח עם האנשים הגרים במקום שלבוש זה הוא חריג - הרוגזים על לבוש זה.

ולדבריו נמצא יישוב נפלא בדברי חז"ל (סוטה י:) ששאלו "משום דכסתה פניה חשבה לזונה? א"ר אלעזר: שכסתה פניה בבית חמיה", ולפי דבריו איננו צריכים להגיע לדוחק זה שכסתה פניה בבית חמיה, כיון שהתברר שדווקא הכיסוי אינו אלא מנהג הפרוצות ולכן חשבה לזונה.

וכן ניתן לבאר ע"פ יסודות גדולים אלו גם את המעשה עם בועז ורות המובא בגמ' שבת קיג:, שהגמ' שואלת "וכי דרכו של בועז לשאול בנערה (רש"י: כל נערות שרואה היה דרכו לישאל מי הן?! א"כ מסתכל בהן היה), אר"א דבר חכמה ראה בה וכו' במתניתא תנא דבר צניעות ראה בה עומדות מעומד נופלות מיושב (רש"י: אותן שנשרו מן הקוצרים לוקטת מיושב ואינה שוחה ליטלן משום צניעות)", ולפי מה שלימדנו י"ש ניתן לומר בפשטות, שבועז ראה בה דבר שנהגה לא כמו כל הנשים, ודבר זה הוא פריצות נוראה, ולכן בועז נכשל בה. ואע"פ שאין דרכו לשאול בנערה, אבל בכאלו פרוצות הוא נכשל... רחמנא ליצלן מהאי דעתא...

וכן אחד מן הדברים הגדולים ביותר שהציל אותנו י"ש, הוא בהיתרו להסתכל על בחורות מחוסרות לבוש (בראיה 'לפי תומו'...) ללא שום נקיפות מצפון, בספרו בינה הגיגי עמ' 432. ונימוק דבריו הוא שהסיק ע"פ הרמב"ם בפירוש המשניות שכל האיסור להסתכל על פנויה הוא רק מידת חסידות (אמנם ברמב"ם זה כבר נגעו בו גדולי הפוסקים, וכן הרמב"ם עצמו ביד החזקה פסק לא כך, וכן זה נסתר מכמה וכמה גמרות וכו', אך כח דהתירא עדיף כידוע), והאריך י"ש להוכיח שגם אם היא נדה אין לחלק... **אמנם כל הפוסקים לא כתבו כן** (ועי' משנ"ב סי' ע"ה ס"ק יז), וכתבו שהוא איסור גמור להסתכל על פנויה (במקומות המכוסים אסור גם לפי תומו וק"ו אם היא נדה, אך כנראה הם לא ראו את ראיותיו של י"ש.

והוסיף י"ש בחכמתו המופלאה כדרכו בקודש, <u>שהנזהרים בשמירת העיניים בערים חילוניות הם הם הבעיתיים!!!</u>

לאור זאת יש מקום לומר שבדורנו ש**הדרים בערים מעורבות מורגלים ביותר בראיית נשים ההולכות בגילוי שוק זרוע ושער, וכן נחשפים לשמיעת שירת נשים** באמצעי התקשורת המצויים לרוב בחדרי ההמתנה בקופת חולים ובאוטובוסים וכדו' - אף שיש להם להזהר ביותר שלא להסתכל בזה וק"ו שלא להנות מכך - אולם אי אפשר לאסור עליהם ללמוד בפיהם באוטובוס אף שפרוצות אלו נמצאות לפניו, ואין לחייבם לתקוע ראשם ברצפה כשהולכים ברחוב, אלא יתחזק בכל כחו שלא להסתכל ושלא להנות [וידועים דברי הגר"ח מוולוז'ין המובאים בכתר ראש (קצ"ה) שככל שמתעסקים בשמירת העינים היצה"ר מתגבר 'הסתכלות עריות ושיחתן אמור: זה הכלל כל מה שיגדור את עצמו ויפרוש מראיה - אח"כ אם יראה ויביט - יבעב בו היצר כאש, אלא כשדעתו לילך בשוק יתפלל ויבקש רחמים לבל יכשל ח"ו בשום נדנוד חטא והרהור עבירה ר"ל', אלא יש להתייחס ליצר זה כמאן דליתא, ואמר לי מורה הוראה מובהק 'שמירת העינים צריכה להעשות בצורה שאינה מורגשת, וכך נהגו הגדולים שלא להתייחס וכלל לא לשים לב אם היתה זו שואלת או שואל'; הגדרת 'ליכא דרכא אחריתא' המתירה ללכת למקום שמתגלים בו גם מקומות המכוסין של נשים (ב"ב נ"ז:) - אינה כשאינו יכול להמנע מוללכת לשם, אלא כשאין לו דרך אחרת להגיע למקום שמעונין להיות בו, ראה בע"ז מ"ח: דאסור לעבור תחת אילן של ע"ז המיצל על הר"ר כשיש דרך אחרת, וכתבו תוס' ד"ה אי 'דירכא אחרינא - פי' קצר כזה, דאי בעינן למימר אפילו ארוך יותר - אם כן אין לדבר סוף', ואכמ"ל]; אם היתה בראיה לפי תומו של נשים מגולות כפי המורגל אצל הפרוצות - איסור דאורייתא של 'ונשמרת', הרי שהיינו מחוייבים למסור כל ממוננו כדי שלא ללכת ברחוב ושלא להכנס לבנק בעיר מעורבת, ואף בעיר חרדית מצויה לעתים ראיית מקומות אלו, וכמדומה שלא מקובל לחשוש לכך עד כדי כך.

עוד ידועים דברי המשנ"ב (סי' ע"ה ס"ק י') שבמקום שהדרך ללכת כדרך הפרוצות, כמו בגילוי שוק או בגילוי השערות, כיון שמצד הדין הן צריכות לכסות את ראשן, והיא גם דת משה, ממילא הוי ערוה ואסור לקרות ק"ש כנגדן. והקשה י"ש מאי שנא משערות של בתולות שכן מותר לקרות כנגדן, ומחמת זה חידש י"ש שכל דברי המשנ"ב אינם אלא כשהצנועות המשיכו ללכת כדין, אבל אם גם אצל ה'צנועות' נוהגים בפירצה זו, גם המשנ"ב מודה דלית לן בה...

אמנם כתב רבינו המ"ב (ע"ה י', ולא הביא לדבריו מקור) 'ודע עוד דאפילו אם דרך אשה זו וחברותיה באותו מקום לילך בגילוי הראש בשוק כדרך הפרוצות - אסור, וכמו לענין גילוי שוקה דאסור בכל גווני... כיון שצריכות לכסות השערות מצד הדין, ויש בזה איסור תורה מדכתיב ופרע את ראש האשה - מכלל שהיא מכוסה, וגם כל בנות ישראל המחזיקות בדת משה נזהרות מזה מימות אבותינו מעולם ועד עתה - בכלל ערוה היא, ואסור לקרות כנגדן, ולא בא למעט רק בתולות שמותרות לילך בראש פרוע או כגון שער היוצא מחוץ לצמתן - שזה תלוי במנהג המקומות', ולא זכיתי להבין את עומק דבריו, כי אם היתה כוונתו לאשה שדרכה לכסות את שערה ועתה הוא מגולה - היה נחשב כמקום המכוסה שהתגלה, אבל כשדרך נשים אלו ללכת בגילוי השער - במה שונה שערן משער הבתולות, ומה בכך שמחוייבות לכסותו מן הדין ועוברות על הדין ברגל גסה? וה' יאיר עיני.

אלא שחושבני שיש לסייג את הדברים, ש**כל מה שכתבו המ"ב והחזו"א שפריצת הפרוצות לא מתירה את החשבת המקום כ'ערוה' מאחר ומחוייבות בכיסויו מן הדין, וגם הצנועות עדיין ממשיכות להזהר בזה - לא מירי אלא כשהצנועות עכ"פ מחזיקות בזה**, אולם סוג שינוי שהתפשט גם אצל הצנועות ביותר - יש להחשיבו כמקום גלוי, כגון מה שכיום אף הצנועות ביותר מורגלות בגילוי היד בין המרפק לכף היד, ובכיסוי הרגל בגרב ולא בשמלה, ובכיסוי השער בפאה [צנועה] - אין בזה שום 'ערוה' אף אם גילוי זה לא היה מקובל פעם. ואין להשיב שזאת התורה לא תהא מוחלפת ואלו הן 'תקנות קבועות' המחייבות גם בזמנים שהורגלו בזה ביותר - כי אין לך בהלכות הללו אלא המורגל באותו מקום ובאותה תקופה, וראה לשון רש"י (סוטה מ"ח.) שגם בקול באשה יש חילוק בין סיטואציה

ודבריו מוכרחים מאוד, כי אם גם הצנועות לא נוהגות כדין, לשיטתו פשוט שאסור לאחת להחמיר ולנהוג כדין, כי זהו גופא הפריצות, ממילא לדבריו ברור שאם כולן הולכות בגילוי הגוף **אזי כולן מחויבות לעשות כן מטעמי צניעות**, והמחמירה בזה פרוצה תיקרא, כדבריו לעיל. (ולפי זה ניתן לפלפל שבכל פירצה שנוצרה, הרי זה נקרא שזה התקבל אצל הכשרות, שהרי רמת כשרות הנשים תלוי ברמת צניעותן, ורמת צניעותן תלויה ברמת שכיחות מלבושן, ומכיון שנכנסה הפריצה, הרי המיעוט הוא כבר מוגדר כפרוץ, וא"כ שוב אינן מן הכשרות.... ודו"ק)

עוד קטע מאלף לימד אותנו י"ש, שכל דבר שהחילונים או המסורתיים עושים, כנראה זהו דבר טוב. דבריו נסובו סביב מנהגם בפגישות בין בחור לבחורה, לתת טבעת לשם 'הצעת נישואין'.

והיה מקרה באחד ששאל האם את מסכימה להתחתן איתי, והיא ענתה כן, ומיד נתן לה את הטבעת, ודנו בזה ב'רבנות הראשית' שמא יש כאן חשש קידושין, וגם הכותב דידן חיווה דעתו בענין. אבל בעוד שרבני הרבנות הראשית בחרו להזהיר ולהתריע למנוע ממנהג זה, י"ש בחר בדרך שונה, ומחה ברבנים המתריעים הללו, ואלו דבריו בעמ' 517:

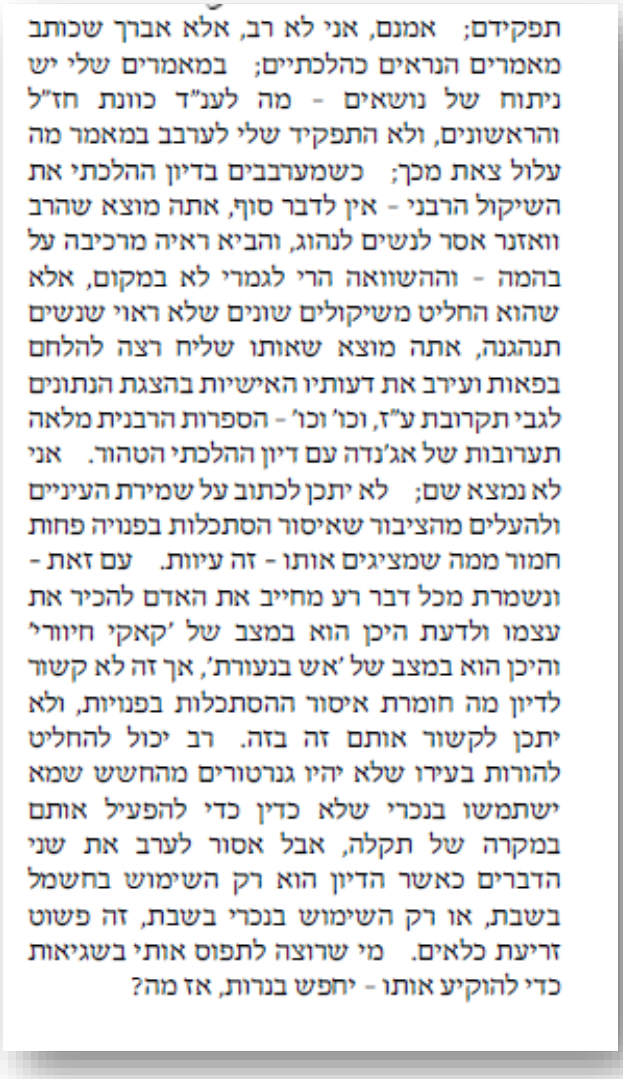
ומוזרה בעיני ההתראה שהתרו בסוף 'שיש להזהיר ולהתריע בשער בת רבים שראוי להימנע ממנהג זה של "הצעת נישואין" על ידי מסירת טבעת מיד האיש ליד האישה, הן מחמת דיני נידה האוסרים מגע בין גבר לאישה, והן מחמת החשש שעלול ליצור מעשה זה בתנאים מסוימים שיכול לבוא לידי חשש קידושין וח"ו מכשול גדול של אשת איש וממזרות לאחר מכן' - שלא הבנתי מה הם רוצים, דבשלמא יש להתרות שלא יעשו צחוק מקדושין לקדש בחורות בדרך צחוק, אבל כשמציע ברצינות להנשא לו - מה הוא אמור לעשות? לא להציע לה להנשא? לשלוח שליח? לא לתת מתנה לגודל חשיבות האירוע? להזמין אותה למסעדה כדי שלא יצטרך לתת תכשיט?

ואגב נושא הקיאקים, זכינו ליסודות גדולים בענין פסק ההלכה, איזה רב ראוי לפסוק ועם איזה מניעים. וכיצד אנו אמורים לשפוט את פסקיהם של גדולי ישראל ורבניהם, מי מהם נגוע ולמה, והאם הטעמים שהם אומרים לדבריהם אלו דברי אלוקים חיים, או שמא הם שקרים גסים שסה"כ מוליכים שולל את הציבור מחמת האג'נדות שלהם.

אלו דבריו בספרו בינה הגיגי בעמ' 436 ←

ואנו לא נדע מה כוונתו בנוגע לשמירת העינים, **האם הוא מתכוון שישנם אנשים שאצלם הקייא"קי הם חיוורי, או שמא יש להם שא"ל בנעורת.** אבל גם לדברים אלו, צ"ע מדוע אין לחוש שבקיאקים תהיה אחת עם שאל רח"ל. וצ"ל שזהו דבר שלא שכיח, א"נ אכן בכזה מקרה איכא דרכא אחרינא, ומחובתו לעבור מייד לצד אחר מקום שאין שם נשים פרוצות, אלא רק מאלה המקפידות לא ללבוש שאל...

ובכל אופן לגופם של דברים, בליקוט מזערי המובא במאמר זה, יכול לראות כל אחד כיצד הכותב מגבב חומרות ע"ג חומרות וספקי ספיקות של בעיות על כל מי שמחמיר באיזה דבר שיש בו ריח של יר"ש, כך שלא נראה שדרך כתיבתו היא רק ואך "ניתוח של נושאים" בלבד, אלא בכל מקום אשר חפצו ותאוותו להקל, צירף הרבה השלכות לחומרת המחמירים, ובמקום שישנן השלכות למקילים, פתאום הוא נהיה "עניני בלבד"...



תפקידם; אמנם, אני לא רב, אלא אברך שכותב מאמרים הנראים כהלכתיים; במאמרים שלי יש ניתוח של נושאים - מה לענ"ד כוונת חז"ל והראשונים, ולא התפקיד שלי לערבב במאמר מה עלול צאת מכך; כשמערבבים בדיון ההלכתי את השיקול הרבני - אין לדבר סוף, אתה מוצא שהרב וואזנר אסר לנשים לנהוג, והביא ראיה מרכיבה על בהמה - וההשוואה הרי לגמרי לא במקום, אלא שהוא החליט משיקולים שונים שלא ראוי שנשים תנהגנה, אתה מוצא שאותו שליח רצה להלחם בפאות ועירב את דעותיו האישיות בהצגת הנתונים לגבי תקרובת ע"ז, וכו' וכו' - הספרות הרבנית מלאה תערובות של אג'נדה עם דיון ההלכתי הטהור. אני לא נמצא שם; לא יתכן לכתוב על שמירת העיניים ולהעלים מהציבור שאיסור הסתכלות בפנויה פחות חמור ממה שמציגים אותו - זה עיוות. עם זאת - ונשמרת מכל דבר רע מחייב את האדם להכיר את עצמו ולדעת היכן הוא במצב של 'קאקי חיוורי' והיכן הוא במצב של 'אש בנעורת', אך זה לא קשור לדיון מה חומרת איסור ההסתכלות בפנויות, ולא יתכן לקשור אותם זה בזה. רב יכול להחליט להורות בעירו שלא יהיו גנרטורים מהחשש שמא ישתמשו בנכרי שלא כדין כדי להפעיל אותם במקרה של תקלה, אבל אסור לערב את שני הדברים כאשר הדיון הוא רק השימוש בחשמל בשבת, או רק השימוש בנכרי בשבת, זה פשוט זריעת כלאים. מי שרוצה לתפוס אותי בשגיאות כדי להוקיע אותו - יחפש בנרות, אז מה?

"כעין תער" עמודים 78 ואילך

ידועה סוגית מכונות הגילוח, אשר רוב ככל גדולי ישראל[437] הורו שיש איסור דאורייתא בכל סוגי המכונות, ואמנם מרן בעל האג"מ זצ"ל התיר מכונות מסוגים מסוימים, אבל ידוע מכל תלמידיו וממשיכי דרכו שהוא נתן הרבה תנאים להיתר זה, וכולם מסכימים שחייבים להסיר את 'הליפט אנד קאט' (lift & cut), שבזה לא שייך את ההיתר של האגר"מ, וכך העידו בשם בעל האגרות משה בעצמו[438].

והמדקדקים שרוצים להסיר את הזקן באופן שאין בו שום ספק, תמיד דקדקו להשתמש במשחה כתחליף למכונה (והיתר הגילוח בסם כבר מבואר בראשונים במסכת מכות).

בחוברת זו, הכותב דידן, יצא לדון להיתר בכל סוגי המכונות, גם אלו שהמתירים אסרו, ולא נחה דעתו עד שכתב שיש חשש בהסרת ה'ליפט אנד קאט', **ועדיף שלא להסירו כלל.** כמו כן עם כל ה'כוחא דהיתרא' שניחון בו הכותב, עדיין מצא כל מיני חששות בשימוש בסם, ולדעתו רק בשימוש במכונה זה מותר בלי חשש.

מכונות שהן כמספריים: לאור המתבאר שמעיקר הדין מותר לגלח את הזקן במספריים שמשחיתות יש ללמד זכות על המגלחים במכונת גילוח שעקרון הפעלתה הוא כשל מספריים ולא כשל תער - כלומר שהסכין אינה מסוגלת לחתוך שער ללא סיוע הרשת [ניתן לבדוק זאת על ידי פירוק הסכין מהרשת והעברתו על שער היד], וזאת אף כשהסכין נוגעת בעור ולכן שאריות השערות אינן ניכרות - דוגמא לזה הן מכונות גילוח פיליפס שלפני דגמי 6000. בחלק ממכונות גילוח אלו יש התקן הרמה [Lift & Cut] הגורם לשאיבת השער לתוך המכונה כך שהגילוח מתבצע ממש על העור, ויש שהורו שהיתר הגילוח מותנה בפירוק התקני ההרמה, אמנם מאחר וההפרש בין תוצאת הגילוח עם או בלי התקן ההרמה הוא מיקרוסקופי ואינו נראה שבהפרש זה יש נפ"מ הלכתית - נראה שבמכונות אלו אין צריך לפרק את ההתקן, ואדרבה - ככל שבתהליך החיתוך משתתפים יותר גורמים דומה המכונה יותר למספריים מאשר לתער. מאחר ויש מהפוסקים המאוחרים שייחסו לחת"ם סופר שאסור לגלח במספריים שמשחיתות - לכן ההוראה הרווחת היא שלא לגלח את הזקן במכונות גילוח שמשחיתות.

437. לא עת האסף, אבל נציין מקצתם. החזו"א, הג"ר אהרן קוטלר, הגר"י קמנצקי, המנחת יצחק, הגרא"מ שך, הקהילת יעקב, הגרש"ז אוירבך, הגרי"ש אלישיב, הגר"נ קרליץ, הגר"מ שטרנבוך, הגרח"ק, הגר"ש הלוי וואזנר, הגרח"פ שיינברג כו'.

438. כן מובא בגליון הלכה ברורה בשם הגאונים הגר"י בעלסקי, והגר"ד פיינשטיין, וילחטו"א הג"ר ראובן פיינשטיין, שהעידו שבעל האג"מ לא התיר המכונות עם ליפט אנד קאט, וככה מקובל בכל עולם הישיבות בארה"ב, שאלו שמקילים להשתמש עם מכונות גילוח כולם מקפידים להסיר כנ"ל.

יש לדון בהיתר השימוש בסם: אמנם לדעת הפוסקים שהבינו שכוונת החת"ם סופר לאסור להתגלח במספריים משחיתות ולכן אוסרים להתגלח אפילו במכונת גילוח הפועלת לפי העקרון של מספריים - הרי שהחשיבו כתער כל אופן שמשולבים בו גילוח והשחתה, ולדבריהם יש לדון אם מותר להתגלח באמצעות משחה אף כאשר אין מסירים את השערות בדבר חד, שהרי הדבר פשוט שהשימוש במשחה גורם להשחתת השער מאחר ולא נשארות שאריות, ומקום הדיון הוא אם השימוש במשחה מוגדר כגילוח לפי ההגדרות שהתבארו בעמוד

הסברא שהמסת השער נחשבת גילוח: אמנם יש מקום ללמוד שכוונת הגמרא שמה שנזיר מצורע ולויים שסכו שערן בנשא לא קיימו את מצות התגלחת אינו מפני שההמסה בסם אינה נחשבת גילוח, אלא לעולם היא נחשבת גילוח אך אינה נחשבת "גילוח בתער" ולכן אף שמצורע נזיר ולווים אין מקיימים את מצות התגלחת על ידי שימוש בסם - אין זה אלא מפני שמצותם לגלח בתער והמסת השער בסם אינו נחשב כתער, אבל כלפי איסור תגלחת הזקן שאינו צריך להיות דוקא בתער [לדעת הפוסקים שהבינו כן בדעת החת"ם סופר (ולעיל בעמ' 36 התבאר שלענ"ד כוונת החת"ם סופר לא היתה לאסור בכך)] - יתכן שהמשתמש בסם נחשב שגילח וגם השחית אף אם לא חתך את השערות המומסות במכשיר חד, ואכן בשו"ת קול מבשר (א' י"ט) הסיק שיש לאסור לגלח את הזקן בסם מאחר וקשה על דברי הריטב"א הנו"ב והברכי יוסף [שסברו שסך נשא אינו בכלל גילוח הזקן] שכל שאמרו הוא רק שאין מקיימים בסם מצות תגלחת מצורע כי סם אינו תער או כי משיר את השער רק לאחר זמן או כי הוה מצוה מיוחדת במצורע ובעינן כולה מכח אדם ולא ע"י סם או כי מיירי בסם הגורם שהשער לא יחזור ויצמח ומדובר שהנזיר והמצורע סכו ממנו לפני הזמן וממילא ביטלו את מצות התגלחת - אולם לגבי איסור גילוח הזקן אכתי יֵאסר לגלח בסם כי יש להוכיח שסך נשא נחשב מעשה, ושהוא מעשה גילוח; וכן אסרו לגלח את הזקן בסם גם בכמה ספרים [שו"ת מן השמים לרבינו יעקב בעל התוס' (סי' ל"ו), הרב פיאמיטא (מובא בספר פחד יצחק אות פ' ערך פאת הזקן), שו"ת שמש צדקה (יו"ד ס"א) בשם חמיו, בית הלל (יו"ד קפ"א), ובשו"ת מכתם לדוד (כ"ח) כתב שלא יָמנע לפחות מאיסור דרבנן וקרוב לבוא לידי איסור דאורייתא], ומאחר ורבים אוסרים לגלח את הזקן במספריים כעין תער וקצתם מחמירים אף בסם, וכן אנו נוהגים - אפילו אם הלכה כמותירים אולם אבותינו

מן הענין להביא כאן את תגובתו שהתבטא ברבים באחד מן הפורומים, על מכתב שיצא מגדולי הרבנים נגד כמה דגמים של מכונות הגילוח, וגם הוא הביע דעתו על ידיעת הרבנים בענין זה:

Re: מכונות גילוח בהלכה
על ידי חיים שאול » ה' יוני 30, 2020 1:27 pm

הי' השבוע ישיבה בבי"ד של ר' נסים ואמור לצאת מכתב על המכונות

Re: מכונות גילוח בהלכה
על ידי יואל שילה » ה' יוני 30, 2020 6:08 pm

גלוי וידוע שאיש מהם לא מכיר את הסוגיא היטב

אש תמיד" עמ' 76 ואילך

בספר זה הכותב מאריך בהיתר שימוש בחשמל המיוצר בחילול שבת, ומגנה ומעמיס טענות כלפי המשתמשים בגנרטור בשבת.

בנושא החשמל שבא"י כידוע שהוא מיוצר בחילול שבת, ומרן החזו"א אסר את השימוש בו, וכן אחריו רבים מגדולי ישראל[439], אמנם יש שהתירו, ונהרא נהרא ופשטיה, אבל גם כאן ראש המתירים היה מרן הגרש"ז אויערבך זצ"ל (שהתיר בתנאים מסוימים במציאות, שכבר אינם רלוונטיים היום, ואכמ"ל). ואף שהתיר את ההנאה, הדגיש כמה מכוער הדבר להנות מחילול שבת. וכיוצא בו כל גדולי הדור עודדו את החומרא הזאת. וגם אלו שהתירו את ההנאה מעיקר הדין, עדיין הדגישו שיש ענין גדול להחמיר.

עד שקם י"ש ומצא שלהיפך! זהו קולא גדולה להקפיד על כך! ואדרבה, ישנה פירצה גדולה אצל אלו שמחמירים בזה כדעת כל גדולי ישראל. והמציא מדעתו חשש של אמירה לנכרי (כאילו כל גנרטור שכונתי נופל כל שבוע... בעוד שאם זה קורה, זה אולי פעם בשנתיים), עד שיותר גרוע להנות מגנרטור מחשש שמא אולי זה יפול, ואם יפול אולי יתירו לתקן את זה על ידי גוי, ואולי אין היתר לאמירה לגוי בזה, ולכן עדיף להנות באופן קבוע מחשמל המיוצר בחילול שבת ע"י ישראל, ללא חשש...

חשש 'אמירה לנכרי' בשל הפעלת הגנרטורים: בשימוש בגנרטור יש מן הקולא, שבאים בפעמים רבות ל**שימוש בגוי** לחילול שבת עבור ישראל כדי לטפל בתקלות, ומאחר והנדון הוא באספקת חשמל למספר מועט של צרכנים ידועים - הרי כל זמן שלא מוודאים שיש ביניהם צרכן חולה [אפילו שאין בו סכנה] הזקוק לחשמל ושמותר לחלל שבת באמצעות גוי עבורו - הרי שהגוי חילל שבת עבור ישראל, ושימוש זה אוסר את החשמל מדינא ולא כחומרא; בזאת אינו דומה לחילול השבת בחברת החשמל הדואגת לכלל האוכלוסיה - שביניהם יש לא רק חולים [שמותר לחלל שבת עבורם ע"י גוי] אלא גם צרכני פיקו"נ [שמדינא מותר לחלל שבת עבורם גם ע"י ישראל]; בל נשלה את עצמנו שכל ה'אמירה לנכרי' נעשית ע"י מפעילי הגנרטור בהוראת ת"ח הבקי בזה, שהרי גם ללחץ קהל צרכני הגנרטור שנמאס להם שבת אחר שבת לאכול אוכל קר ולשבת בחושך - יש השפעה על החלטות מפעילי הגנרטור, ויש לו חלק עכ"פ בהמצאת היתרי רמיזה וכדו' [לעתים].

למנוע נזק לשכנים מחמת הגנרטורים: עוד יש מקום להעיר שבמקרים רבים הגנרטורים **מזיקים לסביבה**, הן מחמת הרעש המפריע ביותר לשכנים, הן מחמת הזיהום, והן מחמת חיבורי החשמל שלא תמיד עשויים בבטיחות יתירה, כפי המתבקש כשהתקציב דל, וידוע על פוסק מפורסם שאוסר להתקין גנרטור מחמת דיני חו"מ, וכ"כ הגר"ד לנדאו שליט"א ('פעמי יעקב' כסלו תשס"ד) 'ברור שטוב עושים הנמנעים מלהשתמש בחשמל ומתקינים גנרטורים פרטיים, אולם אל להם להיות מחמירים על חשבון הזולת, עליהם להקפיד שהגנרטור לא ידעיש או יעשן לסביבה, המשתמשים בחשמל בשבת - יש להם על מי לסמוך, אך המזיק לזולת - אין לו על מי לסמוך'.

439. גם בזה לא ראיתי תועלת לצטט כרוכלא כל גדולי ישראל שעוררו חשיבות הקפידא וההידור להשתמש בגנרטור, אבל אלקט מקצתם, ואין מוקדם ומאוחר: החזון איש, הגרא"ז מלצר, הקהילת יעקב, בעל המנחת יצחק, הגרא"מ שך, הגרשז"א, הגרי"י פישר, הגרי"ש אלישיב, הגרמ"י לפקוביץ, הגרח"פ שיינברג, הגראי"ל שטיינמן, הגרנ"ק, ולהבח"ח מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א.

הקושי הכלכלי במימון חשמל כשר: העירו שהדיון ההלכתי קצת משכיח שמאחורי הדברים הנושא המרכזי הוא רק תשלום של כמה מאות שקלים בחודש כדי שלא להזמין חשמל המיוצר תוך מרידה ופגיעה בכבוד אבינו שבשמים. וי"ל שבמקומות רבים לא ניתן להזמין חשמל גנרטור, והאלטרנטיבה הינה רק מערכת מצברים שקנייתה ותחזוקתה יקרים להפליא, וגם אינה מסוגלת לספק כמות בלתי מוגבלת של חשמל; וגם באותם המקומות שחשמל הגנרטור זמין - אכן נכון שאם עלות החשמל הכשר היתה כמו החשמל הטרף, ואם לא היו שיבושים חמורים בהספקתו, ואם לא היה מביא לזלזול באמירה לנכרי, ועוד - ההחלטה היתה קלה; אולם מה נעשה שעלות חשמל זה היא בערך פי חמש-שבע מחשמל רגיל, ויש לדמיין את מי שמורגל למזֵג את ביתו, ולאכול אוכל חם בצורה אחידה ע"י פלטת חשמל, ולהאיר את ביתו בתאורה חזקה - ונאלץ במשך כל שבתות השנה לוותר ולשבת בקור ובחום, לעתים בחשיכה או עם אור קלוש, לחמם את מאכלו על פח שלעתים נכבה ולעתים שורף - ובד"כ אינו מחמם את האוכל שאינו ממש מעל הלהבה, ולעתים גם מתהפך, וצריך הוא לבחור בין שבת מעונגת ללא חומרא זו, לבין שבת דלוחה תוך שמחה על מסירות נפשו, או להרויח את שני העולמות ולשלם על תענוג זה מאות רבות של שקלים בחודש [ולעתים זו כל ההכנסה מהכולל] - ניתן להבין שזה נסיון קשה למרבית האנשים שלא יחושו בתחושת רוממות רוח ומסירות נפש למען השבת אלא ירגישו גרוע [ויש לזכור את ביאורם של רבני ארה"ב לסיבה שרבים משומרי השבת שמסרו את נפשם עליה בבואם לארה"ב - גידלו בנים מחללי שבת, ולעתים בני הבית שלא זכו לרוממות נפש מכך - סובלים מאד, ומי יטול אחריות על התוצאות (עובדה הוה בתיכון של בנות ששכרו את מתקני 'לונה גל' בחופש הגדול באישון לילה, ולאחר שהגיעו לשם - מנהל בית הספר קיבל טלפון מרב אחד, שכלל לא נשאל על הדבר, שהורה לו לשלם וללכת ללא שימוש במתקנים, כי מקום זה מחלל שבת, וברור שלא רוממות השבת הופנמה שם אלא רק תסכול, והחכם - עיניו בראשו, וכ"ש לגבי אירוע תדיר שהתחושה המתלווה נצרבת בתודעה הרבה יותר מאירוע חד פעמי שנשכחת ממנו התחושה הקשה שהתלוותה אליו)], אלא שלא כל כך הוגן להשתמש בתעמולה כדי לשכנע דוקא לצד זה; לענ"ד הטלטול בשבת הרבה פחות חָלק מהשימוש בחשמל, ולא מצאתי שהפכו אותו לקוד חברתי המייצג מעמד מסויים, ומי שכבוד השבת חשוב לו מוזמן לשבת עם רעייתו וילדיו הקטנים בביתו כל השבת [וכוונתי גם למה שקרוי 'עירוב מהודר' - שבפעמים רבות מתבסס על קולות רבות].

סת"ם בדפוס משי

במאמר זה (התפרסם בירחון האוצר גליון יט, עמ' קכה) שם לו הכותב מטרה לצדד להתיר כתיבת סת"ם בדפוס משי, נגד דעת כל גדולי פוסקי דורינו שיצאו נגד זה בחרב ובחנית[440], ולא נחה דעתו עד שהסיק כהכותב (שהוא רב שכבר אפקוהו מבי מדרשא השיטות המשונות שלו בכל הנושאים..) ש"**להיות שבמעשה זה נחסכים כמעט כל השאלות המתעוררות - ודאי שיש הרבה להעדיף הספרי תורה הנעשים בשיטה הנ"ל**".

בשנים האחרונות הומצאה שיטת כתיבת סת"ם מהירה, שבה מותחים בד משי על מסגרת המונחת על הקלף, נקבי המשי נאטמו, מלבד הנקבים שבמקום צורת האותיות. לאחר ששופכים דיו סמיך על המשי - גורפים אותו במגב, המחדיר אותו לנקבי המשי, ולאחר הייבוש והסרת המשי - נותרות אותיות מושלמות. שיטת כתיבה זו עוררה סערה, ונכתבו כמה מאמרים הלכתיים המסבירים מדוע צריך לפסול סת"ם שנכתבו בשיטה זו.

במאמר זה יוצגו טענות הפוסלים (מלוקטות: מתוך מאמרו של הרב גראס, המופיע בעלון בית אהרן וישראל ק"ב; מתוך מאמרו של הרב בן ציון וואזנר, המופיע בעלון אור ישראל 30; ומתוך מאמרו של הרב יצחק יוסף, המופיע בילקוט יוסף על הלכות סת"ם. מאמרים אשר עוררו כמה מפוסקי הדור לעמוד בפרץ ולפסול שיטת כתיבה זו במוחלט), וכן יתבאר מה שיש להשיב על חלק מטענות הפוסלים.

לאחר כותבי זאת, ראיתי את תשובתו הארוכה של הגר"י עבאדי שליט"א (שו"ת אור יצחק יו"ד נ"ג), ושמחתי שכיוונתי כמעט לכל דבריו, ומסקנתו: "אחר שהארכנו לדעתנו כל הצורך בענין זה, ותצא דינא שנדון דידן כשר לכתחילה ולמהדרין, ואין בו שום ספק... ולכן ודאי שיש בזה תיקון גדול במה שנעשה הדבר הזה של כתיבת מסך [=דפוס משי], בפקוח מורה צדק מוסמך, ושיעשה המעשה רק אדם ירא שמים - שיכוון באמת בכל האזכרות, ולהיות שבמעשה זה נחסכים כמעט כל השאלות המתעוררות - ודאי שיש הרבה להעדיף הספרי תורה הנעשים בשיטה הנ"ל".

440. לאלו שלא מכירים, לפני כ25 שנה המציאו דרך לכתוב ספרי תורה על ידי דפוס משי. מרנן ורבנן גדולי ההוראה יצאו נגד זה בחרב ובחנית. בקובץ אור ישראל (חלק לא) הדפיסו מכתבים מגדולי הדור, נצטט כמה ציטוטים:

הגר"ש הלוי וואזנר זצ"ל כתב: "...וכל המהדר בזה **מרשיע ביודעים**, והא דידן אין כתיבה כלל... **וחבל על הזמן להוכיח טעותו ופשיעתו**... מצפה לרחמי שמים, שמואל הלוי ואזנר"

וכתב הגרי"ש אלישיב זצ"ל: "הובא בפני מגילת אסתר... נעשית ע"י הדפסת משי. והנה מלבד התקלות והמכשולין העלולין לצאת מזה, יש לדון שזה בגדר המבואר בירושלמי פ"ב דגיטין כתב ולא השופך, וכן בסת"ם יש חסרון... **והם פסולים בהחלט**, ואסורים להשתמש בהם לצאת ידי חובה, **והמורה היתר בדבר**, המפיצים, תגריהן ותגרי תגריהם **הם בכלל חוטאים ומחטיאי הרבים**... יוסף שלום אלישיב"

והג"ר נסים קרליץ זצ"ל כתב: "אחרי שיש **מכשילין את הרבים** בסת"ם ומגילות שלא נכתבו כדין רק נדפסו בדפוס משי, הננו להודיע בזה שהם פסולים לחלוטין, ומי שהניח רק תפילין כאלו הרי הוא **קרקפתא שלא הניח תפילין**, ובית עם מזוזות כאלו הוא בית בלי מזוזה. **וכל העוסקים בזה עונשם כפול ומכופל**, והמזכים את הרבים בסת"ם כשרים שכרם הרבה מאוד, נסים קרליץ"

ובקובץ לשכת הקודש (קובץ ב', עמ' ע' והלאה) הדפיסו הרבה מכתבים מעוד כמה מגדולי הדור [הגר"י רוטה, הגר"ע יוסף, הגרח"פ שיינברג, הגרי"י פישר, הגר"מ בראנסדורפר כו'], נגד חידוש זה בכל התוקף עי"ש

ספר "הכצעקתה"

בחיבור זה שם לו הכותב למטרה להתיר את הפאות **המגיעות משיער שנגזז מבתי ע"ז בהודו**, והפליג בדברים כמה גדולי ישראל לא היו מוכשרים לדון בשאלה זו, וכמה הם טעו בזה.

בעוד שהוא מטיח דברים כאילו הצד של הרבנים האוסרים מלא נגיעות נגד פאות, שכח שהוא הוא זה שלחם בכל כוחו בעד הפאה, ואפילו אסר את ההליכה במטפחת במקום שהמנהג ללכת עם פאות...

אבל גם פה לא נחה דעתו עד שעורר שגדולי ישראל המורים לאיסור בענין זה, הגם שלמעשה רובם ממליצים על פאות סינטטיות, אבל בפועל גדולי ישראל הם הגורמים להפקעת המחירים של הפאות הברזילאיות, וכן לריבוי הפריצות, כיון שדווקא בגלל שנזהרות הנשים משער מהודו, זה גורם לפריצות, כדלקמן...

גם לאלו שהנידון אצלם הוא לא על פאה נכרית קיימת, אלא לקנות פאה, הרי מראש מחירי הפאות הם מרקיעי שחקים [כנראה הרבה על רקע האיסור בתשס"ד, שכמות השיער המתאימה לתעשיית הפאות עבור החרדיות (כלומר, במחיר בינוני ולא באיכות הגבוהה ביותר) פחתה ביותר, או לחילופין הוצרך לעבור אצל עוד כמה ידים וסוחרים, דרך כמה ארצות, הכולל תשלומי מיסים נוספים, או תשלום למבריחי גבולות, וכמובן נוספה גם עלות ההכשר], וככל שתפוצת תעמולת האוסרים צוברת תאוצה - כך עולה הביקוש אצל כמה פאניות בודדות שמוכרות רק שיער שראו את הגילוח של כמה נערות יהודיות ספורות, והמצב גובל בהפקעת[ק"נ] שערים. וכל זה נופל בד"כ על ראש הורי הכלות, בתקופת לחץ ממוני לא פשוט. הפתרון של פאה סינתטית אינו מעלה ארוכה, לפי שהרבה נמנעות מפאות אלו, ואלו שמשתמשות בו בד"כ נזקקות לקנות פאה חדשה מידי תקופה.

ושנה דבריו עם תוספות, במאמר שפירסם (בירחון האוצר):

(יו"ד ק"מ). **י.** ובד"כ **יש כאן כמה וכמה תערובות** (שמועיל לחלק מהראשונים). **יא. יש כאן הפסד מרובה לאין שיעור** במה שמחירי הפאות האמירו למימדים עצומים מאחר והצורך בהכשר מונע את הסחר הישיר ממפעלים בסין. **יב.** בנוסף, **הצניעות נפגמת ביותר**, שהרי אם לא היו מצריכים הכשר על הפאות הרי שהציבור שהפרוטה לא מצויה בכיסו – היה רוכש פאות בסין [שהוא דבר שדי קל לעשותו כיום] במחיר נמוך בהרבה ממחירי הפאות כיום, ופאות אלו אף שנראות סביר, אבל אינן מתקרבות כלל ליופי הפאות היקרות, שכיום נאלצים לרכוש דוקא אותן בהעדר מסחר חופשי בזה.

והדברים נפלאים, שפאות סינטטיות שהן התחליף לשיער הודו, שמחירן נמוך מאוד, אינן טובות כי אינן יפות כדבעי. ואילו ללא האיסור של פאות מהודו, כולם היו מסתפקים בפאות של הודו, על אף שאינן יפות כדבעי...

מתוך הספר "צעד אחד קדימה" עמ' 14

בספר זה הכותב מגנה מאוד את חסידות ברסלב, ולא נחה דעתו עד שהשווה את דברי ר' נחמן מברסלב לדברי יש"ו הנוצרי רח"ל, ולדת הקתוליות (catholic). (הוא כותב שאין זוהי כוונתו, אולם המבין מבין בדיוק מהי כוונתו).

קתוליות

אזנים רגישות קולטות תחושה מפחידה של קתוליות בהשקפת ברסלב - שכל הצלת הנפש של היהודים חייבת לעבור דרך אדם אחד, ושללא תיווכו אין סיכוי להיות יהודי שלם, ושהוא בלבד המכפר עליהם: "אני נהר המטהר מכל הכתמים" (חיי מוהר"ן של"ב), "מה אתם יכולים לעשות תשובה? וכי מספיקים ימיכם וכוחכם כלכם לתקן פגם אחד ממה שקלקלתם? רק אני עושה תשובה בשבילכם ויש לאל ידי לתקן הכל - כל מה שקלקלתם עד הנה, רק העיקר מעתה לא תעשו עוד, ואפילו מהיום והלאה איני מקפיד על השגגות שתעברו ח"ו, רק העיקר שעכ"פ תשמרו עצמכם ממזיד" (חיי מוהר"ן ד"ש), "אי אפשר להיות איש כשר באמת כי אם כשמתקרבין להצדיק האמת שבדור... קודם שנמצא הצדיק האמת בעולם יכולים להתקרב להשי"ת מעצמו, אבל אחר שכבר נמצא הצדיק האמת בעולם אי אפשר להתקרב להשם יתברך באמת בשום אופן כי אם כשזוכין להתקרב אליו" (חיי מוהר"ן רצ"ט), "האמת שה' יתברך בתוך ישראל אבל הכל על ידי הצדיק משה רבנו, אבל תיכף כשחולק על משה שהוא הרב האמת הרי עוקר עצמו ואת השומעים למחלוקתו משֵם ה' כי אי אפשר להכלל בשֵם ה' כי אם על ידי הרב האמת כי זה היה עיקר הפגם [של קרח ועדתו] שרצו לעשות לעצמן שֵם לחלוק עצמן ממשה" (לקט מלקוטי הלכות, הלכות שבועות ב' כ' [נכתב על ידי מוהרנ"ת]), וכן ידוע שמעלת הפדיונות הרווחת אצלם היא דוקא בהתקשרות נפשם לצדיק [בחוברת "צעד אחד פנימה" העיר שהמושג משובש, ושלא הבנתי את השגתו], וכבר רבבות יהודים נרצחו במיתות משונות על כפירתם באמונה משובשת זו של שכניהם הקתולים, וכיצד ניתן לסבול השקפה דומה לזו אצל היהודים; לאחר כל המבואר תמהתי מדוע קוראים הם לרבם "רבינו" ולא "הרב" שהרי אוחזים הם שהוא רבם של כל העולם כולו, ויתכן שהתשובה המפחידה לשאלה זו היא שבזאת מבטאים הם את אמונתם שדומה רבם למשה בן עמרם שהיה היחיד שנקרא "רבינו" [בחוברת "צעד אחד פנימה" כתב שבקטע זה דימיתי את רבי נחמן ליש"ו, ושדברי רבי נחמן נאמרו ליחידים שהדרדרו עד שאול תחתית כדי לעוררם לשוב, ושתפקיד הצדיק להקיצם - ולא הבין את כוונתי שפשוט שרבי נחמן לא התכוון שכל תיקון הנפש יעבור דרכו כמנהג הקתולים, אלא שכאשר אותם המשובשים רואים פעמים רבות את הציטוט "אני נהר המטהר לכל הכתמים" על גבי מכוניות ובתים - אכן מאמינים שהצלת הנפש היא רק בתיווך הצדיק, וממילא באים לשיבוש שמי שאינו מאמין בזה הוא אפיקורוס ואין לו חלק לעוה"ב והוא רשע, וכדו', כידוע למי שמכיר אותם].

ספר "ותשקוט הארץ"

בחיבור זה שם לו הכותב למטרה להתיר לנשים לכסות ראשן בפאה גם אם היא נראית טבעית לחלוטין, וגם אם היא גורמת הרהור לגברים הרואים אותה הרבה יותר משיער עצמה, בטענה שעליו לשמור את עיניו. ולא נחה דעתו עד שגיבב צדדי **איסור לכסוי ראש במטפחת.**

לפניכם קטע מעמ' 20 בו הוא מסיק שבמקום שכל הנשים הולכות עם פאה, אסור ללכת עם מטפחת!

מאחר וההנהגה למעשה תלויה במנהג המקומות - לכן מאחר ובקרב הקהילות החרדיות במערב אירופה מקובלת רק חבישת הפאה [כי לא שייך לחבוש מטפחת בין הגויות שם] - ברור שמי שתחבוש שם מטפחת בחוץ עלולה להתבלט, ואינו מדרכי הצניעות אף אם מוצאה ממדינה שכיסו שערן במטפחת, כמ"ש המהר"ם אלשקר. בקרב הקהילות החרדיות בארץ ישראל כיום חבישת הפאה מקובלת אף

לפניכם קטע מתוך הספר בעמ' 58 (ההדגשות במקור) בשם רבו הסודי..., בבחינת הרוצה ליחנק יתלה עצמו באילן גדול.

שמעתי ממו"ר שליט"א שמאחר והיתר הפאה פשט בזמננו גם אצל הצנועות ונשות הרבנים, הרי שהחובשת מטפחת מתוך תחושת צדיקות יש לחוש בה משום גאוה ומוציאה לעז על הראשונים, שהרי מראה בעצמה שטובה היא יותר מהאחרות, וראה ב"ק (פ"א:) שרבי ורבי חייא הלכו למטפחת - הרי מראה בעצמה שסוברת שהחובשת פאה עוברת על דת יהודית. מצוי שחובשות המטפחות מפנימות גאווה כה גדולה ובכך מתגברות על הסתירה בין מראה עיניה שרוב הרבניות חובשות פאה לבין מה שהחדירו למוחה שהפאה אסורה - וגאווה זו מסוכנת שבעתיים שהרי לא תוכל להיות מושפעת יותר מרבנים ומרבניות.

כהשלמה לנושא זה נביא כאן ציטוט מספרו בינה הגיגי עמ' 491 בו הוא מסביר שבדרך כלל האשה יותר יפה כשיש לה מטפחת מאשר בגילוי שערה הטבעי...

במחילה, פרט לצעירות, האשה יפה יותר בכיסוי השער שלה מאשר בגילוי שער זקן, לבנבן, חלוש, דליל, כך שבד"כ הכיסוי מחמיא לה, פוק חזי כמה מכוערות החילוניות לאחר גיל ארבעים בערך, לעומת המכוסות - שהסתרת השער עבורן היא תוספת יופי, כך שגילוי השער בבית ממש לא אמור לתרום משהו לשלום הבית, ומי שבוחר בגילויו - לבריאות, לא חייב מאומה לקללה זו, אך הוא לא חייב להענש בכך שאשתו תראה מכוערת כשהיא יוצאת, כמובן כשלבושה כפי שמקובל.

מסקנא דמילתא

כל אשר הובא לפניכם **אינו אלא טעימה קטנה** מתוך ספריו, ומי שקלט את העניין מה טוב ומה נעים. ומי שלא קלט, כמדומה שאין מה להוסיף לו.

עכ"פ, נדמיין לעצמינו אדם עם דעות ככל הנ"ל, אשר בא לדון בסוגיית תקרובת ע"ז בפאות מהודו, כמדומה שברור כשמש מה יהיו מסקנותיו...

ועל דיון בהלכה שידוע מראש מה יהיו המסקנות, וכמה צריך לקחת אותו ברצינות, נעתיק את דברי י"ש עצמו, שמסביר בטוב טעם ודעת ענין זה...



יואל שילה

to me

דבר נפלא שכתב הרב שמואל רפפורט:
שמעתי מדודי הרב מרדכי טנדלר חתנו של האג"מ זצ"ל: האג"מ היה רגיל לומר שיש רבנים מסויימים שהם "מגלים פנים בתורה שלא כהלכה". מה הקריטריון לציון הזה? רבנים שאתה יודע מראש מה יגידו על נושאים מסויימים בגלל ההקשר שלו. על כל נושא כזה וכזה אתה יודע מראש שיגידו כך וכך, דהיינו שידועה להם מראש המסקנה (בגלל השתייכות עדתית\פוליטית וכו') וגם כשהם נכנסים כעת לבדוק במקורות ולכתוב "פסק", מאמר או חוות דעת, הרי הם רק לוקחים את הטקסטים התורניים שלפניהם כ"חומר ביד היוצר" לבנות את המגדל שהם מראש ידעו על קיומו המדוייק. התורה היא כלי שרת בידם להפיק את המסקנה שכרסם (או כרס קבוצתם וכדומה) משדרת להם. במקום לגשת למקורות וללמוד מחדש את הנושא בנסיון להבין מה התורה אומרת להם כעת על הנושא; האג"מ היה מקפיד לעשות להיפך. גם כשהגיעה אליו שאלה שענה עליה בעבר, היה פותח מחדש את הגמרות והמקורות העוסקים בדבר, לומד אותם ומגיע למסקנות. רק אז היה מעניין בתשובות שכבר כתב לראות אם יש מקור או סברא שנשמטו ממנו שיכולים לשדרג את העניין (זו כבר רמה גבוהה של הצד השני ולא בהכרח שכל אחד צריך להתנהג כך, לא להסתמך על תשובות שלו שכבר נכתבו, אבל טוב לדעת שיש גם דבר כזה.. ועכ"פ להימלט מהצד הראשון...)

ומומלץ לעיין גם לעיל בסוף מאמר 'אל תבט אחריך' שמובא מייל נוסף שנשלח מאותו מקור לאחד מחברי המכון (י.י.א.), בו ניתן לקבל עוד כמה תובנות בנוגע לאיש ולשיחו. עי' שם.

ונסיים בדברי הגמ' יומא ט:
"א"ר יוחנן בן תורתא מפני מה חרבה שילה, מפני שהיו בה שני דברים, גלוי עריות ובזיון קדשים וכו'..."

הוכו בסנוורים

חלק קטן מזיופי חבורת "הכצעקתה"

בענין הספר הכצעקתה ושאר החוברות הנלוות איליו הנובעות מאותן מקורות, אשר מציגים עצמם כביכול עוסקים המה רק בחתירה אחר האמת, ואין מול עיניהם לבד מהאמת ולא כלום, וברגע שיוכיחו להם משהו אחר, מיד הם יחזרו בהם, ומעמידים הם פני תם, ונותנים הרגשה של חוקרים ממולחים, המציגים כל דבר ע"פ חתירה עמוקה אחר האמת. נתבקשנו מפי רבים להראות לכל את פניהם האמיתיות, האם כנים הדברים או לא. ובזאת באנו להסיר הלוט ולהציג בפני הקוראים מהי רמת אמינותם, ומשם יבין הקורא מה היתה מטרת כתיבת ספרם, והאם האמת היתה נר לרגלם.

והדר מאירים שבעתיים אחר שהקורא כבר הבין מה היא דרכם של הללו, במאמר **"פן יש בכם שורש פורה ראש ולענה"** בו ליקטנו מתוך פסקיו של הרב י"ש פסקים המראים את דרכו.

ויש לציין שמאמר זה נכתב רק לאחר שהם פירסמו מאמר מלא השמצות בשם "זיופי האוסרים", בו הם חיפשו בדיקדוק רב, ומצאו לדעתם, חוסר דיוקים שנכתבו על ידינו, והרעישו על זה עולמות. אולם המעיין בדברים רואה שגם לשיטתם אין המדובר בדברים שהם נפק"מ למשהו, וכן ניכר מתוך הדברים שגם לשיטתם הדברים נעשו בשגגה, (ובכל אופן כתבנו מאמר בשם **"ויגשו לשבור הדלת"**, בו הראנו לכולם שאכן הצדק עמנו גם בדברים אלו) ופה אנו מדברים על דברים שנעשו במזיד גמור, ובדברים אשר עליהם נסוב בסיס גדול מהיתרם.

אמנם מחפש אמת אינו צריך להוכיח שהצד השני משקר בשביל להסיק את מסקנתו, בפרט לאחר קריאת המאמר וילאו למצוא הפתח ח"א בכובד ראש, אולם מאחר ונתבקשנו מרבים להוכיח גם פן זה, הבאנו מאמר זה.

להוי ידוע שבמאמר "וילאו למצוא הפתח" ח"א הובאו המון מזיופיהם ומעלליהם, ושם חשפנו חלק ניכר מדרכם לסמא את עיניהם של ישראל ולהכותם בסנוורים, וכיצד הגיעו להיכן שהגיעו. אולם כאן התמקדנו בהבאת כמה דוגמאות בודדות של זיופים גסים שנעשו על ידם במזיד גמור ע"מ להטעות את הציבור, ונכפלו כאן כמה דברים שנכתבו שם שוב, ע"מ להראות בקל ובדרך קצרה את גודל העוולה שבדבר, גם למי שאינו מונח בענין.

א. העלמת הצלמים מבתי התגלחת

אחת מן הראיות הגדולות שהתגלחת של ההודים הינו מעשה עבודה, היא מן העובדה שהם עושים זאת רק לפני הצלמים שלהם.

וכן עובדה זו שהם עושים זאת לפני הצלמים שלהם, חשובה מאוד, מחמת ההיתר שיש שרצו לומר שדווקא אם מעשה עבודת התגלחת נעשית לפני האליל - השיער נאסר. מלבד שלהלכה אין צורך כלל שזה יעשה לפני צלמים כדי שהדבר יאסר מדין תקרובת, אך יש שרצו להוכיח מהעדר הפסלים שאין זה טקס דתי כלל. ויש שאפי' הוסיפו שלשיטתם התגלחת כ"כ טמאה ולכן הם מקפידים לעשות זאת דווקא **לא** לפני האליל...

המציאות היא כיום ידועה לכל וניתן לראות זאת כמעט בכל סירטון או תמונה היוצאת מן המקום הטמא ההוא.

אולם הדבר היה לצנינים בעיני בעלי הכצעקתה, ולא נחו ולא שקטו עד שמצאו רעיון מבריק פשוט להעלים את הדבר. בתחילה כתבו שזה רק תמונות נוי, ואינן נעבדות. אך כשראו שזה לא מספיק משכנע, הוסיפו שיש מקומות שאין בהם צלמים כלל, כלומר שגם במקומות שיש - זהו במקרה בלבד. אשר על כן בהכצעקתה עמוד 376 הביאו צילומים ותמונות מכתלי בית התגלחת שכביכול הם ללא ע"ז כלל.

התמונות נלקחו מתוך וידאו של הטמפל שפירסם שבשלב מסויים של הקורונה הטמפל חזר לעבודה באופן שמרני יותר. ותוך כדי הוידאו, ניתן לראות את כל כתלי בית התגלחת, ומשם לקחו בעלי הכצעקתה תמונות שבאחד מאולמות התגלחת כביכול לא נראים צלמים.

וכן בעלי הכצעקתה הפיצו סירטון של הסבר על כל סיבות היתרם, ושם הם מראים את הוידאו הנ"ל לאחר צינזורה.

אך דא עקא, שוידאו זה הגיע גם אלינו, ושם רואים בבירור שבתחילת הוידאו בכותל המרכזי והגדול של האולם, מונח שם צלם גדול, וצמוד איליו שולחן לתקרובת ונרות. וכן ניתן להבחין שם בעוד כמה צלמים קטנים על הקירות. כך שהמדובר

הוכו בסנוורים

הוא בזיוף במזיד של העלמת כותל מרכזי זה, ע"מ לרמות את הציבור ולהכשיל אותם בהנאה מתקרובת שהיא אביזריהו דע"ז.

[אגב, יש לציין אחד משקריהם המפורסמים של בעלי הכצעקתה, הוא הטענה שלעולם לא שומעים את המתגלחים אומרים את שם הע"ז בזמן הגילוח. ואמנם ע"פ רוב, בסרטונים המגיעים משם יש המון רעש מכל העומדים באולם, והמצלמה בדרך כלל איננה ממש מול פני המתגלח, וממילא הרבה פעמים אי אפשר להבחין בכך, אולם בסרטון הנ"ל מחמת הקורונה האולם ריק יחסית, ושם שומעים בבירור שהמתגלח אומר שם הע"ז.]



עמוד מתוך הכצעקתה בו הם מביאים תמונות מתוך סירטון,
ומציגים כביכול אין צלמים בבתי התגלחת.



כותל אולם התגלחת **מאותו סירטון** בו עומד אליל במרכזו, עם שולחן לתקרובת לפניו.
התמונה שבעלי הכצעקתה העלימו במזיד ע"מ להתיר איסורים דאורייתא.

הוכו בסנוורים

ב. גילוח זקן בקומה כפופה?!

היו מן העדים שהעידו שאמרו להם עובדי הע"ז המתגלחים שבזמן התגלחת הם כופפים את ראשם כלפי הספר, ודלא כמו שעושים במספרה רגילה ששם הספר מסתובב סביב המסתפר, אלא תמיד הם יושבים מולו ומכופפים את ראשם כלפיו, כיון שהם מכוונים להוריד ראשם כהשתחוויה לפני האליל בשעת התגלחת. וכן ניתן לשמוע ראיון עם אחד מן העובדים שם שאמר כדברים הללו ממש (מובא בהישכם אוהבים עמ' קפט).

אולם הדברים לא מצאו חן בעיני בעלי הכצעקתה, וחיפשו כיצד ניתן להכחיש זאת, ולאחר מאמצים מרובים הביאו בעמוד 367 תמונה של אחד המסתפרים שכאשר מגלחים זקנו לא כופף ראשו.

כנראה הוא חשב שכוונתם היתה שבשעת גילוח הזקן, הספר נכנס לו בין הגוף לסנטרו המכופף, ומגלח זקנו....

וכמובן שמבחינה הלכתית אין שום נפק"מ בכל הנ"ל, ואין דין לכופף את הראש בשעת עשיית תקרובת, רק שבכל אופן הבאנו פרט זה, ע"מ להראות לקורא הישר, מהי מידת האמת שהם ניחונו בה...



התמונה שבעלי הכצעקתה הביאו בתור הכחשה לכך שהם מכופפים ראשם בשעת התגלחת.
ומכיון שלא מצאו תמונה כזו - הביאו תמונה של גילוח זקן...

ג. בגדי הכמרים המחוסרי בגדים

אחד מן הטענות שהביאו בהכצעקתה להוכיח שאין מעשה עבודת התגלחת נחשבת אצלם, היא העובדה שע"פ רוב עבודת התגלחת נעשית ללא חולצה. ומאידך העבודות החשובות אצלם נעשות עם בגדים מכובדים בלבד.

אך דא עקא שבוילאו למצוא הפתח ח"א הוכח שהמציאות היא שע"פ רוב, הכמרים בעבודות החשובות אצלם, הינם מחוסרי בגדים... כלומר שאין להם בגדים, ומימלא לא ניתן לראות שבגדים אלו חשובים....

אך לטענה ברורה זו הם ענו בכפשל"א תירוץ עמוק ונפלא, שאמנם אותם בגדים שהם כן לובשים בחציים התחתון, הינם בגדים מכובדים, ומה שהם מחוסרי בגדים בחציים העליון, מכיון שכך היא צורת 'לבושם'.

אך לא שתו ליבם שא"כ נפלה ראייתם שאין עבודת התגלחת נחשבת אצלם מכך שהינם מחוסרי בגדים בחציים העליון, שהרי חסרון בגדים אינו נחשב אצלם לביזיון... אלא אדרבה...

ניתן לראות את התמונות בעמוד הבא.

הוכו בסנוורים



תמונות מתוך ספר הכצעקתה בו הם מציגים את העבודות החשובות להם, ומציגים זאת כאילו הם נעשים רק בבגדים חשובים אלו.

ולעומת זאת הם מציגים את עבודת התגלחת שכביכול הינה מבוזה בעיניהם שהרי הם עושים זאת חצי ערומים.



הוכו בסנוורים

המציאות הינה שאת העבודות החשובות להם הכמרים עושים בחצי עירום,
כך שחיסרון בגדים אינו סמל של ביזיון אצלם.









הוכו בסנוורים

ד. תמונת נוי ש'אינה נעבדת' - עם תקרובת לפניה...

כאמור, ע"מ להכחיש את השמש בצהרים ולומר שאינם מתגלחים לפני צלמים, טענו שהצלמים הנמצאים באולמות התגלחת אינם אלא תמונות נוי של האליל שהונחו שם ליופי בלבד ואינן נעבדות.

וכהוכחה לכך הציגו תמונות וכתבו תחתם "תמונות נוי שאינן נעבדות". אך המתבונן בתמונות רואה נרות דלוקים ותקרובת מונחים לפני "תמונות נוי" אלו... כלומר שהם כן נעבדות.

הוכו בסנוורים...

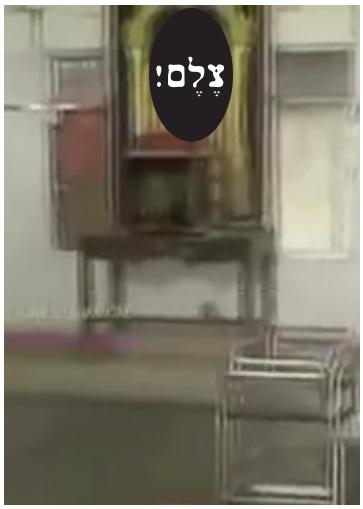




הצלמים בחדרי התגלחת, אשר הוצגו ע"י הכצעקתה כתמונות נוי שאינן נעבדות, כאשר המתבונן רואה לפניו תקרובת ונרות ושאר מרעין בישין

תמונות נוספות בהם ניתן לראות את השולחן עם התקרובת והנרות והפרחים ועוד, המונחים לפני הצלם בחדרי התגלחת.

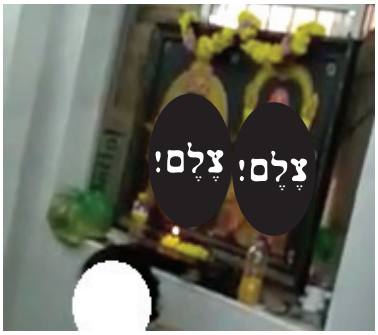












הוכו בסנוורים

ה. ההבדל בין הינדו להונדי

מכון הישכם אוהבים שכר שליח גוי, איש מקצוע מקומי בהודו, שיעשה ראיונות עם כמרים מקומיים, השליח הציג עצמו ככתב עיתונאי העורך כתבה בנידון, וכך הכמרים שיתפו פעולה.

בספר הישכם אוהבים הובא ראיון זה במלואו בעמ' קצא, ושם צוטט קטע זה -

"שאלה: כמה אורך זמן צריך להיות השיער בהינדו כדי שייחשב שהאליל לקח את השיער?

איננו יודעים בוודאות כמה זמן זה לוקח אבל כאשר אנחנו מתייחסים בהרבה כבוד והוקרה זה יוקרב לאליל, עד אשר כל יצורי תבל חיים, ועד אשר אנשים יאבדו את האמונה בו" [-במהרה בימינו אמן...].

ועי' במאמר "**ויגשו לשבור הדלת**" טענה 2 בהרחבה את פרטי המעשה, והסבר על השאלות שנשאלו, ועל התרגום וההבנה המדויקת של התשובות. כאן רק באנו להתמקד על הזיוף הנורא שהם עשו שם.

במאמר של בעל הכצעקתה הנקרא "זיופי האוסרים" עמוד 2 , ציטט קטע מתוך ראיון זה, והחליף 'בטעות' את המילה המקורית "**בהינדו**" ל"**בהונדי**". כלומר שכל השאלה היא כמה זמן צריך להיות השיער מונח בתוך כלי איסוף השיער הנקרא "הונדי", ועפ"ז פילפל בארוכה תורות שלימות בדין כלי ההונדי, והקשה סתירות, ותלה על זה תילי תילים של הלכות.

וזה חוץ ממה שהעלים כמה וכמה משפטים חשובים בראיון ע"מ לשנות את המשמעות ולהוציא דברים מהקשרם.

הראיון המקורי המובא בהישכם אוהבים, בו מופיע המילה "הינדו" היינו דת ההינדו.

אנחנו יכולים להקריב בכל מקום בטירופתי.
קאליאן קאטה (מקום הקרבת שיער).
ואנחנו יכולים לראות צורות אלילים בכל מקום בקאליאן קאטה.
כך שזה אותה צורה ואין שום הבדל היכן אנחנו מקריבים
כל ההבדל כאן זה שהם לא עושים "פוג'ה" (סגידה). לק ע"י אמירת "גובינדה" אנחנו מקריבים את תפלותם.

"אום נאמו ונקאטסיה אים נארש"
יש 16 קאליאן קאטה (מקומות תגלחת) ו 600-700 עובדים. רק נשים עובדות יש למעלה מ 100.
אחרי שיש לנו את השיער, אנחנו ממלאים אותו בשקים ומאכסנים אותו עד שמביל אותו לחברות הפאות.
אנחנו מחלקים אותו לשש קבוצות: מעל 30", 15-30", 10-15", ופחות מ 5", בשק אחד. כמו כן אנחנו מפרידים שיער לבן.

אם הענין הוא לגלח לאליל, מדוע איננו מגלחים במקדש עצמו? האם זה משום שאין מספיק מקום?

בעבר היו לנו את כל השירותים האלו במקדש עצמו. אך בגלל צפיפות איומה אנחנו רוצים שיהיה למאמינים נח.
וגם כן בהתאם לכתוב ב'ספרינו' החלטנו לעשות מקום סטנדרטי להכל.
כך שזה לא נגד החק וגם אינו לא מכובד.

כמה אורך זמן צריך להיות השיער בהינדו כדי שייחשב שהאליל לקח את השיער?

איננו יודעים בוודאות כמה זמן זה לוקח. אבל כאשר אנחנו מתייחסים בהרבה כבוד והוקרה זה יוקרב לאליל, עד אשר כל יצורי תבל חיים, ועד אשר אנשים יאבדו את האמונה בו.

זיוף הכצעקתה ששינה בתוך דברי הכומר, למילה "הונדי" היינו כלי ההונדי, בעוד שהשאלה היתה כמה זמן מנהג זה קיים בדת ההינדו.
(עי' ב"ויגשו לשבור הדלת" טענה 2)

ועוד נמצאת בהישכם אוהבים (עמוד קצ"א) שיטה רביעית מתי חל הקרבן, שהעתיקו שם ציטוט משיחה עם כומר בכיר בטירופאטי 32 שנים, וז"ל השיחה: שאלה: כמה אורך זמן צריך להיות השיער בהונדי כדי שיחשב שהאליל לקח את השיער? תשובה: איננו יודעים בוודאות כמה זמן זה לוקח. אבל כאשר אנחנו מתייחסים בהרבה כבוד והוקרה זה יוקרב לאליל, עד אשר כל יצורי תבל חיים, ועד אשר אנשים יאבדו את האמונה בו... הרבה חברות קונות אותו ומשלמות אלפי מליונים, והסכום הזה נשמר באוצר טירומלה, **אז אל תדאגו! כל מה שיוקרב כאן יהיה שייך לאליל, אנחנו מאמינים בזה חזק!!!** נמצא שלפי דברי הכומר לוקח הרבה זמן משעת הגילוח [והוא לא יודע בודיוק כמה] עד השעה שיחשב שהאליל לקח את השיער, **והיותר מפליא, דלדבריו מה שאומרים "שהשיער שייך לאליל", הכוונה הוא שהשיער ימכר, ואלפי המליונים שירוויחו ישמרו באוצר טירומלה של האליל, וזה מה שהם אומרים שהשיער שייך לאליל - ונמצא שאין שום תקרובת בעצם השערות, אלא בשווי שלהם!**

הוכו בסנוורים

ו. האם העדים שלוחי הרבנים ידעו לשאול שאלות?

אחד מהמכשולות שעמדו בדרכם של בעלי הכצעקתה, היא העובדה שגדולי ישראל שלחו שליחים, והם חזרו עם עדות ברורה ומסודרת, שהעולה מדבריהם הוא שהשיעור אסור. אשר על כן חיפשו בכל דרך שהיא להטיל דופי בעדותם, ולכן המציאו יסוד (תלוש מהמציאות), ע"פ דברי לי ויסמן, שלא ניתן לשאול את ההודים שאלות ישירות כיון שהם ישקרו, לכן צריך לשאול שאלות עקיפות דווקא.

ההינדים מאופיינים באי אמירת האמת

המומחים התריעו שעל מנת לחקור את ההינדים יש להשתמש רק בשאלות מעורפלות כדי שלא יבינו איזו תשובה מעוניינים לשמוע, מאחר ודרכם להשיב לפי מה שחושבים שהשואל חפץ לשמוע, ומזמילא יש ריעותא גדולה בחקירות הרב דונר ואמיר דרומי ששאלו שאלות ישירות

ר' צבי ויסמן: האופי ההינדי הרגיל למעמדות, גורם ש**כשיתקלו באדם שנראה נכבד לא יסתרו את דבריו**, אף בשקר גלוי ביותר, כגון שאם אמר על תה שהוא חלב - יסכימו עמו, ורק לאדם ממעמד נחות יאמרו את האמת, וכשהגיע מערבי לבוש כמערבי ומיוחס להיות במעמד עליון ושואל שאלות - על הכל יענו לו בחיוב, ויכוונו את דבריהם לרַצות אותו כפי שחושבים שהוא חושב, וממילא שאלות ישירות לא יביאו לתשובות נכונות, ובכך טעה הרב דונר ששאל שאלות ישירות והאמין לתשובות [וכן אמיר דרומי שאל שאלות ישירות, ואף שלבש טורבן אבל דיבר אנגלית ואמר שהוא מישראל].

ולאחר המצאת 'יסוד' זה הסיקו ששלוחי הרבנים לא ידעו יסוד זה ושאלו שאלות ישירות, ובכך ביטלו כלאחר יד את כל פסקם של גדולי ישראל, מכיון שהם הסתמכו על עדות שאין לה תוקף לדבריהם מכיון ששאלו שאלות ישירות.

הבה ונראה האם הם שאלו שאלות ישירות -

קטעים מתוך עדות של הרב דונר באסיפת הרבנים באמריקה:

אז הגענו לשם בחצות הלילה, במטוס מצאנו אחד מהודו, ושאלנו אותו מהו הגילוח ועל כל הדת שלהם, ואמר שזה סאקריפייס, ושאלנו אולי זה רק להסרת האגו, וענה לא לא לא! זה נתינת השיער לאליל! ושאלנו מה קורה עם השיער הלא הם זורקים את זה מיד אחרי הגילוח, אבל זה לא הפריע לו, ואז שאלתי אותו למה צריך לבוא לשם, תשלח את זה (השיער) בדואר, אמר שצריכים לעשות את זה בטמפל. האליל היה לו חתונה כידוע המעשה, ואמר שהשיער של האליל, והוא נותן לו את השיער. ושאלנו עוד פעם האם זה רק הורדת האגו, וענה לא! אנחנו נותנים לו את השיער!

...ושאלנו אותם מה תכלית כל המעשה הזה? וענו סאקריפייס, ... ושאלנו אותו מה זה סאקריפייס? סאקריפייס זה רק כמו קטורת, או כמו ששוברים הקוקוס? וענו כן כן, זה ממש כמו קוקוס, השיער שלנו זה כמו קוקוס.

ושאלנו אבל הרי הוא לא מקבל את השיער, כי לא נותנים את זה לו אחרי הגילוח. וענו, אבל אנו נותנים לו את זה, והסבירו שזה כמו קטורת שהוא לא לוקח מידינו רק אנחנו מוסרים את זה לו ואמרו שזה אותו דבר...

פעם אחר פעם אמרתי להם שזה רק משום הסרת האגו, ולהפחית עצמן וכו', והם חלקו עלי, ואמרו לא לא לא, אני שוחט השיער שלי. מאה פעמים שאלנו, וענו בתקיפות. אולי הם לא עובדים את העבודה זרה כמו שבאמת ראוי להיות, איני יודע...

לא, אני שאלתי אולי זה רק מתנה, ואמרו שזה לא סתם מתנה, אני גוזז לכבודו, ולא לגלח הכבוד...

אבל הכוונה של כל המבקרים באמת הוא שבלאגנ(ז)י אוהב שיער, ואני גוזז את זה בשבילו, וזה ממש כמו קטורת, ואמרתי להם שקטורת זה שונה כי אין כאן נתינה, וענו לי לא! זה קרבן כמו קטורת...

כלומר שהרב דונר ממש התווכח איתם!

קטע מתוך עדותו של אמיר דרומי, שהגיע לבוש בסגנון כפרי, האופייני להודים, ודייק בעדותו מאד ללא פרשנויות.

כמה פעמים ניסיתי להתל בהם כדי לקבל תשובה אחרת אולי, שאלה: למה את באה לכאן? כי זה מקום קדוש. למה את מגלחת את השיער? כי הוא רוצה את השיער. למה הוא רוצה את השיער? כי יש לנו אמונה שפעם, יש איזה סיפור, יש כל מיני סיפורים, הסיפור היותר שגור שהיה איזה אליל...

כלומר שגם אמיר דרומי ניסה ממש להתל בהם בנוסף לכך שגם התלבש כמוהם...

הוכו בסנוורים

ולעומת זה וועסט, שליחם של המתירים, מצהיר מפורשות שהוא לא ידע איך לחקור את ההודים אלא רק בפעם השניה לי ויסמן גילה לו את ה'סוד הגדול', אבל משום מה עדותו הראשונה והשניה כמעט זהות, והן וודאי בנויות אחת על השניה. ואם העדות הראשונה היתה טעות, היה צריך למחוק הכל ולהתחיל מההתחלה...

וכן אחד מן הפלאים הוא שבעל הכצעקתה ישב שעות ע"ג שעות להשוות את דברי העדים שנאמרו ונכתבו בזמנים שונים אחד לשני, וסיכם סידרה של הבדלים בין הגירסאות שנמסרו לפני הרבנים, והסיק שאם ישנם הבדלי לשון, אז כבר לא ניתן לסמוך על כלום, ושלום עליך נפשי.

ולעומת זאת אצל השליח הנאמן גרשון וועסט, אשר ההבדלים שנוספו בעדותו השניה על ידי כת הכצעקתה, ומילים שנעלמו או הוחלפו במשמעות הפוכה, זועקים עד השמים, (מלבד עשרות הסתירות והשנוים שוועסט עצמו משנה כ'ווסת שאינו קבוע'... ואולי יום אחד יתפרסם מאמר המגובה בעשרות הקלטות הכוללות סתירות רבות ועדכונים שיצאו תחת ידו) כאן זה פתאום נהיה סימן של דייקנות ונאמנות....

[ורק בטירופאטי לא, מפני ריבוי האנשים] - מה שהתברר כלא נכון; ר' גרשון **הוא דייקן מופלג** שחוזר שוב ושוב לשמוע את ההקלטות עד שמזקק את הניסוח המדוייק לחלוטין; בביקורו השני הוא הקפיד לחלוטין לשאול את שאלותיו בצורה מעורפלת - כך שלא הניח את התשובות בפיהם של ההודים, ולכן אמינות התשובות שקיבל אז היתה גדולה יותר מאשר בביקורו הראשון שבו בחלק מהראיונות פחות הקפיד על כך. ר' גרשון לא נסע עם כיוון מוגדר מראש ועד היום ממשיך להקפיד על מסירת

ז. האם עדות שליחי הרבנים הסתמכה רק על הלשונות סאקריפייס ואופרינג?

בהכצעקתה מרבה להשמיץ את עדות שליחי הרבנים, הרב דונר ואמיר דרומי, כאילו הרב דונר ואמיר דרומי סמכו בעדותם רק על המילה סאקריפייס, ועפ"ז הניח שהם לא הבינו את המשמעות האמיתית של המילה, ולא ביררו כלל אצל ההודים מהי משמעות המילה, ולכן טעו והטעו את גדולי ישראל...

עי' לעיל במאמר "וילאו למצוא הפתח" ח"א פרק א' אות ג' ששם הוכחנו בפרוטרוט עד כמה הדברים מגוכחים ומופעים מהמציאות.

ח. עדכוני עדות שיצאו בטעות ונגנזו לבסוף...

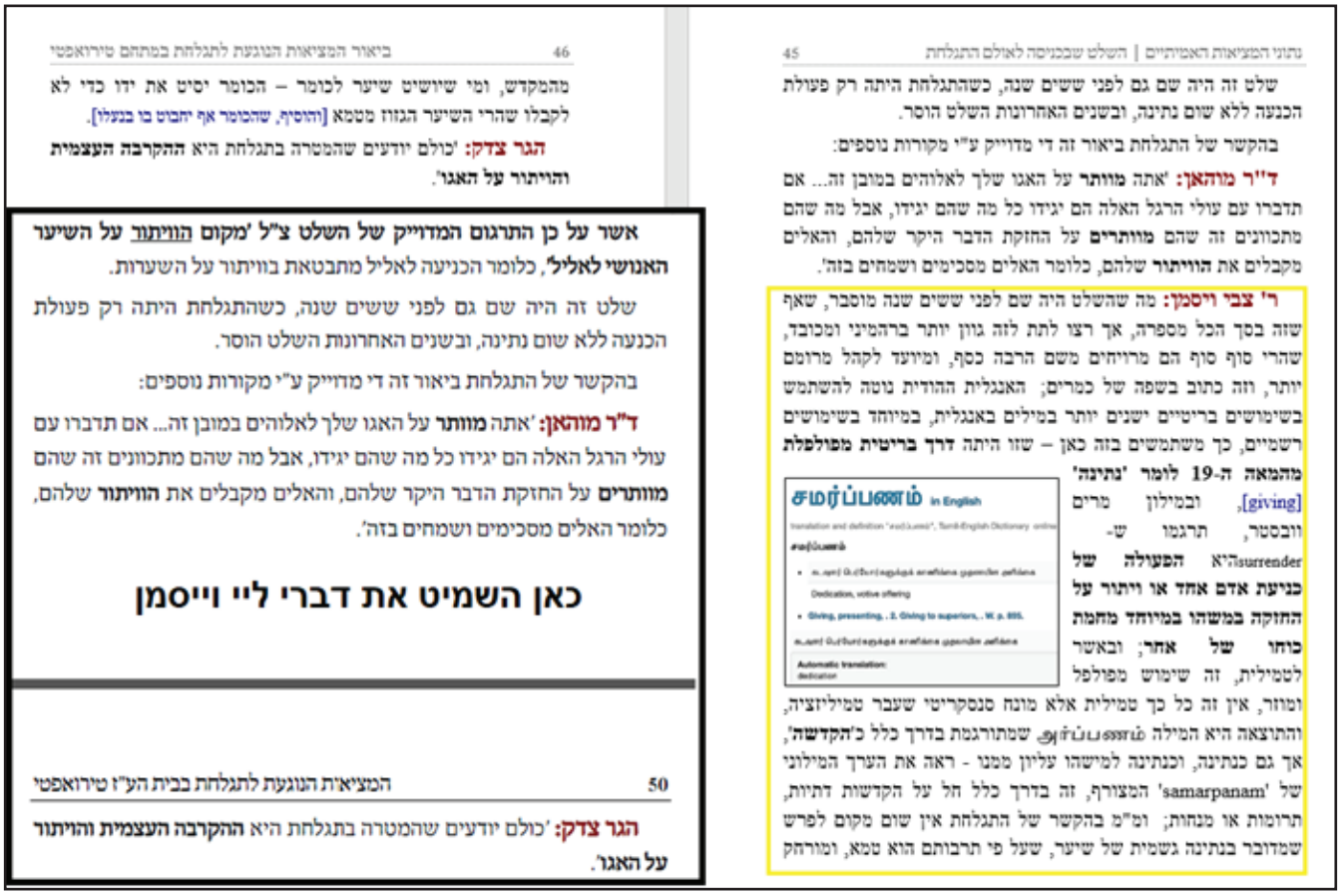
בשונה ממכון הישכם אוהבים, בעל הכצעקתה שולף כל פעם קטעי ציטוטים מעדויות כמוסות ונסתרות שיש תחת ידו, ואינו מוכן להוציאם לאף אחד מפחד שיגלו שם דברים שלא מוצאים חן בעיניו, ויגלו את זיופיו ושקריו...

אחד מהמקורות שהוא מרבה לצטט ואינו מוכן להוציא את הדברים במלואם כמו שהם, זה ציטוטים של דברים שהוא דיבר לטענתו עם לי ויסמן (שהכתירו כגדול המומחים בדת ההודית).

אך כיון שלשקר אין רגלים, הוא הוציא פעם בטעות גירסא בלתי מצונזרת דייה, של דברי לי ויסמן, ולאחר שתפס מה כתוב שם, מיד מחק את הדברים...

צילום הדברים ניתן לראות בעמ' הבא.

הוכו בסנוורים



נו, אז מה יש לו להסתיר כאן? פשוט ביותר!

א. לי וייסמן מודה שבשלט כתוב שיש **נתינה** ממשית של השיער!! ולא כמו שהוא טוען כל הזמן שהתרגום של השלט זה רק הסרת השיער והאגו וכו'.

ב. כל התרגום שתרגם "המומחה הגדול" הנ"ל את השלט אינו נכון כלל... ואת התרגום האמיתי הבאנו במאמר "וילאו למצוא הפתח" ח"א פ"א אות ו'.

ג. לי ויסמן מנסה לתרץ את זה שבשלט היה כתוב נתינה של השיער כבר לפני 60 שנה בכך שרצו לתת לזה "גוון ברהמיני ומכובד שהרי סוף סוף הם מרויחים משם הרבה כסף"...

אלא שזה לא מסתדר עם המציאות, כי לפני 60 שנה עדין לא מכרו את השיער!! אלא שרפו אותו או זרקו אותו לפח!

ט. זיוף דברי הפרופ' שאנטה נאיר

למען בירור המציאות באופן הנאמן ביותר, מכון הישכם אוהבים ערך ראיונות רבים עם כמרים בדרכים שונות, וכן חקר מומחים עולמיים בדת ההינדו בהתכתבויות רבות.

בין המומחים הגדולים המוצהרים על ידי הטמפל היא פרופסור שאנטה נאיר Shantha N Nair אשר נסמכה על ידי הטמאים הללו לתרם ספרים בדתם, וכן היא היחידה שמורשית לתרגם את הספרים של הTTD. והיא חייה את רוב חייה שם. ומטעם מכון הישכם אוהבים היא נחקרה בהתכתבות ארוכה, והיא ענתה באופן ברור על כל השאלות, כאשר גם על פי דבריה הוכח לכל הצדק עם מי.

אשר על כן פורסם לציבור קובץ המכיל מעל 500 עמודים, הכולל בתוכו קטעים נבחרים מספריה, וכן התכתבויות רבות עם הנ"ל.

הוכו בסנוורים

אולם גם נתונים אלו לא בילבלו את כותבי הכצעקתה, ואדרבה, מיד החלו במלאכתם לזייף גם נתונים ברורים אלו.

הם העתיקו קטע קצר (מעמוד 17 תשובה 3) מתוך התכתבות שלמה עמה, וצנרו ממנו כמה משפטים (בפרט אם מוזכר בהם "פולחן" או "קרבן"), ותרגמוהו כרצונם ובכך הוציאו את הדברים מהקשרם, והפכוהו כראיה לדבריהם...



24 המציאות הנוגעת לתגלחת בבית הע"ז טירואפטי

פרופסור שאנטה נאיר: לאדוק יכולות להיות מספר סיבות כלשהן לכך: יכול להיות שבמעשה זה הוא מקווה שהאליל ישמח, או שמשאלותיו יוכלו להתגשם, או שזו יכולה להיות פעולת תודה לאליל על מילוי המשאלות שעליהן התפלל, או שזה יכול להיות עבור האושר הצרוף של החסיד, או שמא הוא מושפע מהמעשיה של נאלה-דיוי, או שזה יכול להביע את אהבתו העמוקה והחזקה והבלתי מותנית לאלוהים שאינה מצפה לשום דבר בתמורה. מה שהחסיד עושה תלוי לחלוטין באופי ובמנטליות שלו, כל מה שהוא עושה למען האלוהים הוא הגיוני מאוד עבורו, אף אם זה עשוי להיראות מגוחך וכאמונות טפלות וכאמונה עיוורת בעיני מי שאינו מאמין; למעשה איננו יודעים דבר על אלוהים, ואנו עושים הכל על בסיס האמונה שלנו, אם אתה מתחיל לנתח מהזווית של אלוהים תהיה אובד עצות, כי אנחנו למעשה לא יודעים על אלוהים.

מפאת חשיבות תגובה זו אנו מביאים את התרגום המלא של התכתבות זו עם שאנטה נאיר (גם של השאלה וגם של התשובה) ונסמן את הקטע שציטט הלה, ומה שבחר לצנזר מטעמים מובנים.

שאלה:

לכבוד גברת נאיר,

את מאוד אדיבה וסבלנית לענות על שאלותיי הרבות!

אני באמת מבינה עכשיו מה את אומרת על הסגידה שמאחורי הקרבנות ועל הרצון של העולי רגל לתת לאליל (למרות שאין שום דרך לדעת מה האליל חושב על הקרבנות והוא בבירור לא צריך שום דבר מאיתנו).

אני עדיין מנסה להבין מדוע דווקא השיער ניתן - נראה שכל פריט בעל ערך יכול להיות שניתן לאליל, אני רק מנסה להבין אם יש משמעות רוחנית מיוחדת לנתינת השיער בניגוד לשאר דברי ערך.

האגדה של נידה... הופכת את זה למובן לי - האליל ויש... איבד מעט שיער כשהוא נפגע בראשו ולכן נידה... הקריבה חלק משערה שלה כדי לכסות את הקרחת של האליל וישנו, כך בתמורה האליל ויש... אמר כי כל מי שגוזז יקבל ברכות ונידה... תקבל את השיער - אני מנסה להבין לאן השיער הולך רוחנית. אני מבינה שהאליל לא זקוק לשום דבר מאיתנו כולל לשיער שלנו, אך האם קיימת האמונה כי השיער הנגזז אכן מביא איזשהו הנאה לאליל? אחרת מדוע סוגדים יתנו את השיער היפה שלהם אם זה לא אומר כלום לאליל? אני מתקשה להבין את ההיבט הזה של הגזיזה. אם השיער עצמו לא אומר שום דבר לאליל אז עולי רגל יוכלו לתת כסף או תכשיטים או מאכלים מיוחדים, אין שום משמעות רוחנית מיוחדת לאף אחת מהקרבנות שהועברו לאליל? האם זה נועד רק להיות מעשה של סגידה ולקורבנות עצמם אין חשיבות? רק המעשה והסגידה של נתינת קרבן היא חשובה ולא הקרבן עצמו? זה מה שאני מנסה להבין - כי באגדה של נידה... לשיער עצמו יש משמעות מיוחדת בנתינתו לאליל, יש סיבה למה השיער במיוחד ניתן והאליל ויש... והאלילה נידה... מקבלים את השיער. צפיתי לאחרונה בכמה סרטונים מקוונים על הגזיזה, והיו עולי רגל שאמרו שהם מאמינים בכך שהאליל אוהב ורוצה את השיער

הוכו בסנוורים

שלהם - גם עולי רגל אחד אמר שהוא נותן את השיער כדי לכסות את הצלקת שיש לאליל ויש... (אני מניחה מהאגדה). אני רק מנסה להבין מהי האמונה שיש לעולי הרגל כאשר הם מקריבים את שיערם - אם הם חושבים שיש משמעות רוחנית במתן השיער עצמו לעומת מתן קרבנות אחרים - או שאין שום חשיבות לשיער ומעשה הסגידה שמאחורי הגזיזה הוא חשוב.

תודה על כל הזמן היקר שלך!

סורה ברגר

תשובה:

Shantha Nair Jun 25

לכבוד שרה,

*1. **השיער שמוקרב לאליל הוא כמו כל קרבן אחר הכרוך בהקרבה מצד הסוגד.** על פי אגדה אחת צייד אחד שהיה סוגד גדול של האליל "שיו..." קטף אחד מהעניים שלו עם הקשת שלו כשראה שאחת מעיני האליל מדממת. (יש סיפור גדול מאחורי זֶה). בכך הקרבתו של העין לאליל על ידי הסוגד מסמלת את מסירותו ואהבתו העמוקה לאליל. הוא לא היה מוטרד מהקרבתו שלו במעשה זה או אם האליל רצה את העין ממנו או האם האליל היה מרוצה ממעשהו וכן הלאה. זו הייתה אהבתו הבלתי אנוכית וללא ציפייה לשום דבר תגמול או חזרה ממעשהו שגרם לו לעשות זאת. **גם כאן לא ההקרבה היא הענין שמשנה, זה גודל המסירות שצריך לראות בזה.***

*2. **הקרבת השיער להאליל וונק... נחשבת כקרבן חשוב, מזה עידן ועידנים מתקופות לא ידועות.** יתכן גם שהסיפור של נידה... עשוי היה לגרום לסוגדים לעשות את המעשה הזה. הכל אפשרי.*

קטע זה בלבד הועתק בהכצעקתה, וגם זה רק לאחר שעבר צינזור של המשפטים המסומנים פה, מטעמים מובנים...

*3 **כדי להבין את המסירות עלינו לראות את כל השקסים, קורבנות וכו' 'לאליל מזווית הסוגד.** לסוגדים יכולות להיות מספר סיבות לכך. יכול להיות שבמעשה זה הוא מקווה שהאליל ישמח, או שיקבל את מילוי משאלותיו, או שזה יכול להיות מעשה הודיה לאליל על מילוי משאלותיו שעליו התפלל, או אולי לאושרו העצום של הסוגד או יכול להיות שהוא מושפע מהאגדה של נידה... או שזה יכול לבטא את האהבה העזה והעמוקה שלו והלא מותנית שלו לאליל שאינו מצפה לשום תגמול וכו'.*

*3. **בדת אנחנו צריכים להבין כל דבר בין אם זה פולחן או קרבן או תפילה או נדר שקיבל על עצמו צריכים להבין את זה מזווית הסוגד.** מה שהסוגד עושה תלוי לחלוטין באופי או במֶנטָלִיוּת. כל מה שהוא עושה למען האליל הגיוני מאוד עבורו על אף שזה עשוי להיראות מגוחך או אמונה טפלה ועיוורת בפני אחד שלא מאמין. איננו יודעים שום דבר מה שהאליל מרגיש או מה הוא למעשה.*

*אנו עושים הכל על בסיס האמונה שלנו. אם אתה מתחיל לנתח מזווית האליל לא תצליח, מכיוון שאנחנו למעשה לא יודעים את האליל. **הבעיה שלך היא בגלל שאתה מנתח כל מעשה של הסוגד או הקורבנות שלו לאליל ומנסה לתרץ את מעשיו של הסוגד וגם מנסה להבין את הזווית של האליל. זו הסיבה לשאלותיך הבלתי נגמרות.***

*4. הסוגד אינו מוטרד או מודאג ממה שקורה **עם הקרבן של השיער שלו לאליל.** זה לא מהותי בשבילו. אם הוא רוצה ומחליט **להקריב את שיערו לאליל** אז הוא עושה זאת. ובזה נגמר העניין. חקירה נוספת היא גם מיותרת וגם אין לה משמעות.*

*5. **הקרבנות יכולים להיות כל דבר.** זה לא מהותי. זו תחושת האהבה העזה שמאחורי אותו מעשה שמשנה לסגידה. **הקורבנות יכולות להיות עלה, פרי או שיער או כל דבר אחר.** סיפורה של נידה... רק מוכיחה את סגידתה העזה לאליל.*

הוכו בסנוורים

והנה לפניכם התשובה המלאה המקורית של שאנטה נאיר, באנגלית, המובאת בקובץ הנ"ל בעמודים 16-17:

Dear Sorah, Jun 25

1. The hair that is offered to God is like any other offering that involves sacrifice on the part of the devotee. According to one legend one hunter who was a great devotee of Lord Shiva plucked one of his eyes with his bow when he saw that one of the eyes of the God was bleeding. (There is a big tale behind this). In this the offering of the eye to God by the devotee signifies his devotion and deep love to God. He was not bothered about his own sacrifice in that act or whether the God wanted the eye from him or whether God was pleased with his act and so on. It was his unselfish love with no expectation of any reward or return from his act that made him do that. Even here it is not the offering that is the eye that matters. It is the extent of devotion that one has to see in this.

2. The offering of the hair to Lord Venkateshwara is considered as an important offering since unknown times. It is also possible that the story of Neela Dev might have made the devotees do this act. Anything is possible.

3. While understanding devotion we have to see all rituals, offerings etc to God from the angle of the devotee. The devotees may have any number of reasons for this. May be by this act he hopes that God will become happy, or that he may get his wishes fulfilled, or this may be an act of thanksgiving to the Lord for fulfilling his wishes for which he had been praying, or it might be for the sheer happiness of the devotee or it may be that he is influenced by the tale of the Neela devi or it might be to express his deep and intense, and unconditional love to God that expects nothing in return and so on.

3. In religion we have to understand everything whether it is ritual or offering or prayer or vows that one undertakes from the angle of the devotee. What the devotee does depends totally on his nature and mentality. Whatever he does for God makes immense sense for him although it may look ridiculous and superstitious and blind belief to a nonbeliever. We know nothing about God actually and experientially. We do everything on the basis of our belief and faith. If you start analyzing from the angle of God you will be at a loss because we actually do not know about God. Your problem is because you are analyzing any act of the devotee or his offerings to God and are trying to rationalize the acts of the devotee and you are also trying to understand from the angle of God. That is the reason for your never ending questions.

4. The devotee is not bothered or concerned about what happens to his offering of hair to the Lord. It is immaterial for him. If he wishes and decides to offer his hair to the Lord then he does it. There ends the matter. Probing that further is both unnecessary and also has no significance.

5. The offerings can be anything. It is immaterial. It is the feeling of intense Love behind that act that matters in devotion. The offerings can be a leaf, a fruit or hair or anything. The story of Neela Devi only proves her intense devotion to the Lord.

With Love

Shantha N Nair

הוכו בסנוורים

זיוף נוסף בדברי פרופ' שאנתה נאיר

בדבר השאלה מתי הומצאה האגדה על קרחת האליל, האריכו בזה הרבה, והסיקו מכך שאם זה המצאה חדשה - אין זה האמת שבדברי הע"ז, אלא זה השקר שבע"ז... היינו ששאר דברי הע"ז - ח"ו יש בהם ממש - עפ"ל....

ולעיל במאמר "וילאו למצוא הפתח" ח"א פ"ב, הארכנו להראות שגם זה לא נכון, אלא המצאה זו של האגדה היא אחת מההמצאות הישנות שלהם, והם חיים עם שטות זו כבר המון שנים.

אולם בהכצעקתה הביאו את דברי שאנתה נאיר כביכול כסיעתא לדבריהם, וכדרכם בחיבורם תמיד, גם פה דאגו לצנזר מה שלא הסתדר להם. במקור היא נשאלה האם היא ידעה על האגדה הזו כשהיא גדלה, והאם הוריה וזקניה ידעו זאת? והיא ענתה שהם לא יכלו לדעת כיון שהיא והוריה **היו באזור אחר ושייכים לאליל אחר, והוסיפה שכנראה מי שהיה שייך למדינה זו של האליל המדובר בן גילם של הוריה וזקניה כן אמור לדעת.** ומשפטים אלו צונזרו כיון שמובן מהם שזקניה והוריה היו אמורים לדעת זאת אם הם היו תחת חסותו של אותו אליל, כלומר שאגדה זו אכן היתה עתיקה אצלם, ואינה המצאה של העשור האחרון.

ועיין במאמר "ויגשו לשבור הדלת" אות ט"ז שהארכנו בנושא זה.

*"**האם ידעת באמת על האגדה של נ"ד כשגדלת?** את יודעת האם ההורים והסבים שלך ידעו על זה?"*

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

*אין שום אפשרות להורי או לסבים לדעת על האגדה המסוימת הזו מכיוון שאנחנו שייכים למדינת קראלה בהודו. **טמפל זה ממוקם באנדרה פראדש שבהודו והאליל הזה הוא האליל המשפחתית של רובם [של תושבי המקום]. כך שאלה ששייכים למדינה זו וגילם של הורי וסבי ייתכן שיודעים על כך."***

צילום דברי שאנתה נאיר מתוך הספר הכצעקתה עמ' 125, בו נמחקו המילים המודגשות לעיל

א. מאז שהייתי בקולג' (מאז שנות החמישים) הייתי מבקרת את הטמפל של האליל היות שלמדתי באחד הקולג'ים שמנוהל ע"י ה-ttd בטירופאטי. מאז שמעתי הרבה סיפורים הקשורים להאליל שבטירופאטי כולל הסיפור אודות נילע דעווי.

ב. אין להוריי או זקניי אפשרות לדעת על הסיפור הזה היות שאנו שייכים למחוז קרלה שבהודו. זה כל דברי הפרופסורית.

הוכו בסנוורים

י. זיוף דברי אלן מוריניס

אחד מהמומחים שבעלי הכצעקתה העלו לבמה, הינו יהודי בשם אלן מוריניס. הם הציגו מכתב ממנו בו הוא מתאר את התגלחת, והסיקו מדבריו שהשיער אינו תקרובת.

אולם מכיון שהאמת - אחת היא, לא הצליחו למצוא גם בדבריו את מבוקשם, לכן זייפו בדבריו והוציאום מהקשרם ע"מ להטעות את הציבור ולהכישלם בתקרובת ע"ז!!

במכתבו המקורי הוא כותב בזה הלשון "כידוע ומפורסם, עולי הרגל בטירופאטי מחשיבים את גילוח שערותיהם בתור אחד משני המנהגים החשובים ביותר שביכולתם לבצע בעת העלייה לרגל".

משום מה, כשהעתיקו את המכתב בהכצעקתה הושמט משפט זה. כיון שזה סותר את כל התיאוריה שהם המציאו, שהתגלחת אינה אלא "התקרחות" חסרת תוכן עמוק (ובפרט שהוא השווה את זה למריחה על האליל שמן קמפור וכו').

המכתב המקורי של אלן מוריניס, המודגש צונזר בהכצעקתה מטעמים מובנים

אני עצמי יהודי, והנני עוסק גם בחינוך יהודי, ואוכל לומר באופן צנוע, שיש לי גם ידע בנושאים הלכתיים ובקיום מצוות.

כידוע ומפורסם, עולי הרגל בטירופאטי מחשיבים את גילוח שערותיהם, בתור אחד משני המנהגים החשובים ביותר שביכלתם לבצע בעת העליה לרגל (המנהג השני הוא, למרוח את צורת האליל, בשמן של קמפור, כמון ומוסק). המקום שבו עולי הרגל מבצעים את התגלחת בטירופאטי, נקרא "קליאנה קאטה", המעסיק יותר מ-500 ספרים שעובדים בשלש משמרות

המכתב המצונזר שהובא בהכצעקתה

אני עצמי יהודי, והנני עוסק גם בחינוך יהודי, ואוכל לומר באופן צנוע **שיש לי גם ידע בנושאים הלכתיים ובקיום מצוות**.

המקום שבו עולי הרגל מבצעים את התגלחת בטירופאטי, נקרא "קליאנה קאטה"... יש שם גם ארבעה חדרי המתנה, ועוד 16 חדרי תספורת קטנים במקומות הסמוכים, ששם מגלחים את אותם

ובנוסף לכך בשנת תשס"ד הוא נשאל שוב, וענה בזה הלשון:

השאלות שלך חשובות, ואני אומר את זה בהערכה אמיתית, כי הדיון בנושא זה לא היה תמיד מסור לעובדות בעניין. מה שאתה מציין, במיוחד ההבדל בין האידיאולוגיה הרשמית של חשובי המקדש לבין מה שעולים לרגל עצמם, הם נושאים אמיתיים. ***בשלב זה אני יכול להשליך מעט מאוד אור על הנושא מכיוון שכפי שכתבתי במכתב שלי, אני לא מומחה בנושא טירופאטי.***

Your questions are thoughtful, and I say this with genuine appreciation because the discussion of this issue has not always been as devoted to the facts in the matter. What you point out, especially the difference between the official ideology of the temple elite and whatever the pilgrims themselves might think, are real issues. At this point I can throw very little further light on the subject because, as I wrote in my letter, I am not an expert on Tirupati. My area of investigation on Hindu pilgrimage was elsewhere. All I could and can comment on are the general principles of Hinduism and its pilgrimage practices. It is conceivable, though very unlikely, that pilgrims to Tirupati are out of line and do not consider cut hair to be ritually defiling, which is the universal Hindu value. I can't say because I have not visited the temple (except once, really as a tourist) and I have not had the opportunity to question the pilgrims directly.

הוכו בסנוורים

יא. זיוף דברי אנהנד מוהן

עוד אחד שזכה לכבוד גדול ע"י המתירים, הוא אנהנד מוהן, עי' לעיל במאמר "וילאו למצוא הפתח" ח"א פ"א אות ד', ובפ"ד אות ו', שהארכנו על האיש ועל שיחו.

וכאמור גם שם לא עלה בידם להוציא היתרם אלא לאחר זיוף דבריו והוצאתם מהקשרם.

הם ניסו להסיק מדבריו שזהו רק נתינה ממונית, ולכן שינו בדבריו וכתבו שהם נותנים את השיער "לנשיאות המכהנת של המקדש", ופירשו שכוונת המתגלחים לנתינת שווי ממוני בלבד להנהלת הטמפל.

אולם התרגום האמיתי הוא "לאליל השורה באותו טמפל" - כלומר ממש להיפך! שכוונתם לתת את השיער לאליל עצמו השורץ בטמפל.

וכן צרם להם מה שהוא אמר בסוף שהמתגלחים עובדי הע"ז עצמם לא יודעים בכלל שזה נמכר, לכן הם פשוט מחקו את זה...

ש: מדוע האנשים מסכימים שהטמפל יקח את הכסף, במקום לקחת את הכסף לעצמם?

ת: אם כן מה התועלת בזה? הלא אתה לא נותן את השערות, אלא אתה מרוויח מהם. איזה קדושה יש באמירת "שאם יקרה ככה, אני אופער השערות שלי", ואז אתה הולך ומרוויח מזה?

ש: אוקיי, אז למה הם לא יכולים לחתוך את השערות ואז לזרוק אותם באשפה?

*ת: כי אתה אומר שאתה "אופערינג" **לאליל השורה באותו טמפל**, אז אין תועלת לזרוק את זה לאשפה.*

ש: אני מבין, הם "אופער" השערות כדי להגדיל הרווח של הטמפל?

ת: כמובן, אבל בימים העתיקים אף אחד לא עשה את זה. אוקיי, לפני מאה או כמה מאות שנה הם פשוט היו זורקים את זה לפח.

ש: הם היו זורקים את זה לפח?

ת: כמובן, הסיבה לכך משום שאין לה שום שימוש. אז כמה אמריקאים חכמים הגיעו לשם ואמרו "אה, יש כאן כסף".

ש: והאנשים ש'אופער' השערות שלהם יודעים לאיפה זה הולך בסוף.

ת: לא.

התרגום המזוייף שהובא בהכצעקתה "לנשיאות המכהנת של המקדש" במקום "לאליל השורה באותו טמפל. וכן מחיקת המשפטים האחרונים בקטע זה.

ש: מדוע העם מסכים לתת את הכסף למקדש במקום לקחת אותו לעצמם?

ת: ובכן, מה הטעם בזה אז? אתה הרי לא נותן את זה, אלא אתה מרוויח מזה. מה הטעם באמירה "אם זה יקרה, אני אתן את השיער שלי" - ואז אתה רוצה להרוויח מזה?

ש: אז למה הם לא יכולים פשוט לחתוך את השיער ולהשליך אותו לאשפה?

ת: ובכן, מכיוון שאתה אומר שאתה נותן את השיער לנשיאות המכהנת של המקדש המסויים הזה - אין טעם לזרוק את השיער לפח!

ש: הם **נותנים אותו כדי שיצטבר עבור הרווח של המקדש?**

ת: כמובן, אבל **בימים עברו איש לא עשה זאת. לפני מאה שנה או לפני כמה מאות שנה היו פשוט זורקים את זה לפח.**

ש: הם נהגו לזרוק אותו לפח?

ת: כמובן. **הסיבה לכך היא שלא היה לזה שום שימוש. ואז בטח כמה אמריקאים פקחים הגיעו לשם ואמרו, אה, יש בזה**

המקור באנגלית:

Q: Why would the people agree to give the money to the temple as opposed to taking it themselves? A: Well, what's the point of it then? **You aren't giving it away;** you are making a profit out of it then. What is the sanctity of saying, "Well, if this happens, **I'll offer my hair**," and then you want to profit form that! Q: Okay, then why can't they just cut to off and throw it in the garbage? A: **Well, because you say you are offering to the presiding deity at that particular temple,** so there's no point in throwing it in the garbage! Q: I see. They do offer it to accrue to the benefit of the temple. A: Of course, but in the olden days nobody did that. Okay, a hundred years ago or a couple of hundred years ago you would just throw it in the garbage Q: And do the people who offer up the hair know where it eventually ends up? A: No.

הוכו בסנוורים

הוכו בסנוורים

הוכו בסנוורים

אלול תשפ"ד

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

והנה במשך הרבה שנים סמכו רבים על טענות ושיקולים שונים – בהשענם על מי שאמר שמה שעושים שם בבתי ע"ז שלהם אינו באמת בכוונת תקרובת ע"ז, או שאפי' את"ל שאכן תקרובת ע"ז היא, מ"מ טענו שהשער של השייטלא"ך שלנו אינו מגיע משם.

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

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

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

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

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

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

אלי' דוב וכטפויגל

אהרן פלדמאן

ארי' מלכיא' קוטלר

יעקב שרגא הורוויץ

ישראל צבי ניומאן

ג"א מצטרף

הדברים פשוטים, וכבר פירסמתי כן, ומי שיש לו נדנוד יר"ש יזהר עכ"פ להבא! ושכרו מאד!

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

דברי גיסי הגאון הגדול ר' עזריאל אוירבאך אמת ויציב

שריאל רוזנברג
ראב"ד בי"ד בני ברק

משה שטרנבוך
ראב"ד בד"ץ עדה החרדית

עזריאל אויערבך

יצחק זילברשטיין

משה מרדכי קארפ
רב בקרית ספר מח"ס
משמרת מועד ושא"ס

הנה ידוע דעתו הברורה של מו"ר מרן הגריש"א זצוק"ל בדבר השערות מהודו שהם בגדר תקרובת ע"ז, ולברר וללבן את הנושא, מאחר שרבנים מסויימים חולקים על המציאות, השתתפתי שנת תשע"ח בבי"ד של יותר ממנין עם זקן הרבנים, לגבות עדות משליח מיוחד שנסע למקום לתקופה וחזר עם הוכחות ברורות שיש לה תקרובת לע"ז ולכן ליהודה ועוד לקרא הנני לחזור על דעת מרן שיש פה איסורים חמורים

נחום אייזנשטיין