

אור ישראל

קובץ לעניני הלכה ומנהג

הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשס"ה

• מאנסי ניו יארק •
תמוז תשס"ד • שנה ט גליון ד (לו)



משלחן המערכת



שירו 'לר' ומרו 'לר'!

בזמירות נריע 'לר' יתש, על גדל
חסדיו אשר 'היטיב' עמנו, 'זכי' זכינו
להוציא לאור גליון הטכני, גליון לז.
'אלה' וכאלה יוסיף עמנו להמשיך
בעבודת הקודש, כפרסום מאמרים
ובירורים בהלכה ומנהג.

בגליון הטכני, כקודמיו, נדפסו
בירורים בהלכה שנתעוררו בימים
אלו בקרב הציבור. לתשומת לב!
אנו מפרסמים בירורים הלכתיים
מרבני וגאונים זמננו היו בענינים
העומדים על הפרק, מבלי לגקוט
שום עמדה הלכתי כלשהי מצד
המערכת נוראה לקמן עמוד יב
'להתוודע ולהגלות'.

קובץ הכא יופיע א"ה בחודש
תשרי תשס"ה הבעל"ט. תאריך
האחרון לשלוח חומר לא יאוחר
מסוף מנחם-אב תשס"ד.

בקשה! מפאת ריבוי החומר
שהצטבר על שלחן המערכת, נא
לשלוח אך ורק מאמרים הנוגעים
לחודש תשרי בלבד.

קוראים נכבדים

הרוצים להשתתף בגליון הבא ולשלוח
חומרים, חידושים ובירורים,
חתיבקים והקליד על דיסק. הערות
והארות אפשר לכתוב בכתב-יד ברור
על צד אחד של הגליון, ובשוורות
מורחות, כדי להקל עלינו בסידורם
הנכון, ותודה לחפצם. המערכת
תשאירה לעצמה את הזכות לבחור
ולהחליט איזה חומר ראוי לדפוס.
לשנותו או לשפרו.

המאמרים נכתבו על דעת הכותבים בלבד.

כל הזכויות שמורות למערכת, ואין להדפיס או
לפרסם מאמרים ומכתבים המובאים בקובצנו
בלי קבלת רשות בכתב מהמערכת.

קובץ אור ישראל רבעון הלכתי

יוצא לאור ע"י

מכון אור ישראל

שע"י

קהל שארית ישראל ויילעדניק
מאנסי נ.י.

הרב חיים אבערלאנדער

ראש המכון ויו"ר המערכת

הרב גדלי' אבערלאנדער

עורך אחראי

חברי המערכת:

הרב מתתיהו דייטש, ירושלים

הרב אהרן הכהן פערל, ניו יורק

הרב יואל הכהן שטראססער, ניו יורק

הרב מרדכי ווייס, ירושלים

מחיר גליון: \$7 בא"י 15 ש"ח

דמי מנוי לשנה: \$30

[מחוצ' לנוי יורק — \$40]

כתובת המכון באה"ק:

ת.ד. 1111 בני ברק

טל. 500-0345 (02)

לכל עניני הקובץ במונטריאל
יש לפנות אל הרב מנחם וויליגער
(514) 276-9800

Copyright © 2004

All Rights Reserved

M'CHON "OHR YISROEL"

P.O.B. 557

Monsey, N.Y. 10952

Tel. (845) 426-7321

Fax: (845) 425-2894

ISSN: 1538-6384

"ספרא"

עריכת ספרים והוצאה לאור

(718) 438-4714 (845) 425-0635

התוכן:

גנזי קדם

ספר הגור — רות

על הפרק

בענין פאות נכריות משערות אדם הבאים מממדינת הודו

רשימת תוכן עדות שליח שנשלח לטירופטו, הודו

אודות פאות נכריות הבאות מהודו

בענין הג"ל

תשובה להג"ל

בירור וליבון בענין הג"ל

בענין הג"ל

בענין הג"ל

בענין הג"ל

בענין הג"ל

פסקי דין בענין הג"ל

בענין הג"ל

בענין פאות סינטטי שמעורב בו שער טבעי

מהודו, ואיבוד ע"ז ומשמשיה

בענין הג"ל

כשיש חשש שילכו הנשים בשערות מגולומ

אם שפיר דמי להורות שילכו במאה נכרית

משערות הודו

בענין היתר לבישת פאה נכרית ואיסור

הארוכות והפרוצות גם בסנטיות

עוד בענין פאה נכרית משערות הודו

בענין הג"ל

דבר הלכה

אודות תכלת החדשה

הבאת מאכלים ע"י עכו"ם חוץ לתחום בשבת

ווי"ט

האם הקוסם (להטוטן) שבזמננו אסורה?

צדקה ומשפט

קנתה פיאט "קאסטם" וגמצאה "סמי קאסטם"

בנתיב הכשרות

בענין התולעים הקטנים הנמצאים במימי

העיר בברוקלין

בענין הג"ל

בענין הג"ל

רבי נפתלי הירץ טריויש ש"ץ מפפד"מ ו

בית דין צדק ב.ב. של הגר"נ קרליץ יג

הרב משה שטערנבוך כב

הרב ישראל הלוי בעלסקי כז

הרב יוסף שלום אלישיב ל

הרב יחיאל הלוי טויבער לב

הרב נחום אליעזר רבינוביץ נ

הרב חיים יהושע האלבערשטאם נו

הרב חיים יוסף דוד ווייס נח

הרב בן ציון יעקב הלוי ואזנר סה

בד"ץ ובית הוראה שבט הלוי מאנסוי עה

הרב יצחק סאלאוויצקי עו

הרב ישראל שוורץ עט

רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל פז

הרב גבריאל ציננער פח

הרב גבריאל ציננער צז

הרב אלעזר יונה גינזבורג קז

הרב דויד יצחקי קיא

הרב שלמה אליהו מיללער קכח

הרב שלום נח סג"ל ווייס קלא

הרב גדלי' אבערלאנדער קמא

בית דין ירושלים לעניני ממונות קנג

הרב חיים אבערלאנדער קעה

הרב שלמה הכהן גראס קצד

הרב יצחק ביסטריצקי רג

יושבי אהל

רעז	הרב יעקב יוסף ניישלאס	בענין מ"ע דמזוזה חיובו בכל רגע (ב)
רכב	הרב אברהם שלמה כ"ץ	בדין בסיס למוקצה כשמייוחד לכך (ב)

כינוס סופרים

רל	הרב לוי פריינד	סוגות ארבע הנהרות ביצד? — כוס הישועות להרשיש — היש דבר כזה?
----	----------------	--

מילי דתמיהו

רלו		תמיה בהלכה בשו"ע ונרשאי כלים (בשם שבולי הלקט) — הרב יעקב יוסף ניישלאס / האם צדיקים ניוזנין בזכות שבידם או במחנת חנם — הרב גמליאל הכהן רבינוביץ / הערה בדברי הש"ך — הרב דניאל פייג.
-----	--	--

תגובות

רלח		בענין קביעות סוף הקריאה לעולה הראשון בפרשת מסעי, ובענין הפסקה במ"ב מסעות, ובענין עלויות שני בשבת פ' דברים — הרב דויד יצחקי / מנהגו של הרה"ק מצאנז בענין השו"י "אבולו משמנים" בשבת חנוכה — הרב צבי ברינגער / בענין גרף של רעי, לועג לרש בקבר קטן ובקבר אשה, ובענין הספר מאור עינים לר"ע מן האדומים — הרב אהרן יצחק ארץ / ישוב סתירת החת"ם סופר, ישוב דברי החזקוני וישוב דברי רבינו בחיי — הרב יחיאל לייבוש פארטוגאל / תגובת הכותב — הרב חיים רפופרט / בענין שביתת כלים בשבת — הרב יעקב יוסף סג"ל וואזנער / עוד בענין הנ"ל, ובענין אורחים אם צריכים להקנות להם המצה בליל ט"ז — הרב שמואל ישע"י יפה / מהו הריב"ש' שהתיר התורנגול האדו — הרב יהושע פישמאן / התגברות המזל ביום הולדת — הרב גמליאל הכהן רבינוביץ / בחידושו של הגר"א בענין סילוק וחזרת ענני הכבוד — הרב שלמה בינעט.
-----	--	--

זוטות

רנד		רמז פלא על דבר השערויאי אודות השערות של פאה נכרית שנתבררו שהם מתקובות עבודה זרה — הרב אברהם מייזעלס / אדם שנקטעה אזנו האם נמכר לעבד עברי — הרב יחזקאל שרגא הכהן רובין.
-----	--	--

פינת הספר

רנו		
-----	--	--

גנאי קדם

פונדיו רבנותי הקדמנים ז"ע

רבי נפתלי הירץ טריווש ש"ץ מפפד"מ בעל סידור הקבלה רבי הירץ ש"ץ

ספר הגור — רות

רבי נפתלי הירץ הוא מנצאצי רבינו מתתיהו טריווש ממרס (הנזכר בשו"ת הריב"ש סי' רע"א ועוד). ממשפחת הרבנים המתייחסת עד רש"י. בצעירותו ישב בוורמיישא, ושם למד אצל רבינו אליה בלין, רבה של הקהילה (ראה ב"צפונות" ב, עמ' עה" ואילן). הוא ישב גם לפני רבינו יעקב מרגליות – בעל "סדר הגט", וגדול רבני אשכנז בסיבות שנת ר"י – והזכיר בסידורו את מנהגו של ר"י מרגליות מקריאת שמע. בקטע שבכתב יד מסופר מעשה שאירע בקהילת לנדא, ויהיאו לפני הרבנים, ושם, מהר"ר וייבש ז"ל, מהר"ר נפתלי ז"ל המכונה הירץ טריווש, ומהר"ר משה ש"י, אם כן מסתבר שרבינו היה מדייני המקום. בשנת רע"ב הוא אחד מחכמי בית הדין של וורמיישא שהעידו על גט שהובא בפניהם (נסדר הנט למחר"י מרגלית, מכון ירושלים תשמ"ג עמ' שיז). בפירושו לפרשת עקב מספר רבינו שבשנת רפ"ד הגיע לפרנקפורט. גם ישב כנראה על מדין, כפי שנראה מפסקים שלו בענייני גטין (שו"ת מטה לוי, קונטרס השמות, סי' א סעיף ה, ומסתבר שהוא הוזכר שם בסי' ב, בתערות שלד טעיפים ו, ז, יג, טו, וראה בהערה ט וז שם), אולם הוא נדע יותר כשליח ציבור של הקהילה (ראה בספר יוסף אומן (מנהגי פפד"מ) סי' רצ"ה ותתקע"ב), תפקיד שניתן באשכנז רק לתלמידי חכמים מופלים בתורה וביראה (ראה ב"צפונות" שם, בה' 13). בערך בשנת ש' נפטר רבינו הירץ.

עיקר פרסומו של רבינו לדורות בא לו בזכות פירושו (נ"י) הקבלה האשכנזית והספרדית (יחד) לסידור, שנודע בשם "סידור המקובל ר' הירץ", ונדפס בטוהינגן בשנת ש"ן. בהקדמה למחזורת צילום (ארץ ישראל תשל"א) נזכר שהשתמשו בסידור זה גיולי המקובלים, החל מהאר"י הק' ועד ר' נתן אדלר, החסיד שבכונה, שחתימתו נראית בשער הספר שממנו הוכנה אותה מהדורה. עוד מובא שם, שהשלה מוזכרו בספרו פעמים רבות (ראה מס' ר"ה, ראש פרק דרך חיים "לשון מהר"ר הירץ בסידור קבלה שלה", וכן במס' תמיד, ענייני תפלה וכו') כתב המקובל מהר"ר הירץ ז"ל בפי' הסידור שלו, יותר החזן שירוק"ל).

חיבור נוסף של רבינו שנדפס הוא ספר "נפתלי אדלים נפתלי", והוא ביאור לפירוש רבינו בחיי על התורה (נדפס לראשונה בהדרוס בשנת ש"י, יחד עם "סמונים על חושי הבחי"י שאינם מרבינו). בשם הגדולים מציין תחיד"א שר' חיים וויטאל מביא כמה פעמים חיבור זה. בעל התוס' יו"ט כתב על ספר זה ביאור (נצא לאור בלונדון תשי"ט, והעתקת החיבור עצמו שם – משוּבַּשׁת). לרבינו היה ספר מרדכי, שבגליונותיו כתב הגהות. אחת מהגהות אלו מובאת בשמו בלקט הגהות שאסף תלמיד חרמ"א (המכונות: הגהות הרמ"א), ונמצאת בדפוסים המצויים (מרדכי חולין פ"ח, רמז תרצ"א) שם נמצאת הגהת מאחד מרבני פרנקפורט שדן בדבריו.

כתביו של רבינו עברו לבנו, רבינו אליעזר (ליור) טריווש מפרנקפורט, מגדולי רבני אשכנז בדורו (ראה גם משיב ב"צפונות" א, עמ' כב, וראה סי' ד' שם). כנראה כתבי יד שכתב הן נזכרים בדרי תורה של האב, מהם פסקים בענייני גטין (ונסדר גיטין שלו, שהיה ביד צאצאיו הוזכר בטיב גיטין, דף ג, ע"ב), וכן מלפול שהעתיק הן מקונטרס של אביו.

פירושו של רבינו לרש"י – שנקרא על ידי אחד ממעתיקי הקדומים "הער" – נמצא בשני כתבי יד: היכל שלמה 42 (מתואר ב"מ"ן הגנוזים" א, מס' 10 במכון לתצלומי כת"י מ"ס 38456), ואוקספורד בודל. 268 (Opp. 27). בעבר אופ. 256, במכון לתצלומים מ"ס 16736.

שמו של רבינו אינו מופיע בכתבי חיד, ולא היינו יודעים לייחס את הספר אליו אלאול תושיתו וכשרותו הבורז של ס וסופר הרב י.מ. פלס שיחיו שגילה את זהותו מתוך פירושו לפרשת שמני שחובא שם תירוצו בשם "בני הרי"א טריווש". יחד עם עוד פרטים ביאוריים המאירים בספר – כגון הגעות של המחבר לעיר פרנקפורט בשנת רפ"ד (פרשת עקב) – מתברר שהמחבר היא רבינו נפתלי המכונה הירץ טריווש הג"ל, ובני הוא ר' אליעזר הג"ל.

כתה"י נמצא בשלבי עריכה בידי חברי "מתיבתא דרש"י" (העוסקים בלימוד פירש"י עה"ת בעיון ובההדרת מפרשי רש"י חדשים גם ישנים) העומד לתפארת בפרדס כץ מיסודו ובנשיאותו של האב"ד הרב אהרן שפירא שליט"א, ובראשית הרב י.מ. פלס שיחיו. תודתנו נתונה להם על שהמציאו לידנו דוגמא מפרים המשובח.

קטעים שלמינו נערכו על יסוד שני כתבי היד, ששיניהם משוּבַּשׁים בנוסחם וקשים לקריאה, בתערות נעשה מאמץ להקל על תלמוד ככל שניתן.

[א, א]

ויהי בימי שפוט השופטים. פירש רש"י: לפני [מלך] מלך שאלו היו הדורות מתפרנסים על ידי השופטים, ובימי אבצן היה, שאמרו רבותינו אבצן זה בועז.

[קשה לי] מה לו להאריך.

ונראה דבא לפרש "שפוט השופטים" שהיו מתפרנסים על ידי שופטים. ולמה¹ שלא פירשו משום דרש דהם² שפוטו שפטיהם³ לפיכך ויהי רעב בארץ – ואז קשה לכתוב "ויהי רעב בארץ בימי שפוט השופטים", תיבת ויהי⁴ למה, ומחרץ כל מקום שנאמר ויהי הוא לשון צער כדאמרו פרק קמא דמגילה [י, ב]⁵, וכאן שני צער היו לבית ולחורן, דהיינו אבצן (מתו) [היו] לו שלשים בנות הוציאן התוצה ושלוחים בניס בכיתו וכולם מתו [בתיין] כדאמר רב פרק המוכר הספנה [כבא בתרא צא, א]. [ולכן מוסף רש"י:] ורבותינו אמרו אבצן זה בועז.

וילך איש. פירש רש"י: עשיר ופרנס וכו' לכך נענש.

קשה עדיין לא ידענו שום עונש ומה קשה לו לרש"י⁶.

אלא קשה לו לרש"י היה לו לפרש שמו, ומחרץ לפי שיצא וכו' לכך נענש שלא הזכיר שמו⁷.

[א, ב]

[אפרתים]. רש"י: אבגונס.

לשון גינוסיא⁸.

[רש"י:] ראה חשיבותם שהרי עגלון מלך מואב השיאם וכו'.

קשה וכו' לא ידענו חשיבותו – בן נחשון בן עמינדב נשיא יודא⁹.

ונראה "חשיבותם" רצ"ל עשרם, ועל כן אמר ראה חשיבותם עשרם שהרי עגלון

וכו'. וכן פירש רש"י בשנים אוחזין [ט, ב]¹⁰ ואי אדם חשוב, פירש חשוב [בעושר].

1. מילה זו בכת"י אינה ברורה.

2. מילה זו בכת"י אינה ברורה.

3. כדאיתא בגמרא (כבא בתרא טו, ב) שפוט השופטים, דור ששופט את שופטיו. וכן במדרש (רות רבה ב"א) אוי לדרור ששפוטו את שופטיהם וכו'. ולדרשה זו יזכר כפל "ויהי" (כי יש כאן שני סיפורי דברים: א' ששפוטו את שופטיהם, ב' הרעב [גם כשניהם מתאימה "ויהי" לשון צער]. והקשר ביניהם שהראשון גרם את השני). אבל לפרוש רש"י קשיא כדמפרש ואיל.

4. הכפילה בפסוק.

5. אמנם שם במסקנת הגמרא: איכא הוי ואיכא הוי, "ויהי בימי" אינו אלא לשון צער. אבל במדרש (בראשית רבה מב, ג ועוד): כל מקום שנאמר ויהי הוא לשון צער. ובגמרא כן היא דעת רב בהמשך הגמרא שם (יא, א).

6. מלשון "לכך נענש" נראה שרש"י בא לפרש שכאן מוזכר חסאו שעליו נענש כדלהלן. ועל זה מקשה רבינו שעדיין לא למדנו על ענשו עד פסוק ג' ומה קשה לו כאן.

7. ע"ד משיא (תוריות יד, א) מי הם הללו שממיהם אנו שותים ושמותם אין אנו מוזכרים וכו'.

8. ראה "ערוך" ערך גנם: בלשון יוני מולד ויחם. ובערך אבגונס: בלשון יוני איש מיוחס.

9. ראה להלן (ד, כ): ועמינדב הוליד את נחשון ונחשון הוליד את שלמה (והוא שלמון). וברש"י

להלן (ג, יב): שלמון ואבימלך אחים היו.

[א. ר.]

וישבו שם כעשר שנים. קשה לי אם הוא¹⁰ בעון וביטוי¹², הלא לא מצינו כי אם ז' שנים לבועו זה אבצן אשר שפט ישראל, שנאמר [שופטים יב, ח-ט] וישפט [את] ישראל ז' שנים וימת אבצן ויקבר בבית לחם. ואם כן מה אני מקיים "וילך איש וכו' ויבאו שרי מואב והיו שם, וימת אלימלך וישאו להם נשים מואביות וישבו שם כעשר שנים, וימורו גם שניהם ותשארו", ואחר כך "ותשב נעמי ורות וכו' והמה באו בית לחם"¹³.

ואפשר כי שפט ז' שנים לא כבת אחת. או נימא ויהי בימי שפט וכו' נעשה ענין של... סוף הספר.

כעשר שנים.

[היינו כעשר שנים] לשבת אברהם [ראה פ' לך - בראשית מז, ג], שלא היה להם בנים, כלומר ישבו שם בלא בנים כעשר שנים תזכר באברהם¹⁴.

[א. א-ה]

אשתו ושני בניו [וגו'] ושם שני בניו [וגו'] היא ושני בניה [וגו'] וימותו [וגו'] מחלון וכליון ותשארו האשה משני ילדיה ומאשה.

בראשונה קורא (אותה) [אותם] "בנים"¹⁵, ואחר כך שמתו בלא בנים קוראם "ילדים" (אבל מעט).

[א. י']

כי אתך נשוב. תרגום ורשי' [בפסוק יב]: לאתגירא.

מה תשובה אמרה "העוד לי בנים במעי והיו לכם לאנשים". וכי לא היו בנים בישראל¹⁶.

10. רשי' ברה"א ואי אנש וילא.

11. אם מה שנאמר (לעיל פסוק א) "שפוט השופטים", הכוונה לאבצן הוא בעון כדפירש רשי' שם.

12. ואם "יודי בימי" (שבפסוק א) פירושו שהרעב היה בימי שפוט השופטים כדפירש רשי' שם, יקשה כדלהלן, מה שאין כן אילו פירש רשי' כפי שהסביר רבינו את הפסוק לפי המדרש שעני ספורי דברים יש כאן (ראה לעיל הערה 2 שם), אין כאן הכרח שהיה ביטוי.

13. ואז פגשו את בועז, ואם כן חי לפחות עשר שנים לאחר התחלת ספור המנילה.

14. ומשום הא לא נאמר "וישבו שם עשר שנים", כי אם "כעשר שנים".

15. ע"ד אל חקרי בניך אלא בוניך, שלכן נקראים ילדים בשם "בנים" שהם הבנין של בית אבותם. אבל בשאין המשך לא מתאים לשון בנים, כי אם ילדים (ולכן מצינו "בני בנים הרי הם כבנים", ולא ילדי ילדים הרי הם בילדים).

16. כשלמא אם נפרש "כי אתך נשוב" שרוצה לגור איתה, שפיר השיבה "העוד לי בנים" שחזנשאו

אלא כך אמרה "העוד לי בנים" כראשונים אשר יעברו¹⁷ על לא (תתחננו) (תתחנן) כם [פ'] ואתחנן - דברים ז, ג], ואף כי תבואו להתנייר¹⁸ התורה אמרה לא יבא עמוני ומואבי¹⁹ [פ'] תצא - דברים כג, ג²⁰, על כן לא פירש רש"י כלום על "והיו לכם לאנשים"²¹ כי פירושו והיו לכם כאנשים²² להביאכם בקהל.

ותרע כי אמרה "מר לי מאד מכם" מה תשובה זו²³, אלא כך אמרה אולי כל הרעה ומר מכם, (ע"ל) [שעל ידי] עבירה זו להביאכם בקהל יצאה בי יד ה'.

[א, יב]

כי זקנתי מ(ל)היות לאיש, פירש רש"י: ואינכם אסורות להם [וכן] לפי שלא היו למחלוק וכליון וכו'.

קשה לי ל"ל [למה לא] פירש רש"י כן גבי והיו לכם לאנשים [א, יא], ואינם אסורות להם²⁴.

ויש לומר דלעיל אמרה "והיו לכם לאנשים"²⁵, ואין איסור כל יבא עמוני, דדוקא עמוני ולא עמונית, אבל מה שחזרה ואמרה "זקנתי", ואינכם אסורות" הוסיפה לבאר דין יבום "אחים יחדיו", שהיתה להם ישיבה אחת בעולם, כלומר שקידושין שלהן תופסין, אבל הן נכריות היו.

רש"י: ואינכם אסורות משום אשת אח שלא היו בעולמו.

הקשה מהר"ם²⁶ הלא יהיו אחיו מן האם, ואין אחיו מן האם מייבם.

להם ותגורו איתי חמיר. הרי אין לי עוד בנים וכשתנשאנה לאחרים הרי שוב לא תגורו איתי. אבל לפירוש רש"י והתרעם שהכוונה להתנייר, יקשה מה השיבה.

17. אם יתחננו לפני הנייר.

18. לפני הנישואין.

19. ודרי קריין לא תחזרשנה ההלכה "עמוני ולא עמונית" (וראה להלן פסוק יב בהערה).

20. רבינו מבאר שמה שאמרה רות "והיו לכם לאנשים" אין הפירוש שאם היו בנים היו לכם לאנשים, אלא אדרבה היא המשך תחמיא: וכי יש לי עוד בנים, ואילו היו האם היו לכם לאנשים, להתחתן בעברה. ועל זה ממשך רבינו: על כן וכו'.

21. כשאלת רבינו להלן (פסוק יב) למה לא פירש רש"י כאן בפסוק זה "ואינכם אסורות", עיין שם

ובהערות.

22. אולי צ"ל: לאנשים כלשון הפסוק. או שכוונתו כאנשים הראשונים מחלוק וכליון.

23. וכי מה מר לה, הרי משום שמתו בעלה ובניה מר לה!

24. שאלה זו עורר רבינו כבר בפסוק הקודם ופירש שם לפי דרכו. ונראה שכאן דרך בדרך אחרת,

שמכר שונעמי כבר ידעה שההלכה שדוקא "עמוני ולא עמונית".

25. כלומר מיד, והיה להם ישיבה אחת בעולם ואין משום אשת אח שלא היה בעולמו. וממשך

רבינו לבאר שרש"י לא הווקק לפרש שאינם אסורות משום לא יבא עמוני, שהרי עמוני ולא עמונית.

26. כנראה הוא רבי מאיר ב"ר אברהם מפראנקפורט, בן רוזין, שנחלק בשנת ש' ועל מצבתו תוא מתואר "מאיר עיני הנולד". נזכר בספרי חכמי דורו (ראה 'פעמי יעקב' כט, ה-ו).

ונראה לי כי אמרה "אף הייתי הלילה לאיש" בעלי הראשון. אך רש"י פירש שאנשא לוי²⁷.

[א, טז]

כי (אם) אל אשר תלכי אלך. פירש רש"י: מכאן [וכר'] נר [שבא] להתנייר מודיעין לו מצות קלות²⁸ ומקצת עונשין שאם בא לחזור יחזור, שמתוך דבריה וכו' אסור לנו לצאת חוץ לתחום [בשבת], אסור לנו להתייחד.

אם כן הפך לרבי עקיבא רסבירא ליה תחומים מן התורה [סוטה כז, ב]. עירובין עט, ב) ואיסור יחוד הוא מדרבנן²⁹, הוה לה למימר דאורייתא בדאורייתא³⁰.

ויש לומר דוקא תחומים י"ב מילין הוי מדאורייתא אבל פחות דרבנן³¹.

מצאתי למה בא משיח מרות, לפי שלוש שמע מאברהם כי אין בן דוד בא עד שתכלה כל הגשמות שבגוף, ובנותיו אמרו כי לא רצו לעכב משיח לפיכך זכו בו³².

27. ובלשון רש"י: "יש לי לי תקה לינשא עור". משמע שאין הכוונה לבעל הראשון. ואם כן תקושה בענה עמדה.

28. ברש"י לפנינו רק: מקצת עונשין. אך גם מדרבי רבינו להלן נראה שכן גרס ברש"י (ראה הערה הבאה).

29. כן דעת הרמב"ם (הלכות איסורי ביאה כב, ב). אמנם רעה רוב הפוסקים שחיד דאורייתא, אבל רבינו מנראה הבין מתוך נוסח רש"י הג' "מצות קלות" שאף רש"י כאן סבירא ליה הכי שיתיר דרבנן בדיעת הרמב"ם.

30. על פי נוסח רש"י שהובא בדברי רבינו "מצות קלות ומקצת עונשין" הבין רבינו שדוגמאות המבואות בדברי נעמי מסודרות באופן של מצות קלות בתחילה ומקצת עונשין לבסוף, והיינו איסור תתמים ואיסור יחוד הם "מצות קלות" מכיון שהם מדרבנן. ולכן מקשה דאיסור יחוד אכן מדרבנן אבל תתמים – אליבא דרבי עקיבא – דאורייתא, והוי ליה להוכיח "דאורייתא בדאורייתא", כלומר להלן סמוך בדוגמאות דאורייתא.

31. דעה זו שייך מיל דאורייתא ואלפים אמה דרבנן, היא דעת הרי"ף (סוף פרק קמא עירובין) והרמב"ם (הלכות שבת כז, א), אלא שבר"ף מפורש שחילוק זה הוא אליבא דרבנן, אבל לרבי עקיבא חייב מדאורייתא כבר באלפים אמה. וקשה לומר שרבינו ייחס לדש"י חילוק זה ברבי עקיבא, שהרי בדברי רבי עקיבא בסוטה שם נזכר השיעור של אלפים אמה. וצריך עיון.

32. ויש לציין להמסופר בשו"ת "אגרות משה" כרך ח' בקונקרים "מאן מלכי רבנן" פרק ד. שבעריו ליוכאן חלה אחד במחלה משונה ולשונו התנפחה, כאשר תקפו ליה עלמא בא לבקרו, סיפר לו החולה ששבוע שעבר בשבת פרשת וירא דבר כביון על בנות לוט, שפירסמו ללא בושא שנתעברו מאביהן. כלילה הופיעו בחלומם שתי נשים זקנות כביסי ראש ואמרו ששמעו את מענתו עליהן, וכאו להצטרף שעשו כן בבדי שלא יאמרו חז' כהנוצרים שנתעברו מהשכינה, ובזכות זה זכו שמתן יצא המשיח. והוסיפו שמאחר שחילול בן ענש כדמרגלים וימות במיתה משונה. כשסיים הלה לספר את חלומם היסב אל הקיר ונמסר.

על הפרק

תשובות ופסקים בענינים העומדים על הפרק

להתוודע ולהגלות!

לאחרונה עלתה על הפרק שאלת פאות נכריות הנעשות משער אדם ממדינת הודו, והוכרע למעשה ע"י מאורי וגדולי ישראל ה' עליהם יחיו, כפי שנחפרסם בראש כל חוצות, שיש להחמיר שלא לקנות עוד מפאות אלו, ולהשתדל מאוד להחליף פאות הישנות עם חדשות שמקורן ממקומות אחרות, ובפרט בענין חמור כתקרובת עבודה וזה.

מכל עבר ופינה נתבקשה המערכת מאת קוראינו הנכבדים שיחיו ברחבי תבל להדפיס בירורי הלכה מאת הרבנים הגאונים שליט"א הנוגעים במישרים ובעקיפין לסוגיא חמורה זו, וכבר אמרו חז"ל שקוב"ה חדי בפלפולא אורייתא, זה בונה וזה סותר כדרכה של תורה.

אך למותר להדגיש שפסק הלכה למעשה נמסרה אך ורק לגדולי ישראל מרגן ורבנן שליט"א אשר עיני כל בית ישראל נשואות אליהם.

וזאת למודעו! שאין להסיק שום מסקנא מחידושי תורה המופיעים בקובצנו, וכן לא מ'מספר' הבידורים שאנו מדפיסים מכל צד בענין זה לאיסור או להתיר. ולא זו אף זו – כן הדבר בכל שאר הענינים שעמדו על הפרק בקובצנו עד עתה, וכן בבידורים שיעמדו על הפרק בעז"ה בגליונות הבאים עלינו למובה בס"ד. המערכת מדפיסה תשובות ובידורים של הרבנים הי"ו המגיעים לשלחן המערכת, בלי יוצא מן הכלל, ובלי שום חשבונות, ומבלי שהמערכת נוקטת עמדה כלשהי בידון.

אנו מבקשים מהרבנים הגאונים שליט"א שלא למנוע בר מן אלפי קוראינו החשובים שיחיו, תלמידי חכמים המשתוקקים ללמוד ולהבין השאלות העומדים על הפרק, ולפרסם מה שעלה במצודתם בכל ענין שעומד ושיעמוד על הפרק, שהרי עיקר מטרת הקובץ אינה המעשה אשר יעשו, שלזה יש לכל אחד ואחד המורה הוראה שלו, רק לעורר לבות המעיינים ובני תורה למראי מקומות הנידונים בסוגיות הללו.

המערכת

בכרכת התורה,

בית דין צדק בני ברק

בראשות מרן הגאב"ד רבי ש.י. נסים קרליץ שליט"א

רשימת תוכן עדות שליה שנשלח לטירופטי, הודו, כפי שנאמרה בבי"ד בראשות מרן הגר"נ קרליץ, ביום ה' מ"ו אייר ס"ד.

קטורת ומתפלל אליו. רוחצים את אחורי
אחזיו, משכיבים אותו לישון ומעירים
אותו וכו', כל אליל והטיפול המיוחד שלו.

ב. מקום העבודה זרה

המקום עצמו אינו עיר מגורים כלל,
ונמצא במקום מבודד שבעבר היו צריכים
ללכת כ-15 ק"מ ברגל. כיום הדרך פתוחה,
במרכז המקום יש את בית הע"ז, ובנפרד יש
את הבניין שבו מתגלחים. סביבות זה
התפתח כל המקום שעיקרו בתי הארחה
ומלונות כדי לקבל את הבאים וכו'. גודלו
של כל המקום על כל האמור הוא כשל
העיר בית שמש הישנה, להבדיל. המקום
מתנהל בעושר מופלג לאור הכמות האדירה
של המגזחות המובאות. הבאים הינם גברים
נשים וטף. כמות המבקרים הינה 40-60
אלף איש ביום, כאשר מסתפרים בפועל
15-20 אלף איש ביום. היתר באים להגיש
מתנה/מנחה או להקטיר וכו' כמבואר
בהמשך. שמעתי שיש עוד 8-10 מרכזים
כאלו בהודו שגם בהם מסתפרים בהמונים,
אך זה, היחיד שביקרתי בו, הוא הראשי
והגדול ביותר למרות שכפי הנשמע גם
האחרים גדולים.

שאלה: איך הם מגדירים את מה שהם
נותנים?

תשובה: אני ואשתי דיברנו עם רבים
מהם, אך השיחות התקיימו באנגלית (בגלל

הרשימה הייתה גם לעיני השליח,
ואושרה כמדויקת.

א. עניין העבודה זרה ודרכי עבודתה לפי שיטתם

אליל בעל כוחות וכו' (הקודם עוד
לבודה) שהי' צריך "להינשא" ולשם כך
"לזוה" את כל העושר וההון שיש בעולם,
והתחייב להתזיר את ההלוואה בריבית וכו'.
ומכיוון שזה קשה מאד להחזיר כ"כ הרבה,
לכן אלו המאמינים בו ומכירים בכוחו
מוסרים לו תוך כדי הכנעה דברים שונים
(ראה בהמשך, שאלה 5), והוא גומל להם
במילוי בקשותיהם ובהשפעת טובה וכו'.

הדברים שמביאים לו הם ממגוון רחב
מאד: זהב, יהלומים, מזון מכל הסוגים כגון
קוקוס, חמאה ועוד ובגדים. השיער הוא
אחד מהדברים הניתנים לו, אלא שיש בו
גם פן מיוחד של התבטלות — לאור
הערכתם את השיער.

הנהוג הוא שאדם נודר לאליל בנוסח:
"אם תתמלא בקשתי... אביא מנחה/קרבן
את השיער/מוזון/זהב וכו'". את נדרו זה
מביא הנודר לאחר מילוי בקשתו או אף
קודם לכן.

האנשים מאד אדוקים בדתם זו. לכל
אחד מהם פסל קטן בביתו, עשוי מחומרים
שונים ואפילו מפלסטיק, כל אחד מקצה
לפסל שלו פינה משלו, בו מקטיר לו

נותנים זאת אליו וזוה הסתיים חלקנו".
(ראה בהמשך שאלות 4-3).

ג. התהליך שנעשה בשיעור

בעבר היו מספרים בחצר שהייתה מוקפת חומות כעין היכל לפנים היכל, שרואים כלפי פנים ובפנימי נמצאת הע"ז עצמה, אך אני חושב שלא ראו מהחצר את הע"ז, לפני הע"ז מונח כלי הנקרא "הונדרי" שיוסופר עליו בהמשך. לפני כמה שנה, משרבו המתגלחים, בנו בניין ענק בן כמה קומות המשמש לתגלחת. לבניין זה הכניסה נעשית מצד אחד היישר לקומה הרביעית (הבניין בנוי על צלע הר) והיציאה נעשית מצידו האחר. על הבניין עצמו יש פסל ענק, אך אין הוא נראה בבירור לבאים מכיוון שהוא ממוקם ביציאה מהמקום, ושם יש שלט גדול האומר: "המקום למסירה תוך כרי הכנעה של שיער אדם לאליל...". לפני שנכנסים למקום חולצים את הנעללים, דבר המורה על מקום "קדוש". כאמור, נכנסים היישר לקומה ד', ובג' הקומות התחתונות ישנם אולמות התספורת. ישנם כ-600 ספרים בס"ה בשלוש משמרות. ספרים אלו ממונים על ידי המערכת ואין סתם אדם יכול לספר כיוון שיש נהלים בכל דבר והם מקפידים מאד על נהלים וכו'.

שאלה: אם יבוא יהודי, שיציג עצמו כיודע לספר, האם הוא יורשה לעשות זאת?

תשובה: לא שאלתי, אני מניח שיהודי יכול להסתפר אך בשום אופן לא לספר אחרים. הם לא יקחו מי שאינו שייך אליהם, וכבר מאות שנים שהם שומרים על נוהגם באופן קפדני. כאמור, הכל נמצא תחת חסותם, ואין הם נותנים מקום ליוזמות פרטיות, האנשים המוכשרים בתור ספרים

ריבוי הדיאלקטים) כך שאני יכול רק לומר את הביטויים שאמרו באנגלית: Offering (הצעה/מנחה): Sacrifice (קרבן). אף לא אחד השתמש במינוח Tribute שמשמעותו הוקרה מחויבת, וכולם מסבירים שהם באו לתת מנחה/קרבן לאליל.

כפי שאמרנו מביאים כל מיני דברים שביטודם מתחלקים לארבע קבוצות: 1. דברי מאכל 2. דברי לבוש וכיו"ב 3. זהב ויהלומים 4. שיער אדם. בעיקרון כל הדברים נלקחים — לאחר נתינתם לע"ז — ע"י עובדי המקום, נמכרים במרכוים ובכסף שמתקבל בתמורה משתמשים להחזקת המקום, לצרכיהם ולצרכי בתי הארחה וכו'. את המזון מחלקים כעצמו, יתר דברי החפץ נמכרים ותמורתם משמשת לצרכים האמורים.

לגבי השיער עצמו — כפי ששמעתי, בעבר לא נעשה בו שימוש מסחרי רב, וחלקו הי' משמש לצרכי המקומיים שרצו להוסיף שיער וכיו"ב. נאמר לי שגם להם וגם לעמים שמסביבם היה מנהג להוסיף שיער לשערם, כרי שייראה ארוך ויפה, ועד היום מוכרים מחוץ למקום שערות בצמות ארוכות.

לאור הגידול בכמויות השיער, ולאחר שנתגלה הפוטנציאל המסחרי של השיער (המשמש למגוון רחב מאד של דברים), ובעיקר של זה הארוך והאיכותי המיועד לפאות ולתוספות שיער וכו', הוחל למסחר גם אותו. באופן כללי כל הבאים מודעים לכך שהמנחות שלהם נלקחות ומשמשות הן או חליפיהן לצרכי המקום והסביב לו. התשובות שקיבלנו בקשר לכך היו בנוסח: "אנחנו נותנים זאת לפסל, ומבחינתנו אנחנו

הם אנשים רגילים במערכת בית הע"ז ולא אלו הנחשבים יותר.

זאת לכלי ה"הונדי" הנמצא בתוך בית הע"ז, מול הע"ז עצמה.

שאלה: מדוע יש שמכניסים קצת משערס ל"הונדי" שבפנים?

תשובה: בכדי להרגיש יותר "קרובים" לע"ז. כעין מה שאמר לי מהנדס לווניס הודי שבא להסתפר דווקא בבית התגלחת הראשי ולא הסתפר בבית ההארחה, כי הוא רוצה להרגיש יותר קרוב.

לגבי "קרש" בית התגלחת. אשתי ואני היינו במקום יותר משבוע ימים, ולמדנו "להרגיש" את המקום ואת תחושות האנשים. יש לציין כי אמנם יש בבית התגלחת אוירה של התרגשות אצל האנשים, אבל לא הרגשתי שהולכים שם "על קצות האצבעות" כמו בבית הע"ז הראשי.

ד. כלי ה"הונדי"

עפ"י אמונתם הם מייחסים כוחות לכלי זה (ראה בהמשך, שאלה 7), וברור שאי"ז סתם מקום איחסון, אלא הם מעוניינים שכל מה שהם נותנים לפסל יעבור דווקא דרך שם. עפ"י אמונתם ה' כלי "הונדי" אחד מקורי שהי' בבית הע"ז הקדמון לפני הפסל שבו היו מניחים את כל ה"עשירות" שמביאים, כיום ישנם כלי "הונדי" בעוד מקומות, בבית התגלחת ישנם 4 הונדי, בכל חדר תספורת. יש "הונדי" המיוחדים לזהב, יהלומים כר', וישנם 2 כלי "הונדי" המיוחדים לשיער, השיער נאסף ע"י האנשים הממונים לכך מהרצפה והוא מונח ב"הונדי". כאשר מצטברת כמות וכו' הם מעבירים זאת לחצר למטה, שם מתבצע תהליך של מיון לפי אורך השיער, סוגים וכו'.

קודם לתגלחת הספרים מרטיכים את שערס של האנשים במים וכו', ומספרים את השיער כשהוא רטוב. ישנם אולמות גדולים מלבנים, וליד הקיר מסביב ישנה מדרגה ארוכה שעליה יושבים הספרים, וכל מי שתורו מגיע יושב מול הספר, והספר מגלחו. בחדרי התספורת אותם בדרתי אין ע"ז או תמונות של הפסל. ואין רואים במבט החוצה את הפסל שבחוץ. אך בבניין זה בקומת התספורת התחתונה ישנו מקדש קטן עם כמה מן הע"ז שלהם והוא מיוחד לתפילה ולהקטרה קטורת ומנחות, חלק קטן מאד של האנשים בערך 3 מתוך 200 איש שמתפללים שם מניחים קטורת אך אף אחד לא מסתפר שם.

מכירור 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. בעת התספורת הספרים מחלקים בין השיער הארוך והאיכותי שאותו הם מגלחים ומיד קושרים אותו כל ראש בנפרד (כפי שיוסבר בהמשך, שאלה 14) לבין השיער הקצר או הפשוט יותר הנופל על הארץ. ישנם אנשים ממונים מטעם המקום האוספים את כל השיער ומניחים אותו בתוך כלי הנקרא "הונדי" והנמצאים בתוך חדרי התספורת, ישנם מעט מאד מהמתגלחים שכאשר מספרים אותם הם לוקחים לעצמם קבוצת שיער קטנה מהשיער של עצמם והם הולכים להכניס

בארבע איכויות שונות (המאוכסנות בארבע חדרים שונים, שדלתותיהם נחתמות בחותמת שעה), הם מעבירים את הכל למחסן ראשי בטירופאטי, הנמצאת כ-25 ק"מ משם, ונמכרים אחת לחודשיים — שלושה במכרו פומבי. התיידדתי עם האחראי על המקום של השיער, ואמרתי לו יש לי חבר שמעוניין בשיער, והוא הראה לי את כל המקומות ופתח לי כל חדרי המיון וערך לי סיור מקיף על כל התהליך. שם גם ראיתי על לוח נתונים על כמות השיער ואיכותו.

המחירים נקבעים לפי רמת השיער הנקנה, וישנם הפרשים עצומים בין הדרגות השונות. רמת החלוקה של השיער נקבעת לפי 2 פרמטרים: א. איכות השיער (מתחלק ל-4 סוגים), ב. אורכו (מתחלק ל-4 דרגות), כאשר לכל דרגת איכות ואורך ישנו מחיר אחר. לא נעשית חלוקה לגווי השיער השונים, והם הסבירו לי שזאת משום שגווי השיער השונים מושגים ע"י פעולות כימיות. גם לגבי ה"רמי הייר" (ז"א שקבוצת שיער זו הינה ללא ערבוב, וכמו"כ נשמר "כיוון השיער") נאמר לי שבדבר זה יש הרבה הונאה, ע"י שגורים את הקצוות של השיער שלא יוכלו כ"כ להכיר, ומטפלים בשיער באמצעים כימיים כדי לשפר את רכות השיער.

נאמר לי שרוב השיער עובר תהליך של עיבוד. יש מפעלים של עיבוד גם בהודו וגם באירופה, אבל שציקר העיבוד נעשה בסין, קוריאה והפיליפינים.

יש מכרו כל חודשיים — שלושה, ובסך הכל בשנה נמכרים משם 240 טון שיער.

הכמות שהצטברה למכרו היא:

סוג 1 המוכר ביותר — 4 טון

שאלה: האם ההקפדה להניח ב"הונדי" הוא חלק הכרחי מתהליך המתנה/קרבן, או אולי זו רק הוכחה לפסל שהנה תרמתי ונתתי?

תשובה: יש הרבה סוגים ודרגות בהבנתם של הנותנים. שמעתי אומנם גם איזשהו נוסח שאמר לי (זה הנוסח "החילוני" שלהם, ואיני חושב שהוא הנוסח השגור) שזה הוכחה לאילול, אך רוב האנשים כנראה לא מבינים כך, אלא מייחסים לכלי "הונדי" כוחות והשפעות, וכמו כן מביאים לשם את כל המנחות שלהם.

ישנם אנשים שאינם רוצים לבוא ולהתגלח עם כולם כבניין הראשי והם מתארחים בבתי המלון שבסיבה, והספרים נשלחים אליהם לגלחם תמורת תשלום. בכל המקומות האלו, התספורת נעשית דוקא כאשר יש שם תמונה של הפסל, ומסביב לתמונה זו מגישים קטורת, פרחים וכו' (ראה עוד בהמשך, שאלה 11).

שאלה: האם גם השיער המגולח מבתי ההארה עובר דרך "הונדי"?

תשובה: זה התברר לי רק ביום האחרון (שאו נשאלתי על כך), לא שמתי לב לכך בעצמי, אלא שאלתי את הנהג שמועסק שם בעסקי השיער כבר 20 שנה, ואמר לי שבכל בית הארחה ישנו כלי "הונדי" קטן והשיער אכן עובר דרך כלי זה (ראה עוד בהמשך, שאלה 10).

ה. מסלול השיער

יש להם מקום מיוחד אשר בו הם מרכזים את כל השיער, שרובו מגיע מבית התספורת הראשי, ולשם גם מביאים את השיער מבתי ההארה. לאחר יבוש ואריזה

סוג 2 14 טון

סוג 3 22 טון

שיער מה"הונדי" הקטן 175 ק"ג

אפור 150 ק"ג

שאלה: מדוע מוכרים את השיער המגיע מה"הונדי" הקטן בנפרד?

תשובה: הוא אמר לי שזו כמות קטנה שאינה לא "ראמי" ולא מובחר אלא פשוט מאד, ונמכר במחיר הוזל ביותר, בנפרד, מכיוון שהרבה מהשיער ששם הוא שיער של תינוקות, וגם מעורבים בו שיער מסוגים ואורכים שונים, ולכן הוא לא נחשב איכותי. (ראה בהמשך, שאלה 15). שאלתי על היצרן "גופטה" ממדרס והוא אמר לי שהוא אחד מהקניינים הגדולים שלו.

כפי שרואים בנתונים דלעיל, אזי רוב השיער הוא מהדרגה הירודה יותר (סוג 3) שהוא תערובת של שיער מאד לא איכותי, והוא הולך בעיקר לתעשיות כימיות של מזון, כושם וכר, כך נאמר לי. הסיבה לכך היא, משום שרוב המסתפרים (כ-75%) הם גברים וילדים.

סיפרו לי שיש בהודו עוד מקור של שיער, והוא, לפי שהעוני בהודו הוא עצום, יש מתחזות בהם כמעט כל אשה יש לה שקית בבית ובה היא שמה את כל השיער המצטבר כולל שאריות הנותרות לה במסרק, והכל נמסר לספר מקומי, הנותן לה בתמורה משהו מועט, אך אין שליטה על חלק זה של שיער לאן הוא הולך וכר.

ו. היצרן גופטה ממדרס

כאמור לעיל, היצרן גופטה ממדרס הוא

אחד מהקניינים הגדולים של מקום התפורת האמור, ובהמשך לכך ערכתי ביקור אצל היצרן גופטה. הצגתי את עצמי בפני העובדים כאזרח אמריקאי המתעניין לקנות סחורה. הם חששו משאלות הנוגעות קצת בעומק, והיה נראה שהם נזהרים כיון שיודעים שיש מישהו האמור לבוא ליבואן ולחקור אותו על כל השיער, מה מקורו וכר. כאשר פגשתי לאחר שעתים את מר גופטה, ראיתי לפי התשובות המתחמקות שלו שהוא לא ירוב לי מידע, ומיחמתו אמר שהוא לא קונה כלל סחורה מ"הטמפל", דבר שכבר ידעתי אז שזה שקר מוחלט, כפי שסיפר לי האחראי במחסן השיער בטירופאטי שהוא אחד מהקניינים הגדולים וכר. ואז אמרתי לו את האמת, שבאתי לברר ושאמרו לי שהוא אחד מהקניינים הגדולים, ואז הוא שינה טקטיקה והתחיל להתחמק, שאל אם בכלל יש לי מושג מה כמות השיער שמגיעה מ"מקדשים" בהודו, ואני אמרתי לו בערך 1000 טון, ואז הוא אמר לי אני אומר לך שיש בהודו 10 אלף טון, ההודים בעצמם לא יודעים ואף אחד לא יודע. עוד אמר לי שכמות השיער הבאה מהכפרים בצורה המתוארת לעיל היא פי ארבע מכמות השיער הבאה מהמקדשים. כמובן שלא יכולתי לבדוק נתונים אלו, וכאמור לעיל אי אפשר לסמוך על דבריו כלל.

בין שאר דבריו הזכיר האדם מהמפעל הנ"ל קונה ישראל, יצרן פאות מהעיר..., ושמו..., שהוא לוקח ממנו שיער לא מעובד ומעבדו אצלו בהמשך.

עד כאן העדות שנתקבלה בבית דין.

תקציר שיחות של א' מדייני בית הדין לאחר מכן, עם השליח הנ"ל

משמש את צרכי הפסל ומה שמסביב לו ישירות. הם חזרו ואמרו לי שמבחינתם הם נותנים זאת לפסל ובזאת הועבר לשליטת הפסל והסתיים תפקידם, ואנשי המקום, הנחשבים לשלוחי הפסל, הם המשתמשים בזאת לכל הצרכים הרבים של המקום.

צריך להבין שאין הם רואים בכך סתירה כלל, כפי שהסברתי שעצם אמנותם היא שהוא לווה את הכל וצריך הרבה ממון להחזיר, ובכתיבתם הם בעצם עוזרים לו לממש את הבטחתו ולפרוע את חובו, ומכאן "יוחזר להם השפע וכו'" כך שאין כאן כל סתירה, זה בדיוק מה שאמור להיות.

4. שאלה: האם ההבנה הבסיסית הזו על דרך ההשפעה של הפסל ידועה להמון העם או רק למשכילים שבהם?

תשובה: ברמה הבסיסית כפי שתוארה היא ידועה לכולם, זו "אגדה" עתיקה השגורה בפי כל.

5. שאלה: כאשר א' מהם הולך לחנות לקנות זהב במטרה למסור מנחה/קרבן, אזי עצם הקנייה עצמה היא רק יוצרת אפשרות ליתן מנחה מאוחר יותר, אין עצם יצירת האפשרות — הקנייה, פעולה בעלת משמעות של הקרבה. ומכאן השאלה: האם התספורת בעצמה היא פעולת תספורת גרידא היוצרת אפשרות ליתן "להונד" את השיער מאוחר יותר, או שבעצם פעולת התגלחת יש כאן משמעות, ואם כן — איזו?

תשובה: אין לי תשובה ברורה לזה. יש הרי בודאי הרואים את פעולת ההתבטלות כלפי הפסל בעצם הנכונות להתגלח ולוותר

הדברים היו לעיני השליח, ואושרו על ידו כמרוויקים.

1. שאלה: האם הנשים מגדלות את שיערן מלכתחילה כדי שכבוא היום הם ינבדו ויגלחו אותו?

תשובה: אני לא שאלתי, אך אני מעריך לאור השיחות הרבות שניהלתי, ולאור העובדה שלא סיפרו לי זאת, כי באופן סיסטמי (שיטתי) בודאי שאין זה כך, אני לא חושב שמה שהן רגילות לטפח את שערן בשמן קוקוס נעשה מלכתחילה במטרה כזו. זה אופן טיפול רגיל בשיער בהודו למי שמחשיבים את השיער כדבר בעל ערך נחשב מאד, אולי לפני שנשים באות להתגלח הן מטפחות אותו באופן מיוחד, אך לא באופן שיטתי. אני שוב מדגיש שזו רק הערכה שלי.

2. שאלה: אמרת שכל הכאים הגדירו את כוונתם להתגלח וליתן השיער לאליל בא' מב' האופנים: א. מנחה/הצעה ב. קרבן. האם היתה חלוקה בולטת לצד אחד, או חלוקה מאפיינת כלשהי?

תשובה: לא זכור לי בדיוק, בוודאי שלא חלוקה בולטת, שתי האפשרויות נאמרו במידה רבה (השליח שאל גם את אשתו המאשרת זאת), אני גם מניח שכל אדם השתמש בדרגת ההבנה שלו.

3. שאלה: האם שאלת אותם אם אין הם רואים סתירה לכאורה בין הקרבן/מתנה שמביאים, לבין העובדה שאח"כ שיער זה יימכר בשוק לכל המרבה במחיר?

תשובה: ההבנה הכללית של כולם היא שכל מה שנותנים מתנה/קרבן נמכר או

הפסל עצמו, או משהו אחר כמו "נציג" או "חברת בת" וכו'?

תשובה: בבסיס אמונתם יש להם את האליל הראשי שהוא התגלמות של ה"וישנו" ומשם נוצרו פיצולים וכו', עד כדי 7 פסילים משניים השייכים כולם ל"ראש" המדובר, וכל אחד מהמאמינים מלבד אמונתו הראשית בפסל הראשי יש לו פסל שלו המייצג כוח מיוחד מכוחות הפסל הראשי בו הוא חפץ וכיו"ב.

הם מייחסים לפסל הראשי מלבד כל הבעלות על העושר כאמור, גם כוח ריפוי, ישועה, פוריות, נישואין, בריאות, אריכות ימים וכו'.

לפי שטותם אין הפסל מצטמצם לצורתו המוכרת בלבד, אלא מפושת הוא, ולדוגמא "כוח הישועה" של הפסל עצור וטמון מתחת לכל ה"הונדי" האמור, שם הוא רוכב והוא הוא ה"מושע" אותם בעת שמגישים לו מנחה או קרבן.

צריך לדעת שהתייחסותם וגישתם ל"הונדי" היא שהכלי הזה אוצר בקרבו כוחות של ע"ז. סיפור שגור אצל כולם הוא על נערה שנדרה טבעת עתיקה הנמצאת במשפחתה מדורי דורות באם תתמלא בקשתה, בעודה עומדת מול ה"הונדי" נתחרטה על מה שוויתרה על טבעת מיוחדת זו ולכן שמה ב"הונדי" את תמורת הטבעת ואז יצר "כוח" מה"הונדי" ושאל את הטבעת מידה אל תוכו. לכאורה ברור שאין כוח זה כעין "נציג" של הע"ז אלא הם מבינים שזה הע"ז בעצמו בחלק ה"מושע" שלו.

8. **שאלה:** האם הם מייחסים קדושה לשיער שנכנס ל"הונדי"? ארוח ואשאל —

על דבר שמאד נחשב להם — השיער, וכמו שנשים אמרו לנו שאף פעם בחיים לא היו חושבות להתגלח ורק לכבוד הפסל הן עושות זאת. אפשר לומר שכל האנשים ששאלנו אותם שאלות בנוסח "לשם מה באתם?" או "מה פשר טקס התגלחת שאתם עורכים?" תשובתם הייתה בנוסח דומה: אנחנו מוסרים את השיער שלנו לפסל. וע"כ התגלחת מבטאת "נתינה תוך כדי הכנעה" וכפי הכיתוב בשלט גדול ע"ג בנין התמפורת "המקום של מסירה תוך כדי הכנעה של שיער אדם לאליל...".

עוד הסבר מאוחר שקיבלתי לחשיבות השיער הוא בכך שהוא ניתן מגוף האדם, ולא מרכוש וכו' שהוא מחוץ לאדם.

את השאלה בצורה החדשה שנשאלתי לא שאלתי אותם, אך ברור שעצם הורדת הנעליים, המנטרה (שם ע"ז) שאומרים בעת התמפורת, וחזרה או חשיבה על שם הע"ז שלהם, מראה כי יש משמעות של פעולה חשוכה מאד בעצם התגלחת.

6. **שאלה:** האם שאלת את הספרים למה או למי הם מספרים את הבאים?

תשובה: לצערי לא שאלתי אותם שאלה ספציפית זו. ביקשו ממני המון דברים לברר ולא הכל הספקתי. אני יודע רק שכל האנשים המורשים לספר הם אנשים מאמינים, ועברו הכשרה מיוחדת. כפי שאמרו לי, יש להם הדרכות והנחיות בכל דבר, אך אני לא חושב שהם נחשבים לכהני דת אפילו לא מדרגה נמוכה.

7. **שאלה:** מה האנשים יודעים על ה"הונדי" והאם הם מייחסים "כוחות" ל"הונדי" עצמו או שזה סתם מקום להנחת המנחה/קרבן? והאם כוחות אלו הם כוחות

10. **שאלה:** האם כלי ה"הונדי" נמצא בחדר התגלחת עצמו או מחוץ לו, והאם יש בחדר התגלחת פסלים או תמונות של הפסל? והאם כלי ה"הונדי" נמצא למול המסתר?

תשובה: כלי ה"הונדי" נמצא תמיד בתוך חדרי התגלחת, בבנין התגלחת הגדול ישנו בכל חדר גילוח ארבע "הונדי" שמתוכם שניים מיועדים לשיער. אין הם נמצאים בדווקא מול המסתר אלא בצדדי החדר. "הונדי" יש בכל מקום שמסתפרים, גם בבתי המלון ובבתי הארחה (הנמצאים סביב בית ע"ז זו במקום הזה), שם ישנו חדר מיוחד המיועד לתגלחת, הנכנסים לשם חולצים נעליהם ומתגלחים יחפים, ושם יש תמונה של הע"ז ומסכיבה קטורת, ופרחים, ובחדר זה ישנו גם "הונדי" (אשר סיפרו לי שלתוכו מניחים את השיער), ומשם הוא מועבר למיון. אין זה הכרחי שה"הונדי" יהי מונח מול התמונה.

לעומת זאת בבית התגלחת המרכזי אמנם המתגלחים נכנסים יחפים, וישנם כל מיני סימנים המראים שזה מקום "קדוש", אבל בחדרי הגילוח שבבית התגלחת המרכזי לא ראיתי תמונות של הפסל.

11. **שאלה:** מה ההסבר לכך שבבית התגלחת אין להם צורך בתמונות של הע"ז? בשעת התגלחת, מה שאין כן בתי ההאחזה ששמים תמונות וקטורת במקומות שלהם?

תשובה: כאמור לפי הסימנים שתיארתי גם מייחסים קדושה מסוימת לבית התגלחת, ואמנם שאינו מוגדר אצלם כ"טמפל", ושאלתי אותם האם כאן זה טמפל? ואמרו לי לא, ה"טמפל" הוא שם. ושאלתי אז מדוע אתם יחפים, ומה כל הנהלים שאני רואה שזה מורה על מקום

אילו כל דבר המתקדש אצלם הי' מקבל צבע ירוק, האם השיער הנכנס ל"הונדי" הי' מקבל צבע ירוק?

תשובה: בהחלט שהם אוזנים שישנה "קדושה" בכל דבר שניתן לפסל. הם מייחסים "דרגות" של "קדושה" לכל דבר, לי נראה שהתרחש שם תהליך שהוא כעין "ירידת הדרות" בכך שפעם הפולחן הזה הי' מצוי רק למעטים שהצליחו להגיע, וכיום זה השתנה למצב שכולם באים. יש לכל אחד בכיתו פסל ומקטירים לו מתפללים אליו וכו'. אך לכל דבר הניתן יש קדושה, ובמילים אחרות הוא בהחלט הי' נצבע בירוק, רק שאין אני יודע את מחשבתם לגבי המשך התהליך, ויתכן שהם היו אומרים שבמכירת השיער אח"כ יורדת קדושתו, אך לא בירדתי זאת.

(אמרתי לו ש"יד לאחים" שלחו לי מסמך ובו הם מציינים כי השיער לאחר שמונה ב"הונדי" נקראה "גיטטה" (ATAJ) וענה לי שאין הוא מכיר מלה זו, אך הוא מניח שיש לזה שם כלשהוא, מכיון שכל דבר וכל פעולה שהם עושים הם מייחסים לה משמעות ונותנים לה שם, הכל מדויק, מחושב, ועם תהליך מסודר לכל דבר והם מאד מקפידים על כך).

9. **שאלה:** האם כל השיער הנגזז עובר דרך כלי ה"הונדי"?

תשובה: בהחלט, הכרחי שהוא יונח ב"הונדי", שכן בלי זה אין את הפעולה של הכוח המניע של הישועה הרובץ דווקא שם. כפי שאמרתי רק מיעוט קטן נוטל בעצמו חלק מהשיער ושם בעצמו ב"הונדי", רוב המסתפרים משאירים לאנשי המקום הממונים על כך שהם יניחו את השיער הנגזז ב"הונדי" שבבית התספורת.

שבהם הי' ארוז השיער לא הכחנתי כחותם כלשהו.

15. שאלה: אמרת שהשיער הנמצא

ב"הונדי" הפנימי ב"טמפל" עצמו הינו בכמות מועטת ונחשב באיכות ירודה. האם אמרו לך אם וכיצד הוא נמכר, לתעשיה, לפיאות באיכות נמוכה וכו'?

תשובה: שיער זה נמכר בתוך המכרו הכללי אך בנפרד, במחיר הזול ביותר, והם לא אמרו לי לאיזה שימושים הוא מתאים. לא אמרו לי שהוא אינו מתאים לפיאות, ובהחלט יתכן שלאחר מכן הסוחרים מערבבים אותו ביחד עם השיער באיכות הירודה, המיועד לפיאות פשוטות. אין לי מידע מדויק על כך.

כפי שהוסבר לי, שיער זה נחשב לשיער בדרגה נמוכה, מכיוון שאלו המניחים שם שיער שמים רק קוצצת שיער ממה שהתגלחו, כך שיש שם תערובת של הרבה סוגי שיער בכמה וכמה אורכים שונים ומתוכו הרבה שיער של תינוקות, וגם אין הגיוון של השיער מוקפד. ומכיון שכך, מסתמא לאחר שנמכר נכנס למערכת הכללית של שיער שאינו איכותי.

שיער זה בדאי איננו נמצא בשיער האיכותי, שאותו הם קושרים מיד לאחר התגלחת בכדי שישמור על אחידות ועל רמתו הגבוהה.

ער כאן נרשם עפ"י שאלות שנשאל העד לאחר הגביית עדות ע"י אחד הדיינים.

קדוש? וענו לי כאן זה המקום למסירה תוך כדי הכנעה של שיער אדם לאליל, וכמו שכתוב על השלט בחוץ.

יש בבית התגלחת בקומה התחתונה בית תיפלה קטן ובו פסלים של ממש, וכמו"כ על הבניין מבחוץ ישנו פסל ענק. משא"כ בבתי ההארוחה. ולכן שם התגלחת נעשית כאשר ישנן תמונות, פסל וקטורת וכו'.

12. שאלה: אותו מיעוט אנשים המוסרים מעט משיערם ל"הונדי" שבפני הע"ז, האם המדובר על בית הע"ז הראשי, או על החדר המיועד לע"ז בבית התגלחת הגדול?

תשובה: למקום הע"ז הראשי, שם יש "הונדי" ראשי הנמצא לפני הפסל.

13. שאלה: סיפרת שאמרו לך שישנם בחדרו עוד 8-10 מרכזים כמו זה שביקרת שהוא אכן הראשי, האם אמרו לך מה הגודל שלהם ביחס לראשי?

תשובה: לא, אמרו שגם הם מקומות גדולים, אך יותר קטנים מזה שהייתי בו, אמרו לי שאותם מקומות יחד הם בהחלט יותר מאשר המקום הראשי בו שהיתי.

14. שאלה: איזה סוג שיער הם קושרים בנפרד, והאם הסחורה היוצאת משם מסומנת באופן כלשהו?

תשובה: רק השיער האיכותי נקשר מיד עם גזיתו, ולאחר מכן בחצר פותחים את כל הסוג המיוחד הזה יחד לייבוש, אך הוא נשמר בנפרד. ביקרתי במחסנים ועל הדלתות מבחוץ יש חותמת, אך על השקים

הרב משה שטערנבוך

ראב"ד העדה החרדית, ירושלים
מח"ס מועדים וזמנים, תשובות והנהגות, ועוד

אודות פאות נכריות הבאות מהודו

ער"ח אייר תשס"ד

שהשערות נמכרות לאחר מכן זה לא מפריע להם, כי עיקר הפולחן הוא גוף ההתגלחות להאליל, ולא איכפת להם מה קורה עם השערות אח"כ, (ועי' רשב"א ע"ז נא: ד"ה ואותן).

ולפנים עובדי האלילים הסתפקו בגילוח לבד ואח"כ זרקו השערות לאשפה, וגם היום כוונתם להקריב שערם לכבוד האליל, ורק בשנים האחרונות שהתפתח שוק גדול לשערות הרי הם מוכרים את השערות של הנשים (לאחר המיון) לסוחרים ומשווקים שערות לייצרני הפאות, ומיובאות לכל המזרח הרחוק סין וקוריאה, ואירופה וארה"ב, וכפי הנשמע הנשים שמה מטפחות מאוד שערותיהם, ומידי ערב מושחות שערותיהן בשמן קוקוס ומועיל לטיב ויופי הפיאה נכרית, והתפלה מרויחה מליוני דולרים בשנה מעסק זה של מכירת השערות.

והנה בפולחן זה של גזיות השערות לעבודה זרה, יאסרו השערות בהנאה, מדין תקרובת עבודה זרה וכמפורש בשו"ע (יו"ד סי' קל"ט סעיף ג') בדברו שאין מקריבין ממנו בפנים נאסר כשעשה ממנו כעין זביחה או כעין זריקה המשתברת, והוא דרך לעובדה באותו דבר, ואפילו כשאין דרך לעובדה בזה הענין, נאסר מפני ששכירת המקל דומה לזביחה, ע"ש. ומקורו מדברי הגמ' ע"ז (נא.) דבשכירת

אודות פאות נכריות בשוק היום משער טבעי או בתערובת שער טבעי, שנתברר שהרבה מהם שמכונים אירופאי, מקורם מהודו, ונגזזו בפולחן עבודה זרה, ולאח"כ נמכר לייצרני הפאות שמעבדים אותו לייצור הפאות עד שמקבל תחושה של שער אירופאי, ויש להם דין תקרובת ע"ז ממש כמו שיבואר לפנינו.

הנה בהודו לפי האמונה העתיקה שלהם המכונה "הנידור" הם עובדי עבודה זרה ממש כימי קדם, ואחד מדרכי פולחנם להאליל, הוא בהקרבת שערותיהם לאליל, בזה שמגלחין שערותיהם להאליל, וזה סדר פולחנם, כי אצל ההינדים השער הוא החלק החשוב — הנעלה ביותר של האדם, בפרט אצל הנשים ההינדיות שער ראשן אינו רק ענין של יופי אלא זהו גאותן, ולא מגלחות שערותיהן אלא בדרך הקרבה להאליל, ובדרך כלל כאשר רוצה ההינדי לבקש בקשה רצינית מן האליל הוא נודר שאם תתמלא בקשתו יבוא לטירופטי — מקומו של האליל, ויקריב שם את שער, ולדבריהם רכבות נושעו ונושעים על ידי פולחן זה, ומאות מליונים כפשוטו מאמינים באמונה טפילה זו, ובאופן ממוצע מידי יום ביומו כ-25,000 איש מקריבים שערותיהם לאליל הנמצא שם, (מתוך כ-50,000 איש שפוקדים את המקום), ויודעים הם

ממש, (וק"ו כפי מה שמשמעתי שמסתפרים מול תמונה של הפסל).

והנה גם המספר שמגלח השערות הוא א' מהכת הטמאים ושייך לדתם, ומאמין באמונתם הטפילה, ובוראי נהנה כשמסתפרים לכבוד האליל ומתכוין לע"ז, וכיון שהוא עושה מעשה ההתגלחות שזהו הקרבן לעבודה זרה, א"כ הוא הוא העושה עיקר העבודה להאליל והוי תקרובת ע"ז, ועוד שבתקרובת ע"ז כל שעושה מעשה לשם ע"ז אף כשאינו עיקר הפולחן, חשיב תקרובת ע"ז, וכמבואר בגמ' ע"ז (נא) דבצירה פרכילי ענבים נאסר משעת בצירה, כיון שבצרן מתחילה לכך, וכמבואר ברשב"א (ד"ה פרכילי וד"ה ואותן) דכל שא"א להביא מן השוק אלא צריך לבוצרן לשם ע"ז או ללוש לשם ע"ז חשיב תקרובת, אע"פ שעיקר הפולחן הוא בהבאה לפניה, והבצירה והלישה היו מעשה לשמה גרידא, אפ"ה נאסר מדין תקרובת ע"ז, א"כ ק"ו במעשה הגילוח שהספר עושה לשם ע"ז.

ועוד דגם במעשה הטיית הראש של המתגלח לעבודה זרה נאסר השערות מדין מסייע כאילו היה מגלח בעצמו, ואף לפי הרבה פוסקים דס"ל דכלל התורה כולה [מלבד בפיאות הראש] מסייע אין בו ממש, עי' נקודת הכסף יו"ד סי' קצח ס"כ ומג"א ריש סימן שמ ומ"ב ס"ק ג' ובסי' שכח (ס"ק יא), כיון שהעושה המלאכה יכול לעשותו גם לולי הסיוע שלו, עי' מג"א סי' שכ"ח (סקס"ז) ומ"ב (ס"ק ס), מ"מ לגבי עבודה זרה קי"ל דאפילו בשנים שוחטין וא' מהם מסייע שאין בו ממש ומתכוין לע"ז נאסרה הבהמה מדין תקרובת, כמבואר בתבואות שור (שמלה

מקל לע"ז או בצירת ענבים לע"ז נאסר מדין תקרובת עבודה זרה לפי פירוש רש"י והתוס' והרא"ש, וכן פסקו הטור והרמב"ם והראב"ד, [ורלא כהרמב"ן והריטב"א], וע"ע במאירי (ע"ז נא ד"ה ספת) שכל חתיכה תולדה דזביחה, וא"כ שערות אלו דין תקרובת ע"ז עליהן וכיון נסך שנתנסך לפני ע"ז.

וגם בשוחט או גוזז שלא בפני עבודה זרה פשיטא דנאסר מדין תקרובת עבודה זרה, וכמפורש בתוס' חולין דף מ' ע"א (ד"ה לפני) דאפילו לר' יהודה בן בתירה דס"ל בניסוך היין דלא נאסר אלא בנתנסך בפני עבודה זרה, בשחיטה מודה שנאסר גם שלא בפניה, וטעמא דמילתא, או כמבואר בחינוך (מצוה קיא) דשאני שחיטה דהוי מעשה גדול גם שלא בפניה ורק ניסוך היין לא הוי מעשה גדול אלא בנתנסך בפניה, או כמבואר בספר עבודת עבודה (להגרש"ק) ע"ז נ"ט: דשאני ניסוך דאין הדרך לנסך אלא בפניה, ולכן ס"ל לריב"ב דאינו נאסר אלא בנתנסך לפניה, אבל שחיטה דדרך לשחוט גם שלא בפני ע"ז נאסר גם בנשחט שלא בפניה, ע"ש. ושני טעמים אלו שייכים כמו כן בגזירה, וק"ו דלחכמים דפליגי אר' יהודה ב"ב דנאסר, וכן מפורש בחידושי הרשב"א (ע"ז נא) דבבצירה או לישא שלא בפני הע"ז ג"כ נאסר מדין תקרובת ע"ז, וביותר מזה מבואר בגמ' (ע"ז נא: כסוגיא דקלקלן, עיי"ש תוד"ה אפילו, ובמהר"ם שם, ועיי"ע חידושי הרשב"א שם, ובשו"ע סי' קלט סעיף ה'), והדברים ברורים. ומלבד כל זה הרי מסתפרין במקום מיוחד, ועליו מתנוסס פסל גדול, ולכאורה נחשב בפניה

מחפשים איזה סברא קלושה להקל באיסורן חמור כי האי, וכפי הנראה בדור האחרון בזמנינו חוזר הקב"ה בסיון דעבודה זרה, וה' יעזור ונעמוד בו.

ובעיר הנדחת נהרגין גם נשים של העובדים אף שלא עבדו, ע"י רמב"ם (פ"ד מהלכות ע"ז ה"ו) ובכס"מ שם, ושמעתי לפרש דבעבודה זרה קפיד קוב"ה על שהיה לה למחות, וכ"ש כאן שהבעל צריך למחות באשתו ולמונעה מללבוש פאה עם ספק תקרובת ע"ז, ולא מועיל אמירת המוכר שאצלם אין מהדור שכך הטעו אותם, רק צריך בידור יסודי ומקיף במקור וכדין טריפות.

כתב הרמב"ם (פ"ז ה"ב) תקרובת עבודה זרה אסור בהנאה שנאמר ולא תביא תועבה אל ביתך, וכל הנהנה לוקה שתיים, אחת משום ולא תביא תועבה אל ביתך, ואחת משום ולא ידבק בידך מאומה מן החרם, עכ"ל. וכן כתב בחינוך מצוה קי"א ומצוה תכ"ט, אבל הרמב"ן מצוה קצ"ב חולק וס"ל דאיסור אכילה והנאה נלמד מקרא דפן תברות ברית וגו' וקרא לך ואכלת מזבחתי, עיי"ש. וכן דעת הסמ"ג (לאוין מ"ה קמ"ח). וכל הראשונים כתבו דאיסורו מה"ת, מלבד התוס' ב"ק עב: שנסתפקו בזה.

ובברכות יט: אמר רב יהודה אמר רב המוצא כלאים בבגדו פושטין אפילו בשוק מ"ט אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה', ועי"ש דה"ה בכל ל"ת שבתורה, וע"ע שו"ע יו"ד סי' ש"ג ס"ע דגם ברואה על חבירו הדין כן, וביו"ד סי' קנ"ז סעיף א' ברמ"א כתב דבכל לא תעשה שבתורה אם יוכל להציל עצמו בכל אשר לו צריך

חדשה סי' ד' סעיף ט"ו) וטעם הדבר משם דבשושט לע"ז אפילו במעשה כל דהו נאסר, וכ"ש לפי שיטת הט"ז והחכ"צ (סי' פב) דס"ל שגם בכל התורה כולה אמרינן דגם בסיוע של הטיית הראש או הושטת אצבעו הוי כעושה מעשה בעצמו ואסור, (ועי' חתם סופר (סי' שכח וסי' שמ) שנשאר בצ"ע אי קי"ל כהט"ז או כהנקה"כ).

ואפילו אם היינו אומרים גבי עבודת פעור שאין הצואה נאסרת, כיון דהעבודה היא במעשה ניוול שפוער עצמו לפעור והצואה הוי דבר צדדי, ולכן אין הצואה חשיבא תקרובת, הכא פשיטא דהשערות נאסרות, דהרי בפולחן גזיזת השערות של ההינדרים נותנים מכבודם להאליל ולכן הוי כקרבן לע"ז, וגם מעיקרא נודרים בעת צרה להאליל שאם יוושעו יגלחו השער, ולא שהעבודה הוא אך ורק לנוול את האדם המגלח, ונעבודת הפעור משמע בגמ' (סנהדרין סד) וברמב"ם (פ"ב ע"ז ה"ה) ומפורש להדיא בריב"ש (סי' קי) ובכסף משנה שם, דדרך עבודתה בביוזי האליל, שכתב שם מי שעובד ומכוין לבנות, כיון שדרך עבודתה באותו ביוזי וכו', שעובדיה חושבין שהע"ז היא חושקת באותו כווי כדאמרינן בפסחים (קיא:) שרא דעיותא נביל שמיה, עכ"ל).

הגויים אדוקים בע"ז ומוכנים למסור כספם וזהבם ושערם, שבטוחים שאליל זה עוזר כשעושים פעולה עבורו, וידוע שיצרא דע"ז תקין מאוד, וכאילו רואים נפלאות ממש, ואצלנו זכינו שנבטל יצרא דע"ז ולא אצלם, אבל פלא הדבר שבחשש רחוק דטריפות חוששין ונמנעין, וכאן אף שזהו מחמורות שבחמורות לא פורשים, ומה עוד

זאת, וכ"ש הנהגה מן התקורות עבודה זרה, וידוע דברי רבינו החזון איש זצ"ל (מועד סי' ל"ח) דהנהגה מדבר שנוצר בעבירה הוי חילול השם נורא מאוד שמראה שאינו חס לכבוד שמים, ובודאי שערות אלו שנתגלחו לכבוד עבודה זרה אשר אין לך מרידה גדולה בכבוד שמים גדול מזה, איך אפשר להנות ולהתנוות בזה, ובודאי חמור הרבה יותר ממי שרק אינו מאבד ע"ז שמבואר באוה"ח הק' נחשב כעובד ע"ז כ"ש הנהגה ממנה, ובפרט אנו בארץ ישראל אשר במצוה מיוחדת נצטוינו בכניסתה לאבד ע"ז ולשרש אחריה. וע"ז צפנת פענח שדייק ג"כ מסנהדרין צ' ע"א דביטול מצות עשה דונתצתם מזבחותם ה"ז כעובד ע"ז ממש, ע"ש היטב. (ועי' תו"ט ע"ז פ"ג מ"ח דתקורות ע"ז חמור מע"ז גופא שטמא באהל).

ועוד איכא כמה פרטי דינים אשר צריך לזהר שלא ליכשל באיסור הנאה מתקורות ע"ז, א' מבואר בשו"ע סי' קל"ג ס"א דבאיסור הנאה דיי"נ צריך לקבור אפרן לאחר שרפתו, כדי שלא יכשלו באיסור הנאה מהאפר, כ' גם דמי התקורות אסור בהנאה, דתקורות עבודה זרה תופס דמיו כמבואר בשו"ע סי' קל"ג ס"א בדין יין נסך, וא"כ יש לחשוש מליטול דמים מסוחרי הפאות בין מהמוכרים ובין ממעצבי פאות, שיש לחוש שמא נתערב בממונם חליפי תקורות ע"ז דאסור בהנאה, ואם כן מי שרוצה לקנות פאה סינטטי יזהר לשלם בצי"ק או בדיוק כפי המחיר, שלא יכשל לקבל מהם מעות (עורף) בחשש שנתפס עליהם איסור חליפי עבודה זרה.

ליתן הכל ולא יעבור ל"ת, וכן הוא ברמ"א או"ח סימן תרנ"ו.

ובשו"ע יו"ד סי' קנ"ה סעיף ב' הביא ב' שיטות אם איכא דין יהרג ואל יעבור באיסור הנאה דתקורות ע"ז, וכתב הש"ך דהסכמת הפוסקים כסברא הראשונה להקל, וכן נוטה דברי המחבר, אבל דעת א"ז הגר"א שם (סק"ד) דגם בזה יהרג ואל יעבור כדין אביזרייהו דע"ז, והריב"ש סי' רנ"ח כתב שגם באיסורי הנאה של סתם ייניח דרבנן אין מתרפאין בהן כלל, והובא דבריו בחכמת אדם (כלל פ"ח), ומי יערב לבו להקל באיסור יהרג ואל יעבור!

ומלבד איסור הנאה שיש בזה, אסור ג"כ להחזיקו בביתו לפי שיטת הרמב"ם והחנינך הנ"ל דאיסור הנאה נלמד מקרא ולא תביא תועבה אל ביתך, וע"ז רש"י ע"ז ס"ד. ר"ה רבנן, דהמצוה דאבד תאבדון הוא גם בתקורות ע"ז כמו יין נסך ע"ז קה"י בבא קמא סוף סי' ג', וראוי להביא בזה דברי קדוש ה' האור החיים הקדוש על הפסוק (שמות כג, כד) לא תשתחוה לאלהיהם ולא תעבדם וגו' כי הרס תהרסם ושבר תשבר מצבתיהם: 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 ע"ז מלבם, ואין היכר אלא בשבר מצבותיהם ואם לא יעשו כן הרי הם כעובדי ע"ז עיי"ש, ואע"פ שמשמעות הפסוק והאוה"ח משמע דאיירי כשבירת ע"ז עצמה, מ"מ בודאי שגם מי שנמנע מלאבד תקורות ע"ז יש בו נגיעה מהעבירה על הלאו דלא תשתחוה, וחיל ורעדה אחזתנו כשאין אנו מקיימין מצוה

עליהם שידם לא היתה במעל, ולא השתתפו בחטא העגל, ולא נתנו נזמי הזהב, ודאי גם לעת כזאת תעמוד להם צדקתם ויקדשו שם שמים בעולם ויפרסמו בכל העולם כי אנו עם ה' נאמנים אך ורק לה' ותורתו, ועי"ז נזכה במהרה לראות בישועת ה', להעביר גילולים מן הארץ והאלילים כרות יכרתון, וכל הרשעה כולה כעשן תכלה, והיה ה' למלך על כל הארץ וגו'.

בנות ישראל נקרא! הטהרו והחליפו שמלותיכם כי השכר רב מאוד.

דע שלפני יותר משלשים שנה הדפסתי בקונטרס "דת והלכה" בירור מקיף בחשש שערות מהודו, והבאתי שהדבר איסור גמור, אלא שכתבתי שם שמן הראוי שיכבדו חקירה יסודית ומקיפה, וכהיום נתברר הדבר מהרבה מקורות מוטמכים וגם נתברר ששערות הודו בטיב מיוחד, ואפילו בקוריאה או סין שלא חסר להם שערות מייבאים מהודו ומערבים בו ממנו שמשפר טיב הפאה, ויש מאות סוגי פאות שמעורב בהם שער מהודו, הרי נתבאר חומר האיסור ויש להזהר בזה וכמ"ש.

ונשי ישראל שזכו שהעידה תורה

אם אפשר לסמוך על דין כל דפריש מרובא פריש לענין הפאות שאין ידוע מקורן

לשאל אותו אם קנה בהודו או קוריאה, ושוב הרי קבוע ואין רוב.

שמ"ב למבני" תשס"ד

ועל כולם אני תמה אטו באיסור טריפות נסמך בבשר שמרוב חנויות אף שמצוי מיעוט, והלא ישראל עם קדוש מתרחקים מכל חשש איסור וכ"ש בע"ז, וידוע ונתברר שבסין וקוריאה ואירופא מצוי מאוד שערות הודו.

לכן אין לסמוך על שום היתרים מדומים, וכל מי שמכער מביתו חשש ע"ז מוכיח בזה נאמנותו לאבינו שבשמים ושכרו רב מאד, ולא ישמעו לקול המתירים מסכרות בעלמא בלי הוכחות ברורות, רק יקדשו ש"ש להיזהר מכל חשש ח"ו.

והנני מצפה בכליין ממש לישועת ה' ורחמי שמים מרובים, וזכות ביעור ע"ז יעמוד לנו למליץ והישועה קרובה לבוא בס"ד.

בענין הפאות משער טבעי ופורסם כאלו בחו"ל אין לחשוש, שכל דפריש מרובא פריש, הדבר טעות גמור, ומבואר בפוסקים (תבר"ש ופמ"ג יו"ד ס"ג) שאין סומכין ברובא פריש, אלא אם הטריפות נמכרות בשוה כמו הכשרות, אבל כל שהטריפות נמכרות בזול יותר שוב אין לסמוך על כל דפריש, והרי השערות בהודו בזול מאוד, והשיער האירופי וכדומה נמכרות פי כמה משער הודו וכן הטיב שונה, ואם כן אי אפשר לצרף לרוב.

ויש עוד לציין שמומחים טוענים שאפשר להכיר במשמוש וטביעת עין לבקי, ושוב אין לסמוך על רוב ובפרט באיסור ע"ז.

וכן כשהמוכר שומר מצות אפשר

הרב ישראל הלוי בעלסקי
ראש ישיבת תורה ודעת, ברוקלין

בענין שערות הפאות

אין כאן לא דבר הקרב בפנים ולא עבודה כעין פנים, ויותר מזה שכבר קבעו הראשונים (רמב"ן ורשב"א ועוד) שמסירה לכומר ע"מ שימכרנו לאחרים נחשבת כביטול למה שנאסר כבר, כ"ש שלא יקבע ע"י דין תקרובת למה שעדיין לא נאסר, ואף בהתגלחות, יהיה מה שיהיה נעשה שלא לפני האליל ואין בזה כדי לאסור.

ב.

ביקורו של הרב דונער גילה כמה דברים חדשים:

1. על אף שהכומרים והמומחים עדיין בשלהם עומדים, ר"ל דאין בהתגלחות שום צד הקדשת השער, מ"מ אצל ההמון הפשוט יש הרבה שאומרים להיפך, ר"ל שתועלת ההתגלחות היא להביא נחת רוח להאליל כי אוהב שער ומגלחים כדי להעניקו השער החביב שלהם, והרב דונער שמע מהם (ע"י תורגמן) כמה ביטויים המוכיחים ע"ז, וא"כ מה בכך שסדר הרשמי הוא דלא כהבנתם, מ"מ כך העוברים מבינים ודי בזה. והנה אף שיש לטעון שעכ"ז הקדשת השער הוא דבר נפרד מההתגלחות, ע"ז הכריע מרן בדעתו הרגזה שיש לקבוע כי הבנתם של הפשוטים שונה מזו של הכומרים וא"כ יש במעשיהם עבודת תקרובת כעין פנים וקרוב למה שאמרו ז"ל על פרכילי ענבים שבצדם מתחילה לכך.

2. בענין שלא לפני האליל, ראה מרן שליט"א שהואיל וההר כולו בעיניהם

הנני בזה להציע לכבוד מרן [הגרי"ש אלישיב] שליט"א מה שנתעורר אצלי בענין הנ"ל ולא אאריך בהבאת מקורות וראיות כי הכל ידוע ומבורר אצל מרן שליט"א ואין צורך להוכיח על המוכח מכבר. אחלק בע"ה הא דלהלן לג' חילוקים:

(א) קיצור המצב ההלכתי שנתקבל ונתחזק טרם נסיעתו של הרב א"ד דונער שליט"א, ושעל פיו בנו טעמי ההיתר.

(ב) מה שנשתנה עקב סיפורו של הרב דונער וביקורו.

(ג) מה שיש להעיר אחר כ"ז ואולי יתברר שיש כאן טעמים חזקים להיתר על אף השינויים הנ"ל.

א.

מאחר שהעידו ומסרו המון אנשים וכולם כוונו לדבר א', ביניהם בעלי תשובה ילידי הודו, ביניהם גרים בני כומרים, והרבה כומרים עצמם, ומומחים ופשוטי עם, נקטו לדבר פשוט שדרך פעולתם בסביבות האליל היא ככה: 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 התגלחת בגוף האדם, לא הקדשת השער ע"י התגלחת — רק פעולה בהגוף, ומה שמשתמשים בהשער א"כ לטובת האליל אין בו כדי לאסור כי

דעת אלו בדוקא ולא לפי דעת המתגלחים, והלא הכומרים ואנשי ההיכל כולם סוכרים ומצהירים על התגלחת שהיא מעשה בגוף האדם לשוייה למגולה או למגולח במקצת כעין האי עובדא והנערות בעלות השער היפה, ולא בשום פנים בהקדשת השער ע"י גילוח, ואיך נעמים בדעת הכומרים ובדעת שלוחיהם מה שלא נמצא רק בדעת הפשוטים המתפתים. ולענין דעת הניקף כבר ביאר מרן שליט"א בטוט"ו דאין במעשה דידהו ממש.

אגב שמענו מהרבה אנשים נאמנים שבעת הגילוח לא נחים הספרים מלפלפל ומלדבר דברי פוליטיקא ודברי שחוק וכיו"ב כדרך כל הספרים שבעולם, ואינו ניכר בהם שום סימן שיוכרו ע"י שעושים איזה עבודה ושירות לאילל, ואף הרב דונער הודה לזה, אלא שטען דלא גרע זה ממה שסתם בע"ב שלנו עושים כן בבהכ"ן בעת התפילה, ואני מגיב, כן, אמת הוא, ומי שיאמר שבעת פטוטיהם מתכוונים לעבודה, ושם גרע טפי דמעיקרא אין לנו שום ראי' הוכחה שמעולם התכוונו הספרים לעבודה ע"י התגלחת שלהם.

3. טעם גדול יש לי כנר' להחיר ברחבה, וגדולה היא אלי כי כן יצא לי בע"ה מעת ומאו לימודי בסוגית הגמ' ופוסקים מימי חרפי, והוא שנראה ברור מגמרא ומסברא שא"א לעשות שום פעולה ולקבוע על ידו כלפי איזה חפץ שהיה עליו דין תקרובת וא"כ ייחד החפץ מקודם לע"ז, ר"ל להיותו עתיר לעשות ממנו 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 בדברי הרמב"ם

כמקום קדוש (כפי עדותו של הרב דונער נ"י) הוה בזה כלפי האליל ממש, ואזדא ליה האי טעמא.

ג.

מה שיש להעיר לענ"ד:

1. נקטינן להלכה כדעת רש"י ז"ל וכן הוא בשו"ע יו"ד סקל"ט דשכירת מקל אינה אוסרת אא"כ דרך עבודתה בכך או שעובדין אותם במקל ע"י קשקוש וכדו', אז אף שאין בשכירה דרך עבודה יש בה כמה לאסור, והנה כאן אין בשער שום פעולה כעין קשקוש כלל מלבד החיתוך מראשם גופיה, כי ברגע קט משנחתך השער מראשם יצא מרשותם של המתגלחים והושלך על הארץ ואח"כ שמים אותו בפח, והם — ר"ל המתגלחים פקע מהם שום התערבות בשערם מאז. ואף את"ל שיש איזה מעשה, הלא כ"ז לאחר התגלחת, וא"כ לא היה נאסר השער רק ע"י מה שדרך עבודתה בגילוח. ולכאורה דבר פשוט הוא שדרך עבודתה מיקבע ע"י מה שהכומרים והמומחים מחליטים ועל הדרך הרשמי המוכב בספריהם וע"י מה שמפרסמים בכל רחבי העולם והנודע להגוים וכו' וכו' לא ע"י מה שהפשוטים מבטאים מתוך התלהבותם, ואף שנוכל לנקוט שיש בזה כוונת עבודה ותקרובת מ"מ בלי דרך עבודה לית ביה כלום.

2. נקטינן דאין דין מחשבה וכוונה אלא אצל העובר ולא אצל הבעלים ואין הבעלים מפגלים או מחשבים כלל. והנה הרב דונער הגיד לי שהספרים אמרו שעובדים ע"פ מה שמשלמים להם שכר פעולתם והרבה ביטויים כולם מסוג זה, וברור שמשלמים ע"י ההיכל הכומרים, א"כ עושים לפי

הרמב"ן ותלמידו הרא"ש והר"ן ועוד, ואף דהמחבר בשו"ע לא הביאם הלא לא הביא כ"כ הא רבצון מתחילה לכך, ומיד ספיקא לא נפקין, הרי לפנינו עוד צירוף חשוב לקולא.

6. בעת כתבי כל זאת בא לאזני טלפון מאדם חשוב יר"ש שעסקו עם יבואן מהדו שהיא מאמין אדוק באלו הפסלים והאלילים והיא נוהגת במנהגיהם והולכת לשם כל שבועיים שלש, והלה סידר לי שיחה עמה, והיא אמרה שמי שיגלח על הדעת שמקריבין שער באיזה צורת קרבן או הקדשה, אם הוא מהם הוא בודאי מטורף כי השער אצלם דבר טמא ונבזה, ולכך מגלחים אותו להשפיל הגאווה ולעקור אהבת היופי, וח"ו להביא איזה שער לתוך הלפני ולפנים שלהם, ובית התגלחת הוא רחוק יותר מחצי מיל מהיכלם בשביל להבדילו ממנו. וסיפרה שרוב ילדיה הביאה לשם כשהיו בני שנתיים וידעת מאד מה זו סיבת ההתגלחות, והטעם אך ורק כהנ"ל. והפעוט הגרה אצלה פה הביאה אצל ספר בנוא יארק ושם התגלחה, וזה אותו הדבר ממש שעשתה עם הגדולים שמה, אלא ששם על ההר הקדוש יותר מסוגל לחשוב על השפלת הגוף מפני האוירה השורה שם, והוסיפה שכל חביריה ומכירה ההודים לעגו על מה שנתפרסם שהיהודים הוציאו רינון על דבר שפשוט אצלם להיפך, ואין אף אחד ששמע דברים מחריים כאלה וכו' וכו'.

אבקש שמרן עט"ר שליט"א יעיין צאת בדברים הנ"ל ואולי יתקבלו אצלו וידון עליהם כפי חכמתו כי עיני כל ישראל עליו.

וכר. אבל בלי חפץ מוכן לכך א"א ליקבע בשום פנים. והמקל והפרכיל בעוד שהוא מחובר וכו' כולו מוכנים לכך בתורת חפץ לע"ז. אבל אצל שער 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 שער העומד לגזוז כגזוז דמי (גיטין ל"ט) ואין ראוי לעשות מגוף האדם תקרובת עד שיוסר השער ממנו ומאז אי"כ מעשה שייאסר ע"י והסברא נותנת לכך, כי אין בשום עבודה מעבודות פנים שום חשיבות אא"כ ייעשו בדבר המוקדש מכבר, ואף בפרכילי ענבים שבצום מתחילה לכך, ברור שמכין שדעתו לבצום לע"ז כבר קבעם לחפצים המיוחדים לע"ז. אבל על חלק מגוף העובר אין בדעתו זו כלום, כי לא ייחד חלק מהגוף עד אשר יבדל ממנו וייעשה חפץ לא אדם. וראוי לעיין בזה כי כנראה ראוי לסמוך עליו למעשה אף בלי הצטרף השאר.

4. שמעתי מן המומחים שאף השער הבא ממדינת הודו רובו דלא מהני של הנ"ל, ואף את"ל שיש לחשוש לדין קבוע, לא גרע מספק השקול, וא"כ משנמכר ונשלח לשאר מקומות מתערב פעם ב' עם שערות המקום, ולדעת הר"מ אף ע"ז ניתרת בב' תערובות (יו"ד סי' ק"י ש"ך סקנ"ב) ומעולם לא נתברר אצל מישו דבאלו התערובות יש רוב ברור של שער הנ"ל, א"כ לפי"ז במקום הנתערב יהא מותר להשתמש ישר בתערובת ב'.

5. סוכ"ס א"א להתחמק מהמון רבונותא דס"ל להלכה דבשביל שבירת מקל ותלישה כעין זביחה לא נאסרה שום תקרובות דלא נקטינן להלכה כמ"ד דס"ל הכי, הלא המה

הרב יוסף שלום אלישיב

ירושלים

תשובה בענין הפאות משערות הבאים מארץ הודו

לומר שמתערכים בשערות אחרים הלא כל מדינה ומדינה השערות הוא מסוג אחר ומחיר מיוחד לכ"א ואחד, ואף גם הדמים מודיעים לדעת מאיזה סוג קונה.

עוד כ': "א"א להתחמק מהמון רבונות דס"ל להלכה כשכיל שבירת מקל כעין זביחה לא נאסרה — ה"ה הרמב"ן והרא"ש והר"ן".

והנה הטור בסי' קל"ט פסק: "אליל שעובדין אותה במקל פירש שמקשקשין לפני' במקל ושבר מקל לפני' נאסר ששבירת מקל דומה לזביחה", וכ"כ בשו"ת שבות יעקב בהשטות לח"א סי' י"ב זל"ש כאשר שידע ומפורסם הביאו הסמ"ע בדוכתא טובא — שבכל מקום שפסק הטור נגד הרא"ש אביו צריך להביאו" זאת ועוד ברא"ש שלפנינו כתוב "והא דבעינן זריקה המשתברת היינו בדבר שאין מקריבין ממנו בפנים כגון שבירת מקל".

והר"ן הן בפירושו על הרי"ף והן כחי' אמנם הכיא דעת הרמב"ן אבל הכיא גם דעת החולק עיי"ש.

אשר לטענה הראשונה לפי"ד הרא"ד שליט"א עצם התגלחת עבודתה בכך, וכנראה זה עפ"י הרמב"ם בסה"מ מ' ל"ת ה' — וזל"ש: "ובתנאי שיעבוד כדרכה, כלומר בדבר שדרכה שתיעבד בו כמו פוער לפעור חזוק אבן למרקוליס ומעביר שערו לכמוש" — ובזמן התגלחת

כבוד הרב הגאון נודע למשגב מוהר"ר ישראל הלוי בעלסקי שליט"א

ברכה ושלום רב

עברתי על מכתב כת"ר בענין הפאות וכו' נאמר 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 שער הבא מהודו רובו לא מתגלחת ע"ז ואף אח"ל שיש לחשוש לדין קבוע לא גרע מספק השקול וא"כ משנמכר ונשלח לשאר מקומות מתערב פעם ב' עם שערות המקום ולדעת הרמב"ם אף ע"ז ניתרת מב' תערובות יר"ד ק"י — לפי"ז במקום שנתערב יהא מותר".

הנה לפי שמסרו לי שבאו מסמך משלטונות הודו ש 75 אחוז השערות המובאות מהודו מאלו שנתגלחו בבית ע"ז שלהם, גם אם זה להיפך דין קבוע להם כמ"ש בשו"ת דברי חיים ח"ב סי' נ"ז חל"ש: כשהקונה כותב ומבקש ממנו [מן הגוי] שישלח לו כו"כ והוא שולח מביתו בכה"ג הר"ל כלקח מן הקבוע ולא יחלוק ע"ז זולת — והגדון של שני תערובות כתוב בשו"ע (סי' קי ס"ח) נתערבו באחרים ונפל מהתערובות הזאת א' לשנים אחרים כר', ובעצם הדבר מה שייך כאן

אמנם קיי"ל השוחט בחוץ, חטאת העוף — לע"ד חייב משום ע"ז כיון ששחט ס"א — מחתך העפר 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 תקרובות.

והנה מן הראוי להאריך וכמקום שאמרו להאריך אך בגלל הטרדות הסובבים אותי הוכרחתי להסתפק בהנ"ל.

בברכת התורה

יוסף שלום אלישיב

הם מזכירים שם האליל והמגלחים אמרו לו על אף שעובדים בשביל קבלת שכר עבור התגלחת מ"מ אמרו הלוא גם הם מאלה המתכונים בזה פולחן לע"ז, ובכה"ג הדבר פשוט שאומרים בזה סתם עכו"ם לע"ז (עי' חולין י"ג) שהרי עצם מטרת המתגלחים הוא לע"ז.

ומ"ש כת"ר: "שנראה לו ברור מגמ' ומסבא שא"א לעשות שום פעולה לקבוע על ידו כלפי איזה תפץ שיהי' עליו דין תקרובות, אא"כ ייחד החפץ מקודם לע"ז — להיותו עתיד לעשות ממנו תקרובות לע"ז — כי אין בשום עבודה מעבודת פנים שום חשיבות אא"כ ייעשו כדכר מוקדש מכבר".

יחודם של ימי בין המצרים

נתתי אל לבי לחקור בענין הזמן שיש מי"ז תמוז עד ראש השנה, והנה הם ע"ב ימים כמנין חס"ד שם הוי"ה במלוי יודין, ויש בהם י' שבתות, ג' שבתים בין המצרים ו' שבתים מן שבת נחמו עד ר"ה, וזמפטירין בהם ג' דפורענותא וז' דנחמתא כמ"ש בשו"ע אר"ח סי' תכ"ח. ושמעתי שהם רומזין לעשר ספירות, ג' השבתות רומזין לג' ראשונות [חב"ד], ו' שבתות שאח"כ לז' תחתונות [ז' מדות] ע"כ שמעתי. ולדעתי הסעם כי נודע שבשבת הוא עליית הקדושה מה שנחברר בימי החול, ועיין בלק"ט פ' בהר (ד"ה את שבתותי, דף מא, א), ולכן לפי שימי החול הם ימים הנמוכין בשנה לכן השבת היא גבוה יותר כיתרון האור מתוך החושך, ונודע מה שפי' הקדוש מו"ה דוב בער זצ"ל כל רודפי' השגוה בין המצרים, כי מי שרודף אחר הקדושה יכול להשיגה בין המצרים דייקא, כדמיון המלך כשהוא בדרך הוא חונה במדור אפי' שאינו לפי כבודו כל כך, ובלבד שיהא נקי מרפש וטיס הרומו לכתמי העוונות, והרב הצדיק ארי' ליבוש מלאנציט זצ"ל פירש כל ימי השמה תשבות את אשר לא שבתה בשבתותיכם בשבתכם עלי, ר"ל שיהי' להם בגלוח שבתים מאירים אשר לא הי' להם בימי הבית עכ"ד הקדושים, והוא מובן עם הנ"ל כיתרון האור מן החושך דייקא, ומכ"ש בימי בין המצרים שימי החול הם ימים הנמוכין מכל השנה, בוודאי השבתים הם שבתים גבוהים יותר מכל השנה.

(אמרי יוסף)

הרב יחיאל הלוי טויבער

ראב"ד וראה"כ מכון להוראה, מאנסי

בירור וליבון בענין הפאה נכרית שיט"ל שנתברר שחלק גדול מהם באים מחורו והם נגזזין לשם תקרובת ע"ז

בספר ליקוטי יחוד פ' נצבים הניא עובדא דאברך אחד עלוי מאוסטרכוצה כתב מן החזית מתוך החפירות במלחמת רוסיה ויפן מכתב להשפת אמת וכו' ופלפל ארוך על רבינו יונה וחשיב לו השפ"א במכתב שפת במלים אלו העודתי בכס היום את השמים ואת הארץ העודתי מלשון עדי וקישוט, היינו שהקב"ה מתנאך ואומר, קשטתי בכס ביהודים כאלה את השמים ואת הארץ עיי"ש.

ועד"ז יאמר היום גם בזמנינו שנת ה"א תשס"ד קשטתי בכס נשים צדקניות את השמים ואת הארץ, השמים והארץ מתקשטים בנשי ישראל, איך שמיד ששמעו הפס"ד של שני המאורות הגדולים שכל עיני ישראל אליהם צופיות וכפופים לדעתם, הגאון מהר"ר שמואל וואזנר שליט"א, והגאון מוהר"ר יוסף שלום אלישוב שליט"א, שאין לילך בשיט"ל הנעשה משערות הנ"ל כ"ז שלא יתברר מאין באו, מיד סילקו קישוט השערות וכיסו ראשם במטפחת, הקידוש השם היה נראה בכל הרחובות, ובכל מקום שהתאספו הנשים היו ניכר פחד אלקים וגד ענינם, ומי יכול לתאר גודל הנח"ר שיש להקב"ה מזה.

ועוד תגלה ונתראה גודל ופעלת נמימיות של אחנני' דבספר הנ"ל בפ' חקת בפסוק ודברתם אל הסלע ל' בשם האמרי אמת כי איתא ברע"א מהימנא פרשת תצא שמעו נא המורים כי כל מנהיגי ישראל עד סוף כל הדורות היו אז במי מריבה, וזה שמצינו שיעקב"א ע"ה ביקש לללות את הקץ ונסתם ממנו שנסתכל בדורות האחרונים ונחשף לו (ואיז איהם פיוסטר"ר געוואר"ף) וזה הפירוש ונסתם, לכן משה רבינו ע"ה שראה מנהיגי ישראל האחרונים לא היה יכול לדבר להאט עד נישט געקעג'ט רעד'יף ואם היה מדבר היה נעשה מכל הסלעים סלע א' ע"י האחדות עיי"ש.

אבל ב"ה עכשיו ראינו גודל יקרת ראשי אלפי בני' החרדים לדבר השם שבכל חוג וחוג, בין חסידים בין ליטאים כולם כאחד שמעו לקול המאורות הגדולים שליט"א הנ"ל, ופירסמו בכתב שלא לילך בשיט"ל של השערות הנ"ל, אשרינו מה טוב חלקינו שהקטנים נשמעים להגדולים.

ונתקיים אצלינו מה שאמרו במדש פ' דברים אלה הדברים א"ר שביג אמר הקב"ה כדבורים (נישט) להם כדבורה אחד המנהיג אותם) היו בני מתנהגים בעולם על ידי צדיקים ועל ידי נביאים, ד"א מה

חדבורה הוו דוכסה בעלה ועוקצה לאחרים כך הם דברי תורה סס חיים לישראל וסס המות לא"ה עיי"ש, ונראה דהב' פשטים הולכין ביהד דע"י שמתנהגים ונשמעים להגדולים ע"י היא עוקצה לאחרים.

ובדרשות ח"ס (ח"א ד' ע"ז) כ' דבורתו של ר"מ היה כתוב כתנת אור באלף, כי לא יתקן להפוך הע' לא' רק ע"י רתיחת אש של חריפות ופלפול התורה וזה רמז שמואל לר' יחודה במסכת ע"ז ד' מ"ג שינא סמי עיניה דדין פירוש שהיה לו לר' יחודה טבעת עס צורה וא"ל שמואל שיסמא עיניו ומיט לא אמר לו שיפחוס צורתו סתם, ולמה תיאר אותו שינא רק רמז לו כי ע"י שהוא שינא חרוף בתורה יכול לסוס עיניו ר"ל חפץ של הקליפה ולהפכו לאל"ף עיי"ש.

וב"ה כי הרבה חריפות ופלפול תורה נתחוו ע"י השערות הללו, ובצוה"ת נזכר שיתקיים סמי עיניה דדין, לכן אמרנו י"כ לקחת חבל במצוה זו ובזכות זה נזכה שיתקיים תפלת על כן נקח לך השם אלוהינו להעביר גיבולים מן הארץ והאילולים כרות יכרתון לתקן עולם במלכות שדי'.

והנה הפס"ד יצא משני המאורות הגדולים שליט"א הנ"ל שלא לילך בשערות הללו ואליהם אנו שומעים, הנה הפס"ד היה בדרך כלל, אבל באופן של שעת דחק וצורך גדול מאוד, כגון לחולה שנפלו שערות ראשו ה"י, ואין לו כעת שיט"ל אחר וכדומה, צריך לבאר דינו האם הוא אסור בחטל, לכן אמרנו בעזרה"ת לברר ולמפלל קצת בפרטי הלכות שיש בזה, וגם לברר קצת דיני ספק איסור, ודיני הלך אחר הרוב, וכדי להקל על המעיין נסדר אותם ב' ענפים:

- א) אם איסור תקרובת ע"ז חל רק כשנעשה לפני הע"ז או גם שלא בפניה.
- ב) אם נזיות השערות דומה לשבירת מקל.
- ג) אם מה שהם מאמינים שהאיש שגר שם לפני זמן מרובה ויש לו הנאה ממה שגוזזין השער לכבודו האם זה נחשב ע"ז או רק מינות.
- ד) אם תקרובת ע"ז אסור מן התורה בזה"ל שכל עובדתם הוא רק מנחה אבותיהם בידים.
- ה) אם הדין דתקרובת ע"ז אינה בטילה הוא מדאורייתא, או רק מדרבנן, ונפק"ם בספק תקרובת.

רוב רק יש ספק אם הוא קבוע, ומ"ד המומין שערות מחנות אם דינו כפרוש או כקבוע.

ט) אם מותר לחבוש שיתל שיש בו תערובת שערות של איסור.

י) אם יש לגוי נאמנות לומר מאיפה באו השערות לקולא או לחומרא כשהוא מסיח לפי תומו.

ז) אם יש חילוק בין תקרובת מאכל ובין תקרובת שאינו מאכל.

ז) אם באיסור ע"ז הולכין אחר הרוב לקולא.

ח) מ"ד אם יש ספק השקול מאיפה באו השערות, ומ"ד אם יש ספק אם יש רוב, ומ"ד אם יש

* * *

ענף א'

יבאר אם שבר מקל שלא בפני ע"ז אם הוא נאסר או לא

בגמרא (ע"ז ד' נא ע"א) אמר ר' יהודה אמר ר' ע"ז שהיו עובדים אותו במקל שבר מקל לפניה חייב ונאסר וכו' בספר עבודת עבודה נסתפק אם שבר שלא בפניה האם הוא נאסר, די"ל דלפניה הוא לאו דוקא דאורחא דמילתא קתני, דאם הוא אינה לפניה מנא לן ששבר לשם ע"ז אי לאו דשמענו ממנו בפירוש כשעת השבירה ששובר לע"ז, או אפשר דלפניה דוקא ורק אז חייב בכעין זביחה, ואם נאמר כן צ"ל דמה שחירץ הגמרא שבצרן לכן מיירי שהיה האילן עומד לפני המרקוליס ובצרן לפניה עיי"ש, והנה כל הדיוק מלשון המימרא שבר מקל לפניה הוא רק לשיטת רש"י שסובר דרק בע"ז שעובדין אותו במקל חייב, אבל להראב"ד ודעמי' שס"ל דבכל אופן חייב, ומה דנקט ע"ז שעובדין אותו במקל הוא לרבותא דאעפ"כ אם זרק אינו חייב ואינו נאסר כמו שכ' הראשונים שם, אי"כ גם מה שאמר לפניה הוא ג"כ לרבותא ואין כאן זכר ראייה שיצטרך לפניה דוקא.

והגם שבגמרא (סנהדרין ס"ב ע"א) אמרו חילוק מלאכות דע"ז נמי חיפ"ל מאחת מהנה כו' תולדה שבר מקל לפניה עיי"ש, ושם לא נזכר זרק מקל פטור, וא"כ א"א לומר דלפניה האמור שם הוא לרבותא, ולכאורה מוכח דלפניה הוא דוקא, וז"א דכנראה נקט הש"ס לישנא דמימרא דרב דמסכתא ע"ז הג"ל, דאל"כ למה נקטו דוקא משל זה שבר מקל וז"פ, עכ"פ לשיטת רש"י ודעמי' יש מקום לחקור אם לפניה הוא דוקא או לא.

ומצאתי בחידושי הרשב"א (בד"ה ואותן ככרות) דס"ל שהוא לאו דוקא, דכ' בלחם אונן שלהם שמניחים להע"ז נאסר מיד בשעת לישא, אעפ"י שלא הובא לפניהם, דלישה הוא כעין זביחה, ואע"פ שאינו משתברת לפני הע"ז מ"מ הוא נאסר, דהרי השוחט לשם הרים הרי זה זבחי מחים אע"פ שאינו לפני ע"ז עיי"ש (וכן בהא דאמרו בגמרא היתה בהמה רבוצה לפני ע"ז ובה אחר ושחטה כ' החוט' והראשונים דרבוצה לפניה לאו דוקא עיי"ש).

והגם דלולי ד"ק של הרשב"א היה מקום לחלק, דהה"נ השוחט ממש אין צריך להיות בפני ע"ז, אבל השובר מקל שהוא תולדה דשוחט אולי אינו נקרא שוחט רק אם הוא ניכר שהוא נעשה לע"ז, וצריך לפניה כדי להחשיבו כעין זביחה, כמו שהסביר הריטב"א שיטת רש"י דרק אם עובדין ע"ז בקישקוש מקל אז נחשב המקל כבהמה והשבירה כזביחה עיי"ש, כמו"כ יתכן דמה"ט צריך להיות לפניה שיחשב כזבוח לע"ז, אבל הרי הרשב"א לא כ"כ ואין לנו אלא דברי הראשונים, האמנם דיש מקום להתעקש ולומר דהרשב"א שס"ל דלפניה לאו דוקא הוא לשיטתו שס"ל דשבר מקל חייב בכל אופן אעפ"י שאין עובדין אותו במקל, ולדיריה הרי השבירה נחשב כזביחה בכל אופן אעפ"י שאינו ניכר שהוא כעין זביחה, דהשבירה מצד עצמה דומה לזביחה ממש, וכמו בזבוח ממש חייב בכל אופן אפילו שלא בפני הע"ז, כמו"כ בשבר מקל חייב בכל אופן, אבל לרש"י דס"ל דהשבירה מצד עצמה אינו דומה לזביחה וצריך שהיה עובדין במקל אי"כ יתכן דה"ה שצריך לפניה דוקא.

אמנם אף אם נחלק כן מ"מ זה פשוט שאי"צ שהיה השבירה בפני הע"ז ממש, וסגי

היה אצלם התקרבות ע"ז, או המקל הנשאר בידם היה התקרבות כמו זוכה בהמה ע"י שחותך ראשו נעשה כל הבהמה תקרובת ע"ז, ובודאי עיקר כונתם היה על כל הבהמה ולא על הראש לבד, דהחזק הראש הוא רק אופן שע"ז נעשה הבהמה תקרובת ע"ז, ועד"ז היה גם במקל שע"י ששברו חלק מהמקל נעשה כל המקל הנשאר תקרובת ע"ז, ונהגו עם המקל כמו שהתנהגו בתקרובת ע"ז, אבל באופן שכל עבודתם הוא רק סתם שבירת מקל, ושוכן זורקין הכל לאשפה ואין עושין שום דבר עם המקל, בכה"ג יש מקום לומר שאין זה תקרובת כלל רק סתם עובד ע"ז במעשה זה, ודינו כקשקש במקל.

ועד"ז כ' החזו"א (סי' ס' אות כ') ליישב מש"כ רש"י (סוכה ל"ב) כלולב של אשירה שעבודתה כלולב להעבירו בפניה או לזרקה בו, דבפשוטו קשה טובא דהרי זרק מקל אינו נאסר (עיי"ש רש"י וע"י מש"כ לקמן ענף ח') וכ' החזו"א דאין כונת רש"י שיוזקין לשם תקרובת אלא כך היו עובדין ע"ז וזה עבודתה והיו הלולב משמש לע"ז עיי"ש, הרי רואין אנו בזה דפעולה אחת לפעמים הוא התקרבות, ולפעמים הוא סתם עובד ע"ז, והכל תלוי בכונת העובד, והגדר כזה מה הוא סתם עובד ע"ז ומה הוא תקרובת ע"ז הוא, דתקרובת הוא "דורון להע"ז" כמו שהגדיר הכל בו וכן הוא לשון רש"י יבמות ד' ק"ג עיי"ש, ובזה יש דין דאם אינו כעין פנים אז אינו כלום ולא נאסר, משא"כ אם כונתו לעבוד בפעולה זה את הע"ז ואינו דורון לו רק כך עובדין אותו אז דינו כעובד ע"ז והמקל רינו כמשמשי ע"ז.

ובהסבר זה יכולין להבין מש"כ האשכול (הל' שחיטה ס' ג') דהשוחט לע"ז וכונתו לצעורי חייב קטלא דהוה עובד ע"ז, ומ"מ לא הוי תקרובת ע"ז והבהמה אינה נאסר ע"ש, וזה פלא ולהג"ל הוא מוכן דבתקרובת הוא נותן דורון לע"ז, ובמכין לצעורי אין כאן דורון רק סתם עובד ע"ז, וע"י בתשכ"ב (ח"א ס"ס ס"ג) שבי' דלרוב דקיי"ל כותי' העובר מאהבה ויראה פטור, מ"מ אפשר דאם שוחט לע"ז נאסר הבהמה מדין תקרובת ע"ש, רואין מזה דשייך

במה שהוא בבית התיפלה שהוא כלפנים מהקילקלין וז"פ א"כ אותם שגוזזין במקום המיוחד להע"ז הוה כלפנים, ולא הרוחנו רק אותם שגוזזין השערות בביתם לשם הע"ז.

אכן באמת אף אותם שגוזזין בביתם לשם הע"ז וחושבין שהע"ז נהנה מהמעשה גזיזה ג"כ אין להחיר, כמו שנראה מפשטות דברי הרשב"א וגם מסתימת הפוסקים שלא חילקו בכך, משמע דאין צריך בפני ע"ז ממש, וכן משמע מהמנ"ח (מצוה כ"ו) אחר שפרט כל הני דיני דוביחה ושבירת מקל כ' וז"ל והנה עבודתו הללו א"צ דוקא לפני ע"ז אלא אפילו שלא בפניה אם אומר שעושה מעשה זו בעבודה וכו' עכ"ל, ופשוטו לשוננו מוכח שקאי על כל מה שהזכיר לפני זה ולא רק על זביחה ממש.

ועוד יש קצת ראייה לזה דאם נאמר דצריך לפניו ממש, עכצ"ל דמה שמחיר הגמרא שבצרן לכך היינו שהאילן היה עומד נטוע שם לפני הע"ז כמו שבי' העבודת העבודה, וא"כ למה הוצרך הריטב"א לומר דמה דאמרו שבצרן לכך היינו אעפ"י שאין אנו יודעין אם בצרן לשם כך מ"מ אנו חוששים לחומרא שמא בצרן לכך, והרשב"א כ' דכיון שכן הוא דרך עבודתו מן הסתם בצרן לכך עיי"ש למה לא אמרו פשוט כיון שנטעו אילן סמוך להע"ז תולין בסתמא שבצרן לכך, אע"כ דלפניה הוא לאו דוקא כפשוטו דברי הרשב"א המפורשים.

ענף ב'

דין אם גזיזת שער דומה לשבירת מקל, ויבאר דתקרובת ע"ז הוא רק בנותן איהו דבר לע"ז בדרך דורון ולא במעשה בעלמא

הנה הגאונים שליט"א הג"ל נקטו שגזיזת השערות דומה לשבר מקל לפניו, ויש לדון אם הוא כדאי כשובר מקל, או שיש חשש אולי הוא דומה לשובר מקל, וספיקא דאורייתא לחומרא, ואפרט קצת הצדדים שבפרט זה.

דהנה בהא דאמרו (סנהדרין ס"ב ע"א) מאחת סימן אחד וכו' מהנה שבר מקל לפניו וכו' הנה לא נתבאר איך היה אצלם העבודה בשבירת המקל ד"ל שחלק מהמקל שנשבר זה

לע"ז, אין זה ראייה שהוא תקרובת רק הם מקרישים אותו להע"ז, וז"ל הרשב"א (בד"ה מצא בראשו מעות בא"ד), דמעות וכסות וכלים אינם בכלל תקרובת ואע"פ שדרכה בכך, שאינה נקראת תקרובת אלא דבר שאחזין בחוקי הע"ז שלהן שהיא חפצה בכך, בזיקתן לפניה או בהעמדתה לפניה, כגון אבני מרקולים שיש בחוקי מרקולים שהיא חפצה בתקרובת וזיקת האבנים וכו', אבל הכלים והמעות אינם תקרובת שתהא הע"ז חפצה בגופן של מעות ושל כלים, אלא שהמעות הן גוי' ליקח מהם צרכי ע"ז וכו' עכ"ל, הרי שכי חפצה בכך, וכן לשון חפצה בגופן של מעות וכו' הוא קבלת דורן כמשי"כ, ויחכן שכן הוא גם בני"ד.

אכן זה פשוט שאעפ"י שדרך עבודתם היה באופן שאינו תקרובת, אם זה הגוי גזז לשם תקרובת בכה"ג ג"כ נאסר, אעפ"י שאין דרך עבודתן בכך כיוון דאיכא כעין זביחה, וכ"כ הרשב"א שם בפירוש במה דמשני הש"ס דבצון לכן רכיון שכן היה דרכם חיישינן שנצטרך לשם ע"ז אבל אי אין דרכם לבצור לשם ע"ז אינו נאסר עד ידיעתי שנבצרו מתחילה לכך עיי"ש, הרי מפורש דאעפ"י שאין דרכם בכך אם עשו לשם ע"ז הוא נאסר וזה פשוט.

אכן בגדר דרך עבודתם בכך לא נתבאר מה קובע הדרך עבודתה כמה גוי' צריכים לעשות כן דיתכן דאפילו אם גוי אחד יעשה לעצמו בקביעות איזה דרך עבודה הוה דרך עבודתו, ולא נקרא שלא כדרך רק אם הוא בעצמו ג"כ אינו עושה כן לא לפני זה ולא לאחר זה, אבל אם הוא עושה כן בקביעות הוה כדרך אדם זה העובד, או אפשר דיש אצלם איזה הנחה שאין נחשב ע"ז רק כשיש קבוצה שעושים כן, עכ"פ בני"ד שעתה נעשה קבוצה כזה אין בו ספק דוהו דרך עבודתה, וכתבנו כ"ז לפי שיש טועין בזה.

יבאר דתקרובת ע"ז אינו רק אם יש להעובד הריגשה שהוא נותן בזה דווקא להע"ז, אבל פעולה בעלמא אינו תקרובת רק סתם עובד ע"ז

והנה אם כנים אנחנו בהגדרה זו, דאין נכנס

תקרובת ע"ז גם באופן שאין עוברים משום עובד ע"ז, וכ"כ הב"ח בסי' קליט ע"פ משי"כ הטור ותקרובת כל שכיוצא בו קרב על המזבח וכו' נאסר מיד, כ' הב"ח דהטור דקדק נאסר מיד, אבל אינו חייב מיתה דעשה רק תקרובת עיי"ש, רואים מזה דתקרובת ע"ז ועובד ע"ז הם ב' דברים נפרדים.

וא"כ מסתבר בשובר מקל לפניה ואח"כ אין עושים שום הנהגה בהמקל, או אינו דורון רק סתם עובד ע"ז, ואין להמקל רק דין משמשי ע"ז, ובני"ד שבעיקרו מתחילתו היה דרכו של הע"ז זו באופן שהשערות הלכו לאחור, וא"כ אעפ"י שחושבים העובדים שהע"ז יש לו הנאה מהעצם גזיזה, מ"מ אולי אין מעשה הגזיזה דורון רק סתם עובד בזה ע"ז.

ומה שהגוי'ם ההם משיבים להשואלים אותם שזה קרבן הם אינם יודעין להבחין בין דורון או סתם עובד ע"ז, והם קורין הכל קרבן אעפ"י שאינו דורון, דאין יחשב דורון אם אחר הגזיזה הולך הכל לאיבוד, ובכה"ג מסתבר שאין זה רק עובד ע"ז ולא תקרובת ע"ז (ואכתוב דוגמא לפני ערך עשרים וחמש שנים היה אסיפה של עורכי דין שומרי ת"מ עם חלק מהדיינים של מכון להוראה, ושאלנו אותם הרבה שאלות בעניני דינא דמלכותא הוגעים לרי"ת, ואחר מהשאלות ששאלנו היה כמכירת בית, האם השטר די"ד (Deed בלע"ז) הוא שטר קנין או רק שטר ראייה, ויש בזה נפק"מ להלכה, וכמה שטרחנו לבאר להם יסוד השאלה לא עלתה בידנו, כי צררה יד שכלם, ולא השיגה דעתם להבחין מה זו שאלה, וכולם חממו ואמרו לפני הדי"ד הבית ברשות המוכר ואח"כ הוא ברשות הלווק, כי לא ידעו רק את המציאות כפי שהם רגילים בה.

וא"כ בני"ד תמה אני האם הגוי'ם ההם הבינו השאלה האם הם גוזזין לדורון או הוא סתם אופן עבודה, ויחכן רעל הכל משיבים קרבן, דכל פעולה שקשה לעשות קורין קרבן, וכיון דביסודו של עבודתם היה הגזיזה ענין התבטלות וכדומה, אפשר שגם עתה הוא כך, ומה שהם מוכרים את השערות והריות הולך

בינינו כלל וכלל הנור"כ בשו"ע סתמו ולא האריכו כלל בפרטי ציורי תקרובות ע"ז.

יבאר שאם דרכו לשבור ב' מקלות לע"ז אם שבר מקל אחד אינו חייב דהוה תולדה ותולדה

ועוד יש להעיר דהנה החזו"א (יור"ד סי' נ"ו אות ה) הקשה דכיון דמרבין שבר מקל דהוה תולדה דזביחה, אי"כ למ"ל לרבות שחט סימן אחד מאחת, תיפ"ל דלא גרע שחיטת הוושט משיבר מקל דחייב עיי"ש, ובפשוט י"ל דשבר מקל דחייב מכח תולדה דשחט הוא רק אם שבר לגמרי, אבל אם היה עבודתו בשבירת ב' מקלות, והוא שבר רק מקל אחד הוא רק כעין תולדה דתולדה ואינו חייב, ולכן בשחט סימן אחד כיון דעבודתו הוא לשחוט ב' סימנין, אינו חייב רק מכח מאחת דהוא חלק מזביחה ממש, אבל חלק מתולדה אינו חייב כן היה נראה פשוט.

אבל החזו"א שם ת" וז"ל דהתם בשובר מקל רצונו לעבודה במקל, אבל שחט אין רצונו לעבודה בקנה וושט, אלא בבהמה ובשחיטתה, ומרבין דחשיבה עבודה בסימן אחד אף לענין כל הבהמה עכ"ל, וכונתו מבואר דבשוחט כונתו בשחיטה שעיי"ז יהיה כל הבהמה קרבן, ואין כונתו שהקנה והוושט יהיה קרבן ע"י שחתכו בסכין, רק דע"י ששחטו ומוציא נפשו יהיה כל הבהמה קרבן, לכן אינו נאסר מדין שבירת מקל, שאין כונתו לעשות שבירת קנה, רק שחיטת הבהמה שמוציא נפשו.

וא"כ בני"ד יתכן שאף אם כונתם הוא דכגזיות השערות הם מקריבים קרבן להע"ז שלהם, כונתם הוא שהם עצמם נחשבים כהבהמה, וע"י גזיות השערות שנשאר ראשם מקורח בזה הם בעצמם כקרבן, ולא דהשערות נחשבים כקרבן דהרי השערות עד לפני כמה שנים הלכו לאיבוד, נואפילו אם נניח שעכשיו נשתנו העובדים, וכונתם הוא על העצם שערות, דהיינו שהשערות יהיה הקרבן, מימ יתכן שכונתם הוא על כל השערות ביחד, שע"י גזיות כל השערות שעל ידם נשאר זה מקורח, הוא חשיבת הקרבן שלהם, וא"כ כל

בגדר תקרובת ע"ז רק אם הוא פעולת נחיתת דורון, דהיינו שאחר ששחטו קרבן שלהם יש להם איזה הנהגה עם הבהמה, לאכלו או לשרפה או לחלקו לענים וכדומה יהיה מה שיהיה, מי"ם הם קובעין את הקרבן לאיזה דבר בכה"ג לפי דעתם הסיכלות הוא דורון לע"ז, וחושבין שהע"ז נגהה מזה וקיבל דורון מהם, אבל אם דרך עבודתם רק לזכות, ושוב לא איכפת להם כלל מה שנעשה עם הבהמה, זה נקרא רק עובד ע"ז ולא קרבן, וזריקת אבנים למקולים אם לא היה מניחים את האבנים אצל הע"ז רק סתם זורקין ושוב נוטלים אותם לצרכם הרגיל, לא היה ה"רא בגמרא שיחשב תקרובת ע"ז רק משום שהיו מניחים אותם אצל הע"ז, ס"ל לרבנן דפרשי שהוא תקרובת ע"ז, הנה אם הנחה זו אמת יש לישב כזה שיטת הר"נ שפירא התמודין מאוד.

דהנה הטור (י"ד סי' ד) כ' השוחט לשם ע"ז הרי זה ובחי מתים ואפילו לא חישוב בשעת שחיטה לע"ז אלא חישוב בשעת שחיטה לזרוק רמה או להקטיר חלבה לע"ז הר"ז ובחי מתים וכ' הפרישה השוחט לשם ע"ז, רצונו לומר שהשחיטה עצמה היא לשם ע"ז וכ' ומהר"ן פירש שחיטה לע"ז ר"ל שהבשר יהא נקרב לע"ז ואין נראה עכ"ל וכ"כ בדרישה, ובפשוטות י"ל דמהר"ן ס"ל כמו שכתבנו דשוחט לע"ז אינו נחשב תקרובת ע"ז רק אם בדעתו שהבשר יהיה נקרב ג"כ באיזה אופן להע"ז, אבל אם חושב רק לשחוט לע"ז ואין בדעתו לעשות עם הבשר שום דבר אין זה רק עובד ע"ז והדר"פ חולק ע"ז דבכל אופן הוא תקרובת ע"ז וכן קימ"ל.

אכן עדיין י"ל דביסוד הסכרא גם הפרישה מודה כמהר"ן ולא נחלק על מהר"ן רק בשוחט בהמה שהוא מעלה את חיותו של הבהמה להע"ז הוא תקרובת ממש שנותן לו חיות הבהמה לכן אפילו אם אין לו עסק עם הבשר הוה תקרובת ע"ז דהדורון הוא נפשו של הבהמה אבל בשבירת מקל יתכן שאין זה תקרובת אם אין רק מעשה שבירה בעלמא ומה שלא נתבאר בפוסקים חילוק זה הוא משום שאין זה מצוי

לעבדה כמוש"כ בדרכ"ת (ס" קמ"א אות ב) עיי"ש, וא"כ יתכן שגם כאן הגזירה הוא עד"ז וצ"ע, והארכתו בכל זה להעיר דאולי לא אסרו השערות רק מכת ספק ואינו ודאי תקרובת ע"ז.

ענף ג'

בענין אם עובדים לאיש שכבר מת וחושבים שיש לו הנאה מהעבודה האם זה נחשב כע"ז

החזו"א (ס" ס"ב אות כ"א) כ' וז"ל ובעובד כו"ם נראה דדוקא בעובד נברא באמת, אבל אם צייר בנפשו כת-נברא כזו ועובדו, אינו אלא מינות ואינו חייב על עבודתו וכו' עכ"ל, ובאות כ"ב כ' וז"ל מיהו בעובד לנפש של נברא אף שכבר אבדה יש בה משום כו"ם כמו לנפש נכרתה שהרי עדיין היא קימת למשפט עכ"ל, וכיאר דבריו דהעובד לחמה או ללכנה או לאדם ואפילו לעץ ואבן הרי הוא עובד לאיזה דבר, אבל העובד לאיזה כח שהוא מרמה בנפשו שיש כח כזה, ובאמת אין כלום אין זה נקרא עובד לע"ז כמו שאינו עובד לאיזה דבר והוא רק סתם כופר בהק"ה.

ולפי דבריו יוצא שאם עובדין לצורת אריה או לצורת עלפאנ"ד גדול וכדומה שהיה חי לפני הרבה זמן וכבר מת החיה הני"ל, והם מאמינים בו שהוא עדיין כח גדול, העובד לו אינו חייב כי אין החיה קימת למשפט, דאחר מיתה אבד זכרה ואין כאן רק כח דמיון שהם חושבים ועובדין לו, וזה חידוש גדול.

אך אפשר דכיון שהם חושבים שהכח של האריה או העלפאנ"ד נשפע על הצורה ויש להצורה כח, או הצורה עצמה נעשה ע"ז ממש וכן מסתבר, ויש להביא ראיה שהוא ע"ז ממש דהא בחולין (ד"ו) אמרו שמצאו לכותים שעבדו לדמות יונה בהר גריזים, וכ' התוס' דיש במדרש שהוא הע"ז שהטמין יעקב אבינו ע"ה תחת האלה בשכם עיי"ש, והרי היונה ההוא כבר אבד מהעולם, ואין בה השראת הנפש, ואינה קימת למשפט וא"כ אינו ע"ז, וע"כ לומר דכיון שהם מאמינים שיש להצורת יונה שעשו, כח הנשפע בה הוא ע"ז ממש, ויש לדחות דאח"כ מי אמר שהוא ע"ז אולי באמת אינו רק

שער ושער מצד עצמו הוא רק חלק מהכעין זביחה ואינו נאסר, אך זה אינו מוכרח די"ל דהא תינח אם לא היה גומר הגזירה אבל כיון שגמר גילוח כל השערות הרי נגמר כל התקרובת.

ועוד יש להעיר דהנה החזו"א (ס" נ"ו) הסביר שיטת רש"י והרא"ש במניח לחם או בשר הוה כעין פנים, ונאסר מדין תקרובת, הוא מטעם דהוה כזריקה שגם דרך הנחה הוה זריקה, דשייך זריקת דם בדם קרוש שמניח ע"ג מזבח, והא דזרק מקל אינו כזריקה משום שאינו משתברת, אעפ"י ששייך זריקה שאינו משתברת כדם קרוש, הוא משום דזרק מקל הוא רק תולדה דזריקה, לכן צריך להיות דומה ממש לזריקה עיי"ש, א"כ כיון דצריך שיהי' דומה ממש יתכן דרק שבר מקל דומה לזביחה שהוא דומה לשבירת מפרקת כמו שבי' רש"י (וע"כ לומר שכן היה הירך לשביר המפרקת מיד אחר השחיטה, ויתכן דרש"י הוצרך לומר שבירת מפרקת דשבירת מקל אינו דומה לחיתוך הקנה והוושט משום דחיתוך הקנה והוושט כונת הפעולה הוא ההצאת הנפש ולא על פעולת שבירה ולכן הגדיר רש"י שבירת מפרקת וצ"ע) אבל חיתוך השערות כיון שאינה שבירה אולי אינו כעין זביחה ממש, וממילא אינו תולדה דזביחה וצ"ע.

ועוד יש לזכור דמסתבר דכומר שרוחץ פניו ומתיפה עצמו כדי שיהיה בזה כבוד להע"ז שהוא מתיחס עמה אינו חייב משום עובד ע"ז בזה שרוחץ עצמו דאין זה עובדה לע"ז גופא, וקצת ראייה לזה מהא דמותר להניח עצמו למול מכותי המל לשם הר גריזים כמבואר במסכת ע"ז ד' כ"ז עיי"ש וקשה הרי הוא מסייע את הכותי לעבוד ע"ז וע"כ לומר שהכותים לא עבדו ע"ז במה שמלו, רק שחשבו שהוא כבוד להע"ז כשכבני אדם הם נימולים וכדומה, אבל אין עצם מעשה החיתוך עבודה, רק התוצאה שפלוני נימול הוא כבודו של הע"ז שלהם ככה"ג אין זה נקרא עובד ע"ז, ויותר מזה מצינו שגוי משתחוה לצלם שלו ואינו נאסר, כגון שהשתחוה לו רק לכבדה ולא נתכין בזה

מינות ואעפ"כ עשו חז"ל את הכותים כגוים גמורים מצד המינות שהיו בהם.

ועוד כ' שם החזו"א ד"ל ותמונה שעושין לזכרונה ועובדין לה על הכונה שזהו עבודת הכו"ם ורצון יראתם צ"ע אי היו כעכו"ם עצמה או כמשמשין ומיהו אם הכונה למשפיע על התמונה הזאת שפע וכח ודאי הוא עכו"ם עצמה וצ"ע עכ"ל, בראור דבריו דאם כונת העובד הוא על היש"ו ימ"ש וכונתם שבוה שמשחתוה להצורה הוא נותן כבוד להיש"ו יתכן שהצורה הוא רק כמשמשי ע"ז, אבל אם חושבין שהיש"ו משפיע כח על הצורה ומשתחווים לו אז הוא ע"ז עצמה, וגם ע"ז סיים בצ"ע ושאלתי מגר צדק שלפני שנתגיר ה"י עובד ע"ז האם כונתם שהש"ע הוא רק סימבול על אותו איש, או שחושבים שהוא שורה בו, והשיב לי שיש קבוצת עובדים שחושבין שהוא שורה שם ממש, ויש שחושבין שהוא רק סימבול, וא"כ הוא רק כמשמשי ע"ז.

וא"כ בניד"ש שהם עובדים לאיש שכבר מת הוא אסור בכל אופן, בין אם הע"ז הוא ע"ז ממש, שחושבין שאותו האיש שוכן שם ממש, ובין שהוא רק כמשמשי ע"ז, שהם מאמינים שהאיש ההוא כשמים יש לו הנאה ממה שעובדים שם, והתמונה הוא רק כמשמשי ע"ז, מ"מ כיון שעובדין לאיש הוא איסור ע"ז ממש, כמו שהש"ע הוא איסור ע"ז ממש, כמ"כ צורה ההוא דו"פ, ולא כתבנו זה רק משום ויש טועין בזה.

ענף ד

אם תקרובת למשמשי ע"ז נאסר

במשיב הלכה (ח"ג סי' ל"א) כתבנו לישב מש"כ הר"ח אר"ז (סי' קע"ח) דבזה"ז יש להקל בשעת הדחק בתשמישי ע"ז כיון דאינם נאסרים עד שיעבדם, ועכ"רם בזה"ז לאו עובדי עכו"ם הם, אלא מנהג אבותיהם בידיהם עיי"ש, וזה פלא דא"כ גם בע"ז גופא יש להקל בשעת הדחק, וכתבנו לישב עפ"י החזו"א הנ"ל דאם אין מאמינים שכח האיש נשפע על הע"ז, רק חושבין שיש לו הנאה ממה שעובדין להצלם, ככה"ג אין להצלם דין ע"ז ממש רק כתשמישי ע"ז, וס"ל להאז"ז דתשמיש לתשמיש ע"ז אינו

נאסר ועובדי ע"ז בחז"ל אין מאמינים שהכח שורה על הצורה ממש, לכן אין המשמשי ע"ז נאסר עיי"ש, ויש לרזן אם תקרובת לתשמיש של ע"ז יש לו דין תקרובת ע"ז, כגון המצייר לעצמו איזה כת נבדל וחושב שהוא אלו-ק, ועושה לו תמונה להדמיון שלו, ומקריב קרבנות להתמונה, למש"כ החזו"א שאין זה אלא מין ולא ע"ז, גם התקרובת אינו אסור, אך אולי כיון שעובדין להתמונה וחושבין שעיי"ז יש להכח הנבדל הנאה, התמונה נעשה תשמיש ע"ז, אולי שייך תקרובת למשמשי ע"ז, דהרי אם היו חושבין שהתמונה קיבל כח הנשפע בו הרי הוא כעובדים לעץ ואבן ובוראי חי"ב, אי"כ אולי אף לחושבים שעיי"ז התמונה יש להכח הדמיון שלהם הנאה ג"כ הוה תקרובת ע"ז כיון שמקריבין לאיזה דבר אולי סגי בזה שיחול עליה שם תקרובת ע"ז, וצ"ע.

והנה החזו"א נגשר בצ"ע כאופן שכונתם על כח המשפיע על התמונה הזאת האם זה מחשיבו כע"ז ממש או רק כמשמשי ע"ז עיי"ש, ובספק זו יש מקום להסביר מש"כ שם רבינו גרשום בחולין (ד"ו) וד"ל ולמה אמר בראש הר גריזים לפי שבחז"ל לאו חשיבה ע"ז אלא מנהג אבותיהם בידיהם ואלו מצאו בא"י ועובדין אותה עיי"ש, ובפשטות אינו מובן דבוראי גם בחז"ל נוהג דין עובד ע"ז, אבל להג"ל י"ל דכיון שהוא רק מנהג אבותיהם בידיהם, אינם מאמינים שהיונה משפיע כח על הצורת יונה ממש, רק סוברים שיש לה כח למעלה, והתמונה הוא רק לכבודה של היונה, ובכזה"ג שאינו רק דמיון על כח נברא, אינו ע"ז רק מחמת שהיה בא"י שם האמונה חזק, ומאמינים שהיונה משפיע כח להצורה ממש ולזה הוא ע"ז ממש.

ענף ה'

דין אם תקרובת ע"ז שאינה בטלה האם הוא מן התורה או רק מדברבנן

הנה בהא דאמר ר' גידל (ד' נ"ב) מניין לתקרובת ע"ז שאינה בטילה ויאכלו זבחי מתים מה מת אינה בטלה וכי' הנה הרמב"ם (פ"ח הל"ט) השמיט הטעם וכתב סתם תקרובת ע"ז אינה בטילה ולא כתב הדרש כמו שכתב

רש"י כמין חומר, דבמה שאמרו שם וחיבשי ליה כלים כ' רש"י דחיבשי כלים של תשמישי ע"ז אי סלקא טומאה מינייהו ע"ז שביטלו עיי"ש, וקשה טובא דכיון דבתשמישי ע"ז מהני ביטול ובטלה איסוריהו אין זה חידוש דבטלה הטומאה, ולמה נטה רש"י מפשטות הסיגנון של הגמרא שקאי על תקרובת ע"ז, כמו שהקשו התוס' שם על רש"י, אכן לפי הנחה הנ"ל דתקרובת ע"ז יש לה ביטול מה"ח י"ל דכל השו"ס קאי לפי עיקר דין תורה, וכני אי טומאת תקרובת ע"ז תלוי בהאיסור, וכיון שביטלו ונפקע איסורו מן התורה, ממילא נפקע גם הטומאה, או דכיון שהיה פעם טמא א"צ סיבה בכל רגע שישאר טמא, דהתקרובת ע"ז הוה כנוגע בטומאה, וע"ז קאמר וחיבשי כלים, וסתם כלים הם תשמישי ע"ז, דתקרובת ע"ז בעי זכיחה משחברת, וכמה טרח החזו"א (סי' ס' אות כ"ב) לצירי תקרובת ע"ז בכלים, לכן פ' רש"י דמיירי במשמישי ע"ז, ושוב הקשה הגמרא וחיבשי ע"ז גופא, וע"ז משני שהאיבעיא היה לתקרובת לפי מה שאמר ר' גידל דאין לו ביטול מדרבנן, כזה בעי האם רבנן אמרו שאין לו ביטול רק לגבי איסור תורה, אבל לגבי טומאה דרבנן לא, או דגם לענין טומאה גזרו שאין לו ביטול כן יש לפרש לשיטת רש"י.

ובפשטות י"ל עוד למה כ' רש"י וחיבשי כלים במשמישי ע"ז ולא בתקרובת ע"ז, דהא בעל האיבעיא הוא ר' יוחנן ור' יוחנן ס"ל דשוחט כהמה שהוא מחוסר אבר לע"ז אינו חייב דאינו כעין פנים, וכ' הראשונים ר' יוחנן לא ס"ל דין דשבירת מקל נאסר, וא"כ אין מציאות בעולם שיהיה להכלים דין תקרובת ע"ז, וע"כ הקריאי הוא במשמישי ע"ז (ועי' מש"כ עוד באות ר' מזה).

ובחזו"א (סי' ס' אות כ"ב) תמה על הש"מ בשם ר"י שנסתפק אי תקרובת ע"ז אסור מן התורה כאכילה הרי כאן בסוגיא זו מפורש דגם לרבנן דס"ל טומאה דרבנן מ"מ אסור מה"ח ונשאר בצ"ע, וע"ד השעה"מ הנ"ל י"ל דנסתפק הרי"ד דר"ב ס"ל דמן התורה איתקש ע"ז למת רק לענין אכילה, ולענין טומאה הוא רק מדרבנן ורבנן ס"ל דמן התורה לא נאסר

בכל שאר הלכות וכבר עמד בזה בחסדי דוד (זכים פ"ה אות ה') ונשאר בצ"ע, וי"ל הטעם בזה למשי"כ המל"מ (הל' אבל הל' י"ד) דהרמב"ם ס"ל דמת מותר בהנאה מן התורה ודרשא דשם שם הוא אסמכתא, א"כ גם מה שאמר ר' גידל מה מת אינה בטילה ע"כ הוא רק אסמכתא דהרי מת אין צריך מה"ח ביטול כלל וז"ל.

ועוד דהשער המלך (פ"ה מאישות) האריך ליישב שיטת הרשב"א והתוס' שבי' דתקרובת ע"ז אסור בהנאה רק מדרבנן, והוא תמוה מסוגיא זו דאמרו בפירוש דהוא אסור מן התורה וחי' השעה"מ דכ' התוס' דריב"ב מדמה ע"ז למת לגמרי גם לענין טומאת אהל, אבל רבנן ס"ל דלאכילה איתקש ולא לטומאה, וטומאת ע"ז אינה מן התורה, וא"כ י"ל דלריב"ב דאיתקש לגמרי הוא אסור גם בהנאה מה"ח, אבל לרבנן דלא איתקש לגמרי אינו אסור בהנאה רק מדרבנן, וגמרא הנ"ל קאי לריב"ב ואנן קימ"ל כרבנן עיי"ש.

וא"כ מסתבר דה"ה למה דאיתקש למת דאינה בטילה הוא ג"כ רק לריב"ב ולא לרבנן, דהרי לרבנן אפילו לאיח"ג לא איתקש וכש"כ שלא איתקש לענין שאינה בטילה, ואנן דקייל כרבנן, א"כ תקרובת ע"ז אינה בטילה רק מדרבנן.

וכן משמע קצת ממה שהפרישה (בסי' קל"ט) בשם מהרש"ל וכן הטו"ז, כתבו סברות וטעמים למה אין תקרובת ע"ז בטילה עיי"ש, ואינו מובן הלא יש דרש ע"ז, ולמה לנו לחפש טעמים על זה, ומזה משמע קצת דהוא דין דרבנן, לכן בקשו טעם למה החמירו חז"ל כ"כ בתקרובת ע"ז יותר מע"ז עצמה.

ואחר החיפוש מציאתי בטור"ד (מהדורא תליתאי ח"ב סי' רל"ז ר"ה הן אמת) שבי' דאפשר דהוא רק מדרבנן והאריך בזה, וצידד עוד דאפילו מת גופא אחר שנקבר ונעשה מצותו שוב אינו אסור בהנאה מן התורה עיי"ש.

ובהנחה זו דמן התורה יש ביטול גם לתקרובת ע"ז יחיישב הסוגיא הנ"ל לשיטת

מדוקדק דהא שיכר מקל לפניה נאסרת וכו' עיי"ש ואינו מוכן דהב"ח לא כתב שאינו נאסרת רק כ' שיש לה ביטול וד"פ.

אכן התוס' שכתבו להשעוה מותר מ"מ, משמע דס"ל שאם היה לו דין תקרובת ע"ז לא היה מועיל לו ביטול אעפ"י שאינו מאכל, וכן התוס' בד' נ"ב שפי' הגמרא ותיבצי לה כלים דמייירי בתקרובת ע"ז, הוא לשיטתיהו דס"ל דגם כלי אין לו ביטול, והיינו משום דלתתוס' שס"ל דרק זביחה משתכרת הוה תקרובת ע"ז, לא היה להם ראייה לומר דדוקא תקרובת ע"ז שהוא מאכל אין לו ביטול, דמה שנהגו היתר בשעוה הוא משום דלא נאסר כלל, אבל לרש"י היה הכרח דרק מאכל אין לו ביטול מהא דנהגו היתר בשעוה.

יבאר סוגיא דמס' ע"ז ד' ג' בעינן כעין פנים וליכא

ולפי הב"ח מוכן סוגיא הגמרא בד' ג' בפשטות, כהא דתו' עכ"ס דלא עבדי למרקוליס ושלכיהונו וחפו בהם את הדברים איכא רבנן דפרשי ואיכא רבנן דלא פרשי עיי"ש כל השו"ט, ולפמ"ש י"ל דרבנן דפרשי דסבר כרב גידל דתקרובת ע"ז אינה בטילה ס"ל דאין חילוק בין תקרובת מאכל או שאר דברים, ורבנן דלא פרשי ס"ל לחלק בין מאכל לשאר דברים, דכל תקרובת ע"ז אינה בטילה, וזה שאמרו בעינן כעין פנים, וליכא ופי' רש"י דבעינן זכחים דוקא כעין פנים ואבנים אין עובדים בהם בפנים עיי"ש הנה רש"י לא הזכיר כלל דבעינן משתכרת כלשון רב דוק מקל אינו נאסרת וכו', רק כ' דאבנים לא היה בפנים, משמע דזהו גופא הוה טעם שאינו תקרובת ע"ז, ולא משום שלא היה שביירה, ועוד דהרי בגמרא עדיין לא נזכר חילוק זה דבעינן משתכרת רק אח"כ בד' ג"א ולמה סתמו כ"כ בגמרא, והחזו"א (שם אות ח) כ' דכל הני מימרי דרב קבעיהו בגמרא לסימני שמעתא דאבני מרקוליס יש להם ביטול, דכל שאינו זריקה משתכרת לא נאסר משום תקרובת ע"ז וכו' אלא שהפסיקו בגמרא בכרייתא אחזיתא עיי"ש וזה דוחק.

תקרובת כלל וכל איסורו הוא רק מדרבנן, ולכן לא החמירו בו לענין טומאת אהל, וסוגיא זו אייל לריב"ב כמו שבי' השע"מ, ואנן דקימ"ל כרבנן י"ל דאין בתקרובת ע"ז רק איסור מדרבנן.

ענף ו

ידין אם יש חילוק בין תקרובת ע"ז של מאכל לשאר דברים

התוס' (ג' ע"ב) כתבו בשם רש"י דהככרות שמביאין לשם הע"ז אסורין, דהוה כעין פנים דמה למנחה מאפה תנור וכ"כ הרא"ש שם, אבל הר"י חולק כזה דאינו אסור רק תקרובת ע"ז כעין זביחה, ועוד כ' התוס' להשעוה מותר מ"מ אם הוא תקרובת הרי אינו כעין זביחה משתכרת, ואם הוא נוי לע"ז הרי מועיל להם ביטול, ועיי' שכבן ומכרן הוה ביטול עיי"ש והר"ן הקשה למה לא יאסר דהוה כעין פנים דמגורה, ות"י הר"ן דבעינן כעין זביחה או ניסוך וקיסור וליכא עיי"ש.

וכו' לשיטתו דס"ל כהר"י דהככרות אינם נאסרים, אבל לרש"י והרא"ש צ"ב למה השעוה מותר, מ"ש ממגורה, והלבוש ת"י דמגורה היה שמן זית, וכאן הוא שעוה והוא מין אחר, וכ"כ הפילפלא חריפתא באות ג', אמנם הב"ח כ' וי"ל ואיכא להקשות הלא אם הנרות תקרובת נמי ל"מ 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 ע"ז אין לה ביטול וכו' עכ"ל, ובשירי כנה"ג העתיק דבריו ועבר עליו בשתיקה בלי חולק, ובפשטות צ"ע למה לא הזכיר הב"ח ת"י הר"ן דבעינן שביירה כעין פנים, אך נראה פשוט דהיה קשה לו לשיטת רש"י והרא"ש דס"ל דכל מאכל שהיה בפנים נאסר בלי שביירה, אי"כ נשאר הקושיא ממגורה, לכן כ' לחלק בין מאכל לאינו מאכל, כן נראה פשוט בכונת הב"ח, ואף שהוא קצת דוחק דהרי הב"ח לא הזכיר שם שיטת רש"י מ"מ כן מוכרח לומר דאל"כ לא היה שותק מדברי הר"ן, ושו"ר במקמ"ח שג"כ הסביר כן כונת הב"ח והוא פשוט, ולפלא על החזו"א (ס"י נ"ו אות י"ב) שכתב על הב"ח וי"ל והלשון אינו

כפשוטו דאע"פ שהוא תקרובת, מ"מ מועיל ביטול כיון שאינו מאכל.

ובגוף חידוש זה דיש מציאות כוז שאסור מדין תקרובת ע"ז ומ"מ יש לה ביטול אינו דבר חדש, דשיטת הראב"ד כן הוא בסוגיא ד' ג' בהא דאמרו בעינן כעין פנים וליכא, כ' הריטב"א דהקשה הראב"ד דא"כ אפילו ישראל שהביאום וחפה בהם דרכים יהיה מותר, ותי' הראב"ד דכי מהני מה שאינו כעין פנים היינו לענין שיהיה לו ביטול אבל מ"מ ביטול הוא צריך כע"ז, ואינו נכון דמהיכ"ת לו איסור עיי"ש.

ולנה"ל י"ל דרבנן דפרשי חששו שהאבנים נשברו לשם כך, או דלא מצרכי משתברת, ורבנן דלא פרשי ס"ל בעינן כעין פנים היינו מאכל כזכחי מחים כסברת הב"ח דהך דין דאין לו בטילה הוא רק כשהוא כעין פנים כמש"כ, ומיושב שיטת הראב"ד.

וי"ל עוד דרך כדעת הראב"ד דהנה במסכת סוכה (ל"א:) כהא דאמר רבא לולב של ע"ז לא יטול ואם נטל כשר כ' רש"י וז"ל לולב של ע"ז ששימשו בו לע"ז לכבד לפניה קרקע אי נמי שעבודתה כלולב להעבירו לפניה או לזרקה בו עכ"ל, והקשה שם הכפות תמרים והרש"ש דהא זרק מקל אינו נאסרת, ובפשטות י"ל דאם אדם מיחד מקל ובו הוא עובד כל פעם לזרקה לע"ז, אעפ"י שאין המקל נאסר מחמת תקרובת ע"ז, מ"מ כיון שיחדו לכך לא גרע ממשמשי עכו"ם, דהרי הגוי עובד בו את הע"ז, ומה שאמר רב זרק מקל אינו נאסרת הוא רק בזרק פעם אחד, ולא היה המקל מיוחד לכך לא לפניה ולא לאחריה, לכן לא נעשה משמשי ע"ז, כן היה נראה מצד הסברא, וא"כ י"ל דמיירי שהלולב היה מיוחד לזה ונאסר משום משמשי ע"ז וז"פ.

וע"ד פלפול קצת י"ל, דהנה המנחת פתים (סי' קל"ט) הקשה לרש"י דס"ל דלחם שמניחים בפני הע"ז נאסר מדין תקרובת ע"ז כעין פנים שהיה מנחה, א"כ הרי היה גם בפנים קרבן של עצים, וא"כ למה לא הוה מקל כעין פנים עיי"ש, וי"ל דאה"נ ומה"ט נאסר הלולב דהוא

ועוד יש להעיר דהתוס' כ' (בר"ה שבר מקל חייב) דה"ה שבר אבנים לפני מרקוליס שדרכו בזריקה נאסרו האבנים, א"כ למה לא חששו רבנן דלא פרשי, אולי היה חלק מהאבנים שזרקו למרקוליס אבנים גדולים יותר מדאי ושברו אותם לשם זריקה, אבל למה שכי' הב"ח לחדש דתקרובת ע"ז שאינו מאכל יש לו ביטול א"ש ד"ל דבזה גופא נחלקו, דרבנן דפרשי לא ס"ל כרב דבעינן משתברת כמו שכי' הרשב"א בר"ה מצא בראשו מעות עיי"ש, וס"ל דבכלל אופן הוה תקרובת ע"ז אפילו אינו דומה לזביחה, ומאן דלא פרשי ס"ל דבעינן כעין פנים ממש שיהיה קרבן של מאכל בשר או לחם ולא אבנים ולכן אפילו אם שברו את האבנים כדי לזרוקו יש לו ביטול.

ובאמת יתכן דכו"ע מודי דעיקר דין תקרובת ע"ז מן התורה הוא רק במאכל, וכל הדין דשבר מקל יש לה דין תקרובת ע"ז ואינה בטילה הוא רק מדרבנן וסוגיא דסנהדרין אינו למסקנא כמו שכי' המפרשים, ובש"מ (ב"ק ע) נסתפק רבינו ישעי' בכל תקרובת אולי אינו רק מדרבנן ושוב הביא ראיה שהוא מה"ת, אבל הראיה שהביא שם הוא רק מתקרובת בהמה ממש עיי"ש, אבל בתקרובת מקל וכדומה שאינו מאכל י"ל בשופי שהוא מדרבנן, ויהיה כזה עוד טעם למה רש"י בדי' ג' הסיב קושיית הגמרא ותיבעי כלים דהיינו תשמישי ע"ז דכלי תקרובת אינו אסור רק מדרבנן והבן.

ובזה יש להבין מש"כ בפסיקת ריקנטי (השטות סי' רכ"ה) דכ' בשם הרא"ם דנרות שהודלקו לפני עכו"ם מותרין, דאינו כעין פנים דכזה ממש, ואמרין בפרק ר"י עכו"ם שהביאו אבנים מן מרקוליס וחפה בהן דרכים מותרות, ומפרש טעמא דבעינן כעין פנים והא ליכא, ויין שננסך דאסור אע"ג דלא הוה כעין פנים טעמא משום דכתיב ישתו וכו', וכך ראיתי בפירוש רבותי דבעינן פנים דבזה בעינן, ור' יהודה כ' בשם ר"י טעם אחר דכיבויין זהו ביטולו וכו' עכ"ל, ובפשטות אינו מובן דאם הוא נאסר מחמת תקרובת אין מועיל לו ביטול, וצריך לידחק דהרי אסור רק משום נוי ויש כאן קיצור דברים, אבל להב"ח הוא

ומסרינהו וכו', משמע דרש"י ג"כ מפרש ע"ד הרשב"א שהקריבו בהמה לע"ז, והיה בדעתם בשעת שחיטתה גם על העור למסורו לדורון להע"ז, ובכח"ג הוא ממש זבחי מתים ונכלל גם העור בהתקרובת ע"ז שאין לו ביטול.

הנה הגם שהארבנו לחזק דברי הב"ח מ"מ הוא שיטה יחידאית וגם אין לזה הכרח להקשיא משעוה יש לת' כמו שכי' הלבוש דשעוה אינו דומה לשמן מ"מ נקטינן מיניה הא דאפילו אם נאמר דתקרובת ע"ז אין לו ביטול מן התורה דלא כהט"ט, ד"מ דברר שאינו מאכל, וגם הוא רק תולדה דתקרובת ע"ז כשובר מקל וכדומה, י"ל בשופי שהוא רק מדרבנן, וגם הרי לכמה פוסקים תקרובת ע"ז אינו אסור בהנאה מן התורה, דלא איתקש לגמרי למת, וכן להרמב"ם דגם מת מותר בהנאה מן התורה, לדעתו כודאי האיסור הנאה הוא רק דרבנן וא"כ לכל הני דיעות בודאי מועיל מן התורה ביטול להתקרובת ע"ז, ונפק"מ בכל זה כספק תקרובת שנתבטל.

וכן כשיש צורך גדול מאוד דקימ"ל שיכולין לסמוך על שיטה יחידאית, ולפי דעת הש"ך (יור"ד רמ"ב) הוא רק באיסור דרבנן (דלא כהב"ח שם והט"ט בס"י רצ"ב דס"ל דאפילו בדין תורה יכולין לסמוך על שיטה יחידאית) הנה למה שנתבאר הוא רק דין דרבנן.

ענף ז

ידין אם הלכין בע"ז אחר הרוב

הנה אם רוב שערות שנמצאים בשוק של סוחרים הם של היתר, הדבר פשוט שיכולין לתלות שהם מהרוב, ואעפ"י שכבוד לנו שיש בשוק גם שיט"ל של שערות מע"ז, והוא דבר חשוב שאינו בטיל, מ"מ כיון שאין תערוכת של איסור שנחערב לפנינו, יש לו דין כל דפריש מרובא פריש, ואעפ"י שזה לא פירש מרוב הניכר לפנינו כעין תשע חניות, מ"מ יש בו דין כל דפריש כמבואר בתוס' והראשונים בחולין (ס"ב) שהקשו שהביצים יהיו מותרים דרוב מיני עופות הם טהורים עיי"ש וז"פ, ואעפ"י שהשערות הבאים מהורו הם יותר כזול והסוחרים רודפים לקנות אותם מ"מ הרי סו"ס רוב השערות שבשוק אינם מהם, והרי כולם

כעין פנים, דהיה מביאין דקלים לקרבן עצים, ושבר מקל מיירי במין עץ שלא הביאו אותו בפנים, ע"י פ"ב דתמיד שחשב כל הני עצים שאינם מקריבין למזבח, והרי אפילו סלת שהתליע רובה אין חייבין על זריקתה הוה כבהמה מחוסרת אבר כמו שכי' החזו"א (ס"י נ"ו אות ד), וא"כ כשי"כ במקל ממין עץ שאין מביאין ממנו קרבן עצים שאינו חיוב, אבל לולב הוא עץ שמביאים ממנו קרבן ולכן הוה תקרובת ע"ז ומ"מ מועיל לה ביטול כיון שאינו מין מאכל, ורש"י לשיטתו כל שאינו מאכל מועיל לו ביטול.

וכ"ז הוא ע"ד פלפול אבל בפשטות יש לישב דרש"י כ' "לזרקה בו" היינו בהלולב הוא זורק את הע"ז ולא שהוא זורק את הלולב להע"ז רק היה עבודתו של הע"ז לזרקה ממקום אחד למקום אחר וכדומה, ובהלולב היה זורקה וכן מדויק הלשון לזרקה לשון נקיבה דקאי על הע"ז, ובו הוא לשון זכר דקאי על הלולב, וא"כ הוא נאסר מדין משמשי ע"ז כמו מחתות של הע"ז וז"פ, והרשב"ש הגיה ברש"י "לזרק בה" היינו שזרק הלולב להע"ז ולכן הקשה, אבל באמת אין צריך להגיה ולק"מ.

ועוד הקשו על רש"י במש"כ במסכת יבמות (ק"ג:) במימרא דרבא חלצה בסנדל של תקרובת ע"ז חליצתה פסולה, ופי' רש"י שהקריבו ומסריהו לפניו לשם דורון, והקשה הרשב"א הא בעינן שבירה משחברת ותיירץ דמיירי ששחטו את הבהמה לשם ע"ז, ועשו מעורה סנדל וכ' הער"ל דרש"י לא רצה לפרש כן, דמלשון הגמרא משמע שהסנדל גופא היה תקרובת ע"ז, ולא שעשו מתקרובת ע"ז סנדל עיי"ש.

והנה גוף קושית הרשב"א י"ל לפי מש"כ החזו"א (שם אות ח' ואות י') דרבא ס"ל דלא בעינן שבירה משחברת עיי"ש, א"כ לק"מ דבעל המימרא כאן הוא רבא, ולשיטתו שפיר פי' רש"י התקרובת כפשוטו, ואה"י להלכה לא יפסל רק בציור של הרשב"א וז"פ.

אכן כדי שלא יקשה מכאן על הב"ח, דהרי מוכח מרש"י זו יגם אינו מאכל אינה בטלה, י"ל דרש"י האריך בלשונו שהקריביו

רבאפשר לקנות דבר שאין בו ביטול ברוב אסור לקנות דבר שיש בו ביטול ברוב

ובביטול ברוב הארץ האמרי בינה (י"ד סי' י"ד) כמחלוקת ראשונים באם נתבטל האיסור ברוב אצל הגוי האם מותר לכתחילה לקנות ממנו, ד"א דמה שהוא קונה לכתחילה הוא כמבטל איסור לכתחילה עיי"ש שהרבה להקשות על הרדב"ז שמחמיר מאוד בזה, ובשו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' קכ"ט) כי על המחלוקת הג"ל דהמיקל יש לו על מה לסמוך עיי"ש ובשו"ת מהר"ש ענגיל (ח"ז ס"ב) כי דרך על ביטול ברוב יש לספק אי מועיל בגוי, אבל ביטול בסי' לכו"ע מועיל עיי"ש, וזה פלא דלא נזכר שום חילוק בזה, ועי' ברכ"ת (סי' ק"ח אות כ) שהביא להקט הפוסקים בזה ודעת רובם הוא דמותר לקנות לכתחילה, אכן כ"ז הוא באופן שאם לא יקנה אותו יצטרך להמנע עצמו מאותו דבר לגמרי, לכן ס"ל להפוסקים הג"ל דמותר לקנותו, ואין זה כמבטל איסור לכתחילה, אבל אם יש בידו לקנות אותו דבר בלי ביטול איסור ברוב, מסתבר דכו"ע מודי דזה הוה כמבטל איסור לכתחילה.

ולכן אם יכולין לקנות שיט"ל שלא יהיה בהם שאלה של תערובת שערות של איסור צריך לקנות דוקא אותם, ואם אין רק שיט"ל סגטטי שיש בו קצת שערות הם בטלים ברוב כמו שיתבאר בע"ה בענף ח'.

ענף ח

הנה בהל' ייי"נ מצינו כמה קולות ברמ"א כיון דעובדי ע"ז בחו"ל הוא רק מנהג אבותיהם בידיהם, אמנם כ"ז הוא רק לענין מגע שלא ככונה או בספק וכדומה, עי' יוש"ס סי' קכ"ג וסי' קכ"ד סעי' כ"ד ובסי' קל"ד ש"ך ט"ו ועוד, אבל ביי"נ ממש אין בו שום קולא, ולכן בסי' קל"ט לא נזכר בכל הגו"כ שום קולא דבזה"ז אינו ע"ז גמורה, והמנחת פתים הביא שם בשם ר"ח אר"ז דמשמשי ע"ז בזה"ז מותר בדיעבד משום דלא ע"ז גמורה היא, וכי' עליו דמסתמת כל הפוסקים לא נראה כן, וכן בשמלה חרשה סי' ד ס"ב ובתבוא"ש סק"ד

נמכרים ממילא יכולין לתלות שהוא מהרוב וז"פ.

ואין לומר שאיסור ע"ז שחמור ביותר שחול' גזרו שאינו בטיל אפילו באלף אולי אין לילך בזה אחר הרוב, ו"א כדמוכח מסוגיא דר"פ כל הצלמים דרבנן דלא חיישי למיעוטי בשאר איסורים גם בע"ז לא חיישי, וכן הב"ח (סי' קמ"א) בקר"א כי בכונת הטור בס"ס, ספק אם הצלם נעבד לע"ז, ואת"ל שנעבד ספק אם ביטלו, מותר מכח ס"ס עיי"ש, הרי מפורש דגם בע"ז מקילין בס"ס, וכ"כ בשו"ת דובב מישרים (סי' ל"ז) דע"ז אין דינו חמור משאר איסורין דלא קימ"ל כשמואל במסכת זבחים ד' ע"ד עיי"ש (אכן ראיתי בברכ"ת סי' קמ"ו אות ח' בשם ערך השלחן דבע"ז דחמיר קימ"ל אין ברירה אפילו במילי דרבנן עיי"ש) וכן הטור"ז (סי' קמ"א סק"ב) כי דבספק השקול אם הוא נאסר משום ע"ז חולין לקולא דאין מחזיקין איסור, עיי"ש בשבלי דוד שהארץ לבאר כונתו, עכ"פ אנו רואים שדיני הספיקות של איסור ע"ז שוה לכל שאר איסורים.

אכן מסתבר דאם יש לאדם ברירה לקנות שערות שהם בודאי היתר צריך למנוע עצמו מלקנות שערות שהם מותר מכח כל דפריש, דהרי כ' הפ"ח בס"י ק"ב בהב"מ דגם בכל דפריש אמרינן דשיל"מ ספיקו אסור, הרי שאמרין גם ככל דפריש הסבא עד שתאכלנו בספק איסור וכי' עפ"י דפריש מרוב, תאכלנו בהיתר גמור, והגם שיש לדחות ראיה זו מ"מ מסתבר כן, שו"ד לפשוט ספק זה ממש"כ הרא"ש במסכת בכורות (פ"ק סי' י') דבגולד ב' זכרים ונקבה מפרשי טלה ומחזיקו לעצמו, דאעפ"י שיש ב' ספיקי לפטור, מ"מ כיון דאפשר ליה בתיקוניה דהפרשה, ולא מפסיד מידי לית ליה למיסמך אהתירא דס"ס, וכי"פ הטור"ז והש"ך בסי' שכ"א, ועי' בברכי חמודות על הרא"ש משי"כ בדעת הרמב"ם, הרי דגם בס"ס שהוא ברוב, ולקצת פוסקים הוא ערף מרוב, מ"מ כשאין לו פסידא צריך להדר שלא יסמוך על הס"ס ואי"ה ברוב של כל דפריש.

עכ"פ הרי מפורש דבשר הנכנס אין אנו אסורים אותו מחמת ספק שמא נשחט לכך הגם שיש לו ריעותא לחוש לזה דהרי הגוי מכניסו לפנים, אעפ"כ כיון שיש לו חזקת היתר הוא מותר, וא"כ כשי"כ כאן שאין שום ריעותא בודאי יש לילך בחר חזקת היתר.

שורר שציוו דידן הוא ממש הציור שכי' הטו"ז (סי' קמ"א ס"ק ב) שהאריך לבאר לשון הטור, ומדבריו יוצא מפורש דבספק השקול אם הצלם הנמצא הוא רק לגוי, או הוא נעבד לע"ז, אין מחזיקים ריעותא ותולין להקל, וכפי מה שביאר דבריו בשבילי דוד הוא מטעם דמקורם שנעשה הצלם היה מותר ממילא יש לו חזקת היתר, והבי"ח והש"ך שם לא כ"כ, ומדבריהם יוצא דבספק השקול הולכין לחומרא, וצ"ע מהרשב"א והריטב"א הנ"ל דמוכח כהטו"ז.

אמנם אחר העיון בזה לכאורה הוא מחלוקת הראשונים דהגמ' במס' נדה (י"ח). על הא דאמר ר' יוחנן בגי' מקומות הלכו אחר הרוב ועשאו כדאי, הק' הגמרא והאיכא ט' חניות וכו' וכ' התוס' הכא איכא חזקה נגד הרוב דבהמה בחזקת איסור עומדת ע"ש, ומדייק מזה השב שמעתתא (ש"ד פ"ב) דהתוס' ס"ל רישין לילך בחר חזקה אעפ"י שבדאי יש כאן בשר כשר, ואנו מסופקים מאין בא זה הבשר, ואעפ"כ שייך לומר שהעמד על חזקת איסור והרבה להקשות ע"ז ע"ש, אמנם התוס' במס' ע"ז (ל"ד ע"ב ד"ה אי) בס"ד כ' דגבינה בית אונייקי שמיעוט נשחטות לע"ז א"א להעמיד הגבינה בחזקת היתר, כיון שמיעוט הקיבות אסורות יש כאן חשש מיעוט של איסור ע"ש, והיינו כיון דר' מאיר חייש למיעוטא אינו מועיל החזקת היתר כיון שבדאי יש מיעוט איסור, ואנו חוששין שמא הוא אותו של האיסור, וה"ה לדין כשליכא רוב היתר רק ספק השקול, א"א להעמידו על חזקת היתר, שורר בביתא אדם (ככל פ"ה אות פ"ח) שהק' מדברי התוס' על הטו"ז הנ"ל ע"ש.

אמנם במדרכי סוף חולין כתב בפירושו כהטו"ז דצלם הנמצא יש לו חזקת היתר, ור'

שם, מבואר דספק תקרובת ע"ז אסור בהנאה, הרי דגם בזה"ז אין קולא לגבי דין זה.

מבאר דיני ספק תקרובת ע"ז

ולכן בני"ד צריך לדרון בדי' שאלות, א' אם יש לנו ספק השקול מאיפה באו השערות, ב' אם יש לנו ספק אם רוב שערות הם היתר או הם מחצה על מחצה, ג' אם יש לו ספק אם הוא פריש מרוב או שהוא קבוע, ד' אם הזמין ממקום קבוע ושלחו לו אם דינו כפרוש או כקבוע.

שאלה א', יש לעי' מה דין מי שיש לה שיט"ל כבר מזמן רב ואינה יודעת מאין באו השערות, והציור הוא שליכא רוב איסור ולא רוב היתר, או שאינו יודע מהו הרוב אם האיסור או ההיתר, טו"ד הוא ספק השקול, ולכא"ר יש להביא ראיה דיכולין לסמוך על חזקת היתר, דהרי קודם שגזזו השערות היה מותר, ויש לנו ספק אולי גזזו אותו לע"ז ונאסר, ככה"ג יש להעמידו על חזקת היתר, דעל מה שתי' הגמרא במצא ענבים על ראשו אסור דמייירי שבצון העכו"ם לכן, כ' הריטב"א (בד"ה כגון) דאעפ"י שאין אנו יודעין שבצון לכן אנו חוששין לחומרא, אמנם הרשב"א שם כ' דחוששין לכן משום דררכו לעשות כן לכן חוששין שבצון לכן, משמע דאם אין דרכן לעשות כן אינו אסור מספק, וע"כ הטעם משום דיש לו חזקת היתר, וא"כ בני"ד לשיטת הרשב"א אם אינה יודעת מאיפה באו השערות אוליין לקולא.

ובאמת נראה פשוט דגם הריטב"א מודה דכאן תולין לקולא, דאחר דכ' הריטב"א דחוששין דבצון לכן כ' וז"ל וא"ת א"כ בשר הנכנס לע"ז למה הוא מותר, נחוש שמא שחטו מתחילה לכן, וי"ל שאין תולין בכך אלא במה שנמצא בפנים עכ"ל, והחזו"א (סי' נ"ר אות י"א) נתקשה טובא בביאור שיטת הר"י דס"ל שבשר שהניחו בפנים מותר ובשר היוצא אסור משום דחוששין ששחטו לכן, א"כ למה מותר בשר הנכנס ונשאר בצ"ע וזה פלא שלא הזכיר מריטב"א הנ"ל, אכן באמת דברי הריטב"א צ"ב מאי נפק"מ אם נמצא כבר בפנים או שרוצה להכניסו לפנים.

מותר או ה' לו חזקת איסור, רק עתה שיש דין כל דפריש אין הספק מהו הבשר, רק הספק מאין בא הבשר וכיון שכן בודאי לא שייך חזקה נמצא דלפי האמת התוס' מודים שלא שייך חזקה.

ובזה מיושב מה שהק' הש"ש שם וכן בשו"ת ב"ש (יו"ד ח"א סי' קכ"ג) שהרבה לתמוה על התוס' ולהג"ל לק"מ, וכן הא דר"מ חייש למיעוטא מדרבנן ר"ל על ב' אופנים, א' דמדרבנן חייש כאילו ליכא דין רוב ואנו דנים מהו חתיכה זו וממילא שייך להעמיד על החזקה כן ס"ל להמרדכי הג"ל, אמנם ר"ל באופן ב' וכן ס"ל להתוס' בע"ז דר"מ חייש למיעוטא היינו שאנו חוששין שמא בא מהמיעוט, ע"ד שמה"ת אומרים שבא מהרוב, הוא חייש שבא מהמיעוט, וממילא כשיש ודאי מיעוט איסור ל"ש להעמיד על חזקת היתר.

ובשיטת הטו"ז נראה דס"ל דבספק השקול מזה הצלם הזה האם הוא מהנעבדים או מהנעשים לנו, כיון שיש בעיר ב' סוגי צלמים הג"ל, אין אנו מעמידין מקור הספק מאין בא הצלם הזה כיון שאין כאן רוב שיקריע לומר כל דפריש וכו', ממילא מקור הספק הוא מהו הצלם הזה, ולכן שייך להעמיד על חזקת היתר, אבל הבי"ח והשי"ך ס"ל דמקור הספק הוא מאין בא הצלם הזה, ולכן לא שייך להעמיד על חזקתו, ולפי מה שכ' בביאור התוס' בנדה אין ראיה מהמרדכי בסוף חולין דס"ל כהטו"ז, דהמרדכי קאי על ר"מ דחייש למיעוטא, והיינו דאינו מתחשב עם השאלה מאין הוא בא, וממילא יש לו חזקת היתר.

אכן מהרשב"א והריטב"א הג"ל מוכח כהטו"ז, ומה שהכריע הב"א כהשי"ך שהתוס' (ע"ז לד') למש"כ אינו ראי' דהתוס' מיירי לר"מ דחייש למיעוטא, ויש לתמוה על הבי"ש שם שהאריך בפרט זה ולא העיר מהטו"ז והשי"ך שנחלקו בזה.

והנה הלכה למעשה מאן ספין ומאן חשוב להכריע, וממילא לכתחילה בודאי יש להחמיר. שאלה ב' בציור שיש לנו ספק אם הרוב הם היתר או הם מחצה על מחצה, לכאור' היה

מאיר חייש למיעוטא אפילו כשיש לו חזקת היתר לענין איסור, אבל על קושית התוס' בגבינה כ' דו"ל כיון דגבינה עצמה ל"ל העמידנה על חזקתה, החזקה דבהמה לאו כלום הוא עכ"ל, וזה לא כהתוס' בע"ז ולזה נתכונן הגליון הש"ס שם שציין להמרדכי עיי"ש עכ"פ דהתוס' ס"ל דבאמת יש להגבינה חזקת היתר, רק כיון שיש בודאי גם גבינות אסורות אין מועיל החזקה, והמרדכי ס"ל דהחזקה מועיל גם בכה"ג רק להגבינה מעולם לא ה"י לו חזקת היתר ויסוד המחלוקת בזה נראה דהמרדכי ס"ל כרש"י (קידושין ס"ו) דכיון דליאת להאם לפנינו ל"מ חזקת כשרות דידה, וה"ה כאן אין הכהמה לפנינו ואנו דנין על היצירת גבינה מי עשאה וע"ז ליכא חזקה כלל, והתוס' ס"ל כהתוס' שם שנחלקו על רש"י דס"ל דשייך להעמיד על חזקה אפילו אם אין אנו דנין עליה כלל.

ובזה יש מקום להסביר הריטב"א שכ' דבשר הכנס מותר ובשר היוצא אסור, שאין תולין לחומרא, רק על הנמצא בפנים דבפשטות אינו מוכן החילוק, ולהג"ל ר"ל דבשר הנמצא בחוץ באופן שאין ניכר בו איסור נקודת הספק שאנו דנין הוא אם בשר זה נשחט לע"ז או לא, וזה הוא מקור הספק ובוה שייך להעמיד על חזקת היתר, אבל בשר היוצא מבית הטיפלה שם אין הספק סתם אם יש כאן נשחט לע"ז, דשם בודאי נמצאים הנשחטין לע"ז ויש שאינן נשחטין לע"ז, והספק הוא רק על חתיכה זו מאיזה הוא, בכה"ג ס"ל להריטב"א כהתוס' בע"ז דליכא חזקת היתר.

ולולי מה שהש"ש ועוד אחרונים הבינו מהתוס' (ד' י"ח) שס"ל דגם בפריש מרוב שייך להעמיד על חזקה, ה"י נראה דהתוס' לא כ"כ רק על מה שאמר ר' יוחנן בג' הלכו אחר הרוב ועשאו כודאי, דהחידוש בזה הוא באופן שאם אין הולכין אחר הרוב ה"י לו חזקה, ועתה מחמת הרוב אנו מציאים אותו מחזקה, והולכין אחר הרוב ועשאו כודאי, בזה כ' התוס' בט' חניות מוכרות בשר שחוטת וכו', לולי דין הלך אחר הרוב דהיינו שאין נקודת הספק מאין בא הבשר רק מהו הבשר כשר או

את"ל יש קבוע למפרע והוי כמחצה על מחצה, כל אחד מצי למימר אני ההיתר לקחתי וכי עכ"ל הרי דגם בספק קבוע משהו ליה לס"ס, אכן מצד הסברה הוא תמוה מאוד דהרי אין רק ספק אחד שמא לקח ההיתר ויותר טוב לסבול הדוחק ונאמר שלא כ"כ הרדב"ז רק אגב כמה צירופי היתר שמנה עוד שם, ובודאי לא היה סומך על ס"ס זה לבד וצ"ע.

באבני נור (י"ד סי' קכ"ב אות י"ב) כ' דעת ה"ה בדעת הרמב"ם הוא דס"ל דס"ס משם אחד הוה ס"ס, וכן הוא דעת הרמב"א בפרק עשרה יוחסין עיי"ש, ולא ציין המקום, ואולי כונתו על הרמב"א ז"ל, וא"כ למש"כ הש"ך בכללי ס"ס אות י"ד דס"ס משם אחד אינו ס"ס לא קימ"ל כן וצ"ע.

שאלה ג' מה דינו אם אחד הזמין שערות מחנות שהוא מוכר כל מיני סוגי שערות ואחר שכבר בא לו השערות נחודע לו שצריך לברר מאיפה באו השערות, ובהחנות הג"ל נמכרים כל מיני שערות וכולם בשמותם נקראו וגרשמים על כל חבילות מאין מוצאם, אך הוא אינו יודע מה קנה האם יכול לילך אחר רוב דרוב סוגי שערות בחנות אינם מהודר.

הנה קימ"ל נמצא הלך אחר הרוב אבל אם קנה בחנות ואח"כ נזכר שיש בו ספק הוה ליה קבוע ודינו כמחצה ע"מ, אכן בצירוף זה שהוא קיבלו בביתו ע"י מה שהוא הזמין מבעל החנות, האם זה נחשב כפריש דס"ס הרי בא לרשותו כשהיה פרוש או אם נאמר כיון דהוא נשלח ע"י שהוא הזמין, הוה כנולד הספק בהחנות ודינו כקבוע, בספק זה יש בו מחלוקת מן הקצה אל הקצה רבשו"ת ר"ח (ח"ב סי' נ"ז) כ' לדבר פשוט מצד הסברה דדינו כקבוע כיון שהוא הזמין וסיים דלא יחלוק ע"ז וזלזל חסר דעת עיי"ש.

אמנם ראה זה פלא דבטט"ד (מהרורא ג' ח"ב סי' י"ד) כ' לדבר פשוט מצד הסברה שדינו כפריש וכ' שם שמה שכי' הגאון מסנ"ז שדינו כקבוע דבריו תמוהין וזה ברור לכל יודע דת דרין עיי"ש ובמשיב להלכה (חלק ט"ז עמוד ק"ח) כתבנו ביאור במחלקותם.

נראה לדמותו למש"כ הרמב"א (קדושין ע"ג.) בהא דאמר רבא דבר תורה שתוקי כשר מ"ט רוב כשרים אצלה ומיעוט פסולין אצלה, ואי אולה אינהו לגבה כל דפריש מרובא פריש, מאי אמרת דילמא אולה איהי לגבייהו, הוה ליה קבוע וכל קבוע כמחצה ע"מ דמי, והתורה אמרה לא יבא ממזר ממזר ודאי הוא דלא יבא וכו', והקשה הרמב"א למ"ל קרא דהא איכא תרי ספיקי, ספק אולה איהי לגבייהו דהוה מחצה ע"מ והוי ספיקא, ואידך דאולי אינהו לגבה ואיכא רוב כשרים, וכל ס"ס לקולא ואפילו באיסורא דאורייתא, ואפשר לומר דאה"נ וכו' עכ"ל וכן כ' הרשב"א שם עיי"ש.

הרי אנו רואים חידוש גדול דאע"פ שיש לנו רק ספק אחד אם נבעלה מן ממזר או לא, מ"מ כיון שהמצב אין ידוע לנו, ואולי יש רוב, ואפילו ליכא רוב יש עכ"פ ספק השקול, נחשב זה לס"ס, וא"כ לכאוריה ה"ה בני"ד הוא כן, דאפשר שיש רוב שערות היתר, ואז אנו מקילין מדין הולכין אחר רוב, ואפילו ליכא רוב מ"מ יש ספק שקול, שמא הוא מותר תולין לקולא, כן היה נראה לכאור (ופשוט דכ"ז הוא רק אם אין ספק שמא הרוב הוא איסור דאז יש גם ס"ס לחומרא).

אמנם אחר העיון נראה שני"ד אינו דומה להרמב"א דשם אנו דנין איך היה המעשה האם הלך הבועל להאשה או יש רוב, ואם הלכה האשה להכריעל הוא קבוע, הרי אע"פ שהס"ס הוא שם אחד אבל לכה"פ יש בו ב' אופנים איך שהמעשה נעשה לכן נחשב כס"ס, אבל כאן אין ב' מעשים רק ספק מה הם השערות הנמצאים בשוק, האם רוב שערות הם היתר, או מחצה ע"מ, ככה"ג אין כאן סרך ס"ס רק ספק אחד ממש מהו השערות כן היה נראה פשוט מסבא.

אך מה נעשה דמצאתי ברדב"ז (סימן ב' אלפים קע"ט) שלא כ"כ דרן שם בנשחטו הרבה כבשים וכולם נמכרו חוץ מחצי כבש ושוב מצאו בהכרס של אחד נקב מה דינו בהבשר הנמכר והאריך בדין כל דפריש וסיים וז"ל וכן הדעת נוטה דאיכא כמה ספיקי חדא וכו' ואת"ל יש כאן קבוע דילמא אין קבוע למפרע, ואפילו

והגם שאין ב' הדינים תלויים זב"ז די"ל דקי"ל כרמב"ם דשבירת מקל נאסר וכאידך דינא קי"ל כרשב"א דאין הולכין בזה אחר נו"ט, מ"מ מצינו בפוסקים דעושין ממ"פ כה"ג, ע"י יו"ד סי' נז ב"ר"מ דאף דהרשב"א ס"ל דחסר כניטל דמי מ"מ להרשב"א מותר מטעם אחר ע"ש, וסברא זו חזי לאיצטרופי בדין זה שכל דינו של הרשב"א הוא מדרבנן וגם איסורו אינו ברור כמו שנבאר וכ"ש כשאנו ודאי שהשערות באו מהדור וז"פ.

אכן כ"ז הוא רק בסתם איסורים, אבל כאיסור תקרובת ע"ז הגה המחבר (י"ד סי' קל"ד ס"ב) כ' דיין נסך שנפל לין אינו בטיל ואסור בכל שהוא, וכן חביות של י"ג שנתערבה בין החביות כולן אסורות, וכ' הרמ"א דזה רק בנתערב חביות גדולה אבל חביות קטנות שאינן חשוכות בטילה, והיינו דיבש ביבש גם י"ג בטיל ברוב כשאר איסורים, ובביאר הגר"א שם וכן בס"י ק"י העתיק מחלוקת הראשונים בזה, ודייק מלשון הרמב"ם דס"ל כהר"ן דאיסור ע"ז אינו בטיל לעולם, והחזו"א (סי' נ"ו אות י"ד) דייק מלשון הרמב"ם (פ"ו מהל' ע"ז ה"ט) שחושב שם רק דבר חשוב צורה כוס חתיכה, משמע דרק דבר חשוב אינו בטיל כשיטת רש"י וסו"ס כיון שהוא דרבנן נקטינן לקולא כהרמ"א ולא כהגר"א ע"ש.

אכן כ"ז הוא במין במינו אבל במין ושאינו מינו גם ע"ז בטיל, כמו כל איסורים דלא בטיל במינו, ומ"מ באינו מינו בטלה, ה"ה בע"ז בטיל באינו מינו, כמש"כ הפמ"ג בפתיחה לתערובות פ"ד וז"ל וז"ל וז"ל לענין תקרובת ע"ז המבואר בס"י ק"מ ס"א דאוסרין בכ"ש ומשמע במין דוקא דומיא דיי"ג, וע"י רמב"ם בפ"ח מע"ז וא"כ שור ואיל וזו כשהן שלמים הוה אין מינם וכו' ע"ש, וא"כ בני"ד הוא בטיל לכל הדיעות דשערות כניטלין הוא מבאי"מ.

אך כ"ז הוא אם רק קצת שערות מעורב בו באופן שאינו ניכר אבל אם יש חלק גדול כעשרים אחוז וכדומה באופן שהוא ניכר מיד איזה חוט הוא שער כה"ג אינו בטיל דניכר אבל אם אינו ניכר רק ע"י בדיקות מומחה לא נחשב ניכר כמו שכי' בשו"ת בית יצחק (א"ח)

ור"ן זה נוגע ג"כ למי שמלוה מעות בריבית ע"י הכי דואר ואינו מכיר את הלוה אישית וא"י אם הוא יהודי או גוי האם הלוה נחשב כקבוע וכתבנו מזה במש"כ הלכה (חלק כ"א עמוד מ"ט), וכיון שאין הכרעה בזה שוב הוה כספק קבוע ודינו ככ"ל.

ענף ט

דין ב' שאלות: א' אם שייך ביטול ברוב בשיט"ל שרובה סינטטי, ב' אם מותר ליהנות ממנו בבת אחת.

והנה ביטול סינטטי שיש בו קצת שערות שאינם נכרים ויש בו חשש אולי הוא משערות האסורות, מ"מ הם בטלים ברוב, הגם שידוע שיטת הרשב"א והראב"ד שהביא ב"י סו"ס קל"ד דלא אמרו בטלים ברוב רק מה שהוא ע"ד מקרה אבל כל שדרכן לעשות כן אסור ואינו בטיל כגבינה של עכרים, וכ"כ ה"ה בפ"ג מהל' מ"א ה"ט"ז גם בשם הרמב"ן, מ"מ הא כ"ז הוא מדרבנן וא"כ כל שאינו בודאי משערות האסורות ולא נאסר רק מכח ספק אין להחמיר בספק דרבנן.

ואפילו אם היה ודאי משערות אלו הרי הנובי"ת (י"ד נז) כ' דחידושו של הרשב"א לאו לכונ"ע הוא דהרמב"ם ור"י מגאס חולקין ע"ז בגבינה דהולכין אחר נו"ט, ובמילתא דרבנן יש לסמוך על הרמב"ם ע"ש, ואף דכ' הנובי"ת על הרשב"א אריה שאג מי לא יירא, מ"מ בנ"ד אין כאן שאגת ארי, דהרי הרשב"א והרמב"ם נחלקו בשבירת מקל אם קי"ל כרב דהוה כעין פנים, דהרשב"א והרמב"ן כ' דקי"ל כר"י"ח דהשושן מחוסר אבר אינו נאסר וכ"ש בשובר מקל, ורב ור"י"ח הלכה כר"י"ח, והרמב"ם פסק כרב ע"ש, וא"כ בנ"ד לכונ"ע הוא מותר, דהרשב"א והרמב"ן שסוברין שאינו בטיל הרי לדידי' אין התחלת איסור על השערות דלא קיי"ל כרב, ולהרמב"ם דאוסר השערות הרי לדידי' לית לי סברת הרשב"א והלכו בגבינה אחר נו"ט, וממנ"פ מותר, וכן הראב"ד דס"ל כרשב"א דמה שדרכו כן לא בטיל ס"ל דתקרובת אבנים שאינו מאכל מועיל לו ביטול כמו שנבאר לעיל.

עכ"פ יהיה מה שיהיה זה הוא דין ברור שמותר ליהנות מהבגד בב"א וכן נפסק ברמ"א (יו"ד סי' ש"ח) וע"כ לא נחלקו שם רק אם חוט צמר הוא חשוב ואינו בטיל, אבל שער הוא כודאי אינו חשוב ובטיל וז"ל, ובמשנה אחרונה שם כ' דבר פלא דבגד שנחשב בו חוט של איסור ואם יתחו החוט הרי אין יכולין להשתמש בו א"כ נחשב החוט כמו מין בשאינו מינו, והוא נותן טעם דמה שהחוט נצרך להבגד מחשיבו כניכר האיסור, וזה פלא עכ"פ לדינא מפורש הוא ברמ"א הג"ל שהשער בטיל ברוב.

אכן אם השער הוא דבר המעמיד שעי' נאחזים כל השערות ובלעדה יתפורו לגמרי אז אינו בטיל ומ"מ אם אינו ברור שהוא בא מהע"ז יש להקל בספיקו דדין דבר המעמיד ל"ב הוא מדרבנן ובמקום ספק הולכין להקל.

ענף י

דין בענין נאמנות העכורס לגבי השערות שאומר מהיכן באו אם הוא מסיח לפי תלמו האם נאמן לקולא או לחומרא

ביו"ד (סי' צ"ח) מבואר דגוי מסלפ"ת נאמן לומר שאין בהתערבות טעם, וכ' הש"ך דנאמן משום שהוא עבדי לגלויי ע"י שיטתו אח"כ וירא לשקר, ובשו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סי' קמ"ח אות א) הקשה דלמה בס' פ"ו כ' הרמ"א דגוי אפילו אינו מסלפ"ת נאמן לומר ביצים הללו לקחתים מפלוני משום דעבדי לגלויי ולמה בטעימת קפילא צריך להיות גם מסלפ"ת, ותירץ דבטעימת קפילא יכול להשתמוטי ולומר שלא הרגיש הטעם עי"ש.

ולכא"י יש לתרץ בפשטות דבמוכר ביצים אם יתפש בשקרו הרי הוא אינה את היתקח בהמקח ומירתת שמא יחזור מהמקח ויתבע מעותיו, ועכ"פ יאבד אמונתו אצלו בעסקים, לכן לא משקר, אבל במבקש מגוי שיאמר לו אם המאכל גר"ט או לא, דאף אם יתפש בשקרו הרי לא גנב ממנו כלום לא מירתת כולי האי, דיאמר משטה הייתי כך, ובזה מיושב למה בערלה פסק המחבר בס' רצ"ד דאין הגוי נאמן לומר שהוא ערלה, אפילו אם הוא אומר מאיש פלוני לקחתים, ולמה בביצים כ' הרמ"א דנאמן, דשם אם יתפש בשיקרא לא אינה את

סי"א אות ה) דאם א"א להכיר החוט רק ע"י צביעה כיון שצריך מעשה והוא טירחא בטיל וכן בשו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סי' רפ"ב) האריך להוכיח דאם הוא קשה להכיר נחשב כאינו ניכר כמו מין בשאינו מינו יבש ביבש שניכר רק ע"י הדקק, וכתבנו מזה במשיב בהלכה (חלק טו' ד' ק"ח, וכן בחלק א' ד' מ"ג ומ"ד) עוד ראיות לזה.

שאלה ב' אם האיסור בטיל ברוב אם מותר ליהנות ממנו בבת אחת

קימ"ל בס' ק"ט דאיסור שנתבטל ברוב לא יאכלם אדם אחד, וא"כ כאן אם לובשים השיט"ל הרי היא נהנית ממנה בב"א מכולו, וא"כ לכאורה אין לסמוך על ביטול ברוב, הנה אם החוט של השער אינו ברור שבא מתקרבות ע"ז והוא אסור רק מספק אז מותר לאכלם בב"א, כמו שכ' שם היר אברהם וע"י בדרכ"ח שם שהביא עוד פוסקים שכ"כ.

אך אפילו אם הוא בודאי משערות של הע"ז, מ"מ הרי הוא משנה מפורשת במסכת ערלה (פ"ג מ"ב) דחוט שבצעו בערלה נחלקו ר"מ ורבנן, וקימ"ל כרבנן שהוא בטיל, ובאמת החזו"א בדיני ערלה (פ"ט אות י"ז) הקשה ממשנה זו על דין הנ"ל ונשאר בצ"ע, וע"כ לומר חדא מתרתי, או דלא החמיר המחבר שלא לאכלו כאחד רק באיסור אכילה דגנאי הוא שבודאי אוכל איסור ולא בשאר איסורי הנאה, או דרך באכילה שבוכל כל כזית בפני עצמו נמצא בדוראי אכל האיסור כלי תערובות, במצב שהוא אינו מעורב ברוב ככה"ח החמיר, אבל בבגד שבכל אופן אינו נהנה ממנו רק במצב שהוא בטיל ברוב ממש לא החמירו.

וע"כ לומר חילוק זה לשיטת התוס' רי"ד (ב"ב ל"א אות ז) שכ' דחתיכת חלב שנחערב בב' חתיכות שומן ובטל ברוב אם אדם אחד אכלם חייב חטאת ע"ש, וקשה טובא איך יפרנס משנה זו דלובש את הבגד ונהנה מהאיסור כודאות וע"כ לומר דרך בציור ההוא שאכל האיסור בפני עצמו כלי מצב של תערובת או חייב חטאת, משא"כ כנהנה ביחד במצב תערובת ד"פ.

והנה עד כאן כתבנו בענין נאמנות שהגוי מעיד מאין באו השערות, והיינו הגדה על העבר, על פעולה שכבר נעשה, כזה יש כל הני דיני נאמנות הנ"ל, אבל על ידיעה של דבר ההנה כזה גם גוי נאמן דזה לא נקרא הגדת עדות, ודבר זה יש ללמוד ממשיכ הרמב"ן במסכת נדה ד' מ"ח ע"כ בהא דתניא כל הנבדקות נבדקות עפ"י נשים כ' הרמב"ן וז"ל וטעמא דמילתא משום דבמילתא דאיתא קמן ומצינן לגלויה מהימן ודמיה הא מילתא לההיא דאמר ב' החולץ ד' ל"ט ואשתמודעניהו לקמן דאחריה דמיתנא דמן אכזה הוא וקימיל אפילו בקרוב ואפילו אשה דגלוי מילתא הוא והוסיף רבינו הגדול ז"ל בפירוש דמילתא ואמר טעמא משום דלא אמילתא דאיסורא קא מטהדי ולא אממונא קא מטהדי אלא "מילתא הוא דמגלו דהרין הוא גבר עלן וזה ניהו איתתיה" עכ"ל.

ועי' בפ"ת אה"ע סי' קמ"ב אות ז' שנתן טעם לזה וכ' דזה דומה למשיכ הרמב"ם בפ' ט"ז מסנהדרין דאין צריך כ' עדים רק בשעת מעשה אבל האיסור כבר אחד ויחזק וכן לפני שנוגע למעשה נאמן ע"א לומר מה הוא המצב או אם הוא אחיו וכדומה עיי"ש ובכ"י באה"ע ירש סי' קנ"ז כ' דה"ה דעבר ושפחה נאמנים ובספר גט פשוט בסע' ק"כ ס"ק י"ד כ' דגם עד מפי עד נאמנים (ועי' בשו"ת רעק"א סי' צ"ב שנסתפק בזה) עכ"פ בירור וידיעה על הנהגה או על שאלת מצב, כגון כמה אנשים יש שם המגלחים השערות וכדומה, נאמן גם גוי ע"ז אם הוא אינו נוגע בשעת מעשה, ובכ"ה"ג סומכין על פסולי עדים להעיר שהיא אשתו וכדומה, אכן יש חולקין וסוברים דדין אשתמודעניהו הוא משום דהוה מילתא דעבידי לגלוי ומירתת לשקר ולא מטעם הנ"ל.

הרי נתבאר בע"ה הספיקות שיש בהשערות ואין שמחה בהחרת הספיקות לצאת מכל ספק ושמן דע"ז ורואי ונכון להולכי שיט"ל לילך בשיט"ל של סינטטי דאפילו אם נתערב בו קצת שערות באופן שאין ניכרות לעין הרואה הרי הן בטליון ברוב.

הלוקח, דאדרכא נתן לו פירות יותר טובים, דערלה הוא רק חסרון ולא מעלה וז"פ.

וא"כ בנייד מה שהגוי אומר שהשערות באו ממקום פלוני שאין בו חשש חקירות ע"ז, אם הוא אינו אומר בשעה שהשואל לוקח ממנו את השערות אינו נאמן, אבל אם בשעה שהוא לוקח ממנו השערות הוא אומר לו שהם באים ממקום פלוני, והשואל יכול לברר מהפלוני אם אמר לו האמת, או נאמן הגוי גם באינו מסלפ"ת כמו שנאמן לומר ביצים אלו לקחתי מפלוני.

והנה מה דקימ"ל דהגוי נאמן במסלפ"ת ועבידי לגלויי כהזוא דס' צ"ח נסתפק המהר"ם שיק (שם בסוף אות א) אם הוא נאמן גם כשאומר נגד רוב או נגד חזקה עיי"ש וא"כ בנייד צריך לדעת מה הם הרוב שערות בשוק אכן כיון שאפילו ברוב שערות מהורו אינו בודא תקרובת ע"ז, יש לסמוך עליהם באופן מסלפ"ת ועבידי לגלוי.

יבאר אם הגוי נאמן לחומרא

ואם הגוי אומר לחומרא שהוא בא מהורו דינו תלוי אם הוא אומר על השערות שהוא מוכר הרי הוא אומר על דבר שהוא שלו או לכו"ע הוא נאמן להחמיר, אך אם יש לתלות שהוא אומר להשביח מקחו, דשערות מהורו הם יפים וחזקים וכדומה, ככה"ג נחלקו הרשב"א והרא"ש, דהרשב"א פסק כרשב"ג דאינו נאמן והרא"ש פסק כרבי דנאמן, וה"ה דנאמן על של אחרים כשהוא מסלפ"ת, אך אגן קימ"ל כהרשב"א כמבואר בס' י"ו באותו ואת בנו דאין הגוי נאמן לומר שהוא בנו אפילו להחמיר עיין כ"ז בש"ך סימן קכ"ז ס"ק כ' ובשו"ת מהר"ם שיק יור"ד סי' קמ"ח.

אכן כ"ז הוא אם הגוי אומר נגד הרוב כגון שאומר שהוא ערלה או שהוא אותו ואת בנו אבל כשאנו אומר נגד הרוב ככה"ג כתב הישי"ש דנאמן להחמיר והש"ך והטו"ר (סי' קכ"ב סק"ד) כ' דאינו נאמן עיי"ש, ובמסלפ"ת או דמהימני ליה כ' הטו"ר דהוא נאמן וסותר עצמו במשיכ בס' מ"ח ס"ק י"ט ובמשיכ הלכה (חלק ו' ד' ג) הארכנו ליישב הסתירה ועוד נתבאר שם כמה הלכות בענין נאמנות של עכורים ע"ש.

הרב נחום אליעזר רבינוביץ

הרב דטורונטו - דאנונויו

על שיער הבא מהודו לגבי פאה נכרית

א, ועיין תוס' יו"ט ג-ח שכתב: "ה"ה לענין טומאת מאהיל", ועיין יו"ד קלט-ב). אולם מצד אחר יש קולא בתקרובת שלא הכל נאסר בתקרובת ואפילו נעשתה בו עבודה, ואלו הן דברי השר"ע (שם ג): "ותקרובת... כל שכינצא בו קרב על גבי המזבח כמו כל מיני מאכל כגון: בשר שמנים וסלחות ומים ומלח, אם הניחו לפניה לשם תקרובת נאסר מיד. אבל דבר שאין מקריבין ממנו כפנים אינו נאסר אלא אם כן עשה ממנו כעין זביחה או כעין זריקה המשתבחת והוא דרך לעבודה באותו דבר, אע"פ שאין דרך לעבודה בזה הענין... וכן בכל דבר שעבודה כדרך עבודתה בין אם הוא דרך כבוד או דרך בזיון ואינו כעין פנים חייב ולא נאסר", עכ"ל.

הטו"ז (ס"ק ה) מפרש מיני מאכל דווקא מאותם מינים הקרבים בפנים ובגלל זה תמה על הפרישה שפירש בשר... ה"ה בשר חיות ועופות מקרי תקרובת, וז"ל: "ראינו יודע לזה טעם ולא ראיי' דהרי כפירוש אמרו שכינצא בו קרב לגבי מזבח, ואין חיה קרב בפנים כלל", ע"ש ובנקודות הכסף.

ולפענ"ד נראה ליישב דברי הפרישה כי בגמרא דף נא, א לגבי בעל מום אמר רבא: "השתא לכני נח חזיא לגבוה בבמה דידהו,

בזמן האחרון בגלל האופנה החדשה עלה הביקוש לשער אדם לפיאות נכריות עד להפליא, היוקר גרם לכניסת הודו לשוק זה. שם ישנם אלפים ורביבות שנוהגים לגדל פרע וליום איד ידוע מתגלחים ומקריבים את השיער לע"ז. לפנים היו שורפים את השיער המתקבץ שם לקמצים אחרי טכס ההקרבה, אולם כאשר ראו הסוחרים בהונג-קונג שהשיער שווה כסף השפיעו על השלטונות למנוע איבוד השיער, מאחר שהוא יכול לשמש מקור למטבע זר. מכיון שמתעם אמותן אין השריפה בכלל עבודתם כי ההקרבה בלבד היא עיקר, והשריפה היתה רק לפנות המקום, לפיכך ראו השלטונות בעין יפה הצעה זו. ומאז זורמת לשוק דרך הונג-קונג כמות ענקית של שיער אדם מהודו. ויש אומרים שכיום רוב השיער שעושים ממנו פיאות נכריות מוצאו מהודו. ישנם חנויות שהפאות מצויינות — "שיער מזרחי" או "שיער אירופאי", אבל הרבה יש שאין שום ציון. אמנם ישנם סוחרים שאומרים שהם בקיאים להכיר ולהבחין בין שיער הבא מארצות המערב לבין שיער הבא מהודו. האם אין איסור תקרובת ע"ז חל על שיער זה?

חמורה תקרובת ע"ז יותר מעבודה זרה עצמה, שאלילים עצמם יש להם ביטול אבל תקרובת ע"ז אין לה ביטול (ע"ז ג,

מאמר זה נתפרסם בקובץ "קול תורה" שיצא לאור בירושלים, גליון כב, ניסן תשכ"ח. והוא היה הראשון שעורר על ענין זה. וכיון שקובץ זה אינו כנמצא, החלטנו לפרסם מאמר זה.

מרכה המגפף והמנשק והמנעיל? ת"ל 'זובח' — זביחה בכלל היתה ולמה יצאה, להקיש אליה ולומר לך: מה זביחה מיוחדת שהיא עבודת פנים וחייבין עליה מיתה אף כל שהיא עבודת פנים וחייבין עליה מיתה...".

יתר על כן, כעבודה זרה נ"א, א' אמר רב אבהו אמר רבי יוחנן: "מניין לזובח בהמה בעלת מוס לעכו"ם שהוא פטור? שנאמר: 'זובח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו' — לא אסרה תורה אלא כעין פנים". והגמרא מעמידה את דבריו דיוקא בבהמה מחוסרת אבר. דינו של רבי יוחנן מן הסתם נאמר באופן שאין עבודתה של ע"ז זו בבהמה מחוסרת אבר, כי אם עבודתה בכך הרי נתרבה ממקרא אחר: 'איכה יעבדו', אלא ודאי המדובר הוא בשאין עבודתה בכך אלא שרבי יוחנן מסביר לנו את הדרשה שדרשו מן הכתוב: 'זובח לאלהים יחרם' — לריבות עבודות שנתייחדו לשמים, שאין זה אמור אלא כעין פנים.

המושג כעין פנים טעון ביור. בטח אין לומר שפירוש 'כעין פנים' הוא ממש כמו עבודת שמים בבית המקדש, שהרי אמר רבא: "השתא לבני נח חזיא לגבוה בבמה דידהו, לעכו"ם מיבעיא?". ברור איפוא ש'כעין פנים' כולל לא פחות מכל עבודה הראוי לשמים ואפילו בבמה של בני נח, וממילא אף כל בהמה וחיה ועוף כי כשרים הם בבמה. מכל מקום ראינו שהמיעוט 'מעין פנים' מוסב לא על מעשה השחיטה לבד אלא על הנשחט, דהיינו מקבל הפעולה. היא היא פעולת השחיטה בבהמה תמימה ובבהמה מחוסרת אבר. אמנם על מחוסרת אבר הוא פטור משום שיש חסרון בנשחט. נמצינו למדים כי אף

לעכו"ם מיבעיא?", והרי אמרו בזבחים קטן, ב: "הכל כשרים ליקרב בבמה של בני נח: בהמה, חיה ועוף, זכרים ונקבות, תמימין ובעלי מומין..." אולם להט"ז לאו כלל הוא דרך מה שקרב לפנים נאסר כי בשו"ע הוסיף: "שחט לפני חגב נאסר אפי' אין דרך לעבודה בחגב כלל", והרי חגב אינו קרב בפנים.

אלא שפסקו של השו"ע כאן כבר עמד עליו הש"ך (ס"ק ו) שלא הזכיר את דעת הרמב"ם ותמה עליו. והנה מבוכה גדולה בין המפרשים במקור דינים הללו הן בפירוש הסוגיא בע"ז והן בדבר הרמב"ם הלכות עכו"ם ג-ד, שהראב"ד השיגו וכל נר"כ הראשונים והאחרונים נדחקו בביאור פסקיו.

ולולא דמסתפינא הייתי מציע לבאר את סוגיית הגמרא לדעת הרמב"ם קצת אחרת מאשר פירשו שאר הראשונים, ולפענ"ד נראה שע"ז יתיישבו פסקי הרמב"ם מתוכה. טרם ניגש לפירוש הסוגיא נציע את כללי הענין ואף נקדים הגדרת המונחים היסודיים בו.

בסנהדרין ס, ב נתבאר שהעובד ע"ז כדרכה חייב על כל עבודה אף גפוף ונשוק אף דרך בזיון, כל שהוא כדרכה חייב מיתה. אוהרתו היא מן הכתוב: 'זמן תדרוש לאלהיהם לאמר איכה יעבדו הגויים האלה את אלהיהם' — דהיינו כדרכה. נוסף ע"כ חייבתו תורה אם עבדה בעבודות שנתייחדו לשמים, אפילו אין דרך ע"ז זו לעובדה בכך. הוא שדרשו שם: 'זובח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו', 'כזובח לעכו"ם הכתוב מדבר. אין לי אלא זוכח: מקטר ומנסך מניין? ת"ל: 'בלתי לה' לבדו' — ריקן העבודות כולם לשם המיוחד... יכול שאני

קשה ואפילו מקל. מצד הנפעל שונה היא לגמרי פעולת הזריקה על הנוזלים מאשר במקל: הללו מתפזרים מה שאין כן מקל. אמנם מבחינת אב ותולדה הדמיון מספיק כי מעין זריקה יש כאן אפילו במקל כי העושה פועל בשווה בשניהם ואף התכלית להקריב את הדבר למוזבח היא שוה בשניהם.

על כן מתעוררת כאן שאלה גדולה כאשר נדון בנפעל. מכיון שהרחבנו את סוג העבודות להתחייב אף על תולדות, הרי בע"כ שהרחבנו פי כמה את סוג הנפעלים שהם החמרים שבהם נעשות תולדות העבודות. למשל, שחיטה שייכת רק בבעל חי, אבל תולדתה הרי ישנה גם במקל וכיו"ב. מעתה יש לשאול: האם צריך גם מצד הנפעל שיהיה דמיון באיכות הפעולה, ולא יספיק שהתולדה היא מעין האב? למשל, זריקת מקל היא מעין זריקת דם אבל שמא צריך דווקא שיהא הנזרק מתפזר כמו הדם בזריקתו — דהיינו צריך דווקא זריקה משתברת שהיא כעין זריקה אף מצד הנפעל? המיעוט 'כעין פנים' אינו הולם לכאן לגמרי, כי הלא בפנים אין תולדות. וכל שמרבים אנו תולדות מילא נכללו הרבה דברים שאינם 'כעין פנים' כגון מקל וכו'.

מעתה נמצא שעל האבות הוא חייב רק כשעושה אותם בדברים שהם מסוג 'מעין פנים'. כל שאינו מעין פנים כגון מחוסרת אבר — פטור עליו. אבל על התולדות ישנן שתי אפשרויות: (א) כל ששייך בו שם תולדה חייב עליו, דהיינו אם המעשה דומה מצד הפועל ומצד התכלית — תולדה הוא וחייב. למשל, על כל דבר שאפשר לשברו או לזרוק חייב משום שחיטה וזריקה. (ב)

כשיש פעולת שחיטה ממש — דהיינו חתיכת הצוואר בסכין — ישנן הגבלות על טיב הנשחטים. לא על כל נשחט הוא חייב, על בהמה מחוסרת אבר ואצ"ל על בהמה שמתה כבר אינו חייב אפילו עשה בה פעולת שחיטה ממש.

כרם לא רק על עבודות פנים לבדן חייבין אפילו אין דרך עבודתה בכך. אמרו בסנהדרין סב ע: "אבות — ויזבח... תולדות — שבר מקל לפניה" (דדמי לשחיטה ששובר מפרקתה). מהו היחס בין אב לתולדה? ברור שצריך שהמעשה יהא דומה למעשה העבודה בפנים. אולם עד כמה דרוש דמיון זה?

בכלל בכל מעשה יש להבחין שלש בחינות: (א) איכות הפעולה מצד הפועל. למשל השוחט שובר מפרקתה של הבהמה, וכל השובר דבר הרי כאן פעולה דומה מצד הפועל. כמו כן, הזורק אבן או זורק דם — מצד הפועל שניהם שווים. (ב) איכות הפעולה מצד הנפעל. בהמה הנשחטת משתנית מהשיתה שהרי נחתכת. דם הנזרק משתנה שהרי מתפזר טיפין טיפין. כאן אנו מסתכלים לא על מה עושה הפועל אלא מה נעשה בנפעל. (ג) תכלית הפעולה. למשל, שחיטה נעשית בבעל חי כדי שימות.

אם דנים אנו משום תולדה ואב מסתבר שהדמיון יהיה בעיקר רק בא' וג' — באיכות הפעולה מצד הפועל ותכלית המעשה (כמו שמצינו דוגמתה גם בשבת). דהיינו, כמו בשחיטת בהמה שובר מפרקתה והיא מתה, כן בשבירת מקל — המקל בטל מכמות שהיה. משל אחר: זריקה או ניסוך היא עבודת שמים ובכלל אבות היא. לשמים ישנה רק בדם, יין, שמן, ומים שכולם נוזלים. תולדתה — זריקת דבר

לרבא: מאי שנא שבר דהוה לה כעין זביחה שהיא תולדה, זרק גמי הוה לה כעין זריקה ויתחייב על התולדה כמו על האב? אמר ליה: בעינא זריקה משתברת וליכא — כלומר, לא יספיק שאיכות הפעולה מצד העובד היא דומה לזריקה אלא צריך גם מצד הנפעל יהא דומה בכלשהו לדם שמתפור על ידי זריקה, ולפיכך צריך דווקא זריקה המשתברת להתחייב. שוב מקשה הגמרא מברייטא ספת לה צוזה משמע שלא צריך זריקה המשתברת, ורוחה שאפשר להעמיד בצוזה לחה. "לימא כתנאי. שחט לה חגב, ר' יהודה מחייב... סבר אמרינן כעין זביחה" לפיכך דווקא שחט שהחגב מת על ידו — חייב, אבל באסיפה לבד אינו מתחייב אע"פ שלגבי היתר אכילה דיו באסיפה. "וחכמים פוטרין... לא אמרינן כעין זביחה אלא כעין פנים" — מאחר שהשחיטה היא עבודת פנים, דהיינו אב, לפיכך לגבי הנשחט בעינן מעין פנים. מעתה חגב שאסיפתן זו היא שחיטתן, האסיפה היא מעין זביחה, אבל שחיטת חגב אינה כלום כי אין שחיטה אחר שחיטה והרי זה כאילו שחט בהמה שכבר נשחטה. ואם אין ראייה לדבר זכר לדבר בתוספתא סוטה ו-ג: "מלמד שהיתה אמנו שרה רואה את ישמעאל בונה במסין וצד חגבים ומעלה ומקטיר קטרת לעכו"ם" — שחיטה לא נאמר כי צידה לבד תספיק בחגב. (ועיין שבת קלו, א, גבי שחיטת טריפה ופרי מגדים פתיחה לה' שחיטה. ועיין תוספות חולין ע"ד, ב' ד"ה דגמר שבן פקועה חשוב שחוטה ואין פורין). לפיכך פטור השוחט לה חגב משום שזהו כאילו שחט את המתה ומאחר שבעינן מעין פנים הרי השוחט את השחוטה פטור. אבל אין הכי נמי זרק מקל

גם בתולדות אינו חייב אלא א"כ גם מצד הנפעל יש כאן דמיון באיכות הפעולה, דהיינו בעינן כעין זביחה וכעין זריקה. לפיכך על זריקה משתברת חייב אבל על זריקת מקל פטור.

כרם אפילו באופן הראשון כ"ז אמור רק לגבי חיוב העובד. אבל לגבי איסור תקרובת ודאי שאין להרחיב את דין התקרובת עד כדי כך. ולמה לא? כבר פירש הר"ן (הביאו בב"י סי' קלט): דלגבי חיובא כחדא מתרתי סגי — או כעין פנים ונפקא לן מזובח לאלהים יחרם, או כדרך עבודתה ונפקא לן מ'איכה יעבדר, אבל לגבי איסורא של תקרובת לעולם אינו נאסר אלא בכעין פנים דאיסור תקרובת מ'אשר חלב זבחימו יאכלו נפקא, הילכך לא מיתסר אלא כעין פנים דומיא דזביחה. נמצא שאפילו מי שסובר חייב על זריקת מקל אף שאינה משתברת, מ"מ לא נאסר משום תקרובת, כי חיוב העובד הוא משום תולדת זריקה ועל תולדת זריקה יש לומר שחייב אפילו אינה כעין זריקה ממש מצד הנפעל, כי תולדה יש כאן עכ"ח מצד הפועל והתכלית ואין צריך יותר. אבל לאסור בתקרובת צריך דווקא כעין פנים, דהיינו שתהא ממש כעין זריקה — זריקה משתברת, כי לאסור בתקרובת בע"כ צריך לדון על הנפעל שהיה עכ"פ באיזה אופן שהוא בחינת 'חלב זבחימו'. אחרי הקדמה זו נראה לפרש את הסוגיא בעבודה זרה ג, ב לדעת הרמב"ם: "אמר רב יהודה אמר רב: עכו"ם שעובדין אותה במקל — שבר מקל בפניה חייב, זרק מקל בפניה פטור". לכן נקט שעובדין אותה במקל, כגון בקשקוש, לרבותא שאע"פ שעובדין אותה במקל, מ"מ זרק בפניה מקל פטור כיון ששינה מקשקוש לזריקה. "אל אביי

נאסרת. א"ל רבא לרב נחמן: מאי שנא שבר דהויא ליה כעין זביחה, זרק גמי הויא לי כעין זריקה? א"ל: בעינן זריקה משתברת וליכא. פירוש לגבי חיוב עבודה כבר נפסק שאין הגבלה עוד על הנפעל, אבל לגבי איסור תקרובת כזה הכל מורים שצריך כעין זריקה כי איסור תקרובת נלמד מ"חלב זבחימ"ו וצריך שתהיה התקרובת דומה במקצת לזבח. ושוב דנה הגמרא כזה אם לאיסור תקרובת צריך דווקא כעין זריקה ממש: "מעתה אבני בית מרקוליס במה יאסרו?...". כל שאר הענין דן בשאלה זו ולבסוף מביאה הגמרא את הדין של מחוסרת אבר שגם זה שוה לאותו ענין כי הוא הגבלה בנפעל כמו שנתבאר.

הרמב"ם פסק ככל המתבאר מסוגיא זו וז"ל: "ספת לה צואה או שניסך לה עבית של מי רגלים חייב" — כי מסקנת הגמרא היא כרב נחמן שלהתחייב אין צורך דווקא בזריקה המשתברת. "שחט לה חגב פטור אלא א"כ היתה עבודתה בכך" — כרבנן שסוברים שבאב צריך כעין פנים ושוחט אחר שוחט פטור. "וכן אם שחט לה בהמה מחוסרת אבר פטור א"כ היתה דרך עבודתה בכך", מאי וכן? אלא ששניהם מדין אחר הם כי בשוחט שהוא אב צריך מעין פנים, ומאותו טעם שפטור על שחיטת חגב משום שחשוב כשוחט כבר ואין כזה בפנים, הוא הדין פטור גם על בהמה מחוסרת אבר שאינה בפנים.

אח"כ חוזר לדבר על ההבדל שבין חיוב עבודה לדין איסור תקרובת: "שבר מקל בפניה חייב ונאסרת, זרק מקל בפניה חייב ואינה נאסרת שאין זריקת המקל כעין זריקת הדם שהרי המקל כמו שהוא והדם מתפזר", וודאי שמצד הפועל דומים הם

יוכל להיות שהוא חייב ולא בעינן זריקה המשתברת כי לגבי תולדות אין צריך שהנפעל יהיה כעין זריקה.

אבל לר' יהודה לא יתחייב באסיפה לבד ואין לומר עכ"פ תהא אסיפה תולדת שחיטה ויתחייב, כי בשחיטת בהמה הכהמה מתה ע"י פעולת השחיטה ולר' יהודה צריך גם בתולדה מעין זביחה ולפיכך צריך דווקא שהחגב ימות, וכן בזריקה צריך דווקא זריקה המשתברת. על כן לר' יהודה על אסיפה לחוד הוא פטור, אבל אם שחט לה חגב מאחר שגם בנפעל דומה הוא לשחיטת בהמה שהרי החגב מת ע"י השחיטה — חייב. אולם לרבנן מאחר שאסיפתן היא שחיטתן נמצא שוחט אחר שוחט ופטור כי בשחיטה שהיא אב וודאי בעינן מעין פנים.

מסקנת הגמרא היא: לא, דכו"ע לא אמרינן כעין זביחה וממילא לא בעינן גמי זריקה המשתברת אלא כעין פנים בעינן — באבות החיוב מוגבל רק למקום שהנפעל דומה מעין פנים, אבל בתולדות לית לן בה כי המיעוט מעין פנים לא שייך לתולדות כלל. ושאיני חגב הואיל וצווארו דומה לצוואר בהמה לפיכך מחייב ר' יהודה כי הוא דומה ממש לשחיטת פנים והוא סוכר שאין לומר כזה שוחט אחר שוחט כי חי הוא לפנינו.

אחרי מסקנה זו ממילא נרחית האוקימתא שהעמידו לעיל בצואה לחה, כי באמת אין צורך לזה והלכה היא שלא בעינן זריקה המשתברת ואף זרק מקל בפניה חייב שלא כרב יהודה אמר רב. על כן מביאה כאן הגמרא את דברי ר"ג אמר רבה בר אבון אמר רב "...שבר מקל בפניה חייב ונאסרת, זרק מקל לפניה חייב ואינה

ולפיכך חייב, אבל מצד הנפעל יש כאן שינוי שזה מתפזר מה שאין כן זה, ולגבי איסור תקרובת מסקנת הגמרא היא שצריך דמיון יתר. אבל אפילו לאיסור תקרובת אין צריך שיהי' דבר הראוי לשמים, וזהו שפסק בפרק ז-טז: "אבל אם מצאו בפנים בין דרך כבוד בין דרך בזיון בין דבר הראוי למזבח בין דבר שאינו ראוי — כל הנמצא בפנים אסור." עיי"ש ובכ"מ.

נחזור לענייננו. בדבר תגלחת לע"ז הרי חק זה כבר היה לעולמים כמבואר בע"ז יא, ב שהיו מניחים בלורית לשם ע"ז ולסוף שנה היו מגלחים אותה בלורית לבדה. והר"ח כתב (דף כט, א): "פי' בלוריתו מקום בראש שמגלחין אותו הכומרים לעכו"ם", הרי שהגילוח נעשה לשם ע"ז. אלא שעדיין יש לחקור אם השיער הבא מהדור נאסר בתקרובת כי שמא אינו אלא חק שלהם להתגלח באותו יום איד אבל לא יותר. אולם לכאורה זה אינו כי כפי השמועה מגישים את השיער לע"ז. אלא שהרי בשו"ע פסק: "ידבר שאין מקריבין ממנו בפנים אינו נאסר אלא א"כ עשה ממנו כעין זביחה או כעין זריקה המשתברת". ובכ"מ הג"ל פירש כן גם בדעת הרמב"ם. והלא שיער אינו ראוי לפנים ואין להביא ראיה משער הנזיר ששורפין אותו תחת הדוד ששם שאני כמובן. ברם מבואר ברש"י דף נא, א וז"ל: "שבצורן מתחילה לצורך עכו"ם ובצירותן עברה לעכו"ם דהוי כשבר מקל לפניה דרמי לזביחה", וכ"ל. מעתה כל שהגילוח נעשה לשם עכו"ם לא יהא אלא כבצירה דרמי לזביחה, והריהו תקרובת ונאסר.

אלא שכל זה אמור בידוע שהשיער הוא

מתקרובת ע"ז, אבל על סתם שיער בשוק יש להסתפק שמא אינו מהדור ואפילו הוא מהדור שמא אינו מתקרובת ע"ז כי מסתמא יש גם שיער אחר שם. אולם זה אינו, כי אף אילו היה רוב השיער מהדור מותר עכ"ז כל שנתערב בו תקרובת ע"ז נאסרה כל התערובת (סימן קמ), אבל עכשיו אשר כפי השמועה רוב השיער משם הוא וודאי אסור ורק מן הסברא באנו לומר שיש שם גם מיעוט של היתר, אפילו נתערב השיער משם באחר אסור את כל התערובת. עוד זאת אפילו בתערובת שניה או שלישית, אם צדקו דברי השואל שהמומחים הבקיאים יודעים להכיר את השיער הבא מהדור, הרי האיסור ניכר ולא שייך בו ביטול כלל.

הנה לדעת רוב הפוסקים תקרובת ע"ז אסורה בהנאה מדאורייתא ותופסת דמי' (רמב"ם הל' עכו"ם ז-ט) שלא כתוספות (ב"ק עב, ב ד"ה דאי) שמחלקים בין אכילה להנאה. (עיין שד"ח כללים תי"ז כלל כה) וכל ספק דאורייתא לחומרא (עיין בקובץ על הרמב"ם שם). ע"כ לכאורה נראה שבלי בדיקה קפדנית לברר שהשיער הוא אירופאי אין להשתמש בפיהא נכרית עשויה משער אדם. ואף גם זאת צריך לברר אם באמת אפשרית בדיקה כזו.

אבל מפני שהדבר הזה נוגע לרבים ובפרט להרבה בנות ישראל הכשרות לא מלאני לבי לומר בזה הלכה, בפרט אשר לא ראיתי ולא שמעתי מי שיתעורר על זה, ושמא ראו חכמים איזה צד להקל. אולם מאידך אין להחריש במקום אפרושי מאיסורא, ע"כ אמרתי להציע את השאלה לפני מורי הדור אשר על פיהם יש כל העם.

הרב חיים יהושע האלבערשטם

אב"ד ור"מ דקהל ויואל משה סאטמאר, מאנסי

בענין נאמנות הסוחרים בנוגע כשרות הפאה

מחשבה זו, משא"כ בתקרובת דאפילו דבר מועט שאינו חשוב מקריב לפניו, נמצא דלא פקע איסור אם נפסל", עכ"ל.

ואולי אפשר לומר עוד טעם בזה ע"ד אגדה שתקרובות ע"ז חמורה מע"ז בעצמה, דהנה הרמב"ם כתב במורה נבוכים (ח"ג פ' ל"ז) דמשום הכי אסרה התורה"ק בהנאה כל הבא מע"ז וכליה, כי היה אפשר שיקרה לאיש אחד שתצליח סתורתו וירכה ממנו מן הדמים ההם, ויחשבהו סיבה ויאמין בה, לזאת אסרה התורה בהנאה כל הבא מע"ז מפני שנצל מן המחשבה ההיא יעיי"ש שהאריך. [וכידוע שרביה"ק [מסאטמאר] זי"ע היה רגיל להזכירו בענין לקיחת כספים ממקורות זרים]. ואולי אפשר לומר דלכן כשמבטל אדם העבודה זרה בעצמה הרי הוכיח והראה בזה כי מבטל לגמרי האמונה הטפילה בהע"ז, ואינו רואה בה שום כח אלקי, עד שהולך ומאבד אותה בידים, לכן מותר בהנאה אחר הביטול כי אין כאן חשש שיבוא לאחד הצלחה בממונו ויתלה בה, אחר שבטלו במחשבה ובמעשה, אבל במבטל את תקרובות ע"ז, ואת הע"ז בעצמה לא ביטל, א"כ שפיר יש לחשוש דאף אחר שביטל את תקרובות ע"ז, יבוא וימצא הצלחה בממונו ויש לחשוש שיתלה אותה בכח הע"ז, ועוד יוסיף לטעות בזה לומר דאף אחר שביטלו נעשה מזה הצלחה גדולה בממונו מכת הע"ז ח"ו, ולכן כדי

הנה ידוע לכל כי נהעורר שאלה גדולה בענין הפאה נכרית כי יש כאן חשש של תקרובת עבודה זרה, וגדולי ישראל פסקו לאסור, ונודע מה שכתב הרמב"ם (פ"ז ה"ב מהל' ע"ז) וז"ל: "עבודת כוכבים ומשמשיה ותקרובות שלה וכל הנעשה בשבילה אסור בהנאה שנאמר ולא תביא תועבה אל ביתך, וכל הנהגה כאחד מכל אלו לוקה שתיים, אחת משום ולא תביא, ואחת משום ולא ידבק בידך מאומה מן החרם, והרי הוא אסור בהנאה אפילו ככל שהוא שנאמר והיית חרם כמזהו, כל מה שאתה מביא מעבודת כוכבים ומכל משמשיה ותקרובותה הרי הוא כמזה", ע"כ.

תקרובות ע"ז חמיר מע"ז עצמה

והנה השערות הבאים מהדור יש עליהם חשש גדול שהם תקרובת ע"ז, כי האומות במדינה ההוא עובדים ע"ז ממש וחושבים השערות כקרבן לאליל שלהם ר"ל, וזאת למודעי כי איסור הנאה של תקרובת ע"ז חמיר יותר מהע"ז עצמה, כדנפסק בש"ע (סי' קל"ט סעיף ב') דאליל של גוי יש להם ביטול, ותקרובתה אין לה ביטול. והוא לפלא מדוע חמיר הקרבן לע"ז יותר מן הע"ז עצמה. והט"ז (ס"ק ד') כתב הטעם בזה וז"ל: "ונראה לי הטעם דתקרובת גרע מאליל, דאליל עצמו ונויו תלוין בשלימותו, דכל זמן שהוא שלם הוא פלח לי, וכן מחזיק אותה לנוי, אבל אם נפסל בטל ממנו

מתוך שיעור בפרקי אבות פרשת בה"ב, שבת מברכי' סיון. תשס"ד. נרשם ע"י אחד השומעים ועל אחירותו בלבד.

ובאיסור דרבנן אסור מצד התקנה שהוא תקנת קדמונים במדינותינו בחרם, שאין לקנות מכל אדם יינות וגבינות וכדומה שהוא מדרבנן, כי אם כשיש בידו כתב הכשר ממורה הוראה שחקר על המאכל ועל המשקה שהוא אם נעשה בכשרות, ובבית לחם יהודה (ריש סי' קי"ט) כתב כע"ז שתקנו בפנקס הארצות שאף ממי שמוחזק בכשרות אין ליקח שום דבר מאכל אלא א"כ יש בידו כתב הכשר מהאב"ד ע"כ כאשר בירר כל זה רביה"ק (מסאטמאר) זי"ע בשו"ת דברי יואל (יו"ד סי' ל"ד).

עכ"פ ק"ו הוא בנידון דידן דמירי מחשש ספק איסור דאורייתא דתקרות ע"ז, אף בלי התקנה אין לנו אחר הכרעת התבואות שור שהכריע מצד הדין כי באיסור דאורייתא אין להם שום נאמנות כדעת הרמ"א ז"ל שפסק כהרמב"ם. על כן אין להפירמעס שום נאמנות בזה, וידוע מה שכתב הדברי חיים בשם הרשב"א כי מה בעניני ממונות לא יעשה שום פעולה אלא בדרך בטוח שלא יבוא לו שום הפסד, ק"ו בעניני איסור צריכין להיזהר, על כן צריכין לידע שכעת אין לסמוך על כל השמועות שונות הנפוצים, איזה הם בכלל הספק ואיזה מהם לא, כי לא נתברר עדיין לאשורו, ומה בכל הכשרים על מאכלים וכדומה לא נסמך כי אם על רב המכשיר המוחזק בכשרות, אשר נסע בעצמו למקומות ההם אשר מייצרים שם המאכלים, ובירר בעצמו על כל הפרטים כמו עיניו, כל שכן בזה בחשש ספק ע"ז אי אפשר לסמוך על השמועות הנפוצות בשוק, ומה גם שהרבה שמועות מקורן הוא מהפירמעס המוכרים, שאין להם נאמנות בזה, ולכן גדול כח קידוש השם אשר עשו בנות ישראל בזה.

להרחיק את האדם מן העבירה אסרוהו אף אחר הביטול.

עכ"פ לענינינו שנתעורר כאן ספק איסור של תקרובות ע"ז, צריכין לפרוש מזה לגמרי, ואין להקל בזה בשום אופן, כאשר כבר פסקו בזה גדולי ישראל.

מי בעמך ישראל

הנהגה באמת רואים בזה גדול כח קדושת ישראל, כי מיד שנתעורר כאן החשש, הנהגה בנות ישראל הכשרות מסוף העולם ועד סופו הרחיקו את עצמם מזה, עד שיבורר דעת גדולי ישראל כדת מה לעשות, ואף דדבר קשה הוא להם עד מאוד, עם כל זאת מסרו נפשם על דבר זה כדי שלא יעברו על חשש איסור דאורייתא דע"ז, והרי הוא באמת זכות גדול על כלל ישראל.

אין לסמוך על שמועות שאין בהם ממש

וצריכין לידע דאף שמסתובב בחוצות קריה שמועות שונות ומשונות צריכין להיזהר בזה עד מאוד, וזה ברור שאין לשום "פירמע" המוכרים הפאה נכרית נאמנות בזה, וכמו שנפסק בשו"ע יו"ד (סי' קי"ט סעיף א') והוא פלוגתא המחבר והרמ"א, שהמחבר פסק כהראב"ד שאך על החשוד אין לסמוך עליו, והרמ"א ז"ל פסק כהרמב"ם שאף ממי שאינו חשוד אסור לקנות אפילו איסור דרבנן, יעיי"ש בש"ך ס"ק ג, והשו"ז שם (ס"ק ב') כתב לנהוג כדעת הרמ"א "בפרט שאנו רואין קלקול הדורות ולא אפשר דיי", והן אמת שמדברי הש"ך (ס"ק א') נראה שנוטה להקל וכדעת המחבר, אבל התבואות שור (בככור שור ע"ז לט) מכריע דבאיסור דאורייתא אסור מצד הדין וכדעת הרמ"א,

הרב חיים יוסף דוד ווייס

דומ"ץ סאטמאר אנטווערפן

מח"ס ויען דוד

אם יש איסור תקרובת עבודה זרה בפאה נכרית עשוי משערות הבאין מארץ הודו

למכירה. המגלחים אינם כומרים, רק ספרים אומנים, ואדרבה הם מהשפלים באומה זו. בתוך בית התגלחת לא נמצא שום אליל או תמונה, חוץ בחדר אחד קטן המיוחד לפולחן, ורוב האנשים אינם נכנסים שם, גם בקיר החיצון (מחוץ לבנין, לצד היציאה, כי הכניסה מצד אחד והיציאה מצד השני) יש פסל ענקי, כאופן שאין שום פסל לפני המתגלחים שם אמנם בשעת התגלחת בערך 40 אחוז מהמתגלחים מזכירין שם העבודה זרה, ועוד בערך 40 אחוז מהמתגלחים חושבים שם האליל בלבם.

אחר שהשליח שאל אנשים אין מספר, כולם פה אחד אמרו שכית זה אינו בית עבודה זרה (טעמפ"ל), שבבית עבודה זרה יש פסל או פסילים, ועובדים או מתפללים שם, ומביאין לו דברי מאכל, ומקטירין שם (קטורת וכו'), משא"כ בבנין התגלחת אין עובדים שם עבודות לאליל (חוץ מחדר קטן כנ"ל), ומכל מקום נחשב להם כמקום קדוש, ומטעם זה הולכים יחד שם, ויש שהולכין כך בכל הסביבה מחמת טומאת הסביבה.

יש כלי קיבול לעבודה זרה הנקרא הונד"י, וכל הדרונות שמביאים שם (זהב וכסף ומרגליות ואבנים יקרות וכו') מניחים בתוך כלי זה דייקא, כלים כאלו נמצאים

הנה כבר ביארתי ההיתר בשערות אלו בדרך ארוכה (בכמה השוכות). ועתה אבא בקצרה. (וכל הדרון לענין חשש תקרובת עבודה זרה שאסור במשהו, ולא לעצם לבישת פאה נכרית, וק"ו העשויה משערות אמיתיים, ומכל שכן אותן פאות הארוכות ובמיוחד אלו הנקראים Custom Made ונראות כמו שער ממש, שעל זה כבר הורו גדולי ישראל דהוי כפרוע ראש ממש ואסור מדת יהודית).

מקור שערות אלו

א.

(לפי דברי עד נאמן שנשלח במיוחד כדי לברר פרטי הדברים בדיוק, ושהה שם שבוע אחד)

העכו"ם בהודו שרוצים לקבל איזה טובת הנאה מהאליל, מגדלים שערותיהן, והולכים למקום הטינופת ומתגלחין שם, רובן מתגלחין בבית גדול מיוחד לגילוח (סמוך ונראה לבית עבודה זרה הגדול, שנכנסין לשם כמיליאן עכו"ם בכל שבוע, ורובא דרובא מהבאין אין מתגלחין כלל), בבית זה גם מתרחצים וגם מכינים השערות

1. בגלל סיבות טכניות, נמנע מאתנו להדפיס שאר התשובות של הרב חיד"א ווייס שליט"א, ומפרסמם בל"ו בגיליון הבא.

זבחי מתים (ע"ז דף כ"ח ע"ב), והגם דעבודה זרה עצמה ונוייה ומשמשיה יש להם ביטול (על ידי שבירה וכדומה), תקרובת אין לה ביטול עולמית (דף נ' ע"א), אמנם לא הוי בכלל תקרובת אלא כשנעשה כעין פנים (גמרא שם), ולפי מה דנקטינן (יו"ד סימן קל"ט סעיף ג') יש בזה ב' אופנים, א' דברים שמקריבים למזבח (בשר וככרות יינות ושמינים וסלתות וכו'), נאסרין בהנאה לפני עבודה זרה לשם תקרובת אף בלי שום מעשה כעין עבודה פנים, ב' שאר דברים אינם נאסרים אלא על ידי מעשה כעין פנים (זביחה ניסוך וזיקה והקטרה), ולדעת המחבר סגי בכעין זביחה וכו', וכגון בשבירת מקל לפני עבודה זרה, דהשבירה במקום זביחה, (ודוקא באופן שדרך עבודתה במקל באיזה אופן שהוא, כגון שדרכה לקשקש לפניו במקל).

והני מילי כשעובדה בכך, ר"ל שעובד אותה בעצם השבירה, וזה עצם העבודה, (למעוטי אם עושה מעשה שבירה כדי להביא השברים אחר כך לעבודה זרה), וכמו שכתב ברש"י רמב"ן ורא"ה ועוד ראשונים בסוגית הגמרא (דף נ"א, וכן מוכח מדברי הראשונים לענין ככרות, דאינן נאסרין מצד הלישה ושבירת החתיכות על דעת להביאן אחר כך לפניו לתקרובת).

אך לדעת הרשב"א (שם) פרכילי ענבים שנמצאו לפני עבודה זרה, נאסרו מחמת שבצין מתחלה על דעת להביאן אחר כך לפניו, אמנם זה רוקא בפירות דדמי לביכורים שמביאין לפני ה', וכמו שכתב הרשב"א, משא"כ שאר דברים, כל שאינו עובדה במעשה השבירה לא נאסרו כלל,

בבית עבודה זרה, וגם בבית התגלחת, ושם יש בכל קומה שני כלים האלו עבור השערות שמקפידין מתחלה ליטלם מן הרצפה וליתנם לתוך כלי זה דייקא, (כי המטורפים הללו מאמינים שבתחתית כלי זה יש כח השפעת ישועה של הפסל), ומשם לוקחים השער לייבוש ולעיבוד באותו בנין.

העשירים בדרך כלל אין מתגלחין בבית התגלחת הגדול, רק בבתי מלון שנבנו סביבות מקום העבודה זרה, ומתגלחים על ידי הספרים שבאים אליהם ונוטלים שכר פעולתם, בחדר התגלחת (במלון) יש תמונה של העבודה זרה על הקיר, (תמונות עבודה זרה נחשבות להם כעין פסלים, ויש להם תמונות כאלו בכל מקומות מושבותיהם, ובמקומות מלאכה, ובכיסם, ולפעמים אף מקטירין לפניהן, אך אין שום קשר בין הקטרה לשעת הגילוח), וגם שם יש כלי קטן הונד"י שמניחין שם השערות אחר הגילוח, ואחר כך מובאין לבית התגלחת הגדול לייבוש ולעיבוד.

אחר התגלחת והרחיצה, הולכין לבית עבודה זרה הגדול המלא גילולים, ועושין מה שעושין מדרכי עבודתם, חלק קטן מהמתגלחים (5 או 10 אחוז בערך) לוקחים אתם כמה שערות משער ראשם שנתגלח, ונוחטין בכלי ההונד"י המונח שם, וגם אלו השערות מובאין בחזרה לבית התגלחת עבור הבריר והייבוש, אבל אין מקטירין מהשערות כלל וכלל.

ב

תקרובת עבודה זרה

איסור זה נלמד מקרא אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם, ויאכלו

עבודה וכנ"ל, (ולכל היותר יש במעשה הגויזה של הספרים הכשר וסיוט להמתגלחים, שמקיימים כזה נדרם לעבודה זרה) וכן כתב דודי הגר"מ שטרנבוך שליט"א בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ג סימן רס"ה) וז"ל, הן אמת דאף שהמתגלחות כוונתן לעבודה זרה, אבל המגלח אותם שהוא עושה למעשה את הגילוח אינו מתכוין בזה לעבודה זרה (אלא להרויח כסף) עכ"ל.

ואפילו את"ל דיש במעשה הספרים ענין עבודה, דהלא יודעים (לפי דעתם המשובשת) שיש נחת רוח להאליל בגזיות השערות, מכל מקום השערות לא נחשבים לתקרובת, דעיקר כונת מעשה הגילוח הוא להסיר השערות (לנוול בזה את המתגלחים לכבוד עבודה זרה), ודאי אין כוונתם לעבודה בהקרבת השערות על ידי שבירתן, (דעיקר העבודה הוא בהמתגלח שבא למלאות רצון העבודה זרה, לנוול עצמו לכבודה בסילוק השערות, בלי לעשות מעשה שבירה כלל), דמי למה שכתבו הרמב"ן והרא"ה (ובשלטי גבורים שם) לענין שיירי שעות של נרות שהודלקו לפני עבודה זרה, דלא נאסרו מדיון תקרובת, (וכמו שנפסק בשו"ע שם סעיף מ'), הגם שעשה מעשה שבירה והקטרה על ידי הדלקת הנרות, מכיון שאין כוונת העבודה עצם חיתוך ושריפת השעות לשם הקרבה והקטרה, אלא מדליקין הנרות להאיר לכבודה, ולא דמי לשבירת מקל שכוונת העובדה שיסבר המקל לכבודה, וכן כתב הרשב"א (שם) וז"ל, כללא דמלתא, דלא נקרא תקרובת אלא דבר שאוחזין בחוקי העבודה זרה שלהן שהיא חפצה בגופו של רבו.

וכמו שכתבו הראשונים בפירוש הגמרא (חולין דף ל"ט) דשוחט על מנת להוליך או לקבל דמה לעבודה זרה לא נאסר, ואף בפרכילי ענבים כשאין עובדין אותה בשעת בצירה, לא מקרי תקרובת אף לדעת הרשב"א אלא כשדעתו להביאן לפני עבודה זרה ממש ולהניחן שם לשם תקרובת, וגם לא נאסר עד שיקריבן לפניו, וכמו שכתב שם הרשב"א.

ג

מעשה גילוח השערות

היות שהנכרים הבאים להתגלח לשם עבודה זרה, אין עושין מעשה הגילוח בעצמן, אלא מתגלחין על ידי ספרים בעלמא (השפלים שבאומה), לא על ידי כומרים, ושלא בפני עבודה זרה, ובבית התגלחת שאין בו שום אליל, והכנין לא נחשב להם לבית עבודה זרה, (ונבנה בשביל מלאכה בזויה דגילוח והכנת השערות למכירה, וגם אין מקפידין להתגלח שם דוקא, והעשירים מתגלחים בבתי מלון שבסביבה על ידי ספרים שבאין שם ונוטלין שכר עבודתם), וכל מעשה הגויזה עושין בדרך אומנות, ואין מזכירין שם עבודה זרה, ואין עושין שום תנועה לעבודה זרה, וכן לא הוזכר לא בפי הכומרים ולא בספריהם (אשר שמה מבואר כל סוגי עבודתם) שיש ענין של פולחן במלאכת החיתוך, (והמאמינים בה וכומריהן לעולם אין מהדרין לעשות מעשה גזיות שערות לעבודה זרה), נמצא דאין כאן עבודה בעצם מעשה הגילוח, ואף דודאי הגילוח הוא לכבוד העבודה זרה, היינו שמתגלחים לכבודה, (עיין להלן אות ד'), וזה מצד המתגלח שמסיר שערו, אבל מעשה הגויזה מצד המגלח דאי דאנו

מתגלחין בכית עבודה זרה ולפני עבודה זרה, מקום שעושין כל עבודותיהן המתועבות, וגם אין עושין מעשה כלל, ולא נמנה בספריהם בכלל העבודות שעושין לכבודה, גראין הדברים שעצם התגלחת לא נחשב להם עבודה, ולא כל דבר שעושין מחמת אמונתם ודעתם המשובשת הוי בכלל עבודה, וכדמצינו בגדיה שחובלין עצמן בכלי לפני עבודה זרה ודרכה בכך, דלא נחשב עבודה, וכמו שכתב הרמב"ם (פי"ב מהלכות ע"ז הלכה י"ג ובכסף משנה שם, ובנימוקי יוסף הובא בבית יוסף סימן ק"פ), ונדון דידן שאינו בפניה ובשב ואל תעשה גרע מיניה, וכן כתב רודי הגר"מ שטרנבוך שליט"א (בתשובה שם) וז"ל, אין בתגלחת עצמה שום פולחן רק המטרה להסיר השערות עכ"ל.

ואפילו אם תמצא לומר שדעת המתגלחים לעבודה בעצם הגילוח, הרי אין עושין בעצמם מעשה שבירה, ונקטינן (יו"ד סימן ד' סעיף ג') דזה מחשב וזה עובד לא אמרינן (אף בזבחת בהמה דמעשה שחיטה הוא אצלם עבודה גמורה, וכל שכן בנדון דידן דמעשה חתיכת השערות אינו עבודה כלל וכנ"ל), וזה ברור דכפיפת ראשם של המתגלחים אינו מעשה גזיזה לעבודה זרה, דמסייע אין בו ממש (נקודת הכסף יו"ד סימן קצ"ח), ועכ"פ פשוט דאינו משתתף כלל בפעולת הגילוח, (ולא מהני לאסור אלא במעשה ממש של זביחה פורתא (נקודת הכסף יו"ד סימן ב'), או בסיוע בעצם פעולת הזביחה, כגון שנים אוזנין בסכין ביו"ד סימן ה' סעיף ג', ובהא מיירי התבואות שור שם סימן ד'), ובלא"ה פשוט מאד שאין כוונת המתגלח לעבוד עבודה בעצם הסיוע שמסייע במעשה הגזיזה של הספרים.

ונדון דידן גרע מגרות, שהרי לא הובאו לתוך בית עבודה זרה ולא לפני האלילים, (ומכאור בגמרא (דף נ"א ע"ב ובשו"ע שם סעיף ה') דשלא בפני עבודה זרה לא מנחי תקרובת, ומה שנמצא שם מסתמא דאין לתלות דתקרובות נינהו, וכן מציאות הדברים בעבודה זרה זו, דכל מה שמקריבין לה ממני מאכל וקטורת עושין לפניה דוקא), ועוד דבהלכת נרות יש מעשה עבודה, (וכמו דמצינו במקדש וכמו שכתב שם הרמב"ן), לכבוד עבודה זרה (ובעשיית הכומרים), משא"כ בנדון דידן וכנ"ל, (ואפילו אי איתרמי שאחד מהספרים כיון לשם עבודה ותקרובת, לכאורה לא נאסרו השערות בזה, כיון שאין דרך עבודתה בעצם גופן של השערות כלל, ונקטינן (שו"ע שם סעיף ג') כדעת רש"י דמקל לא נאסר בשבירתו, (אע"ג דמתכוין להקריבו במעשה שבירה), אלא אם כן עצם המקל הוא דבר שרגילה בו, וכגון שעבודתה בקשקוש מקל, אמנם יש לדון בזה מאחר דיש מהן שמביאין מקצת השערות לפני עבודה זרה ממש, ונמצא דדרך עבודתה בהקרבת עצם השערות לפניה, אך עיין להלן (אות ה') לענין ככרות, דמה שנותנין לבסוף לגלחים אינו בדרך תקרובת, ובאמת מסתמא אין לחשוש שאחד מתכוין כונה אחרת ממה שהוא לפי דתם, וכל שכן מאחר שאינו לפני עבודה זרה כאורחא דמלתא בכל תקרובת, כמו שכתבו התוספות חולין דף מ' ע"א).

ד

כוונת המתגלחים לעבודה זרה

הנהגה כוונת המתגלחים לנוול עצמם בהסרת תפארתם, במסירות נפש לעבודה זרה, ולזה מורידין שערותיהם, והיות שאין

כשו"ע שם סעיף י"ב וסימן קמ"ו סעיף ח'), ואפילו אי נימא שהספרים גזון מתחלה על דעת שחלק מהמתגלחים יקריבו מקצת שערותיהן לעבודה זרה, לכולי עלמא לא נאסרו מאחר דליכא הבאת שערות במקדש, (ועוד דלא גרע מככרות שכתבו הראשונים (ריטב"א ועוד שם ובשו"ע שם סעיף ח'), דמותו מעיקר הדין וכן נהגו, אע"ג דנילושו על דעת להביאן לפני עבודה זרה ומניחן לפניו, כיון שעושים על מנת לתת לגלחים משלפניה, אינו בדרך תקרובת כלל, אלא כמי שנותן פרס לכוזרים).

ולמעשה השערות שעושים מהן חסרוקת שאנו דנין עליהן, אין מביאין לפני עבודה זרה כלל, ומה שמניחין השערות בהונד"י בבית התגלחת, אינו בדרך תקרובת כלל, (ולא כמו המאכלים שלעולם אין מקריבין רק לפני העבודה זרה ממש, וכן לא מצינו ענין הקרבה על ידי הנחה לשם עבודה זרה אלא לפניו, כמבואר בטור (שם) דתקרובת לא נאסר עד שיניחם לפניו דוקא, ולכן בשו"ע הנכנס מותר (דף ל"ב ע"ב), ובכ"ח (שם) דשלא בפניה לא מיקריא תקרובת, אלא מניחין שם כדי שהעבודה זרה ירגיש (על ידי כחות המדומים שבהונד"י) את מסירת נפשם בסילוק השערות לכבודה, וכמו שנותנין בהונד"י כל המתנות והנדבות, וזה פשוט וברור בגמרא ובפוסקים (שם) דאין הקדש לעבודה זרה, ודורון ומתנה להחזקת עבודה זרה לא נחשב תקרובת.

ו

בספק ספיקא וחזקת

והנה אף להסוכרים שיש ספק בדבר, (והוא ספק חסרון ידיעה לכל העולם), יש לצרף שיטת הראשונים (הרמב"ן והריטב"א

(וכבר מבואר (אות ג') דאף אם היו הספרים מתכונים לעבודה במעשה הגזירה, השערות לא נחשבו לתקרובת, ולמה הדבר דומה, לקצירת עשבים בחצר לפני עבודה זרה, דאף אם היו עושים זה בדרך עבודה גמורה בהזכרת שם עבודה זרה ועל ידי כוזרים מיוחדים, מכל מקום העשבים שנקצרו לאו תקרובת נינהו, והיינו משום שאין כוונת העבודה עצם שכירת העשבים לשם הקרבה, אלא ליפות החצר על ידי מעשה לכבודה, וכמו בנרות, והוא הדין בשערות, אלא דכגון דין מסתבר דאין מעשה הגזירה של הספרים עבודה כלל, וכנזכר לעיל (שם), ולו יצויר שהיה אופן להסיר השערות על ידי עמידה בשמש לאיזה זמן וכיוצא בזה, וכי יש היה אמינא שהיו שוכרים פועלים לגזון, ולמה הדבר דומה, לעכו"ם הבא להשתחוות לעבודה זרה וקשה עליו הכריעה, וחבירו מסייעו ומכופף קומתו, דפשוט דאינו חייב משום המעשה שעשה בגופו של חבירו).

ח

הבאת שערות לעבודה זרה

מאחר שאין עבודה בגזירה השערות כמו שנתבאר, לכן אפילו אותן השערות שהובאו אחר כך לפני עבודה זרה לא נאסרו מדין תקרובת שאין לו ביטול, שהרי השערות אינן קרבין למזבח, (ואפילו לדעת הרמב"ם דכל מה שנמצא לפני עבודה זרה אסור, (ובש"ץ שם סק"ג כתב דעל בעל נפש להחמיר כדבריו), הסכמת הפוסקים דכל שלא הקטיר או שיכר מקצתו מהני להו ביטול, (עיין שו"ת חזון נחום (ח"א סימן ס"ג), וכן כתב הריטב"א (שם דף נ"א ע"ב) בדעת הרמב"ם דאסור משום נזי, ומכירתו היינו ביטולו, כדאיתא

השערות ככלל תקרובת, אלא מחמת פגם עבודה זרה לכתחלה אין לקנות, ומה שקנה כבר ישתדל להחליפן).

1

מנהג לעבודה זרה

נקטינן (רמ"א סימן קמ"ג סעיף ג') כדעת ר"ת, דיותר לקנות ולהנות מעבדים בטובה, אע"פ שהטובה היצאת ממנו היא לכומרים, (כל זמן שאין המרחץ וכו' לפני עבודה זרה), אך אפילו אם השכר הולך לצרכי עבודה זרה ממש, דזה אסור לכולי עלמא (שם, ובבית הלל (שם) דכל שאין ידוע שהמעות ילכו לעבודה זרה עצמה ויש לומר שילכו לעניים שרי, והוא הדין בנדון דידן שמחלקים לצרכי עניי עו"כ ובתי חולים), ואפילו כשלא היה מגיע ריוח זה להם אם לא על ידי ישראל, דבזה אסור, כמו שכתב הש"ך (שם סק"ז), מכל מקום כל שלא קנה מהכומרים בעצמם, אין בו כלל איסור של מנהג לעבודה זרה, כמבואר בטור וברמ"א (שם סעיף ה').

ח

מאיסותא דעבודה זרה

לא מצינו לאסור מחמת מאיסותא דעבודה זרה (להירוש) אלא לגבוי (דף נ"ב), או לדבר מצוה (דף מ"ז), ואדרבה מצינו בגמרא (דף מ"ג ומ"ד) שהתנאים היו נהנים מעבודה זרה עצמה שנתבטלה, ובכחאי גוונא שלא הובא בבית עבודה זרה, היה מותר אף לדבר מצוה, כמו שכתב בדרכי תשובה (סימן קל"ט ס"ק ל"ג), ומצינו בפוסקים (שו"ת בית שלמה שם ושו"ת חזון נחום שם) שצידדו להתיר לעסוק לכתחלה בחפצי עבודה זרה (ואף לדבר מצוה) בצדדים וצירי צדדים להתיר,

ועוד) דבחפץ שאין מקריבין לפניו (כגון שערות), לא שייך תקרובת כלל אפילו כשדרך עבודתה בכך, והוי ספק ספיקא בעבודה זרה דשרי, כמו שכתב במשנה למלך (פ"ח מהלכות ע"ז הלכה י"א) ובשו"ת בית שלמה (ח"א סימן ל'), וכן מפורש בטור (סימן ק"מ) לגבי עבודה זרה ומשמשיה ותקרובותיה, דספק ספיקא מותר כמו בשאר איסורין ע"כ, והגם דדיעה זו לא הובאה בשו"ע (דבעינן כעבודת פנים ממש), מצטרף לספק ספיקא, (עיין שדי חמד מערכת הס' כלל י"ח), ועוד יש לסמוך אחזקה דמעיקרא (דלפני הגילוח מותרות היו).

ועוד יש לצרף שיטת התוספות (כבא קמא דף ע"ב ע"ב ד"ה דאי, וברשב"א (קירושין דף נ"ח ע"א), דאיסור הנאה מתקרובת הוא מדרבנן, והגם דלהרבה ראשונים האיסור מן התורה, מכל מקום יש לצרפו לספק ספיקא, והוי ספק ספיקא דאורייתא וספק ספיקא בדרבנן דקיימא לן לקולא, וכן כתב בתבואות שור (סימן ד' אות י"ז) בדעת הטור דספק תקרובת מותר בהנאה, (וצירף זאת עם עוד צדדין בנדוננו), וכל זה לגבי חשש תקרובת בזביחת בהמה, אבל לענין גזיות שערות, דכלל היתר אינו אלא כעין זביחה, דלכמה ראשונים נקטינן דלא הוי בגדר תקרובת, יש מקום לסמוך להקל לכתחלה, ועכ"פ בנידון דידן שנתברר לי על ידי שליח מיוחד (איש נאמן ודייקן נפלא שמכיר את אנשי הודו ואת שיחם), מקום ואופן תגלחתם, וכל זה מראה שאין עבודה בעצם הגזיה וכנ"ל, לא ראיתי מקום להחמיר בזה כלל, (והגאון הגדול מהר"ש ואונער שליט"א בעל שבט הלוי הסכים עמי דמעיקר הדין יש צדדים להקל שאין

(שאפשר לגזוז שערות אלו בלי לעבוד ע"ז בשעת מעשה), ומה דמצינו שהחזון איש החמיר להנות מעלקטערי בשבת קודש, מחמת שהייצור על ידי מחללי שבת, היינו כשנהגה בשעת שמחללים, דבזה מראה דלא איכפת ליה, (ויש מחמירים שלא להדפיס על נייר שנעשה על ידי מחללי שבת), והיינו לדבר מצוה.

חיים יוסף דוד ווייס

נ.ב. עפ"י בקשת הגאון הצדיק מהר"ר ניסים קרליץ שליט"א חקרתי ודרשתי אם יש איזה אופן לדעת איזה שערות באין מהודו, ונתברר לי דבר נפלא, כל שער יש עליו קשקשין, ובדרך כלל הם עגולים, אך של אנשי הודו הן עגולים וארוכים כזה 0, וכל שעדיין לא נתעברו לגמרי, יכולים להבחין בזאת על ידי זכוכית מגדלת.

וכל שכן להדיט, (ואצ"ל במקום דיעבר והפסד מרובה).

ט

הנאה ממעשה עבירה

מבואר בגמרא ובפוסקים (שם), דכל תקרובת שאינו כעין פנים מותר להשתמש בהן לכתחלה, ולא מצינו איזה נדנד איסור כזה מטעם דנהנה בעבירה, ובמגן אברהם (או"ח סימן קנ"ד ס"ק י"ז) דמותר לעשות בית הכנסת מבית ע"ז, ולא נאסר משום חילול השם, (ואיסור מעשה שבת היינו כשנהנה מחמת האיסור, כגון כישול בשבת במזיד דאסור מדרבנן לאחרים עד מוצאי שבת, דעצם הבישול בשבת הוא מעשה עבירה, משא"כ בנידון דידן אע"ג שנהנה מהגזירה, הלא אין האיסור עצם הגזירה אלא מה שנתכוין לע"ז, ומזה לא נהנה כלל,

הטבה לזולת באמצע אמירת קינות

על הפסוק ואתכם אורה בגוים ב' בחוקותי פרש"י זו מדה קשה וכו' לכאורה הל"ל זו גזירה קשה כי מדה היינו בשבע מדות אהבה ויראה וכו', וכאן שייך יותר לשון גזירה על גזירת הגלות. והביאור הוא כי אזרה בגוים היינו פירוד לבבות, וזו הוא מדה קשה ביותר וכמו שפרש"י ב' נח עה"כ ומשם הפיצם, וכי איזה קשה של דור המבול או של דור הפלגה אלא במבול היתה מריבה ביניהם לכך נאבדו ואלו היו נוחים אהבה וריעות ביניהם וכו' ללמד ששנאי המחלוקת וגדול השלום עיי"ש. ומדה זו היא עיכוב הגאולה וכידוע מאא"ז מקאזמיר כי החורבן ה' בעון שנאת חנם והתיקון הוא אהבת חנם. וזהו שאמר בזוהר עה"כ ואף גם זאת בהיותם כולא כחדא לא מאסתים וכו'. וסיפר אא"ז מקאזמיר כי פ"א ראה לאיש אחד שאמר הקינות בט"ב נגש אליו א' וביקש ממנו שילך עמו לכתוב לו אגרת בענין נחוק, וה' קשה לאיש לעשות אותו דבר כי איך מניח זה מפני זה, ואמר אליו מה אתה מתאבל על חורבן ביהמ"ק ומפני מה חרב על שנאת חנם וההיפוך הוא אהבת חנם ונמצא זה הוא תיקון השכינה יותר ממה שאתה מתאבל עכ"ל.

(דברי ישראל)

הרב בן ציון יעקב הלוי וואזנר

אב"ד רבדין ובית הוראה שבט הלוי, מאנסי
מח"ס שו"ת בני יעקב

פאות נכריות שמקורן ממקום ע"ז

(א) אין הקדש וחומנה לע"ז

ראשית יש להקדים דאפילו תימא שהגויים המגלחים על המתגלחים שניהם מתכוונים ונותנים השער בריבור ומחשבה גמורה לע"ז, אם בתורת מתנה, או הקדש ע"ז, מ"מ כל עוד שלא נעשה לנוי ותשמיש הע"ז, או עובדה כדרך עבודתה, או כתקרובת, לא שייך לאוסרם מטעם הקדש, וכמפורש להדיא בש"ס (ע"ז מ"ד ע"ב) דאין הקדש לע"ז, וכן הלכה פסוקה, עיין (ס' קליט ס"ו) ומטעם זה ה"ה דלא שייך לאוסרם מטעם הזמנה, וכמו שביאר הח"ס (או"ח ריש ס' מ"ב) עיי"ש.

(ב) נוי ע"ז

איכרא גם משום נוי ע"ז פשוט דלא שייך לאסור כאן, וכמפורש בסוגיין (ע"ז ג"א ע"ב) דלא שייך נוי, רק כשנעשה מעיקרא לשם נוי, ומה"ט הלא התירו במשנה (שם ע"ב) אפילו מצות כסות וכלים, שנמצאו ע"ג ראש הע"ז עצמה, כל שמצאם שלא בדרך כבוד, וכן הלכה פסוקה בשו"ע (קליט ס"ג — וס"ו) עיי"ש, וכ"ש בנידון דידן שעצם השער רחוק מנוי, כי מלבד שמאוסים הם, ושכיח שמלאים ויעה וכינים, הלא גם הם אין מניחים ולא שוטחים אותם לנוי לפני הע"ז, וממילא כל עיקר החשש דנוי לא שייך כאן כלל.

ולא עוד אלא אפילו אם היו מביאין ומניחין השערות לפניה לכבוד, ג"כ היה

בעזה"ת ל"ג בעומר הילולא דרשב"י
התשס"ד פה בית שמש

על דבר שערורית פאות הנכריות, שרעשה ארץ ותגעש, אחרי שנתגלה שחלק מהפאות העשויים משער טבעי, מקורם מארץ הודו מאיזור הנקרא טירופטי, ששם גוזזים השער בבית ע"ז, ואח"כ נמכר לתעשית הפאות, האם יש בפאות אלו משום איסור ע"ז, או תקרובת.

תשובה: דבר זה נשאל לחכמים ולקנים, ובראשם לא"א מו"ר הגאון שליט"א, והנה כאשר נוי"נ עמו, ראיתי דעתו נוטה, שאמנם מדינא שפיר יש למצוא צדדים להקל, וכאשר גילה דעתו כן גם בכתובים, ומ"מ מטעם שמץ ע"ז והרחק מן הכיעור, הורה להשתדל ולהתרחק מאלו, ע"כ, והנה לשבחן של בנות ישראל יאמר, אשריכן לפני מי אתן מטהרים, ששוא לבבן אותנה, להסיר מעל ראשן פאות הנגועות כחשש שמץ ע"ז, ונתקדש שם שמים ברבים, ומ"מ מאחר שהדבר נוגע לרבים, ושלום בתי ישראל, וכן להפסד ממון עצום ורב, אמרנו לא עת לחשות, ומן הראוי לעיין היטב בשורשי הדבר, ולבאר היטב כוונתו דמר א"א מו"ר עט"ר שליט"א, מה הם צדדי הקולא שעליהם רמז, ובכך רוחו שמעתא, לענין שעה"ד, וכן לענין הפאות המסופקות וכדו' וכדלהלן, ודי יאיר עינינו.

שהתירו התוס' והמרדכי שם, מטעם זה מלבושי כהני הע"ז, והובא בשו"ע (שם סי"א) עיי"ש.

תקרבות ע"ז

לא נשאר לנו אלא לדון, אם יש בזה משום תקרבות ע"ז, וראוי להקדים דיש שני סוגי תקרבות ע"ז, האחד הוא כשמניח תקרבת מאכל לפניה, כע"ג המזבח, והשני כשעובדה כדרך פנים, וכדאיתא בשו"ע (קל"ט ס"ג), ולכא"ר למאי דקיי"ל כרב (סנהדרין נ"ו: ע"ז נ"א) דשובר מקל לפניה ג"כ חייב, וגאסר מטעם תקרבות, משום דלדידיה כל שדרך עבודתה בכך סגי, דליקרי כעין פנים, וכן נקטו בעלי השו"ע (שם ס"ג) דלפ"ז ה"ה דעל גזיזת השער לע"ז היה לנו לחייב ולאסור, דומיא דשובר מקל, דומיא דפרכילי ענבים, דפרש"י (ע"ז שם ע"א) דבצירתן דומה לשבירת מקל וזביחתה, ויותר מזה כתב המאירי (שם) שכל חיתוך דומה לזביחה, וכעין זה כתב הר"ח, עיי"ש, א"כ ה"נ י"ל דגילוח השער הבא ע"י חיתוך דומה לזביחה ולשבירת מקל, ומאחר שדרכם בכך, היה לנו לכא"ר לאסור הפאות מטעם תקרבות ע"ז.

ג) גילוח לא דמי לעבודת פנים

אולם אחר העיון כל עיקר דמיון זה רחוק הוא, וצ"ע טובא, ראשית דע"כ לא דימו חיתוך לזביחתה, אלא במין חיתוך שהוא כעין שבירת מקל, דהיינו שהוא מחתך גוף אחד לשנים, וכמו שפרש"י (נ"ב ע"ב ד"ה שבר מקל) וז"ל, דכיון דדמי שבירה לזביחת בהמה של פנים, "ששובר מפרקתה", עכ"ל, וכעין זה שנו ופירש, וכדאיתא ברש"י (סנהדרין ס"ב) וזנה מקשיין

לנו להתיר בשופי, עפ"י מש"כ התוס' (נ"ב) והמרדכי (ר"פ ו' ישמעאל) ז"ל, וכ"ש חתיכות של שערה שנותנין לפני ע"ז "לדורון" דשרי, "שאינ כאן לא נוי" וכו' עכ"ל, וכעין זה כתב הרא"ש וש"פ שם, עיי"ש, ואם כך כתבו לענין חתיכות שערה שנראים עכ"פ כעניני כבוד, עאכ"כ לנידון שערות הגמאסים בטבעם עם גזיתם, וז"פ.

וכ"ש עצם מעשה הגילוח, שכולו אומר בזיון, וכדפשיטא להש"ס (מיר מ"ה ע"א) דמה"ט אף שהתורה אמרה (במדבר ר' י"ח) לענין נזיר, וגילוח הנזיר פתח אהל מועד, על כרחך אי אפשר לפרש הפסוק כפשוטו, כי הגילוח בעזרה בזיון הוא, אלא מגלח בחוץ, עיי"ש, וכ"כ רש"י (שם) בשם הספרי, מה עוד דאדברא נוי האדם הוא ע"י קצותיו לתללים שחורות, וכעובדא דנזיר מן הדרום (הדרם ט' ע"ב), וכן נראה להדיא מדברי החינוך (מצוה כ"ט) שהרי מנה מעביר שערו לכמוש כמעשה בזיון דומיא דפוער לפעור, וזורק אבן למרקוליס, עיי"ש.

וכן על כרחך מקובל ומוסכם על הגויים עצמם עובדי הע"ז דשם, שמעשה הגילוח הוא בזיון גדול, פוק חזי שאעפ"י שהם ממלאים בתיהם וחדרי משכבם ותחת כל עץ רענן באילילים שלהם, אעפ"כ נמנעים הם מלהציבו באולמות וחדרי הגילוח, וכעדות כל המבקרים שם, ועל כרחך שמכירים המה בבזיון הכרוך בזה.

וגם למתגלחים עצמם הוא מעשה ניוול, וכדברי הרמב"ן הידועים (ריש פ' כי תצא) לענין יפת תואר, עיי"ש, ואף שחלק מן המתגלחים מייפים עצמם עם הגילוח, פשיטא דגם בזה אין שום נוי לע"ז, אלא להם עצמם וכל כה"ג ומותר, ק"ו ממה

שבלים, ולא ענבים ושבלים עצמם, ועוד למה לא הזכיר שאר פירות כאפרסקים תאנים ורמונים, וכבריתא (שבת כ"ב). וכיצה (ל:), ועל כרחק להשמיענו דבעיז בעינן שיעשה גם הבצילי לשם ע"ז, וזה לא שייך רק בפרכילי ענבים ועטרות של שבלים דומיא דשבר מקל ומפרקת, וכ"כ החזו"א (יר"ד ס"י נ"ז סק"ט).

מעתה א"ש דנקט "פרכילי" ענבים ו"עטרות" של שבלים, דרק ככה"ג דומא לזביחה דבפנים, שמחתך ענפי הענבים והשבלים לשנים דומיא דשובר מפרקת, וכן פירשו הערך (ערך פרכיל) וכן הוא בתירו"ט (פה במשנתנו ד"ה פרכילי) דוק ותשכח.

שלא כן המגלח שערות ראשו לגמרי, וכעין נידון דידן שהגויים שבאותו מקום מגלחים שערם לגמרי ולמשעי, עד שראשם מבהיק, ולא נשאר שום שיריים וחלק בולט ממנו כלל, הרי אין כאן גוף הנחלק כשבירת מפרקת ומקל כלל, וכל כי האי אף לרב ודעימיה פטור, וכ"ש לר' יוחנן, ועוד דהשער אינו אלא מחובר לגוף, אבל אינו כגוף עצמו, וכמו שמצאנו לענין חציצה בטבילה, שהוא נחשב לעצמו, וכן לענין שאר דברים, וכדמוכח מספיקות הש"ס (זכח"ס י"ט, כ"ו). מה דין שער, וכן נחלקו התנאים לענין שער העומד ליגזז (פסחדרין ט"ז ע"א) וכן הרצף לימוד מיוחד דשער מוציא ומכניס טומאה לגוף, וכרש"י חולין (קכ"ו ע"ב ד"ה כחוט השערה) בשם התורת כהנים, עיי"ש.

סוף דבר גילוח השער אינו דומה לעבודת פנים, דהיינו לזביחה ושבירת מקל כלל וכלל, אף לרב, וכ"ש לר' יוחנן, וא"כ אין מקום לאסור השער, שוב הראוני רמו

העולם, די היה לו לרש"י להזכיר עצם החיתוך שהוא חותך בבשר וסימנים בעת השחיטה, ולמה הוצרך רש"י כאן לשבירת מפרקת, מה עוד שאסור מדינא לשבר המפרקת עם השחיטה (חולין כ"ו). אפילו בשחיטת חולין (שם ק"ג), כ"ש שאינו מעיקר עבודתה כלל.

ועל כרחק דהיא גופא הוקשה ליה לרש"י, מנא ליה לרב להצריך במקל שבירה המחלקת גוף אחד לשנים, בו בזמן שבעבודת הפנים דזביחה אינו אלא מחתך בבשר בעלמא, ועל כרחק דגם בזביחה נהגו בשבירת המפרקת, והיינו כמליקה, או משום דנהוג כן אף בשחיטה אחר גמר שחיטתה, שהיה מתזי הראש ומעלהו, (חולין שם) ה"ג בעינן שיעשה "הכעין פנים" בשלימות, וישבור גוף המקל לשנים דומיא דמפרקת, והא דאיה דבזרק מקל לפניה פטור רב, לפי שאינו דומה לזריקה המשתברת, וה"ג תימא מהכ"ת להצריך זריקה המשתברת, הלא דיעבר אף זריקה דם קרוש שאינה משתברת וכיו"כ כשירה, וכמו שהעיר הגאון מהר"י ענגל, בגליוני הש"ס (ע"ז שם, וסוכה י"ב ע"א) ועל כרחק מאחר דבסתם זריקה נהוג בזריקת טיפין טיפין, בעינן בע"ז שיעשה ג"כ הכעין בשלימות, ה"ג לענין שובר מקל וכדרי, צריך שיחלק גוף אחד לשנים כשבירת המפרקת.

ובזה הונח גם מאי דמשני הש"ס לרב בפרכילי ענבים, כגון שבצרון מתחילה לכך, דלכא"ר תמהו מנ"ל דמיירי כך, ולא שמצא ענבים ושבלים שהקטירן בפנים, וליחייב עליהם דהוי כעין פנים בביכורים, ועל כרחק דמתניתין קשיתיה מאי שנא דנקט "פרכילי" ענבים ו"עטרות" של

למרן הח"ס (ח"ז סי' מ') דהלכה כר' יוחנן דבעינן כעין פנים ממש, [ומהתימא שהעלים פסק השו"ע] עיי"ש.

ובל יעלה על הדעת להחשיב התגלחת כעבודת פנים ממש, שכן הנזיר מגלח ביום טהרתו, זה אינו וממ"כ, אי משום עצם התגלחתו, הלא היתה נעשית בחוץ, וכנ"ל, ואי משום שילוח השער תחת דוד השלמים שבעזרה, הדבר פשוט ושילוח זה לא נחשב לא עבודה ולא מעין הקרבה, ואינו דומה לביכורים, שנצטוו להביאו לעזרה כקרבן, ולהניחו לפני המזבח, מעין נסכי יין וסולת, פוק חזי שהתורה קראתו קרבן (ויקרא ב' י"ב) "קרבן" ראשית תקריבו אותם לה', וכרש"י (שם) וכן והניחו לפני מזבח ה' אלקיך (דברים כ"ז ד').

שיטת הרבינו חננאל

והנה כל המעיין בדברי הר"ח סוגיין ימצא כמה מסייענו האדון ביסוד זה, דבעינן פנים היינו קרבן ממש, וכמ' שמפרש קרשית הש"ס (גי' ע"א) בזה"ל, והא הני לא כעין פנים איכא, דהא אין "נקרבין" בעזרה "בתורת קרבן" עכ"ל, ואף דמשני לרב שבצון מתחלה לכך, אעפ"כ בהגיעו למקור, דהיינו במשנה (שם ע"ב) דמצא על ראשה פרכילין כתב, פרכילי ענבים ועטרות של שבלים, פירוש "קרבין לביכורים" עכ"ל, הרי דיגלה דעתו בריש ומסקנת סוגיין, דבעינן כעין עבודת פנים ממש, דהיינו כקרבן בעזרה, עיי"ש, ועיין אבני נזר (יו"ד קט"ז) פשיטא ליה כן גם כדעת הרמב"ם, עיי"ש, לאפוקי שער נזיר, דלא נצטוו אלא על ביעורו תחת הדוד, שאין לזה לא עם קרבן ולא עם שום עבודת פנים ולא כלום, וה"ה בכל גילוח שער, וז"פ.

לחילוקים הנ"ל, בדעת קדושים (יו"ד הל' שחיטה סי' ד') ובדולת הקדש (שם), עיי"ש.

ד' י"א רבעינן כעין פנים ממש

ואף מי שלא יקבל זאת, מ"מ מאחר שאינו כעבודת פנים "ממש", וכנ"ל דמה לשערות בפנים, הרי הדבר תלוי בפלוגתא דרבוותא, ונהי דלדעת רש"י ותוס' ושאר ראשונים דנקטו כרב, דסגי בכעין פנים, ולא בעינן כפנים ממש, א"כ ה"ה בגילוח השער דחייב ונאסר, אבל לדעת הרמב"ן, דס"ל דהלכה כר' יוחנן דפליג עליה דרב, ומצריך כעין פנים "ממש", ושאינן פרכילי ענבים שהיו באים בפנים בביכורים, עיי"ש, וכן כתב הר"ן בשמו, לפ"ז פשוט דאפילו אם היתה עבודתה של ע"ז בגזית שער, אינו חייב, כיון דלא הוי כעין פנים כלל.

ואם כי למעשה משמעות הטוהשו"ע כדעת המחמירין, אבל אין להתעלם מדברי הרמב"ן, ובפרט שכן דעת חבל ראשונים, מהם הריטב"א, ושם הביא שכן דעת רבו הרא"ה, והרבינו מאיר, עיי"ש, [ואמנם כן הוא ברא"ה שלפנינו שחזר ושנה כמה פעמים בכל עוז דהלכה כר' יוחנן, עיי"ש], וכן משמעות הר"ח סוגיין, וכדלהלן בסמוך, [והר"ן, עיי"ש], אשר לפי דעתם פשיטא דאין גזית השער חשובה כתקרובת כלל, דלא הוי כעין עבודת פנים ממש כלל, ובודאי כדאי הם כל הנך ראשונים המקילין לצרפם ולסמוך עליהם במקום ספק עכ"פ, [ומסתבר דגם הכ"י והרמ"א וש"פ האחרונים לוא היו רואים דבריהם, היו מתייחסים לדבריהם ביותר, ובפרט שכן נראה שיטת הר"ח, וכל דבריו דברי קבלה, כרא"ש (סוף פ"ק דעדה)], והמהסס עריין בזה, פוק חזי, שכן פשיטא ליה

לי הכסף ולי הזהב אמר ה', ומדמים שהכל וכולם משעבדים לע"ז, לכן בתורת הכרת הטוב מחזירים לה מתנות, וכן מראין לה סימני הכנעה, ע"י שמוסרים למענה אף נויים היקר להן מכל, והיינו שערן, עד עושים כן משאר טעמים טפלים, אבל הכל מסכימים שאין מגלחים בתורת עבודה, וכן הדבר נשמע מפי הממונים והספרים, שאומרים בגלוי, שהגילוח נעשה להגדיל ולהרויח הון הטמפל.

(ו) אין תקרובת רק הנעשה בפניה

ומלבד כל האמור אין לאסור השערות מטעם תקרובת, דמאחר שכל מעשי הגילוח וקיצוצם, הכל נעשה שלא בפניה, אין לזה דין תקרובת, וכמו שלמדנו מכל בעלי המימרות בסוגיין, שנוהרו כולם ודקדקו והתנו, דבעינן שיעשה כל העבודות והתקרובות דוקא "בפניה", וכדאיתא (שם ג' ו"א) שיבר מקל "בפניה" זרק מקל "בפניה" ע"כ, וכן דקדקו בעלי השו"ע, וכן הלכה רווחת ופסוקה לענין הבאת התקרובת, דלא שייך תקרובת ע"ז רק בהובאה "לפניה" וכאשר דקדקו ושנו ושילשו גם הרמב"ם (פ"ז מע"ז ה"ו) והטור והשו"ע (קליט סעיף א' ב' ה' ו') ושאר כל הפוס' בכמה הלכות דתקרובת, והטעם כהיסוד שהניח רש"י בחד פיסקא (נ"א ע"ב ד"ה שאינו של נוי מותר), וז"ל, "דבחוץ לא מנחי תקרובת" עכ"ל, ובדאי רש"י לא חידש זאת מד"ע, אלא כן יסד עפ"י המפורש במשנה (שם כ"ט ע"ב) דכל שלא הונח ונמצא בפניה, לא חשיב תקרובת, ואף התוס' (נ"א ע"ב) לא חלקו עליו להחמיר בחוץ, אלא בדבר של נוי, עיי"ש

(ה) הגילוח לא נחשב כעבודתה בכך עוד יש מקום לדון דהגילוח לא נחשב כעבודתה בכך, דהתייח הע"ז דכמוש, שדרך עבודתה המיוחדת היתה בגילוח, וכלשון הספר המצוות להרמב"ם (ל"ח מצוה השישית) שכתב וז"ל, ובתנאי שיעבוד אותה כדרכה, כלומר, בדבר "שדרכה שתיעבד בו" כמו פוער לפעור, וזורק אבן למרקולים, ו"מעביר שערו לכמוש", עכ"ל, וצ"ב מה הוסיף הרמב"ם עם ה"כלומר", וצ"ל דכוונתו, שאין לחייבו רק בדבר "שדרכה" שתיעבד בו, אם כעבודה זו בלבד, או שעבודה זו היא אחד מדרכי עבודתה וכעין זה כתב החינוך (מצוה כ"ט) דוק בלשונם,

שלא כן בנידון דידן, שלע"ז זו עובדים בהקטר וזיבוח, משתחווים ומודים לפניה כדרך שאר ע"ז, וכן מכאיים לה אף מתנות שמונחים לפניה, שלא כן הגילוח, שלעולם אין מגלחים ומניחים השערות לפניה ולא לכבודה, נמצא שאין הגילוח דרך עבודתה בכך כלל, והטעם הוא פשוט, מאחר שגם הם מכירים במציאות, שהגילוח מעשה בזיון הוא, וכאשר הוכחנו לעיל בראיה ברורה שאין עליה תשובה, ממה שהגויים עצמם מקפידים שהע"ז לא יראה ולא ימצא באולמות הגילוח, אף ששאר כל העבודות המכובדות עושים אצלה ובפניה. היש לך הוכחה ברורה וגדולה מזו, שאין עבודתה בכך.

ומה שמ"מ הם מתקבצים בהמוניהם להתגלח דוקא באותו טעמפל, אין זה לשם עבודה, אלא אחרי שהגלחים היסתום באמונה טפילה, שהע"ז זו שולטת על כל הכסף והזהב ועל כל הנמצא בעולם, וכדרכם לחקות הנאמר בתורה"ק, וה"נ

ע"ז, לאפוקי בני"ד שהכל נעשה בחוץ ושלל בפניה כלל, ומשם עומדים ומובאים לבית האוצר ולסחורה וכאמור.

דעת הרשב"א

ואף שבחידושי הרשב"א (ע"ז שם) כתב שעיסה נאסרת בלישתה אף שלא בפניה, עיי"ש, מ"מ מדלא העתיקו הטור והב"י ושאר כל הפוס' חומרתו בזה, ולא עוד אלא שלהדיא כתבו בכמה פסקי הלכות להיפך וכנ"ל, ש"מ דלא נקטו כותיה בזה, עוד י"ל דהרשב"א לא כתב כן אלא לגבי עיסה דקריבה למזבח, ובמסקנת החזו"א (וי"ד סי' נ"ז) דבדברים הקרבים למזבח, שייך תקרובת אפילו חוץ לקלקלין, לאפוקי נידון דידן שהוא שער וכדו'.

ולמעשה מה לנו להאריך בדבר שהרשב"א עצמו גילה דעתו להדיא בשתי תשובות, ופשיטא ליה דבתקרובת בעינן דוקא לפניה, וכעין פנים, וכמו שכתב בתשו' (ח"ג סי' שעה) וז"ל, היין נאסר כשכשוך שכן דרכן וכו', אבל בשר ותרנגול לבן וכו' וכיוצא בהן, אין בתקרובת שלהם כנגיעה, אלא בשחיטה — או בתקרובת ששוברין "לפניה" או שמקריבין "לפנים מן הקלקלין", עכ"ל.

עוד כתב (ח"ד סי' ק"פ) וז"ל, שאין דרכן לשחוט ולשכר אף בשלהן אלא "בפניה" — או להכניס "לפניה" בתקרובת — כשעה שהכניסו לפנים מן הקלקלין, אלא במין שסתם מחשבתו בשעת שחיטה לעז', אבל "בשבירת שאר דברים אפילו במקום שלהם מותר, זולתי בשחיטה" שכן עבודה שלהם, עכ"ל, הרי דפשיטא ליה דעיקר תקרובת אינה אלא לפניה ולפנים, אם במין לעז', ובשחיטה, דחמיר טפי.

וזולת בשחיטה ויין נסך דיש מחמירים אפילו שלא בפניה וכדלהלן].

וכן פשיטא ליה להב"ח (ריש סי' קל"ט) דבתקרובת בעינן בפניה, עיי"ש, ועיין מה שכתב בזה א"א מו"ר הגאון שליט"א בשבט הלוי (ח"ב סי' נ) שם האריך להוכיח, דעיקר תקרובת שהוא דומה לקרבן, לא שייך רק בפנים ולפניה, משא"כ בחוץ אין תקרובת ממש אלא ענין יחוד, ולכן כל שנעשה מחוץ לעז', ואין דעתו להקריבו, לא נאסר בהנאה, עיי"ש, וה"נ וכ"ש לנידון דידן, שאין נעשה לפניה, ואינו מיועד לכך, דפשיטא דמותר לגמרי לכר"ע.

אף שעבודתה בחוץ, לא חשיב כפניה

ואין לדחות, דשמא כל שדרך עבודתה בחוץ, שייך תקרובת אף שלא בפניה, זה אינו, דא"כ אדחשימענו ר' יוסי ב"ר חנינא, דאין קלקלין לפעור ומרקוליס, גדולה מזו היה לו להשמיענו, דאפילו בסתם ושאר כל ע"ז הדין כן, והיינו כל שדרך עבודתה בכך, ועל כרחך דפסיקא להו דכזאת לא תהא, דמאחר דכל עיקר התקרובת לכבודה הוא, או מקריב, כל זה לא שייך רק בפניה ולפנים ממחיצתה, זולת פעור ומרקוליס, שעיקר עבודתן אף בפנים נעשה בבזיון, וכן נראה מסתימת השו"ע וכל הפוס' וכאמור.

ואל תתמה ממש"כ רש"י בפרכילי ענבים דחשובין תקרובת ע"י בצירתן, דאח"כ גם שם, על כרחך לא נעשו תקרובת, אלא כשכצון לפניה, ונכדרכן שהיו מחזיקין הע"ז בשדה כבבית, ובחיקן] או מיירי שהפרכילין מובאין בסוף לפנים, וכמפורש במשנה, דנמצאו בראש

מעתה ה"נ בנידון דידן, אחרי שעפ"י עדות השלוחי ב"ד וכיו"ב, הע"ז עצמה אינה נצבת אלא כגג ומחץ לבנין, וכל עיקר גזיות השער נעשה באולמות שמתחתיו, שלא בפניה כלל, [וזולת יחידים, וכן לאפוקי הנהוג עד לפני כשלש מאות שנה, שהיו גוזזים ומקטירים הכל בפניה], וכן מאושר הדבר עפ"י דו"ח ספריהם, וכן בגמר הגילוח, אין מקריבים ולא מניחים השערות לפניה כתקרובת, אלא כאשפות ירום ויוכנס לכלי הנקרא "הנודי", ומשם יובא לאוצר הגדול של השערות, שם ממינים אותם לסוגים שונים, ונמכרים לתעשית הפאות וכדו', הרי מ"מ לא שייך לאוסרם מטעם תקרובת, דהן לא גילח, והן לא הובאה בפניה כלל, ואף שהמתגלחים או המגלחים עושים כן לשם הע"ז, אין זה אלא כהקדש ע"ז, שאינו כלום וכנ"ל.

ואף שבאיזה חדרים מציבים הם תמונת הע"ז, אין זה כלום, דסו"ס אין התמונה הע"ז עצמו, וכ"כ החזון איש (שם) ומכאן שגם כלי ה"הנודי" אף אם פתי יאמין שהישועה באה דרכו, מ"מ אינו נראה ואין משמש בתורת ע"ז, וכן אין מחזיקים הם אותו לע"ז, ולא עובדים ומקטירים אליו, אלא שיש ומלעיטים את המתגלחים, שהישועה משתלחת דרכו, וגם זה אינו נהוג כ"א באיזה מקומות בלבד, סוף דבר מדבשים להתגלח בפני הע"ז, על כרחך משום שגם הם יכירו, בבזיון הכרוך בוה, ותקרובת מאן דבר שמה, ח"פ.

ו כל שאינה תקרובת ועבודה בכך, אין נאסרת

ואחרי שעלה בידנו מכמה טעמי, דלא מיקרי תקרובת, ממילא אף לדין דקיי"ל

ודרך אנב למדנו עוד, דפשיטא ליה להרשב"א שאין לדמות שאר עבודות לשחיטה וניסוך, דשאני אלו דאפשר שנאסרו אף שלא בפני הע"ז, עיין תוס' (חולין מ"א).

בית הע"ז לא נחשב כבפניה

גם אין לומר דמיד שהתקרובת הוכנסה לבית הע"ז, נחשב כל אותו הבית כבפניה, [ובפרט בנידון דידן שהגנים נוהגין בו כבוד בחליצת מנעלים וכדו'], זה אינו כלום, וכמפורש במשנה (כ"ט ע"ב) דבשר הנכנס לע"ז מותר, ופרש"י (ל"ב ע"ב) דז"ל, מותר כהנאה, אם נזהר הישראל ליטלו "עם כניסתו" — קודם שיקריבו ע"כ, והגע בעצמך, הרי שם הנכרי הבא אל הבית, בידו מנחה לעשיו, תקרובת מכובדת המוכנת להקרבה, ואעפ"כ כל שהישראל עצר בעדו קודם שיקריבנה בפועל, מותרת בהנאה, ק"ו בנידון דידן, שכל עיקר השער אינו מיועד ומעותר לא לגילוח, ולא להבאה בפניה לעולם, וכדלהלן.

וכן יש ללמוד גם מעיקר סוגיין דקלקלין (שם נ"א ע"ב) דמה קלקלין שאינו אלא וילון פרוס, הרי הוא חוצץ בפניה, וכל שחץ ממנו דינו כשלא בפניה ומותר, כ"ש במחיצות בנין קבועין, המבדילין בין הע"ז — לשאר מקומות, פשיטא דכל שמחץ לע"ז נחשב כשלא בפניה, ח"פ, וכן מפורש ברמב"ם (פ"ז מע"ז ה"טו) ז"ל, בשר או יין או פירות שהכניסו להקריבן לע"ז, לא נאסרו בהנאה, אעפ"י שהכניסו אותם "לבית עבודה וזה" עד שיקריבו לפניה, עכ"ל, שוב הראוני שכן מפורש ב"ח (שם ל"ב ע"ב) בשם הירושלמי, דחדרי הבית נידונים כקלקלין, עיי"ש.

בנידון דידן שהשערות הללו מעיקרא עומדין למסחר ומכירה, וארעתא דהכי באו וגו', לכו"ע המכירה מבטלת מיד.

(ט) ביטול בתקרובת שאינו אוכל

כ"ש אם נצרף דעת הב"ח, (שם קל"ט ד"ה והיכי דמי נ"י) דרך בתקרובת של מידי דאכילה לא מהני ביטול, ולא בשאר דברים, עיי"ש, ואף שהחזו"א (שם) השיג ע"ז, אולי במקום תקרובת ע"ז שי"א דאינו אלא דרבנן, ובמקום ספק וס"ס ראוי לצרף דעת הב"ח.

(י) לא איתחזיק איסורא

עדיין שומה עלינו לכאר, אם יש לחוש לקומץ אנשים, שמכניסים שערותיהן לפני הע"ז ממש, ושמא נתערב באלו, למאי דקיי"ל ספק ע"ז אסור (ובחיים ע"ר). וכן פסקו הרמב"ם (פ"ז מהל' ע"ז ה"י) והטור והשו"ע (ריש ס"ה קמ"א) ועל פי זה אמרו שם דצלמים של כפרים אסורים, דמסתמא לשם אלילים נעשו, משא"כ של כרכים מותרים, ולמעשה נעשו, דידן דידן גם זה אינו כלום, ומלבד שכבר כ' הט"ז (שם ס"ק כ') וז"ל, דאע"ג דספק ע"ז לחומרא, מ"מ כל שיש סברא להיתר ולאיסור, ראוי להקל, דהא קיי"ל בכל מקום דלא מחזקינן איסורא מספק, עכ"ל, ועיי"ש בש"ך, דעד כאן לא החמיר בזה, אלא דהוי כספק השוה, שלא כן בנידון דידן, בפאות המסופקות, שמסתפק על עיקר מקום מוצאן, אם הם מהורו, או משאר מדינות, ועכ"פ רובן ממקומות של היתר, וכדלהלן, פשיטא דמותרים לכו"ע, אלא אפילו אותן של הורו ודאי, הרי לא איתחזיק איסורא כלל, הן מצד המציאות, והן מצד ההלכה, הרי אלו מותרים מק"ו מצלמים של כרכים,

לחומרא כרב דסגי בכעין פנים, לא שייך עכ"פ לאסור הנאת פאות הללו, דעכ"פ תרחי' בעינן, ואפילו לדעת הראב"ד שברין דלא מצריך שיהא עבודתה בכך, עכ"פ דומיא דכעין פנים ודאי לכו"ע בעינן, ובלא"ה אינה נאסרת בהנאה, וכאשר למדנו מסוגיין (ע"ז שם נ"א) עד כמה נדחקו האמוראים למצוא טעם לאסור אף אנגי מרקוליס, אם לא משום שנעשתה כמגדל, דהיינו כע"ז עצמה, עיי"ש ברש"י, ויותר מזה כתב הר"ן (ע"ז שם) בשם הרמב"ן, עיי"ש, ובפרט לדעת בעלי השו"ע (שם סו"ס) דנקטו דתרתיה בעינן, מעתה הרי יש לנו כאן היתר הנאה ברור בזה.

(ח) ביטול הע"ז ע"י המכירה

עד היתר משופה יש לנו כאן, מאחר שאינו תקרובת, ואפילו תימא שלכה"פ על צד הרחוק שיש כאן ענין עבודה ונעשו כע"ז או כמשמשיה וכיו"ב, [אף שהוא שיבוש לחשוב כך] מ"מ משבאו ליד ישראל דרך מכירה, פשוט דמותרים הם, דנתבטלו ע"י המכירה, וכמש"כ התוס' והמרדכי והרא"ש לענין נרות שכיבן, והובא בשו"ע (שם סי"ב) וה"נ כן שהכומרים מוכרים השער לתעשית הפאות ובטלה, ואף שי"א שם שאין המכירה מבטלת, אין זה כלום, דלעולם הלכה כדעת ראשונה בסתם, ועוד דכבר ציין הגר"א ז"ל (קל"ט ס"ק כ"ה) לדברי הרמב"ן, דעד כאן לא פליגי הי"א, אלא בע"ז עצמה, משא"כ במשמשין לכו"ע המכירה מבטלת אותם, עיי"ש, וכן נקט הרמ"א (קמ"ו ס"ה) לדינא, עיי"ש, כ"ש בנידון דידן שהשערות אף גרעו ממשמשין.

ואף שהש"ך שם הניח כל דין המכירה בצ"ע, עד כאן לא נסתפק אלא כשמכרן אחר שכבר שמשו בתורת ע"ז, שלא כן

שלפחות נראים כצלמים, ואעפ"כ מותרים, ק"ו בנידון דין.

יא) ספק ספיקא בע"ז

כ"ש למאי דקיי"ל דספק ספיקא אפילו בע"ז מותר, וכדאיתא בש"ס (זבחים שם) וכן פסקו להדיא הרמב"ם (שם) וכן הלכה לדין (ק"י ס"ח), עיין ט"ז וש"ך שם, וכן לא מצאנו להחמיר בסתם ספק ספיקא דע"ז יותר משאר איסורי תורה, אשר לפ"ו בנידון דין, פשיטא דיש להקל, ואף לפמש"כ הש"ך בכללי ס"ס (כלל ל"ו) דאין לכרות ס"ס מד"ע, כל זה במקום שאנו צריכים לחדש ולבנות ס"ס, שלא כן בנידון דין, שכמה וכמה סוגי ס"ס נודמנו לפונדק אחד, הן במקורם של הפאות, הן במציאות אם נאסרו בע"ז, הן בפלוגתא דרבוותא וכיו"ב, וכבר כתב הש"ך (שם אות כ"ח) דג' ס"ס מותרים לכו"ע אף באיתחזיק איסורא, וכ"כ עוד בנקה"כ (שם רס"ב ע"א) עיי"ש, כ"ש במקום דלא איתחזיק איסורא בנידון דין, ראפילו בספק אחד היה לנו להקל וכו"ל, פשיטא דלכו"ע אזלינן בחר כל הנך ס"ס להתיר.

יב) כל דפריש מרובא פריש

עדיין נותר לנו לברר, את"ל שפאות המיובאות מהודו אסורות, מה דין שאר פאות שאין ידוע מקורם, וכן פאות בלענדי, שמסתפק שמה נתערב בהם שער הודו, ונראה פשוט להתירם, מטעם כל דפריש, וכמבואר לענין תשע חניות (ריש סי' ק"י) וה"נ כן, כל כסתמא תלינן ברוב שער הבא משאר מדינות העולם.

ומה שחשש מאן דהוא משום שתושבי הודו הם רוב כנגד כל העולם, הנה מלבד שזה אינו מסתבר, וגם ראינו דו"ח ממאגר

העולמי, שרוב שער העולם בא מסין, ועכ"פ יחד עם שאר מדינות, פשיטא ששער היהודי בטל ברוב, אלא אפילו תימא שהיהודי הוא הרוב, אין זו טענה, לפמש"כ הפתח"ת (סי' ק"י ס"ק ב') וכן הוא במהרש"ם (ת"א סי' ס"ח ד"ה ועוד אני אומר) בשם הפלא"ה (כתובות ט"ו) דדין ט' חניות דאזלינן בחר רובא, די ברוב חניות, אף שהחנות שמוכרת טריפה יש בה בשר יותר מכל ט' החניות, עיי"ש, וה"נ כן, ואף שיש חולקין ע"ז, כבר נטה המהרש"ם ז"ל להקל בזה במקום דאי אפשר לברר, עיי"ש, וק"ו בנידון דין, דהרבר הוא ספק ננוטה יותר דרוב מדינות יחד, בדאי יש בהם גם רוב שער.

איברא כ"ז כתבנו רק לרווחא דמילתא, כי זה עתה הראוני דו"ח נוסף, שהודו עצמה מייצאת ס"ה 4500 טון שער לשנה, ועיקרו ורובו בא משאר עיירות שברובי המדינה, ממקומות שאין להן שום קשר ושייכות לע"ז, אלא ממרבית הציבור שהוא עני ביותר, המקבצים במשך כל ימות השנה כל שער הנושר מראשיהן, בכדי למכרו עבור פת לחם, והחלק הבא מטירופטי שהוא מקום הע"ז, אינו אלא 500 טון, שהוא מיעוט ברור מכלל השערות היוצא ממדינה זו, מעתה לאור כל האמור, אפילו פאה הבאה ודאי מהודו, משורת הדין יש להתירה מטעם כל דפריש, כ"ש שאר פאות שלא נודע מקורן, דאין לך כל דפריש וכו' גדול מזה, אחרי שיש כאן רוב כפול, רוב שער, רוב מדינות, מלבד כל הספיקות ושאר צירופים הנ"ל, וז"פ.

ומה שדחו כמה כל עיקר ההיתר דכל דפריש וכו' כאן, משום דברי הפמ"ג

והתברר ש"ס"ג) דלא שייך כל דפריש במקום שבשר טריפה יותר בזול, עיי"ש, הנה כל זה לא שייך בנידון דידן, דלא שייך לומר פאה ממדינה זו זול או יקר, כי נודע שיש שינוי מחירים בכל המדינות, זה מזויל וזה מוקיר, וכן תלוי בסוגי השער ובתקופות שונות, כך שאין לבנות כלום ע"ז, ועוד והוא העיקר דמשמעות כל הפוסקים בשורש ומקור דין דכל דפריש (כס"י ק"י) דלא חששו לזה כלל, מדהעלימו לגמרי מלחלק בזה, ולא אמרו לבדוק הברלי מחירי הבשר שבחניות, אף שהוא דבר שכיח מאד.

עדים כשרים, הרי דרך תעשיית הפאות, שלבית האצרות שבכמה מדינות, מובאים אלפי טונות שער מכל קצוות תבל, ומעת גזיות השער, עד שעת ממכרו, השער מתערב כמה וכמה פעמים, אשר לפ"ז שער האסור נתבטל בכמה תערובת קודם הגיעו לידי הלוקח, ואנן קיי"ל (ס"י ק"י ס"ח וס"י ק"מ) דאף תערובת ע"ז בטילה לדעת המחבר בג' תערובת, ולדעת הש"ך וש"א די בשנים, א"כ אין לאסור הפאות, דיש לתלות ששער האסור כבר נתבטל.

(יר) ספק ע"ז בטל בתערובת שני

(יג) תערובת וביטול ברוב

ומלבד כל האמור, יש לצדד היתר נוסף משום תערובת, דמאחר שכאמור לית מאן דפליג שעכ"פ יש גם שער הודי המותר, וכן שער הבא משאר מדינות המותר, מעתה הרי לכה"פ אותם פאות המעורבות שקורין [בלענ"ד], כל שאין שער הע"ז ניכר בהן, הרי הוא בטל, כי כפי אשר שמענו מפי

כל זאת היה שייך לוא היינו דנים על שער ע"ז ודאי, שלא כן לפי המציאות ועפ"י כל המבואר לעיל, הרי יש כאן כמה וכמה צדדי היתר, וספיקות וס"ס, ונוסף על כך הוא נתערב בכמה תערובת היתר, כל כי האי הלא מפורש ברמ"א (ק"י ס"ס) וש"ך (ס"ס ס"ק נ"ה) להתיר אף באכילה, וכ"ש בהנאה כני"ד, וכן הסכים הפמ"ג, עיי"ש.

תשעה באב נקרא מועד מפני גילוי אורו של משיח

קרא עלי מועד (איכה א, טו) והוא תמוה מהו המועד, ונראה שכל הדברים לא יכלו להבראות אלא אם כן נתקלקלו ונתבטלו ממח שהיו, כגון חסידים, ואפרח, שהוא בחינת פושט צורה ולובש צורה, ובחורבן יש בו בהעלם גדול אורו של משיח, ולא יכול להתגלות אורו של משיח אלא אם כן נחרב הבית. ואורו של משיח הוא אור גדול, ונברא קודם העולם (פסחים נד, א). והוא קרא עלי מועד, כי באמת הוא מועד.

(אמרי פנחס עמ' נג)

בד"צ ובית הוראה "שבט הלוי"

מאנסי נ"י.

בהנהלת הרב בן ציון יעקב הלוי ואזנר

פסקי דין בענין פאות נכריות שמקורן ממקום ע"ז

(ז) ספק מהיכן התעורבות, מותרות.

בעזוז"ת ערב חג השבועות התשס"ד

פה מאנסי

(ח) אעפ"כ כל שאפשר לברר יש לברר.

ותגעש ותרעש הארץ, ע"ד הפאות הבאות ממדינת הודו, ולאור מה שנתפרסם בחצוצות מכתבי א"א מו"ר עט"ר ונשיאנו הגאון הגדול פוסק הדור הגר"ש הלוי ואזנר שליט"א, וכן זכיתי לדבר עמו בנד"ז כמה פעמים פא"פ, ואחר שנתלבנו הדברים בעיון רב גם בבית מדרשינו בין ת"ח וחברים מקשיבים וברוב עם, הרינו מפרסמים לבקשת רבים קיצור הפסק.

(ט) אין לסמוך על הבירור רק על יר"ש — ומי שבידו מידע מקורי.

(י) הזמינה פאה, בכל אופן אחריות התשלום על הקונה.

[הפסקים דלהלן אינם מתייחסים לשום חברה מסוימת, אלא כהוראה כללית, ישמע חכם ויוסיף לקח]

(יא) כל המעות והחליפין שעד היום מותרים בהנאה.

(יב) מהיום והלאה אסור לסחור עם פאות משער ע"ז ודאי.

(א) פאות שמקורן ודאי מטירופטי ושאר מקומות ע"ז אין להשתמש.

(ג) על הנשים ליזהר מאד באזהרתן התקיפה של כל גדולי ישראל מקדמת דנא וי"ע וכן גדולי דורינו שליט"א, שהסכימו פה אחד על פי דת יהודית ודעת תוה"ק,

(ב) ולכן יש להשתדל בכל עוז להחליפם.

* שאסור בכל תוקף ללבוש פאות נכריות בעלי שער אריך,

(ג) אולם כשעה"ד, או מי שאין היכולת בידה, מותרת ללבושה זמנית.

* וכן כל פאה שנראית כשער טבעי,

(ד) פאות מכל שאר עיירות ומדינות מותרות.

* איסור זה חל בין על הקונה, ובין על המוכרת,

(ה) ספק מקום מוצאם, מותרות.

* והצנועות מושכות ידיהן מכל פאה הנעשה משער אדם.

(ו) פאות בלענ"ד מותרות [בתנאי שאין שער ע"ז ניכר בהן, ואינו הרוב].

הרב יצחק סאלאוויצקי

ראש ישיבת שערי שמחה, ירושלים

דין שערות הבאים מהודו שמגלחין לשם ע"ז

כמלאכת שבת וראשית הגז ולא בג"ע בקדשים וכו', ובכל הנך שייך לדון המעשה שהוא גם בהשערות, ובודאי שאין לדמות כל הנ"ל לשאלה זו כמו שמוכן לכל לומר, אבל אם ננקוט מעשיהם בתורת תגלחת הרי הדבר פשוט דתגלחת אינו מעשה המתייחסת להשערות בפנ"ע כדי שגדמה לשבירת מקל אלא תגלחת הוא מעשה המתייחסת להאיש והגוף, וחילק זה מובן לכל מעיין ובודאי בזה היה כונת האוסרים שכתבו שגזזין.

ב. ומעתה הנה עיקר דרך עכ"ם זו לכאורה הוא מבואר בע"ז דף ח' ע"א יום תגלחת זקנו ובלוריתו ושם דף י"א ע"ב בעי ליה יום תגלחת זקנו והנחת בלוריתו או יום תגלחת זקנו והעברת בלוריתו, ת"ש דתניא תגלחת זקנו והעברות בלוריתו. ובחי' המאירי ז"ל אבל יום תגלחת זקנו ובלוריתו ר"ל שפעם ראשונה שמגלח המלך זקנו מגלחו בבית ע"ז שלו וקובע לו יום טוב וכן בלוריתו, ופי' בגמ' בין בהנחתה בין בהעברתה והוא כשעה שנותנין לב ליכנס במסורת של אותה בלורית מגלחין את ראשם ומניחין בלורית והיא נקראת הנחה ולסוף שנה מעבירין אותה לבדה והיא נקראת העברה והכל לשם ע"ז וכו', ועיי"ש ברמב"ן ובריטב"א דלאו דוקא מלך אלא הוא הדין כל אדם וכן כתב הראב"ד (פרק ט' הלכה ד') הלכות ע"ז, וז"ל הרמב"ן ונראה דבתגלחת הזקן

א. בדבר השערות מהודו שמגלחין לשם ע"ז וכו' אשר האוסרים ביארו טעמן לדמות לבצור מתחילה לכך ושבר מקל לפניו וסמכו עצמן ע"ד המאירי שכתב דכל חתיכה כעין שבירה. הנה המאירי בע"ז וביבמות כ' בסנדל של תקרובת דאיירי כשקיצען מתחילה לכך, וביבמות כ' כבר ביארו וכו', וכפה"ג כונתו להשאלות בפ' מצורע שכ"כ דאיירי בקיצען לשם כך והרי נקט קיצוע בדוקא ולא נקט שחתכו לשם כך והרי קיצוע הוא שינוי מעשה והוא תיקון העור לעשותו סנדל ולא סתם חתיכה בעלמא. ודוק מינה דוקא בכה"ג שקיצעו מתחילה לכך ולא בחתיכת העור בעלמא, והנה האוסרים נקטו שגזזין שערותיהן לשם ע"ז ובודאי דקיצרו בלשונם דבאו לאפוקי שלא נתפוס מעשיהם שהוא מעשה תגלחת ולא גזיזה אלא שמגלחין שערותיהם לשם עכ"ם דאם הוא תגלחת רחוק לדמותו לשבירת מקל, והרי שבירת מקל הוא שעושה המקל תקרובת והשבירה הוא גם הקרבתו וכמו שביאר באו"ש לישב דעת הרמב"ם שפסק בשו"ט בהמה בע"מ לע"ז דאינה נאסרת יעו"ש בד', וכן הוא בחזו"א (סי' נ"ו) דזה ענין שבירת מקל, וא"כ הרי א"א לדמויי העברת השערות לשבירת מקל א"כ ננקוט שאין במעשיהם תגלחת אלא גזיזה.

והנה החילוק בין גזיזה לתגלחת מובן היטב, דמצינו גזיזה בכל התורה כולה כמו

הדברים נכתבו בתורת בירור מו"מ של הלכה וההוראה תלוי בבי"ד.

ד. והנה משכ' הראב"ד כמדומה לי שהן מגדלין אותו לע"ז שנה או שנתים ולבסוף מגלחין אותו ומחרימין אותו לנוי ע"ז הנה ענין הנוי בזה לכאורה הוא כמבואר ברמב"ן הנ"ל דהתגלחת נחשב אצלם להשחתה כמש"כ שמשחיתין אותה והיינו שמשחיתין נוי הזקן ונוי הבלורית לפני הע"ז וזהו ממש כמו שאומרים שם היום. וזהו גם כונת הראב"ד שמחרימין אותו לנוי ע"ז והנוי ע"ז בזה הוא מה שלוקחין הזקן והבלורית שהשחיתו לשם ע"ז ועל דרך שעושין היום ושולחין אותו דורון לע"ז וזהו הנוי שמונת אצל הע"ז הבלורית והזקן שהן נוי העובדים שהשחיתו לשם הע"ז וזהו הנוי שעושין בדברים אלו דהיינו הטשאפ שהושחת לשם הע"ז הוא עתה מונח לפניו וזהו הקילוס הקלון שעושין לה והנוי הוא בשני הדברים ביחד השחתת נוי של הגוי העובד כוכבים דהיינו השחתת הבלורית ולוקחין הבלורית אחר שהושחת ובעת שגידלו היה לנוי הגוי ועתה הרשחת הנוי שלו לשם הע"ז ומחרימין אותו שיהי' מונח לאות בפני הע"ז וזהו הנוי, (הארכתי בפרטות בזה להפצרת אחד מירידי שאמר שנתון הדבר לבאר).

ועלינו לשבח לאדון הכל לתת גדולה ליוצר בראשית שלא עשנו כגויי הארצות ולא שמנו כמשפחות האומה וגר' שהם משתחוים להבל ולריק ומתפללין לאל לא ישיע ואנחנו כורעים ומשתחוים ומודים לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה שהוא נוטה שמים ויוסד ארץ ועתיד למבני קרתא דירושלם ולשכלל היכליה ולמעקר פולחנא נוכראה מארעא ולאבא פולחנא דשמיא לאתירה אכ"ר בב"א.

שלא נאמרו אותם דברים אלא במקצת עכו"ם שדרכן לגדלם ומשנה לשנה משחיתין אותה לפני ע"ז שלהם ביום ידוע וכר עכ"ל, ואיתא בפ"י הראב"ד על הספרא פ' אחרי על הפסוק בחוקותיהם לא תלכו וז"ל ואין צ"ל גידול בלורית שהוא מעשה הגוים והוא אסור אפי' לגוים עצמם ישראל מוזהרין מלעשותו וכמדומה לי שהן מגדלין אותו לע"ז שנה או שנתים ולבסוף מגלחין אותו ומחרימין אותו לנוי ע"ז ואותו היום עושין יום איד והיינו דאמר' יום תגלחת בלורית וזקנו שהיום יום אידו. וכן בפ"י ר' יהונתן מלוניל כ' דהתגלחת גופו היה עבודה עי"ש.

ג. והנה כפה"צ וזהו ענין הע"ז בהורו והנה לפי המבואר כאן דהוא ענין תגלחת הלא כמה רחוק הוא לרמזי' לשבירת מקל או בצרן מתחילה לכך אלא הוא תגלחת שענינו להשחית נוי הבלורית לשם ע"ז וגם הגילוח גופו הוה עבודה ואחר שמשחיתין הבלורית מחרימין אותו לנוי ע"ז והיינו כמו שמגלחין הטשאפ (בלורית) שלהן ומשחיתין נוי הטשאפ לשם ע"ז ואח"כ שולחין דורון לע"ז הטשאפ המושחת לשם ע"ז, ולכאורה אין ענין שבירת מקל בזה כלל וכפי שמסר הרב השליח שבעת תגלחתן עושין יום איד הרי הוא יום העברת בלורית האמורה במשנה וברייתא והתגלחת ועשית הנוי שמחרימין אותו לנוי ע"ז והכל כמו שמבואר בדברי הראב"ד. [מה שרצו להוכיח שאין מעשיהן בשביל השחתת הנוי של השערות ממה שקצתן אין מעבירין כל שערות הראש אין להשיב על זה וכי יש שיעורין כמה מן הנוי ישחיתו].

מקל ואין בהם איסורי הנאה של תקרובת ע"ז.

ו. ואכתי יש לדון בדברי המחבר בסי' קל"ט ש' בנרות שהרליקו לפני ע"ז וכיבם ואחר מכתן מותרין, דהכיבוי הוא ביטול ויעו"ש במקור מים חיים שהביא קושית המפרשים דהרי המכירה גופא הוי ביטול ולמה צריך לביטול שע"י כיבוי, והביא מה שתי' בספר תפארת למשה דהב"י הולך לשיטתו דנקט בדעת הרמב"ם דכל תקרובת של דורן לא מהני ביטול אפי' אינן אוכלין ומשקין וכיון דיש דעות דמכירה לא חשיב ביטול וכן דרכו של הב"י לצרף שיטות, וע"כ נקט לחומרא בנרות שהן תקרובת ולפי דברי הרמב"ם לא מועיל ביטול כלל, ודעת הסוברים דמכירה ל"ת ביטול ע"כ בעי ביטול ע"י כיבוי דוקא, הרי דאין זה רק משום הש"ך שהביא הב"ח ש' ובע"נ יחוש לדעת הב"י אלא המחבר כתב כן בשו"ע, וא"כ יש לחוש דהמכירה לא הוי ביטול. אלא כפי שמסר הרב השליח שרוחצין השערות וכודאי כדי לנקות אותן מזהמת העוברין, לכאורה דבר זה אפשר לדנו לביטול התקרובת של הדורן, אבל הדבר צריך בירור, דבר זה מסור למורי הדורא אם נחשב לביטול התקרובת של דורן ויעוין בדברי הב"י. הנה בדברי אמת סוף קונטרס דברי סופרים שהניח דעת הרמב"ם כפי פי' הב"י בצ"ע ובחזו"א (סימן נ"ו) שהניח דברי הש"ך והב"ח והב"י בתמיהה גדולה, ודוק.

וכודאי השערות האלו שעבדו בהם לע"ז ושנעשו נוי לע"ז איך יתקשטו בהן בנות ישראל יחיו וכמו שכתבו הגאונים שליט"א מ"מ איסור הנאה של תקרובת ע"ז נראה כמש"נ.

ה. ובפסקי הלכות להגר"ד מקרלין (ח"ב בעמוד ל' ע"ב) כ' ח"ל והגמ' נקט בגמר זביחה הוא עובדה, הכונה למעט אחר גמר זביחה שאינה נאסרת, דהוה כמחתך בבשר בעלמא וגרע משבר מקל לפני ע"ז דנאסר עכ"פ בעבודתו בכך כמבואר בע"ז (דף נ"א), דשם השבירה מבטלו מחשיבותו משא"כ במחתך בשר לשם ע"ז שאינו, וכודאי דאין להוציא דבריו מהמכוון ולתפוס משכ' בשר לתתיכה קאי דהוה עיקר טעמו דהלא דבריו מבוארין היטב דדוקא כשבירה המבטל מחשיבותו ור"ל דבכך נחשב שהקריבו לע"ז ואין להוציא דבריו מתוכן כונתו, ועל כרחך דבצרן מתחילה לכך דחשוב כשבירת מקל אינו החתיכה וכן הקיצוע מתחילה, לכך בסנדל של תקרובת אינו חתיכת העור לבד אלא הקיצוע.

(והנה לפי"ד הרי צ"ל דהא דבצרן מתחילה לכך הוה כמו שבירת מקל וכן קיצוע העור מתחילה לעשות מגעל דאין בהן ביטול חשיבות אלא עלוי, בבצרן הוא תחילת הבאה וקיצוע הוא תיקון העור וע"כ דע"י שבצרן הוא התחלת הבאה כמו בהבאת ביכורים כמו שכתבו כל הראשונים שהארכנו בדברינו הראשונים, ע"כ יש לזה דין כעין זביחה וכמו בשבירת מקל חשוב הקרבה ע"י שביטול חשיבותו דומה לשבירת מפרקת, כן בצרן מתחילה לכך חשוב כמו שבירת מקל לענין זה, והגמ' מדמה להו הדדי ומובן דלא איירינן כלל בתתיכה בעלמא. והוה המתבאר היטב מתוך דברי הפסקי הלכות וכפי הנראה שהעומד על כונתו יראה איך הדברים מתיישבים עם דברי הראשונים שהזכרנו). וכפי הנראה מדברי הפסקי הלכות יוצא ההלכה של השערות בהדיא דאין בזה משום שבירת

הרב ישראל שוורץ

רב אב"ד דקהל חסידים תל ציון
מח"ס אמנות ישראל, מועדי ישראל
ר"מ בקרית צאנז ירושלים

בענין פאות סינטטי שמעורב בו שער טבעי מהודו אם שרי ללבשם מחשש תקרובת ע"ז

ובענין איבוד ע"ז ומשמשיה

[ומכתב הגרש"ז אורבאך וצ"ל בנדרון]

התערובות חלק השלישי הפרט הדי' ד"ה ועיין דכל הדין דיוור"ד סימן ק"מ דאלילים ומשמשיה ותקרובתה אסורים בכל שהוא שאם נתערב א' מהם אפי' באלף כולן אסורות היינו דוקא במין במינו ע"ש, וציין לרמב"ם פ"ח מע"ז, ונ"ל דהוא ט"ס וצ"ל פ"ז ה"ט — י' — ונע"ש במלמ"ל מש"כ לחלק בין יי"ע לתקרובת עכו"ם, ובס' המפתח שם].

ובשו"ע יור"ד סימן צ"ח סעיף ח' כל האיסורים הנהגים כזה"ז כולם מתבטלים בששים מלבד חמץ בפסח ויין נסך כאשר נתבאר בהלכותיהם, וכלכד שהאיסור אינו נו"ט בקדירה אבל אם נותן טעם באותה קדירה והוא אסור מצד עצמו אפילו באלף לא בטיל כל זמן שמרגישין טעמו ולכן מלח ותבלין מדברים דעבידי לטעמא אם הם אסורים מחמת עצמן אינם בטלים ובש"ך כתב אסורים מחמת עצמם כגון תבלין של עכו"ם ושל ערלה וכיוצא"ב, וכ"כ בחור"ד ע"כ, הרי דבכה"ג דלא עביד לטעמא בטיל בששים אף בע"ז.

ויל"ע במש"כ הפרישה סימן צ"ב אות ז' בשם מורי ורבי [הוא המהרש"ל] שכתב בתוה"ד דחמץ בפסח וע"ז שלא במינן, ובפרישה שם עצמו כתב ג"כ דבתמץ בפסח

ע"ד השאלה שהרעשה את העולם אודות הפאות הנכריות שבאו מהודו ונתברר חשש ששם עובדים ע"ז וא"כ אסור בהנאה מדין תקרובת ע"ז אך עדיין נתעורר ע"ד הפאות הסנטטיות שמעורב בזה שער אדם, וע"ז ותקרובתה אינו בטל, כמש"כ יור"ד סימן ק"מ, וכן מה הדין בספק אם מעורב בו שער אדם.

א) תשובה: הנה בע"ז קי"ל דאסור בכ"ש (עיין ע"ז ע"ג ע"א, ע"ד ע"א) וזהו במין במינו אבל מין בשאינו מינו בטל, ולהדיא תנן במתניתין ע"ז ע"ג ע"א יין במים מין במים כנותן טעם ונפסק ברמב"ם פט"ז מה' מאכלות אסורות הלכה ל' ובשו"ע יור"ד קל"ד ס"ג, ומבואר דכשאיין בו נו"ט מותר ומתבטל אפילו בע"ז כיון דהוי מין בשאינו מינו, ועיין בשו"ע שם והאיד יהיו המים אסורים כגון שהיו נעבדים או תקרובת לעבודת כוכבים ע"כ, הוי דתקרובת במין בשאינו מינו בטל.

ואין לחלק דרך בלח בלח בטל כיון דתליא בנותן טעם, אבל יבש ביבש דלא תליא בנתינת טעם לא בטיל אפי' באלף, כיון דיבש ביבש חזינן ככמ"ק ביור"ד דקיל מלח בלח, ואם לח בלח בטיל כש"כ יבש ביבש, וכ"כ בפמ"ג בפתיחה לשער

והגרי"ש אלישיב שליט"א כתב (כ"ב אייר ס"ד) שער סינטטי שיש רק ספק אם מעורב בה שער אדם מותרת בשימוש שהרי תקרובת ע"ז בתערובת איסורה מדרבנן, ובספק אפשר להקל שאין כאן חזקת איסור ע"כ, הרי דס"ל דאתינן עלה מדין ביטול, וצ"ע הא מין בשאינו מינו בטיל ובנ"ל.

ויותר נראה כיון דכאן הוא נקרא שער סינטטי היינו דאינו שער רק סינטטי ולא הוי רק כשם לוי' אלא דאינו שער כלל ומסתבר דהוי כמין בא"מ.

והגרי"ש אלישיב שליט"א אמר (שמעתי מהגר"י שרייבר ששלח את הגר"י אפרתי שישאל את הגרי"ש אלישיב מחילוק הנ"ל דבמין בשאינו מינו בטיל), דזהו רק במידי דאכילה אבל בדבר שאינו מאכל אף במין בשאינו מינו בטיל עכ"ד, וצ"ע מדברי הפמ"ג דלהדיא כתב לא כן אלא דכל הדין מסמין ק"מ ע"ז ומשמשיה ותקרובת ולא בטיל וע"ש בגר"א היינו דוקא במין במינו, וכן משמע מהש"ך הנ"ל, שכתב כן לענין ע"ז ותקרובתיה.

(ב) אולם עדיין יש לדון בנ"ד אם הוי כניכר האיסור בכה"ג שיש להבחין ע"י מומחים מה הוי שער אדם ומה הוי שער סינטטי, ובניכר האיסור קי"ל דלא בטיל, ולרוב פוסקים מה"ת אינו בטל עיין ט"ז או"ח סימן תרל"ב סק"ג, ובפמ"ג שם, ובמלמ"ל פ"ז מה' מעילה ה"ו, ובשו"ת חת"ס יור"ד סימן רע"ז, ובתוס' חדשים מעילה פ"ו מ"ז שכ"ב, ודלא כלכוש או"ח סי' תרל"ב שכתב דרק מדרבנן אינו בטל כשניכר אבל מה"ת בטיל שהרי ביטול האיסורים למדנו מסנהדרין שהולכים בהם אחר הרוב ושם הרי ניכרים מי הם

וע"ז דאיסורן במשהו בין במינן בין שלא במינן, ע"ש. אולם בט"ז וש"ך העתיקו מהמהרש"ל רק חמץ בפסח ולא העתיקו ע"ז, וצ"ע.

ועיין בש"ך סימן צ"ח סק"ו כתב בתוה"ד דלענין יין נסך בסימן קל"ד, וכן לענין שאר תקרובת ע"ז ומשמשיה דאסור במשהו במינן דלקמן סימן ק"מ אז אזלינן בתר שמו ולא בתר טעמא ע"כ, הרי כתב מפורש דתקרובת ע"ז ומשמשיה דבמשהו היינו במינו, ונתעוררתי בכ"ז ע"י הרה"ג ר' יצחק שרייבר שליט"א. ומה שהשו"ע יור"ד סימן ק"מ לא חילק בין מין במינו למין בשאינו מינו, צ"ל דסמך עמש"כ כבר ביור"ד סימן קל"ד הנ"ל.

ואפי' לפמ"ש"כ הפר"ח סימן ק"י סק"ד שאין יבש ביבש בטל ברוב כ"א באיסור שהולכין אחר ג"ט ודלא כרמ"א ע"ש, מ"מ במין שאינו מינו דבטל לח בלח כשאין ג"ט א"כ גם ביבש ביבש בטיל ברוב, וגם דבפ"ת שם הביא משו"ת כנסת יחזקאל ר"ס ל"א שחלק על הפר"ח ע"ש.

ולפי"ז סינטטי ושער טבעי דהוי מין בשאינו מינו כיון דנקרא סינטטי ולא הוי שער כלל, בטיל, אף בע"ז ותקרובתיה.

ועיין בפמ"ג שם כתב ודאוי שחזע דכ"ז לאיסורין האוסרים במינם במשהו ובתר שמו אזלינן כרבא בע"ז [ס"ו ע"א] ונפ"מ בטבל ויין נסך ותקרובת ע"ז שאוסרים במינם בכל שהוא וכו' ע"ש וא"כ כאן דנקרא סינטטי היינו דאינו שער רק שער שקרי הוי כמין בשא"מ, אולם עדיין י"ל כיון דתרווייהו נקרא שער ורק יש לו שם אחר שער סינטטי י"ל דהוי כמין במינו דלא בטיל בתקרובת ע"ז, לכ"ע.

פ"ו ה"א ד"ה נבילה שביטלה שהוכיח דהוא מה"ת ע"ש. ובראש פ' גיה"נ סוף סי' ל"ח מש"כ בזה הובא בדעת או"ח סי' רס"ה ושם כתב לגבי איסור טלטול מוקצה דלא שייך ביטול ברוב שהרי מטלטל הכל ביהוד, וציין לשו"ת תת"ס יור"ד סי' פ"ג, ואו"ח סוף סי' קפ"א, שכבר העיר ע"ד התוס' מגמ' דביצה הג"ל, ומגמ' סוף תמורה דפריך בשער נזיר וליבטיל ברובא, ועיין צל"ח ביצה ל"ט ע"א דגם להוצאת שבת מהני ביטול ע"ש.

(ד) עוד יש לדון מהא דקי"ל דבר חשוב לא בטיל ע"י יור"ד ק"י סעיף א', ושער הרי הוא דבר חשוב כדחזינן בכלאים עיין רמב"ם פ"י מכלאים ה"ו, ובכס"מ שם דחוט חשוב ולא בטיל ועיין בנוב"ח יור"ד סי' קפ"ו, אולם הרי אנו נקטינן דרך כשהוא דבר שבמנין לא בטיל, ושער זה הרי לא הוא דבר שבמנין ונמכר רק על המשקל, ואפילו אם תימא דהאיסור הוא בספק כאן אם הוא תקרובת ע"ז מ"מ הא בדבר חשוב קי"ל דאם הוא ודאי דבר חשוב אלא שהאיסור ספק ספק אינו בטיל כמש"כ בט"ז סימן ק' סק"א ובאו"ה כלל כ"ה דין ד', ועי' גמ' ביצה ג' ע"ב סיפא אתאן לספק טריפה וכו' וביצה חשובה ולא בטלה, ועי' טושו"ע יור"ד ק"י ס"ט ובש"ך שם סק"ס, וע"ש ברמ"א דדבר חשוב אינו בטל אינו אלא מדרבנן.

אולם יש לצדד כאן שיטת הראשונים שסוברים דאין דבר חשוב אוסר בכל שהוא אלא כנתערב מין במינו עיין בשו"ע יור"ד סימן ק"י סעיף א' במחבר והוא וברמב"ם פט"ז ה"א, ובגמ"א שם בדעת השו"ע דדוקא במינו ודלא כמש"כ בהג"ה לעיל סימן ק"א ס"ו בהג"ה, וכ"כ במנחת כהן

המחייבים ומי הם המזכים, ע"ש. ובט"ז הג"ל כתב דבסנהדרין אין הכונה דנהפך לרוב אלא המיעוט הוא כמי שאינה ע"ש, ובפמ"ג הנ"ל כ' דכיון דאין יודעים דעת מי נכון של הרוב או של המיעוט הוי כאינו ניכר האיסור, וע"ע בפמ"ג שער התערובות ח"א ע"א, ובתפא"י כלאים פ"ט מ"א.

ומ"מ עדיין יש להסתפק אם הוי כניכר האיסור דמה שיכולים לתת למעבדה שידברו ע"י מכשירים למיניהם הא ודאי דלא הוי כאיכא לברורי דהתורה לא תדבר דיניה רק על מה שאפשר לראות בראייה טבעית ולא על מכשירים למיניהם, וכמש"כ הפוסקים לגבי כמה דברים, וא' מהם דאל"כ הרי נמצא באויר כמה סוגי תולעים שרואים ע"י מיקרוסקופ, וכן במים ששותים נמצאים תולעים שרואים רק ע"י מכשירים וזה לא אסרה תורה.

אולם יל"ע המציאות דאם איכא כמה מומחים שיכולים להבחין ע"י ראייתם הטבעית מה הוא שער סינטטי ומהו שער אדם, ומכיון שכן הוי כניכר האיסור דלא בטיל מה"ת, אולם י"ל לפמש"כ הפוסקים דאם א"א להכיר רק ע"י טירחא גדולה א"כ הוי רק כאיסור דרבנן א"כ ה"ה כנ"ד, ועיין בט"ז סימן צ"ח סק"ו בדעת הטור, דאזלינן לחומרא דאם הוא אינו בקי לשער כיון שיש אחרים שירדעים ע"כ אסור לגמרי ע"ש.

(ג) עוד י"ל דכאן לא בטיל דהוי כטומאת משא דלא בטיל עיין בגמ' בכורות דף כ"ג, ובתוס' שם ד"ה נבילה שכתבו ואע"ג דמסתבר דטומאת משא גופיה ליחא אלא מדרבנן דהא נתבטל ברוב, ועי' בשירי קרבן לירושלמי נזיר

כתב דהוי כאילו ניכר האיסור בכל חלק מן התערובת, וא"כ ה"ל לפי הידוע לוקחים שער אדם כדי שיחזיק את השער סינטעטי וא"כ הוי כדבר המעמיד דלא בטיל.

ואף דעת רוב פוסקים דרבר המעמיד הוא רק דרבנן [עיין מג"א הנ"ל ובשו"ת מהרי"ט יור"ד ח"ב סימן יג, פר"ח יור"ד סי' צח ס"ק ז', וסי' ק' סק"ג, ובפמ"ג שער התערובת ח"ג פ"א, בית מאיר אור"ח סי' תמ"ב, חק יעקב שם סקט"ו, קור"א לשועה"ר שם אות ט', מרדכי חולין פ"ו סי' תרע"ד בשם מהר"ם, אור"ח כלל מ"ז דין א', וע"ש כלל כ"ה דין ז', ודלא כחת"ס יור"ד סי' ע"ט דעת הראב"ן דהוא מה"ת א"ר סי' תמ"ב סק"א בשם סי' אמרכל ע"ש, ובמרדכי ע"ז סי' תתכט ל"ה הסוברים טעם כעיקר מה"ת, מ"מ הרי גם איסור דרבנן אסור במשהוא כמש"כ להוכיח במקור מים חיים יור"ד סימן ק"מ.

וגם הרי יכול להיות שמעמידים את השער סינטעטי ע"י שער של בעל חי כנודע כן, וא"כ שוב הוי ספק.

וגם אפילו אם מעמידים גם עם שער אדם וגם עם שער סוס המותר הרי כתב הרמ"א סימן פ"ז סעיף י"א דאם מעמידים עם היתר הוי זה וזה גורם ומותר אם יש ששים כנגד האיסור. וכ"כ במג"א הנ"ל, וכ"כ במאירי ע"ז ל"ה ע"א בשם תכמי בדרש, וכ"כ בתשו' הרשב"א המובא במרדכי חולין סי' תשלג ע"ש.

אולם לקושטא דמילתא י"ל דלא הוי כלל כדבר המעמיד והוא משום דלא מצינו דבר המעמיד כי אם דבר שמחמתו עומדת ומתקיימת צורת הדבר שלתוכו ניתן כמו המעמיד בעור קיבת נבילה [ע"ז ל"ה], או

סי' התערובת ח"ג פ"א בדעתם, ובאו"ה כלל כ"ה דין יז. וע"ע רמ"א בשו"ע סימן ק"א סי', וע"ש בט"ז סק"ב, ובתורת חטאת כלל מ' דין ר', ועיין בש"ך ריש סימן ק"י.

וביותר י"ל לפמש"כ בספר מנחת כהן הנ"ל דאפילו אם נטקין להחמיר דאפילו שלא במינן בטיל אפילו באלף זהו דוקא בבריה וחתוכה הראויה להתכבד אבל בבעלי חיים וז' דברים החשובים בכל מקום נראה דנטקין כהרמב"ם ז"ל דבטלים בשיעורם שלא במינן מפני שהמהרי"ק בס' ק"י כתב בהדיא דכברי הרמב"ם שרבר חשוב אוסר במינו בכל שהוא הם ז' דברים וכו', והזכיר שם שבעלי חיים ג"כ חשובים הם ואינם בטלים א"כ נראה דדוקא במינן אוסרים בכ"ש אבל שלא במינן בטלים בשיעורם, ובסי' ק' וק"א דיני ברי' וחתוכה הראויה להתכבד לא כתב שדוקא במינן אינם בטלים אלא שכתב סתם שאינם בטלים אפילו באלף וכן נראה דעת רמ"א שבסי' ק"י לא הגיה כלום על דברי השו"ע שכתב שבעלי חיים וז' דברים החשובים אוסרים במינן בכ"ש ובסי' ק"א בדיני בריה וחתוכה הראויה להתכבד כתב שאין חילוק בין מינו לשאינו מינו, והטעם י"ל שחשיבות של בריה וחתה"ל הוא יותר גדולה מחשיבות כע"ח וז' דברים החשובים, ולפיכך הם חלוקים בדינם במין בשאינו מינו כן נ"ל.

(ה) עוד יש לדון בכ"ד דהוי כדבר המעמיד דלא בטיל כמבואר בע"ז ל"ה ע"א כיון דאוקמיה כמאן דאיתיה לאיסוריה בעניניה, וכ"כ בש"ך יור"ד סימן פ"ז סק"ט, ובמג"א סימן תמ"ב סק"ט, וברדב"ז ה' מאכלות אסורות פ"ט הט"ז

בעי ששים, וי"ל מכיון דכל האיסור לאכול
בבת אחת הוי מדרבנן.

ואם נימא בנ"ד דהוי כספק איסור,
עיין בדרכ"ת שם סק"ל בשם ס' קהל
יהודה הספרדי שעמד על המחקר בספק
איסור אסור לאכול שלשתן יחד שהרי סוף
סוף אוכל ספק איסור דאורייתא, וכתב
שלא מצא גילוי לדין זה ע"ש, ועי' ביד
אברהם דנראה דפשיטא ליה להקל, ע"ש.

(ז) ושמעתי דבהרבה מפעלים של
הפיאות יודעים כדיוק באיזה מקומות
בפיאה מניחים את השער הטבעי וא"כ
לפי"ז ל"ש בו דין ביטול כלל וא"כ הוי
כניכר האיסור וכנ"ל.

(ח) ובגוף הנידון דהוי תקרובת ע"ז יש
לצרף עוד סניפים להקל לפמשי"כ בשו"ת
רבינו גרשום מאור הגולה סימן כ"א ד"ה
חכמי צרפת כ' אמר ר' חמא בר אבא א"ר
יוחנן גויים שבחו"ל לאו עובדי ע"ז אלא
מנהג אבותיהם בידיהם, ואנן בחו"ל וכיון
דאין עובדין ע"ז אין לנו לאסור שלא
לישא וליתן ביום אידם ראה ע"ז ב', תר
ד"ה אסור לשאת, נראה דטעם ההיתר
משום דעכו"ם שבינינו קים לן בגויהו דלא
פלחו לעכו"ם וכן הובא שם בתוס' דברי
ר"ח, ור"ת היה מפרש אסורלשאת ולת
עמהם דוקא במידי דתקרובת ולא איירי
בלקנות דודאי שרי, וכן נמי משמשי ע"ז
אין לנו לאסור שמשמשי ע"ז אינן אסורין
עד שיעבדו (ע"ז נ"ג ע"א) וכיון דגויים
שבחו"ל אינן עובדין ע"ז אעפ"י שעובדין
אותה אינה נחשבת ע"ז עכ"ל, ועיין רמ"א
יור"ד ריש סימן קכ"ג, ובש"ך שם סק"ב,
ובסי' קכ"ט סק"י, רמב"ם פיה"מ ריש
חולין, ועיין בפ"ת יור"ד קל"ד ס"ק מש"כ
משו"ת נוב"י.

שרף של פירות קודם בישולו כמתני' ערלה
פ"א מ"ז, שהדבר המעמיד הוא עושה את
הגבינה כלשון הרמב"ם ה' מאכ"א פט"ז
הכ"ו, והיינו להחלב מצד עצמו לא יקפא
להיעשות גבינה אם לא ישימו בו אותו
דבר המעמיד אבל דבר שנעשה גם כלי
המעמיד אלא שנותנים אותו לשם חזק
יותר כגון כשמים שנותנים כיון שרף שיון
שרף הוא חזק מצד עצמו אלא שחזק
הכשמים נקרא בו ג"כ אין הכשמים
נקראים דבר המעמיד כ"כ בשו"ת נוב"ת
יור"ד סימן נ"ו ע"ש, ועיין במלאכת
שלמה ערלה שם בשם הר"ש סיריליאן
ע"ש, וא"כ כנ"ד דגם כלי השער טבעי
אפשר לעשות הפיאה וכן דהשער טבעי
מחזק יותר שיעמוד ליותר ימים לא הוי
כדבר המעמיד, — והגרי"ש אלישיב
שליט"א אמר דלא מצינו דין דבר המעמיד
אלא במילתא דעבידי לטעמא, ולגבי
טומאה עכ"ד.

(ו) עוד יש לדמות נידון דידן למש"כ
בשו"ע יור"ד סימן ק"ט ס"א חתיכה
שאינה ראויה להתכבד שנתערבה באחרות
מין במינו יבש כיבש חד בתרי בטיל
ומותר לאכלן אדם אחד כל אחת בפני
עצמה אבל לא יאכל שלשתם יחד, ויש מי
שאוסר לאכלם אדם אחד אפילו זה אחר
זה, וכן יש לנהוג לכתחלה, ויש מחמירין
להשליך אחד או ליתן לגוי ואינו אלא
חומרא בעלמא, ע"כ. וא"כ הכא הרי הוי
כאיסור בבת אחת וכוכל שלשתם יחד.

וע"ש ברמ"א שכתב וכל זה כשנתערב
במינו אבל שלא במינו ואין מכירו אפילו
יבש כיבש צריך ששים, ואין חילוק בכל
זה בין אם האיסור מדרבנן או מדאורייתא,
וא"כ בנ"ד אם הוי כמין באינו מינו וכנ"ל

שנתפרסם] הרי לפי"ד החזו"א אין פעולת ההודים בגדר ע"ז אלא בגדר מיתות ואין בזה איסור תקרובת עכ"ס.

וע"ד השאלה בפאות שנתברר שהוא מתקרובת ע"ז הכיצד צריך לכערו מן העולם —

בענין איבוד ע"ז ומשמשיה —

תשובה: כרמב"ם ה' ע"ז פ"ח ה"ו כיצד מאבד ע"ז ושאר דבריה שהן אסורין בגללה כגון משמשיה ותקרובת שלה, שוחק וזורה לרוח או שורף ומטיל לים המלך ע"כ.

ובאמת לא מצינו בדמקום דבעינן שריפה מה"ת שיועיל זורה לרוח כיון דזה לא הוי שריפה, וע"כ דס"ל להרמב"ם דלא בעינן שריפה בע"ז, ועיין לשון הקרית ספר כאן כיצד מאבד ע"ז ושאר דברים האסורין בגללה שוחק וזורה לרוח וכו'. באשרה ובפסילי עץ דינם בשריפה מדאורייתא כדכתיב ואשריהם תשרפן באש, ובשאר ע"ז ומשמשיה דכתיב אבד תאבדון הוא כל מין איבוד שאפשר בלבד שיהיה אבוד מכל וכל ושוחק וזורה לרוח וכו', ע"כ, אולם הרמב"ם לא כתב כלל דצריך שריפה בע"ז, ועיין מלמ"ל ציין לתוס' חולין פ"ח ע"ב דכל ע"ז תחלתה שריפה דומיא דעגל ע"ש.

ועיין בשו"ע יור"ד קמ"ו סי"ד מצוה על כל המוצא אלילים שיכערה ויאבדה וכיצד מבערה שוחק וזורה לרוח או מטיל לים, ובהג"ה וה"ה במשמשיה וכל הנעשה בשבילה שנאמר אבד תאבדון את כל המקומות (בית יוסף בשם הרמב"ם) ע"כ. הרי דלא נקט כלל שריפה במשמשיה, ורק

ט) עוד י"ל לפמ"ש"כ בתבואות שור סימן ד' סק"ח כתב ברעת הטור ותקרובת ע"ז לענין הנאה אסור רק מדרבנן, ולכן הקיל בספק תקרובת, וסיים וכן נ"ל לדינא להקל בזה"ל בהנאה בהפס"מ דהא מקלינן בכמה קולות לענין ע"ז ויין נסך כמבואר בהלכותיהם מטעם גוים בזמן הזה לאו ע"ז הן, ובפר"ח משמע שדעתו נוטה להקל אף באכילה, ואין להקל במקום שהקדמונים לא הכריעו גם דעת רש"ל להתמיר, ודיינו אם נקיל בהנאה בזה"ל ע"כ.

(י) ועיין רמב"ן ע"ז נ"א, הובא גם בחי' הר"ן שם דס"ל דע"ז שבירת מקל לא הוי כתקרובת ע"ז כמו זביחה דבעינן דוקא כעין פנים, ונדלא כטור יור"ד סימן קל"ט ע"ש ועיין בריטב"א שם, שכתב דלענין איסור תקרובת ע"ז לכ"ע אינו נאסר אלא כשהוא כעין פנים ממש ע"ש. ובהגהות יד שאול יור"ד סימן קל"ט דמחלוקת הראשונים אם דבעינן כעין פנים זהו רק במשמשי ע"ז אבל תקרובת ע"ז לכו"ע בעינן כעין פנים וכו' ע"ש, ולפי"ז בנ"ד לא הוי כעין פנים.

(יא) עוד י"ל לפמ"ש"כ בחזו"א יור"ד סימן ס"ב ס"ק כ"א עובד כוכבים נראה שהוא דוקא בעובד נברא באמת, אבל אם צייר בנפשו כח נברא כזב ועובדו אינו אלא מיתות ואינו חייב על עבודתו, כמו כן במאמין בכוח גבול וזולת הכורא יחברך הוי מין ולא עובד כוכבים ע"כ. ולפי"ז יש לדון מה כוננת ההודים, אם הם רואים את הפסל שלו הם סוגדים כבעל כוחות או שהוא מייצג ומסמל בעל כוחות כלתי נראה שלו הם מתכוונים לסגוד, ואם כן הוא נכפי שטוענים כמה מומחים כפי

אסור ליהנות בגחלתה ואפרה, וכ"פ הרמב"ם פ"ז ה"י מה' ע"ז, וכן הוא בפסחים כ"ז ע"ב אפר אשירה אסור.

ולכאורה צ"ע בע"ז גופא שמצותה בשריפה וכו"ל וא"כ הא ק"ל אין לך דבר שנעשית מצותו ומועלין בו עיין פסחים כ"ז ע"א ובכמ"ק, ועיין שו"ע תמ"ה לגבי חמץ בפסח.

וראיתי בתוס' במס' תמורה ל"ג ע"ב ד"ה הנשרפין אפרן מותר ואומר מורי הרמ"ר הטעם דנשרפין כיון שצוה הכתוב לשורפן אחר שעשה כאילו נעשית מצותו ואין לך דבר שנעשית מצותו ומועלין בו ה"נ כיון שנעשית מצותו הלך איסוריה והא דאמר אשירה אסורה לעולם אעפ"י שהזיקה הכתוב לשריפה (דברים יב) היינו משום דכתיב (שם יג) לא ידבק בידך מאומה מן החרס ע"כ.

ועיין בט"ז שם ס"ק"ג כתב ונראה פשוט דבגחלת אפילו עוממות ואינם לוחשות אסור כיון שיש שם ממש ול"ש הנאה רבה או זוטא והא דכתיב לא ידבק בידך מאומה, ע"כ. אך עיין רש"י חולין פ"ט ע"א כתב דלא ידבק בידך וכו' בעיר הנדחת כתיב.

וי"ל"ע במשמישי ע"ז וכיוצא"ב דאין דינו דוקא בשריפה רק שחוק חזרה לרוח אם איברו ע"י שריפה אם איכא בזה דין דנעשית מצותו.

וי"ל לפמ"ש"כ בחי' הגר"ח הלוי ריש הלכות חמץ ומצה דבחמץ רק למ"ד אין ביעור חמץ אלא שריפה הוי כנעשית מצותו ואפרן מותר כיון דאז דינן כהחפצא שיתקיים בו מצות שריפה, אבל למ"ד חמץ השבתו בכל דבר כגון חזרה לרוח וכו',

דשריפה היא גם אחד מדרכי איבוד ע"ז אבל א"צ דוקא שריפה.

ועוד שינוי איכא דברמב"ם כתב לים המלח, אולם בשו"ע נקט רק לים, ועיין בט"ז וש"ך שם, ועיין בגמ' ע"ז דף מ"ה ע"ב דאפילו קיים ונתצתם את מזבחותרם שריפה בעי, וברש"י דהא אתי לידי תקלה, ועוד כתיב קרא אחרינא פסולי אלהיהם תשרפון.

וע"ע במכילתא דברים י"ב דאפילו גדע את האשירה צריך לשריפה, והטעם י"ל כנ"ל ברש"י.

ועיין בשו"ת מהרי"א (אסאד) ח"א סי' קצ"ג כ' דמרמב"ם הנוכ"ל מבואר דהשוה תקרובת לע"ז בענין האיבוד, וטעמו נ"ל משום דגם תקרובת ע"ז הוא בכלל לא ידבק בידך מאומה וכמש"כ הרמב"ם פ"ז ה"ב בחדיא, וקרא זה בעיה"נ כתיב את כל שללה וכו' שרפת באש, וכמש"כ הר"מ פ"ד ה"ו, ע"כ שוים הם לעשותם כעפרא או בשחיקה, ודלא כמש"כ השואל [אב"ד ע"ח] דתקרובת ע"ז אינו בשריפה ולכן לא אמרינן בזה כתותי מיכתת שיעוריה, ושכ"מ ברש"י סוכה ל"א, ד"ה לולב, — ובהג"ה מבין המחבר בסוף התשובה כ' כוונת השואל י"ל הוא לרמב"ם פ"ח מה' לולב שכתב דאשירה פסול למצוה, ושוב כתב שם דלולב של ע"ז יצא, ונלאו הנו"כ בזה, ולהג"ל א"ש דכוונת הרמב"ם לתקרובת ע"ז, דיוצא ידי"ח ול"א כתותי מיכתת שיעוריה, אך כתב דצ"ע מיכמת דף ק"ג דנעל של תקרובת ע"ז פסול לחליצה ע"ש.

והנה בשו"ע יור"ד קמ"ב ס"א כשם שהאלילים אסורים כהנאה כך כל הנאות הבאות ממנה אסורות אפילו אם שרפה

שהמלמ"ל פ"ח ה"ו הביא מתוס' חולין פ"ח ע"ב ד"ה שחיקת בשם ר"ת שכל ע"ז בעי תחלתה שריפה דומיא דעגל ע"ש, ובתוס' יבמות ק"ד ס"א שעכו"ם שעבד ע"ז של ישראל ע"ד ישראל צריכה שריפה ע"ש, עכ"פ לשי' התוס' יש ע"ז שצריכה ביעור ולדעתו של הרמב"ם ע"ז צריכה רק איבוד, והנה ממש"כ הרמב"ם בה"י עבודת כוכבים או אשרה שנשרפה אסורה בהנאה יש להוכיח כמש"כ הגרעק"א הנ"ל וא"כ גם בע"ז יש כאן נעשית מצותו וע"כ כ' הרמב"ם שמ"מ אפרה אסור, וכן מוכח מהגמ' תמורה שאיתא שם כל הנשרפין אפרן מותר חוץ מאשירה, ומכיון שאין אשירה צריכה שריפה מה שי"ך חוץ, וע"כ שגם אשירה שצריכה איבוד נעשית מצותה חשוב וכהגרעק"א הנ"ל, וטעם איסור אפר ע"ז הוא משום ולא ירבך בידך מאומה וכו', אבל צ"ע הלא בעיה"נ ודאי שיש כאן נעשית מצותה שמצותה בשריפה ובעיה"נ לא כתב הרמב"ם לחידוש שאפר עיה"ת אסור עכ"ד [וע"ש פ"ז ה"ד] ולענ"ד י"ל דלכן לא כתב הרמב"ם כן דפשיטא הוא וכנ"ל, ורק בע"ז קמ"ל כיון די"א דבע"ז לא כתיב ולא ירבך בידך מאומה דזה רק בעיה"נ כתיב וכמבואר ברש"י חולין הנ"ל, לכן קמ"ל הרמב"ם דגם אפר ע"ז ואשירה אסור אעפ"י שמצותן בשריפה דגם ע"ז קאי קרא דלא ידבר בידך וכמש"כ התוס' בתמורה הנ"ל, אבל בעיר הנדחת דביה כתיב קרא דלא ירבך בידך ודאי דאפרה אסור וזה ידעין מק"ו מע"ז ומשמשיה.

וראיתי בחזו"א יור"ד סימן ס' סק"ט הביא דברי התוס' יבמות הנ"ל והעיר וצ"ע מנ"ל חובת ביעור נהי דאסורין בהנאה דילפינן מקרא דלא ירבך ומקרא דלא תביא

אין בו דין נעשית מצותו כיון דאין המצוה בהחפצא אלא בהגברא שישביתו מהעולם. ולפי"ז י"ל ה"נ בביעור ע"ז ומשמשיה דבע"ז עצמו אשירה ופסילי עץ דריגס דוקא בשריפה אז י"ל דהוי כנעשית מצותו וריגס בהחפצא ואפרן מותר, אבל משמשי ע"ז ותקרובת ע"ז דאפשר לאבדו בכל דבר וכנ"ל מהק"ס, וא"כ דינו בהגברא שיבערו מן העולם, ועיין רש"י ע"ז הנ"ל דהיינו שלא יבואו לידי תקלה, ובזה הרי י"ל דאפרן אסור אף בקיים מצותו ע"י שריפה כיון דאין המצוה בהחפצא גופא.

וראיתי בשו"ת חקרי לב יור"ד סימן ר"ח האריך בענין אפר הקדש וע"ז דאסור אם אסור מה"ת, ומסיק דאינו אסור אלא מדרבנן ע"ש. וצ"ע שלא הביא מתוס' תמורה הנ"ל דמבואר דהוי מה"ת משום ולא ירבך בידך מאומה מן החרם.

ובאבי עזרי פ"ז ה"א מע"ז כתב והנה לא מוזכר כאן בהרמב"ם שיש ע"ז שצריך שריפה ומשמע ששום ע"ז א"צ שריפה וכן הוא ברמב"ם פ"ח ה"ו כיצד מאבד וכו', הרי שסובר שאין מצות שריפה בע"ז וכ"כ בסה"מ מ"ע קפ"ה שהמצוה הוא לאבד ע"ז בכל מיני איבוד והשחתה ע"ש, וכ"כ הרמב"ן פרשת וישלח לה, ד, והעיר מתוס' תמורה הנ"ל אעפ"י שהזיק הכתוב לשורפה וכו', ולכאורה משמע מזה דבעינן שריפה, אבל אין זה ראייה די"ל דשריפה לאו דוקא אלא כל מיני איבוד והשחתה, ומ"מ שפיר נקרא נעשית מצותו אם מאבדה שהרי מצותה לאבד את הע"ז, וא"כ באיזה אופן שמאבדה נעשית מצותו, וציין לחי' ר' חיים הלוי הנ"ל, ושבתוס' תמורה הנ"ל מבואר לא כן אלא כהגרעק"א שהביא בחי' ר' חיים, אח"כ ראייתי

וכסה מי ששפך יכסה וממשה באחד ששחט וקדם חבירו וכסה וחייבו ר"ג ליתן לו י' זהובים ופרש"י עומד לקציצה אשירה ע"כ וצ"ע למה חייב ליתן לו י' זהובים הא חיוב זה מוטל על כל ישראל לעקור ע"ז כדכתיב אבד תאבדון ואינו דומה כלל לכיסוי חדם שזה החיוב מוטל על מי ששחט ולמה צריך לשלם י' זהובים].

לכאורה זה קשה מאד, אך אפשר דכוונת רש"י באופן שנודע לו על עץ העומד ברשותו שהוא אשרה והלך לקוצצו ובא זה וקוצצו דשפך תובעו משום דחשיב שכבר זכה בהך מצוה. עכ"ל.

בתודה וברכה,

שלמה זלמן אויערבאך

ודע דהמהרש"א ברכות נ"ז ע"ב ד"ה הוראה כתב דבעוקר ע"ג בא"י ודאי דצריך לברך בא"י וכו' אקב"ו לעקור עכו"ם מארצנו כברכת כל המצות ע"כ, והובא בהגהות רעק"א או"ח סימן רכ"ד.

וזאת למודעי דכל הנ"ל כתבתי רק כתלמיד הדין לפני רבותיו אבל הוראה למעשה מסורה ביד גדולי הדור שליט"א.

תועבה אבל חסגי ליה בקבורה ואי מקרא דפסילי אלהיהם דדרשינן פסלו מאלוה ולקחת לך ומשמע דאפי' אותה שיש לה ביטול אם לא בטלה טעונה שריפה א"כ מג"ל דסגי בשוחק וזורה לרוח, ואפשר דאה"ג דהרואיה לשריפה טמונה שריפה ומתני' במתכת שאינה ראויה לשריפה, וכן משמע לעיל מ"ד ע"א דקודם שבא אתי הקתי שרפוס, ומיהו אין ראייה שהשריפה חיונית אלא איבוד זה נוח להם והרי שרף אסא מפלצתה בנחל קררון אף דסגי באיבוד, ע"כ.

והנה הפאות הנכריות הבאים מהמתחם של הע"ז בהודו דהורו גדולי ההוראה שליט"א דצריך ביעור יש לחקור אם הוא דין דוקא על הבעלים, או דכל בר ישראל מחויב בזה, — והנני להעתיק מש"כ הגרש"ז אויערבאך זצ"ל כענין זה (בשנה האחרונה לחייו עלי אדמות) בתשובתו אלי, וז"ל,

קבלתי מכתבו בזמנו ומאד נהניתי, ודבריו בחכמה, וכו', ועל ההערה השניה [נדברי רש"י ב"ק צ"א ע"ב דמוקי בגמ' באילו העומד לקציצה וקא טעין ליה אנא בעינא למיעבד הא מצוה כדתניא ושפך

שמחה בת"ב מחמת לידת משיח

עיקר העניין להתחזק ולאמץ את לבבו בעיתים הללו לבלתי יפול ברשת ההתרגשות מעבוד ה' חלילה, ואפילו בתשעה באב שהוא חושך למראה עין, הגם שיש לבכות במד נפש על כל אשר מצאתנו ביום ההוא, מכל מקום יש לשמח לב המלך בשמחה העתידה שבו יולד מנחם ויגאלנו במהרה וישמח ה' במעשיו וחיתה לו המלוכה כימי קדם.

(עבודת ישראל, פ' מטעי)

הרב גבריאל ציננער

רב ומח"ס נטעי גבריאל

באר פארק

בשיש חשש שילכו הנשים בשערות מגולים אם שפיר דמי להורות שילכו בפאה נכרית הבאה משערות הודו שיש עליהם חשש תקרובת ע"ז

והגרש"ז אוירבאך זצ"ל שנשאל ע"ז פסק להיתר, ראה בספר ועלהו לא יכול ח"ב עמוד ר"ח, וז"ל לפני מספר שנים התעוררה שמועה כאילו פאות נכריות שמקורן בהודו נלקחות משער נזירים לעבודה זרה, המקרישים משערם לעבודה זרה, ויש בפאות חשש תקרובת ע"ז. נתבקשתי אז על ידי הרב ישראל טאפלן מלייקווד לשאול את הרב מהרש"ז על כך, הרב ענה בחיך שכנראה שאלה זו מתעוררת אחת לארבעים שנה, שכן כבר אז בירו את הנושא והתברר שאין הנזירים מקריבים את השער לעכו"ם, ואין בו משום תקרובת ע"ז עכ"ד.

ודיברתי עם בעל שמועה זו הגאון רבי יעקב גרשון ווייס שליט"א מבית גן מח"ס מידות ומשקלות של תורה ואישר לי הדברים בדיוק כן. וכן הגרי"ש אלישיב שליט"א בקובץ תשובות (סי' ע"ו) בירר באריכות שאין בזה משום תקרובת ע"ז. וכן דעת הגר"ם פיינשטיין זצ"ל להיתר כעדות תלמידו ונאמן ביתו הרב אלימלך בלוט שליט"א.

וכן הגאון רבי טוביה גולדשטיין זצ"ל ר"י ישיבת עמק הלכה אמר כמה פעמים בשיעוריו שבזמננו שיש הרבה שערות מבני אדם חיים כגון הודו, יש מעלה שאין

אודות שאלתו שבקהלתו בעיר טאראנטא קאנאדה ישנם הרבה משפחות אנשים פשוטים וחסרי ידיעת הלכה, ומעכ"ת משקיע כוחות להרכות פעלים לתורה, אך עדיין יש זלזול גדול במקומו בענין גלוי שער, ות"ל חלק גדול מבנות קהלתו כבר הולכות חבושים בפאה נכרית, וכעת נעשה שערוריה גדולה בעולם בנידון הפאות הללו מחשש תקרובת ע"ז, ונפשו בשאלתו בין לאלו השואלים אודות השערוריה הנ"ל מה ישיב להן, ובין לאלו שאין יודעים כלל שיש שאלה על הפאה אם צריך להודיע להן, או נאמר מוטב שיהיו שונגין ואל יהיו מזידין.

תשובה: הנה נידון השערות הבאות מארץ הודו מבית תיפלתם, טרם כל יש לדעת כי שאלה זו כבר הועלתה לפני שנים רבות הראשון שהעיר בזה בקובץ קול תורה (ירושלים ניסן תשכ"ח), ודן בזה הרב נחום אליעזר רבינוביץ כאשר עלה הביקוש לשער אדם עד שהתחילו להביא מהודו, אם הם בכלל תקרובת ע"ז. ואחריו דן בזה הגר"מ שטרנבוך שליט"א בספר דת והלכה, ושוב הדפיסו בספרו תשובות והנהגות ח"ב סי' תי"ד.

למעשה נהגו העולם היתר בזה, ואח"כ סביבות שנת תש"נ שוב נתעורר שאלה זו,

תקרבות ע"ז, ג) אם הספרים מכונים לשם ע"ז.

ואיני רוצה להכניס עצמי עתה בפרטי דיני תקרובת ע"ז אלא לשאר צדדי הדבר. ואכתוב רק הערה אחת על תשובות והנהגות ח"ג סי' רס"ה שכתב דאף שהמגלח אינו מתכוין בזה לע"ז אלא להרבות כסף ומסייע אין בו ממש, מ"מ לענין ע"ז אף בסיוע מעשה כל דהו הוי מעשה כדקיי"ל בחולין דף מ' ע"ב שבשחט כל דהו לע"ז מיד אוסר וה"נ שבסיוע למגלח בכוונה לע"ז אוסר עכ"ד. ולא הבנתי דבריו דרוקא התם שעשה מעשה וזכיתא כל דהו משא"כ הכא וראה בחזו"א יו"ד סי' ע"ז שכתב שגם במקף וניקף דאסרה התורה דחשיב זה מעשה מ"מ לא מקרי מקף שאינו משתתף בפעולת הגילוח עיי"ש, וכ"ש כאן שהאשה אינה עושה כלל מעשה הגילוח בעצמה. ועוד שהרי דעת הטו"ז ביו"ד סי' ב' סק"ד דרוקא בשוחט סימן אחת לע"ז אסור ולא מעשה כל דהו והנק"כ חולק דלא דוקא אלא אפי' מעשה כל דהו אסרה ועוד שמבואר ברש"י סנהדרין דף ס"ב ע"א ד"ה תיפוק דו"ל שעשה עבודה שלימה כגון זכות ועשה מאחת כגון שחט סימן אחד לעבודת כוכבים דאשכחן למ"ד הכשר גבי חטאת העוף בפנים עכ"ל, משא"כ בשאר עבודות לא מהני כל שהו לאסור, ועוד דלמעשה קיי"ל מסייע אין בו ממש כלל וצ"ע.

זה החלי בע"ה. הנה רוב פיאות הבאים לחו"ל הם עשרים אחוז מארץ הודו ושמנים אחוז משאר העולם, ואפי' אותן הכאות מארץ הודו חלק גדול בא משערות בנות המדינה, כידוע שמלויני נשים בהודו

יותר החשש שדנו הפוסקים לחוש שמא הפאה נכרית נעשו משערות אדם שמתו דאסורים בהנאה ע"כ. וכן נמשך הדבר כמה וכמה שנים, אף שמפעם לפעם נשמעו איזה ערעור על זה מאיזה יחידים, מ"מ ההיתר נתפשט עפ"י רבנים המפורסמים בכל העולם.

ובהאי שתא שוב נתעוררה שאלה זו ונעשה שערוריה גדולה בעולם, וגדולי ורבני ירושלים, העדה החרדית והגרי"ש אלישיב שליט"א שלחו שלוחים לארץ הודו להתודע המציאות, והם דנו לאיסור שדינו כתקרובת ע"ז, ואילו בית דינם של הגר"ש וואזנר והגר"נ קרליץ שליט"א שלחו שליח מיוחד בהשתרלות הגר"ר חי"ד ווייס שליט"א דומ"ץ סאטמאר באנטווערפן, המבין את שיח בני המדינה ההוא, ודיבר עם רבים מהם ארוכות וקצרות והעמיק לחקור דתיהם, ולפי גביית הגדת עדות שלהם יצא הפסק שאין בזה משום תקרובת ע"ז רק משום פגם ע"ז. וכן נחלקו רבנים בארה"ב ואחר כל הכירורים יש מהלכים שונים מן הקצה אל הקצה בין המורי הראות, יש אוסרים בהחלט ויש אומרים למנוע מחמת ספק ויש מתירים לגמרי דליכא בזה שום חשש ע"ז. והאריכו בזה בתשובות רבנים ות"ח, והגאון רבי חי"ד ווייס שליט"א כתב י"ג תשובות ברורות, וכן הגאון בעל משנה הלכות והגאון מיאקע וכן קונטרס סביביו נשערה מאד, ועוד כמה תשובות הנדפסים בקובץ אור ישראל הנוכחי.

והנה יסוד המחלוקת הוא על ג' נקודות, א) אם הביית שהם מתגלחים נקרא בית ע"ז, ב) אם גזיזת שערות הוי בכלל

ס"ב וש"ך סי' ק"י סק"ה ופמ"ג שם שחערות ע"ז שאינה בטלה לעולם הוא רק מדבר. וגם כשנמכר לסוחרים ונשלח למדינות העולם מתערבים עם שאר שערות והו"ל תערובת השני דמותר בהנאה לכו"ע כמ"ש הש"ך סי' ק"מ סק"ב.

אולם עי' בשו"ת דברי חיים ח"ב סי' נ"ג והובא בדרכי תשובה סי' ק"י סקע"ב, שכתב בדבר הציקארי"ע שידוע שיש כמה פאבריקי"ן שמערבין שומן חזיר או שומן של נבילה וכו', דאפי' אם ידוע כי רוב הפאבריקי"ן אין מערבין מ"מ אסור ליקח בביתם דהא המוכר אינו מביא הציקארי"ע לבית הקונה רק כשהקונה כותב ומבקש ממנו שישלח לו כך וכך ציקארי"ע שולח לו לביתו, ובכה"ג הו"ל כלקח מן הקבוע ממש דמה לי אם לקח ביד או שמצוה ליתן לו מן הקבוע וכו', רק במדינות רחוקות שהמה לוקחים מהסוחרים דמדינותינו י"ל שלהם מקרי פירש, אך גם בזה י"ל כיון שכבר שם איסור עליהם בעד המוכר ישראל שלקח מן הקבוע אסור ליקח ממנו עיי"ש. וא"כ הי"ע דינו ככאן מן הקבוע, אכן כיון שהסוחרים ישראלים קונים מהנכרים ע"י כלי ראשון או כלי שני, והסוחרים מערבים השערות בהודו עצמו ממקום הע"ז ורבים מקומות אחרים, באופן זה מקרי פירש כמ"ש הדב"ח שם.

ואין לומר כיון שהסוחר יודע כמה פעמים מאיזה מקום לקח השערות רק לא מהימן והו"ל דין קבוע כמחצה על מחצה אסור, אמנם יפה כתב בחו"א יו"ד סי' ל"ז סקי"ד בדין תשע חנויות מוכרין בשר שחוטה ואחת בשר נבילה, ומצא בשר ביד מומר אוכל נבילות לא לתיאבון ולא להכעיס, נראה דאמרינן כל דפריש מרובא

שאוכלסיה יותר ממיליארד נפש מוכרות שערותיהן לספרים והם מוכרים את השערות לסוחרים באופן שחלק הגדול הנמכר ממדינת הודו אינם מבחי' ע"ז, כאשר העידו במחברת התדושות בעיר הודו לחודש מאי 2003 למספרם וכתבו יודעי

Quantity of human hair collected by Indian wig industry that comes from falling hair of women, often referred to as comb waste, in tonnes: 4,000
Quantity of human hair collected by Indian wig industry that comes from tonsuring at temples, in tonnes: 500
Proportion of hair collected from tonsuring at temples that comes from Tirupati alone, in per cent: 60

FROM HUMANScape MAGAZINE - MAY '03

דבר בענגליש תרגום בלשון הקודש, שבהודו שורה עניות גדולה והנשים משימים שערותיהם כביס מיוחד אחר סריקות ראשם למוכרם, ובמשך השנה עולה שערות מהמון ארבעה אלפים טון, ואלו ממקום סביבות ע"ז עולה רק חמש מאות טון עכ"ד. הרי שגם בהודו עצמו יש מספר גדול שאין באים מע"ז. והגם שא"א לסמוך ע"ז לראיה ברורה, אך בגדר ספק הן שהרי גוי מהימן במסיח לפי תומו, לבד אותן שערות ארוכות הנקרא שער רעמ"י לפי שהשערות נשארו גם לאחר הגילוח כדרך גדילתן וזה באו מבית תיפלתן, וא"כ אמרינן בחו"ל כל דפריש מרובא פריש, והנה הכומרים מוכרים השערות לסוחרים בהודו ומשם לסוחרים בכל מדינות העולם, חלק גדול באטליה ומשם קונים ישראלים. והנה אחרי שעיינתי בכל התשובות שנכתבו בנידון, ראיתי דיש בכלל ספק הן מצד המציאות והן מצד הלכה אם זה בכלל תקרובת ע"ז. והנה ע"ז מן התורה בטל ברוב כמ"ש ב"י סי' ק"מ ורמ"א סי' קל"ד

וראה בשמלה חדשה סי' ב' ס"א וז"ל ומ"מ מותרת בהנאה אפילו שחיתת נכרי הע"ז דלא אמרינן סתם מחשבת נכרי לע"ז וה"ל תקרובת ע"ז דאסורה בהנאה כמ"ש אי"ה סימן ד', אבל שחיתת מין דהיינו כומר לע"ז הואיל ואדוק בה יש להחמיר ולאסור סתם שחיתתו בהנאה, ומ"מ נ"ל דבדיעבד היכא דאתא ליד ישראל יש להקל בהנאה במקום הפסד בסתם שחיתתו ששחט לשולחנו ולא שמעינן דחשיב לע"ז, דאינן אדוקים כ"כ בזה"ז, אפילו הכומרים שנאמר סתם שחיתתן לע"ז. וכתב התבואות שור סק"ג מקור לזה וז"ל ולע"ד נראה פשוט דטעמא מדאמרינן התם בגמ' גוים שבח"ל לאו עובדי ע"ז הן אלא מנהג אבותיהם בידיהם, ופירושו שאינן יודעים בטיב ע"ז ואינן אדוקים בה כ"כ להיות מחשבתם לה בין כומרים בין אינן כומרים, וע"י פ"י המשניות ריש חולין ומתני' דשחיתת נכרי דדייקנן מינה הא דמין לע"ז היינו בא"י כדמשמע התם בתוס' ד"ה נכרים רבא"י הוי מיעוטא מיניה בזמנים הקודמים דהוי ידעי בטוב כו', ונראה דהשתא לא מפלגינן, ותדע דבכל דיני ניסוך דמקלינן האידנא מטעם גוים שבזמן הזה אינן יודעים בטיב וכו', לא אשתמיט שום פוסק לחלק בין נכרי לכומר, והב"ח כתב ר"ס קכ"ג והביאו ש"ך שם דאפי' חזינן דשפכי ליה קמי' ע"ז מותרת בהנאה מטעם דלא היה ניסוך. ומ"מ לא מלאני לבי להתיר לכתחלה כיון שלא מצאתי ההיתר מפורש כי אם בדיעבד במקום הפסד עכ"ר, והובא להלכה בשו"ע הרב שם סק"א. וכ"כ התב"ש סי' ד' סק"יז דתקרובת ע"ז בזה"ז מותר בהנאה במקום הפסד מרובה.

פריש ואע"ג שהמומר לקח מן הקבוע מ"מ לא נאסר מדין לקח מן הקבוע שהרי המומר ידע ממי לקח והספק נולד בפירוש ואולינן בתר רובא עכ"ר. וה"נ בג"ד כיון שהסוחר לא מהימן מאיזה מקום לקח הו"ל כדין נולד הספק בפירוש ואולינן בתר רובא.

ועוד יש לצרף שיטת הרמב"ם בפירוש המשניות חולין פ"א מ"ה ותוס' ע"ז דף ב' ע"א ד"ה אסור ורא"ש שם דגוים שבינינו אינם עובדים ע"ז ומנהג אבותיהם בידיהם, ונפסק כן בב"ח סי' קכ"ג וש"ך בכמה מקומות, וכ"כ בשו"ת מהר"ח אר"ז סי' קע"ה, ומצאתי כן במאירי ע"ז דף ב' ע"א, וז"ל מ"מ לפי הסוגיא יש לי לדון שאינו מובא שיהא נותר משום איבה אלא מה שאין בו אלא חשש הוראה, אבל מה שיש לחוש בו למכשול שבדרך העבודה לא, וכן מצד גוים שבחוצה לארץ לא הותר אלא לפני האיד אבל יום האיד עצמו אסור, והרי מנהג ההיתר אף ביום האיד הוא, ומתוך כך עיקר הדברים נראה לי שדברים אלו כולם לא נאמרו אלא על עובדי האלילים וצורותיהם וצלמיהם אבל בזמנים הללו מותר לגמרי, ומה שאמרו בגמ' יום נצרי לעולם אסור, אני מפרשו מלשון נוצרים כאים מארץ מרחק האמור בירמיה שקרא אותם העם נוצרים על שם נבוכדנצר וידוע שצלם השמש היה כבכל ושכל עם נבוכדנצר היו עובדים לו, וידעת שהתמה משמשה ביום ראשון כענין ראשי ימים, ומתוך כך היו קורין לאותו יום נצרי על שם שהיה קבוע לנבוכדנצר על צד ממשלת חמה שבו, והדברים נראין וברורים עכ"ל המאירי. וכ"כ עוד שם דף ר.

יתעלה, הם נשתעבדו שלא לקבל עבודת זולתו אפילו בשתוף, וכן הארץ נחלת ה' היא, צבי לכל הארצות, מורשה לעם ה' ומיוחדת למקבלי עול מלכותו בלבד, עיי"ש. וראה בעולת חמיר א"ח סי' קנ"ו ומחצית השקל שם ושאלת יעב"ץ ח"א סי' מ"א בגדר ע"ז בשיתוף וכפי ששמעתי אומרים יודעי דבר אנשי הדרו עובדים בשיתוף, לכן יש לצרפו להנ"ל.

ועתה לענין שאלת כ"ת בנידון דידן ודאי טפי עדיף לבחור הרע במיעוטו, כי לילך בגילוי שערות הראש איסור דאורייתא היא כדאי בכתובות דף ע"ב, ולכן על כרחינו נסמוך בנד"ז על המקילים והצדדים להקל, ועל הגדולים שהתירו כשעת הדחק.

עוד יש לצדד בנד"ז שאם באנו לאסור עליהן הפאות ממין זה או מסוג אחר יתבלבלו ולא יאבו לשמוע אזהרות אחרות, אבל אם נניח להם ללבוש פאה נכרית, אז במשך הימים בקל אפשר לשנות מפאה לפאה בעו"ה.

ואם לחשך אדם לומר, שהרי כמה פעמים מצינו שלא התירו איסור קל כדי שלא יבוא לידי איסור חמור, ואין עושים פשרות באיסורים, כדאיתא בשו"ת רדב"ז ח"א סי' קפ"ז בנידון הפריצים העובדים עבירה ביד רמה ובשאת נפש, וכשבאין ליסר אותם הם אומרים שימירו דתם, האם נייסר אותם או לא, כי כשם שאמרו אין מעבירין על המצוות כך אין מעבירין על העבירות עיי"ש, וכן האריך בשו"ת חתם סופר אה"ע ח"א סי' ל"ה שאין מתירין איסור קל כדי שלא יעשה איסור חמור, וכמ"ש ב"ק דף ס"ט הלעיטתו לרשע רימות.

הרי מכאור בסתם יינם שגזרו חז"ל שאסור בהנאה שדינו כתקרובת ע"ז, מ"מ אמרין שבזמן הזה מותר בהנאה בהפסד מרובה, כי אינם אדוקים בע"ז, וגם בשחיטת כומר שחז"ל קובעים שסתם שחיטתו לע"ז, מ"מ התירו בזמן הזה בהפסד מרובה מטעם הנ"ל, וא"כ בנ"ד "תגלחת" שאין לנו מפורש איסור קבוע בחז"ל על גזיות שערות שדינו כתקרובת לע"ז, וגם כוונתם של המגלחים הוא רק להרוויח ממון ולא לפולחן לע"ז ריש להקל בהנאה. וכ"כ שו"ת מהרי"א (אסאד) סי' קי"א לצרף שבזה"ז לא מקרי עובדי ע"ז כמ"ש הש"ך סי' קנ"א סק"א.

וראה בטו"ז סי' קמ"א סק"ב דאע"ג דספק ע"ז לחומרא מ"מ כל שיש סברא להיתר ולאיסור ראוי להקל, דקיי"ל דלא מחזיקין איסורא מספק ואין מחמירין מספק אלא במקום דאיתחזק איסורא עיי"ש.

ועוד דהנה שיטת הרמ"א א"ח סי' קנ"ו וש"ך יר"ד סי' קנ"א סק"ז וסדר משנה ה' יסודי התורה פ"א ה"ז דאין בן נח מצווה על השיתוף, וכ"כ מור וקציעה סי' רכ"ד הטעם פשוט וברור לפי שאין עובדי ע"א מצווה על השתוף, וכל ע"א שבח"ל אינו אלא שתוף, וכמ"ש רז"ל על הפסוק ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי, דקרו ליה אלהא דאלהיא והיא דעת רוב עובדי אלילים אשר מעולם שעובדים לאמצעים ולמליצים ולפרקליטין, עם היותן יודעין שאין להם יכולת מוחלט העומד ברשות היחיד לבדו יתכרך, סבת כל הסבות אין בלת, ולא התהוו ב"ג על זאת, כפשט הכתוב אשר חלק ה"א לכל העמים, רק ישראל סגולה מכל העמים חלק ה' וחבל נחלתו, שקנאם לעבדים לשמו

על איך חזמר איסור ע"ז שבה ישנם כמה צדדים בהלכה, שניתן לסמוך על זה, ועד שימצאו פסיקה אחרת המותרת ודאי אפשר ללבוש את הפיאה הקיימת בשעת הצורך, אבל להשתרר להחליף בהקדים האפשרי, וכל דבר המסור ללב נאטר בו ויראת מאלקין. ועוד הורה שאין לחזור למוכרות הפיאוח בטענת של מקח טעות, ואם שילמו בציקים וכדומה אסור לבטל את התשלום.

אי לזאת מכל הלין טעמי כדאי עדיף שילבשו פאות נכריות כמקדם אע"פ שהם באים מהודו, ממה שיחזרו לסורן לצאת בגילוי שער שהוא איסור דאורייתא.

* * *

ונידון מה ששאל כ"ת לאלו שאינו יודעים כלל מהשעוריה אי צריך לומר להן, הנה התשובה כבר מבואר מאליו אחרי שביארנו עד הנה שלאילו שיש חשש שישנו את טעמן ויחזרו לסורן לצאת בגילוי שער, שבדאי עדיף שילכו בפאות נכריות, ועוד כי מפורש בשו"ע א"ח סי' תר"ח שבכל דבר שאינו מפורש בתורה אמרינן מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין, ואפילו באיסור דאורייתא אמרינן כן כמפורש שם ברמ"א, וא"כ הרי שלך לפניך כיון שאינו מפורש בשו"ע שזה בכלל תקרובת ע"ז שהרי באמת דעת הרבה מורים דאין זה כלל תקרובת ע"ז, הוא בכלל אינו מפורש בתורה.

וראה בשו"ת סתרי ומגיני סי' מ"ד, שהעלה דבפאה נכרית ליכא איסור ערוה והביא דברי האחרונים שצריך להתחמיר משום מראית העין שבנ"א טועין וחושדין שהם שערות עצמן דאין לחוש אחשדא שיסברו הרואים שהיא שערות עצמה היא חומרא גדולה, דכיון שידעין העולם שיכולין עתה לעשות הפיאה נכרית יפה כל כך שתראה כשערות עצמה אמאי נחשוד

אמנם ראיתי בגדולי הפוסקים האחרונים שהתירו בכגון דא, בשו"ת מהר"ם בריסק ח"ב סי' צ"ז שהתיר להניח לטבול לקלי דעת שאינם רוצים לגזוז צפרניהם כראוי, מחשש שאם לא נניחם לטבול ככה, יעברו איסור חמור ולא יטבלו כלל ח"ו, וראייתו ממשנה ערוכה בשבת קנ"ג. מי שהחשיך לו בדרך נותן כיסו לנכרי ואף דעושה בזה איסור דרבנן כמבואר שם עכ"ז שרי ליה רבנן וכי, דקים להו דאין אדם עומד על ממנו ויליף מינה לנידון כעין זה להתיר איסור קל שלא יבוא לידי החמור, ומפורש כן בטו"ז (א"ח סי' רמ"ד סק"י) והטו"ז הוסיף להוכיח דאפילו שלא יעשה איסור דרבנן החמור מתירין דרבנן הקל, והכי נמי יש ספק אצל אנשי שחץ קלי הדעת שאם לא נתיר האיסור היותר קל יעבור באיסור היותר חמור, ומוטב שיאכלו בני ישראל בשר תמותות שחוטות ואל יאכלו בשר תמותות נבילות. וכן בשו"ת משפטיך ליעקב (סי' מ') הביא מו"ר מפאפא וצוק"ל שמקובל מרבו דודו בעל הקרן לדוד זי"ע, שבעלת המקוה היתה לה גילוי דעת ממנו כמה קולות לקלי הדעת כדי שלא למונעם מן הטבילה¹.

1. וכן הורה הגר"ש וואזנער לנכדו שליט"א שא"צ להסיר הפאה נכרית שא"א להטיל על הציבור דבר קשה כזה, ואמרתיו להקל עד שסיררו עכ"ד. ונתפרסם בכותלי ביהמ"ד בלעקוואד. וכן נתן הגאון הג"ל הוראה לבי"ד שלו בבני ברק ח"ל אשה שלא הצליחה לרכוש פאה כשרה והיא צריכה לצאת לאירוע שאין היא יכולה ללכת עם מטפחת או כובע, אין בידינו למנוע ממנה את חבישת הפאה, כשאין מבורר בודאות שמקורה היא משערות הבאות מהודו.

וכן פירסם נכדו הרב מהר"ב רב בק"ק אלעד בשם זקנו הגר"ש וואזנער שליט"א, אלו שיש להם כבר פיאוח כשיער טבעי או מתערובת שיער טבעי,

ועוד כמה ספיקות בנידון דהוי ספק ספיקא
ספק אם הוא בכלל תקרובת ע"ז ספק אם
נתערב כאן איסור וס"ס גם בע"ז מותר,
כמ"ש טור סי' ק"מ ומל"מ פ"ח מהל' ע"ז
דהוי ס"ס, וכן דעת הגר"ש שליט"א.
וכ"כ בתשובות והנהגות להגר"מ שטרנבוך
שליט"א ח"ג סי' רס"ה כשאנו ידוע
אמרינן כל דפריש מרובא פריש ובסתמא
לא חיישינן כיון שאף האיסור עצמו אינו
ברור עכ"ד. אכן דעת הרבה גדולים כי
ישראל קדושים הם מוקדקים בקלה
כבחמורה ואין להקל כלל אפי' בספיקות
רק יקנו פאה אחת.

נשים שלבשו עד עתה פאות משערות הורו אינן צריכות כפרה

הנה פשיטא דאותן נשים שלבשו פאות
משער הודו שא"צ כפרה עתה, שהרי פסק
הרמ"א אה"ע סוף סי' י"ז דטעות גמור של
הוראה הוי אונס, ובבית מאיר שם ושו"ת
נוב"י תנינא אה"ע סי' קל"א כתבו דוקא
כשאין הטעות במציאות, ובנ"ד הרי לא
טעו כלל וסמכו על גדולי הוראה שהתירו
וגם על שאר רבנים שלא העירו כלום ע"ז
במשך השנים שאיכא חשש ע"ז, בודאי
אין לך אונס גדול מזה ומפורש בקרא
ולנערה לא תעשה דבר, ואונס רחמנא
פטרה, וכ"כ שו"ת שבות יעקב ח"א סי'
ס"א, וראה בברכי יוסף סי' י"ז הובא
בשו"ת דברי חיים ח"ב אה"ע סי' כ"ז
שכל שעשתה עפ"י ב"ד הגדול היא שוגגת
גמורה ודינה כאנוסה.

והעיר אחד מהרמב"ם פי"ג מהל' שגגות
פ"א שיחיד שטעה בהוראת ב"ד שחייב
קרבן וה"נ כן שצריך כפרה. אך באמת
כבר העיר בשו"ת נוב"י תנינא יו"ד סי'
צ"ו שהדבר פלא למה יתחייב היחיד, הלא

אותה, האי מאן דבעי למיהוי חסידא יקים
מילי דאבות לרין את כל האדם לכף זכות,
ועל כזה וכדומה לו אין לנו לומר אלא הנח
להן לבנות ישראל וכו', ופוק חזי מה עמא
דבר דבעו"ה ברוב מדינות פרקו נשים
רבות מעליהן עול דת יהודית והולכות
בפומבי בשערותיהן הטבעיות, בעת כזאת
בודאי אין צריך לחפש בדרכים אחרי
חומרות יתירות, ומאיש נאמן שמעתי שזה
זמן לא כביר אשר דרש רב אחד בקהלה
גדולה בענין זה במדינה פולינית ושפך כוס
חמתו על אותן הנשים המכסין ראשן
בפיהא נכרית ולא במצנפת כמו בימים
הראשונים וקרא עליהן ראשי חדשים לעמך
נתת זמן כפרה ר"ל, וכששמעו זאת
השליכו הרבה נשים את הפיהא נכרית
מראשיהן, באמרו אם גם זה לא די למה
לנו להכביד את ראשינו בשייטעל, והולכין
עכשיו בלי שום מכסה על ראשיהן מזה
נראה דבזמן הזה אשר מקלו יגיד לו וכל
אחד חפץ לדמות בזה וכיוצא בו למת
להיות חפשי מן המצות, ביותר צריך
להיות ערום כיראה ולקיים מאמר הכתוב
אל תצדק הרבה, לכן נלפע"ד שיותר טוב
להשען על דעת הפוסקים דמתירין כדי
שלא אתיא קולא מחומרא וד"ל עכ"ד.
ודון מיניה לנ"ד.

אך למעשה יש להורות להבא שלא
יקנו מפאות הורו כמ"ש גאון ישראל בעל
שבט הלוי משום פגם ע"ז, וכן דעת כל
גדולי הוראה.

אכן כשיש ספק אם באות מהודו,
מותרות בשימוש כל זמן שלא תמצא פאה
המותרת ומתאימה לה, ובפרט שיש לצדד
עוד ספק דכל דפריש מרובא פריש
שבחו"ל רובם אינם באים מהודו כנ"ל,

כפרה. וכן כתב לי הגאון רח"ד ווייס מאנטווארפן שליט"א, עוד טעם שא"צ כפרה דדוקא כשיחיד שטעה בהוראת ב"ד שחייב קרבן, דכל המדובר כשסמך על הב"ד אם בכלל אונס או שוגג, היינו כשרנו על הדבר, משא"כ בשכל העולם התזיקו את הדבר בחזקת היתר, ושוב נודע חשש חדש, אין זה בכלל הוראת ב"ד כלל, כי מעולם לא דנו עליו, ובשלמא בבאו עדים שמת בעלה, והיא צריכה לצאת מחזקת אשת איש, יש מקום לומר דאשה דייקא ומינסבא, אך מי שאכלה תרומה ונודע שבאותה שעה מת בעלה, בלי שיעלה שום חשש על חייו, וכי יש הוה אמינא בעולם שאינה אנוסה בזה, וק"ו ב"ב של ק"ו מבהמה שנמצא טריפה שא"צ כפרה עכ"ד.

מ"א סניטמית א"צ לבדקו מחשש שערות הורו

אשה החוכשת פאה נכרית סינטעטע ויש עליה תו שהיא מאה אחוז שערות שאינם טבעי אך יש ספק שמא יש בה קצת משערות אדם, אין לחוש שמא יש בהם תערובת משערות הודו ומותר לחבוש בלי שום בדיקה לברר הדבר, משום דהוי מין בשאינו מינו דשערות מגיילון אינו אותו מין של שערות טבעי ובטל ברוב כמ"ש הש"ך יו"ד סי' צ"ח סק"ו וש"ך סי' קל"ד סק"ה דמין בשאינו מינו בטל גם בע"ז. ועוד שאמרינן מרובא פריש דרוב שערות דעלמא אינו בא מהודו, ובפרט שבזמננו נמצא בשוק שערות מסין שזול יותר משערות הודו, ובצירוף שאר ספיקות נקטינן שא"צ לטרוח ולברר וכ"ש שלא להוציא מעות לבדקו ע"י מומחה, והסכימו לזה גדולי הוראה.

אין לך אונס גדול מזה שעשה על פי הוראת בית דין, והתורה אמרה על פי התורה אשר יורוך וגו' אפילו אומרים לך על מינן שהוא שמאל וכו' נשמע להוראתם, וא"כ לא היה היחיד רשאי להרהר אחריהם, ולמה יחשב זה לשוגג ולא לאונס. ותיירץ דאין הכי נמי, דכל שעשה על פי הוראת בית דין אונס הוי, מ"מ כיון דאונס זה בא על ידי טעות, שהבית דין טעו בהוראה, לכך מיחשב שגגה, ובזה מתרץ הנוב"י לשון הרמב"ם הנ"ל בפ"ד הלכות שגגות ה"ג הורו בית דין וכו' שאין זה הוראה אלא טעות, ותמחו המשנה למלך ועוד הא כתב הרמב"ם דיחיד שעשה בהוראת בית דין חייב, ואם כן למה כתב בניסת על פי ב"ד דהוי טעות וחייבת, הרי אפילו בהוראה נמי מתייב, ותיירץ דכנות הרמב"ם היא דכיון דהוראה זו בטעות יסודה, שהעדים העירו שקר, לא מיחשב אונס כיון דהוי טעות, ומ"ש דאין זה הוראה, לאו למימרא דאילו הוי הוראה היה פטור, דודאי גם בהוראה היה חייב כיון דהוי על ידי טעות, אלא שיגרא דלישנא דגמרא ביבמות נקט ושם קאי למאן דאמר דיחיד בהוראת בית דין פטור עיי"ש. (ועי' בשו"ת חלקת יואב בקונטרס אונס אות א' ושו"ת ויען דוד ח"ג סי' קל"ד בזה)

אכן בנ"ד לא הוי טעות אלא תלוי בשיקול הדעת וספיקות בהלכות, עד שדעת כמה גדולים באמת להתיר לחבשן לכתחלה שאין בזה כלל תקרובת ע"ז, ועוד שהרי בהגהות הנוב"י שם מכן המחבר כתב דהיכא דנתפשט הוראה בכל ישראל הוי בגדר אונס עיי"ש, וה"נ כיון שכבר התירו שלשה גדולי ישראל שנתקבל הוראתם לכל העולם בודאי הו"ל אונס ואין צורך לשום

בנות ישראל כשרות חן

ולזאת להגיד שבחן של בנות ישראל הכשרות ניתן לראות אחר ששמעו הוראת הרבנים שיש חשש איסור בפאות מהודו מיד הסירו הפיאה האסורות מעל ראשם, וקיימו לא יבושו מפני המלעיגים.

ויש להמליץ עליהם דברי הגה"ק מבאדייטשוב הנדפס בספר אמרי יהודה (ברזאן) פרשת בהר, דכתב בשם הקדוש בעל קדושת לוי הנזכר לעיל שהיה מעשה פעם אחד שראה קטרוג גדול ח"ו על ישראל והלך לטבול במקוה ולהתפלל, והיה בדרך ראה אשה אחת שהלכה בשוק ומעט כשר בידה ומקללת, ושאל אותה מה זה שאת מקללת, והשיבה איך לא אקלל כי אשה עניה מאוד אני וביתי ריקם, רק אני לוקח על כל פנים על שבת מעט כשר להחיות אותי ואת בני ביתי, והוא נותן לי מעט מעט כשר בעד הרבה מעות ועוד נותן עצמות מחצה על מחצה, ושאל לה אצל מי לקחה את הבשר הלא לכי אל קצב אחר, והשיבה הלא גם הוא כמו האחר, ושאל ועכו"ם שלוקח בשר טריפה הוא נותן גם כן ביוקר, והשיבה, לא כן כי בשר טריפה הוא בחצי חנם, ואמר לה אם כן שענייה את, תיקח גם כן בשר טריפה ויהיה לך בזול להחיות לפניכם. והיה כאשר שמעה זאת התחילה לצעוק עליו (כי לא הכירה אותו) זקן שכמותך יאמר כן,

והתחילה לדבר בביונות אליו על מה שאמר כך, ואמרה הלא אפילו ידעתי שלא אוכל כלל וכלל וח"ו אמות ברעב לא אוכל טריפות, והלך הרב ממנה והתחיל לטעון לפניו יתברך, ראה אפילו הוא אשה פשוטה מוסרת נפשה, ואיך יכול להיות קטרוג ח"ו על ישראל ובוהו המחתיק הדין. ואמר שזה פירוש מה שאמר יתרו (שמות יח יט) עתה שמע בקולי איעצך ויהי אלקים עמך היה אתה לעם מול האלקים והבאתי וכו', היינו שנתן לו עצה כשיהיה ח"ו מרת הדין על ישראל בחינת אלקים, אז היה אתה לעם מול אלקים, לשון היפך, כגון שתאמר לישראל שיעשה היפך מצותיו יתברך ותשמע מה שהם מוסרים נפשם כנוזר לעיל, ובוהו והבאת אתה את הדברים שישוּבו, אל האלקים, ובוהו יהיה נמתק, ודברי פי חכם כן, עכ"ל.

למדן מזה גודל לימוד זכות, ואילו הי' בזמננו הברדיטשוב'ער זי"ע היה יוכל בניקל ללמד זכות על קדושת בנות ישראל שלא הביטו על שום בויון וצער וחרפות, רק תיכף עשו כהוראת הרבנים.

ולמעשה נמנו וגמרו גדולי הוראה בין בא"י ובין בחוץ לארץ שלא לקנות מכאן ולהבא שערות מהודו הן מצד תקרובת ע"ז הן מצד חשש ספק איסור או מצד פגם וריח ע"ז.

מי צריך לאכול — ומי יכול לאכול

הרבי רבי בונם זי"ע אמר פעם אחת, אילו היה בכוחי, הייתי מבטל כל החננויות, מלבד יום הכיפורים ותשעה באב. כי ביום כיפור מי צריך לאכול, ובתשעה באב מי יכול לאכול. (קול מבשר ח"ג — מנחם אב)

הרב גבריאל ציננער

רב ומח"ס נטעי גבריאל

בארא פארק

בענין היתר לבישת פאה נכרית ואיסור הארוכות והפרוצות גם בסנטיות

אלו הקרינא"ל, ומשמע להדיא שמותרות בנות ישראל להתקשט בהן, דשער באשה ערוה דקאמר לא הוי אלא בשער הדובק לבשרה ממש ונראה גם בשרה עם השיער, אבל שיער המכסה שיערה אין כאן משום שער באשה ערוה וגם לא משום פרועת ראש, ונראה דל"ש שערות דידה ל"ש שערות של חברתה, כל עוד דעבידי לכסוי השער והן תלושות אע"פ דקישוט הוא לה כדי שתראה בעלת שער אין בכך כלום ושפיר דמי. ואע"ג דאמרינן סוף פ"ק דערכין דפאה נכרית המחוברת לשער ממש דהוי כגופה ממש, מ"מ לא נאסר בשביל כך לצאת בה ולהתקשט בה, דהא על כרחך אותן הצדקניות דקאמר התם היו מתקשטות בפאות ההם, ובנשואות מיירי התם, דקאמר תנו שערי לבתי, ואין לומר שהיו משימות צעף או מידי על הפאות נכרית, דא"כ מאי אהני ההוא קשוט הרי כל עצמו של אותו קשוט לא הוי אלא בשביל שתראה בעלת שער, אלא פשיטא דמיירי שהולכות בשערות [הנכריות] מגולות, ולכשתעין סוף פרק קמא דערכין ופרק מי שמתו דף כ"ה בדברי רש"י שם ובדברי הרא"ש תמצא דאין איסור בשער אשה משום ערוה אלא במחוכר לבשרה וגם שהבשר נראה עם השיער כדאוקימנא, ועוד הארכתי בחדושי בס"ד עכ"ל.

היות שזה עתה נתעוררו שאלות בעניני הפאות העשויות משערות אסורות, והרכנים אסורה עד שיתבררו ויתלבנו הדברים היטב הציעו כמה רבנים וגדולים לחברש פאות סינטטיות, וע"כ יש לזהר גם בהן שלא יהיו באופן פרוץ כגון ארוכות וכדומה.

ונקדים דיעות הפוסקים בדין לבישת פאה נכרית. והגם כי כבר רבים בקעו בו וכל גדולי הפוסקים דנו בזה, זה אוסר וזה מתיר, ולא באחי לרון עתה במה שדנו האחרונים כי אם לברר דעת הפוסקים המתירים שנתקבלו פסקיהם למעשה וכפי שנוהגים בתפוצות ישראל.

הנה ראש המדברים בזה הוא בעל שלטי הגבורים, וז"ל במסכת שבת (פרק ו') יראה מזה להביא ראיה וסמך לנשים היצאות בכיסוי שערות שלהן כשהן נשואות, אבל במקום קליעת שערן נושאות שערות חברותיהן שקורין קרינאל"ו בלע"ז, מההיא דשנינו פרק במה אשה יוצאה דף ס"ד שהאשה יוצאה בפאה נכרית בשבת, ופירשו המפרשים כי פאה נכרית היא מגבעת ידבקו בו שער נאה והרבה, ותשים אותו האשה על ראשה כדי שתתקשט בשער, והתם באשה נשואה מיירי מתניתין מרקאמר בגמ' דהטעם משום שלא תתגנה על בעלה הרי דבנשואה מיירי, והרי פאה נכרית הוי ממש כעין

שבת שהטעם שהתירו לצאת לחצר בשבת בפאה נכרית ולא חששו שתצא לרשות הרבים ושם תוריד ותטלטל את הפאה ד' אמות, הוא בכדי שלא תתגנה על בעלה. הרי מוכח שהיו לובשים הפאה לנוי. וכדפירש"י שם כדי שלא תתגנה התירו לה קצת קישוטים נאים. ובתשובת הגאונים לשבת שם פאה נכרית שער שמכאין מבחוץ ומקלעין אותו יפה יפה ומניחין אותו בראשי כלות כל ימי חופתן. וכפירוש המשניות למשנה שבת דף ס"ד ב' כתב הרמב"ם ופאה נכרית כמו מגבעת ידבקו בו שער נאה הרבה, ותשים אותו האשה על ראשה דרך עראי כדי שתתקשט בשער. והשלטי גבורים לרי"ף שם הביא את לשון הרמב"ם והוסיף ומשמע להדיא שמותר לבנות ישראל להתקשט בהם ואע"ג דאמרינן ספ"ק דערבין דהוי כגופה ממש, מ"מ לא נאסר כשכיל כך לצאת בה ולהתקשט בה, דהא אותן הצדקניות דקאמר התם היו מתקשטות בפאות ההם, וכנשואות מיירי התם. וכ"כ שו"ע סי' ש"ג סי"ח ובדרכי משה שם סק"ח ומותר לאשה נשואה לגלות פאה נכרית שלה אע"ג דעבדה לקישוט. ובפני יהושע שם נ"ח א כתב דשבח הוא לה ומקישוטין הנאים שבאשה הוי. א"ו שהתירו ללבוש פאה נכרית שנעשה למטרת קישוט ונוי, וא"כ אין נפ"מ באיזה שער אלא שצריכין ליוזר שיהי' באופן צניעות שלא תהא מכשלת עין הרואה.

היתר הפאה הוא אף כשנעשה משעירות אדם

היתר פאה נכרית הוא אפי' בשעירות אדם ואינו דוקא בשער סינעטטישע, שהרי הערוך ערך פאה כתב פירוש אשה שאין

והובאו דברי השלטי גבורים להתיר להלכה בדרכי משה או"ח סי' ש"ג סק"ו, ורמ"א שו"ע או"ח סי' ע"ה ס"ב, מג"א שם סק"ה, פמ"ג שם א"א סק"ה שו"ע הרב ס"ו ומ"ב סקט"ו. והם התירו גם לצאת לרה"ר שהרי בש"ג כתב שאין בו משום שער באשה ערוה וגם לא משום פריעת ראש וזה קאי גם ברה"ר. וכ"כ בפמ"ג סי' ש"ג מש"ז סק"ט דמותר לצאת בפאה נכרית מגולה לרשות הרבים. ועוד שהרי מפורש פסק הרי"ף כתובות ל"ב ע"ב כהירושלמי פ"ד דכתובות ה"ו שחצר הרבים דינה כמבוי, שאטורה לילך בו בגילוי שער מדאורייתא עיי"ש, ובגמ' שבת ס"ד ע"ב מפורש שמותרת האשה לצאת בפאה נכרית לחצר, ורוב הראשונים וכן הפוסקים כתבו לדינא שמותרת בפאה נכרית גם בחצר שאינה מעורבת, ועל כרחך שהמשנה שם דיברה בחצר הרבים דוקא, שהרי חצר היחיד אינה צריכה עירוב חצרות כלל, כמבאר בשו"ע או"ח סי' שס"ו, ובכנסת הגדולה אה"ע סי' קמ"ו אות ז' מהגהות ב"י כתב בזה"ל לאו דוקא בשוק או בחצר אלא כל שרואין אותה עוברי דרך, עובר על דת מיקרי, בעל משפט צדק ח"ב סי' ג' מכ"י עכ"ל. הרי דאינו דינו כשער כלל ומותר לצאת גם לרשות הרבים. וכ"כ שו"ת שבט הלוי ח"ה סי' קכ"ט שכן נהגו מדינות שלימות אפי' לצאת ברה"ר, כאשר העיד לנו הפמ"ג סי' ע"ה, וכבר מדורות רצו לשנות זה ולא עלה כידם רק בחולקו, אבל עדיין מדינות שלימות החזיקו בזה עיי"ש.

פאה מותרת אף כשנעשה לקישוט

והנה לבישת הפאה נכרית הוא ענין של קישוט שיהא נראית נאה, כמפורש בגמרא

מהו מי הוי ערוה לקרות ק"ש נגדו או לא, ולכאור' למה מיבעיא ליה דוקא כיוצא דרך הנקב, ולא בשיוכל לראות שם דרך הנקב כשבגדו מגולה, אלא ע"כ דזה פשיטא ליה דבנראה השער עם הבשר דהוי ערוה, רק בשער לבדו מיבעיא ליה, ומסיק דליכא בזה שום ערוה על שער לבד כדאיתא התם, וכ"כ החזו"א באו"ח סי' ט"ז סק"י בקיצור הדברים עיי"ש. ובשו"ת ישכיל עבדי ח"ז אה"ע סי' ט"ז הוסיף לבאר טעם דבכר, דקים ליה לרבנן שאין היצה"ר שולט אלא בדבר הדבוק בגוף האשה עצמה, היינו בדבר הדבוק בגוף הערוה עצמה, דאין שליטה ליצה"ר אלא בדבר שיש לו נפש חיונית לא בדבר שאין לו נפש חיונית. ולכן בנתלש מגוף האשה דניטל ממנו נפש החיונית, הרי פקע ממנו אותה ערוה שהיתה עליו בזמן שהיה רבוק בגוף האשה, דהרי הוא ככבר מת שאין ליצה"ר שליטה בו, הרי לא יבוא לידי הרהור עכ"ר.

דעת האוסרים פאה נכרית

לעומת זאת יש הרבה פוסקים האוסרים, אך לא כולוהו בחדא שיטתא קיימו אלא זה אוסר מטעם אחד ואחרים אוסרים מטעמים אחרים. הנה בשו"ת באר שבע סי' י"ח דחה את דברי שלטי הגבורים וכתב רח"ל מהאי דעתא כי איך יעלה על הדעת שיהיה מותר להראות עצמה כעוברת על דת משה, דהא לצאת בשיער עצמה מגולה אסור מן התורה, וכדאיתא בפרק המזיר ראשה פרוע דאורייתא היא דכתיב ופרע את ראש האשה ותגד דבי ר' ישמעאל אזהרה לבנות ישראל שלא יצאו בפרוע ראש וכו' והלא הרבה דברים אסרו חכמים לנשים מפני

לה רוב שער לוקחת שיער מנשים אחרות ומשימה על ראשה שנראה כמו שהוא שערה, וכ"ה בר"ן והר"י מלניל והמאירי שבת דף ס"ד ע"ב וז"ל פאה נכרית הוא כעין כיפה שעשו משער חברתה לפי שיש לה שער מועט, אי"ג דיש לה שער לבן ושער חברתה שחור עכ"ל, הרי שפאה נכרית היינו שער טבעי ואפ"ה התירו דלא אסרו רק כשמחוברת בגופה. וגם השלטי הגבורים בשבת ס"ד ע"ב כתב וז"ל במקום קליעת שערן נושאות שערות חברותיהן, לא שנא שערות ידיה תלושות לא שנא שערות חברתה, והדרכי משה באו"ח סי' ש"ג כתב מותר לאשה נשואה לגלות פאה נכרית שלה לא שנא אם היא עשויה משערותיה או משער חברתה, וגם הבאר היטב שם כתב בסק"ח בביאור דברי הרמ"א והוא הדין אם חתכה שער של עצמה וחיברה אח"כ בראשה, ובמ"ב שם סקט"ו בשם הפרי מגדים כתב דאפילו שער של עצמה שנתתך ואח"כ חברה לראשה ג"כ יש להקל. וכ"כ בכף החיים שם סק"כ פאה נכרית שאינו שער ראשה והוא הדין אם חתכה שער של עצמה וחיברה אח"כ בראשה. וגם לדעת העטרת זקנים שאסור בשער עצמה, הנה גם הוא מתיר שער חברתה.

שער האשה עצמה אינו ערוה

עוד יסוד חדש למידין מדברי הש"ג שכתב שער באשה ערוה היינו דוקא בשנראה הבשר עמהן אבל השערות לעצמן אינם ערוה כלל, וזה שהביא ראיה מרש"י בברכות ולכאור' כוונתו סתומה, אולם איתא שם בפרק מי שמתו (דף כד.) שער יוצא בבגדו מהו ופירש"י שנקב יש בבגדו כנגד זקן התחתון ויצא מן השער דרך הנקב

שבכה והדומה לה ועל המטפחת רדיד משום דזהו מנהג יהדות שנהגו בנות ישראל עכ"ל.

ישוב לדברי הש"ג

אכן בשו"ת תשובה מאהבה ח"א סי' מ"ח הקשה עליו וכתב דמה שהוצרך הרמב"ם לרדיד שעל המטפחת, היינו טעמא דיירי במטפחת שהיתה עשויה מעשה רשת נקבים נקבים חלולים חלולים, אבל לעולם לא בעינן ב' כיסויים, וכ"כ הפרישה אה"ע סי' קט"ו סק"י.

ויש מוסיפים לבאר דמטפחת בעלמא עשויה לזוז ממקומה, ולזאת הצריך הרמב"ם לכיסוי נוסף לתוספת שמירה, אבל בפאה נכרית שלנו המהודקת היטב על הראש לא שייך זה. ונבאמת בר מן דין יש לעיין ולומר דאפילו לדעת הבאר שבע האוסר מ"מ עיקר איסורו אינו מפני שאוסר פאה נכרית גופיה (זולת מטעם מראית העין), רק מטעם דסובר דבעיא ב' כיסויים משום דת משה ויהודית, ולפי"ז הנך נשים הנותנים מטפחת וכדומה על ראשם ועל זה הפאה, ג"כ מותר, כמ"ש שו"ת לבושי מרכי מהדו"ת יו"ד סי' קפ"ח וח"ג סי' פ"ו. וא"כ בפאות שלנו שמהודקות להן מתחתיהן שבכה, הגם שמהודקת מ"מ אולי יש לדנו כשני כיסויים לענין צניעות, רתוספת צניעות מיהא הוי דרו"ק.

מראית העין

עוד דנו האחרונים לאסור הפאה נכרית מטעם מראית העין שדומה לשער האשה, וכבר עורר ע"ז הבאר שבע כנ"ל וז"ל דרשות מהר"י מינץ (דרוש הראשון בסופו) ע"כ הוהיר שישמעו לקול מורים אף אם יורו לפעמים במה שלא ייטב בעיניהם

מראית העין ועוד דהא כתב הרמב"ם בפכ"ד מהלכות אישות ואיזו היא דת יהודית, הוא מנהג הצניעות שנהגו בנות ישראל יוצאת לשוק או למבוי מפולש וראשה פרוע ואין עליה רדיד ככל הנשים אע"פ ששערה מכוסה במטפחת כו'. והטור אה"ע סימן קט"ו אחר שכתב ואיזו היא דת יהודית יוצאה וראשה פרוע אפילו אין פרוע לגמרי אלא קלתה בראשה כיון שאינה מכוסה בצעיף כו', חזר וכתב בשם הרמב"ם אע"פ שמכוסה במטפחת כיון שאין עליה רדיד ככל הנשים כו'. ואיכא למידק מאי חידוש איכא בדברי הרמב"ם האלה טפי מבדברי הטור גופיה המקודמים, ועל הרמב"ם גופיה איכא למידק למה כתב מטפחת במקום קלתה הנזכר בגמרא שפירדשו סל. ונ"ל דהרמב"ם בא לאשמועין חידוש זה דלא מיבעי' דלא סגי בקלתה לחוד שאינו מכסה לגמרי השערות שהרי הוא חלול בכמה מקומות לפי שאין קלועין יפה כמו שכתב בהדיא בעל תרומת הדשן בסימן י', אלא אע"ג שמכוסה במטפחת שהוא מכסה לגמרי השערות אפ"ה לא סגי, וכבר אפשר לומר דמטפחת דקאמר הרמב"ם די"ל דעביד ביחוד לכסוי השער, ובא הרמב"ם לאשמועין חידוש זה דלא מבעי' דלא סגי בקלתה לחוד שיש בו תרתי לגריעותא חדא דלא עביד ביחוד לכסוי השיער אלא לתת בו פלך ופשתן כפרש"י בפ' המדיר, ועוד שאינו כיסוי מעליא מחמת שהוא מלא נקבים חלולים ואינו יכול לכסות לגמרי השערות, אלא אע"פ שמכוסה במטפחת דעביד ביחוד לכסוי השיער וגם הוא כסוי מעליא שהוא מכסה לגמרי השערות אפ"ה לא סגי משום דשני כסויים גמורים בעינן ודעבידי ביחוד לכסוי השיער כמטפחת או

הפרש הגדול בזה, וגם האנשים הפרוצים הצופים בנשים כודאי יראו החילוק, והנשים בעצמן יודעות כי כבר נודע הדבר, א"כ צריכין אנו להפך בזכותן במה שאין שום מקור איסור בש"ס ופוסקים לענ"ד, וא"כ מה שרצה לומר כי הללאקקען שייטעל גרוע יותר ויותר ממטפחת, באמת לא נראה כך אלא עדיפה יותר ויותר שמכסה כל הראש כמכסה גמורה, ואין דבריו של האוסר הנהוג כבר גם בבנות גדולי ישראל ונשי צדיקי עולם הנח להם לישראל. ולאחרונה שכשנודע החשש על הפאות שהם מע"ז הסירו הנשים את הפאות ולבשו מטפחות ראינו בכמה מקומות ובפרט בערי ארה"ב שהיו יוצאים שערותיהן מבעד המטפחת מה שלא אירע בפאה נכרית.

וכן משמע גם מהגר"א שסובר כן שלא אסרו כזה משום מראית העין, וכמעט שמוכרח מהגמ"פ במה אשה שאם איירי דיוצאה בפאה נכרית דוקא במכוסה לא היה שייך לומר דעל שערות זקנה לילדה נוחש למחכו עלה, והטעם פשוט שכיון שלא מצינו בגמ' שאסרו אין למילף ממקומות אחרים שאסרו משום מראית עין, דאין למילף חדא מאידך, ולכן נאמר איסור מראית עין ביחוד בכל דבר שאסרו, ובפאה נכרית ודאי הא אין למילף, חדא דאין זה איסור לאו אלא איסור עשה דעל האשה להיות צנועה ולכסות ראשה ואין למילף ממה שאסרו בשבת ועוד איסורי לאוין. ועוד משום שברוב הפעמים ניכר שהשערות הם מפאה נכרית, ואף אם אינו ניכר לאנשים שאין מסתכלין כ"כ בנשים עד שיכירו מ"מ לנשים ודאי ניכר ברובא דרובא ואולי גם כולן ניכרות, ולכן בשביל

כאילו תאמר ע"ד משל שלא יגלו שער ראשם ושלא יתקשטו בפאה נכרית כי שער באשה ערוה ולמראית עין יראה כאילו הוא שער שלהם, ואבותינו ואבות אבותינו הקדושים ככל קהלות מחו בדורותיהם שלא ישאו על ראשם אפילו הבינדי ממשי שהגון שלו דומה לשער הלא יראו מעלכתם כי במקום שנוהגים נשי האומות לכסות שער ראשם והאחיות נזהרות כמו כן מלהתקשט בפאה נכרית עכ"ד.

אמנם במגן גבורים לאר"ח סי' ע"ה סק"ג כתבו דמש"כ הבאר שבע לחרש בפאה נכרית משום מראית העין, הנה ברכים שנהגו כן לא שייך מראית העין דלא חשדי, ועי' יו"ד סי' קמ"א ס"ד בהג"ה, וכ"ש כזה דכל הנשים נהגו כן האין אפשר לכולן יעברו על דת משה והודית עכ"פ, ומכש"כ למאן דסובר שהוא דאורייתא, ועל כרחק ישפטו הכל שהוא פאה נכרית, וסיים דיפה כתב המג"א דאין דברי הבאר שבע מחזורין. וכ"כ תורת חיים סי' ע"ה אות ז' דיש להחמיר משום מראית העין היכי שאין נוהגת ללכת בפאה נכרית, אבל במקום שמנהג הנשים שהולכת בפאה נכרית אין חשש מראית העין.

וז"ל שו"ת רבי עזריאל הילדסהיימר אה"ע סי' ל"ו, פאה נכרית המכסה כל הראש הנקרא בל"א לאקקען שייטעל, הנהוג עתה אצל הנשים אני אהפך בזכותן וכן נכון הדבר לעשות וללמד זכות לנשים כשרות ולאבותיהן אשר בתוכן גדולי ישראל כאשר נודע לי, ומדשחקי אדוויי אודו להו דליכא איסור דת יהודית ח"ו והדין עמהם לענ"ד, ואם כי הנשים נראות עי"ז כיצאות בפרוע ראש ממש חלילה, הנה נודע כי כל אשה ובתולה מיד רואה

מה שנודמן לפעמים רחוקות שלא ניכר לא אסרו עכ"ד.

להאוסרים פאה אסורה אף סינטיטיש ער שניכר להריא

אכן כמה פוסקים האוסרים סוברים דאף אם בו משום מראית העין דכו"ע מידע ידעי דשערות אלו אינם שלה אלא פאה נכרית, מ"מ מיהא הוי פריצותא דנראה כשער ודרך בנות עכו"ם לצאת בגילוי שער, ולרידהו ג"כ אסור פיאה אפי' שיהיה משער מלאכותי (סינטיטי), ורק בשניכר להדיא שאינם שערות אז מותר, ראה שו"ת תשורת ש"י ח"א סי' תק"ע ושו"ת מהרי"ל דסקין בקונט"א סי' ר"ה תפארת ישראל פ"ו דשבת.

דת יהודית

ובס' עצי ארזים אה"ע סי' כ"א ושאלת יעב"ץ ח"א סי' ט' וח"ב סי' ד' וסי' ח', ובשו"ת דברי חיים ח"ב יו"ד סי' נ"ט כתב כבר האריכו בזה בספר באר שבע ובכל האחרונים ורובם מסכימים לאסור, ועיין בכנסת הגדולה באה"ע שרבו האוסרים, ויותר מזה מבואר בר"ן בכתובות ובריטב"א שם מובא באסיפת זקנים שאפילו לתת חתיכת משי וכדומה על הפדות שיהיה דומה לשער אסור דזה הוי דת יהודית, ותימא על כנסת הגדולה באה"ע שנשמט ממנו דבריהם, ולכן בודאי אסור לצאת בפאה נכרית והוא דת יהודית עכ"ד.

חוקות הגוי

וראה בשו"ת דברי חיים ח"א סי' ל' דאסור משום בחוקותיהם לא חלכו, וכתב עי"ז בשו"ת דברי יציב יו"ד ח"א סי' נ"ו שרק במדינות שלא נתפשט עדיין המנהג

הרע הזה הוא בכלל חוקות הגוי אבל במדינות שהכל הולכות בזה ואינן הולכות לשם שחץ, הוי כדי שלא להתנגות מחברותיהן אינו משום בחוקותיהם שאין עושה להתדמות לעכו"ם עיי"ש. ובוה מובן דברי מגן גבורים סי' ע"ה שכתב לדחות דברי הבאר שבע וכתב ורק בשכיל שראה שנפרץ בעת ההוא וכל כוונתם היה לדמות לעכו"ם וע"כ לבשה בו רוח טהרה לעורר מדנים ע"ז עיי"ש, א"כ בזמננו שאינו בכלל מנהג של הגוים ללבוש פאה נכרית רק בנות ישראל עושות זאת כדי שלא לעבור על איסור דפריעת ראש ל"ש חשש הנ"ל. וכ"כ המנחת שבת על קיצור שלחן ערוך סי' פ"ד אות כ"ח ת"ל "במדינתנו" פשט המנהג ללבוש הפאה נכרית אפילו בין הגוים הכשרות, והלואי שכל הגוים ילבשו פאה נכרית הנ"ל ולא יבואו לגלות שערותיהם.

ולמעשה התירו הפרישה או"ח סי' ש"ג וא"ר שם סק"ח ושו"ע הרב שם סי', דרך החיים, מ"ב שם, ברוך טעם סי' ע"ה, שו"ת דובב מישרים סי' קכ"ד, שערי הלכה ומנהג אה"ע סי' ג', וכ"כ הגר"מ פיינשטיין בשו"ת אה"ע ח"ב סי' י"ב שרוב הפוסקים התירו. וגם בשו"ת דברי יציב יו"ד סי' נ"ו כתב בזמננו נשאר רק מעט מזעיר הנהגים אחר פסק א"ז הד"ח בזה ונתפשט מהמקילין שהולכות בפאה נכרית עיי"ש.

ודכירנא שפעם בא הרה"ג ר' אשר אנשיל קרויז ז"ל לפני מו"ר מפאפא זצ"ל וביקש הסכמתו על ספר שמרצא לאור בו הוא מעורר באיסור לבישת השייטעל, והשיב לו מו"ר מפאפא אחרי שהמג"א והפרמ"ג ושו"ע הרב התירו את הדבר, אי

בנוגע דעתו של ק"ז מרן החת"ס זצ"ל בענין לכישת פאה נכרית ברה"ר, היות שבהנהגותיו לשו"ע כתב ק"ז מרן זצ"ל אבל פאה נכרית לא עדיף מקלתה דאסור, ואילו בצוואתו לא אסר אלא לבנותיו ובלוחיו, יש מקום לומר שבשו"ע כתבו דרך משא ומתן של הלכה להראות שאין רברי הב"ש דחויים, אבל אין כוונתו לפסוק לאסור כי באמת לא מצאנו בשום מקום שהחת"ס אסר לכישת פאה נכרית, וגם בדרשותיו שדרש בריבס לא אסרם במפורש, והא דלא אסר החת"ס בהחלט לבישת פאה נכרית, י"ל דהתחשב בדעת הגדולים המתירים, וכיניהם המג"א, ויתכן רגם הגאון רבינו משולם איגרא זצ"ל שציהן בפרשבורג לפני החת"ס, לא אסרה, ומסיים שהמנהג אצל תלמידיו ישיבתו היקרים שהוא מבקש שלא ילכשו את הפאות הארוכות והבולטות, אבל מתיר את הפאות הפשוטות בתכלית, כדרך בנות ישראל הכשרות והצנועות עכ"ד.

צריך להיות חיבר והבדל בין פנויה לנשואה

ואף שנתקבל להיותר ללכת בפאה נכרית, עלינו לדעת שכונת התורה היתה להבדיל בין אשת איש לפנויה ושתהא ניכר זאת בשערה, וא"כ כל שהולכות בפאות הנעשית באופן מיוחד שיהא נראה כאילו המה שערותיה ממש, יש למחות בידן, וז"ל באפי זוטרי אה"ע סי' כ"א סק"ט דלפי האמת ודאי דבר מגונה ללכת כן הנשואות כמו הבתולות, ולכל הפחות הו"ל לכסות מקצת ראשן לשים על הפאה נכרית צעיף מפני הראים, כדי שיהיה הפרש בין בתולות לנשואות ע"כ.

אפשר לן לאסור על כלל ישראל. וכ"כ שו"ת אור לציון (להגאון רבי בן ציון אבא שאול ז"ל מגרולי רבני ספרדים בזמננו) ח"א סי' י"א להתיר פאה נכרית.

וכ"כ שו"ת תשובה מאהבה ח"א סי' מ"ח, ידע מעלתו מה שהנשים מקילין בפאה נכרית מגולה, אין זה דבר חדש אלא כבר היה לעולמים, כן נראה מפשט לשון הש"ג במסכת שבת ומסכת נזיר, שכבר נהגו להקל משנים קדמוניות טרם אשר ה"שליט גבורים" מצא להם ההיתר, ובא זה ולימד זכות על הנשים צדקניות שכאותו הדור על פי ראיותיו, וכן נכון הדבר לעשות וללמד זכות על נשים כשרות, ובפרט בדורות הראשונים אשר מסרו נפשם על קדושת השם, ואילו היו בכלל עוברות על דת יהודית, גדולי הדור לא החרישו ושרים לא היו עוצרים במילים ובשטוים, שלא תהיינה עוברות על דת, עכ"ד. וכ"כ בעל טעם המלך (פירוש על ספר שער המלך) בתשובתו שהובא בשו"ת תשובה מאהבה סי' מ"ז, וז"ל ומי יכול לדון את מי שתקיף ממנו, בעל מגן אברהם ז"ל דרעימיה וגם רבינו הרמ"א בסי' ע"ה ויותר מזה ברכי משה סי' ש"ג כתב בפירוש שמתיר לצאת אשה בשערות של פאה נכרית גלויים, בין אם השערות עצמה בין של חברתה וגם הגאון בעל הלבושים פה בסי' ע"ה מסכים עם הרמ"א שיותר לצאת אשה בשערות גלויות פאה נכרית, וא"כ לפי זה יש לסמוך עליהן כעל יתר תקוע, כי מבארן אנו שואבין ומפיהן אנו חייין, ועיני כל העדה עליהם, והן המה עמודי הוראה עכ"ד.

וראה בשו"ת אמרי סופר (ערלוזי) שכתב בשם ספר באר מרים עמוד ל"ו,

שעשויה באופן שגורם להסתכל עליה, שניהן אסורין מטעם דין צבעונים שאסרו כמ"ש בשו"ע אה"ע סי' כ"א. ובאמת יש להרעיש על ההולכות במגבעת כיסוי על השייטל באופן שאינם לצניעות אסור.

האיסור של סתירת שער

אסורה לצאת בפאה נכרית מפוזרות, שהרי במס' סוטה דף ח' ע"א איתא שהכהן סותר קלעי שערה, ופרש"י מראה בגילוייה שסותר קליעתה עכ"ל, והיינו שהתורה ציוותה לבזות ביותר הסוטה הן בגילוי שערותיה והן בסתירת קלעי שערה מוכח שמפוזרות הוי הגילוי יותר ואסורה. ובשו"ת שבט הליי ח"ה סי' קצ"ט אות ג' כתב וז"ל וכו' כתבתי לעורר בהקדמה שבט הליי ח"ה א"ש שגם נשואיה אלו ההולכות בפאה נכרית אסורים שנתהיה הפאה נכרית סתירת שער, כי עצם הסתירה הוא דבר פגום ולפריצות גדולה וכו', ובעצם המנהג ידוע דגם בזה יש דרגות דלכתחילה אסור לצאת בפאה נכרית אם לא שיש עוד כסוי על ראשם, וכן נהגו צנעות כאלה שאין מגלחות שערותיהן שיהי' להם שבכה על השערות וע"ז פאה נכרית, וכן שלא יעשו הפאה נכרית משערותיהן עצמן אלא משער נכרי, וכן שתהיה הפאה נכרית עשויה שלא תראה ממש שהולכת בשערה אלא ניכר שהוא גוף זר עליה עכ"ל.

ויש מן הפוסקים שאסרו מטעם הרהור, שאילת יעב"ץ ח"ב סי' ז' וחי, וכן בספרו מור וקציעה סי' ע"ה והגאון מהרש"ק בשו"ת שנות חיים חשבה סי' שט"ז, וע"ע שו"ת מהרי"ל דיסקין סי' ר"ג, ובתורת שבת סי' ש"ג סק"י כ' בא"ד, כיון שהיא דומה לשער הרי פועלת בהן [הרהור] ערה.

ואכן בהרבה חוגים חרדים לדבר ד' נהגו לכסות עכ"פ במקצת את הפאה ע"י כובע או שבכה שהוא להיכיר להראות שהן נשואות כנ"ל, ומלבד זה י"ל שזה להראות שהשערות המה פאה נכרית כדי לצאת מחשש מראית העין, זה סברא נכונה ודו"ק.

הפאה צריך להיות באופן לא פרוץ

כתיב ישעיה ג' ט"ז ויאמר ה' יען כי גבהו כנות ציון ותלכנה נטויות גרון ומשקרות עינים הלוך וטפוף. רש"י הלוך וטפוף כ' ויונתן תירגם וכפתהן מקפן היו קורשרות פאות נכריות קליעת שערות תלושין כורכות עם קליעותיהן שיראו גסות וטפופות. ומזה הוכיח בשבילי דוד סי' ב' וסי' ע"ה ומזה תוכחת מגולה לנשים הנושאין פאה נכרית להעבות שערותיהן שתחתיהן שזה פריצות גדולה ואינו מדרכי הצניעות, ורק באופן שאין הפאה נכרית מתעבות בצורת בולטת או חשיבא ככיסוי ומותר, שעיקר הקפידא שלא יהי' באופן שגורם לאנשים לראותם שהרי הנביא מונה כל תפארת התכשיטים שיסירו הנשים המכשילים את הרבים. ועל זה יש חיוב לעורר כי רבים הם עתה מכני שוממה לא ידעו ולא יבינו, כי אחד מהטעמים לאסור הפאה נכרית הוא מפני שנראה כמו שערות הראש ממש וגילוי שערות הראש אסורה מה"ת מפני שמביא לידי הרהור ותאוה, ובהדיא כתב כן הב"ח באו"ח ע"ה דשער שבאשה תאוה הן, וזאת נחלקו האוסרים והמתירים אם הפאה נדמית לשערות הראש בזה, אבל בפאות העשויות בהדיא באופן בולטות ומביאים לידי תאוה רח"ל אסורה, ועל זה דעת כל גדולי ופוסקי דורנו למחות בתוקף שפאה נכרית או כיסוי לפאה נכרית

עכירה לבין הגברים, אותן נשים עוברות גם בסרך העכירה של ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם שעוברים הגברים עכ"ל.

דבר החתירה לבישת פאה נכרית

ונחזור לדברינו בעיקר לבישת הפאות נכריות שכבר החירו גדולי הפוסקים ונתפשטה הוראה זו בקרב כל קהל ישראל, ואף אותן הגדולים שלפני המלחמה היו זהירים יותר בזה, עכ"ז אחרי המלחמה ראו צורך הדור להקל, כגון הרה"ק מהר"א מבבלא זי"ע הקיל בזה, הגם שבבית אבותיו החמירו מאוד בזה, ומסופר שכאשר בחורים היו שואלים אותו שמציעים שידוכים עם פאה, והשיב בימים שלנו אם בת מוכנה בכלל לקחת בחור חסידי זה כשלעצמו שידוך טוב, וכן כ"ק אדמו"ר מקלויזנבורג זצ"ל פעל הרבה שילבשו פאה נכרית, וכן כמה נכרי הגה"ק בעל דברי חיים מצאנז זי"ע הגם שנקטו ככל החומרות של הד"ח בעניני מקואות ומצות ועוד, בזה לא הקפידו כל כך להחמיר על הציבור, וכן כ"ק אדמו"ר מאטמאר זצ"ל לא אסר בהחלט על הציבור לילך בפאה, רק גילה דעת שרצונו לילך שלא בפאה נכרית. ושמעתי ממגידי אמת הטעם שלא החמירו לשי' הדברי חיים כי לצאת שי' הד"ח צריכה ללכת רק במטפחת ואפי' חתיכת משי בפדחתה אסור וזה דבר שאין הציבור יכולה לעמוד בה, וכיון שאי אפשר לקיים שי' הד"ח לכן על כרחך סמכו להקל כשאר הפוסקים.

וסיפר לי הגאון ר' יעקב יצחק ניימאן שליט"א אבד"ק חסידי בעלזא מונטריאל שאמר לו מו"ר מפאפא זצ"ל שבתחלת כואו לאמעריקא הי' בדעתו להנהיג מנהג

אף בפיאת סינטעטיש צריך ליותר שיהיה באופן צנוע

ובכן צריך לדעת כי אפילו שערות מלאכותיות שקורין "סינטעטיש" גם כן אינה מצלת רק מן איסור ע"ז, אבל הרבה חששות ואיסורים שישנם לכונ"ע בפאות נכריות יוכל להיות אף בפאות אלו, והן אמת שבשערות אמיתיים שכח וקל לבא לחששות הג"ל, אך עכ"ז צריך להשים לב שגם בסינטעטיש יוכל להתהוות שידמה לשערות ממש ויביא לידי הרהור ותאוה, וזה ודאי אסור לכונ"ע.

ויפה אמר כ"ק אדמו"ר מקלויזנבורג זצ"ל שהיזהר מעולם לא פשט את הרגל, לכן למיגרד מילתא צריך להעמיד על המשמר שלא ייצרו הפאות הסינטטיות בפריצות. וכן הנהיגו זה עתה בבית דינו של בעל השבט הלוי שליט"א שלא לתת תעודת הכשר על פאות אפילו העשויות משערות כשרות אלא אם כן נעשה באופן צנוע דת יהודית.

ובעל שבט הלוי בדרשה לנשים בקונטרס מה יפו פעמיך חוברת א' עמוד ה' אמר זי"ל ובאיסור זה של ולא יראה בך ערות דבר לומדים גם את האיסור של שיער באשה ערוה בכל מקומות המכוסים שבה ובכל מדינה ובכל מקום אשר דבר המלך מלכו של עולם לשם היה להם מנהג משלהם באותו כיסוי בשיער, אבל הצד השווה שבהם שלא יראה משערות הראש אפילו כל שהו, ואותן שהן מכסות ראשן בפיאה נכרית חתירהנה מאד מאד למען ה' שתהינה הפאות הללו צנועות ולא יהיו הפאות המודרניות ואשה שלובשת בגדים כאלו גורמים שכולם יסתכלו עליה ומכניסות ע"י זה הרהורי עבירה ומחשבות

תורה, וכ"כ בשו"ת ויען יוסף סי' סא, ושמענו לאתרוגה לאחר פרשת הפאות נפדן קצת גדרי צניעות אחרים כגון צביעת הפנים כדי לראות יותר טוב ולהתנאות גם ללא הפאה לכן יזהר מחומרא דאתי לידי קולא.

וגודל צניעות בימים ההם אפי' בין האומות כתב בספר אלה המצות למהר"ם חגיז מצוה רס"ב שהביא שמנהג של כיסוי השערות היה נוהג גם בין האומות בימים הקדמונים, ומסיים דעפ"ז הבין דכל ימי לא הייתי יודע מה טעם אמרו דכל זמן שאין עליה רדיד ככל הנשים אע"פ ששערה מכוסה במטפחת היא נקראת עוברת על דת יהודית וקנסא קנסה שתצא בלא כתובה, ועפ"י הנ"ל מצאתי טעם לדבר והואיל שבין האומות היה נוהג צניעות כיסוי הראש, אך לא ברדיד אלא במטפחת, א"כ בנות ישראל התמירו על עצמן רוקא במכסה קבוע ברדיד, ולא במטפחת שהיא עראי וכגלוי דמיא עיי"ש.

ואעתיק לשון הלכות קטנות לר' יעקב חאגיז (ויניציאה תס"ד) שכתב בסימן ט' ח"ל וזה כלל גדול שהיא מוסר בידינו אם הלכה רופפות בדרך פוק חזי מה עמא דבר, כי פשוט הוא אשר באהבת ה' את עמו ישראל יסיר מכשול מדברים ולא יטו את העולם אחר היחיד אלו סברתם רחוקה עכ"ל, ודן מינה שרבות נשים כשרות הולכות כן כמה שנים.

כ"ז כתבתי לפי שורת ההלכה, וכל קהלות ילכו בדרך מורה דרכם להוסיף הידורים ומשמרת למשמרת כגון להוסיף כיסוי ע"ג הפאה או לכסות הראש לגמרי.

חסידות שלא ילכו הנשים בשייטלען, אך כאשר ראה את הבעלי בתים החשובים בקהלתו שנשותיהם חכשו שייטלען וביתם מתנהג כדת התורה חדל מזה. וזכור אזכור עוד עובדא דהוי באחד שאמו לא הניחה לכלתה שתלך מכוסה "ציגועדעקט", ושאל למו"ר מפאפא האם החיוב עליו לציית לאמו שדרשה שאשתו תלבש פאה נכרית, והשיב שיש תשובה בערוגה"ב או"ח סי' כ"ט בנידון אב שאוסר לבנו לילך למקוה כל יום אם צריך לציית, ומשיב שבדבר איסור א"צ לציית לאביו, אבל בחומרא בעלמא חייב לציית לאביו, וסיים דכמו"כ לילך בפאה נכרית אין איסור ברור היות שרבים מגדולי הפוסקים המתירים ולזאת ציינת לאמו עכ"ד.

לא לשנות ממסורת אבות

אכן מי שאמו נוהגת לילך בלי פאה נכרית אסור לבנותיהם לשנות וכמ"ש בשו"ת תשורת ש"י ח"א סי' תק"ע ושו"ת דברי יציב יו"ד סי' נ"ו. וכן המנהג ביישוב הישן בירושלים עיה"ק תובב"א לאסור פאה נכרית ורק במטפחת ילכו.

עוד מקובל מגדולי ישראל טעם על שלא רצו להחמיר כל כך בזה מפני שלא תתגנה על בעלה, וכפרט בדורותינו אלה ראו ענין זה נחוץ למאוד שדרכו לצאת חוצות לפרנסתו. ומה גם בנפרצות ישראל בארצות הברית ושאר כנפות הארץ ודאי שהפאה נכרית הציל רבבות אלפי בנות ישראל מאיסור שער מגולה, על כן עבודת הרבנים לעמוד על המשמר לראות שהשיטל יהיה עכ"פ לפי שורת דת של

הרב אלעזר יונה גינזבערג

אב"ד קהל אגודת אחים ב"פ
וראש הכולל קהלת יעקב פאפא וומ"ס

עוד בענין פאה נכרית משערות הודו

ע"ש"ק בה"ב תשס"ד לפ"ק

הרע ולכח הוה שמנהיג העולם הם עובדים בגויזות שערותיהם. והעבודה שלהם כזה הם בכמה נוסחאות, עיקר הנוסחא וככה כתוב כשלט על מקום המיועד להם לתגלחת, שמסלקים היפוי והכח שלהם כלפי הכח הזה, שכזה מראים הכנעה להכח וממילא ייטב להם, ואין מקריבין השערות בכלל אלא שמכניסין אותו לכלי וכזה מראים שנתנו היפוי שלהם בהכנעה, ונוסח שני שהכח הזה נשא אשה שהיא כח אחר ולוה כל ממון העולם לצורך הנישואין, ומי שנותן לו ממון או יפתח אוצרות השפע לו, ולכן נותנים מה שלהם מתנה מתנת ממון, הקרש לכח הזה. זהו יסוד אמונתם ועבודתם הבזויה והטפילה המליאה שקרים וכזבים ודברי רוח.

(כ) והנה אם מאמינים בדבר נברא ועובדים לו אז הוה עבדו, אבל העובד כח, שצייר לעצמו ענין שקר (דהם בעצם אומרים שעובדים להבורא ית"ש שלנו עפ"ל), ואפי' אינו אלא להבדיל אא"ה בין קודש לחול כח בדוי אחר שציירו לעצמם ענין שקר שיש כח בדוי אבל אין הוא נברא או גשם אינו עבדו ואין חייבים על עבודתו וממילא אין על התקרבות דין עבדו רק העובדו נקרא מין.

והתמונה והפסל שיש להם שם זה רק לזכרון העבדו שמאמינים שהכח הזה נתגלה כמה פעמים בצורת אדם לעת

בענין הפאות נכריות שנתעורר שאלה עליהם שנעשו קצתם משער טבעי שבאים מארץ הודו, ששם מגלחים שערות בני אדם לשם עבודה וזה שלהם וממילא נעשו השערות תקרובת עבודה וזה שאסורים בהנאה ואינם בטלים כמבואר בשו"ע יו"ד סי' קמ.

דאיתא במס' עבודה זרה דף נא. דפרכילי ענבים ועטרות של שבלים נעשים תקרובות עבודה וזה כשבצרן מתחילה לכך, דהיינו כדי לתתם לעבדו. דאע"ג שאין מקריבין כיצא בו לגבי מזבח אבל אם עשה בהם מעשה עבודה כעין פנים אז נעשו כזה תקרובות עבדו וממילא כשבצרן מתחילה לכך פ"י רש"י לצורך עבדו כבצירתו עבדה לעבדו דהוי כשבר מקל לפניו דדמי לזביחה עכ"ל. וממילא בנידון השערות האלו שהם לצורך עבדו שעובדים בהם ונגזזו מתחילה לכך אז דמי גויזות השערות לשבירת מקל ואסורים השערות בהנאה מדין תקרובות עבדו.

(א) והנה באמת בראשונה צריך לברר איכה יעברו הגוים האלו את אלוהיהם ומדו אמונתם הטפילה. והנה כפי מה שבררתי לעת עתה [הן בקריאה והן בדיבור לאנשים שהקריבו שערותיהם שם] הם מאמינים בכח אחר שברא העולם וכח אחר שמנהיג העולם ומשפיע טוב ועתיד לבער

מעשה השבירה יהי בתורת עבודה לעבו"ז, או עכ"פ מחשבה מעבודה לעבודה כעין פנים, שבנידן השערות אינו כן וא"כ אין כאן תקרובות.

(ד) עוד צריך לברר אם גזיות הרבה שערות ביחד מיקרי כעין זביחה או שבירה על כל שורה ושורה וזביחה בפני עצמו או שנקרא מעשה העברה כמו גזיזה ליופי כמו מי שמעביר שערותיו או ציפניו הגדולים שבשבת מקרי מלאכה הצריכה לגופה להריב"ש אע"ג דאינו צריך להשערות שרצונו רק להעבירם וחשוב מעשה העברה, ותגלחת בראשו, שעיקר המלאכה מתייחס בזה שאין שערות על ראשו, ואין עצם הגזיזה המלאכה אלא המלאכה נעשית בגופו.

והעירני בני הרב מרדכי שיחי' הערה נכונה דבחנינוך מצוה כט' איתא דאם עובד עבו"ז דרך בזיון או אם עבודתה בכך חייב אע"פ שאין עבודתה באחד מד' עבודות פנים, כגון הפועל לפעור או זורק אבן למרקוליס "ומעביר שער לכומוש". (ככה הוא הגירסא ברוב ספרי החינוך) משמע מדבריו דבהעברת שער אין בו עבודת פנים ולא מקרי כעין שחיטה. ועיין בספר המצוות להרמב"ם ל"ת ו' דג"כ משמע כהנ"ל.

(ה) עוד בענין אופן הגילוח דאחד עושה מעשה הגילוח ואין הוא נחשב העובר אלא עושה שליחות המתגלח ומקבל שכר וכל הזכות הטפילה הוא למתגלח א"כ אין בעצם הגילוח מעשה עבודה, ומה שהמתגלח מסייע בזה שמטה ראשו אע"פ שרוב הפוסקים ס"ל דמסייע אין בו ממש עיין מגן אברהם ריש סי' שמ' ובנקודות הכסף יו"ד סי' קצ"ח, ואפי' להט"ז דס"ל

הצורך, אבל אינם מאמינים בעצם הפסל שהוא אלה, א"כ אין זה עבו"ז רק שטותים בדויים ומינות, ועיין בזה בחזו"א יו"ד סי' סב' אות כא' כב' שעליו סמכתי במ"ש, וא"כ עכ"פ ספק גדול לנו בזה אם הם נקראים בכלל, עובדי עבו"ז וא"כ ספק גדול אם יש כעבודתם דין תקרובות עבו"ז, כמבואר בשו"ע סי' קלט' שתלוי זה בזה דאם אין העובד חייב אין כאן איסור של תקרובות [ואם יש מיעוט אצלם שסוברים שיש כח לפסלים או שעובדים במחשבה אחרת עדיין לא נקרא עי"ז "עבודה בכך".

(ג) והנה עצם הגילוח נעשה ע"י ספר שנותנים לו שכר ולא ע"י כומר, א"כ לכאורה עיקר הכוונה העברת השערות שיהא כלי שערות להכניע עצמו כמבואר לעיל, וא"כ אין עצם הגילוח מעשה עבודה, ומבואר ברש"י ע"ז דף נא. ד"ה שבצון שלא מספיק סתם שבצון לצורך שיהא צריך לו אלא ז"ל ובבצירתן עבדה לעבודת כוכבים דהוה כשכר מקל לפני דמי לזביחה עכ"ל נראה מדברי רש"י שצריך שעצם השבירה יהא עבודה. ובנידן דין לפי הנוסחא הא' כוננתם שיהי' מגולחים ולהעביר היופי כדי להכניע, ולנוסחא הב' כדי לתת לו מתנת ממון כדי שישלם חובו.

ועיין ברמב"ן ע"ז נא' מה שכתב בענין נרות שעווה שהדליקם לעבו"ז אם נאסר מדין תקרובות דהדלקתן זו שבירתן וכתוב שם דאינו דומה לענבים שבצרו שעצם הבצירה הוא לשם עבו"ז כעין שבירת מקל מש"א"כ נרות אין מעשה ההדלקה עבודה רק לתכלית שיאירו הנרות לכבוד עבו"ז הבזוי, היוצא מדברי רש"י והרמב"ן שעצם

הפרכילים וזה כעין שחיטה על פרכילי ענבים משאי"כ בגזיות שערות שאורו השער עצמו ממשיך לצמות, וצ"ע בזה.

(ח) ועוד דברשב"א דף נא. ד"ה מצא מביא בשם הרמב"ן שאינה נקרא תקרובות אלא דבר שאוחזין בחוקי הע"ז שלהם שהיא חפיצה בכך בהעמדתו לפני ע"ש שצריך כעין הקרבה ובתוס' הרא"ש שם שצריך כעין הקרבה לאכילה, אבל כאן אין כאן שום הקרבה רק רצונם להראות שהעבירו השערות לשם העבו"ז או להקדישם לו, א"כ הוה כשבר לפניו מקל ואין עבודתה במקל דלדעת המחבר בסי' קלט' ס"ג מותר דמה שנותנים מתנות לעבו"ז אינו נאסר בזה דאין הקדש לעבו"ס כמ"ש בתוס' דף נ: ובשו"ע קלט' סי' י'.

ועוד נ"ל ראי' לזה בדממצא כראשו מעות או כסות שמכואר במשנה שמתרים וכמו"כ נפסק בשו"ע אע"פ שיכול להיות שטווה הבגר וגזו לצורך ליתנם לעבו"ז אינו נאסר בכך, דאין כאן עבודה בגזיות הכסות כדי ליתן לו וא"כ ה"ה בנידן דידן בגזיות השערות שנגזין לשם מתנה.

(ט) עוד צריך לברר אם האדם עצמו יכול להעשות תקרובות עבו"ז, דכאן אם נאמר דהמעשה גזיה הוי כזביחה הלא המעשה הוא בשעה שהשערות מחוברות לגוף האדם ועושה מעשה זביחה בשערות שהם כחלק מגוף האדם ולא על השערות שנגזזו לכב, שברגע שנגזז כבר אין בו גזיה, וצ"ע בזה ממו"ל (במעביר זרעו למולך) אם נקרא מולך ע"ז או יעשה האדם תקרובות, ונעשה האדם תקרובות ע"ז, דבעצם כמולך איכא מ"ד שלא הוה עבו"ז אלא שנכנס ככה בכחירת אמותם ולא כתורת הקרבה עיין סנהדרין דף סג.

שיש בו ממש וחשוב מעשה אבל כאן צריך מעשה כעין פנים ולא מספיק בסתם מעשה דצריך מעשה זביחה כמ"ש שצריך זריקה המשתברת ואין כאן מעשה זביחה ע"י שהמתגלח מטה ראשו, סיע י"ש כאן אבל מעשה זביחה אין כאן.

ומ"ש חכם אחד דבעבו"ז מסייע מחייב, שם מיירי שמסייע ושוחט רק ששוחט כל דהו דמיירי שם בשנים שוחטין, ממילא גם להט"ז והחכ"צ שס"ל שיש איסור מסייע לגבי שבת אבל בנידן דידן לא מקרי זביחה כעין פנים, (ובפרט כשכל הזכות להתגלח אין כאן ענין מסייע).

(ו) גם צ"ע אם יש נאמנות לעבו"ס לאסור דבר שיש לו חזקת היתר, וסתם שערות יש להם חזקת היתר עד שנדע שנעשו תקרובות ואין נכרי נאמן בזה כנגד חזקת היתר ולא מחזיקין איסורא מספק עיין בטו"ז סי' קמא' סק"ב, ועיין בהג' רעק"א יו"ד סי' ד' (דפוס ברלין וטלמן) דבספק אם נשחטה בהמה לעבו"ז לא נאסרה דיש חזקת היתר מכח חזקה קמייתא (ודבר אחר גרם לריעותא) ע"ש א"כ ה"ה בנידן דידן.

(ז) נידן דידן לא נזכר בשו"ע, דבשו"ע לא נזכר רק זביחה כשנעשה שבירה משני הצדדים כגון שבר מקל דפירש"י דדומה לזביחה דבעי שבירה ששובר מפרקתה עיין רש"י נ: ד"ה שבר ובטו"ז קל"ט ס"ק ו', ובצירת ענבים לא ניזכר בשו"ע ויש סברה דשחיטה הוא רק כששובר, אבל דבר שחוזר וצומח נקרא רק גזיה שהסיר מה שגזז והעבודה מתייחסת רק על החלק שגזז ואינו דומה לשחיטה, ואילו בפרכילי ענבים לוקח כל הצומח דשובר גם

י"ד וא"כ השערות לא חשובים קבוע (ובפרט בנידן דידן שנמכרים כוול) ושייך לומר בהם כל דפריש מרובא פריש ובפרט אותן המעורבות ברוב שערות אחרות הבאים מאיראפה כידוע שמעורבות ברוב.

(יב) דעת הש"ך ביו"ד סי' צח ס"ק ר' דתקרוכות עב"ז בטל מין בשאינו מינו ברוב, ושיטת הרמ"א דאולין בתר שמא [דאם נקרא בשם אחר חשוב אינו מינו] ובתקרוכות עב"ז מודה הש"ך להרמ"א עי"ש, א"כ אם מעורבות בשער סינטיטי בטל ברוב דהוה מין בשאינו מינו בשמא, דזה נקרא שער טיביעי וזה סינטיטי.

(יג) היוצא מדברינו רלעת עתה יש הרבה ספיקות בזה וספק ספיקא מותר בזה ובפרט שיש צדדים שאפשר להקל כמ"ש, אבל כדאי שישתדלו מכאן ולהבא שלא לקנות הספיקות ויקנה ממה שברור לו שאינו בא משם, וע"א נאמן באיסורין היכא דלא נתחזק, וזה שנעשה קלא דלא פסיק לאיסור ובנות ישראל חשו לאיסור והסירו מיד פיאותיהם, וזה קידוש ה' ובה להשתיק מי שמקטרג שהעכו"ם מסירים יופי שלהם לעב"ז, וכאן בנות ישראל הסירו יופי שלהם רק כדי לחשוש לשמוע לדברי החכמים שאסרו והלוואי שיתברר הדבר בקרוב, דכלל ישראל מתרחקים מריח דעב"ז בפרט בנות ישראל הצנועות ומי כעמך ישראל.

ובחי' המאירי שם ד"ה מעשה זה, א"כ צ"ע בכלל אם נכלל זה בתורת עבודה אלא הוא חק העכו"ם שאין מגלחים שערותיהם אלא באופן שמראים הכנעה לעב"ז שלהם אבל אין כאן הקרבה או עבודה בשערות והוה רק כחק העכו"ם כמ"ש במולך ולא נעשה גוף האדם תקרובות.

(יד) לפי ידעתנו שבעצם עובדים לכח בדוי ולו מגלחים השערות או י"ל שאין כאן איסור תקרובות בכלל. דבתוס' עב"ז דף נב. ד"ה תנחו כתבו וכל היכא דלא נאסר העב"ז עצמה לא נאסרו התקרובות ורק כשהע"ז הוא דבר תלוש או נאסר התקרובות ולכן במחובר ליכא איסור תקרובות וכמ"ש בשו"ע יו"ד סי' ד' סעיף ד'. ובנידן דידן אינו כמו בסעיף ה' שם דאין העב"ז שלהם לפי אמונתם נברא או מלאך, והפסל הוא לזכרון, שהוא ציור בדמות אדם כמו שהם מאמינים שנתגלה הכח הזה פעם בדמות זה.

(יא) הא דתקרובות עב"ז לא בטלה הוה מדרבנן (תוס' זבחים עד.) והמחבר פוסק דאוסרת ככ"ש ומשמע מסתימת דבריו דאפי' כשאינו מדברים החשובים לא בטל, אבל הרמ"א בסי' קל"ד סי' ב' סתם להקל כדעת רש"י דווקא בדבר חשוב לא בטל ושערות לכאורה לא מקרי דבר חשוב רק כשנעשו בו כבר דבר נוי בבגד, ע"י תמורה לד. דמקשי בשער נזיר דליכטל ברובא, ועיין בזה בחו"א הל' עכו"ם סי' נ"ו אות

תנו לכם מופת

...וירמוז עוד אמר באיצטגנינות תנ"ו לכם מופת, תנ"ו בגימטריא "תמוז"אב, שאז כעוה"ר יצאו לשאר הגליות עד אשר ירחם הש"י, ורמז להם הגם שתצאו מגלות הגה תנ"ו לכם למופת".
(אגרא דכלה)

הרב דויד יצחקי

בני ברק

תקרובת ע"ז בשער פאות נכריות — שיח בתי מדרשות

כאשר לאחרונה עלתה שאילת פאות הנכריות משער הודו על שלחן מליכים, רבות בנות עשו חיל, והקריבו פאת ראשן אלילי כספם וזהבם וגאונותן על מזבח קידוש ה', ע"פ הוראת גדולי הרבנים שליט"א. וגם ע"פ דת יהודית עדיפה הפאה הסינטטית על הטבעית. יחא רעוא שבזכות זאת ה' ברחמי יערה רוח טהרה ממרום, ויתחזקו נדרי הצניעות, וישיב שכינתו לתוכנו בב"א. יחד עם זאת התעוררו בנתי מדרשים לברר וללבן סוגיות אלו שהוזנחו זה כמה שנים, ואע"פ שהענין כבר הוכרע הלכה למעשה, מ"מ קוב"ה חדי בפלפול דאורייתא. על כן אמרתי להעלות על הכתב נידונים שונים שעמדו בעיני ע"ז ואבירייתו, וי"ר שעסק התורה זה לעומת זה ויעיל להעביר גילולים מן הארץ, והאילולים כרות יכתירו...

הענין בקצרה: אלפים ורובבות מגיעים ממרחק לבית ע"ז בהודו לגלג ראשם לשם הפסל הגדול הנמצא שם. התגלחת נעשית בבנין סמוך לבית הפסל, ובמקומות מפוזרים בעיר, ואח"כ הנהלת הע"ז אוספת את השער, ומוכרת אותו כמקור הכנסה לע"ז, ומשערות אלה מייצרים חלק נכבד של הפאות הנכריות הנמכרות בעולם. לפי הנשמע, הכומרים טוענים שענין התגלחת הוא להקריב ולהכניע האנוכיות ושיא היופי לשם הפסל. לעומת זה פשוטי העם המתגלחים אומרים שבאים להגיש שערים כמנחה לשם הפסל. ובכן הנידון המרכזי הוא, האם יש בשערות האלו משום תקרובת ע"ז תאסורה בתנאה, ואין לה שום ביטול אפילו בידי גוי, ולא עוד אלא שתקרובת ע"ז תופסת דמיה ביד ישראל. נידונים שלפנינו סובבים על עסק ביש הזה.

הדברים הבאים כתבתי ע"פ ידיעות שונות שאספתי ממקורות שונים ובפרט מעדות השליחים המיוחדים לתודו, שנמסרה בב"ד של הגאון רבי נסים קרליץ שליט"א כפי התדפיס שהונף. כמובן שיתכן שהחסרתני ידיעות חשובות, או קלטתי פרטים שאינם נכונים או מדויקים, ואודה לכל מי שיעמידיני על האמת. ומ"מ כל צד קולא שבדבריי לא נאמר אלא כלימוד זכות על העבר, ולא למעשה.

גדרים שונים בע"ז: **תקרובת, נוי, הקדש, מצוה או סגולה (בעין דרכי האמורי)**

עבודה זרה, עלינו לחקור אם יש כאן: **תקרובת, נוי, הקדש, "מצוה" או "סגולה"** כעין דרכי האמורי.

תקרובת, נוי והקדש יש להם זיקה ישירה לע"ז עצמה, ופרטיהם מבוארים בפוסקים (יו"ד סי' קלט): **תקרובת אין לה ביטול, נוי יש לו ביטול ע"י גוי עובד ע"ז, ואין הקדש לע"ז ואפילו ביטול אינו צריך.**

ויש "מצוה", שאע"פ שהן מטכסיס הע"ז ודרכה בכך, אינן בכלל עצם עבודה זרה, ואין עליהן חיוב מיתה לא לישראל ולא לגוי — כגון המתגודד לע"ז (רמב"ם ע"ז פ"ב ה"ג וע"ש בכ"מ) או המביע תורה לע"ז². וכן האשה מותרת ללבוש בגדי

יסוד ע"ז הוא עבודת ה' ומצותו, שנתעוותו במשך הדורות ע"י כהניהם¹, ע"כ כדרך להכין דרכי עבודתם הנחוצים לכיור נושא זה, השוויון הבליהם לתורה² ומנהגיה להכביל אלף אלפים הכדלות.

א. כמו להכביל אצל תורתנו הקדושה, גם אצל ע"ז יש גדרים שונים של הנהגות. וכאשר אנו באים לברר חשש של תקרובת

1. ע"י רמב"ם ה"ל ע"ז פ"א; ע"ז ח' ע"א
 "הוא קבעם... והם קבעו לשם ע"ז"; ע"ז סוף ה'
 ע"כ "מחוסר אבר אסור לבייץ". ע"י רש"י.

ובענין סגולות ומנהגי הגוים וע"ז, עי' תוס' נד"ה ואי חוקה היא והריטב"א ע"ז יא ע"א ובסנהדרין נב ע"ב ד"ה אלא ובשורת הרשב"א ח"א סי' תיג'.

הנדרות תקרובת ע"ז

ב. העובר ע"ז חייב בשני אופנים: עבודה כעין עבודת פנים אע"פ שהיא שלא כדרך עבודת הע"ז, כגון זוכה בהמה למרקוליס, שנלמדה מזוכה לאלהים יחרם בלתי לה לבדו. ועובר כדרך אותה עבודה זרה אע"פ שהוא שלא כדרך פנים, כגון זורק אבן למרקוליס, ונלמדה מאיכה יעברו הגוים האלה את אלהיהם (ע"ז נא ע"א).

אך תקרובת עבודה זרה אינה אלא כעין עבודת פנים (רש"י ע"ז ג' ע"ב; ר"ן על הרי"ף כג ע"א ד"ה וגרסינן תו). לכן יש

כומרת כדי להינצל מהתעללות כה (ספר חסידים סי' תש"ב), ואע"פ שבגדים אלו חק לע"ז הם, אין על זה דין אביזריהו דתיהרג ואל תעבור. וכן הנותן צדקה ב"מצות" הע"ז פטור ונראה ברור שאפילו הצדקה שנותנים עבור העניים באמצע טכס תיפלהם לפני הע"ז פטור עליה, שמ"מ איננה אלא "מצות" צדקה, ולא מציון על זה איסור לפני עור בלוקח צדקה מן הגוי נע"י יו"ד סי' ננד' כדרך שיש במכשילו בדברי תקרובת ע"ז וכדומה נביו"ד סי' קמח, קנא. וכן הנכנס לבית ע"ז להבין ולהורות, ומוכרח לשלף נעליו, לא עבר ע"ז בזה, אע"פ שהוא חק קבוע לה², וגם הגוי לא נהרג על זה. וכן שאר מנהגות הגוים לצורך עבודה זרה שנזכרו ברמב"ם פ"א ופ"ב, אע"פ שהם חק לע"ז, אינם עבודת עבודה זרה עצמה אלא הכשרי עבודה זרה ומנהגיהם וחוקותיהם, ורובם אין בהם חיוב מיתה. ולכן לא הוזכרו אצל עבודה זרה כדרכה בפ"ג⁴.

2. עי' ע"ז ו' ע"א רש"י ד"ה משום הרוחה וכשהגוי מודה לע"ז בגרמ' ישראל, עובר הישראל על לא ישמע על פיך — אך לא על לפני עור. והטעם כמובא בפרישה יו"ד קמח סק"ח: שאין הגוי מזהיר על הודאה לאילול אלא על הקרבה. ע"ש.

3. מיהו נראה שלכתחילה אסור לעשות כן, עי' בה"ד סי' קצו, דמשמע דאסור להסיר כובעו משום כבוד הצלם.

4. ועי' בתוס' ע"ז ב' ע"א סד"ה אסור ונפסק כיו"ד קמח סי"ב: כשאב הגוי ואומר הלוני מעות לשקרי שקורין אופרי"ד [לשון תקרובת ודורון בצרפתית] שאין שום איסור כי מה שהם נותנים אותם לגלחים ולכומרים אינו ממש לשם ע"ז אלא לצורך הנאתם, שהם איובלים ושוחים בו. עכ"ל ועי' הערה 22. ואע"פ שהגוי מחשיב מתן התקרובת כ"מצוה", אין בזה משום לפני עור. ובתוס' ורא"ש סנהדרין סג ע"ב שאין איסור לגוי ליבעד בקדשים ובע"ז שלהם, ואין איסור לא ישמע

על פיך כל זמן שאינו מזכיר בהדיא שם הע"ז. ובשורת משאת בנימין סי' פו: "גוים שואלים מישראל מלבושים ותכשיטים ביום תגיהם ולובשים אותם בשעה שנכנסין לבית תפילתם ואחר כך מחזירים אותן אי שרי להשאיל להם בבה"ג מפני דרכי שלום אי לאו: חשובה. אע"ג דהגוי מתכוון לשבח וכבוד ע"ז. מ"מ כיון שאינו מלבוש ע"ז גופה ולא חשמיש לה ואין חק ע"ז לעבדה בכך רק שע"י זה איכא קצת הידור וכבוד לע"ז..." (ולכן מותר). והביאו בקיצור בשכנה"ג יו"ד קמח הגה"ט סק"א.

5. ובכ"י יו"ד קמח בבדק הבית (בטור החדש ובשכנה"ג הגב"י סק"ו, ודרכ"ט סק"י) בשם רבינו ירוחם (נתיב יז חלק ה' דף קנז ע"ב טור א'): ומה שמשחקים ביום איר ידוע שלהם בתרגול שחמרים חמירה חמרים: בה תרגול וזדוקן לו אבנים ומי שאינו יכול להכחזו פורע דבר ידוע אולי כי זה ענין התרגול מקדם זמון האמורי והם ערשים ואינם יודעים מה עושים מכל מקום אין כוונתם בזמן הזה בענין התרגול כלל לפבורה וזה כי אם לשחק של חבל לכן נראה לי שאין לחוש בזה התרגול כלל למכור להם ואין חוששין בזה לא באדם ולא בלבן ולא בשחור. הרי שאין חוששים משום לפני עור במנהג יום אדם זה.

להבין כל יסוד תקרובת ע"ז על פי עבודת פנים להבדיל.

1. הקרבה לע"ז היא טכס המבטא באמצעות התקרבות, את היחס של העובד, לאליל הנעבד ככח "עליון" השולט על התחתונים. התקרבות היא סוג דורון ופיוס רצון האליל שנעשה כפולחן ועבודה, ודרך כבוד⁷ והערצה, שסגולתו להשיג חועלת מהאליל, או להביע תודה או הערכה אליו. לכן רועה צאן המאכיל לשה של המצרים כדרך כל המאכילים, וגנן המשקה לאשירה כדרך כל המשקה אילן, אין כאן ע"ז ולא תקרובתה — וכן נדבות לאליל כדרך צדקה [ע"י לקמן אות ז].

2. אין תקרובת אלא כשהע"ז "חפצה" בגוף התקרובת [באופן אישי], ולא כשמטרת הדורון היא אמצעי להשיג צרכי ע"ז (רשב"א נא ע"ב ד"ה מתניחין). ולכן דורונות כסף ותכשיטים ושער לצורך מכירה⁸ אינם תקרובת — אף אם ניתנו כמתנה "אישית" לפסל.

3. וממילא עובד ע"ז שמשמש כחפץ לצורך טכס מטכסי הע"ז, אך אין עצם החפץ מוקד ומטרת הטכס [כעין מלאכה שאין צריכה לגופה דשבת], אין בחפץ משום תקרובת ע"ז. ולכן הסך שמן לפסל

6. לא שחתתו להם ולא תעבדם לא תשתחוה ורך עבודת (סנהדרין סא ע"ב; מכילתא דרשב"י שמות ז, כה) — וכן כל העבודות ע"ש ופשוט.

7. הינון מצוה קיא. אך מרקוליס ופעור יוצאים מן הכלל שעבודתם דרך ביון — אך היא בבחינת "רצונם" זהו כבודם [ע"י נב ע"ב גבי קלקלין].

8. כי לפי שטותם, הע"ז צריכה לכסף ושוה כסף כדי לשלם "חובותיה".

שעבודתה בכך, אע"פ שחייב מיתה על ע"ז (כרמב"ם פ"ג ה"ו), השמן הנוסף ממנו לא נעשה תקרובת ע"ז, ואפילו אם כוונת העובד לתת השמן הנוסף לע"ז למטרת תקרובת ע"ז בעתיד.

תגלחת השער: סיגוף וניווול עצמי לשם ע"ז או תקרובת ע"ז

ג. הנה ראש הנהלת בית הע"ז בפרסומים שלהם מצוטט בהגדרת טכס התגלחת: "שהחלק היפה ביותר של גוף האדם הוא השער, ומעשה התגלחת הוא הקרבת האנוכיות להאליל. והוא מעשה רוחני יפהפיה לסלק מעצמו היופי הגשמי"⁹. כלומר תכלית התגלחת היא ביטול היופי והכנעה וניווול עצמי, ומעשה זה נעשה לשם האליל¹⁰. מכיון שהדברים נאמרו בהקשר לפרסום הע"ז שלהם, שאדברא הם מתגאים בה, אין סיבה לחשוש שכוונתו לשקר, כדי להעלים העובדות שיש כאן תקרובת ע"ז — וכדי שלא לגרום להם הפסד. אעפ"כ עלינו לבחון הדברים מצד העובדות הידועות מסביב פולחנם.

הנה מצד אחד יש להם סוגי פולחן שבהם הם מקריבים מיני מאכל לפסל, וכן מקטירים קטורת, ועושים שאר מיני פעולות של כיבוד שראויים לכבוד בהם אדם ומלך בשד ודם. וכל פעולות אלו הם נעשים בבית הע"ז לפני הפסל. אך שער אין לו מקום להקרבה לפי דרך שאר

9. וכפי עדות השליחים המיוחדים, על בנין המרכזי של התגלחת יש שלט גדול: "המקום למסירה תוך כדי הכנעה של שיער אדם לאליל...".
10. ואכן אצלם סיגופים ופרישות נחשבות למעלות גדולות ב"רוחניות". וכן יש שמתגלגלים על הארץ במסילות שמסביב הטעמפפל.

עם השער כעין תנופה לפניו, או שורפים את השער בפניו.

גם העובדא שמגלחים את הראש לגמרי, ולא משאירים שער קצר, מורה שהתכלית הוא הכיעור ולא הקרבת השער. ובפרט שהרי פעם היו זורקים השער לאשפה¹⁴, וא"כ זה מורה שאין התכלית השער עצמו אלא התגלחת והסרת השער מה"נודד". ואף שהיום שמים השער בכלי המיוחד המכונה הונוי וכו', מ"מ לא נשתנה הכוונה, כי ההונוי הוא קופה לתרומות "בדק הבית" [עי' אות ה']. גם עצם העובדא שהכל נעשה שלא בפני העי"ז¹⁵ ממש שלא כדרך שאר

14. וכדומני שער היום חלק משער האנשים מוק, כיון שהשוק לשער איש מובגל, ומחירו זול.

15. פעם היו מתגלחים בחצר העי"ז, אך משרבו המתגלחים, בנו בנין מיוחד במיתחת העי"ז לצורך התגלחת, וצורת פסל עליו בחוץ בצד היציאה. ואע"פ שיש שם גם חדר פנימי עם פסל, אין מתגלחים בחדר ההוא. ואין פסלים או תמונות בכל חדרי התגלחת. גם יש חדרי גילוח מפורדים בעיר במרחק קילומטרים מבית העי"ז — והם עם פסלים ומזבח קטורת לעי"ז, ויש איזורי גילוח למרגלות הגבעה העולה לבית העי"ז, ששם אין שום סממני עי"ז בחדר התגלחת, ורק בסמוך מבחוץ יש דוכן שמוכרים מצרי תקרובת לעי"ז כגון לבונה. בודאי אין כוונה מיוחדת במלגות שצריך דוקא תגלחת במקום פסל, אלא שריכוזו כל טכסי דת אחד אחד מטעמי חסכון. אין שום טכס או פולחן או "תפילה" מצד המגלחים כדרך ההקרבות האמיתיות, אע"פ שרובם מהמתגלחים ממלמלים את שם העי"ז או חושכים בלכס כשעת התגלחת — ואין זה כלום שרי על עצם התגלחת מתאים להיות איזה נוטח "לשם פירוד העי"ז". וכן גם בטכס שמתגללים על הארץ סביבות הטעמפעל הם ממלמלים כל הזמן שם העי"ז, אע"פ שאין זה אלא טכס הכנעה ולא הקרבה. גם העובדא שמייחסים קדושה לבנין המיוחד, ושצריך להוריד הנעלים כדי להכנס לשם, אינו מוכיח בלום — כי אמנם המקום

הטכסים שלהם, שהרי אינו ראוי לאדם ליהנות בו, כי אם בצורת נוי על ראש בן-אדם, או בצורת קישוט וכדומה.

מצד השני עניני תגלחת הם ידועים מדיני תורתנו הקדושה¹⁶, ואף ממנהגים ותיקים כמו תגלחת אצל ציונו של רשב"י במירון. ולהבדיל גם אצל עבדות זרות שונות¹⁷, כגון אצל גלתי הנוצרים, ואף אצל ההינדואים עצמם, מצויים טכסי תגלחת שאין ספק שאין בהם שמץ של ענין תקרובת עי"ז, וכל תכליתם היא הגילוח כ"מצוה", או הכשר "מצוה" לחנך אותם לעבודה וכיוצא בזה. כדומני שלא ידוע על שום טכס עי"ז של תקרובת שער ממש¹⁸ — כלומר שמביאים את השער לפני הפסל כעין הבאת ביכורים, או עושים

11. כגון הלויים, מצורע, נזיר (נזיר מ' ע"א).

12. רמב"ם עי"ז פ"ב ה"א וה"ז; מחגי

עי"ז ח' ע"א יום תגלחת זקנו ובלוריתו. ובדף בט ע"א: "כיון שהגיע לבלוריתו שומט את ידו".

13. במדרש הגדול שמות כ"ה, על ולא תעבדם (מקורו במכילתא דרשב"י): "ולא תעבדם שלא יעבדו עי"ז כדרך עבודתה, כגון שירוק אבן למרקלים או יפערו עצמו לפער או יקריב שערו לכמוש... וכן הוא אומר איכה יעבדו". וזהו מקור דברי הרמב"ם בספר המצות ל"ת ד' — אלא שהעתיק "מעביר שערו לכמוש" (גם במקור העברי חיבת אלו מועתקת בלש"ק). ולשון זו היינו לשון גילוח והסרת השער לשם כמוש (כלשון העברת שער בכל מקום בחז"ל כגון בנזיר יח ע"א; מ' ע"א ה"ג). ובשורת הרמב"ם מהדורת בלאו סי' תמח: מביאר שבבדק כמוש הייתה נהוגה וידועה אצל הישמעאלים, שכמוש עבודתו בפריעת הראש ושללא ילבש בגד תפור. הרי בודאי לא במקרה שיהיה הרמב"ם בספר המצות מלשון תז"ל, והיינו משום שלשון הקרבה אפשר לטעות בה, ולכן נקט לשון העברת שער, והיינו למטרת פריעת הראש לפני העי"ז. הרי גם אצל כמוש אין המטרה הקרבת השער אלא עצם התגלחת והסרת השער.

— שהרי ראינו שאין קפידא בכל
ה"הידורים"²¹.

לשון בעין "תקרובת" בפי המתגלחים

ד. פשוטי העם המתגלחים מסכימים
שכוונתם offering, sacrifice (תקרובת, דורון,
מנחה וכדומה) לפסל. אך אין משמעות
לשונות אלו ברורה. כבר בזמן בעלי
התוספות²² השתמשו באותה לשון
לתקרובת לבונה (incense offering) שהיא
תקרובת ע"ז ממש, ולהדלקת נרות על
המזבח לפני הע"ז (candle offering) שרק
נסתפק אם היא לכוונת תקרובת ונסכיבות
גידון הנרות גרועה בהרבה מגידון ידון (ע"ז
לקמן אות ז'), ולמתנת יד (money offering)

הקרבנות¹⁶, מראה שאין כאן כוונת
"קרבן" אמיתי. גם המגלחים אינם
כומרים¹⁷ בבגדי כבוד¹⁸. בנוסף
ההינדואים יש להם "דיני" "טומאה"
ו"טהרה" קפדניים, ושער קצוץ הוגדר
אצלם כדבר טמא. ולכן הם רוחצים
ב"מקוה" אחרי התגלחת¹⁹ כהכנה להכנס
לפסל, ולא לפני התגלחת. ואילו החשיבו
התגלחת לקרבן ממש להאליל, היו צריכים
להיטהר [עכ"פ גם] לפני ההקרבה. אין לנו
שום סיבה או הוכחה אם כן מלבד כוונת
הניזול, שכוונתם היא גם להקריב השער²⁰

הוא מקום פסלים וחפלה בחלק של הבנין —
ובכל אופן התגלחת שייכת לדתם גם אם ענינו רק
סינוף, ולכן יחורו לה מקום שם. הרי מתבאר שכל
הענינים האלה אינם לעיכובא — וא"כ אין שום
הוכחה על כוונת התקרובת ממש.

16. והרי לכולם יש פסל קטן שמקטרים
אליו וכו'. וכדור שמינתם מגושמת ואין להם מושג
של קרבן שלא בפניה.

17. אך לפי הנשעם, מקפידים שהמגלח יהיה
מאומנתם. אך קשה לעמוד על המבחן בזה, שהרי
בין כה אינם עושים מעשה הקרבה עם השער, ואילו
לענין מכירת השער בודאי לא יקפידו מי המגלח.
ובכל אופן אינו מן התימה שלכתחילה מחפשים בן
אומנתם, כמו שלהבדיל במירון יעדיפו לעשות
חלאקה ע"י יהודי ולא ע"י גוי. ובכל זאת אין
במירון שמץ של כוונה של תקרובת לרשכ"י ח"ו.

18. אף אם כמיתתם בית הע"ז הספרים
שהם שכירי הע"ז לובשים תבושת מיוחדת, אך
באורי גלגלת המפוזרים, יש ספרים שרק תחנית
בד פשוט תגור למתניהם (ולפי ההוראות שלהם
אסור להכנס לבוש ככה לטעמפעל — ובדאי קשה
להאמין ש"מותר" להקריב ככה). ובכל אופן
הספרים האלה יש להם מעמד יורד ומבוזה, ורחוקים
מהיות הכומרים והמשותרים בבגדי "כהונה"
שמטפלים בקרבנות ופולחנים האמיתיים.

19. והרמב"ם כבר העיר על מנהגי שטות
אלו במורה נבוכים ח"ג פרק מו.

20. ואין הוכחה ממה שכבנין הגדול
שע"י הע"ז מניחים השער בכלי המכונה הונרי
(hundi) שהוא כלי המיוחד להניח בתוכו מיני

"תקרובת" (offerings) שונים כגון כסף ותכשיטים
[ע"י לקמן אות ז']. שהרי תשובתה בצידה, שאין
כסף ותכשיטים תקרובת אלא צרכי הע"ז (כנ"ל).
21. ומה שבאים ממרחק להתגלח דוקא
בקרבת הפסל, אינו ראייה שכוונתם לתקרובת ממש.
שהרי מצינו להבדיל שונדור גלגל פוחח אהל מועד
ונותן את השער תחת הרוד של השלמים (במדבר
ו, יח ע"ש ברש"י ונויר דף מה ע"ב ורמב"ם פ"ח
מנדרות) — ואין השער קרבן. וכן באים ממרחק
לעשות חלאקה קרוב לציון הרשכ"י. והמאירי על
מנח"י ע"ז ו' ע"א פירש יום תגלחת זקנו ובלוריתו,
שמגלחו בבית ע"ז שלו [אע"פ שאין שם ענין של
תקרובת]. אלא "הגודרים" האלו באים להתגלח
בקרבת מקום לפסל, ואחרי הריחיצה במים הטמאים,
נכנסים להיראות לפני הפסל. כלומר: ראה, קיים
גדור לנתת רוחו, ולכן תקותו שהפסל ישפיע עליו
טובה להבא. ואין ספק אילו שלחו שערם בדואר,
בית הע"ז היה מוכן לשים השער בתוכו ולמכרו
עם השאר.

22. ע"י תוס' ע"ז ב' ע"א "הלוני מעות
לשקרי שקורין אופרי"ר" (offrir) [תוס' י"ד נא
ע"ב ד"ה מצא בראשו מהדורא קמא ותליתאה]
ותוס' יד ע"ב ד"ה וחצב, ותוס' ג' ד"ה בעיני.
שימוש לשון דומה נמשך עד היום כדוגמאות
(באנגלית) שהבאתי בפנים. לשון זו משמשת גם
לקרבנות כמו קרבן עולה, מנחה, שלמים — וכן
ברומה בצרפתית (offrande).

ענין קרבן הוא כולל גם סוגי דורון שאצל התורה הקדושה הם בגדר "בדק הבית" — ואפילו אם יש להם גם הגדרה של "בדק הבית" כנפרד, ייתכן שגם הוא שונה וגבולות "קרבן" ו"בדק הבית" אצלם שונים. השאילה היא האם מתכוונים אצלם לתקרבות לפי גדרי התורה, והיינו שהוא נחשב בדיני התורה כהקרבת קרבן בדין "הקרבה כדרכה" של הע"ז. לדוגמא, לו היו אומרים על אוכל שלהם בבית שלא בפני הע"ז, "הרי זה קרבן לאליל", ואח"כ אוכלים אותו שם בלי שום מעשה כלל — בודאי אין כאן שום תקרבות אפילו דרכם בכך. ונראה שאפילו חיוב מיתה אין משום איכה יעבדו — שאין כאן מעשה עבודה ופולחן כלל [שלא ככידו וריבץ לפניו כשדרך עבודתה בכך], אלא רק מעשה "מצות" ע"ז, ולשון קרבן בפיו אינו כלום כיון שאין כאן מעשה הקרבה כלל.

גם אם אמרו לשון קרבן ממש במובן קרבן לע"ז של התורה, אחתי קרבן במושגי התורה — שאינו מגיע לפני הע"ז כלל, הוא נשגב מבינת כל המגלחים והמתגלחים²⁶, או עכ"פ רובא דרובא מהם [אפילו אם יש תקרבות באופן זה בגדרי התורה בנידון דיון כמבואר לפנינו]. לפי הבנתם אין כזה דבר, וזה לא נקרא קרבן. אלא שבכל זאת חושבים להקריב קרבן, כי מדמים בנפשם שהשער מגיע באיזושהי דרך לאליל [עכ"פ באיזה אורת פלאי ומסתורי כגון דרך כלי ה"הוגדי" כדלקמן אות

שהולך לכומרים²³. ובפרסומי הע"ז, משתמשים באותה לשון גם לדרכות כסף וזהב כחשיטים ובגדים אע"פ שאינם אלא בגדר "בדק הבית", שאין בו דין תקרבות. ועוד לפי הגדרת ראש הע"ז הנ"ל, השער היינו היופי. אם נחליף לשון "הקרבת השער" שכפיהם ל"הקרבת היופי" (ביטוי זה שוה גם באנגלית וצרפתית וכו'), א"כ אין כאן משמעות תקרבות השער עצמו כלל — ובנוסף יש לפרשה כלשון דורון ל"בדק הבית" כנ"ל²⁴. והרי בפועל אין עושים מעשה תקרבות בשער כלל.

יתר על כן, אפילו אם היינו חוקרים אותם היטיב, ויאמרו שמתכוונים בלשונם כקרבן כמו שכתוב בתורה להבדיל, ושכן תרגום "קרבן" שבתורה בלשונם. אחתי אין ראיה לכונתם, שהרי אין הלשונות והמושגים שווים²⁵. ואפשר שאצלם

23. ובע"ז סד ע"ב סה ע"א רב יהודה ורבא שדרו קרבנא. ופירש רש"י תשורה. וכן במקרא: "מלכי שבא וסבא אשכר וקריבו" (תהלים ע"ו), ופירשו המפרשים דהיינו גשית דורון ומנחה למלך. וכן מציינו לשון קרבן על נדבה לבדק הבית כמו שכתב רש"י בתולין קלט ע"א ד"ה ובית זה קרבן. וכך מתוארת התגלות באחד הפרסומים:

"Devotees vow and offer their hair to the 'lord' — a symbolic sacrifice of the ego". תדרים ומגשים (הלשון המסופקת הנ"ל) שערם לע"ז — הקרבה סמלית של האנוכיות.

25. כלשון מקרא "כיבוש" משמש לשון ליבון, ולשון טבילה, אך אונקלוס מבחין בייניהם ומתרגם לשון טבילה "ויצטבע" (רש"י ויקרא יג, תת). ועוד דוגמא טובה לזה לשון "צאן" שכלשון הקודש כוללת כבשים ועזים, אך אין לשון פשוטה מקבילה הכוללת שניהם באנגלית, צרפתית, יידיש וכו'. ומשתמשים בלשון קרובה כתרגום בגון "sheep", "moutons", "שאף" (דהיינו כבשים דוקא) או "flocks", "troupeaux", "סטאדעס" (דהיינו עדרים). ו"צניעות" עצם תרגומו המילולי ללשונות אחרות הוא קשה כי אין מילה מקבילה ממש — אך לתרגם המושג והענין הוא בלתי אפשרי. וידוע

ומפורסם המעשה עם הרב מסאמאר ז"ע, שהולך ענה לו כי ב"עברית" אין (ביטוי כמו) "ערליכער איד".

26. ע"י הערה 16.

בנידון דירן תקרובת שלא בפני ע"ז איננה מעשה תקרובת כלל

ה. מלבד מה שעושים התגלחת שלא בפניה, שזה מוכיח שאין כוונתם לתקרובת אמיתית כלל ונכמבואר כאן לפנינו שאין דרך תקרובת אלא לפניה, עוד יש להוכיח שאפילו היתה כוונתם לתקרובת אמיתית, אין כאן תקרובת כיון שצורת תקרובת היא בפניה ממש²⁸ דוקא, ושלא בפניה אין כאן מעשה תקרובת כלל, שהרי בפועל לא נקרבה לפסל. וכ"כ הב"ח בריש סי' קלט: "יומה שכתב ותקרובתה משהביאו לפניו וכו', דכל שלא הביאו לפניו לא מיקריא תקרובת ע"ז..." ע"ש.

ואע"פ שבחדרי התגלחת יש כלי מיוחד שבו שמים השערות אחרי התגלחת, המכונה אצלם "הונדי" (hundi), ולכלי הזה מייחסים כחות אל-טבעיים, וכאילו הוא ידא אריכתא דהאליל. פשוט שהדמיון השוא שלהם לא מעלה ולא מוריד כיון שלמעשה אינם עובדים ל"הונדי" עצמו, ואינו שייך לפסל כלל²⁹ — ואדרבא הכלים האלו מונחים בפניות החדרים, ואין מתגלחים מולם ממש. הרי אין כאן תגלחת לפני הע"ז, וגם אין השערות מגיעים לע"ז כלל אלא ל"הונדי" — והוא רק קופה לתרומות ל"בדק הבית" כגון לכסף וזהב ותכשיטים. ומההונדי מוליכים השערות למיזן, לעיבוד ולמכירה — ואינם מובאים לפני הפסל כלל.

28. ואע"פ שנעשה בבית הע"ז ממש —

אך הוא חוץ לקלקלין, הוי שלא בפניה, כמבואר מהמבוא לקמן.

29. ופשוט שאינו דומה ל"רגלי מרקליס" דירושלמי (עי' ריטב"א נ ע"א סוד"ה כאן בתפיסה אחת).

ה]. והרי אין זה אלא דמיון מוטעה, שבפועל לו יבינו המציאות, אין כאן תקרובת כלל כיון שאינו מגיע אל האליל כלל. והרי זה כמקריב השער בבית הע"ז בחושך, ואינו יודע שכעת אין הפסל שם, שבפועל גם ה"מקריבים" האלה יבינו שלא נעשה תקרובת לפסל²⁷.

ולמעשה, נראה שכיון שגם דורות זהב וכסף ותכשיטים ובגדים נקראים ג"כ בפיהם באותן לשונות, ודברים אלו בודאי אינם ענין להקרבה בגדרי התורה, אלא כנדבה לבדק הבית, א"כ שוב יש להבין כן גם גבי השער. ואמנם זה מתאים ללשון השלט הגדול על מקום התגלחת "המקום למסירה תוך כדי הכנעה של שיער האדם לאליל...". הרי נשתמשו בלשון מסירה ולא בלשון הקרבה. וברור ששימוש בלשונות כעין הקרבה לגבי השער נחודשו רק אחרי שהתחילו לעשות מסחר עם השער, ולכן אחרי התגלחת מסרו גם את השער לצרכי האליל, ונקרא באותן לשונות ברומה לדורות כסף וכו' שכאמור אינם אלא "בדק הבית", ואינם מתייחסים למעשה התגלחת כלל. ומעשה התגלחת עצמה הינה מעשה הכנעה עצמית כנ"ל ואינה ענין להקרבה כלל.

27. כמאמר שפורסם על נושא הפאות והתקרובת, נשאלה אחת מהמקריבות מפשרי העם, האם יודעת שבפועל השער נמכר לעשות פאות. והשיבה שלא משנה לאיזה מקום הולך השער, הוא הולך גם לאליל. כלומר היא רואי יודעת שתקרובת ע"ז צריכה ליעשות בפני הע"ז, ואינה יודעת חשוכה ברורה על השאלה המביכה, אלא שלדעתה מוכרח להיות שהשער מגיע לאליל (עכ"פ באיזה אורח פלאי ומסתורי). גם בזה מגלה דעתה שאין תקרובת במה שהסתפרה עכשיו, אלא במה שמגיע השער לע"ז. והיא מבינה מעצמה שאם משום מה השער לא יגיע לאליל, אין כאן תקרובת.

בפניה או להכניס לפניה בתקרובת, בשעה שהכניסו לפנים מן הקלקליו, אלא במין שסתם מחשבתו בשעת שחיטה לע"ז. אבל בשבירת שאר דברים, אפילו (במקום) [במינים] שלהם מותר, וזולתי בשחיטה, שכן עבודה שלהם".

וכר"ן על הרי"ף (דפוס ווילנא כג): "חוץ לקלקליו ליכא למיחש לתקרובת שאין מקריבין חוצה לה". וע"ש ברש"י. וברש"י מר ע"ב (פעמיים): אין הקדש לע"ז עד שיקריבנה לפניה בתקרובת. ובריתכ"א לב ע"ב: והיוצא אסור. גרסינן בירושלמי והיוצא אסור כשהכניסו לקלקליו כו". ובסנהדרין ס"ב ע"א: "הנה, אבות: זיבות קיטור ניסוך והשתחוואת. מהנה, תולדות: שבר מקל לפניה". הרי שלגבי האב זיבוח, לא אמרו דוקא בפני הע"ז, ואילו לגבי התולדה דשבירת מקל הוסיף לפניה, רבעינן לפניה דוקא. ואם כן גם כסוגיין בע"ז, הוי שבר מקל בפניה דוקא. והסכרא פשוטה, דאם אין מביאים את התקרובת בפניה, א"כ אין לה שייכות לע"ז, ואין כאן תקרובת כלל, אע"פ שנעשה לשם הע"ז.

ואע"פ שלגבי שחיטה, קיי"ל שהשוחט לשם ע"ז נאסרה הבהמה משום תקרובת, אף שאינה בפני הע"ז. לאו קרשיא היא, דלא כל העבודות כחדא מחתא מחתינהו. והרי התוס' בחולין מ' ע"א ד"ה לפני ע"ז, כתבו לחלק דרבי יהודה בן בבא שסובר גבי יין נסך, שאין דרך לנסך אלא בפני הע"ז, מ"מ מורה שהדרך לשחוט שלא בפני הע"ז. והגע עצמך, לשיטות³¹

כאמור תקרובת עבודה זרה לא נאסרה אלא א"כ עשה תקרובת כעין פנים. ולכן שם תקרובת עבודה זרה חל מעיקרא דוקא על תקרובת שמקריבים לפניה דוגמת העבודה בבהמ"ק — וזה כולל שוחט שלא בפניה על מנת להקריב בפניה, שכבר בשחיטה חלה תחילת ההקרבה, כשם שחל פיגול על שחיטה על מנת להקריב חוץ לזמנו ומקומו. אבל שחיטת בהמה לשם ע"ז שלא על מנת להקריב ממש, אינה עיקר תקרובת ע"ז³⁰ [כדלקמן].

ובטור ושו"ע יו"ד סי' קלט ס"ג: "תקרובת כל שכווצא בו קרב על גבי מזבח כמו כל מיני מאכל, כגון בשר שמנים וסלתות מים ומלח, אם [נלשון הטור] עשה ממנו תקרובת ש] הניחו לפניה לשם תקרובת, נאסר מיד. אבל דבר שאין מקריבין ממנו בפנים, אינו נאסר אלא א"כ עשה ממנו כעין זביחה או כעין זריקה המושגרת, והוא דרך לעבדה באותו דבר, אף על פי שאין דרך לעבדה בזה הענין. כיצד עבודה זרה שעובדים אותה שמקשקשים לפניה במקל ושיכר מקל לפניה נאסר, מפני ששבירת המקל דומה לזביחה....". הנה מבואר בטור ושו"ע שבין תקרובת של מיני מאכל הקריבים על המזבח בפנים, ובין שבירת מקל, תקרובת הויא בפניה. וע"ש בביאור הגר"א סקי"ג וסקי"ד.

ובשו"ת הרשב"א חלק ד' סי' קפ: "בשר הנכנס לע"ז מותר והיוצא אסור, שאין דרכן לשחוט ולשבר אף בשלהן אלא

30. ובשכט הלוי ח"ב סי' נ' אות ג' כתב לחזיקי דתרי מיני תקרובת ע"ז, תקרובת לפניה ותקרובת שלא לפניה — ותקרובת שלא לפניה אינה אסורה אלא מדרבנן. ע"ש.

31. כגון הראב"ד בהשגות לע"ז פ"ג ה"ד, הרי"ד והמאירי סוף ג' ע"ב.

אלא דאכתי קשה, דבע"ז נא ע"א פריך ארכ דבעי זריקה משתברת, מדתנן גבי מצא בראש מרקוליס פרכילי ענבים ועטרות של שבלים, שהם אסורים משום תקרובת, ומתרץ רבא אמר עולא, כגון שבצרון מתחלה לכך. ופירש רש"י: "שבצרון מתחלה לצורך ע"ז, ובבצירותן עבדה לע"ז דהוי כשבר מקל לפניו דמי לזביחה". הרי להדיא שבבצר שלא לפניו ושבר מקל שלא בפניה שנעשה תקרובת.

ונראה שלא קשה מידי. שהרי אמרינן בגמ' בהדיא כגון שבצרון מתחלה לכך, והיינו שבצרון בכוונה תחלה להביאן לפני הע"ז לשם תקרובת. וכענין זה שייך שפיר תקרובת ע"ז, אחרי שסוף סוף יקריבן לפניו. אך אם יבצור הפירות לשם תקרובת ע"ז, על מנת להניחם בשדה, בודאי לא שייך על זה שם תקרובת ע"ז. ועי' ברשב"א ד"ה פרכילי, דאין דרכן להביא מן הבצור אלא ממה שבוצרין מכרמיהן מתחלה לכך. ע"ש. וכזה הבצירה היא דומה לשחיטה, שהיא תחילת סדר ההקרבה, ועל מנת להקריב הכשר והדם על גבי המזבח. ולהכי על ידי הבצירה על מנת להקריב הענבים לפניו, נעשית תקרובת.

ואע"פ שבד"ה ואותן ככרות, כתב הרשב"א דלחם אונן שלהם דלישתן הוי כעין זביחה משתברת, ונאסר משעת לישא שלא בפניה כשוחט לשם הרים. י"ל דבלחם בעצם אין תקרובת שלא בפניה כאשר כתב הרשב"א בתשובה הנ"ל, אלא שבכאן כיוון שנעשה לשם הבאה לפניו לתקרובת ע"ז, לכן שייך בו ענין תקרובת בלישה שלא לפניו, וא"כ נאסרה כבר משעת לישא כדון שוחט לשם הרים.

אך דבר שאין הדרך להקריבו כלל

ששבר מקל בפניה נאסרת גם כשאין עבודתה בכך, הייתכן שלרבי אליעזר דסובר סתם שחיטת גוי לע"ז, אם כן לדבריו כל המקלות ושאר דברים שהגויים שוברים ייאסרו משום תקרובת ע"ז. ישתקע הדבר ולא ייאמר, וכשו"ת הרשב"א הנ"ל. אלא בודאי דשאני שחיטה ראינה עיקר העבודה וכשרה בזר, ולולא האיסור דשוחטי חרץ, גם בקדשי שמים היינו שוחטים חוץ לבית המקדש ומכניסים הבשר והדם למקדש לצורך זריקה והקטרה. ועוד שכן דרך רוב ע"ז לעבדה בכך כי נשתבשו עובדיהם מעבודת הקרבנות לשמים דבני נח, ולכך דעתם על תקרובת ע"ז גם שלא בפני ע"ז³². ויין נסך ענין מיוחד יש, שהיו אדוקים בו³³, ורגילים היו לשכשך ידיהם ביין לשם ע"ז אף שלא בפניה³⁴. ומצינו גם בחידושי הרשב"א ריש פרק דבי ישמעאל ד"ה ואיפשר, דמחלק בהדיא בין בצרן מתחילה לכך, דהוי תולדה דזביחה [כדלקמן בסמוך], לשחיטה. שבשחיטה אם שחטה שלא לשם ע"ז, והכניסה לע"ז אח"כ נאסרה משום תקרובת [ע"ז] גם בד"ה יינות ושמינים וסלתות] — ואילו פרכילי ענבים בעינן דוקא שבצרון לכך. ע"ש.

32. ונראה דשיטת הרמב"ם (שאר אבות הטומאה פ"ו ה"ח) והחנינך (מצות קיא) היא שגם הח"ק מודה שאין הדרך לנסך שלא בפני הע"ז, אלא שאעפ"כ אוסר היין בהנאה. ועי' שו"ת חתם סופר חלק ד סי' מ' (עג.) ד"ה ודבריו ר"י ושכט הלוי ח"ב סי' ב.

33. בין כל עבודות הזרות השונות ומשונות שהיו כימייהם, "אליל היין" תפס מקום מיוחד ומכובד.

34. עיי' חוסי' שבת יז ע"ב ד"ה על פתן [ושם צריך לתקן שלא בפני ע"ז במקום "נכרי"].

שיטת הרמב"ם, הראב"ד, התוס', הרא"ש, מאירי, רבינו ירוחם וטור ושו"ע דזביחה משתברת אוסרת גם כשאינה ראויה ליקרב ע"ג המזבח.

ועוד, רבינו ירוחם הולך בשיטת הרא"ש שדבר שאינו קרב על גבי מזבח נעשה תקרובת בשבירה, וכתב (בנתיב יז חלק ה' דף קנח ע"א): "וכל תקרובת ע"ז אין לה ביטול, ודוקא דבר אכילה שראוי לעשות ממנו כעין פנים, אבל אם אינו דבר אכילה יש לו ביטול"³⁶. וכ"כ הב"ח ביו"ד קלט ד"ה וה"ד ע"ש. וכן נראה שיטת הרמ"ך שהביאו בכסף משנה פ"ח

36. כרף נ' ע"ב...משמע מתוך מידושהתיר הכחות... היו אסורין דענין פנים הוא... וכן משמע מתוך מידושהתיר רש"י... דומיא דלפנים קרי זבח ע"ז ואבנים אין עובדין בהם בפנים. וזהו שפירש רש"י בסוף נ' ע"א גבי אבני מרקוליס שלא נאסרו דבעינן כעין פנים: "...אלמא דומא כלפנים קרי זבח ע"ז ואבנים אין עובדין בהם בפנים". הרי אילו סבר רש"י דשבר אבנים לפני מרקוליס נעשו תקרובת (כתוס' נ' ע"ב ד"ה שבר), היה צריך לתת טעם כאן מפני דהויא זריקה שאינה משתברת ולא מפני שאין אבנים מקרבות לפנים.

37. ונראה דזהו גם כוונת התוס' (נ' ע"א ד"ה בעינן) והרא"ש שם שכתבו: "...וכל העולים לגבי מזבח מיקץ תקרובת ע"ז לענין שאין יכולין ליבטל והם כל מיני מאכל...". דמשמע שעלענין ליאסר גם אם אינו מאכל יכול ליאסר בתקרובת, אבל לענין ליאסר באופן שאין לה ביטול היינו דוקא אוכלין. וכן מבואר בתוס' הרא"ש לב ע"ב ד"ה והיוצא אסור. ועי' גם בקצור פסקי הרא"ש והמרדכי — אך ר"י בתוס' חולק. ובדף נב ע"ב ד"ה כיון מירשו התוס' שכלים של תקרובת ע"ז אין להם ביטול — והיינו כר"י, וכן היא שיטת הרמב"ם כבאר אבות הטומאה פ"ו ה"ז. נאך יש מקום לחלק בין כלים שנעשו מבהמה שהקריבו אותה לע"ז (עי' מ"מ יבום וחליצה פ"ד ה"ב), שאין להם ביטול כיון דהוה חלק מזבחי מתים ממש, לכלים שנאסרו בפני עצמם כגידון שער ירדן].

לפני הע"ז, ואדרבא אין שייך לע"ז כלל [כגון שער כגידון ירדן], כיון שאינו ממיני האוכל וכדומה, א"כ כודאי לא שייך עליו שם תקרובת. ורק דבר שבעיקרו מביאים אותו תקרובת לפני הע"ז, יש מקום לומר עליו שאולי שייך שיבוא לפעמים גם שלא בפניה, ואעפ"כ יהיה תקרובת.

ולפי זה כוונת רש"י היא שהבצירה נחשבת כשחיטה דומיא דשבירת מקל, אע"פ שיש שוני קצת ביניהם, כי שבירת מקל אינה חשובה תקרובת אלא כשנעשה לפניה, ואילו הבצירה דיה אם נעשית שלא בפניה על מנת להביא הענבים לפניה. אך שניהן אינן דומות לשחיטה שלא בפניה שלא ע"מ להביא הבהמה לפניה.

ובגידון ירדן, כודאי שאין תגלחת השער שלא בפניה נחשבת תקרובת כבצירת פרכילי ענבים, שהרי איננה ע"מ להביאה בפניה.³⁸

להרבה ראשונים אין שייך תקרובת ע"ז אלא כירבדים הראויים ליקרב ע"ג מזבח

ו. שיטת הרמב"ן, הר"ז"ה, הרא"ה [בשיטת הקדמונים], הרשב"א [נא ע"ב ד"ה ונראה לי ובדף נב ע"א ד"ה וחיבעי ליה כלים], הריטב"א, המרדכי והאגודה שאין דין תקרובת ע"ז אלא בדברים הראויים ליקרב על גבי המזבח, וכן הביאו התוס' דף נ' ע"ב פסק רשב"ם בשם רש"י.³⁹

וכן נוטים דברי הר"ן וכן נראה שהיא שיטת הסמ"ג לית י"ז ומ"ה, שלא הביא הא דשבר מקל וכו'. ולשיטתם לא שייך איסור תקרובת על תגלחת השער. ונאולס

35. ועי' לעיל הערה 15.

דכיון שדרך עבודת הארורה הזאת במקל
היא לה מקל לירידה כבהמה בפנים,
ומעתה היא שבירת מקל זה כזבחת
מפרקת בהמה וחשיבא למיהוי תולדה
דידה, וכן פירש הרב רבינו יונה ז"ל.
הרי בנידון דידן, כל זמן שלא קבענו
שעבודתה בשער, אין כאן כעין זבחה.
רתגלחת השער היא לשם ניוול, ואינה
נקראת עבודה בשער כיון שאין השער
עצמה תכלית מעשיהם. וכל זמן שלא
קבענו שהתגלחת היא מעין זבחה, הרי
אין כאן עבודה בשער.

ורמב"ן (ר"ה ויש מי שאוסר בנרות של
שעור) ותלמיד רבינו יונה (סוד"ה ואפילו
מים ומלח אסור) בענין הנרות שמביאים
הגויס לדרון ומדליקין אותם לפני הע"ז,
כתבו: "ויש מי שאוסר בנרות של שעור
משום תקרובת, ומדמי לה לפרכילי ענבים
שבצרון מתחלה לכך, שהדלקתן זו היא
שבירתן. ואינו נכון דהתם מתכוין לעבודה
באותה בצירה דהיינו שבר מקל לפניו וכן
פירש רש"י ז"ל. אבל אלו אין עבודתה
בכך אלא לקלון [כלומר לכבוד הע"ז]. הנה
מבואר שאינם חולקים על עצם הדמיון
שהדלקת הנרות דומה לשבירה, אלא
שטוענים שאין מטרתן לעבודה אלא לכבוד
הע"ז. והרי זה דומה ממש לנידון דידן,
שהרי מטרת התגלחת היא לצורך הניוול,
ולכן אין לראות בהתגלחת זו כשבירת מקל
— וא"כ אין כאן תקרובת לא התם ולא
הכא. ואע"פ שגם התם וגם בנידון דידן
כוונתם לדרון לע"ז. ועד כאן לא פליג
היש מי שאוסר אלא משום שהחשיב
ההדלקה [שנעשה על המזבחה] שלהם או על
ידו] כדרך תקרובת³⁸, אבל הכא

סוף ה"ט ובריטב"א סוף ג' ע"א בשם
הראב"ד [ועי' בשיירי כנה"ג יו"ד קלט הגב"י
סק"ג וצ"ע]. ולפי זה, מכירת השער לשם
יצירת פאות הוי ביטול מעליא [כיו"ד קלט
סי"ב וקמו ס"ח בהג"ה]. ואפילו לשיטות
דגם תשמישים ונוי אינם בטלים במכירה,
נראה דבתקרובת כי האי שמוכרים בהדיא
שלא לתקרובת ע"ז יודו, והוי כמוכר
בפירוש לחבלה (בהגהות אשר"י ס"ב ד"ה
אלא). ועוד תהליך עיבוד השער ועשיית
הפאות הוי ביטול לכ"ע.

**מעשה שבירה אינו נחשב תולדת
זבחה אפילו בדרון לע"ז אא"כ לשם
תקרובת ממש**

ע"י המבואות מהראשונים שלפנינו, אנו
מראים שדרון לע"ז אע"פ שנעשה כעין
שבירת מקל, אינו נעשה תקרובת אלא אם כן
מגשים הדרון כדרך תקרובת ממש. ונידון
השער הוא דומה ממש, שהי אם כוונתו
לדרון כדרך נדבה ולא כתקרובת, אין
ה"שבירה" כלום. ועוד מבואר שאע"פ
שמשתמשים בלשון שיכולה להתפרש
כתקרובת, ונעשה מעשה קרוב לתקרובת לפני
הע"ז, אין כאן בהכרח מעשה תקרובת. וכ"ש
בנידון דידן שהתגלחת נעשית שלא בפניה,
ושאר סיבות המוכיחות שאין להחשיבה
כמעשה תקרובת כ"ל.

ז. בע"ז נ' ע"ב: "אמר רב יהודה אמר
רב ע"ז שעובדין אותה במקל שבר מקל
בפניה חייב". ופרש"י ז"ל שעובדין אותה
בקשקוש מקל וכיוצא בו. וכתב הריטב"א:
"ואם תאמר אם כן למה ליה למימר
שעובדין אותה במקל, תירץ רש"י שאילו
לא היו עובדין אותה במקל כלל לא מחייב
בשבר מקל לפניו ולא שייכא בפנים,
פירוש לפירושו דכיון דליכא עבודת מקל
לפנים היכי חשבינן לה כעין זבחה, אלא

38. באורחות חיים הלכות עבודה זרה

לשיטת הראב"ד וסייעתה דשכר מקל לפניה חייב אפילו כשאין דרכה בכך, עכ"פ צריך שיכוון לשכור לשם תקרובת, ואי לאו כן אין על השבירה שם תולדת זביחה כלל. והמאירי בפירוש המשנה תירץ דאם בצרה מתחילה לכך בזה נעשה כעין בכורים, ואינו ענין לזביחה כלל. ע"ש.

גם אם כוונתם באמת להקריב השער לתקרובת, אין לראות את הגילוח שלהם כשכר מקל וכצירה. שהרי רק אם נתכוון לכך נחשב כמעשה שחיטה כמו שכתבו רש"י והרשב"א. רש"י כתב **"ובבצירתן עבד לעז"**, הרי שלא מדובר באופן שבמקרה אין דרך אחרת להביא הפירות בלי לתולשן — אלא שבכוונה בצרן לשם תקרובת כעין קצירת העומר. וכ"כ הרשב"א בהדיא שכן היא לפי חוקיהם. אבל אם היה די להביא מפירות תלושים, אזי אין בצירתן חשובה למעשה שחיטה. ובנידון שלנו נראה שאין התגלחת אלא היכא תמצא להקריב השער, ואין מתכוונים בתגלחת עצמה למעשה זביתה והקרבה⁴⁰. ונראה שאם גילחו כבר את השער בעיר שלא בכוונה לתת אותו כדורון לפסל, ואח"כ שמעו על ענין הקרבה לפסל, לא היו נמנעים מפני זה מלקבל את השער. ואילו כוונתם בגילוחם הוא לשם ניוול עצמי וביטול היופי — א"כ אין זה ענין לתקרובת, שאין השער נושא התגלחת אלא חסרון השער, וא"כ התגלחת אינה נחשבת לתולדת שחיטה.

ועוד בודאי רובא דרובא של ה"מקריבים" האלה, לא יבינו שחק לע"ז אפילו אם קיים חק כזה — ולפי הגלחים אין

בתגלחת שער שלא בפני הע"ז, אין טעם להחשיבה ככוונת תקרובת כלל ובג"ל.

וכן בדף נא ע"ב ברשב"א (ד"ה ואותן ככרות) וריטב"א (ד"ה ולענין לחם אוגים), מבואר שככרות לחם שגילושו לשם הע"ז, אע"פ שמשעת לישא נחשבת כמשתברת כזביחה ונאסרת אם כוונתם לתקרובת אמיתית, אך אם אין כוונתם אלא לדורון לע"ז, והוא הולך לגלחים, אע"פ שמניחים אותן לפני הע"ז³⁹ אלא שאח"כ נותנים אותן כפרס לכומריה, כי משלחן הע"ז קזכו — אינן נאסרות. אלא דיש אוסרים אם מניחים הככרות לפני ממש וחושבים שמתרצה בהנחתה כמין קרבן. אבל בלאו הכי גם הם מדיים.

ועוד בר"ן בריש פירקין ד"ה גרסינן (הראשון) כתב: דבצירת פרכילי ענבים הוא כזביחה כיון דבאים בפנים כבכורים, אבל מקל שאינו בא בפנים, אם אין עובדין אותה במקל לא היא שבירתו תולדה דזביתה. ושכן היא גם שיטת רש"י. וכן מבואר ברבינו חננאל בדף נא ע"ב, שפרכילי ענבים וכו' נחשבו קרבים בפנים מפני שקרבים כביכורים, ובאבני נזר יו"ד סי' קטז הוכיח שכן דעת הרמב"ם ע"ש ונכידוע שעל הרוב דרכו לפרש הגמ' כפי פירושי ר"ח]. והרי בנידון דידן אין שער בא בפנים ואין עבודתה בכך, וא"כ אין כאן תולדה דזביתה כלל. ואפילו

סי' ו' כתב: **"ויש מי שאוסר אותן לעולם משום תקרובת. וראיה לדבריו ביום שהביאה קרבן יולדת מביאין לפניה כל אחר ואחד נר של שעה"**. [כנראה שכוונתו, שביום מ' ללידת זכר ופ' ללידת נקבה, היולדות מנכות נרות מקרבן לע"ז].
39. גם מחלק הראשונים אם כהנחה גרידא לפני הע"ז נעשה תקרובת ע"ז [עיי' אות ח' ד"ה]. [גס]

ושמנים; ר"ן על הרי"ף על מתני' נב ע"ב (כג:), אין כאן תקרובת כלל. ומדבריו הרא"ש נראה, שבדבר שאינו קרב ע"ג המזבח, לא די בהנחה לבד להיחשב תקרובת ונשוב מצאתי כן בחזו"א י"ד סי' נו סק"א, ולפי' בשער שרק הניחו לפניו אין כאן תקרובת כלל.

ואם לא נמצא כלל אצלם תקרובת שער כלל מטעמים הנ"ל, שוב בודאי אין לראות את התגלחת שלא לפניו כשכירת מקל, וכנ"ל. ועוד כיון שלמעשה אין הכומרים עושים תקרובת עם השער כלל, אפילו נחשיב התגלחת כשכירת מקל, הו"א התקרובת שלא כדרכה דפטור ואינה נעשה תקרובת.

ונראה דאפילו לשיטות שמצריכים קומץ, ובזה נאסרו השיירים, הני מילי כשמביאים הכל לפניו, ומקטירים מקצתו. אך כשמביאים רק המקצת לפני הפסל, אזי אין על השאר דין תקרובת כלל [ונ"ע חזו"א סי' נו סק"ב סוד"ה שיבר מקל — דלא דמי לשם סק"ט].

עכ"פ אם נגזרים הדברים שכתבנו, אם כן רק המעט שער שהובא בפועל לפני הפסל יש בו חשש תקרובת, וא"כ יש לדון בשער הנקנה מבית הע"ז עצמה מדין כל דפריש. וכ"ש בכל העולם.

כוונת התקרובת תלויה על המגלה ולא על המתגלה

ט. גם אם כוונת המתגלים על מנת שבאמת ייקרב בפני הע"ז — ובזה לכאורה תיחשב תקרובת מעת הגילוח. אעפ"כ אין כאן תקרובת, שהכל הולך אחרי כוונת המגלה, בדומה לשוחט לגוי אע"פ שמכוון הגוי לע"ז, ששחיטתו כשרה (מתני' חולין

חק כזה) הוא, שתגלחת השער היא כשחיטה לשם תקרובת השער לע"ז ולא רק היכא תמצא של הורדת השער, ולא ענין התגלחת בפני עצמה בלי ענין ה"תקרובת". ובלי כוונה זאת לא נחשבה התגלחת ככצירה, ואין כאן תקרובת.

עוד פרטים בענין נדרי התקרובת והכאת מקצת שער בפניה

ת. יש "מהדרים" להביא מקצת השער אתם בהופיעם לפני הפסל⁴¹. עד כמה שהספקתי לשמוע, נראה שאין כאן תקרובת כלל — דלא נעשה שם שום מעשה תקרובת להניח לפני הפסל, ואע"פ שנותנים השער בכלי המיוחד [ה"הונדרי"] בבית ע"ז גופא⁴², הכומרים אינם מקריבים השער אח"כ לפני הפסל ואינם עושים מעשה כדרך שאר התקרובת שלהם. ואח"כ השער נאסף ונמכר ככל שאר השער.

גם אם מניחים לפני הפסל, יש מחלוקת ראשונים אם לתקרובת די רק בהנחה לפניו, בלי לעשות מעשה להקריב מקצתו כעין קמיצה והקרבה [רא"ש פ"ד ס"א; טור ושו"ע יו"ד קלט ס"ג]. ולראשונים שצריך מעשה [ריטב"א נא ע"א ד"ה בשלמא יינוח

41. לפי גביית העדות, נימוקם הוא "כדי להדגיש יותר קרוב לע"ז". לא נימקו כדי שירגישו שזוהו תקרובת אמיתית לפסל כשיגיע לפניו ממש, וגם מביאים רק קצת משערים. וקרוב לומר שהעושים כן הם מהחילונים או מסודתיים שלהם שאינם יודעים שאין דאורי להביא השער "הטמא" לפניו ולפנים, ולכן נראה שאפילו היינו מחשיבים אותו שער כתקרובת, אך אין זה עושה ממנו דבר שדרכו להקריב לפני הע"ז לגבי שאר המתגלחים.

42. לפי הרושם, אין מניחים אותו ב"הונדרי" דרך כבוד והערצה כביכורים, אלא כנותן מעות בקופת צדקה, שאינה צורת הקרבה אע"פ שנעשה בפני הע"ז.

מורידה. ובכל אופן הפוסקים (עי' מג"א ריש סי' שמ ומ"ב סק"ג) נקטו שהעיקר להלכה שטסייע אין בו ממש.

ועוד נראה דסתמא דמילתא, דכוונת המתגלחים היא על דעת הכומרים, ומה שמדמים בנפשם שהוא ענין של תקרובת לא מעלה ולא מוריד⁴⁶. והוי כעין כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש, וסתמא לשמה דקדשים בריש זבחים, דלא איכפת לן מה שמדמה עם הארץ בלבו. ועוד נראה שדין "איכה יעבדו" תלוי על הכומרים בחוקי ע"ז שלהם [כלשון הרשב"א נא ע"ב ד"ה מתגי מצא בראשון], ואינו תלוי על פשוטי העם שאינם יודעים בין ימינם לשמאלם בטיב הע"ז, וכן משמע ברמב"ם ע"ז פ"ב ה"ב. וכן ראיתי באגרות משה יו"ד ח"ב סי' קיא שהסנהדרין למדו מספרי עובדי עבודה זרה, ולא מהעובדים עצמם. הרי שעל כרחק דנו דרך עבודתם ע"פ דעת חכמיהם⁴⁷. וא"כ אע"פ שפשוטי העם לאלפים ורבבות חושבים בדעתם להקריב שערים, הוי שלא כדרכה ולא חל שם תקרובת עליו.

האם תקרובת ע"ז אסורה מדאורייתא או מדרבנן ובאיוה אופנים

י. יש לחקור אם תקרובת ע"ז היא אסורה מדאורייתא או מדרבנן: I בכללות.

46. קצת כעין זה מצינו בפירוש המש' של הרמב"ם ריש חולין, שעובדי ע"ז שכל מעשיהם אינם אלא מעשי אבותיהם בידיהם, ואינם בקיאים בטיב ע"ז, אינם עובדי ע"ז ממש, ואין שחיטתם לשם ע"ז אסרת בהנאה. ע"ש.

47. כודאי אם הכומרים עצמם שינו את חוקיהם שלא כדברי ספריהם, וכן נוהגים למעשה, אזי הולכים ע"פ החוקים החדשים, וכל כוונתו כאן הוא שלא הולכים ע"פ העובדים "עמי הארץ" נגד חוקי כהניהם הנוהגים עכשיו למעשה.

לט ע"כ; יו"ד סי' ד' ס"ג⁴⁸), שאע"פ שכוונת הגוי לע"ז אין הולכים אלא אחר כוונת השוחט. והרי המגלחים ודאי יודעים האמת שאין השער נקרב כלל, ואינם מכוונים אלא לרווח הע"ז.

ואף לפי השמלה חדשה סי' ד' סט"ו דגבי השוחט לע"ז לא אמרינן מסייע אין בו ממש, דבשחיטת בהמה, היא נאסרה במעשה כל דהו לע"ז (כביו"ד סי' קמה ס"ח ובש"ך), נראה דהיינו דוקא בנידון ידידה דשנים שוחטים, דעכ"פ יש שם מעשה כלשהו בפועל של השוחט. אבל לא במסייע דידן שאינו עושה כלום במעשה התגלחת עצמו אלא רק מקיל על המגלח. ועל כגון זה לא אמר השמ"ח⁴⁹. ועוד נראה דאפילו להט"ז (יו"ד סי' קצח סק"א) וחכם צבי (סי' פב) דאוסרים במסייע⁵⁰, היינו דנחשב כמשתתף במעשה העושה, אך מכל מקום כיון שאינו עושה שום דבר בפועל בעצמו, אין כאן מעשה עצמו, אלא שותף וטפל לחברו וכל מעשהו מתייחס אליו, וא"כ כל מחשבתו לא מעלה ולא

43. וכן כתבו תלמיד רבינו יונה והמאירי על מתני' נא ע"ב גבי מעות, שזה מחשב וזה עובד לא אמרינן.

44. ועי' עוד במאירי נד ע"א ד"ה מעתה (עמ' 200) שלרוב המפרשים בשחיטת כלשהו לא נאסר בהנאה אלא באכילה, ועי' גם בר"ן על היר"ף חולין דף מ' (ריש ח') ע"ב ד"ה גרסינן בגמ'.

45. וקשה לי על דבריהם, הרי קי"ל דקרקע עולם תעבור ואל תיהרג (יו"ד קנו ס"א בוג"ה אחרון ע"פ סנהדרין עד ע"כ), ומי גריעת מעשה האשה ממסייע. ועי' אגרות משה יו"ד ח"א סי' עד. וצ"ע. אך להרמב"ם דבע"ז פ"ב ה"א מתייב על מסייע (ע"ש בב"מ), י"ל דלא ס"ל תירוצו דקרקע עולם דפסק כרכא כמ"ש הכ"מ ביסורי התורה פ"ה ה"א וכמ"ש בחדיא באיגרת השמד בפיסקא המין וראשון, אך צ"ע מכ"ק לכ ע"א דאיהי לא קעבדא מעשה ע"ש וכתוס'.

2 באכילה או בהנאה. 3 באוכלין או אפילו שאר חפצים⁴⁹. 4 בפניה או אפילו שלא בפניה. ע"י מנחת חינוך מצוה תכט אות ד' (עמ' קס), ושדי חמד כללים מערכת הת' (כרך ה' עמ' 329) כלל כה. ובסמ"ג ל"ת קמח ומה בראשם מוכח דתקרובת ע"ז אינה אסורה מדאורייתא אלא באכילה — ע"י תוס' ב"ק עב ע"ב ד"ה דאי. אבל להרמב"ם והרמב"ן (לאו קצד) אסורה בהנאה מדאורייתא. ועי' ריטב"א ע"ז לכ ע"ב ד"ה מני רבי יהודה היא. ועי' באורך בשער המלך פ"ה ה"א מאישות. ועי' בשבט הלוי ח"ב סי' נ' אות ג' דתרי מיני תקרובת ע"ז, תקרובת לפניה ותקרובת שלא לפניה — ותקרובת שלא לפניה אסורה רק מדרבנן.

אם תקרובת ע"ז רק מדרבנן אינה בטלה, או אפילו מדאורייתא

יא. בע"ז נב ע"א איבעיא ר' יוחנן אם מועיל ביטול תקרובת ע"ז של אוכלין לגבי טומאה [ע"ש]. והנה אם תקרובת ע"ז שביטלה אינה בטלה מדאורייתא, מהיכא תיתי להסתפק כלל אם ביטול התקרובת, שחז"ל תקנו שטומאה שלהם תבטל. ועור איך פשיטא ליה דבבבליים [של תקרובת לשיטת התוס' והרמב"ם שאר אבות הטומאה פ"ו ה"ז] הביטול מהנה לבטל הטומאה — והרי אין הביטול עושה כלום. אך אם הביטול מהני מדאורייתא, אך מדרבנן גזרו שלא תבטל, אזי י"ל דעל תקרובת דנסתלקה מינה האיסור דאורייתא הקילו בטומאה דרבנן שלהם, דגם כשאר דיני טומאת ע"ז הקילו]. ועוד בדצד השני להספק קאמר: או דלמא איסור דאורייתא לא

בטל טומאה דרבנן בטל. ופירושו כיון שאיסור התקרובת הוא דאורייתא לכן אינו בטל משא"כ טומאת התקרובת שהוא מדרבנן בטלה. ונראה דר"ל דכיון שאיסור התקרובת הוא דאורייתא, לכן לא רצו חכמים להקל להתיר ביטולה, ונשאר איסור התקרובת מדבריהם נדיש לחוש שע"י התקרובת יבואו להתקרב לע"ז כלשון הפסוק וקרא לך ואכלת מזבחך וכו' — משא"כ הע"ז עצמה דליכא למיחש לזה], משא"כ טומאה דרבנן יש לומר דהקילו. הרי לכאורה מכאן ראייה אלימתא דתקרובת ע"ז בטלה מדאורייתא [ועי' בקובץ על הרמב"ם יבוס פ"ד ה"כ דאפי' שאין לה ביטול עולמית רק מדרבנן, אפי' אין חולצים בה], וא"כ כיון שמוכרים השער ושאר מעשי ביטול, כזה נתבטל איסור תקרובת דאורייתא. אך מתוס' הרא"ש לב ע"א ד"ה היוצא מוכח דהילפותא דאינה בטלה היא דאורייתא. ע"ש רצ"ע⁴⁹.

שוב ראיתי בחידושי הר"ן והרמב"ן (השלם) בשם הראב"ד, דשאלת הגמ' היא באופן שביטל הגוי את הע"ז, ואז נתבטלו גם משמשיה, ושאלת הגמ' כיון שהועיל הביטול בכללות, הועיל גם לבטל הטומאה או לא. אך אילו ביטל רק התקרובת לבד ביטולו הוי כמאן דליתא, ופשיטא שאינו מועיל לבטל הטומאה. הרי לפ"ז נראה שדעת הראב"ד שתקרובת אינה בטילה כלל, ושאר הראשונים שמפרשים הבעיא

49. ואע"פ דתקרובת ע"ז אינה בטילה לעולם, ילפינן מהקישא דויצמדו לבעל פטור ויאכלו זבחי מתים, מה מת אין לו בטילה לעולם אף תקרובת ע"ז אין לה בטילה לעולם (ע"ז ג.). י"ל דקריא אסמכתא בעלמא כמ"ש רש"י שם בד"ה אבל טומאת. ע"י בתוס' הרא"ש שם.

תקרובת ע"ז ודאית, אזי בודאי חייבים לטרוח ולברר.

שמעתי ששלטונות הודו מסרו שכ 75% מהשערות בא מ"מקדשים" שונים ברחבי הודו. וא"כ לכאורה יש לדון שער הודי בחר רובא. אך רק בית הע"ז האחד נבדק, ואולי בשאר בתי ע"ז של אותו פסל יש חילוקים בדרך גילוח השער באופן שאינם בכלל חשש תקרובת. ועוד גם שאר עובדי ע"ז כהודו כגון הבודהיסטים נוהגים תגלחת, ומן הסתם אין לחשוש לתקרובת. ועוד גם באותו מקום עצמו אי אפשר לקבוע שכלם מתכוונים לדבר אחד, ואפילו לפי פסק האוסר, מסתבר שחלק נכבד אינם מתכוונים לתקרובת. וגם יש את איזורי הגילוח שאין שם פסלים ואינם במיתחם הע"ז כלל. גם על עצם הסטטיסטיקה של השלטונות קשה לתת אימון מוחלט, הן מצד אשר פיהם דבר שוא, והן מצד רשלנות הפקידים והעלמות הסותרים וכו'. וגם יש לדון מצד קבוע הן לקולא והן לחומרא. על כן נראה שאפילו שער שבא ודאי מהודו אך לא ידוע מאיפה, הינו רק בדין ספק אם בא מהתגלחת שנידונה כאן.

במקום ספק אם השער נעשה תקרובת, יש לדון מטעם חזקת היתר. ויש לעיין באיזה אופני ספק מועיל חזקת היתר.

ההשי"ת יציל עמו מכל מכשול וחשש ע"ז מעתה ועד עולם, ויקייים לעינינו ויזנחו את עצביהם וכו' בב"א.

כפשוטה בביטול התקרובת עצמה, לכאורה יסברו שהביטול מועיל מדאורייתא וכי בלא"ה אין הביטול כלום כטענת הראב"ד אך לא מדרבנן. וע"י עוד ביראים סי' קב ובתועפות ראם שם.

שוב ראיתי בדף סד ע"א גבי דמי ע"ז ביד גוי מותרים, דמועיל ביטול לדין נסך ביד גוי. והקשו הראשונים הא לא מועיל ביטול לתקרובת. ובפשיטות יש לתרץ דכיון דמדאורייתא בטל, א"כ כל זמן שהוא ביד גוי אינו שייך איסור דרבנן, ולכן כשמכר אותו אין דמיו נתפסים כדמי ע"ז. אך כיון שהראשונים לא תירצו כן, אלא דמיירי בסתם יין וכו', משמע דס"ל דתקרובת גם מדאורייתא אינה בטלה. וכן נראה מדברי הרמב"ן בהשגותיו ללאו קצד כשהביא מימרא דרב גידל ע"ש. ויש עוד לפלפל ואכמ"ל.

כל דפריש מרובא פריש ופאות נכריות של תערובת

יב. לפי המציאות המתבררת ובירור הדין, יש לדון משום כל דפריש, וכן פאות נכריות של תערובת או ספק תערובת באופן שאי אפשר לברר בקלות, יש לדון ע"פ דיני ביטול ע"י יו"ד סי' קלד ס"ב וסי' קמ ושח ס"ה. ובמקום שיש ספק ספיקא גמור להחיר ואפשר לברר אחד מהספיקות, במקום הפסד אין צריך לטרוח ולברר (ש"ך כללי ס"ס בקצרה סוף סי' קי אות לה). אך כמובן אם נידוננו היא

כפי אריכות הגלות כן יתרבה שמחת הגאולה

...והנה נראה לכאורה על פי סברה שלכן ארך זמן החורבן בלא נודע הקץ, כדי שתהיה הגאולה העתידה גאולה ושמחה לעומתה בלי ערך וכלי קצ.

(עבודת ישראל — פרשת מצורע)

דבר הלכה

תשובות ופסקים

הרב שלמה אליהו מילר

רה"כ ואב"ד דכולל טאראנטא

אודות התכלת החדשה

לכבוד ידידי ר' מנדל זינגר שליט"א

לגבי נטילת נשמה, והצבע שעושים הלא גם לדבריהם הוא טוב ומועיל גם שעה או שעתיים אחר המיתה, וא"כ גם מזה מוכח שאין תכלת שלהם תכלת של הגמ'.

גם יש להעיר מדברי תשובת ר"א בן הרמב"ם בברכת אברהם ליישב דעת אביו דחובל וחולב חייבים משום תולדות דדש, אף שאין דישה אלא בגדו"ק ומה"ט ליכא חיוב דישה בחלזון כמפורש בגמרא, וביאר דדישה ממש בעינן גדולי קרקע אבל תולדות דישה אי"צ גדו"ק. וכפי הנראה נטילת הריר מן החלזון אינו דישה ממש, ולכל היותר הוי תולדות דישה אשר אי"צ בהן תנאי גדו"ק לדעת הרמב"ם.

והנה יש מחלוקת הראשונים כמה חוטין בעינן לתכלת, א' משמונה או ב' משמונה (דהיינו א' מד' חוטין שבציצית), או ד' חוטין מה' (דהיינו ב' חוטין שלמים תכלת וב' חוטין לבן). והנה לדעת הרמב"ם דבעינן פתיל א', ע"י אור שמח ריש הלכות ציצית שכתב בדעת הרמב"ם דחוט א' חציו תכלת וחציו לבן לצובעו כולו תכלת א"א דפתיל א' ולא שנים. ונראה כוונתו דלהרמב"ם דפתיל הכוונה א' אי"כ הוי כל תוסף כשצובע ב' חוטין [מן הח' חוטין דהיינו חוט שלם], וא"כ אם התכלת כשרה ועושים יותר מחוט א' לדעת הרמב"ם אסור והוי כל תוסף, אבל בזה שכתבנו שהתכלת פסולה הרווחנו שלא עברו על כל תוסף לדעת הרמב"ם.

אודות התכלת החדשה כבר הייתי שם במקום שעושים התכלת ולדעתי כל מש"כ כזה אין שום הוכחה שזהו תכלת, אדרבה יש ב' ראיות גדולות שאינה תכלת. א', דבגמרא ורמב"ם מבואר שיש בדיקה להבחין בין תכלת לקלא אילן, ומה שעושין תכלת החדשה הוא ממש קלא אילן אלא שעושים את זה ממין "מורקס" ומשנים הריר עד שיהא דומה ממש לקלא אילן ואין שום חילוק ביניהם באופן כימי וע"כ א"א להיות שום בדיקה להבחין ביניהם, וכל מה שדחו ראיה ברורה זו אין בו לא טעם ולא ריח.

ב', מה שעושין היום שאחר שכירת קצת מן הקליפה הם חותכין קצת מן החי וטוענים שכן מצאו הרבה כזה בחפירות מימים קדמונים, הנה בגמרא מפורש שמלכד איסור צידה ליכא שום איסור בפציעת חלזון ובנטילת הצבע, ובאופן שהם עושים הלא הוא גזיות דבר מן החי שלכל הדיעות הוי מלאכה מן התורה בשבת כמו הסרת ערלה מן החי, וחייב או משום נטילת נשמה, או משום גזוז לפי"ד הש"ם בכתובות, וא"כ מפורש שמה שהם עושים אין זה באופן שעושים תכלת.

גם מפורש בגמרא שאופן פציעתו הוא באופן נטילת נשמה, אלא שאינו מכרין לנטילת נשמה והוי מקלקל או פס"ד דלג"ל

להתירו מה"ת, משא"כ לדעת הרמב"ם דמה"ת סד"א לקולא, א"כ בביהש"מ עדיין מותר מה"ת וא"כ לא חל עדיין הנדר וא"א לו להתירו עדיין. אולם למש"כ החור"ד בסימן ק"י דהרמב"ם לא ס"ל דסד"א מה"ת לקולא רק בספק איסור, דמה"ת דוקא ודאי אסור, אבל לענין קיום מצות מחויב לקיים באופן ודאי וספק קיום מצוה גם לרמב"ם אינו פוסט חיוכו. וא"כ אף לדעת הרמב"ם אם יטיל ספק תכלת עדיין נשאר בחיובו מה"ת, וא"ש סברת הגר"ח רליכא חיוב לעשות דבר שאף אחר עשייתו נשאר החיוב עליו, ואף שיש ראיות מכמה פוסקים דלא ס"ל כסברת הגר"ח, וגם האדמו"ר מראדזין ז"ל כבר דן על סברא זו, מ"מ עיקר הסברא סברא ישרה וא"א לדחותו בקל.

ומה שטוענים שמצאו מיני המורקס בחפירות, יתכן מאד שהיה צבע ארגמן אשר עד לפני כ"ד שנה לא ידעו שיש אופן לשנות הצבע ולעשותו קלא אילן ממש, א"כ י"ל גם בימים קדמונים לא ידעו מזה אלא שעשו מזה צבע אחר. ובפרט שכבר כתבתי שלפי הראיות שהביאו גם בימים קדמונים היו עושים באופן שהם עושים, וא"כ הוי מלאכה דאורייתא כמו הסרת ערלה מן החי. ועיין בן איש חי בספרו בן יהודה על ב"מ דף ס"א שכתב ע"פ קבלה מדברי האר"י ז"ל דגון קלא אילן יש לסט"א אחיזה [ורק בתכלת כשרה אין לו אחיזה], וע"ש שהאריך בזה, א"כ לדעתי שזה הקלא אילן יש קפידא על פי קבלה בדוקא שלא להשתמש בגון זו שיש בו אחיזה לסט"א. מלכד הטעם ע"פ הלכה שאינו בגון דנקנ, דאם אינו תכלת בענין לתכחילה שיהיו

גם ראיתי שאחד מן המחזיקים בתכלת החדשה דחה דברי הגר"ח ז"ל שאמר דמצד סד"א לחומרא ליכא חיוב לעשות מעשה שהוא ספק מצוה. והיה סבור שסברת הגר"ח שבכל ספק מצוה ליכא חיוב סד"א לחומרא, ודחה דבריו מדברי הר"ן דגם בביהש"מ מחויב ליטול לולב ואתרוג אף דלא הוי אלא ספק מצוה. ולא הבין כלל סברת הגר"ח ואינו ענין כלל לדברי הר"ן. והי' לו לזכור הגמרא גברא רבה אמר מלתא אין מזניחין אותו. סברת הגר"ח הוא במצוה שמחויב בתורת דאי, ויש לפניו אופן לקיימו מספק, ואחר שיקיים מספק עדיין נשאר מחויב בדבר מדין סד"א לחומרא, א"כ ליכא חיוב מה"ת לעשות דבר שאף אחר עשייתו נשאר החיוב לעשות מוטל עליו. ואינו דומה כלל לדברי הר"ן דבביהש"מ יש חיוב מספק וע"י עשייתו הוא פוסט עצמו מן החיוב ולא נשאר שום חיוב עליו.

ובעיקר סברת הגר"ח נראה דתלוי בפלוגתא דרמב"ם ורשב"א אי סד"א מה"ת לחומרא או מדרבנן לחומרא, דלדעת הרשב"א דמה"ת לחומרא א"כ אם יטיל ספק תכלת בבגדו עדיין נשאר חיוב מצוה עליו מד"ת מדין סד"א לחומרא, וכיון דלא יפטר מחיוב על הטלת ספק תכלת ליכא חיוב עליו להטיל בבגדו ספק תכלת. אולם לדעת הרמב"ם דסד"א מה"ת לקולא, א"כ י"ל ע"י הטלת ספק תכלת נפטר מחיובו מה"ת ושפיר י"ל דחייב מה"ת להטיל ספק תכלת בבגדו לפטור חיוב תכלת שעליו. וידוע תשובת הר"ן לענין להתיר נדר בביהש"מ של יום חלות הנדר דתלוי בפלוגתא הנ"ל דלדעת הרשב"א דסד"א מה"ת לחומרא כבר חל הנדר ויכול

להיות המורקס, אבל אין זה כלום לכל יודע דבר דתמיד מוצאים דברים שלא ידעו מתחילה, ובפרט חלון שכבר אמרו עליו שאינו בנמצא עכשיו.

סוף דבר לדעתי יש קפיידא בדוקא שלא להשתמש במין תכלת החדשה הבאה מן ה"מורקס".

הציצית כגון הכנף ואין עושים רק ציצית לבנים וכמ"ש הרמ"א סימן ט' ס"ה אף בשאר גזונים של בגד ומה"ט מרקדקים לעשות טלית רק גזון לכן כיון דאין עושים ציצית רק לבנים.

והנה בעיקר מה שדוחקים המדעים בזה מפני שלא ידוע שום מין אחר וע"כ צריך

לידת משיח לאחר העולם של כ"א יום

הנה כתבו הספרים הק' דביום ט"ב הוא לידת המשיח בבי"א ואמרו, והג' שבעות המה לא כ"א יום רק כ"ב יום עם ט"ב ועי' בבני יששכר שכתב כן, והענין מפני מה בחרו חז"ל הק' דוקא טכום כ"ב יום ימי ענוי ויום האחרון ט"ב הא לידת המשיח בבי"א, נ"ל כן, דכל הענין הנ"ל מורה שבנה העולם השפל מוכרח להיות ברישא חשוכא וחדר נהורא והוא בחינת עיבור שהם ימי צער ולידה שהוא אח"כ שמחה, ובחרו חז"ל כ"א יום ימי חשכות שהוא זמן המועט שבמועט מכל מיני ברואים מזמני העיבור שמשמחה והוא התרגולת, ועי' בבכורות (דף ח') שחשבו חז"ל כל העיבורים כל של הברואים ובחרו חז"ל רמז לאלו הימים ימי צער להתגולל בעפר ימי עיבור התרגולת שלא להרבות בימי צער של ישראל הק', והתבונן שבתרגולת יש ב' ענינים ימי העיבור שהוא כ"א יום ואח"כ מתחיל ענין חדש שמולדת ביצה אחת בכל יום ויום לא רק הביצה הראשונה, והכ"א יום עד ט"ב המה כעיבור התרגולת ולידת ביצה ראשונה, ואח"כ ביום הכ"ב מולדת עוד ביצה א' ביום א' לבד והוא המורה על העתיד שאז לא יהי הכל בבחי' חשוכא והדר נהורא רק בנקל הכל לכן ט"ב הוא יום הכ"ב, ואז נולד המשיח להורות שאז יהי בלא צער גדול מקודם.

וזה מרומז במה שדרש ר"ג (בשבת ל:) עתידה אשה שתלד בכל יום, ולכאורה מה הוא השמחה הגדולה, אבל הוא להורות שהשמחה יהי תמיד בלי צער גדול מקודם, ונפיק אחי לי' תרגולת ר"ל שברא השי"ת בעולמו בריאה שנראה ממנה בעוה"ז שהוא בבחינת ברישא חשוכא עיבור כ"א יום וגם [ענין] העוה"ב שגם ביום הכ"ב יולדת בלי צער גדול מקודם, וכן כל הני דשם עתידין אילנות שמוציאים פירות בכל יום גלוסקאות וכלי מילת מורים שלעתידי המקוה יהי השמחה בשלמות בלי צער ויגון מקודם.

(אור גנוז)

הרב שלום נח סג"ל ווייס

דומ"ץ אורשיווא, מחבר ספרי תיקון עירובין ג"ח,
ספר לוח ברכת הנהנין, וספרי בנין שלום על אר"ת וי"ד

הבאת מאכלים ע"י עכו"ם חוץ לתחום בשבת וביו"ט

וכ"פ הטור והמחבר באר"ח הל' שופר (סי' תקפ"ו סעיף כא) דמותר לומר לעכו"ם להחליל את היר"ט באיסור דרבנן משום מצות שופר, והטעם משום דהוי שבות דשבות פ"י איסור אמירה לאינו יהודי באיסור דאורייתא הוא משום שבות שאחז"ל לשבות מזה אמירה לא"י, ובאיסור דרבנן הוא שבות דשבות ובמקום מצוה לא גזור עכ"ל המחבר והרמ"א שם.

וא"כ גם בתחומין דרבנן במקום מצוה כגון לצורך סעודת יו"ט יש להקל להביא ביו"ט דבר מאכל ע"י עכו"ם, ומטעם הני"ל דהוי שבות דשבות דמותר במקום מצוה, וכן מכאור בהג"ר רעק"א סי' שו סעיף ט כהא דכתב המחבר שם דאיסור לומר לגוי שילך חוץ לתחום בשבת אחר קרובי המת שיבואו להספידו כתב וז"ל י"ל דמייירי ב"ב מ"ל, או דלא הוי מצוה כל כך וע"י בסי' תקפ"ו מג"א סי"ק כד, ועיין פרמ"ג במש"נ סי' ש"ז סי"ק א' (ד"ה ושבות דשבות) עכ"ל, וכוונתו לתרץ שלא תקשה הרי תחומין דרבנן וא"כ יהא מותר לומר לעכו"ם שילך חוץ לתחום לצורך מצוה מטעם הני"ל דהוי שבות דשבות דמותר לצורך מצוה וע"כ כתב לתרץ או דמייירי כאן בתחום י"ב מ"ל דהוי תחומין דאורייתא, או דזה לא נחשב למצוה, הרי דאמירה לעכו"ם

החיים והשלום והברכה, למאן דעוסק בתחומה הלכה וכו' הרב יחזקאל שרגא ווייס שליט"א מעיר מאנסי יע"א אחדשה"ט כראוי בדבר השאלה שהציעו לפנינו וזה לשונו: בשבתות ובפרט בימים טובים כשיש יהודים בבתי חולים במשך איזה ימים וכדי להקל עליהם סדרו האירגון החשוב ביקור חולים דעיר מאנסי יצ"ו שנכרי ויליכו להבי"ח קופסאות מלאים סעודת שבת וי"ט וכל טוב לצורך יולדת וחולי בית ישראל וגם הרבה פעמים אדם פטוי משלח ע"י הנכרי הנ"ל סעודת יו"ט מביתו לבני משפחתו הנמצאים בביה"ח, ומגו דזכי לנפשי' וכו' נמי שמשלחים גם להמלוים של החולים, והבתי חולים הם מחוץ לתחום שבת ואף מחוץ ליי"ב מ"ל כגון הביה"ח שבועעטשטעטער או להביה"ח שבניו יארק, ובאמת יש שמה לאכול בביה"ח מ"מ רוצה אדם בקב שלו, ויש להחולים ולהמלוים עונג שבת ושמחת יו"ט כשיש מאכל ביהי שקורין היימש — ע"כ השאלה.

א

המחבר בשו"ע אר"ח סי' שו (סעיף ה') פסק דמלאכה שאינה אסורה אלא מדרבנן, יש להקל לומר לעכו"ם¹ שיעשנה במקום מצוה,

1. וכל זה ע"י עכו"ם אבל שבות דשבות ע"י ישראל, הפרמ"ג סי' שו (א"א סי"ק יב) כתב וצ"ע אם דווקא אמירה לעכו"ם, הא לעשות ישראל שבות דשבות במקום מצוה י"ל דאסור, וכ"כ להלן סי' ש"ז (א"א סי"ק ד), ולעיל סי' רס"ו (א"א סי"ק ז' סוד"ה ויש לראות), אמנם בסי' ש"ז (א"א סי"ק ה') כתב ועיין בא"ר (אות טו) ומשמע אף ע"י ישראל יש להיתיר שבות דשבות במקום מצוה עכ"ל, וכן נוטה דבריו בפשיטות ולצורך מצוה מותר אף ע"י ישראל להלן סי' שכ"ה (מש"נ סי"ק א' ובא"א שם סי' ז'), ועי' מש"נ סי' ש"ד, ועי' מה שהאריך בזה בספר זכרון יוסף (אות ח' אות קטב) בדעת בעל התניא דס"ל דאסור, ובשו"ת מהר"ם שיק

(אות סי' קכ"א) ובשו"ת בית יצחק (אות סי' מב סיף אות ה') ובג"ג חכמת שלמה סוף סי' שח התיר הוצאת קטן לכרמלית לצורך מצוה ע"י ישראל מטעם שבות דשבות, וכ"כ בספרו שו"ת האלף לך שלמה (סי' קמו, ושם סי' קמו) ועי' בשו"ת אבני נזר (סי' מ"ד) ובשו"ת נוב"י (מהדורת אר"ח סי' מד) ושו"ת ויען יוסף (הל' סי' קס"ד) מה שהביא רא"י לזה ומש"כ ברא"י הנ"ל בספר עצי אלמוגים סי' שע"ב (סי' ר') ובתהלה לרוד (סי' שט אר"ח כ"י) ובשו"ת מהר"ם בריסק (ח"ב סי' סד סי' סה).

סימן כו ד"ה אח"ז) ואעתיק לשונו הנוגע לעניינינו וז"ל אח"ז ראיתי להרב ריח שדה (סי' י"ד) איך בעיר אר"ץ [ארם צובא] יע"א באים אתרוגים בכל שנה מצפת תוב"ב, ופעם אחת נתאחרו לבא עד יום ראשון של סוכות אחר חצי היום, ובכל שנה כשבאים האחרונים לאר"ץ יע"א שולחים הם לעיירות הסמוכות דרך יום או יומים או ג' ימים, ושאלו לחכם אחד אם מותר לשלוח להם ע"י גוי ביו"ט, וא"ל שאסור, ושאלו את פיו ואמר שהוא מותר והאר"ץ בטעם ההיתר, וסמיכות ידידה דאיסור תחומין חוץ לייב מיל הוא פלוגתא אי הוי דאורייתא או דרבנן וכפי מה שהבין הוא והבאי, העלה דרוב הפוסקים ס"ל דליכא איסור תחומין מן התורה כלל, וא"כ הוי אמירה לגוי שבות דשבות דשרי במקום מצוה כפי מה שפסק מרן ז"ל, אמנם ראיתי להרב הגדול מהרש"ל ז"ל בב"ד שיש סי' ט"ו שהביא דברי הרב ריח שדה המתיר בענין זה ודחה דבריו, ומשם נראה דכל רבני אר"ץ אסרו וסו"ד כתב וז"ל הרי רובא דמנכר קמן רוב בנין ורוב מניין דמחמירין בנ"ד ומי יערב לבו לעשות מעשה הפך סברתם ומה גם במקום דמין הקדוש פסק כוותיהו, והוא מאיר דאתרא שקבלוהו עליהם במקומות אלו לדון ולהורות כמותו, ולכן אין לזוז מהוראה זו שהורו רבני מתא לאסור, וזכורני שעל שני דברים סמכו ואסרו הא' משום דפשט דברי מרן אור"ח בסי' שצ"ז נראה דסבר כהר"ף דתחומין דאורייתא בחוץ לייב מיל, והב' משום דמשמע מדבריו בסי' תקפ"ו בש"ע אור"ח לאסור בנ"ד וכו', נ"ע" מג"א שם ס"ק כ"ד מש"כ בשם הלבוש] זאת תורת העולה מכל מה דכתיבנא הדין דין אמת וכו' דאסור לשלוח גוי להוליך האתרוג חוץ לייב מיל וזה פשוט עכ"ל ע"ש, אשר על כן הגם בהיכא דכל אנשי העיר לית להו לולב ביו"ט ראשון שהוא דאורייתא ולית להו שופר ביום שני של ראש השנה דחל יום ראשון כשבת דאם לא יביאו ע"י גוי תחבטל מ"ע דאורייתא דנשילת לולב באותה השנה לגמרי, וגם תחבטל מצות שופר לגמרי דמלבד יקר המצוה שהיא מן התורה איכא עגמת נפש טובא להקל בכיטול שתי מצות אלו דהא ודאי העושה במעשה

בתחום דאלפים אמה לצורך מצוה אה"נ דיש להקל מטעם שבות דשבות, וז"ל הפרמ"ג אור"ח ריש סי' ש"ז (מש"ז ס"ק א') ושבות דשבות במקום מצוה שרי כבסעיף ה', וכן פסק בסיומן תקפ"ו (סעיף כ"א), ויש להסתפק אם חוץ לתחום מותר לומר לעכ"רם הואיל ואסמכתא אקרא חמיר שבותין, והררוחנו בזה בסיומן ש"ו (סעיף ט') אסור לומר לעכ"רם שילך חוץ לתחום והתם דבר מצוה הוא, ועיין מג"א שם אות י"ז, אלא מסתימת הפוסקים לא משמע כן עכ"ל, הרי דנוטה לומר דמותר לומר לעכ"רם להביא לצורך מצוה מחוץ לתחום שכן הוא סתימת הפוסקים, ומה שהקשה מהא דסי' ש"ז סעיף ט' כבר תירץ בהג' רעק"א כנ"ל, וכ"כ בספר תהלה לדוד (שם אור"ק כ') ולאחר שהביא דברי הפרמ"ג הנ"ל שכתב להסתפק בזה כתב וז"ל וכפי הנראה לפ"ש נעלמו ממנו דברי המג"א בסי' תקפ"ו (ס"ק כד), שהביא קושיא הלבוש דמאי יאצטרך לאשמעינן דעכ"רם שהביא שופר מחוץ לתחום מותר לתקוע בו, הא אפילו לכתחילה מותר לומר לו שיביא, ותירץ דמ"ל דאף בחוץ לייב מיל מותר, מכאור דאמירה לעכ"רם לילך חוץ לתחום מותר לדבר מצוה, ומה שקשה מכאן אי בעינא אמינא דגם כאן איירי בחוץ לייב מיל, אבל יותר נראה דעסקי מת לא חשיבי דבר מצוה לענין שבות כמ"ש בסק"ה עכ"ל, ופלא שהם ממש כדברי הג' רעק"א, וכן נראה מלשון דברי המרדכי (שבת פרק כירה אות שיד) עי"ש, הרי דגם דעתם נוטה דבמקום מצוה מותר לומר לעכ"רם להביא מחוץ לתחום, וכן האריך בתהלה לדוד (סוף סי' שכה) בהבאת מחוץ לתחום לצורך המת, וכיון דהוא דשבות דשבות לצורך מחר לא התירו במקום מצוה וכמ"ש המג"א סי' רע"ו (ס"ק ח') דשבות רחוקה לא התירו לדבר מצוה, הא לבו ביום אה"נ מותר עי"ש אי לא דבר שיש בו פרסום דאין זה כבוד למת הא בעלמא מותר עי"ש.

הרי דסברת רעק"א והתהלה"ד והפרמ"ג בשם סתימת הפוסקים דגם איסור תחומין דרבנן יש להחיר ע"י עכ"רם לצורך מצוה.

וכן העלה בשו"ת רב פעלים (חלק ג אור"ח

עירובין פ"א בנין שלום או"ק לו] וכן יש לצרף שיטת המהרל"ח (תשובה כח) הובא במג"א ריש סי' תד כי בוודאי בהוצאת הכלים וחפצים על ידי הגוי אפילו חוץ לתחום דאורייתא אין איסור בדבר כי אם מדרבנן, כי אף לדברי הגאונים הרי"ף והרמב"ם ז"ל שאמרו בתחומי י"ב מיל הוא מן התורה דווקא לאדם עצמו משום דכתיב אל יצא איש ממקומו, אבל כלים ובהמתו בודאי אין איסור בהוצאתם כי אם מדרבנן לא מן התורה אפילו חוץ ליי"ב מיל עיי"ש ובספרינו שם בנין שלום (פ"א אות לט) וכן אם מצווה להגוי לילך במקום כרמלית ולא במקום רשות הרבים, יש לצרף דעת הרמב"ם (בתשובה סי' קנב הובא במגיד משנה פרק כ"ז מהל' שבת הל' ג') דאין תחומין רק במקום רשות הרבים, ועפ"י כתב בהג' דעק"א (א"ח סי' תד) להסוכרים דעתה אין לנו רה"ר ליכא תחומין דאורייתא, ובשו"ת זרע אמת (ח"ג סי' לד) וע"ע בשו"ת מהרש"ם (ח"ד סי' נד) וכ"פ בשו"ע הרב (שם הל' ב') וז"ל והוא שיהיו כל הי"ב מיל רשות הרבים גמורה מן התורה ע"ד שנתבאר בס' שמה"י כדי שיהיו דומים לדגלי המדבר שהיו רה"ר גמורה שמשם למדו איסור התחומין מן התורה אבל אם חסר אחד מתנאי רשות הרבים בענין שמן התורה מותר לטלטל בכולו אצ"ל שמותר להלך בכולו, וכבר נתבאר בס' שמה"י שנהגו כהאומרים שעכשיו אין לנו רה"ר גמורה עכ"ל ובספרינו שם (פ"ב בנין שלום אות יד).

אמנם אף אמירה לעכ"ם באיסור דרבנן לא התירו רק במקום מצוה, וא"כ יש לעיין בגדר מצוה דא.

דהנה המחבר באו"ח סי' שכה (סעיף ח') פסק ותני בדבר שהובא מחוץ לתחום ע"י עכרים אם הובא בשביל ישראל אסור לאלול בו ביום.

ולכאורה צ"ע דהרי שרינן שבות דשבות במקום מצוה וכנ"ל, וא"כ מותר אפילו לכתחלה לומר לעכרים להביא דבר מחוץ לתחום דרבנן לצורך סעודת יו"ט, והרי לא חילקו כאן בין דבר שיש בו צורך יום טוב שהוא מצוה לדבר שאינו צורך יום טוב, ואמאי הרי לצורך יו"ט הוי שבות דשבות במקום מצוה ומותר כנ"ל סי' ש"ז.

כסברת המתירין הנז"ל להביא ע"י גוי אין מוחזיחין אותו, ויש לו על מה לסמוך סמוכין דאורייתא על סברת המתירין, ובפרט דאיכא ס"ס טובא, אבל לצורך יחיד יש לחוש לדברי מהרש"ל ז"ל ואין להתיר עכ"ד, הרי למדנו דאמנם בתחומין דרבנן דעתם להתיר לומר לעכ"ם מכוח דין שבות דשבות במקום מצוה דמותר, וע"ע בשו"ת שכת הלוי (חלק ט סימן פו בהערות לרמב"ם פ"ד הל' ו') שכתב בסוף דבריו וז"ל וגדולה מזו נראה דמותר לומר לגכרי ב"ט להביא מחוץ לתחום דבשבת אסור דאיכא איסור הוצאה ובי"ט מותר כשבות דשבות במקום מצוה.

ואף במלאכה דאורייתא הביא הרמ"א (סי' רע"ו שיטת העיטור) יש אומרים דמותר לומר לאינו יהודי להדליק לו נר לסעודת שבת משום דסבירא ליה דאמירה לגכרי מותר אפילו במלאכה גמורה במקום מצוה, ועל פי זה נהגו רבים להקל בדבר לצוות לאינו יהודי להדליק הנרות לצורך סעודה בפרט בסעודת חתונה ואין מוחה בידם ויש להחמיר במקום שאין צורך גדול דהא רוב הפוסקים חולקים על סברא זו, ומ"מ אם אומר לגכרי מערב שבת לעשות אותה מלאכה, ואינו אומר לו בשבת גופא דעת כמה גדולי האחרונים להקל לצורך מצוה כמבואר בישועות יעקב (סי' שז ס"ק ג') ובשו"ת שואל ומשיב (מהדו"כ ח"ב סי' יד) דכיון שאינו מדבר אליו בשבת ואינו מצווה לו עדיף מהרהור דמותר בשבת עיי"ש, ובשו"ת השיב משה (סי' י') ובשו"ת ארץ צבי (סי' קיז).

וא"כ בנ"ד ה"י מקום להתיר באופן דאומר לגוי מערב שבת ולצרף גם שיטת הפוסקים שאין לתחומין עיקר מן התורה כלל אף י"ב מיל [ראה בספרינו תיקון עירובין פרק ראשון] וכן שיטת המאירי (ביצה) שיש מפרשים דתחומי י"ב מיל אסור מדאורייתא אינו אלא בשבת ולא ביו"ט, נואף דכבר העלה בשו"ת חת"ס (א"ח סי' קמט) דאיסור תחומין לא התירו משום אוכל נפש, אמנם ראוי לציין לדברי הקריי ראם (במהרש"א כתובות ז' ע"א) דהיינו לקרב עצמו אל המאכל זה בכלל מכשיין, אבל לקרב המאכל אליו שפיר הוא בכלל אוכל נפש והתירו, הוב"ד בתיקון

וכתב להתיר משום דהוי שבות דשבות לצורך מצוה עיי"ש.

וכן צ"ע מהא דכתב הרמ"א סי' שכה (סעיף י') וכן הנהגה היתר לומר אף לכתחלה לאינו יהודי להביא שכר או שאר דברים דרך כרמלית או בלא עירוב, ואע"פ שיש להחמיר בדבר מ"מ אין למחות ביד המקילין לצורך שבת ובשעת הדחק דהא יש להקל באמירה לאינו יהודי לצורך כמו שנבאר סי' ש"ז, ועי' במ"ב (שם ס"ק ס') וסכרת המחמירין דמטעם שבות דשבות אין מחירין לכתחלה רק בצורך גדול או לדבר מצוה גמורה כגון שהוא צריך המשקה לקידוש "או להביא התבשיל החם שהוכן לסעודת שבת" ע"כ, דהרי דע"פ מאכל חם צורך שבת מקרי ולכ"ע מותר, [עי' רמ"א א"ח סוף סי' רנ"ו דמסוה להטמין לשבת כדי שיאכל חמין בשבת כי זה מכבוד ועונג שבת, ומי שאינו מאמין בדברי החכמים ואוסר אכילת חמין בשבת חיישין שמה מין הוא (בשם בעל המאור)] וגם אין למחות ביד המקילין בכל שאר צרכי שבת.

ועי' בשו"ת רדב"ז (חלק ג סימן תקעו (אלף ה')) וז"ל שאלת ממני אוריעך דעתי ביהודי שנתפס בבית הסוהר בשבת בבקר ואין לו מה יאכל אם יהא מותר לומר לנכרי להוליך לו מה יאכל או מוטב שיתענה בשבת ומרצאי שבת שהרי גם בלילה אי אפשר להוליך לפי שנסגרים הפתחים, תשובה אומר אני שדבר זה מותר ולא מפני שהוא חולה אצל האכילה וצרכי חולה שאין בו סכנה עושין ע"י נכרי, חדא שאין זה חולה דכמה מתענים יום אחד ואינם חולים ולא חוששין, ותו דאין מחירין אמירה לנכרי כדי שלא יבא החולי ועדיין לא בא, ואי משום עונג שבת אין אומרים לזה חטא דאמירה לנכרי שבות כדי שיוכח זה כעונג שבת, ותו דבשעת האמירה אינה מתקיימת עונג שבת. ודומה לזה אמרין בכל דוכתא דלא אתי עשה ודחי לא תעשה אלא היכא דבשעה שמבטל הלאו מתקיים העשה, אלא הטעם שאני אומר שהוא מותר מפני שמצרים כולה דלחותיה נעולות בלילה והוי רשות היחיד לכ"ע וא"כ הוי אמירה לנכרי באיסורא דרבנן והיכא דאיכא צורך היום קצת לא גזרו והכא כיון דאיכא

ובספר ערך השלחן כתב לתרץ רי"ל דהיינו דוקא במצוה שאין בה הנאה אלא עשיית המצוה כהא דשופר ומצות לאו ליהנות ניתנו, [בזה מותר לומר לנכרי לעשות לו אף שהוא מלאכה דאורייתא] אבל אי איכא הנאת הגוף לא עמיש סי' שלח עכ"ל. [עי' במג"א סי' רע"ו (ס"ק ח')] לאחר שהביא שיטת העיטור דס"ל דמותר אמירה לגוי אפילו במלאכה גמורה במקום מצוה כתב (בשם המנחת כהן) וז"ל ודוקא שגופו נהנה ממנו, אבל לומר לעכו"ם שיכנה בית הכנסת אסור עכ"ל, הרי דאדריבא דוקא בדבר שגופו נהנה ממנו התירו, ועי' בא"ר הובא בפרמ"ג שם מדרכי הריב"ש דלהלן דליהנות גרע מעשיית מצוה עיי"ש ובפרמ"ג שם].

והנה יפה העיר בעצמו מהא דסי' שלח (סעיף ב') דהביא המחבר דברי הטור שהביא בשם הראב"ה דמותר לומר לעכו"ם לנגן בכלי שיר בחופות והטעם [עי' בבאורי הגר"א שם, וכן כתב המ"ב שם] משום דהוי שבות דשבות ובמקום מצוה לא גזרו, הרי בהדיא דעת המחבר דהתירו שבות דשבות אפילו במקום דאית ביה הנאת הגוף, ועי' כרמ"א סי' שכת סעיף י' [ובערך השלחן סי' שלח שם כתב דאין להתיר כדברי הראב"ה הנ"ל דלא התירו שבות דשבות אלא בעשיית המצוה דליכא הנאת הגוף].

ובגוף הענין כבר העיר בזה בשו"ת הריב"ש (סי' שפ"ו) אמאי לא יהא מותר [בסי' שכה] לומר לגוי להביא מחוץ לתחום, משום שהוי שבות דשבות במקום מצוה דשמחת יו"ט עיי"ש, ובשו"ת מחזה אברהם (סי' קכב) כתב לבאר הטעם משום דהוי דבר שאפשר לעשותו מעיו"ט, או דיש לו מה לאכול בלא זה לא מיקרי צורך יו"ט כל כך, וכעין שכתב חיד אפרים במג"א סי' תקפ"ו שם שיש לו שופר אחר ע"ש, ועכ"פ לדבריו אה"ג במקום שמחת יו"ט שאין לו מה לאכול, וא"א לו להכינו מערב יו"ט מותר לומר אף לכתחלה לגוי להביא מחוץ לתחום, עיי"ש בנידון דבריו אי מותר למלוך ע"י גוי ביו"ט עוף להשושט שדר חוץ לתחום לשחטו לצורך שמחת סעודות יו"ט, ועי' בשו"ת מהר"ש ענגיל (ח"ד סי' ד') שנשאל ג"כ ע"י

צערא דרעב ומצות עונג שבת מתירין לו כי האי מלתא ואע"ג דאמרו המפרשים ז"ל דמי שיש לו מיוחד כגון כאב השיניים או אחד משאר איברים והוא הולך על רגליו אין מתירין לו כלום ואפילו אמירה לעכוס בשבת דרבנן שאני הכא דאיכא צערא ואיכא ביטול עונג שבת.

וכן מציינו בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן פג) שהביא רא"י לקיים דברי הספר התרומה שהביא הבי"ב בס"י ש"ח בענין דאסור ליתן פשטידא על התנור בשבת כדי שיהא נמחה שומנו שנקרש, כדתנן אין מרסקין לא את השלג ולא את הברד וכו', וכתב בתו"ד שם ז"ל וההיא דסוגיא והוא טומנין (שבת נ"א ב') דנותן הוא לתוך הכוס, התם פירש רש"י ז"ל לצנן ואם כן אינו מתכוין שיהא נמס ונמחה, כלומר שאינו חפץ לשחות מי השלג והברד אלא לצנן מה שבכוס ובקערה, ואף על פי שפסיק רישיה הוא שאי אפשר שלא יתא נמחה ונמס, הוי פסיק רישיה דלא ניתא ליה, אלא במקום מצוה להענג בשבת הוי במקום מצוה וכו' עכ"ד, הרי דלהתענג בשבת שפיר מקרי במקום מצוה.

וכן לענין שבותים בין השמשות שהוא לצורך מצוה כתב בשו"ת מהרש"ל (סימן מו) ז"ל שאלה הא דאמרינן בפרק בכל מערכין (ל"ב ע"ב) ערב שבת בין השמשות לא גזרו על השבותים, אם כל השבותים קאמר אעפ"י שאין בהם מצוה כלל או צורך גדול, תשובה יראה בסמ"ג משמע להדיא דלא שרי כל דבר שהרי כתב והוא שיהיה בו צורך מצוה או דוחק כגון שהיה טרוד ונחפו לדבר זה עכ"ל, ודבריו משמע כל דבר שהיה נחפו אליו ואם לא ה"י בא לידו היה מצטער אי"כ נמצא שהיה מצטער בשבת כה"ג או לצורך מצוה הוא דהתירו ולא בעיא, ועוד לבי נוקף להחמיר ולומר אפי' כה"ג שהוא נחפו לדבר אם לא שהוא צורך מצוה קצת כגון שהוא מענייני אכילה ושתייה אף שיכול להיות זולתם מ"מ כבוד שבת איכא בהו וחשיב נמי צורך מצוה קצת אעפ"י שאינה מצוה ממש או שהוא לצורך מלבוש ללבוש באותה שבת או נר לכבוד שבת והוא בהול לו כל כה"ג הוא דשרי וכו'.

וע"ע במ"ב בביה"ל סי' שמב סוף סי' כתב ז"ל דע דלקמן סי' תטו סי' א' בהג"ה מוכח בדבר שהוא צורך שבת אף שאפשר לו בלעדם ורק שיתוסף לו עונג חשיב צורך מצוה וממילא מותר כאן בדבר שבת בין השמשות, דין אחד הוא לענין עירוב לדבר מצוה עם ענינו וכמבואר במ"מ פרק כ"ד מהל' שבת הל' יוד עכ"ד, וע"ע במ"ב ביה"ל (סימן רנד ד"ה וצורך שבת הוא רודה כדרכו) שכן מדברי הפמ"ג משמע דכונת הש"ע הוא דוקא ג' סעודות דזה קרוי צורך שבת ואין מוכרח זה בכונת הר"ן לענין, ועוד אפשר לומר דאם רוצה לאכול מפת זה שהוציא גם זה קרוי צורך שבת דדוקא לעיל להדליק באיסור התנה הש"ע כשאין לו מה יאכל פת אחר אבל לא בזה עכ"ד, וע"י בשעה"צ סי' רעו (א"ק כח) דנסתפק אם המצוה של נותן עיניו בכוס של ברכת המזון מתירה אמירה לנכרי [להדליק נר כדי להסתכל בכוס] לשיטת בעל העיטור עי"ש.

אמנם לעומתם מציינו בשו"ת אמרי יוסף (סי' יז, ע"י בדבריו לעיל שהבאתי משר"ת מחזה אברהם (סי' קכב) ושרית מהר"ש ענגיל (ח"ד סי' ד') שדנו לחלק בזה) כענין לשלוח עופות ע"י גוי ביו"ט לשחטם חוץ לתחום כתב בתו"ד ז"ל ונ"ש מע"כ דמותר באמת לשלוח לכתחלה מהכפר ע"י גוי עופות לעיר לשחטם אף שהיא חוץ לתחום, כיון דבשר צורך יו"ט הוא והוי כשבות דשבות דשרי במקום מצוה כמו לומר לגוי להביא שופר מחוץ לתחום כמבואר באו"ח סי' שז, ליתא ומה דמות יערוך מצוה שופר שהיא חייב גמור מן התורה או מדברי סופרים כיום שני של ראש השנה, למצוה עונג שבת ויו"ט²

2. וראוי לעיין לדברי שו"ת חתם סופר (חלק ו' ליקוטים סימן פו ד"ה ונבדלתי מראות) שכתב דיותר יש להחמיר שבות במקום עונג שבת במקום מצוה חז"ל ובאמת אין לדמות היתר שבות במקום מצוה גופנית ועונג שבת או שמחת חתן וכלה, להחמיר שבות לצורך גבוה דחמיר טפי, דהרי אוכל נפש הותרה ביי"ט משום שמחת הגוף, ולא הותרה נדריים ונדבות לצורך גבוה למאי דקיי"ל, ואפי' למ"ד נדריים ונדבות קריבין ביי"ט היינו משום דמחשב ליה צורך הדין שלא יתה: שלחן מלא וכו', ואע"ג דקרבנות שהם טובה ליום דווחים אפי' שבת מ"מ מה שאינו טובה צורך כי"כ לא הותר אפי'

שאין הדבר מוגבל במה יתענג, ואין אכילת
בשר חוב כל כך כמבואר במג"א סי' תקע"ב

כיים ולצורך הדיוט שרי טפי, ועי' תר פסחים (פ"ד
ע"א ד"ה ולא מילת) מכ"ש שאין לנו לבדות להחזיר מה
שאבותינו אבות אבותינו טענו בו איסור, ומעצם חיוב
עונג שבת ראוי להביא דברי השו"ת חתם סופר (חלק א
ארי"ה סימן קסח ד"ה והנה תחלה) וז"ל והנה תחלה
אעתיק לשוני בזה לפי שבת (הוא בחידושים הנרשמים
קיי"א ע"א) כענין שבת יוט ור"ה וז"ל הרמב"ם פ"ל
מה שבת (הל' א') כתב, עונג שבת ובכבוד הוא מדברי
סופרים דכתיב בישעיה וקראת לשבת עונג, והנה אין
כוונתו שהוא רק מצד דרבנן או מדברי קבלה כמו
פורים, אלא דאורייתא ממש נאמרה למרע"ה בעל פה
להלכה למשה מסיני ואני ישיעי' ואסמכיה אקרא, דאלת"ה
שהיא להלכה למשה מסיני, אין הנבואה רשאי לחדש דבר
מענה (שבת ק"ד ע"א), אי"כ הלה למשה מסיני היא
ורמב"ם קרי ל"י דברי סופרים בדרוכו של רמב"ם
מקדושי ספך שסוקלים עליהם אפילו הכי כיון דאחי
מדרשא קרי ל"י דברי סופרים (ה' אישות פ"א ה"ב),
ומשורה פסק הרמב"ם בפ"א מה' שבוטע (הל' ר')
הנשבע להתענות בשבת הנה שבוטע שוא, משא"כ
בתעונה (ופורים כצ"ל, וכן הוא שם), ועי"כ משום דשבת
דאורייתא הלה למשה מסיני ופורים דברי קבלה עני".

ועי' בשו"ת רב פעלים (חלק ג' ארי"ה סימן כב ד"ה
מיוז מציון) שהביא דמציון להתנא הגדול יונתן בן
עזיאל בחרגנו שלו בפרשת כי חשא על פסוק ושמרו
בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדורותם ברי"ת
עולם, שחרגנו וינטרן בני ישראל את שבתא למעבד
תפוקי שבתא לדריהון קיים עלם ע"ש, נמצא דס"ל עונג
שבת הוא מצדן מן התורה והוא מתרגם קרא ברכי. וכן
מציון בממרא דיבמות (דף צ"ג ע"א) תניא למען תלמד
ליראה את ה' אלהיך כל הימים אלו שבתות וימים
טובים, ויפרש רש"י ז"ל הוי למד להתהיר שלא יבטל
עונג שבת, כשביל חיקן הטבל ע"ש, ובתוה האחרונים
כשם תשובת הרשב"א (ת"א סי' קכ"ז) שכתב זו היא
דרשה גמורה שהתירה תורה להפריש שלא מן המוקף
לענג שבת, ולכן את תמנה לפי סברת התוספות דס"ל
אסור מן התורה לתרום שלא מן המוקף, ואיך דחי ענג
אסור איסור תורה, רגנו זו היא דרשה גמורה שהתירה
תורה כפסוק זה דלמען תלמוד לתרום שלא מן המוקף
כשביל ענג שבת ע"ש, נמצא לדעת הרשב"א ענג שבת
הוא מצדן מן התורה.

וכי' דעת הגאון צמח צדק כסי' כ"ח דעונג שבת
דאורייתא כנוי שם ברה"ה הרי אפילו זכר ע"ש, הרי"ד
בפרי מגדים (בחלק משכבות זהב כפתיהה) הכוללת
הראשונה אות י"ג (כתב) ומסיים בשו"ת רב פעלים וז"ל
ואין שיהיה אע"ג דיש מן האחרונים דנקטי עונג שבת
דרבנן, ופרעת הרמב"ם יש מלוגמא, כיון דנראה עיקר
ממ"ד עונג שבת דאורייתא צריך לכונן האדם בלבו
כעונג שבת, שהוא מקיים מ"ע מן התורה, והשית
ברחמי יאיר עיניו באור תורתו אכיר, וצ"ע בשו"ת

ס"ק ה', ואע"ג דבסי' שכה איתא דנהגו להביא
שכר לצורך שבת ממכרמלית או חוץ לעירוב,
כמה חילוקים יש בדבר דשם כיון דעכ"פ
בדיעבד מותר מה שהובא ממכרמלית כשישת
רית כיון דישראל בעצמו יכול לילך שמה,
אי"כ עכ"פ אין זה איסור בדיעבד, יש מקום
להתיר גם בכתחלה לצורך שבת, אבל דבר
הבא מחוץ לתחום דאסור אף בדיעבד דהא
אין היתר לילך שמה וכיון דאסור אף בדיעבד
לא שייך להתיר משום עונג שבת, וגם יש
צירוף דעת כלבו דרבינו תם מחזיר גם
לכתחלה אמירה לגוי להביא ממכרמלית כיון
דיכול לילך שמה בעצמו, וכמ"ש רמ"א שם
בשם כלבו וגם יש צירוף דעת ראבי"ה דלא
שייך אמירה לעכו"ם להביא מרשות הרבים
כיון דאפשר בהיתר עיי' מחיצות בני אדם,
וכמ"ש להדיא בדרוכי משה שם סי' שכ"ה
לצורך היתר זה לאה דנהגו להביא דרך
כרמלית, וכי"כ הב"ח שם יעו"ש, והני טעמי
לא שייך בדבר הבא מחוץ לתחום דהא אי
אפשר לישראל לילך שמה וגם מחיצות בני
אדם אינו מועיל לילך חוץ לתחום כמבואר
באר"ח סי' תג וכו' והוא מוכרח דהא בסי'
חקט"ו דבר הבא מחוץ לתחום אסור דאף בדבר
שהיא צורך שבת ויו"ט כמו דגים ועיקר הטעם
שמה יאמר לגוי להביא ומוכח דשבות דשבות
דחוץ לתחום לא הותר לצורך ענג שבת ויו"ט
כלל, ולא רמי לכרמלית וכו' וכי"כ להדיא
החזי' אדם (כלל סג סעיף ז') דאף דנהגו היתר
להביא ממכרמלית, מחוץ לתחום אין היתר כלל
אף לצורך שבת ויע"ש בנשמת אדם עכ"ד.

הרי דס"ל לחלק דשאני שבות דשבות
דחוץ לתחום כיון דאין שום צד היתר ע"י
ישראל אסור, וכעת קבלתי במתנה ספר זכרון
יוסף מאת נכדו מחותני הרה"ח ר' מענדיל
קרויס הי"ו [נתנו של מחותני הרה"ג רבי
יוסף פאלאטשעק שליט"א, אב"ד ורה"כ דק"ק
שם משמעון] וראיתי שהאר"ן בזה (אות רס)
ואעתיק קצת לשונו, וז"ל חלק דלמ"ז קשה

הריב"ש (סימן תקיג) לענין תענית בשבת שכתב וז"ל
אמנם רוב האחרונים ז"ל, הכריעו שבת להתענות בשבת
זו, וחשובה לאו בחנינת הליא, ואין דוחין עונג שבת,
דאורייתא משום תענית, דרשות עכ"ד.

לאכול ורק מטעם דרוצה אדם בקב שלו קשה להחזיר מדין שבות דשבות.

ב

ומה שרוצה להחזיר מדין ריבוי בשיעורין, הנה גם בזה אם הי' כאן מקום של מצוה ממש, ידוע דעת המהרש"א (גיטין ח ע"ב) דבמקום מצוה יש להחזיר אף על ידי ישראל ריבוי בשיעורין אפילו בשבת, וכ"כ במהר"ם שיף שם, ובנידון דין לכאורה נחשב פס"ס לריבוי בשיעורין בחד טירחא,³ דהרי הגוי הולך חוץ לתחום עם הקאר שלו, ואין כאן שום טירחא בנוסע עם כלי אחד או ג' וד' כלים, וזה טוב יותר פי כמה מהא דכתבו התוס' (שבת צ ז"א) דבאכולין שבתוך הכלי אפילו כמה מינים כולה הוצאה אחת היא, וע"ע מה שכתב בתשו' אגרות משה (אורח ח"ב סי' קג) דמדין אגד כלי שמיא אגד משהו כל מה שבכלי לאחר ואין בו תוספת הוצאה ובכלל טירחא אחת הוא ומותר ביו"ט עיי"ש, וע"ע בשו"ת חלקת יעקב (הערות לאורח סימן קי הערה ב)⁴ אמנם בעצם ההיתר דריבוי

הא דמבואר בסי' שכ"ה וסי' תקט"ז בסתם דכל דבר שהובא מחוץ לתחום בשבת או ביו"ט אסור למי שהובא בשבילו דמסתמא הדברים וודאי משמע אף דצריך הדבר לצורך שבת ויור"ט צורך גמור כניל, וא"כ למה אסור, מ"ש מענין דסי' שכ"ה הנ"ל, ולכאורה הי' אפשר לומר דשם לא מתירים אלא מכח צירוף טעם הא' שכתב שם כרמ"א משום דהי' יכול הישראל לילך להכרמלית לשחות משא"כ בתחומין, אולם בתיאור שם מבואר דמשום שיכול הישראל לילך שם לשחות באמת אין שום היתר לומר להנכרי להביא לכאן ואין ההיתר אלא משום דשבות דשבות הותר במקום מצוה כנ"ל אות כה וכו' ונלפע"ד בזה כיון שחמ"ל אסור דבר שמחוץ לתחום למי שהובא בשבילו נחשב על האדם הזה לדבר איסור ממש, ומשום שבות דשבות במקום מצוה לא מתירין לאכול איסור, וע"י בתיאור סי' תקט"ז סט"ז דאף דלצורך אוכל נפש ביו"ט הותר אף מלאכה דאורייתא מ"מ אכילת מוקצה לא הותר משום דהי' מאכלות אסורות ומתאי טעמא אסור אף לטלטלו כדי להשתמש ליתנות ממנו דהנאתו הי' כמו אכילתו עיי"ש, וכ"נ בזה ואינו דומה להנידן דסי' שכ"ה נ"ל דשם וודאי לא נחשב השכר דבר אסור על הישראל כיון דיכול לילך אצלו ולשתותו, ואף דלומר לנכרי להביא לכאן אין היתר משום זה כנ"ל מתניא מ"מ כיון דעכ"פ משום זה לא נחשב על הישראל לאיסור ע"כ תו מותר לומר לנכרי להביאו לכאן משום דשבות דשבות הותר במקום מצוה, משא"כ בדבר שהוא חוץ לתחום דאין כלל ברירה ביד ישראל שיהי' יכול לטלו בהיתר, ע"כ עשאוהו חכמ"ז על מי שהובא בשבילו כדבר איסור ולאכול דבר איסור לא הותר כלל, וא"כ ממילא דאסור לומר לנכרי להביא לו אף שאינו אלא שד"ש כיון דאינו במקום מצוה דהרי הי' אסור לאכול כניל עיי"ש.

הרי דנחלקו בזה רבוותא אי יש להחזיר להביא מחוץ לתחום ע"י נכרי לצורך אכילה, וע"כ במקום כונן סעודת שבת ממש הי' מקום לצדד לסמוך ע"י הפוסקים כנ"ל, [בריש דברינו הי' רעק"א פרמ"ג תהליד] אבל בנידון דידן דיש להם שמה בבית חולים מה

3. דעת רוב הפוסקים רובם ככולם ס"ל דגם בהוצאה במצויא חפצים יותר מהצריכים לו בכלל ריבוי בשיעורין, ובמ"ש בקטנס אחרון לשו"ע הרב (סי' רמ"ז סי' ב') ובשאר אחרונים כשו"ע שם, ובספר מחנה ישראל (לכעל משנה ברורה פרק ל"א) וכתב לצדד דאפשר דכו"ע מודם בהוצאה דהוא רק מדרבנן עיי"ש, וע"ע בשו"ת ארץ צבי (סי' ע"ה) שכתב לפרש דברי הרמ"א בסי' שכ"ה בפניגה העולם שמקלין להוציא בש"ק ע"י נכרי, דכיון דרוב פעמים הנכרי יש לו בכיסו חפצים שלו והי' רק בגד רבוי שיעור עיי"ש, ומה שהאריך לפרש דברי המחנה ישראל הנ"ל, ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ה סי' ל') הביא דבריו וסופר ע"ז עיי"ש, וע"י בתשו' עצי חיים (אורח סי' כו) דבהוצאה אין כאן היתר דריבוי בשיעורין כיון שאינו נעשה בטירחא אחת, וכל חפץ וחפץ בפני עצמו מלאכה אחרת הוא עיי"ש, וכן מחשש באור שמת (הל' שבת פ"ה) דרק מלאכה בכיוולת ואפיה שהאדם רק גורם והמציא המלאכה ע"י הנחת הקריה על הכירה הוא דנאמר בו כלא דריבוי בשיעורים עיי"ש, אמנם אפשר לדבריו בנוסע בקאר דאין כאן הוצאה מיוחדת כפועל אפשר דאף דלכיון דומה לכיוולת, וע"ע בשו"ת דברי יואל (יור"ד סי' נז) ושו"ת כונת הלב (סי' טז) ושו"ת מגילת מרמק"ם (אורח סי' לז).

4. וטעמו להנידן שאנו דנין עלי' הוא על ההוצאה חוץ לתחום ולא על הכנסת ההוצאה מתקאר ביו"ט, אך לכאורה יש לספק למש"כ בפר"ח (בסי' תק"א) דהא

הטבעת עם המפתחות אלא חטאת אחת, לא שייך להתיר בירוט, וע"ע בשו"ת חלקת יעקב (בהערות לאור"ח סי' קי אות ב').

וכן אם אין כאן רק איסור דרבנן יש מקום להקל ריבוי בשיעורין ע"י עכורים בדבר האסור משום שבות, דמ"ש הרמ"א (סי' שיח סעי' ב') לאסור לישראל מאכל שנתבשל ע"י גוי לצורך חולה גזירה שמא ירבה בשבילו, נוכחותו הכי בחוס' גיטין ח' ע"ב דשמא דווקא לצורך המילה הוא דשרי להרבות והיינו ע"י עכורים עיי"ש, ובר"ן ע"ז כ"ח ע"א ד"ה כי אתא כמציון בדמ"א שם] היינו רק באיסור ביטול דאורייתא משמ"כ באיסור דרבנן, ובפרט במקום מחלוקת הפוסקים ידועים דברי הפרמ"ג (אור"ח סי' שיי"ד א"א סי"א) דלענין אמירה לעכורים יש לסמוך במחלוקת הפוסקים על המקילין, וע"ע באור שמת (פי"ח מהל' שבת הל' א') דע"י עכורים יש לומר דלא גזרו חכמים על ריבוי בשיעורין עיי"ש, וכן האריך בזה בספר אמרי בינה (הל' שבת סוף סי' יח) וברש"ש (גיטין ח ע"ב) דריבוי בשיעורין ע"י עכורים הותרה אפילו בשבת ולא רק דחוי עיי"ש.

וכן בירוט הרי דעת הר"ן (גיטין שם) והרשב"א וכ"פ המחבר בשו"ע סי' תק"ג דבחד טירחא יש להתיר בירוט ריבוי בשיעורין, אמנם כאמור דכל זה אם ה"י כאן מקום מצוה וכמ"ש התוס' בגיטין שם דע"כ חתירו בירוט ריבוי בשיעורין כיון דאיכא מצוה שמחת יו"ט החירוהו חכמים עיי"ש, וצ"ע לומר דביש לו לאכול שיחיר מטעם שמחת יו"ט ריבוי בשיעורין, ומכ"ש לפי דברי האמרי יושר הנ"ל.

אמנם מ"מ אין למחות ביד המקילים בירוט ומטעם האמור, אמנם בשבת דיש לחוש לאיסור דאורייתא אין להקל.

ומש"כ דבאיסור תחומין אין היתר דריבוי בשיעורין, כבר האריך לומר כן הגאון מהר"י זילברשטיין אב"ד רמת אלחנן (בספרו תורת הילדות פרק יז) וע"כ כתב דחולה וכן יולדת אם אין הזמן בהול חייבים להוציא מהקאר את כל החפצים המיותרים כדי שלא לעבור על איסור הוצאת כלים חוץ לתחום עיי"ש, ובפרק

בשיעורין יש מקום לחלק דהיינו דווקא כשמרבה בשיעור ההיתר הראוי לחולה ובניד להיולדת, ובגון במבשל לחולה ומבשל הרבה יותר הצריך לחולה דכל חתיכה וחתיכה שמבשל כאמת ראוי לחולה, משמ"כ בכנידון דידן דאם מוציא מאכלים שאינם ראויים לחולה בכלל, בזה אפשר דאין להתיר מדין ריבוי בשיעורין, וע"ע בשו"ת אגרות משה (אור"ח חלק ה' סימן לה ר"ה הנה החילוק) שדעתו להחמיר שלא להוציא מפתחות שאינו צריך לו אם מוציאו עם שאר מפתחות הצריכין לו, וכתב וז"ל אבל במפתחות שאותן המפתחות שלא יצטרך להו' הוא דבר מיותר ממש, שלא שייך לו כלל בהליכה זו, הרי הוא מוציא ונושא דבר שלא שייך לו כלל, שמפתח שא"צ לו לא היה נושא כלל אף כשלא היה נושא אלא מפתח זה לבד, נמצא שאין הוא מיותר רק משום שאיכא אחרים כמוהו, שלכן אף ל"י יוחנן דאגד כלי שמהי אגד בשבת דף צ"א ע"ב, ולא היה חייב בשבת על הוצאת

רשרי כסמלא נתחום חכית, דדוקא כסמלא כפ"א בדלי, אבל לא בכ"פ, אף קודם שהעמיד על האש, וכ"כ בשנש"ב שם (סקי"ד) וניראה לחלק דמ"מ כיון דההוצאה חוץ לתחום נעשה בבת אחת, הכניסה בהקאר אינו ממלאכה הוצאה חוץ לתחום והבן, שוב ראינו בשו"ת מנחת יצחק (חלק ח סימן ג) לאחר שהביא דברי הפר"ח הנ"ל כתב וז"ל מ"מ מדברי הרמ"א (אור"ח סי' תק"ג סעי' ב') שכתב אבל צריך להשים הכל אצל האש כפ"א, אבל אסור להוסיף אם כבר החבית אצל האש וכו' עכ"ל, והיא מדברי הה"מ, נראה דדוקא אם כבר אצל האש אסור להוסיף, וכן דייק בספר שלחן גבוה, הובא בס' כף החיים שם (אות ל"א), וכן בש"ע הרב שם (סעי' ד') כתב וז"ל כיון דבשעת עשיית המלאכה והיינו בשעה שנתנה על האש היא נעשית כולה כאחת וכו' עכ"ל, דש"מ שתלוי רק בשעה שנתנה על האש, וכן מוכח מדברי בקי"א שם, שכתב וז"ל הוא הטעם לנותן בשר בקדיהו בזמ"ז אחר שהתמידה אצל האש וכו' עכ"ל, אך מסי' בגדי ישע, וחמד משה הגרע"א, הביא תה"ח שס"ל כהפ"ה, והנה ידוע דאף לסריה בשיעורים בשבת יש מחלוקת בין הרשב"א והר"ן (פ"ב דביצה) אם אסור מה"ח או רק דרבנן, ומתוס' (גיטין ח' ע"ב ובק"פ ע"כ), וכן מהר"ש (פ' ר"א דמילה), משמע שמרבה בשיעורים דרבנן, וע"י מש"כ באריכות בזה בספר מנחת יצחק (ח"ה סי' ל"ז), וכ"ז בנוגע לעקר המלאכה, אבל בנוגע רק לריבוי בשיעורין לענין יו"ט בודאי הוי רק דרבנן, וכיון שיש בזה פלוגתא דרבנותא, בודאי ה"י מקום להקל לגנת הצורך, וכ"ז בנוגע אף לירוט וכו'.

לדחות דברי המ"א ומדמי למה שאית' באו"ח בסימ' שכ"ה בנר לאחד ונר למאה וכן בכבש לירד בו ע"ש, ובאמת מ"מ אין זה כדאי לדחות דברי המ"א, דמ"מ הנכרי מרבה במשאו ומולין גם כן אגרת ישראל מרשות לרשות דאסור, מ"מ צריך לומר דדעת הגאון שהוא מקור הדין ככ"י ס"ל כיון שנותן לנכרי בע"ש והוא הולך מעצמו בלא"ה שמה לא חמיר איסורא כולי האי בשבות דרבנן עיי"ש [נע"ע בספר מנורה הטהורה בקני המנורה או"ק ט, שכתב ג"כ להתיר מטעם דאפשר דליכא איסור כלל במכעור"י וע"י עכו"ם, דהא התוס' בגיטין דל"ח ע"ב כד"ה אע"י לא החליטו לאסור גם בשבת עצמו כריבוי שיעורין ע"י עכו"ם שלא במקום מצוה, ומכ"ש דיש לצדד להתיר מכעור"י עכ"פ, ובפרט האידנא דליכא רה"ר, בוודאי אין להחמיר בריבוי שיעורין ומכעור"י ע"כ] ולכאורה כוונתו להקשות ע"ד דהרי ריבוי בשיעורין אסור אף ע"י נכרי ודו"ק.

ועכ"פ בהנוגע לעניינינו במקום דיש להתיר מכוח ריבוי בשיעורין וכגון כיום טוב כנ"ל אף בתחומין יש מקום להתיר, וראוי עוד לציין לשו"ת קרית חנה רוד (ח"א סי' פ') בגוי שהביא דורון לישראל מחוץ לתחום עיי"ש מש"כ דכיון דאין מסילת הברזל נוסעת בשביל זה המשלח או המקבל שהרי היא הולכת בכל יום בין מלאה בין דיקנית בין מדעתו בין שלא מדעתו וכל מה שנעשה בין מלאכה דאורייתא בין מלאכה דרבנן אדעתא דרובא קא עבדי לה שהם הנכרים, שהרי מהאי טעמא מתירין לפרוש בים בפאפוז"ר כיום השבת והיינו טעמא משום שכל מה שנעשה ממלאכות האסורות בשבת אדעתא דרוב עבדי, ולהכי מותר לפרוש בים, והכא נמי נימא הכי דמסילת הברזל נוסעת ומביאה כל מלוואיה מחוץ לתחום אדעתא דרובא ולא אדעתא דישראל המשלח או המקבל ולהכי יש להתיר בשופר בנדון דידן מהני טעמי דתריצי עכ"ל הרי דס"ל דיש להתיר גם בהוצאה מחוץ לתחום מדין ריבוי בשיעורין.

והי' אפשר לצדד עוד מדין התירו סופן משום תחילתן, וכהא דמתני' (ראש השנה כג ע"ב) חכמה הבאה ליילד והבא להציל מן

יד (שאלה ג' הערה אות ז') כתב עצה שיפקיר מערב שכת בפני ג' את החפצים שרוצים להוציא חוץ לתחום, דבזה אין החפצים קונים שבתה במקומם עיי"ש.

אמנם כיון דלא מצינו כן מבואר בפוסקים, נראה להביא רא"י להתיר ריבוי בשיעורין אף בתחומין, דהנה בשו"ע או"ח סי' רמז (סעיף ה') איתא, אם העכו"ם הולך מעצמו למקום אחר וישראל נותן לו אגרת מותר בכל גוונא, וכתב המג"א (ס"ק ח) וצ"ע דהא מ"מ עושה מלאכה בעדו שמוציא האגרת מרשות לרשות, ומעביר ד' אמות כרה"ר, ואע"ג דהאינא לית לן רה"ר מ"מ אסור, דהא "תחומין נמי מדרבנן" וכי', ע"ש, וכס' הלכה ברורה תמה על המג"א כזה, שהרי הגוי בלא"ה נושא עמו הרבה אגרות, ומה לי אגרת אחת ומה לי הרבה אגרות בהוצאה אחת ע"ש, וכן הקשה בספר נהר שלום ע"ש, וכתבו לתרץ וכדבריהם כתב בספר מאמר מרדכי (או"ק ה') וז"ל לק"מ לפק"ד דבלא"ה העכו"ם נושא חפציו עמו, ואין כאן תוספת מלאכה מפני הישראל עכ"ד, וכוונתם כאחד דזהו בכלל ריבוי שיעורין ע"י עכו"ם ומותר, הרי נקטו האחרונים לדבר פשוט דהיתר דריבוי בשיעורין הוא אף באיסור תחומין, ולכאורה צ"ל דכוונת המג"א לאסור מפני שהוא מרבה בהוצאה, וריבוי בשיעורין אסור מה"ת, כד' הר"ן ביצה, וממילא גם ע"י עכו"ם אסור, [שוב מצאתי שכן מבאר דעת המג"א בקונטרס אחרון שם אות ב'] ובאמת צ"ב להבין דברי האחרונים הנ"ל דהרי פסק הרמ"א (או"ח סי' ש"ח סעיף ב') דריבוי בשיעורין אסור אף ע"י עכו"ם, ועכצ"ל דכאן דמיירי באיסור תחומין דרבנן ס"ל דמותר ע"י עכו"ם, ורמ"א מיירי רק בביטול באיסור דאורייתא וכנ"ל, אמנם לפי"ז נמצא דדעת המג"א דאף באיסור שבות ע"י עכו"ם ריבוי בשיעורין אסור וצ"ע, ושמא י"ל דהמג"א מיירי באופן דמרבה בטירתא וכגון כב' כלים, והנך אחרונים שכחבו להתיר היינו בחד טידחא באופן שהם הכל בכלי אחד, ואיכ' לא פליגי וצ"ע, שוב ראינו בשו"ת שבות יעקב (חלק ב סימן מב) שהביא דברי הלכה ברורה הנ"ל וז"ל ומקורו נדפס הספר בשם הלכה ברורה יכונה ורוצה

שעושה כן בערב יו"ט וע"כ הנכון להחמיר בזה כנלענ"ד.

וכל זה כיום טוב, אבל בשבת דריבוי בשיעורין אסורה לכו"ע, לדעת הר"ן (ביצה פ"ב דף יז) הוא מדין תורה, ולדעת הרשב"א (הוב"ד הר"ן שם) הוא מדרבנן, והמ"ב בסי' ש"ח (ס"ק יג) הביא מחלוקת הראשונים הנ"ל וציין למ"ש בספרו אהבת חסד פ"ז דהעיקר כדעה הראשונה דריבוי בשיעורין אסור מן התורה ורק במקום צורך גדול לאנשי חיל כתב בספרו מחנה ישראל (פרק לא אות ב' בהגה) להקל עי"ש] וא"כ ביולדת הנוסעת לבית החולים בשבת, הנה מה שצריך לה בשבת בפרט המאכלים שקודם ולאחר הלידה וכדו' מבואר באר"ח סי' של דמחללין את השבת עלי' ודינה כחולה שיש בו סכנה ומדליקין את הנר בשבילה כמבואר שם, וע"כ מותר גם בעלה או אחרים ללוותה לבית החולים כמבואר בקצוה"ש (סי' קמ ס"ק ג') וכ"פ החזו"א באגרות (ח"א קמא) אמנם חפצים שאין צריכין לה רק להבעל, אין להקל וכמו שכבר כתב כזה בשו"ת מנחת יצחק (ח"ו סי' ל) להחמיר אף בנוגע לטלית וסידור, רק לענין מאכלים בשבת לבעל יש להקל ע"י עכ"ס, וא"כ במקום שיש מאכלים גם להבעל אין להקל גם ע"י עכ"ס אף באופן של ריבוי בשיעורין.

הדליקה וגו' דהרי אלו כאנשי העיר משום שלא חכשילנו לעתיד לבא, וכמבואר בתוס' שם דהתירו סופן משום תחילתן, שימנע את עצמן מלילך בשבת או כיו"ט כשיצטרכו עוד הפעם עי"ש, ונבתיקון עירובין פרק שמיני הל' ד' וא"כ ה"ה בנ"ד דאם לא יתירו לשלח להם מזון כפי רצונם לא ילכו עוד הפעם להציל, אמנם גם בזה כבר כתבנו [תיקון עירובין פ"ח בנין שלום אות כו] לעיין אי אמרינן בחולה עצמו וכן בקרוביו דודאי לא ימנעו מללות בשביל זה, הדין דהתירו סופן משום תחילתן, ועי"ש שהבאתי ראי' לזה להקל מתשובות הריב"ש עי"ש דלא חלקו חכמים בדבר, אמנם בעצם הדבר בנ"ד ריש לו מה לאכול, ורק משום אדם ורצה בקב שלו צ"ע אי שייך באופן כזה כלל לומר התירו סופן משום תחילתן.

אמנם כאמור אם ה"י בזה צורך גדול צורך סעודת יום טוב, הרי יש לצדד דאין כאן רק איסור תחומין דרבנן, וע"י עכ"ס ה"י מקום לצדד בצדדי התירא וכנ"ל, וע"כ לשלח דברים הצריכים להם מאוד יש מקום להקל, אמנם באופן כללי כיון דאין בזה צורך כל כך הנכון להחמיר, ובפרט אם באנו להקל בזה, יבאו להקל גם לשלח חפצים לצורך חול ממש כמובן, ויש בזה גם משום הכנה, אם לא

בירור מ"ב המסעות שבמדבר העמים

ג' שבועות בין המצרים בזמן הם כמו מדבר במקום, ו' שבועות שבוין הן בחי' מקדים רפואה למכה. והרמז לדבר: בכל שבת יש ב' שבועות [ע"י לקו"ת פ' בהר שבכל שבת יש ב' בחינות, שבת תתאה ושבת עילאה]. נמצא שיש בבין המצרים ו' שבועות, וז' [שבועות ימי השבוע] פעמים ו' עולה מ"ב, כנגד מ"ב המסעות שבמדבר העמים, שע"י השבועות דבין המצרים מכניעים מדבר דקליפה. (ע"פ אור תורה להצ"צ נ"ד ע' א' צו)

הרב גדלי' אבערלאנדער

מח"ס 'פדיון-הבן כהלכתו'
ב'נתיבות התפילה' על דיני טעויות בתפילה

האם הקוסם (להטוטן) שבזמננו אסורה?

העושה מעשה חייב, ולא האוחז את העינים. ר"ע אומר משום ר' יהושע, שנים לוקטין קשואין, אחד לוקט פטור ואחד לוקט חייב. העושה מעשה חייב, והאוחז את העינים פטור.¹

ובגמרא שם: "אמר אביי, הלכות כשפים כהלכות שבת, יש מהן בסקילה, ויש מהן פטור אבל אסור, ויש מהן מותר לכתחלה. העושה מעשה בסקילה. האוחז את העינים² פטור אבל אסור. מותר לכתחלה כדר' חנינא ור' אושעיא, דכל מעלי שבתא הוו עסקי בהלכות יצירה ומיברי להו עגלא תילתא ואכלי ליה³. אמר רב אשי, חזינא לאבוה דקרנא דנפיץ ושדי כריכי דשיראי מנחיריה⁴... א"ל רב לר' חייא, לדידי חזי לי ההוא טייצא דשקליה לספסריה וגיידיה לגמלא וטרף ליה

נשאלתי האם יש איזה היתר על מה שנוהגין עכשיו בהרבה מעונות הקיץ לילדים, שמביאים אברך שעושה לפניהם דברים הנראים כפלאים ע"י זריזות תנועות הידים, והאברך שעושה זאת אומר בפירוש להילדים המשתעשעים במעשיו שחכמה ומלאכת אומן היא ולא מעשה כשפים ח"ו. אף הוא מכאר להם שהוא מלומד ומנוסה לעשות ולהראות דברים כאלו ואין בעשיתו שום ויקה לכוחות עליונים אלא חכמה מסויימת וכשרון אומנתי ("קונ"ץ" בלע"י) לעשות כן, וכעצם כל אחד יכול להתלמד לעשותה, וגם מראה להילדים אחד מן הפלאות האין היא נעשית, כדי שלא יחשבו שבירו לשרד מערכות הטבע ע"י מעשה לטות וכשפים וכל כיו"ב: האם יש היתר באופן כזה.

תשובה:

מקור איסור מעונן

א) כתוב בתורה¹ "לא תענונו". ובמשנה תורה² "לא ימצא כן מעביר בנו ובתו באש, קוסם קסמים, מעונן ומנחש ומכשף. וחוכר חבר ושואל אוב וידעוני ודורש אל המתים".

ובמשנה סנהדרין³ תנן: "המכשף,

4. מראה כאילו עושה ואינו עושה כלום

(רש"י).

5. ואין כאן משום מכשפות, דמעשה הקב"ה הן ע"י שם קדושה שלו הוא (רש"י). וכ"ה בטור יו"ד סי' קעט, וז"ל: "יש בו ג' חלוקים העושה מעשה ע"י כשפים חייב סקילה ואם אינו עושה מעשה כמו אוחז העינים פטור אבל אסור ועל ידי ספר יצירה מותר לעשות לכתחלה... וכ"כ ה"ר ישעיה כל אדם שעושה על ידי שמותיו הקדושים מותר שהוא גדולתו וגבורתו של הקב"ה ואין אסור אלא ע"י שדים".

6. מכשף היה והיה מגפץ חוטמו בכח ומשליך חתיכות של מעילים (רש"י).

1. ויקרא יט, כו.

2. שופטים יח, י-יא.

3. סו, א.

וכעין זה כתב בספר החינוך:¹¹ "ובכלל לאו זה דמעותן אמרו זכרונם לברכה שהוא מעשה אחיזה עינים שיעשו בני אדם, וכמו שאמרו זכרונם לברכה מעונן זה האוחז את העינים. וענין זה הוא מין גדול מהתחבולה יחזבר אליה קלות היד וגבורת מהירותה עד שידמה לבני אדם שיעשה המתחבל ענינים של פלא, כלומר דברים שהם חרץ מן הטבע, כמו שיעשו תמיד המשתדלים בזה, שיקחו חבל וישימו אותו בכנף בגדם לעיני אנשים ואחר כך יוציאוהו נחש, וכן ישליכו טבעת באויר ואחר כך יוציאוהו מפי אחד מהעומדים לפניו, וכיצא בעינים אלו רבים. וכל אחד מהמעשים הרעים אלו הוא אסור, והעושו נקרא אוחז העינים, והוא בכלל לאו דמעונן ולוקין עליו. ואע"פ שנאמר מעונן אצל מכשף בכתוב אחד, אינו מין כשוף ממש, שאילו היה האיסור בו משום לאו דמכשף לא היינו מלקין עליו, משום דלאו דמכשף ניתן לאזהרת מיתת בית דין, שנאמר מכשפה לא תחיה, וקיימא לן דכל לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין אין לוקין עליו.

"משרשי המצוה, מה שכתבנו בלאו דמנחש, סמוך¹². ועוד הפסד גדול מאד נמצא בזה, לפי שישבו אצל ההמון והנשים והגערס הענינים הנמנעים בתכלית המניעה אפשריים, ויערב לדעותם לקבל הנמנע היותו אפשר מבילתי היות הענין נס מאת הבורא, ואולי יצא להם מזה סבה רעה לכפור בעיקר והכרת נפשם, והבן זה".

בטבלא וקס.⁷ אמר ליה, לבתר הכי דם ופרתא מי הואי⁸, אלא ההוא אחיזה עינים הוה".

וכך נפסק בשו"ע⁹: "אוחז את העינים אסור, וע"י ספר יצירה מותר. (אפילו לעשות מעשה)".

מחלוקת הראשונים בגדר איסור מעונן

(ב) בספר המצות¹⁰ מבאר הרמב"ם גדר האיסור: "והמצוה הל"ב היא, שהזהירו מעשות המעשים כבחירה ממשפטי הכוכבים... והוא אמרו יתעלה לא ימצא כך וכו' מעונן... ובכלל אזהרה זו גם כן איסור פועל החרטומים. ולשון חכמים, מענין, זה האוחז עינים, והוא מין גדול מן התחבולה מחובר אליו קלות התנועה ביד עד שתדמה לאנשים שיעשה ענינים אין אמיתות להם, כמו שנראה אותם יעשו תמיד, יקחו חבל וישימוהו בכנף בגדיהם ויוציאו נחש, וישליכו טבעת לאויר ואח"כ יוציאוהו מפי אדם אחד מן העומדים לפניו, ומה שידמה לזה מפעולות החרטומים המפורסמים אצל ההמון, כל פועל מהם אסור, והעושה כן יקרא אוחז עינים, והוא מין ממיני הכישוף, ומפני זה לוקה, והוא עם זה גונב דעת הבריות. וההפסד המגיע מזה גדול מאד. כי ציור הענינים הנמנעים תכלית המניעה אפשריים אצל הסכלים והנשים והקטנים רע מאד ויפסיד שכלם וישיבם להאמין הנמנע והיותו אפשר שיהיה".

7. נטל חרב וחתך גמל לאיברים וקשקש לו כוונתו על רגליו (רש"י).
8. כלום נמצא שם לכלוך מן הדם והפרש של הגמל (רש"י).
9. סי' קעט סעיף טו.
10. מצות לא-תעשה לב.

11. מצוה רנ.

12. "ז"ל ספר החינוך מצוה רמט שלא לנחש: "...משרשי המצוה, לפי שענינים אלה הם דברי שגנון וסכלות גמורה, ולעם קרוש אמיחי

יישוב פסקי הרמב"ם הנראים בסותרים וא"ז

ג) והנה בספר היד כתב הרמב"ם¹⁵:
"וכן האוחז את העינים ומדמה בפני הרואים
שעושה מעשה תמחון והוא לא עשה, הרי
זה בכלל מעונן, ולוקה".

אמנם בהמשך לזה¹⁶ כתב הרמב"ם:
"המכשף חייב סקילה, והוא שעשה מעשה
כשפים. אבל האוחז את העינים והוא
שיראה שעשה והוא לא עשה, לוקה מכת
מרדות מפני שלא זה שנאמר במכשף בכלל
לא ימצא בכך הוא, ולאו שניתן לאזהרת
מיתת בית דין הוא ואין לוקין עליו
שנאמר¹⁷ מכשפה לא תחיה".

וכבר תמחו המפרשים¹⁸, שלכאורה
הרמב"ם סותר את עצמו, כי בהלכה ט'
כתב שלוקה על אחיזת עינים, ואילו בהלכה
טו כותב שאין לוקין ע"ז משום דהרי לאו
שניתן לאזהרת מיתת בית דין.

ובישוב סתירת דברי הרמב"ם מצינו
כמה מהלכים:

(א) בשו"ת מהרי"ק¹⁹ מחלק בין מי
שאוחז את העינים ומראה את עצמו כאילו
עושה מעשה ע"ל-טבעי, כגון תחיית גמל
מת, למי שאוחז את העינים ומראה א"ע
כאילו עושה מעשה טבעי כגון ליקוט
קישואים.

15. הל' עבודת כוכבים, פרק יא הלכה
ט.

16. שם הלכה טו.

17. משפטים כב, יז.

18. ראה בס"מ ולח"מ על הרמב"ם שם,
וב"י יו"ד שם.

19. סימן עו. ועד"ז כתב המב"ט בספרו
קריית ספר הלכות ע"ז שם, אזהרה מז.

מדברי הרמב"ם והחינוך אנו למדים
דס"ל דמצות "לא תעוננו" אוסרת עשיית
פעולה שאין בה משום כישוף אלא תחבולה
בתנועת הידיים שעי"ז מרמה את הרואים,
שיחשבו שראו כמו עיניהם דבר שהוא חרץ
מגדרי הטבע.

אכל בסמ"ג²⁰ וממפרשי התו"כ עה"כ
ויקרא שם מבואר דלא נאסר אלא אחיזת
עינים שיש בו משום מעשה כשפים. אבל
אחיזת עינים שאין בו משום כשפים מותר
לגמרי. וז"ל הסמ"ג: "שלא לעונן שנאמר
לא תעוננו. תניא בתורת כהנים²¹ לא
תעוננו אלו אוחזי העינים, והא דאמר פרק
ד' מיתות האוחז את העינים פטור, זהו
פטור ממיתת בית דין של מכשף מפני
שאינו עושה מעשה, ואף מן המלקות פטור
לדברי האומר לאו שאין בו מעשה אין
לוקין עליו...".

אשר בחר האל לא יאות להם שישעו בדברי שקר.
ועוד שהם סבה לחדית האדם מאמונת השם
ומתורתו הקדושה. ולבוא מתוכם לכפירה גמורה,
שיחשוב כל טובתו ורעתו וכל אשר יקרהו שהוא
דבר מקרי, לא בהשגחה מאת בוראו, ונמצא יוצא
בכך מכל עקרי הדת. על כן, כי חפץ השם
בטובתנו, ציונו להסיר מלבנו מחשבה זו ולקבוע
בלבבנו כי כל הירעות והטוב מפי עלין תצאנה
לפי מעשה האדם אם טוב ואם רע, והמחשים לא
מעלין ולא מורידים, וכמו שכתוב [במדבר כג, כג]
כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל...".

13. מצות ל"ת נג. גם בתפארת ישראל
על משניות (סנהדרין פרק ז משנה יא) כתב:
המכשף; העושה מעשה חייב: "ר"ל דוקא בעושה
מעשה בכת כשפים", ולא האוחז את העינים:
"שבכח כשפים והשבעות כחות הטומאה מראה
לבריות כאילו עושה מעשה חדש, אע"פ שבאמת לא
עשה כלל, זהו פטור. אבל האוחז העינים שלא
ככשף מותר לכתחילה".

14. קדושים פ"ו ה"ב.

כך, ומאחר שיש בו מעשה בדין הוא ללקות עליו שמים אחד משום מעונן ואחד משום מכשף ותרומייתו איתנהו ב"י דהא שנו חכמים בברייתא דלעיל (סנהדרין סה, ע"ב) מעונן זה האוחז את העינים ובמתניתין דסוף פרק ארבע מיתות (שם סז, א) משמע שהוא מכשף, אלא שנפטר ממלקות דמכשף מפני שהוא לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין". והביאור בדבריו נראה דהאוחז את העינים אכן לוקה ארבעים כמ"ש הרמב"ם בה"ט, אכן ה"י מקום לבעל-דין לטעון שילקה שמונים, חזא משום לא תעוננו, ועוד, משום מכשף (כי גם מעונן בכלל מכשף), ולזה כתב הרמב"ם בה"ט"ו - רמירי מדין חיוב מכשף - דזה אינו, כי באמת אין לוקין על המכשף כי אם ארבעים מפני שהלאו של מכשף לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין הוא.²⁰

(ג) הב"ח²¹ גם הוא דחה את דברי מהרי"ק הג"ל, אמנם כתב לחלק מדנפשי

וז"ל: "דמחלק רבינו משה בין מדמה לרואים שהוא עושה מעשה תמהון כהריא דשקל ספסירא וגוייה לגמליה ונקש בטבלא וקם, דקרי ליה התם אוחז את העינים שזה הוא מעשה תמהון להמית ול[ת]חיות, והוי בכלל לא תעוננו, ולוקה עליו שהרי עושה מעשה שעל ידו נאחזים העינים וע"י אותו מעשה לוקה, דשפיר הוה לאו שיש בו מעשה. ואפשר דס"ל לרבינו משה שהתורה החמירה יותר במראה שהוא עושה מעשה תמהון משום דעל ידי כך יטעה אחריו, ורבינו משה לטעמיה דדריש טעמא דקרא, וכמו שכתב בסוף אותו פרק [שם ה"יז] וז"ל: הדברים האלה כולן שקר וכזב הם והם שטעו בהן עובדי ע"ז הקדמונים לגויי הארצות כדי שינהגו אחריהן, עכ"ל. אבל בהאוחז את העינים ומראה שהוא עושה מעשה אשר לא עשהו כלומר שהולך למקום פלוני והוא לא הולך או שנטע קישואין והוא לא נטען, שאין בזה דברי תמהון אלא דברי שקר הם ומראה היותה על ידי אחיזה עינים, בזה לא החמירה תורה כ"כ ללקותו עליו, שהרי אין לחוש כל כך להטות העם אחריו, ומשום כך כללתו בכלל לאו דלא ימצא בך דלחוי לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין שאין לוקין עליו..."

(ב) הב"י ציין למ"ש מהרי"ק הג"ל וכתב שלא נראו לו דבריו, והוא בעצמו ביאר הענין: "דכל אוחז את העינים הוא עושה מעשה כדי לאחוז את העינים, ומ"ש [הרמב"ם] 'והוא שיראה ששעה והוא לא עשו', אינו רוצה לומר שלא עשה מעשה כלל אלא היינו לומר שאותו מעשה תמהון שנראה לבני אדם ששעה לא עשאו באמת אלא שנרמה להם כך, אבל ודאי שהוא עשה שום מעשה עד שאחז עיניהם להדמות להם

20. וראה גם שו"ת אגרות משה, יו"ד ח"ד סי' יג, ח"ל: "ולאו זה [דלא תעוננו] ודאי לא שייך אלא על העושה אף האחיזה עינים — שיהיה רק נראה לעיניים ששעה — כמעשה הכישוף, היינו באיזה לחשים ושמות הטומאה, אלא שבוז גופא הוא רק מאחז עיניים... וכן מפורש ברש"י סנהדרין דף ס"ז ע"א, שכתב כפי' המשנה שנים מלקטין קישואין — במכשפות לפנינו, אחד מן לוקט וחייב, וחברו לוקט ופטר. וזמירש אופן הפטר שאיתא במשנה העושה מעשה חייב, האוחז את העינים פטור, שצ"י כשפיר רק נדמה לנו כאילו התקבצו כולן במקום אחד, והקישואין לא זזין ממקומן, וד"י שהאוחז עיניים עשה מעשה גם הוא, אלא שהתוצאה היא אחיזה עיניים..."

21. יו"ד סימן קטט ד"ה ולפע"ד — הובא גם בש"ך יו"ד שם סק"י, וע"ש שהביא שגם בהגהות מיימוניות מבואר כן. [ובהג"מ שלפנינו ליתא וכמו שהעיר גם כשרי"ת אג"מ. מסתימת דברי הש"ך משמע שהוא מסכים לדבריו.]

בין האוחז את העינים ע"י כישוף דבכה"ג כתב הרמב"ם שאין לוקין עליו משום דנכלל בלאו שניתן אזהרת מיתת ב"ד והאוחז את העינים ע"י קלות תנועת הידים, דאין זה בכלל מעשה כשפים ונאסר בלאו דלא תענונו, דבכה"ג כתב הרמב"ם דחייב מלקות: "דתרי אחיות עינים נינוה, האחד הוא שלא נעשה ע"י כישוף אלא ע"י מרמה ותחבולה והוא בכלל לא תענונו... ולזה אמר הרמב"ם ומדמה בפני הרואים שעשה מעשה תמהון ואין ספק שעושה שום מעשה עד שאחו עיניהם שידמה להם כך, ועליו הוא לוקה משום לא תענונו. המין השני הוא האוחז את העינים ע"י כשפים והוא שמראה כאילו עשה מעשה ולא עשה כלום, כגון שיש לפניו שדה מלאה קישואין ומראה לנו ע"י כישוף כאילו נלקטו ולפי האמת לא זז ממקומם, וזה הוי נמי בכלל לאו דמכשף, וכתב הרב דאין לוקין על לאו זה...". כלומר, בהלכה ט' מדבר הרמב"ם מסוג מעונן שלא ע"י כישוף, אלא ע"י מרמה ותחבולה של קלות התנועה בידיו, אבל מכל מקום "עושה שום מעשה עד שאחו עיניהם שידמה להם כך", וע"ז הוא לוקה משום לא תענונו, ובהלכה טו מדבר מהאוחז את העינים ע"י כשפים, וזהו בכלל לאו דמכשף, אולם אינו לוקה משום שניתן לאזהרת מיתת בית דין.

ובאמת שכבר קדמו בזה בשו"ת הרמ"א²² לחלק בין אחיזת עינים שלא ע"י כישוף לאחיזת עינים בכישוף, ומביא מה שהעיר עליו המהרש"ל, וז"ל המהרש"ל: "ומה שכתבת... שיש חילוק

וע"ז משיבו הרמ"א: "וזאת אשר השכתי על דבריו אלה. כבר הארכתי בדברי הראשונים לחלק בין אחיזת עינים לאחיזת עינים, והוא האמת והנכון. ומה שכתב מכתו"ר מי הוא הנביא וכו', סוד ה' ליראיו. צא וראה בדברי תשובת מהר"ק

ובאמת שכבר קדמו בזה בשו"ת הרמ"א²² לחלק בין אחיזת עינים שלא ע"י כישוף לאחיזת עינים בכישוף, ומביא מה שהעיר עליו המהרש"ל, וז"ל המהרש"ל: "ומה שכתבת... שיש חילוק

22. סימן סז. במהדורת זיו (ירושלים תשל"א), עמוד רצה. קטעים מתשובה זו מובאים בשולי גליון השו"ע י"ד פס.

התחבולות הוא שלוקח טבעת ומבקש מהבן האדם שהוא מעוניין לאחוז את עיניו להביט עליו בחזק, והוא מסבב את הטבעת בזריזות, ועושה תנועות היד בחזקה ועיניו הוא 'אוחז את עיניו' דהיינו שמתחיל לשלוט על מוחו של אותו אדם להראות לו מה שהלה מעוניין לראות, כגון שנראה להבן-אדם הזה שהוא עושה משהו אבל אין הוא עושה כלום, ובכח"ג מעשה כשפים אין כאן, אבל תחבולה של אחיזת עינים והשתלטות על מוחו של הראה יש כאן. והוא הנקרא בלע"ז [Hypnotizing].

האופן הראשון היינו אחיזת עיניים ע"י כישוף, וזה נכלל בגדר כישוף ולכן אינו לוקה משום דהוי לאו שיש בו מיתת בית דין. והשני הוא אחיזת עיניים שלא ע"י כישוף, ובזה חייב מלקות משום לא תענונו.

והשלישי הוא הקוסם שבימינו וקוראים לזה בלע"ז [Magician], ובזה אין הקוסם עושה שום תחבולה להשתלט על מוחו או עיניו של הראה, אלא שהוא עושה מעשהו במהירות, 'כמראה הבזק', וע"י זריזות תנועות הידים הרי זה נראה כאילו נעשה משהו פלאי. ולדוגמא, שמסתיר שטר כסף וכדומה בכתונתו, ואח"כ זורק דף נייר חלק בחלל אוויר ומוציא בזריזות את הכסף מכתונתו, כאילו מהנייר נעשה כסף. שבעצם לא עשה כלום, לא כישוף ולא אחיזת עינים, רק שע"י זריזות מעשה ידיו נראה להרואה שלא תפסו עיניו את כל מה שקרה לפניו כאילו עשה דבר פלא, וזה לכאורה מותר, דלא מסתבר שיהא אסור באופן שעושה רק ע"י זריזות הידים, וכלשון הרב"ז בס' מצודת דוד²³: "אבל רחוק

ס"י ע"י ובהגה"ת מיימוני החדשים שהגיהן מוהר"ם פרווא"ה ז"ל, וכן בספר בית יוסף סימן קע"ט, שכל אחד חלק בזה וכתבו דתרי אחיזת עינים הם. ומה שמכתו"ר כתב שהעלה דעתו בביאוריו, ראיתי אותן הדברים ואינם נראים כלל".

מה נכלל באחיזת עינים

(ד) והנה לפי מה שנתבאר עד עתה ה"י נ"ל רשאלתנו ע"ד "דברים הנראים כפלאים ע"י זריזות תנועות הידים" וכיו"ב תלוי במחלוקת הפוסקים, דלפי דעת הסמ"ג ודעימ"א אין איסור בזה כיון שאין כאן מעשה כשפים כי אם אחיזת עינים, ולפי דעת הרמב"ם הדבר תלוי במחלוקת מפרשי, כי לדעת הב"י מבואר דלא אסר הרמב"ם כי אם כשעשה תחבולה כזה שאינו ענין טבעי, ואילו לדעת הב"ח והש"ך הלא מבואר שלדעת הרמב"ם גם באחיזת עינים שלא ע"י כישוף עובר על מ"ש בתורה "לא תענונו", וכיון שהב"ח והרמ"א והש"ך פירשו כן, מסתבר שכך יש לנו להורות למעשה, ובפרט שהנידון הוא באיסור דאורייתא.

אמנם נראה דמסקנא זו בלתי נכונה היא, ובהקדם מה שנלענ"ד לבאר בדברי הב"ח בביאור דברי הרמב"ם. הנה יש ג' אופנים אפשריים ב"אחיזת עינים":

הראשון, האוחז העיניים מתוך כישוף, כלומר שע"י כישוף הוא עושה מעשה ממש של איזה דבר, כגון שהוא לוקט קישואים ממש ע"י כישוף, והוא הנקרא בלע"ז [Witchcraft או Sorcery].

והשני, שאינו עושה כלום רק הוא אוחז את העיניים עם כמה תחבולות - ואחד

ואילו לדברינו, אם כי הרמב"ם סובר שאחיות עינים שאין בו משום מעשה כשפים או שדים בכלל הלאו דלא תענונו היא, מ"מ גם לדידך אין איסור כי אם בתחבולה שיש בה משום מעשה של "אחיה" על עיני הרוואה, וכמשנ"ת.

וכן ראיתי בשו"ת אגרות משה²⁴, שכתב: "וזהו ודאי דבר תמוה שיהיה שייך איסור למי שטבעו בקלות התנועה ביותר שיהיה מתנהג כפי קלות תנועה שלו. והא אחים שלחו לפתח למצרים להביא שטר מכירה מעשו ליעקב על חלקו במערת המכפלה²⁵ הרי דהיה מותר. וגם שמשון היה מותר להשתמש בגבורתו המשוונה שלא שייך זה כלל להיות באינשי, שהיה ודאי דבר תמוה לאינשי, ולא היה בזה אף לא חשש איסור מראית העין שיאמרו שע"י כישוף הוא עושה, וכ"ש שלא היה שייך בזה איסור ממשי, וכ"ש שלא שייך שיהיה בזה איסור לאו דאורייתא. וא"כ מ"ש עניין הטבעי שנתן השי"ת לאחוז בקלות התנועה שלא שייך לאסור, אף לא מדרבנן, וכ"ש שלא שייך שיהיה ע"ז לאו דאורייתא ומלקות. ורק כשמסקר לאינשי ואומר שעושה זה בכישוף יהיה אסור מצד שעושה עצמו רשע, ואולי גם שיכשלו אחרים לומר שמותר לעשות אחיות עינים בכישוף, שאז עשייתו בקלות התנועה הוא מאיסור דלפני עור, ולא באיסור זה דכישוף".²⁷

24. חלק י"ד ד' סימן יג.

25. ראה סוטה יג, א.

26. והעיר לי ידידי הגר"ח רפפורט

שדברי האנ"מ תמוהים, כי בפשטות לא דובר הכ"ח אלא כמעשה שגורם לאדם שירמה שראה מה שבאמת לא קרה וכה"ג שכתב הרמב"ם בספחמ"צ דע"י "התחבולה" — "תדמה לאנשים שיעשה ענינים אין אמיתות להם כר יקחו חבל וישימורו

אצלי לקבל שתחייב התורה מלקות על התחבולה וקלות הידים, אבל הוא [האוחז את העינים] מפעולות השדים, שיש בכח ההשבעות אשר עושים להם לאחוז את העינים ולהראות לאדם דבר של תמהון, ואינו, ולכן חייבה עליו מלקות"²⁴.

אלא שהרב"ז שם לשיטתו אילו דלא נאסר ב"לא תענונו" כי אם כשעושה מעשה שדים, ובהמשך דבריו כתב בפירוש שלדעת הרמב"ם אכן ישנו איסור גם על אחיות עינים שאין בו כי אם "קלות הידים" ויתכן שהבין שלדעת הרמב"ם כל אחיות עינים גם של קלות הידים גרידא אסורה,

24. וראה שו"ת רדב"ז חלק ה סי' רנח (אלף תרכא): "על והאוחז את העינים ומדמה וכו' ולוקח הגיה על זה שיש שני מיני אוחז את העינים והמין הראשון לוקח עליו והוא נעשה ע"י תחבולה והמין השני הוא שיראה שעושה ואינו עושה אין לוקח עליו וכוונתו להשיג על הרב על מה שכתב בפירוש המשנה ד"ל אמרו פטור הוא פטור אבל אסור כגון פטורי שבת וחייב מלקות ע"כ. ומשמע דבמיתות דאורייתא כמין השני וכן הוא האמת אבל אם היה מעיין עיין מי שבא להשיג לא היה כותב כן שהרי המין הב' של מעונן לא מפני קולתו פטור אותו ממלקות שהרי ע"י כישוף אוחז את העינים שנראה כאלו מעשה ואינו עושה כלום אלא מפני שהוא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד ואין לוקח עליו. תדע והלא דברים ק"ו אם ע"י מעשה התחבולה חייב מלקות וכ"ש על העושה מעשה כישוף שהיה ראוי לחייבו מלקות אלא חייב היה אלא דנפטור משום שניתן לאזהרת מיתת ב"ד, והיינו דתנן במיתות המכשף העושה מעשה חייב פירוש חייב מיתה ולא האוחז את העינים אעפ"י שהוא בכלל מכשף פטור, פירוש, פטור ממיתה משום שלא עשה מעשה וזהו שכתב הרב פטור אבל אסור כגון פטורי שבת שאין פירוש פטור ומותר הכא נמי פטור ממיתה וחייב מלקות אלא שבא לו הפטור מקום אחר משום שהוא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד. וכבר הארכתי בתשובת שאלה ובפ"י הלכות עכו"ם לת"ץ מה שקשה בלשון הרב, ע"ש".

דברים זרים על דרך תחבולה או מהירות או קלות ידיים וכיוצא בו שנראה כאילו אחז את העינים והוא לא אחז אותם, בזה איני רואה שיש בו איסור תורה אלא שהוא גונב דעת הבריות.²⁷

ולפי כל הנ"ל נראה שאין איסור בקוסמים שכימינו שהרי לפי מה שנתבאר גם לדעת הרמב"ם ודעמי' אין במעשיהם שום אחיזת עינים כלל.

איסור "גניבת דעת" ו"טעמא דקרא"

ה) אמנם כל הנ"ל הוא לענין הלאו דלא תעוננו, אבל בדברי הרמב"ם בספחמ"צ ועד"ז מדברי הרב"ז בתשובה הנ"ל מבורר דבאחיזת עינים, מלבד מה שעובר בזה על "לא תעוננו" עוד עובר בזה על איסור גניבת דעת המבורר ברמב"ם³⁰ ובשור"ע³¹, וז"ל: "אסור לרמות את בני אדם במקח וממכר או לגנוב את דעתם כו' ואפילו לגנוב דעת הבריות בדברים כו' אסור". וא"כ תינח שהקוסם רידן אינו עובר על לאו דלא תעוננו, מ"מ עדיין יש לדון לאסור פעולותיו משום לתא דגניבת דעת.³²

ותחבולות זכר, ומ"מ הוא ז"ל אויל לשיטתיה דס"ל שהכל הכל ואין שם לא אחיזת עינים ולא כישוף אלא הכל תחבולה, אבל האמת הוא שיש מעשה כשפים ומעשה שדים ומעשה אחיזת עינים בפועל, שאלי"כ לא היה הכותב מחייב מיתה למכשף וכר.

30. הלכות מכירה פ"ח ה"א. וראה גם הלכות דעות פ"ב ה"ו.
31. חר"ם ס"י רכח ס"ו.

32. ואיסור זה נוהג גם כלפי גוים עפ"מ ש הרמב"ם והש"ע שם דאסור לגנוב דעת גוים, וא"כ, כנוד"ד יהא אסור לבר ישראל לעשות מעשה קסמים גם לפני קהל גוים, משום איסור גניבת דעת.

ולפי מה שביארנו אתי שפיר, דגם מש"כ הרמב"ם שעושה תחבולה ע"י קלות התנועה כידיו, היינו כשעושה איזה פעולה בנפח האדם שרואה זאת, וכמו שכתב הב"ח להדיא "ואין ספק שעושה שום מעשה עד שאחז עיניהם שידמה להם כך", ומשור"כ הוא לוקה ג"כ, אבל אם זה רק שע"י קלות ידיים נראה כאילו עושה מעשה אינו אסור מטעם מעונן.

וכנראה שזהו גם כוונת הרב"ז בלשונות הרמב"ם²⁸: "שיש שלשה מיני אווז את העינים, אחד לוקה, ואחד מכין אותו מכת מרדות, ואחד אסור מדברי סופרים. יש מי שאוחז את העינים ע"י עישונים והקטורת או ע"י נרות דולקות ואין בהם צד כישוף. ואני ראיני מי שלוקח השעוה ומערב עמה דברים אחרים ועושה ממנה נר ומדליקה והעומדים נאחזים עיניהם ורואים דברים משונים מה שלא היה ולא נברא, וזה וכיוצא בו הוי בכלל מעונן. ואם התרו בו משום מעונן לוקה שהרי עשה מעשה לאחוז את העינים אע"פ שמעשה התמהון לא עשה... עוד יש מי שאוחז את העינים ע"י כישוף בהשבעות שדים או במלאכה אחרת ממלאכת הכישוף וזה עושה מעשה לאחוז את העינים אבל אין בו לא מיתה ולא מלקות...²⁹ והמין השלישי שעושים

בנפח בגויהם ורצוהו נחש, וישליכו טבעת לאור ואח"כ ירצוהו מפי אדם אחד מן העומדים לפניו", שבדגומא זו החבל באמת לא נהפך לנחש זכר, ומה ענין זה להא דנפתלי אילה שלוחה או דגבורת משמשן שלא גרמו לרואיהם שום דמיונות שו ואין כאן שום אחיזת עינים.

28. אלף תרצ"ה (תקפה).

29. ובהמשך דבריו שם כותב הרב"ז: ואע"פ שנראה מלשון הרמב"ם ז"ל בספר המצוות שכל האוחז את העינים אינו אלא מהירות הידים

גם בשו"ת תשובות והנהגות³⁵ מתיר אם מודיע ש"אין זה בכישוף רק חכמה בלבד", ומביא שגם החזון איש פסק שאין בזה כישוף כשיודעים ומכירים שאין זה כישוף רק חכמות.

חילוק בין אחיזת עינים למעשה הברחנים שבימינו

(ו) שוב ראיתי בשו"ת בצל החכמה³⁶ שהאריך בנידון זה להשוואל שהיה דרכו לשמח ולבדח מחומנים ונאספים לשמחה של מצוה כשמחת חתונה ושבע ברכות ע"י פעולות מפליאות, כגון שנותן על כף ידו שני מטבעות לעיני כל הנוכחים ושוב קופץ את ידו ושואל כמה מטבעות יש בכפי, וכמובן שהקהל עונה, שנים. ואז פותח את ידו והכל רואים שאין שם רק מטבע אחד בלבד. וזה נעשה ע"י שאחד מן המטבעות הוא חלול ולכן כשקופץ את ידו נדחק מטבע ה' לתוך חללו של הא', ולכן כאשר פותח אח"כ את ידו אין נראה שם רק מטבע אחד בלבד. והשואל חשש אולי יש איזה איסור בדבר, כיון שלהנאספים זה נראה כדבר פלא, ומאריך שם להחיר. וכתב דאפילו להאוסרים אחיזת עינים בלי מעשה כשפים כהרמב"ם והחנינוך י"ל דאין כוונתם באופן כזה רק באופן שהוא אחיזת עינים ממש דהיינו שהוא מראה דברים שנדמה

ועד זאת יש לדון בזה, דאם אמנם יצאנו מגדר "אחיזת עיניים" האמור בתורה, מ"מ לא יאות למיעבד הכי שהרי כתבו הרמב"ם בספר המצות ובספר החינוך הנ"ל להתורה ציוותה "לא תעוננו" משום שהאנשים נפתים לחשוב שיש במעשים אלו ממש "ויפסיד שכלם וישיבם להאמין הנמנע והיתור אפשר שיהיה".

אמנם נראה דאי משום הני תרי טעמי, י"ל דהיכא שהקוסם אומר להילדים בפירוש שכל מעשיו לא נעשו בלט ובכישוף ואין זה כי אם תחבולות ע"י תנועות וקלות הידים, ומכל-שכן כשמראה להם אחד מן התחבולות היאך היא נעשית, שע"י יתאמת אצלם ויקבע בלבם שאין כאן שום דבר שיצא חוץ לגדרי הטבע ופשיטא שאין כאן גניבת דעת הבריות, כדאי יש להתיר.

וכן ראיתי שפסק בשו"ת דברי יציב³⁷: "אמנם לענ"ד לחלק בזה, דהאיסור בזה כשאוחז את העינים ואומר שהוא עושה דבר פלא באיזה כח עליון וכדומה, שאז חייב אף שאינו עושה שום מעשה כשוף אלא בזריזות ידים, וכמ"ש הרמב"ם והחינוך בטעם הדבר שיטעו מזה להאמין שיתכן ענינים על טבעיים בלעדי כח הבית"ש ח"ו, משא"כ כשמגלה להם במפורש שעושה זאת בתחבולות וזריזות ידים, אין בזה משום מעונן כיון שהכל יודעים שהוא מלומד בכך, ואפילו משום גניבת דעת ליכא, והרי זה כמפליג בספינת אויר ושאר ענינים של פלא שהומצאו בזמנינו"³⁸.

לדעת הרדב"ז הנ"ל, אלא אפילו לדעת הרמב"ם וסיעתו: "ליכא בזה משום לא תענון או משום מראית העין, כיון שאומר בפירוש שהוא מלומד להראות ענינים כאלו, ואין בזה אלא חכמה מסוימת לעשות כן, וכל אחד יכול להחלמך לעשותה, וליכא חשש שיטעו לומר שיש בזה כח עליון ויצא להם סיבה לכפור בעיקר דכרי החינוך הנ"ל וז"ב".

35. ח"א, סימן תנה.

36. ח"ד, סימן יג.

33. חלק י"ד, סימן נ.

34. יעוין בדברי יציב שם, ולא מיבעי

לילדים בזה, ובפרט שמי שעושה זאת הוא אברך ירא שמים שמודיע להילדים שאין בזה שום כוחות עליונים אלא חכמה ותחבולה מסויימת וכל אחד יכול להתלמד לעשותה, וכש"כ אם מראה אחד מן הפלאות האין הוא עושה זאת, יש להם ע"מ שיסמוכו.

להרואה שעושה דבר ובאמת אינו עושה כלום, אבל כאופן שהרואה רואה כל מה שהוא עושה רק שע"י קלות תנועות הידיים שמגלה טפח ומכסה טפחיים ואינו רואה השלבים שבנתיים, מותר.

היוצא לנו מזה שמה שמקילין עכשיו

ב' בהמ"ק היו הכנה לביהמ"ק השלישי

עמדו הקדמונים, הכי השני מקדשים שחברו הם פועל ריק ח"ו והיו כלא היו חלילה מלומר כן, אמנם הענין הוא יובן עפ"י משל לאחד שהביא זרע אילן טוב ממרחק ונטעו עד שצץ ופרח ועשה פרי, ואח"כ עקרו והביא זרע אילן אחר ונטעו וגם עשה פרי ועקרו וחזר והביא זרע אילן דוגמתו מן המובחר ונטעו והכניסו לקיום להיות דבר המתקיים לעד. כי גם נטיעת ב' האילנות הראשונים ועקירתם הי' צורך קיום אילן הג', לאשר כי הארץ הלזו אינה מסוגלת לגדל אילן כזה בטבעה ולא תוכל שאתו לזאת הקדים לנטוע נטע נאמן בארץ עדי תקבל קצת איכות וטבע עפר הארץ המגדלת אילנות כאלו. והנמשל הוא כשראתה חכמתו ית' אשר אין בכח הארץ הגשומה הלזו לקבל ולסבול אור קדושת ביהמ"ק השלישי שיבנה ב"ה אשר כוננה ויוצר ליסדו על מכוני הר ציון אשר עליו נאמר מי יעלה בהר ה' וגו' לזלי הב' מקדשות אשר על ידם ובכח קדושת העבודת, מעשה הקרבנות, זבח ונסכים ויתר עבודת הקודש שהי' שם קנתה הארץ גם היא כח רוחני ואיכות קדושה נפלאה עדי תוכל מעתה לסבול קדושת הבית הג', עכ"ד בשינוי לשון. וזה שאמרו בשירתם תביאמו ותטעמו בהר נחלתך גו' וקראו הר ע"ש חורבנו כדכתיב הר ציון לבמות יער, וא"ת א"כ מה היא התועלת ממנו כיון שנתיד ליחרב, לזה אמר שהתועלת הוא מכוון לשבתך פעלת ה' דייקא, היא מקדש השלישי מעשה ידי יוצר ב"ה כי לזלי הראשונות לא הי' כח לקבל בית הג'.

(ישמח משה)

צדקה ומשפט

הליכות והלכות בעניני בין אדם לחבירו



בית דין ירושלים לדיני ממונות ולבירור יחסין

קנתה פִּיאַת "קאסטם" ונמצאה "סמי קאסטם"

נושא הדין

גב' א' קנתה לפני כמה חדשים פִּיאַת נכרית בחנות של גב' ב' במחיר של 2,300 ש"ח. לטענתה, בשעת הקניה אמרה לה המוכרת, שזו פִּיאַת מסוג "קאסטם", ולמרות שמחירה כפול היא מוכרת לה אותה במבצע. היא בקשה כתב אחיות, והמוכרת השיבה שהיא אחראית על הפיאה גם בלי כתב. הקונה טוענת שבחודש אחרי שחבשה אותה הרגישה שזו אינה הפיאה המובחרת שבקשה לקנות, והדבר אושר לה ע"י פיאנית אחרת שמצאה את הקור בתירת התפורה כפיאה, שמשמנו סוג של "סמי קאסטם". הקונה בקשה להחזיר את המקור, והמוכרת התנגדה.

גב' ב' המוכרת מכחישה את דברי הקונה, וטוענת שאמרה לה כמפורש שזו פִּיאַת "כמעט" כמו קאסטם, וכי הקונה הטעתה את עצמה שהרי הקאסטם האורגינלי נמכר במחיר כפול ויותר. היא מכחישה שאמרה לה שפיאה זו במבצע, וכדבריה על "מבצע" התייחסה לסוג אחר אותו לא רצתה הקונה לקחת. היא מודה שקבלה אחריות על הפיאה.

בשלב זה של הויכוח טענה הקונה שהמוכרת אמרה לה שזה "קאסטם פשוט" ולא "כמעט קאסטם". המוכרת השיבה שאכן פאה זו ראויה להקרא "קאסטם פשוט".

לשאלה מה אומר המילה "קאסטם", הסבירה המוכרת שבמקור היה מדובר כפיאה מסוג שיער טבעי משובח בלתי מעובד, ותפור לפי מידה של כל לקוחה. כיום הפיאות הללו נתפרות בביח"ד ולא לפי מידה, אך ממשיכים לקרוא להם בשם זה משום שהם מהסוג המשובח. "סמי קאסטם" ו"דמי קאסטם"

עשויות משיער טבעי אך פחות משובח מה"קאסטם", משום שהוא שיער מעובד, ומכאן ההפרש במחיר. היא הוסיפה שלעולם אי אפשר לדעת מהיכן מגיע השיער, מהודו או מאיטליה, משום שגם בתי החרושת באיטליה משתמשים או מערבבים שיער מהודו. אם כי השיער שמקורו באירופה נחשב יותר משובח מזה שמגיע מהודו, ולמרות זאת כולן נקראות "קאסטם".

המוכרת טענה שהרמים יזכיתו שפאה במחיר של 2,300 ש"ח אינה "קאסטם" אורגינלי, והקונה השיבה שמהמחיר ששילמה עבור הפיאה אין הוכחה שלא היה זה פִּיאַת "קאסטם", משום שהרווחים עליה גדולים במיוחד, ולכן יתכן בהחלט שהמוכרת עשתה לה "מבצע" כפי שאמרה לה על הפאה האחרת, והסכימה להרויח עליה פחות.

במהלך הדין עלתה על שלחן בית הדין השאלה ההלכתית של כשרות הפאות "קסטם" ומוצאן של השערות המרכיבות את הפאות הללו, ובמיוחד את הפאות מסוג "סמי קאסטם", שלפי השמועות — בניגוד ל"קאסטם" האורגינלי — יש בהן חשש יותר גדול של תערובת שיער מהודו, מקום עובדי ע"ז, כיון שהשיער מהודו יותר זול מהשיער האירופאי המרכיב בדרך כלל את הפאות "קאסטם" היקרות. הקונה טענה שיש להחזיר את המקח משום מקח טעות, והמוכרת סרבה להכנס למר"מ בענין זה.

בירור בית הדין על סוגי הפאות

בשיחה עם יצרן הפיאה המדוברת, הוכהרו כמה דברים ככלל ובפרט: 1. על אף שמשמעות המלה "קאסטם" בלע"ז ובעולם הוא "הזמנה

בירושלים הוא סביר, על אף שעכשיו ירד מחירה מאד.

שיחות מעמיקות נוספות עם פיאניות העלו באופן ברור שחוסר הידיעה במהות שמות הפיאנות גורם שהמוכרות מורות היתר לעצמן לבבל את הקונות הצעירות שאינן מבינות, וקרה גם שמכרו שיער טבעי מעובד ומאיכות ירודה מאוד תחת שם כללי "קסטס" ובמחיר של "קסטס".

בירור בית הדין בעניין חשש איסור הנאה בשיעור של הפאות

לכית הדין בהרכב נוסף הובאו עדויות שמיעה של יהודים שומרי ת"מ מפי גויים שהעבירו בעצמם שערותיהם באותו מקום של הע"ז בהודו, שממנו מייבאים לכל העולם שיער לתעשיית הפאות, וכן דברי כמרים לאותה ע"ז, ומאמרי חוקרים שתורגמו לבית הדין. כמו כן נשלחו נציגים לברר פרטים מסויימים ממקום התספורות ואופן התגלחת.

חבר בית הדין הרב יהודה גורדון שליט"א המעורה בהודו, ועשה שם כמה פעמים בשליחות בית הדין מסר כי במאות עיירות רחוקות ונידחות בהודו עומדים בתי ע"ז קטנים כאלו וא"א לברוק כולם בשום אופן, וגם אם נכר בחלקם הגדול שאין השיער המגולח שם מוקרב כקרבן ממש בפני הע"ז, עדיין לא ישלל החשש של השערות באופן מוחלט.

כעת, לאור תביעה זו בקש מהרב אברהם בנימין מבומביי לברר את שאלת השערות מהעיר טירפוטשי שבחבל מדרת בהודו. וזו תשובתו מיום י"א אייר תשס"ד: בעיר טירפוטשי קיים מינזר לע"ז הכי פופולרי בהודו ובכל יום מבקרים בו בין 25,000 ל-50,000 איש, והמאמינים מספרים שם את שערותיהם ומקריבים אותם לפני הע"ז, ובאותה שעה נודדים לו נדרים. את השערות שולחים הכמרים חוץ להודו. כמו כן קיים בהודו תקרובת של קוקוס, שהמאמינים מביאים קוקוס לע"ז שלהם, והכמרים מוכרים אותו. וכן קיים בהודו ע"ז הנקרא ננט שטובלים בנהר לע"ז וזורקים בו את המתים שלהם. את כל הדברים הללו מעיד הרב אברהם בנימין מבומביי ששמע מפי

מיוחדת, ר"ל שמודדין הראש בריוק והפיאה תפורה ביד וכו', מ"מ כאן בארץ ישראל התגלגל המושג "קאסטס" לפיאה יוקרתית, הגם שמיצרת בבית חרושת וקונים אותה "מהקופסא". 2. החילוק בין "קאסטס" ל"רמי קאסטוס" הוא, שבקאסטס השיער הוא שיער משובח ממוצא אירופאי (תוצאה מהרגלי תזונה בריאים), ואיננו עובר תהליך הלבנה וצביעה (לצבע הדרוש), ולכן קשה יותר למצוא 8 או 9 "קוקאסי" (המידה הנדרשת לייצור פיאה), ומחירה גבוה. אולם אפילו בקאסטס רק חלק קטן מהשערות נקשרות בעבודת יד, ורובה היא עבודת מכונה. לעומת זאת, ב"רמי קאסטס" השערות פחות משובחות ממוצא טורקיה, הודו, סין וכו', ולפעמים גם ממוצא אירופאי, ושיער זה עובר תהליך הלבנה וצביעה, ולכן מחירם זול יותר מהקאסטס. גם בעצם העיבוד יכול להיות שברמי קאסטס יש פחות עבודת יד מהקאסטס, וגם זה מויל את מחירו. מ"מ אין ספק ש"רמי קאסטס" יותר יוקרתי מסתם פיאה של שיער טבעי. 3. על פי מנהג הסוחרים "קאסטס" ו"רמי קאסטס" הם שני סוגים, וקשה להגדיר את ה"רמי קאסטס" כ"קאסטס פשוט".

בשיחה עם פיאנית מומחית נחברר כדלהלן: 1. יש בשוק המון ביטויים לפיאנות האלו. כגון "רמי קאסטס", "סמי קאסטס", "איורו קאסטס", וכולם הם פרי מחשבתם של כל חברה המיצרת אותם, כל אחד קורא לפיאה היותר זולה בשם שלו. אין תקן שקובע מה זה "רמי קסטס", כיון שהשם הזה שייך רק לחברת "פנינה". חברות אחרות קראות לפיאה היותר זולה בשם "איורו קסטס" ואחרות קראות לה "סמי קסטס". ולכן המוכרת אינה צריכה לומר לקונה את השם שהיצרן קרא לה. בעיקר היא צריכה לומר ש"זה לא קסטס" פירוש הדברים שזה הסוג הלא מובחר. אבל א"א להגיד שזה שם גלובלי כמו המושג "קסטס". 2. השוק של הפיאנות מאד פראי, אין שום תקן או פיקוח. בדרך כלל החילוק בין קאסטס הוא כנ"ל, אבל כל חברה יכולה לעשות כרצונה ולקרוא לפיאנות בשמות שהיא רוצה. 3. המחיר של 2,300 ש"ח עבור "סמי קסטס" לפני שנה

השאלות לדיון

- א. "קאטסט" ו"סמי קאטסט" האם הם כשני מינים לענין מקח טעות או כמין אחד.
- ב. מקח טעות שניתן היה לעמוד עליו מיד ע"י פענוח הקוד שלו, והלוקח גילה אותו רק אחרי שהשתמש בו חודש ימים, האם חייב המוכר לקבלו.
- ג. על השיער המיוכא מהורו, וחשש תקרובת ע"ז באותו שיער.
- ד. סוגי הפיאות בהם יש לחשוש לשיער מהורו.

תשובה

א. במשנה ב"ב פג ב: ארבע מידות במוכרין. מכר לו חטים יפות ונמצאו רעות, הלוקח יכול לחזור בו וכו'. מכר לו חטים רעות ונמצאו רעות, יפות ונמצאו יפות, אין אחד מהם יכול לחזור בו. ופי' רגמ"ה: הואיל והשלים לו תנאו. ובעליות דר"י שם פד א: ואינו יכול לומר הייתי חושב שהן יפות שביפות, אלא כיון שקוראין הן יפות, אע"פ שנמצא בעיר חטים יותר יפות מהן, אין אחד מהם יכול לחזור בו. וכע"ז בשמ"ק שם פג ב בשם ראב"ד בשם גאון: הא קמ"ל שאפילו נמצאו יפות מהן ואין מן היפות שביפות, אבל אצל הרעות יפות הן, כיון דשם יפות הן אין כאן שינוי השם. ע"כ.

ואף כשמוכר לו יפות ונמצאו רעות שהלוקח יכול לחזור בו, כתב הריטב"א שמ"מ אינו מקח טעות דאם הוא מקח טעות הרי אין כאן מכר כלל והדין הוא שיחזרו בו שניהם, אלא כיון שהם מין אחד ממש אינו מקח טעות גמורה עד שנאמר שלא חל המקח, כיון דאיכא אינשי טובא דלצורך השעה לא דייקו בינייהו ושניהם לאכילה עומדים, אלא שאו"ל דמאן דקפיד בהא [קפידתו קפידא] וכאנאה ביותר משות דמי ליה שאם ירצה לחזור יחזור. ע"כ. ועיי"ש דשחמתי' ונמצאת וכו' חשיב לגמרי כשני מינים, ומילתא דקפידא הוא ומקח טעות שאין המקח חל כלל. עיי"ש. ופי' פס"ד ירושלם כרץ ט' עמ' קצא על גדר החילוק בין אנאה למקח טעות.

גויים שעובדים אצלו שהיו בטיפוטי והקריבו כעצמם את שערותיהם לע"ז. הוא הוסיף שהדברים ידועים ומפורסמים, והוא נקרא להעיד עדותו בפני בית הדין בירושלים. ביום י"ג אייר תשס"ד שוחח הרב גורדון עם מזכיר העתונות בעיר טירפוטי ושאל אותו האם בבנין שמספרים שם השיער יש את הפסל של הע"ז והוא השיב שיש שם תמונות של הע"ז ויתכן גם פסלים קטנים שלו.

הומצאו לבית הדין פרסומים תיירותיים מהעיר טירפוטי בהודו ובהם כתבות מחקר מאנשי מדע בהודו המתארים את מקום הע"ז הנמצא בטירמולה שבעיר טירפוטי והנקרא "VENKATESWARA" ("ונקאטסוואלרה"). בפרסום נכתב כי המאמינים מקדישים את השערות שעל ראשם לע"ז, שלפי אמונתם הוא, כביכול, "LORD". בהגיעם לעיר הג"ל מספרים את שערותיהם בבנין הנקרא "אליאנקאטא" בצרמוניה הנקראת "טונסורה", ובכך שמקריבים לפניו את "גאוותם" נחשב הדבר כאילו הקריבו עצמם.

אחד החוקרים כותב שם כי עבודה זו של הסתפרות השיער אינה כתובה בספר החוקים של הע"ז היא, אלא שמנהג קדום הוא ויתכן שהובא לשם ע"י מאמינים מכת הבודהיסטים.

כוונת ההסתפרות — לפי הפרסום שם — היא להודיד את גאוותו של המאמין בפני הע"ז כדי לכפר עליו, וגאוות המאמין היא השיער שלו. מלבד שערות מקריבים לאותה ע"ז גם כסף, זהב ויהלומים, אך לא קוקוס. הפרסום הג"ל מביא את סיפורה של גב' ס' ששאלה את הספר שלה "מה עושים עם השיער" והוא השיב לה "שמקדישים ל-LORD". והיא שאלה "מה ה-LORD עושה עם זה", והספר השיב לה שמוכרים את השיער 1-50% מהמכירות מקבלים הספרים. הגב' ס' שאלה "למי מוכרים?", והוא השיב "למי שעושה פאות נכריות" (בפרסום יש רשימה של בתי חרושת ויצרנים בעולם שקונים את השיער מאותו מקום ליצור הפאות) (רחל וולש, דאלאס ויק, רבלון, ווייט שיר, דריסר, אליזס פרסליי, דודרמנט ויקס, דלרס ויקס, פרוי בוטיק ויקס, ועוד).

אונאה ולא טעות, אבל אם האמת כדברי הקונה שבשעת המכירה אמרה לה המוכרת שזה "קאסטס", כיון שנמצא שאינה אלא "סמי קאסטס" הרי יש כאן שינוי השם, והי' מקח טעות.

ואף לפי דברי הריטב"א ב"ב פג ב הנ"ל דבחיטים יפות ונמצאו רעות הגם שהלוקח יכול לחזור בו מ"מ אין זה מקח טעות כיון שהם מין אחד ממש, דאיכא אינשי טובא דלצורך שעה לא דייק בניייהו ושניהם לאכילה עומדים, מ"מ בשני שמות כמו יין וחומץ הוי מקח טעות כיון דשני שמות הם והי' בפיאות שלכל אחת שם אחר, וצ"ע.

ולמעשה טענת המוכרת שאמרה לה שזו "כמעט קאסטס" מתקבלת יותר, שהרי גם הקונה בעצמה אמרה שלא זוכרת המילים המדויקות, ע"כ נראה לדחות את התביעה.

ב. בשו"ת הרי"ף החדשות סי' קסג: ראובן מכר חצר לשמעון ודר בה זמן ארוך ואח"כ עמד שמעון זה ואמר מצאתי בה מומין שבסתר ואני רוצה לחזור במקחה, וראובן טוען כיון שעמדת בה זמן ארוך ושתקת ודאי הכרת ומחלת, ועוד מכיון שהשכנים מכירים באותן מומין ודאי בדקת מהם והודיעון ומחלת וכו'.

תשובה. כיון דראובן לא בא בטענת בריא דראה ומחל וכו' מום שאינו ניכר אלא לבקי ואין ראיות הלוקח מועלת בהכרתו, יכול לטעון לעולם שאין דרך בני אדם להראות מקחן לבקאים לידע אם יש בו מום אלא סומך על ראיתו. ע"כ. ועי' סמ"ע סי' רלב סי' י בשם מ"מ דאם הוא דבר שיכול לנסותו ולטועמו מיד ולא טעמו או ניסוהו הוי מחילה כמו בנשחמש ואינו חוזר. וכתב מהרש"ם ח"מ סי' שפה דכל זה במכר סתם אבל יין ונמצא חומץ אפילו יכול לנסותו ולטעמו אינו ראייה שמחל, לפי שמסך על דברי המוכר. וכ"כ בחכמת שלמה על השו"ע שם בדעת הסמ"ע, וככה"ג הגב"י סי' בשם משפט צדק.

ובנידון דיון שלטענת הקונה אמרה לה המוכרת שזו פיאת "קאסטס" ונמצאת "סמי קאסטס", וזו טעות שהקונה לא יכלה להבחין,

ובענין שם עיקרי שיש לו גם שם לווי אם נפקע ממנו השם העיקרי, נמצא בדברי לוי על המועדים (כת"י) ממור"ד הגאב"ד ומייסד בית הדין, הגרבי"ל וצ"ל, וז"ל: מפורש בסוכה לג א כאסא מצראה דס"ד דיפסל להושענא מפני שיש לו שם לווי ונפקע מיני' שם העיקרי שהוא אסא, אלא דנחובה ממה שכתוב עץ עבות מ"מ. ובתוס' שם הקשו דאימתי שייך דשם לווי מפקיע את שם העיקרי דוקא אם יש לו שם עיקרי, אבל מכדי בתורה כתוב הדס, ויש לו שם עיקרי דשם הלוי יפקיע את שם העיקרי ולמה צריך ריבוי. ולחומר הקושיא י"ל דזה באמת אמרו דעץ עבות כתיב ולא נזכר בתורה כלל שם עיקרי של הדס דיבוא שם לווי ויפקיע משם העיקרי. ועוד (שם לר א) חולפא גילא דכשר לערבה מדכתיב ערבי נחל דאל"ה היה פסול מחמת שם לווי ולכן באמת לא נפסל משום דאין שם עיקרו כתוב בתורה שיקרא השם השני שם לווי, וכללל הוא דשם לווי מפקיע את שם העיקרי. וכן מבואר בירושלמי שביעית דהשם העיקרי שיש לו שם לווי טפל, מבטל את השם העיקרי.

ועי' בתרומת הדשן סי' רלה וז"ל: אמנם נראה דיש לדחות ראי' מכל הני דהא דאיזוב רומי ורבש גיוון וצירעין ואינן מיפסלי משום שם לווי, זהו משום דסתם איזוב קורין לו בסתם בלי שם לווי, וכן דבש דבורים אין קורין לו דבש דבורים, וכן לפי ס"ד דמקשה מכובשני סתם תורין היו קורין לו כובשני בלי שם לווי, וכן סתם מרור, לכך הגהו שאין קורין להן בסתם חשיבי שמות דלוי דע"כ טפילים הן לגבי אינן, שהרי להנהו קורין בסתם ולדידהו בלוי, ולכך י"ל כל מה שהזכירה תורה אזוב ומרור ותורין ודבש צ"ל במה שנקרא כן סתם בלי לווי דזהו עיקר המין וכו'. עכ"ל. ע"כ מספר דברי לוי (כת"י).

ובנידון דיון כיון שהפיאות המשובחות ביותר נקראות "קאסטס" בלי שם לווי, והפיאה שנמכרה לקונה היא מהסוג הנקרא עם שם לווי "סמי קאסטס", הם שני שמות מחולקים, דהשם לווי "סמי" מפקיע את השם העיקרי. ואם אכן המוכרת אומרת את האמת שבשעת המכירה אמרה לקונה שזה כמעט כמו קאסטס, אין כאן

אלא רק משהו בקי היודע לפענח את הקוד, אין אומרים שידעה ומחלה.

ג. בספר "דת והלכה" להגר"מ שטרנבוך (ירושלם תש"ל) עמ' כט ואילך כתב: רוב שמרות בשוק המכונים שמרות אדם מקרן מנשים שמגלחות שמרות ראשן ומוכרות אותן להרוזים, ורוב השמרות היום מוצאם מסין שמוכרים אותם בשוק העולמי לשמרות כהונג קונג, סינגפור וכו', וכן הן מקוריאה וכדומה. וכל אלו השמרות הן מסוג אסיאתי שהטיב גרוע משאר שמרות שנביא להלן, ולכן המחיר זול טפי. הסוג המעולה ויקר ביותר זהו מה שמכונה סוג אירופאי, והיינו שתוארם מאיטליא, צרפת וכו', ואלו יקרים מאד שנתקבלו כאלו הכי מעולים. ומאידך גיסא יש סוג אמצעי והיינו גרועים מאירופא ומ"מ טובים משאר שמרות אסיאתי מסין וכו', והן שמרות מהודו, וע"כ מחירם אמצעי, ושם משיגים השמרות בדרך תקרובת ע"ז, והיצוא דשמרות אלו גדל והולך מדי שנה. וכשקונים בשוק פיאה נכרית אי אפשר להכיר אם המוצא מהודו או לא, דלאחר שהשמרות מעובדים (פרוסט) וכ"ש אם היא כבר פיאה נכרית מוגמרת, אי אפשר להדיוטות או לרוב התגרים להכיר, ורק סוחר שמרות מנוסה שבטביעות עין ומשמש מכיר תמיד מוצא השמרות, אבל רוב סוחרים אינם מומחים כ"כ להכיר תערובת. ולמרות מה שהסוחרים טוענים שהם סוג מעולה וביוקר על טהרת שמרות אירופא, והם גופא קנו אותן כה"ג, האמת שעירבו שם דהודו בשל אירופא, או אפילו דאסיא בשל הודו, ולאחר שעברו היטב מוכרים השמרות כאילו הן על טהרת אירופא ביוקר אף שמעורב בו דהודו. ושורש החשש בזה שבעירוב דהודו אינו פוגם השמרות מאירופא ממש, ואדרבא, בבחינה מסוימת אפילו משיבית להעמיד בכך השיער, וגם הלא דהודו זול טפי וא"כ מרויחים בכך, וכן לאחר שעברו היטב היא תערובת אי אפשר לשום מומחה להכיר שיש כאן תערובת מהודו, וא"כ מקום טובא לחוש להאי חששא, וכן סיפור לי כמה סוחרים שדבר זה אפשר ולדעתם מצוי, רק קשה לברר בדיוק, שהמסחר דשמרות בשוק היום עטוף בסודות. והשמרות

מסוג אירופאי מצויים מאד בשוק והם יקרים, ורבים קונים סוג פיאה כזאת דוקא מפני שהשער דק ומטיב מעולה, ובמיוחד כלה קונה סוג כי היא שעולה ביוקר ופורסם כסוג הכי מעולה, אבל לפעמים מעורב בעירוב דהודו ולא ניכר התערובת כלל, ואדרבא, בעירוב דהודו הסוג אירופאי מעולה והתסרוקת מתקיים טפי, ואין בזה רמאי כלל אף שמוכרו כאילו על טהרת שמרות אירופא, שהעירוב אינו פוגם כלל רק אדרבא משיבית. ומי שקונה שמרות מאירופא אינו יכול לסמוך שרובם לא מערבין דהודו, שאי אפשר לקבוע בזה רוב, דתלוי בעונה ודרישה והיום כך ולמחר כך, וכן אי אפשר לדון בזה ברוב פירמאות, שיש להם שינויים קלים בתוצרתם, ולזה יפה בעירוב ולזה אולי לא יפה כ"כ. ואדרבא נראה שברוב בתי חרושת נמצא נמי דהודו.

ולענין חשש תקרובת ע"ז בשיער שמגיע מהודו, כתב שם בספר דת והלכה דבהודו לפי האמונה העתיקה שלהם המכונה הינדו, והם עובדי ע"ז ממש כימי קדם, שמרות בני אדם הן קורש ואין לגלחן רק כשיש איזה צרה במשפחה ונושעו וכד' אז מגלחין השמרות ומביאים אותם לכומר שמקטיר אותם לע"ז, ובזמן האחרון שיש שוק גדול בעולם לשמרות, שנכריות אפילו פגיוות התחילו ללבוש פיאות נכריות משמרות אשה, הכומרים אינם מקטירים אותם, או עכ"פ רק חלק מהם, והם מוסרים השמרות לסוחרים רשמיים ומשיגים בכך הרבה כסף, ואם כי בעיירות גדולות כמו כומביי לא נהוג, בעיירות קטנות וכפרים הגילוח לע"ז והמכירה מצוי טובא, ובמיוחד בסביבת מדרת, ומספיק להביא לשוק העולמי שמרות אדם דקות מטיב מצויין בעשרות מיליוני דולרים כל שנה, וזהו המקור לשמרות הודו שמצויים בשוק, "ומעדים נאמנים שמעתי שרובם משיגים בדרך הג'ל דהיינו מתקרבות ע"ז, שחותכים מעקרא להקטיר לע"ז", ודינן כמו פרכילי ענבים ועטרות של שבליים שכצון מתחילה להקריבן לע"ז דאמרו בע"ז נא א דנאסרו משום תקרובת, ופרש"י שבבצירתן עבדה לעכו"ם דהוי כשיבר מקל לפניה דרמי לזביחה. ובהמשך שם כתב דאף

מאד את שערוֹתֵיהֶן ומידי ערב מושחת
שערוֹתֵיהֶן בשמן קיקוס ומועיל לטיב ויופי
הפיאה הנכרית, והתיפלה מריוחה מליזני
דולרים בשנה מעסק זה של מכירת שערות,
ע"כ.

אמנם בקובץ חשובות למרן הגר"ש
אלישיב שליט"א ח"א סי' ע"ז כתשובה מיום
י' כסלו תש"נ לשאלת הר"א סטפנסקי שצירף
חזו"ד "של אחד הירוע כמומחה הכי גדול
בעניני הודו, ד"ר..." שנתנית השערות אינם
בגדר קרבן אלא גדר נדבה, ואם אירע לאחר
איזה צרה או שמחה נרר רבר חשוב לע"ז
כגון כלי זהב וכסף, כך ישר שמנדיבים
שערוֹתֵיהֶן. דהנה לפי חוקי ההינדו אסור לנשים
לגלח שערות ראשן כי אם באופן זה, והשערות
אצלן רבר חשוב. ולפי ההינדו השערות הן
דבר טמא ואסור להם להכניס שערות לבית
ע"ז, והם מסתפרים מחוץ לבית ע"ז [רק בשטח
השיין לרשות ע"ז], ובתי הע"ז מעמידים
מגלחים חוץ לבית ע"ז שלהם, והם המגלחים
שערות ראשן. ובזמן הקדום לא היו נוגעים
השערות לכומרי בתי אלילים אלא היו זורקים
אותן לאשפה ורק בזמן האחרון לוקח המגול
של בית ע"ז את השערות ומוכר לטוהרים.
השערות מעולם לא מכניסים לבית ע"ז, כי
כאמור הם דבר טמא אצלם. אלו המסתפרים
בכלל אין להם ענין בזה לאן הולכות השערות,
העיקר אצלם לגלח שערוֹתֵיהֶם בשטח הקרוב
לבית הע"ז. זה תוכן דבריו. ומסקין מן שם
דלפי דברי המומחה הנ"ל אין במעשה התגלחת
שום טרף של ע"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 דברי כת"ר קיים הכחשות
והסתירות בעצם מעשה התגלחת, והרבר טעון
איפוא ביורו גופא דעובדא היכי הו"י." ע"כ.

והנה, למרות שהחוקרים לא מצאו מקור
בספר החוקים של אותה ע"ז להחספות
השערות, וגם הגויים המקריבים בעצמם

אלו הנמכרין בתורת שיער אירופאי ויש כאן
שינוי השם, שאלו נקראים ונמכרים כשערות
מאירופא ואלו דהודו, ולענין מין במינו מפורש
ברמ"א סי' צ"ח סעי' כ' דאלינן בתר שמא, לא
דמי כלל, דבעינן שינוי הניכר, וכאן שרק
מומחין מכירים השנוי בשערות בין דהודו
לאירופא מסתברא דהוי מין במינו. ע"כ מספר
דת והלכה הצריך לעניננו.

במכתב מיום ע"ח אייר תשס"ד כותב
הגר"מ שטרנבוך "לאחר שנתברר הדבר מהרבה
מקורות מוסמכים" כי לפי האמונה העתיקה
שלהם המכונה הינדו הם עובדי ע"ז ממש כימי
קדם, ואחד מדרכי פולחנם להאליל הוא
בהקרכת שערוֹתֵיהֶם לאליל בזה שמגלחין
שערוֹתֵיהֶם להאליל. וזה סדר פולחן. כי אצל
ההינדים השיער הוא החלק החשוב והנעלה
ביותר של האדם, בפרט אצל הנשים ההינדיות
שיער ראשן אינו רק ענין של יופי אלא זהו
גאוותן, ולא מגלחות שערוֹתֵיהֶן אלא בדרך
הקרבה להאליל, ובדרך כלל כאשר רוצה
ההינדי לבקש בקשה רצינית מן האליל הוא
נודד שאם תתמלא בקשתו יבוא לטייפוט —
מקומו של האליל, ויקריב שם את שערות
ולדבריהם רבבות נושעו ונושעים ע"י פולחן
זה, ומאות מיליונים כפשוטו מאמינים באמונה
טפילה זו, ובאופן ממוצע מידי יום ביומו
כ-25,000 איש מקריבים שערוֹתֵיהֶם לאליל
הנמצא שם (מחוץ 50,000 איש שפוקדים את
המקום), ויודעים הם שהשערות נמכרות לצורך
רווחי לכומרים ולמקום, וגם מבחוץ לאולם
הגזירה יושבים אנשים הגרים שם ומוכרים את
השערות בצורה של פיאות או כל מיני מוצרים
אחרים של שיער, כי עיקר הפולחן הוא גוף
ההתגלחות להאליל, ולא איכפת להם מה קורה
עם השערות לאחר מכן. ולפנים עובדי האלילים
הסמפון בגילוח לבד ואח"כ זרקו השערות
לאשפה, וגם היום כוונתם להקריב שערם
לכבוד האליל, ורק בשנים האחרונות שהתפתח
שוק גדול לשערות הרי הם מוכרים את
השערות של הנשים (לאחר המין) לסוחרים
ומשווקי שערות לייצוגי הפיאות, ומיובאות
לכל המזרח הרחוק סין וקוריאה ואירופה
וארה"ב. וכפי הנשמע הנשים שמה מטפחות

ענין אחר משטח מחוסר אבר. וזה שיטה המחזרת מכל השיטות. עיי"ש.

לפי"ז ע"ז שעבודתה היא בהעברת השיעור, שההסתפרות אינה הכנה להקטרת השערות, אלא גמר עבודתה, וה"ז כספת לה צואה או כשבר מקל לפניו שהוא גמר עבודתה, שאין אחריה הקטרה, שכתב האר"ש בדעת הרמב"ם דה"ז כמאכיל לע"ז שחייב כיון שהיא גמר עבודתה, וכעבודה תמה בקדשים. וה"ה בתספורת השיעור לע"ז כטריפוטי שנחשבת שם להקרה לע"ז, הרי היא כעבודת הכמוש של מואב.

והנה בגמ' יבמות קג סוע"ב אמר רבא הלכתא אחד סנדל המוסגר וכו' לא תחלוץ ואם חלצה חליצתה כשרה. של תקרובת עבודת כוכבים וכו' אם חלצה חליצתה פסולה. ופרש"י של תקרובת, שהקריכו ומסרוהו לפניו לשם דורון, וקיי"ל תקרובת ע"ז אין לה ביטול עולמית דאיתקש למת דכתיב ויאכלו וזכוי מתים וכו'. והקשו הרמב"ם והרשב"א והריטב"א הא אין הקדש לעכורים, ואי משום שהקריבוהו לפניו הא אינו נאסר אלא כעין פנים. וכ"כ המ"מ יבום וחליצה פ"ד ה"כ. ועי' ב"ש סי' קט"ז ס"ק כג שכן יש לחזק כבונת רש"י. אמנם באבן האזול ה"ל ע"ז פ"ג ה"ד כתב בדעת רש"י דהיכא דמסרוהו לדורון לא צריכין לעבודה כעין פנים, דזה ממש תקרובת לעכורים, וזה החילוק בין זריקת מקל שכתב הרמב"ם שנאסר דוקא כשעבודתה במקל, משום דאינו מוסר ממש התקרובת לעכורים, אבל ספת לה צואה דמקריב ונותן לע"ז נאסר אף דלא הוה כעין פנים. עיי"ש.

וכן יש לבאר דברי רש"י בסוכה לא ב לולב של ע"ז ששימשו בו לע"ז לכבד בפניה קרקע א"נ שעבודתה בלולב להעבירו בפניה או לזרקה בו. והקשה בכפות תמרים הא אינו נאסר משום תקרובת אלא כשהוא כעין תקרובת פנים, ותירץ בשער המלך לולב פ"ח ה"א עפ"י המאירי ריש ע"ז בשם רבינו יונה עפ"י הירושלמי מצא לפני ע"ז לפנים מן הקלקלין כיסים מלאים אסורים, פי' לפנים מן הקלקלין מקום הטונפת ששם מושיבים ע"ז באותו מקום כל דבר הנמצא שם אסור בהנאה, ואפילו רבר

מקיימים זאת מפני המנהג, ובלי להבין, ולכן מחפשים משמעויות ומקורות, אבל נראה שמנהג התספורת כעבודה לפסל מקורה באילי מואב והוא כמוש (ע"י במדבר כא כט ושופטים יא כד וירמיה מז ז) שכתב הרמב"ם בסהמ"צ ל"ת ו' והחנינוך מ' כט שדרך עבודתו הוא במעביר שערו (ועי' הגהות הגר"ח העליר על סהמ"צ שם שכמכילתא דרשב"י הגירסא: מקריב שערו, ובשור"ת הרמב"ם סי' קס כתב שעבודתו בפריעת הראש ושלא ילבש בגד תפור, ועי' בזה בשור"ת יד חנוך (מסאסוב) סי' נה. ועי' פסיקתא וזוטרתא (לקח טוב) במדבר פ"ר חוקת (דף קכה ב) על דמות הע"ז כמוש, היינו שמספר את שערו לע"ז, וממנו העתיקו ההינדסים את אופן העבודה לע"ז שלהם. ועי' גמ' ע"ז ח א דנהגו לשמוח ביום התגלחת ולהודות לע"ז.

ויש לרדן אם השיער שנגזז שם "כהקרה" לע"ז, תוך ידיעה שימכרו את השיער והכסף יתחלק לכמרים ולספרים, וכן לצורך פיתוח המקום והחזקת הע"ז, האם יש לו דין תקרובת ע"ז שנאסרת בהנאה. והנה פסק הרמב"ם ע"ז פ"ג ה"ד: ספת לה צואה או שנסך לה עביט קטן מימי רגלים חייב. שחט לה חגב פטור אא"כ היתה עבודתה בכך, וכן אם שחט לה בהמה מחוסרת אבר פטור אא"כ היתה דרך עבודתה בכך. ע"ז שעובדין אותה במקל, שבר מקל בפניה חייב ונאסרת, דזק מקל בפניה חייב ואינה נאסרת, שאין זריקת המקל כעין זריקת הדם שהרי המקל כמות שהוא והדם מתפור. ע"כ. ובהשגות הראב"ד: אין הדעת מקבלת כל זה וכו'. וכתב באר"ש שם: נראה ברור שיטת רבינו דאם יקריב חגב או יקטיר בהמה מחוסרת אבר לע"ז חייב, דלא גרע מספת לה צואה ועביט של מ"ר, רק בשחיטה שאני, משום דזביחה אינה רק הכנה לברר חלקה, לכן במחוסרת אבר לא עבר מידי ואינו חשוב כלום, והכנה זו צריך גם להדיות הרוצה לאכול, אבל כספת לה שנה כן הוא הגמר, שאינה רק כמאכיל לע"ז וגמר העבודה, כעבודה תמה בקדשים, לכן במקטיר חגב פשוט דחייב, ולפי"ז במקל בזריקה ובשכירה הוא מן העבודות המיוחדין לגבזה זריקה וניסוך, הוא

תלו על צוארה, וסי' סב אות כב "ותמונה שעושין לזכרונה ועובדין לה, על הכונה שזה עבודת הבור' ורצון ידאחם, צ"ע אי דמי כעבור' עצמה או כמשמשין. ומיהו אם הכונה למשפיע על התמונה הזאת שפע וכת, וראי הוא עבור' עצמה, וצ"ע."

ומאידך יש לומר דכיון שמלכתחילה יודעים המסתפרים והמספרים שהשיער הנגזר יימכר, אין זה דורון לע"ז אלא כמו ככרות שנותנים לכהנים שאין מקריבים אותם לעבודת כוכבים אלא חק לכהנים, דכתבו תוס' ע"ז נ ב' וכשו"ע סי' קלט שני' ח דמותרי' משום תקרובת, וכן נרות שמדליקין לפניו שאסורין משום נזיה אם משכנס או מכין לישראל מותרין, דכיון שכיבן לצורך עצמו זהו ביטול, עיי"ש. וצ"ע.

אמנם יש לדון לאוסרן בהנאה עפ"י מה שפסק בשו"ע סי' קמג סעי' ג עפ"י משנה וגמ' שם, היה לאילילים גינה או מרחץ והטובה היוצאת מהם היא לכהנים, מותר ליהנות מהם שלא בטובה ואסור ליהנות מהם בטובה ואפילו יש לאחרים חלק בטובה עם הכהנים. וכתב הרמ"א וי"א שאין אסור ליהנות ממנה אם הטובה באה לכהנים אלא כשהם עומדים בחצר עבודת כוכבים עצמה, אבל כשאין עומדין לפניו א"ע"פ שהטובה היוצאת מהם היא לכהנים מותר ליהנות ממנה אם לא שהטובה לעבודת כוכבים עצמה, יש לסמוך ע"ז להקל. ע"כ. ובנידון דידן גם אם נאמר שהבנין שמסתפרין בו אינו נקרא לפניו, מ"מ הטובה היוצאת מהם היא גם לע"ז עצמה, ובכנה"ג אסורין בהנאה.

ד. הנה בניד"ד, השערות הטבעיות הנמכרות לתעשייה בעולם מגיעות מכמה מקומות: מסין וקוריאה, והוא השיער הזול; מהודו, והוא השיער הממוצע; ומאירופה והוא השיער המשובח. היצרנים הגדולים של הפאות הנכריות בעולם משתמשים בכל סוגי השיער לפי סוגי הפאות שהם מיצרים, וע"כ אצל כל אחד מהם מצויים שערות מכל המקומות, כולל מהודו. אם רוב השיער שיש בידי כל אחד מהיצרנים הוא מהודו או משאר ארצות העולם, הרעות חלוקות, יש אומרים שרוב השיער

שאינו של גוי, לפי שוראי הקריבוהו לע"ז, אבל אם הוא חוץ לקלקל, דבר שהוא של גוי אסור, שאינו של גוי כגון כיסים מלאים מעות מותר, ואע"פ שאינו כעין פנים, כיון דהקריבוהו לע"ז אסור בהנאה עכ"ד. וכ"ד הרמב"ם ע"ז פ"ז הי"ח והביאו הטור יו"ד סי' קלא דאם מצא בפנים במקום עבודתה בין דבר הראוי למזבח בין דבר שאינו ראוי ע"ג המזבח כל הנמצא שם אסור. וכן איכא למימר שדעת רש"י ג"כ כדעת הרמב"ם ורבנו יונה, ומ"ש שדרך עבודתה בכך להעבירו בפניה, איירי בהקריבוהו לפנים מן הקלקל במקום עבודתה דאז אפילו בתקרובת שלא כעין פנים אסור. ע"כ מהשער המלך. ופסק הרמב"ם הל' ע"ז פ"ז הט"ו בשר או יין או פירות וכו' הקריבם אפילו נעשו תקרובת ואע"פ שחזרו והוציאם להניא אסורין לעולם. וכל הנמצא בבית עבודת כוכבים אפילו מים ומלא אסור בהנאה מן התורה. ע"כ. והש"ן יו"ד סי' קלט ס"ק ג הביא דברי הב"י דלהרמב"ם אם נמצא במקום עבודתה הכל אסור אפילו אינו קרב על המזבח, אי"כ הני נרות נמי אם הכניסום במקום עבודתה תקרובת ניהו ולית להו ביטול. ע"כ. וכתב הש"ן בשם הב"ח: ודבריו נכונים וכל בעל נפש יש לו להחמיר, ולא דוקא נרות אלא בכל הדברים שהיו בבית תרפותם איכא משום תקרובת עבודת כוכבים דשמא נכנסו במקום עבודתם ואין להם ביטול כלל להרמב"ם. עכ"ל. ועי' שבלי הלקט ע"ז סי' ט (עמ' מד).

לפי"ז שיער הנמצא בבית הע"ז בעיר טריפולי כהודו בבנין הנקרא "אליאנאקאטא" שנחתך בצרמוניה הנקראת "טונסורה", יש לאסורו אע"פ שלא הקריבוהו בתקרובת כעין פנים, אסור, כמו סנדל של תקרובת שנתן דורון לע"ז וכמו לולב שהקריבוהו לע"ז. וכיון שבמקום שמסתפרים ישנן תמונות של הפסל וכן פסלים קטנים שלו, לכאורה ה"ז בגדר בית תרפותם שפסקו הב"ח והש"ן עפ"י הרמב"ם שכל הנכנס לשם נאסר משום תקרובת ע"ז. אך י"ל דכיון שאינו מקום הע"ז בעצמה אלא רק תמונות שלה, אין דינו כלפנים מהקלקל, עי' חזו"א יו"ד סי' נו אות ז "ומשמע דחוצ' למקום עבודתה נמי מציבין תמונתה ומשכח"ל כיס

החנויות בעורן כולן בחזקת היתר, כשנתברר שאחת מן החנויות אסורה אין תורת הספק הזה על שעה זו, שאין תולדת הספק מצד עצמה אלא מצד ברירת החנויות שנתברר עכשיו שאחת מהן אסורה ומתוך כך גולד בה ספק על אותה שעה שהיא פירשה בירי הלוקח מהן, אי"כ ספק זה אינו מחורש אלא גילוי מילתא בעלמא הוא שתחילתה היה נעלם ממנו שהיה סבור שכולן מותרות וכשנתברר שאחת אסורה אינלא מילתא למפרע שבשעת מקח תחילה זו כשפירשה מהן באותה שעה היה ספק שלה, וזה ברור. עכ"ל. ועיי"ש משמרת הבית מה שהשיב על הרא"ה.

ובחי' הר"ן חולץ צה כתב בשם תוס' וז"ל: דלא מיקרי קבוע אלא כשהיה האיסור נודע קודם שלקח אבל אם לא נודע האיסור קודם שלקח אע"פ שלאחר שלקח נתגלה האיסור ונעשה קבוע, לא אמרינן ב"י דליהוי קבוע למפרע, דדין קבוע שיהא כמחצה על מחצה חידוש הוא ואין לך בו אלא משנת חידושו ואילך כלומר משנעשה קבוע אבל למפרע לא. ע"כ. ועי' שרי ישר ש"ד פ"ה בכיורו השיטות בזה.

וע"כ בנידון דירן דהאיסור משום תקרובת ע"ז בשיעור המרכיב את הפאות נולד רק עכשיו, ועד עכשיו היה בחזקת היתר, וכמו שפסק בקובץ תשובות הג"ל בשנת תש"ג, הרי מה שנוגע לפאות שכבר נקנו לדעת הרשב"א והר"ן אין לרדן בהן דין קבוע, אם משום דלא אמרינן קבוע למפרע, אלא נפסק דינה עפ"י רוב המספר שהיה בשעתו, ואם הרויב היו משאר העולם ולא מהורדו, גם פאה זו כשרה, וכמשי"כ הר"ן עפ"י ביאור השע"י, או משום דהספק נולד רק היום אחר שפרש ממקום קביעותו, וכל דפריש מרובא פריש, וכמשי"כ הרשב"א.

ולדברי הכל, בפיאות המשובחות מסוג "קאסטס" אין משתמשים בשיעור הזול מסין וקוריאה, אלא בשיעור היותר משובח שעיקרו מאירופה בתערובת של שיעור מהורדו, ואילו ב"סמי קאסטס" שהוא סוג פחות משובח מצוי יותר השימוש בשיעור המגיע מהורדו. לדעת הגר"מ שטרנבוך ב"ית והלכה" המובא לעיל, היצרנים מעדיפים לערב שיעור מהורדו גם

המצוי אצל יצרני הפאות הוא מהורדו, וי"א שהוא משאר ארצות העולם. ונפ"מ לגבי פאה הנקנית בשוק ואין ידוע מקורה, דכל דפריש מרובא פריש. ואע"פ שאצל המוכרים הספק הוא קבוע, שהרי אצלם נמצא בודאי גם שיעור מהורדו, ואם כן אפילו אם הרויב אינו מהורדו דינו כמחצה על מחצה, הרי כתב הש"ך יר"ד סי' קי' ס"ק יד עפ"י הרשב"א בתוה"א והר"ן חולין דאם בשעת הפרישה סברו שהיא כשירה ורק אח"כ התעוררה שאלת טריפה בבשר, ה"ז כבשר הנמצא דהלך אחר הרוב, ואין אומרים קבוע למפרע. ואף כאן, כיון ששאלת הכשרות בשיעור המגיע מהורדו התעוררה הן על הפאות שכרשות המוכרים במקום הקביעות, והן על הפאות שכבר נקנו והן ברשות הקונים, הרי מה שנוגע לפאות שכבר נקנו דינן כבשר הנמצא וכל דפריש מרובא פריש, ומה שנמצא במקום הקביעות דינו כספק איסור.

דהנה כתב הרשב"א בתוה"ב ש"ב בית ד וז"ל: ולפיכך מי שלקח בשר כשר מן המקולין, ואפילו תחילה הראויה להתכבד, ואח"כ נמצאת טריפה במקולין ולא נודע תחיתות הטריפה בין שאר החתיות ואינו יודע מאיזה לקח אם מן הטריפות או מן הכשרות, כל אותן שלקחו מכבר מן המקולין קודם שנודע שיש שם טרפות מותרות לפי שלא נודע האיסור אלא לאחר שפירשו אלו, וכשכא לאלו הספק בפרוש בא להן וכל דפריש מרובא פריש, והיינו סיפא דברייתא דקתני ובנמצא הלך אחר הרוב, אבל אסור לאחר מכאן ליקח מן הקבוע במקולין. ע"כ. ובבבדק הבית כתב וז"ל: ולפי משי"כ בענינים אלו היה אם היה בעיר זה עשר חנויות מוחזקות לנו כולן כבשר שחוטא ולקח מאחת מהן ואינו יודע איזו היא, ואח"כ נתברר לנו שאחת מחנויות אלו כשר נבילה, הרי מה שלקח מותר שבשעה שנולד הספק כבר פירשה זו ואזלינן בחר רובא. ע"כ. ואגב חורפא אמרה, וליאת, וכד מעינת בה שפיר משכח"ל דלא דמיין כלל, דאילו בנמצא דאזלינן בחר רובא הספק שנולד לנו על שעה זו על חתיכה זו עם היות החנויות ברורים שאין בהן ספק והספק שעליה הוא על שעה זו ולא על שעת פרישתה מן החנויות, אבל בשר שניקח מן

הסוג, אלא מה שכדו להם הסותרים, ולכן, לכאורה, אם המוכרת הסבירה לה שהפיאה הנמכרת אינה קאסטם אמיתית, אין כל סיבה לבטל המקח מדין חטים יפות ונמצאו רעות, ועדיין צ"ע.

והנה מש"כ האב"ד שליט"א דהשם לוי ו"סמ"י" מפקיע את השם העיקרי, לענ"ד יש לדרון, דהא דאמרין שהנקרא עם שם לוי לא הוי בכלל דבר שנקרא בשם העיקר לבד, וכמבואר בתה"ד סי' רלה, הוא היכא דהוי שני מינים נפרדים, והחידוש הוא דאע"ג שיש למין השני שם שנקרא בו המין הראשון, מ"מ כיון שיש לו שם לוי אמרינן שדינו אחר ולא כדון המין שאין לו השם לוי, אבל אם שניהם מאותו מין ורק מפאת איזה שינוי נקרא בשם לוי, י"ל דאין זה בכלל שם לוי שמפקיע אותו משם העיקר. ועי' במהרי"ט ח"ב י"ד סי' מז שהקשה למה לא אמרינן שנשבע שלא לאכול מצה בליל פסח שיחולל השבועה למדכולל גם מצה עשירה, ועי"ש וז"ל: אך קשה נימא מיגו דחיללא אמצא עשירה חיללא נמי אלחם עוני, וכ"ת מצה עשירה אינה בכלל מצה סתם שהרי יש לה שם לוי כאותה ששינוי הנגזר מן היין מותר ביין תפוחים מן השמן מותר בשמן שושמונים, התם יינות חלוקים ושמינים חלוקים הם, אבל מצה ומצה עשירה מין אחד הוא אלא מתוך תבלין שיש בה מצה עשירה קרו לה, עכ"ל. מבואר מדבריו דכאן לא שייך הדין דשם לוי שמפקיע שם העצם כיון ששניהם מאותו המין ורק תוספת תבלין גורם תוספת שם לוי, ובאופן כזה אע"פ שיש לו שם לוי נכלל בשם העיקר. ולא דמי לרבש ודבש דבורין או אוזב ואוזב המדבר וכו'. ואע"ג דמהרי"ט תיין וז"ל: י"ל דבשאר ימות השנה כל פת שהיא מחמשת המינים קרי פת נמי סתם וכן כלילי הפסח כל שעושין מהן מצה למצוה, אבל מצה עשירה אין מוזכרין אותה או מצה סתם אלא בשם לוי, עכ"ל. אין הכוונה דאז בליל פסח חל במצה עשירה שם לוי שמפקיע ממנה שם מצה, אלא דלגבי שבועה שלא לאכול אמרינן שבלייל פסח לא מיקרי מה שאינו יוצא י"ד בשם מצה.

בפיאות האירופאיות כדי לחזק את התסרוקות שלהן. לפיכך יש חשש שבכל פאה מהסוגים המשובחים של "קאסטם" מעורב שיער מהודו, וכיון ששיער זה נאסר בהנאה משום חקירות, וכמו שהכריע מרן הגריש"א, הרי הלכה היא שלא מועיל להתירו ע"י ביטול ברוב, גם אם רוב השיער בפאה "קאסטם" אינו מהודו, וק"י בסוג "סמי קאסטם" ו"רמי קאסטם" ו"וירור קאסטם" ודומיהם שרוב השיער בהם או כולו מגיע מהודו.

אמנם בסוג סינטטי, הגם שלדעת המומחים גם פיאה שכולה סינטטית השערות נקשרות לרשת ע"י שיער טבעי, מ"מ סביר להניח שמשתמשים בשיער הזול מסין וקוריאה ולא בשיער היותר יקר מהודו, שהרי שיער הקשירה אינו נראה מבחוץ ומדאיה אינו חשוב.

אברהם דוב לוי

ב

שאלה לדין

האם ב"קאסטם" ו"סמי קאסטם" יש דין ביטול מקח משום אונאה ומקח טעות.

תשובה

הנלענ"ד שאין כאן ספק של אונאה במחיר או מום במקח, שהרי המחיר שהיא שילמה הוא מחיר של "רמי קאסטם", וגם שהפיאה המדוברת היא ממין טוב ואין בה מום. כל הנידון הוא אם דומה למכר חטים יפות ונמצאו רעות, או אולי אפילו פחות מזה, וכמבואר בחר"מ סי' רלג בדבריו הרמ"א בסעי' א' במכר לו בשר בחזקת שהוא מין איל מטוסר ונמצא שאינו מטוסר דהמקח קיים ומחזיר לו אונאתו (היכא שיש בו שיעור אונאה), אא"כ ידוע שהלקוח איסטנטים שאינו אוכל כלל בשר איל שאינו מטוסר, מה שלא שייך כאן, והרמ"א מוסיף וז"ל: והוא הדין בכל כיצא בזה (ת"ה) סי' שכב). מכר לו כסף בחזקת כסף צרוף ונמצא כסף סיגים, המקח קיים ומחזיר לו האונאה, דהכל מין כסף (מרכיז פרק הספינה והגה' מיימוני פט"ז דמכירה) עכ"ל. אמנם כנידון דידן כיון שכל השמות הנרדפים של "סמי-איורו-רמי" אינם שמות מוחלטים של

והנה אפילו נאמר שאין השם לזוי מפקיע מהשם העיקרי, והפאות הללו נכללות תחת השם "קאסטס", מ"מ הרי הקונה התנהג שרוצה דוקא קאסטס, ואפילו אם הכל שם אחד מ"מ לא גרע מיפוט ונמצאו רעות. וצ"ע.

אולם נראה דאם אך היה נתפס בה שם לזוי המפקיע אותה מהשם העיקרי, אפילו באותו מין המשתנה, אע"פ שכל חברה קוראה לפאה זו בשם אחר מ"מ השם לזוי מפקיע אותה ממין קאסטס, וממילא אי אפשר לקרוא בשם קאסטס, אבל לפי המחבאר דהיכא דהמין עם השם לזוי הוא בעצם אותו הדבר רק עם תוספת (או גרעון, כמו בניד"ד), אין בו הפקעה מהשם העיקרי, ועדיין נקרא בשם קאסטס, אע"פ שהמוכרת חייבת לומר לקונה שזה לא קאסטס אמיתי, מ"מ אינה חייבת לכוות אותו בשמות נרדפים כמו "סמי" – רמי – איורו וכ"ו, כיון שאין שמות האלו קובע מין אחר אלא מותג היצרן, וכל שהציגה את הפאה הנמכרת שזו "אינה קאסטס אמיתי", או אם אמרה שזו "קאסטס פשוטה", הרי היא כבר הורידה הדרגה מקאסטס אמיתי, ולכן על הקונה לברר בדיוק אם זה מה שהיא רוצה. ואכן בני"ד מתקבלת טענת המוכרת שאמרה לקונה שזו "קאסטס פשוטה" (והכונה שהשערות יותר פשוטות, ועל אף שיש עבודת יד בגובה הראש אבל לא בכולה), וגם הקונה שהכחישה לא הציגה דברים ברויים וחידים להיפך שיהיו בגדר טענת ברי, והטענה הברורה לגמרי בברי היתה שהמוכרת לא אמרה בפירוש שזו "רמי קאסטס" (ומה גם שהקונה בעצמה אמרה בתחילת דבריה לבית הדין שהמוכרת אמרה לה שזו "סמי קאסטס", אולם אח"כ חזרה בו). ע"כ נראה לדחות תביעתה, ואין כאן מקום לחייב אפילו היסת מכיון שההכחשה בטענות אין בה נפ"מ.

והנה הקונה באה לחנות של הנתבעת לרכוש פיאה מחב' "פרידה" שהיה במכצע, והיות שלא היתה פיאה מתאימה, הציגה לה המוכרת הפיאה שבנידון דיון. לשאלת בית הדין אם יש לחב' "פרידה" סוג פיאה כמו "סמי", התקבלה תשובה שאין. אמנם בפרסום של אחת מתנויות הפאות נראתה פרסומת על

ולכאורה יש להקשות על היסוד הנ"ל מהא שהביא הר"ש פי"ד דנגעים מ"א תר"כ מים חיים ולא מים מלוחים ולא מים פורשרין, ע"כ. והביא הר"ש הגמ' בדוכחים כב א דממעט ממים יצאו מי כיור שיש להם שם לזוי, וביאר הר"ש שגם מים מלוחים ומים פורשרין אימצו להו מדהוי ליה שם לזוי, ע"כ. ולהג"ל צ"ע, שהרי מין אחד הוא ורק יש לו תוספת מלח או פורשרין, וצ"ע. אולם נראה דכאן יש לחלק ביסוד עיקר הדין, דאם היה הנידון אם נקרא מים, או באמת תוספת מים מלוחים או פורשרין לא היה מוציאן, על אף השם לזוי, כיון שבאמת מין אחד הוא עם תוספת, אולם כאן איירי ב"מים חיים" כלפי "מים חיים" הוי מלוחים ופורשרין לא רק תוספת אלא מין אחר. ביאור הדבר: שתמיד מים פורשרין הם מים פשוטים עם תוספת חום, אולם במקום שהתורה הקפידה על המים שיהיו "חיים" או אין להכליל בהם מים פורשרין.

והנה יסוד כל השמות הנרדפים של אלו הפאות שאינן קאסטס אמיתי, כלל אחד להם. אין שם אחיד ותקן אחד לאלו הפאות. היצרנים לא קבעו שם אחד לשווק את הפאות הללו, אלא אדרבא, רצו שיהיה השם קאסטס (קרי קאסטס אמיתי) גם עליהן. השם לזוי כאן לא בא לעשותו מין אחר, אלא לומר על אף שהפאה באיכות פחותה מהקאסטס האמיתי מ"מ יש לכלול אותה בשם קאסטס. השם "סמי" כונתו בלע"ז חלק או חצי. לא בא שם זה אלא לחת תחושה שאכן מקבלים פאה ממשפחת קאסטס. ויותר מזה, כל חברה מיצרניות הפאות הללו קורא לפאה שלו בשם אחר, וכמו "איורו קאסטס" שאין שום משמעות בשם הזה על היותו "סמי" ושזה לא הכי יוקרתי, אלא שכן בדתה החברה מלכה למותג הפאות שלה. וכן חברת פנינה, שבני"ד היתה משווקת הפאות למוכרת, קראה לפאה זו בשם "רמי קאסטס", ולא "סמי קאסטס", ואדרבא המילה "רמי" בלע"ז הוא כינוי לשיער יותר משובח מסתם שיער פשוט, ואין שום משמעות בשם הזה שהוא מין אחר, אלא הכוונה שזה אותו מין קאסטס, אלא שיש בזה איזה שינוי, וכמו מצה שנקראה מצה עשירה, וכנ"ל.

משום שזה שינוי השם כשינוי חפץ לגמרי ואע"פ שאין אונאה בדמי המקח, וע"י כזה במשפט שלום סי' רלב סעי' טז ד"ה וע"י בפקס.

וא"כ בניד"ד אם נכונים דברי הקונה שדובר על "קאסטס" וקבלה "סמי קאסטס", דבאמת הם שני שמות, רק יש לדקדק כזה עוד: הנה לפי דברי היבואנים והיצרנים לעולם בסוג הטוב יש לו רק שם אחד "קאסטס", והסוג המעובד יש לו שם לורי, כל חכרה לפי מה שהיא קבעה, ה"ז דומה לדין שם לורי המבואר בגמ' וראשונים. אבל לפי דברי הפאניות המומחיות שהורו שהשוק פרוץ ואין פיקוח אם מוכרים מעובד בשם "קאסטס", וכל אחת מחליטה לעצמה, ובפרט שציבור הלוקחות לא בקיא בסיבות ההבדלים ומה גדרם, אף שציבור הנשים יודע שיש שם "קאסטס" לחור ושם לורי לקסטס שהוא זול יותר, מ"מ לא מבחינות, א"כ יש מקום לומר שאין זה שם לורי שהוא דבר שחילוקו ניכר לעין כל ולא רק למומחים, שכו"ע קוראים להם זה "אסא" ולהדס זה "אסא מצראה", ובניד"ד לאו כו"ע ידעי חילוק שמות, עכ"פ לא גרע משינוי קצת" מחפץ לחפץ, ולכן חוזרת לעולם וכמש"כ המחבר בסי' רלב סעי' ג שאם נמצא במקח מום שלא ידע בו הלוקח מחזורי ואפילו לאחר כמה שנים שזה מקח טעות הוא, והוא שלא ישתמש במקח אחר שירע במום. ובניד"ד הרי נשאלה הקונה אם השתמשה אחר שנודע לה המום והשיבה שלא השתמשה, והיה נראה שהמוכרת האמינה לה (וא"כ אין כאן מקום למה שדנו האחרונים אי שימוש אחר ידיעת המום הוה מחילה, ע"י כזה כפת"ש סי' רלב ס"ק א' ומחנ"א בהגהותיו על הרמב"ם מכירה פט"ו הי"ג ושו"ת רדב"ז ח"ד סי' קלו [אלף רל]).

ב. בשאלה אי הוו הדמים ראיה. הנה הא דקיי"ל בסי' רלג סעי' א בחיטים יפות ונמצאו רעות דהלוקח יכול לחזור בו הוא אף שלא נתאנה בסכום, משכרם לו כשוויים, אפ"ה חוזר בו, והיינו ששילם לו מחיר נמוך, אבל הואיל ודברו על יפות יכול לחזור בו.

שורה של פאות וביניהן "פרידה-קאסטס" ו"יורו קאסטס". בעלת אותה חנות הסבירה שלה הרי "פרידה קאסטס" כהרי "יורו קאסטס", שהראשונה אמיתית והשניה היא כמו "סמי קאסטס". לפי"ז כחברת פרידה יש חידוש מה שאין בחברות אחרות, שאצלם "פרידה קאסטס" היא "קאסטס" עם שם לורי, ואם הקונה היתה דורשת במפורש "פרידה קאסטס" ומקבלת "רמי קאסטס" והמוכרת היתה אומרת לה שזו "פרידה קאסטס פשוטה", כי אז היה דומה לדרשה בתור"כ ממים חיים שכשיש שם לורי אם מוסיפין עליו שם לורי אחר לא הוי בכלל, וכמו שביארנו בהר"ש, דלהכי הוו מים פושרין שם לורי על מים חיים, ומ"מ כיון שהקונה ידעה שאין זו פיאה שבקשה לקנות אלא פיאה אחרת, ולפיאה שקנתה לא היה שינוי מעצם המין שבקשה, לפיכך אפילו אם המוכרת אמרה שזו "קאסטס פשוטה", אין לבטל המקח, וכמו שנתבאר.

שלמה זאב קרליבך

ג

שאלות לדין

א. האם ב"קאסטס" ו"סמי קאסטס" יש דין ביטול מקח משום אונאה ומקח טעות.
ב. אם אכן היה כאן מק"ט, האם צריכה הקונה לשלם למוכרת שכירות על זמן שחבשה הפיאה.

ג. אם יתברר שהפיאה אסורה כאסור הנאה משום חשש תקרובת ע"ז, האם המקח חוזר.

תשובה

א. ראיתי מש"כ האב"ד שליט"א באות א, ובדעתי להוסיף קצת מילי.

א. מה שדן בענין שם עיקרי ויש לו גם שם לורי אם נפקע ממנו השם העיקרי, אינא כזה מש"כ המ"מ, הובא בב"י סי' רלג, דהקובע אי נקרא יפות ונמצאו רעות דהלוקח יכול לחזור בו או דהוי כיפות ונמצאו יפות מהם או להיפך ברעות, הוא אם יש ביניהם שינוי השם והרי זה קצת כשינוי חפץ מחפץ, ומדבריו משמע דמספיק קצת שינוי, רבהמשך דבריו ברין כששניהם יכולים לחזור בהם כתב דהוא

ה. ואינו ענין למשיכ' הרמ"א סי' רלב סעי' ז ומובא בכ"י שם מכר לו כלי של עץ ואומר לו שהוא של זהב הואיל והלוקח חזי ליה מצי א"ל דטוב כשל זהב אמרתי ואינו מק"ט, נראה פשוט דכל זה כשהלוקח יכול להבחין ואז מקבלים אנו את טעמו של המוכר דהרי הוא הלוקח ראה וטוב כשל זהב התכוונתי, אך לא במקום שהלוקח לא יכל להבחין.

ו. ומחמ"מ שהובא בסמ"ע סי' רלב ס"ק י בדבר שהלוקח יכול להבחינו לאלתר כיוון שיכולים לנסותו ולטעמו ולא הקפיד לעשות כן והמוכר מכר לו סתם אינו חוזר, משמע דרק כשמכר לו סתם ולא כשא"ל המוכר מפורש שאז אי"צ כלל לבדוק, וכ"כ הדברי מלכאל ח"א אבה"ע"ז סי' פו אות ו, וז"ל: הדנה קי"ל בחר"מ סי' רלב במוכר לחבירו חפץ ונמצא בו מום אם הוא דבר שהיה יכול להבחינו תיכף בשעת קניה אמרין מדלא הבחין סבר וקבל עיי"ש שכ"ד הרבה פוסקים, וכ"ז במוכר סתם אבל אם א"ל המוכר בפירוש שאין בו מום בטל המקח דאמרין שלוח לא הבחינו שסמך על המוכר שהגיד לו שאין בו מום, וכ"כ המח"מ להדיא בפט"ו ממכירה, והטעם שחושב שבדואי לא ישקר המוכר שיש לו לידע שאם ימצא המום יבטל המקח, משא"כ כסתם י"ל שחושב המוכר שהלוקח אם יקפיד ע"ז יבחין אותו, עכ"ל. ובמהרשד"ם כתב דאף אי אפשר לומר קים לי כהמ"מ אחרי דחלקו עליו, ועי' במל"מ, ועי' בזה בחי' רעק"א על הסמ"ע, וגם הנתה"מ מוקים ליה דוקא שנשתמש בו אחר שהיה עליו להבחינו. וכבר הוכחתי במק"א דכוונת הנתה"מ היא אחר שהיה יכול להבחינו בקל או בראיה גרידא, דאל"כ יקשה מסי' רלב סעי' יג השתמש שלא בדרך מחזיר הדמים ויש ביטול מקח, הא השתמש יתא קיום מקח, ועי' דהתם אמרו דצריך בדיקה ממש ושימוש כזה בלא בדיקה לא הוי ראייה למחילה.

וכע"ז כתב בקרית מלך רב דרך אם יכול לבדוק בלא שום טירחה.

ב. יש לדרן אם אכן היה כאן מק"ט, האם צריכה הקונה לשלם למוכרת שכירות על זמן שלבשה הפיאה, אם נבטל המקח מדין מק"ט. הנה כתב המחבר בס"י רלב סעי' טו דאם מכר

ואין לומר דמה ששילמה מחזיר נמוך יהיו הדמים ראייה, דכנגד פסיקה מפורשת אין הדמים ראייה, וכדאמרין בס"י רכ סעי' ח. וא"כ מה שטוענת המוכרת דיהיו הדמים ראייה כיון שאף אחד אינו מוכרת פיאות קאסטס במחזיר כזה, מ"מ לפי טענתה של הקונה סיכמו במפורש על פיאת קאסטס, ופיאת רמי קאסטס לא נקרא קאסטס סתמא, א"כ אמרין דהמקח היה בטעות ומה שמכרה כזול הוא משום דבמחנה נתנה לה, וכמ"כ המחבר בס"י רכ סעי' ח, וכמו שהקונה הטעימה דבריה דגם אלא שלה וכמה אחיות שלה קנו באותה תקופה והבינה דלכן הוזילה לה (ובפרט שכירוע גם במחזיר הזה יש עדיין רווחים למוכרת).

ג. ואין לרמותו לשיטת הרמ"א בס"י רלב במכר לו כסף בחזקת צורף ונמצא כסף סיגים דהמקח קיים ומחזיר לו האונאה, ומשום כמה סיבות. א. הש"ך ועוד הרבה פוסקים חולקים על הרמ"א וכתבו דרעת הרמ"א היא מהמדרכי בשם האב"אסף והוא יחידא, כ"כ המהרשד"ם סי' קלא. ב. המגיה בכאר היטב כתב דכל זה שכתב הרמ"א ולא הוי מק"ט ונכלל בפרשת אונאה הוא משום דע"י פעולות והוצאות אפשר להגיע למצב המדובר והמיוחל, משא"כ כאן, אף ע"י הוצאות לא תקרא פיאה זו פיאת "קאסטס", ועי' כע"ז במחנ"א דיני אונאה סי' ו, ולכן המקח בטל.

ד. ואין לרמותו לפסק הרמ"א סי' רלב מכר בשר בחזקת שהוא מין איל מסורס ונמצא שאינו מסורס דהמקח קיים. חדא דהב"ח כאן חלק מכל וכל על הרמ"א, וכס"י רלב סי' יד הביא מהבדק הבית דרך כשהלוקח מוכן לקבל המקח אלא שרוצה החזר מעות, אבל כשאינו רוצה כלל לקיים המקח המקח בטל. וראיתי בערוך השלחן סי' רלב סעי' ד דכתב על דברי הרמ"א אמנם גם בזה רבו החולקים וס"ל דגם זה הוי כיפות ונמצאו רעות כיון שדיבר מפורש בשר מסורס, וכן בכל מין סחורה שברו סחורה זו אף שנחנן לו כיצא בה אם היא מעט גרוע יכול לחזור בו וכתבו שכן יש להורות, ויש מי שכתב [נתה"מ] דהוי ספיקא דדינא, אבל הלכה כרבים וכן מסתבר. עכ"ל.

קרקע לחבירו ונמצא מום אחר שאכל הפירות מחויר הקרקע ומחזיר כל הפירות, ואם היה חצר ודר בו צריך להעלות לו שכר נובסמ"ע שם דן מדוע מעלה לו שכר האם זה משום ריבית או משום גזל בידו כיון שאינו שלון. וכתב בנתה"מ ס"ק ה' ותו"ד הם אהא דכתב המחבר שם סעי' יג דאם שינה ועשה מום (דבר שאין רוכז לעשות) דמחזיר המקנה לבעליו ומשלם לו דמי המום שעשה, ונלמד מהא דטבא דאם שחטו הלוקח ונמצא מום של טריפה שהלוקח מפסיד את ההיזק שעשה ששחטו המוכר משלם לו רק כמה ששזה לימכר כנבילה, וא"כ הקשה הנתה"מ דבשלמא בשחטה פטור המוכר משום דלא הר"ל לידע שהיא טריפה ולכן חייב הלוקח, אבל הכא שידע המוכר המום שיש בו ואינהו, והלוקח הרי קלקלו בחזקת שהוא שלם, ומדיחי תיתי יתחייב הלוקח על המום שעשה. ומביא ראיה לדבריו מיתומים שרק בגלל שנהנו משלמים דמי כשר כזול, משמע דבלא הנאה אינם משלמים כלום כיון דבחזקת שלהם היתה. ומגורל הקושיא חילק הנתה"מ בין אונס דדומה לאכירה דחייב לאונס הדומה לגניבה דפטור, והכא כיון שיכול לבדוק ולא בדק היו אונס הדומה לאכירה דחייב, ואם הולך להשתמש בדרך שינוי הר"ל לבדוק, משא"כ בנשתמש בדרך שימוש לא הר"ל למיסק אדעתיה כלל לבדוק. וחילוק זה בהסבר דברי השו"ע נראה לו הנתה"מ כחילוק פשוט. שוב הוסיף הנתה"מ דמה"ט כסעי' טו בדר בו ונמצא מום דבטל המקנה ומחזיר השכר לבעלים ומשמע דהוי כמו בדר בחצר חבירו אפילו בגברא דלא עבד למיגר רק שהחצר קיימא לאגרא וכשיטת המחבר לקמן סי' שסג סעי' ו', דבוז חסר משום שעומד להשכיר וזה אינו נהנה דלא עבד לשכור, מ"מ חייב שהרי חסרו ממון. וא"כ הכא אף שהלוקח לא עבד לשכור כיון שהדירה עומדת למכירה וזה שגר בו הפסידו, א"כ חייב לו, ואף שהמוכר הוזק על עצמו דאם היה מודיעו שיש בו מום היה יכול להשכירו ואילו דאזיק אנפשיה, מ"מ כיון שדר בו הלוקח בלא בדיקה חייב הלוקח לשלם דחשיב כאילו הוא מוזק מדעת. וסיים הנתה"מ: ומ"מ צ"ע (וכן

בחידושים אות יד כתב צ"ע על הדין האחרון שחידש דאיירי במחבר אפילו בגברא דלא עבד למיגר ולא על החילוק והתיורין שלו בין אונס הדומה לגניבה לבין אונס הדומה לאכירה). ונראה שנשאר בצ"ע משום שאפשר לומר בפשטות דברי המחבר דאיירי רק בגברא דעבד למיגר וחצר דקיימא לאגרא שאז חייב בשכירות אפילו שדר בשלו דהרי מכרו לו מ"מ חייב בשכירות, אבל בגברא דלא עבד למיגר אפשר דפטור, ואף בשכ"י שגם שהכאנו לעיל מחייב המחבר אף בכה"ג, מ"מ הסתפק דאפשר דהתם חייב משום שנכנס לדירה שאינה שלו וידע שהיא אינה שלו ולכן אם החסירו חייב שכרו, אבל אם גר בו משום שחשב שהיא שלו אפשר דפטור כיון דלא נהנה (וכיתומים), וע"ז כתב הנתה"מ צ"ע.

ולכן בניד"ד דהמוכרת ודאי חסרה על הפאה שאינה יכולה למוכרה, ואין שוק למכירת י"ד שניה, והלוקחת אינה נהנית בחבישת הפאה לשבועיים, דאף אחד אינו עשוי לשכור לכן, אי"כ לפי חידושו של הנתה"מ בפשט דברי המחבר תהיה חייבת על החבישה כמה שנהנתה, ויעשו שומא כמה היתה הנאתה, דזה ברור שאי אפשר לחייבה על כל הפאה שהפסידה למוכרת שאינה יכולה למוכרה יותר, דרק אם אחד נהנה כולו רק שהפסיד היה קצת בכה"ג אומרים שהפסד קצת מגלגל לשלם כל ההנאה (כדין שחרוריתא דאשייתא), אבל בהנאה מועטת אי אפשר לגלגל את כל החסרון, אבל הנתה"מ הרי כתב ע"ז וצ"ע, וא"כ נשאר כמסתפק, וא"א להוציא מהלוקח השכירות כשהוא מוחזק.

ועוד נ"ל דאף אם נקבל חידושו של הנתה"מ אפשר דזה רק בבית שעומד לפירות ולגור בו, דאז הפסידו רבו שידעו כדבר הנמכר והר"ל לבדוק ולא בדק דחייב, אבל בניד"ד לא עומד להרויח מהפירות, ודו"ק.

ועוד, דהרמ"א בס"י שסג סעי' ז מביא דעה החולקת על המחבר וס"ל דחסר ולא נהנה פטור כשיטת חוס' (ועיי"ש בביאור הגר"א ס"ק יח וכו'). וא"כ בניד"ד ודאי פטור דהרי לא נהנה. אמנם הסמ"ע שם ס"ק יט כתב דגם לדעה זו אינו פטור לגמרי אלא דפליגי כמה

ועוד נ"ל חידוש גדול דהנה צ"ע דבסעי' יח כתב הרמ"א: מ"כ לו טבעת בחזקת זהב ואח"כ שברו הלוקח ומצא בו בדיל חייב להחזיר מעותיו. וצ"ע למה לא כתב שחייב על ההיזק ששברו, כמו בסעי' יג שחייב על הקריעה. ואולי אפשר לחלק בין מום שחל המקח וקנאוהו ורוצה להחזירו מרין מום שהו"ל לבדוק, ואם עשה מום שאינו שכית חייב, לבין מ"כ לו מין אחר כמו טבעת שנקרא מין אחר, דלא הו"ל לבדוק, וצ"ע.

ואם נכונים הדברים, א"כ כבר כתבנו לעיל דבניד"ד הוי כמין אחר ופטורה על ההיזק. ומ"מ מידי ספקא לא נפיק, ואי אפשר להוציא ממין מהמוחזק.

ודע דכל זה כשחבשה הפיאה זמן קצר של כמה שבועות, אבל אם לרועמא חבשה זמן ארוך כשנה, דודאי נהנתה ממנה, דאם על דרך משל חובשים פיאה רגילה כשנתיים ימים, א"כ נהנתה בחצי זמן החבישה, וודאי נקראת נהנית וחייבת לשלם לכ"ע.

ט. ומה שנתר לדין הוא, אם נאמר דהמקח בטל א"כ חייבת המוכרת לשלם דמי כל מה ששילמה הלוקחת, ולעומת זה הלוקחת פטורה מהשכירות מספקא דמיא מוחזקת וכנ"ל, אם יכולה המוכרת לקחת חוב השכירות מחוב דמי המקח, או שמא הוי שתי סיבות של חוב, ואכמ"ל, וודאי הדין הוא שאפשר לקחת.

ג. א. כתב הרמב"ם בסוף פט"ז מכירה וז"ל: וכל איסורי הנאה בין מן התורה בין מדבריהם מחזיר את הדמים ואין בהם דין מכירה כלל. וכתב כן המחבר בשו"ע סוף סי' רלד ויר"ד סי' קיט סוף סעי' יג. ומה שכתב הש"ך ביר"ד שם ס"ק כו דרק כשהמוכר ידע קניטין ליה אבל לא בשוגג, זה רק באיסור אכילה מדרבנן אבל באיסורי"ן שאין לו בחפץ שום הנאה אף בשוגג מחזיר הדמים משום דמה הפסיד הקונה למוכר, וכשיטת הנהג"מ סי' רז ס"ק ח דאם הרג בהמתו של חברו ונמצאת טריפה אינו משלם לו אלא דמי טריפה ואין יכול לטעון הייתי מוכרו לחישה, ד"מ נתגלה הדבר שלא היה שווה רק שהיה יכול להנות ולחיות, אין צריך לשלם רק כפי מה ששווה

חייב, האם כמו שנהנה או כל החסר, כמו בזה נהנה וזה לא חסר, דמשום חסר קצת מגלגלין עליו את הכל. ומ"מ לדינא אי אפשר להוציא מהלוקח שהוא מוחזק, הרי ס"ל להרמ"ה והובא בנ"י ב"ק דגם כנהנה ולא חסר אין מגלגלין עליו את הכל ומשלם רק מה שהפסידו, ופליג על תוס' ב"ק ד"ה ויהבי, והביאו הגר"א שם כסניף, וא"כ בלא נהנה אינו משלם כלום, וכן כתב שם בדבריו משפט דלדעה הפוסטת פטור מכלום, וע"ע בתהלה לדרדור חור"מ סי' קסו דכתב ג"כ דשתי הדעות ברמ"א פליגי דאם לא עשוי להשכיר והוי רק חסרון מועט אי נקרא אכל חסרונו של חברו או שפטור לגמרי.

ועוד ראיתי טעם לפוסטה משכירות, דמצאתי באור גדול בפירוש המשניות ב"מ פ"ד מ"ג דכתב דאפילו לרמב"ם שכתב שצריך להעלות שכן זהו רק בקרקע אבל לא במטלטלין, ועי"ש באריכות מהמחנ"א והרשב"א, ובסוף דבריו סיים דאף דנ"ל דכו"ע מודים במטלטלין מ"מ בתרומת הכרי עשה מחלוקת בין הרשב"א לרמ"ה עי"ש.

מ"מ לדידן יש לנו ראשונים דפוסרים, הלא הם הרשב"א ב"ק לג, והריטב"א וכן המחנ"א ה"ל גזילה סי' ט (ועי' דברי חיים דיני גניבה סי' לב ובהנהגה מכן המחבר שם), וא"כ בנידון דידן שהקונה השתמשה בפיאה כמה שבועות, ובאותו זמן לא ירדה אדעתא דגולנותא ופטורה מהשכירות, ואי אפשר להוציא ממון מהקונה עבור השימוש שעשתה בפיאה במשך כמה שבועות עד שנודע לה המום. ויש לעיין אם תלוי במחלוקת הור"י וקצוה"ח סי' שי.

ב. שו"ר דהאר"ש בפט"ז ממכירה ה"ח דן בזה וכתב שזו מחלוקת ראשונים, וסיים דבשו"ת רשב"ש סי' תעו כתב דבבגד צריך לשלם שכר לכישות, ע"כ. ואני הק' עיינתי בשו"ת הרשב"ש ושם איירי בבגדי צמר שמצוי שם נקבים ואכילת עכברים ולא בדק אי חייב לשלם שכר, ואפשר דרק שם מחייב, ומשום דמצוי הוא והו"ל לבדוק, אבל טעות או מום שלא מצוי לא הו"ל כלל לבדוק, ועדיין צ"ע.

הקונה את היצרן כנתבע, ורק במקום שהיצרן מתחמק מהתביעה או שאיננו מצוי יכול לחזור על המוכר שלו כמבואר ברמ"א וכמ"ש שכן הוא אף לדעת המחבר. ועי' ס' "מסחר כהלכה" עמ' רכג.

ג. ודע עוד דכל זה רק בודאי איסור"ה אך אם הוא ספק איסור נחלקו בו הט"ז והש"ך יריד סי' קיט, דהט"ז ס"ק יב כתב דאף בספק איסור מה שאכל אכל ויחזיר הדמים ולא חשבו איילתו להנאה כלל, משום דכיון דמספיקא פרשי אינשי אין לך מום גדול מזה, והש"ך ס"ק כט חולק וס"ל דהמוכר יאמר ללוקח עכשיו שאכלת מאן לימא לך דאיסור אכלת, והממעה, עיי"ש באריכות בדבריו שמדייק כן מהראשונים ומהסמ"ע. וא"כ בספק איסור אי אפשר לתבוע את מוכרי הפאות מכאן ולמפרע לאורך שנים קדמוניות, דלמפרע יאמר המוכר קים לי כהש"ך והממעה, אך בתביעת החזר דמים על פיה שבענין והקונה טוען ביטול מקח מחמת מום של ספק איסור דפירשי מיניה אינשי, נראה להדיא מהש"ך דגם הוא מורה להט"ז דהוי מקח טעות, וכ"כ בדבריו משפט למהר"א מטיקטין מכת"י, הועתק ע"י כותב השורות בס' "מסחר כהלכה". אך יש לרונן אם ה"ה בספק במציאות שקשה לברר הדבר, ע"י לעיל בדבריו הגאב"ד שליט"א, שאפשר דאינו נקרא "ספק איסור", אך כיון שבניד"ד קיימות סתירות בין העדויות, יש המעידים בכה ויש המעידים בכה, אולי דומה לספק של הפוסקים, ואכמ"ל.

ולאותם הסוברים שהספק הוא שהפאה אסורה לכתחילה ומוותר בדיעבד, אם תטען הלקוחה שלא רצתה לקנות דבר שמותר רק בדיעבד, אלא רק דבר שמותר לכתחילה אליבא דכו"ע, חלוי בדעות הפוסקים המובאים בפס"ד ירושלים כרך ז עמ' רסח וד"ל הגאב"ד הגראב"ד שליט"א שם: מכר לו דבר בסתם, ולא פירש שקנה מהודר, ואח"כ נודע שאמנם להלכה הוא כשר, אך יש אוסרים אותו, כתב משפ"ט שלום סי' רלב סי"ב (עמ' תפא) בשם שו"ת חיים שאל ח"א סי' עז אות לה באחר שקנה כסתות הנהוגים במצרים, ונודע לו אח"כ מש"כ בשו"ת פרח שושן חיו"ד כלל ה סי' ב שאמנם מן

באמת ולא כפי מה שהיה יכול להנות. ועיי"ש בנתה"מ עוד דוגמאות כע"ז. וע"ע נתה"מ סי' קפה סי' ק ד [ואין להקשות סתירה מנתה"מ סי' רלד סי' ג דכתב בתוך הרברים וד"ל: והרי נהנה כמו מן הכשרה, ומש"ה צריך לשלם כל דמי הנאתו כמו בזה נהנה וזה חסר מועט וכו', דהתם איירי באיסור דרבנן שמה"ת אין איסור אכילה ומדברנן אין איסור הנאה, ודו"ק. ובאמת המחנ"א ה"ל הונאה סי' כו חולק על הנתה"מ דסי' רלד וס"ל דמשלם רק כפי שנהנה ולא את המחיר המלא, עיי"ש.

וא"כ גם בניד"ד אם השיעור אסור משום תקרובת ע"ז, וכמו שפסק מרן הגריש"א, נמצא שמכר חפץ שאין לו בו כל שוויות, וכמו מכר לו עפר ואפר.

ב. אם יטען המוכר ללוקח הן לא הייתי יודע במום זה, ומוכן אף להשבע על כך, ותחזור על היבואן או למי שמכר ליבואן, אף אנו נשיב לו שאמנם לדעת המחבר כשר"ע סי' רלב סעי' יח הצדק עמו, מ"מ לדעת הרמ"א אף אם נתאנה הסרסור אין לו להנות אחרים, וה"ה בכל כיו"ב, וכן ג"ל עיקר, וכ"ש בדבר שלא פשע הקונה, וא"כ כאן יכול הקונה לתבוע הדמים כחזרה אף דידע שהוא סרסור. ואף להש"ך בס"ק יב עפ"י הבי"ח שהסכים עם המחבר זה רק כשהלוקח פשע, אבל כשלא פשע, לא, עיי"ש בב"ח. ע"כ נראה דאם המוכר הוא מבני אשכנז אינו יכול לטעון קים לי כהמחבר, אחר שהרמ"א הכריע לחלוק עליו. ובר מן דין, אף אם המוכר מבני ספרד, כבר כתב ערוך השלחן סי' רלב סעי' כז דבמקום שאין הלוקח פושע כלל גם הרמב"ם והמחבר מודים דהסרסור צריך לשלם, והוא צריך לילך [אם רוצה] על מי שמכר לו. וגם לרעק"א בגליון דס"ל דהלוקח הוא ש"ח, ולנתה"מ דס"ל דהוא ש"ש, ומיקרי פשיעה שם בסוגיא דכ"י ושיני גמור, דלא אתא השו"ר, מ"מ בניד"ד הוא אנוס גמור, דלא הו"ל לבדוק ולאסוקי אדעתיה אם זה שיער העשוי מתקרובת ע"ז, וא"כ בכה"ג חוזר על הסרסור.

ודע בדומנינו שנוהגים שכל מוכר מוסר לקונה תעורת אחריות של היצרן וחובת התיקון מוטלת על היצרן, א"כ הוי כקבל עליו

שפתו והחוקים שבמקומו. פסק זה הוא גם לבני ספרד, ואף כשהמוכר מכר בשוגג. ואם היבואן מוכן לשלם רק מה שקיבל מהמוכר, את ההפרש אפשר לתבוע מהמוכר, כמבואר בסוף אות ג. ב.

ג. ובאופן שהדבר ספק במציאות אם השיער של הפאה הזו הוא מתקרבות ע"ז (כבניד"ד שכתבו הרבנים אחר החקירות שא"א להגיע לבירור גמור), אם נכריע דצדדים להחמיר [והוי דינא כהרמ"א ביר"ד סי' קט סעי' יד], אם הפיאה אינה בעין אין להוציא מעות מהמוכר למפרע, דיוכל לומר קים לי כהש"ך, ואם עדיין לא שילם אין צריך לשלם דיוכל לומר קים לי כהש"ך, דאף בספק איסור הוי מקח טעות. ואם הפיאה בעין והיא חדשה לכו"ע בטל המקח ומחזיר המעות.

ד. ואם לא השתמשו בפיאה המסופקת הג"ל ורק טיפלו בה כמקובל בחיתוך שערות וכד' לפי בקשת הלוקח, וכבר אי אפשר למוכרה לאחר, כתב המחבר בס' רלב סעי' יג דאם עשה מום במכורו קודם שידע ממום והוא דבר שררכו לעשות, פטור הלוקח ומחזיר המקח לבעליו ומקבל כל דמיו ששילם (ובניד"ד שהחזירה היא משום איסור"ה אין כל נזק למוכר ממה שאי אפשר למכור לאחרים, ודאי שהמקח חוזר ומקבל כל הדמים).

ה. ואם הדין יהיה מוטל בספק מחלוקת הפוסקים, אינו יכול להתחיר את המקח בטענת מקח טעות, ואף אם לא שילם חייב לשלם לכתחילה, כיון שלא פירש לפני שקנה שרוצה שיהיה כשר אליבא דכו"ע, אא"כ ידוע למוכר שהוא מחמיר על עצמו תמיד או שידוע שנוהג כאותם פוסקים המחמירים, ואז יכול לתבוע מקח טעות.

[אחר גמר כתיבת פסה"ד הזה ולאחר שנדפס לרבים, נתבררו ונחפרסמו דעות פוסקי הדור בשאלות אלו למעשה, והיות ואלו שאלות הנוגעות להכלל ולא רק לתיק פרטי זה, ע"כ יש להביא דעתם שליט"א (כדלקמן קתנו משם), והכל ייעשה על פיהם ואכמ"ל].

מרבכי אהרן הייזלר

הדין אין בהם איסור כלאים אפי' מדרבנן, הואיל וקשים הם, מ"מ לכתחילה יש להחמיר כמש"כ הרמ"א סי' שא ס"א, ורוצה הלוקח לחזור בו מהמקח, פסק החיד"א שהדין עמו שזה נקרא מום, דכיון דלכתחילה יש לחוש, ודאי פרשי אינשי, ושכן משמע בתשרי הריב"ש סי' תצט. וכ"כ בשו"ת תשורת שי ח"ב סי' פה, וכן בשו"ת מחזה אברהם סי' ב אות סג במי שקנה דבש ונודע לו שהוכא כנוד של עכורים מצד הבשר, ויש פוסקים שאוסרים כדעת הרמ"א בשו"ע יו"ד סי' קג ס"ד, אע"פ שהמחבר התיר, אם הלוקח מקפיד ע"ז ולא ניהא ליה להעלותו על פיו מאחר שיש מי שאסר, ולכתחילה יש לחוש בדבר, ורוצה לחזור בו מהמקח, דינא קא תבע והדין עמו. וכ"כ בשו"ת חתם סופר ארי"ח סו"ס סה בלקח יין והמוכר לא הודיעו שלא הותר אלא במקום הפסד מרובה, הוי מום דמקח וחוזר. וע"י שו"ת שערי דעה ח"א סי' קנד מש"כ על דברי החת"ס.

אמנם בפמ"ג או"ח סי' תסז ט"ק כה כתב דאף היכא דאיכא דעה להחמיר כיון שאין הלכה כן חייב לשלם. וכ"כ מהר"ט אלגאזי פ"ה דבכורות סי' נא ד"ה הן אמת דראיתי, בשם הרדב"ז סוף פ"ב ממעשר דכל שהוא מכח חומרא וחסידות אין ללוקח טענה על המוכר, שיכול לומר לו לא מפני חסידותך אפשר אני (וע"י שו"ת דובב מישרים ח"ג סי' צ שצויין בס' המפתח לרמב"ם פרקל שם). וכ"כ בשו"ת דברי מלכיא ח"ג סי' צ דלא מיקרי מום אלא רק מה שרוב בני אדם מקפידים עליו, אלא א"כ ידוע שהקונה הזה מקפיד ומחמיר על עצמו. עכ"ל הצריך לכאן.

העולה לדינא: א. באופן שהשיער ודאי מתקרבות ע"ז יכול כל לוקח לתבוע ביטול מקח למפרע מאז ומעולם, וצריך להוכיח שקנה כאן בחנות.

ב. התביעה תהיה כלפי היבואן ולא ליצרן בחו"ל, דאדעתא דהכי לא הסכים הלוקח, דאף להרמ"א תובע את המוכר לו מ"מ כבר ביררנו לעיל דבמוגינו תובע את היבואן דאדעתא דהכי הסכים ולא אדעתא לתבוע את היצרן בחו"ל, שהרי אינו מכירו ואינו מכיר

צריכה להעלות בדעתה שהקונה לא חבין אותה נכון ותחשוב שמקבלת "קאסטס" אמיתי.

זאת ועוד. יש מקום לומר מכיון שהקונה בעצמה אומרת שבאה לקנות פאה מסוג "פרידה" שהיתה במבצע, אלא שלא מצאה פאה מתאימה מאותו סוג והציעה לה המוכרת סוג אחר, ואמרה לה שזו "קאסטס פשוט" או "כמעט קאסטס", והקונה לא נכנסה לפרטים לברר, וחשבה שקונה "קאסטס" אמיתי, יוצא לפי"ז שהטעות לא היתה בזה שהיא באה לקנות סוג "פרידה" וקבלה סוג אחר, שבזה י"ל דהוי מק"ט, אלא המוכרת היא זו שיזמה ואמרה לה שתקנה פאה אחרת, והקונה מודה שהמוכרת אמרה לה שזו "קאסטס פשוט", אי"כ היה עליה לברר מה משמעותה של המילה "פשוט", וכל שלא עשתה כן היא הטעתה את עצמה.

ואף אי נימא דהקונה אינה בקיאה בדברים הללו ולא נתעורר אצלה שום חשש בזה שהמוכרת אמרה לה שזה "פשוט", ושיש כאן שינוי מ"קאסטס" רגיל, מי"מ הוי ספיקא בזה, והמוכרת נחשבת למוחזקת.

ב. מש"כ האב"ד שליט"א רע"ז של אותה כת מקורה בע"ז של אילי מואב והיא ע"ז כמוש, וציין לספחמ"צ להרמב"ם ל"ת ו, הנה בהגהות ר"ח העליר על ספחמ"צ העיר דדבר זה לא נמצא בכל ספרי התלמוד, אלא שבמכילתא דרשב"י הוזכר הלשון "מקריב שער".

ונפ"מ דאי עבודתו "בהעברה" בלבד אי"כ זהו ע"ז דיריה אף שאח"כ מוכרים את השיער, דמעשה עבודת הע"ז כבר נעשית בעצם העברת השיער, ודמי לזביחה ולשבירת מקל, אולם לגירסת המכילתא "דמקריב שער" בזה יש לדון אם אחרי העברת השיער מוכרים אותו ולא מקריבים אותו, אף שבגויות השיער היתה כוונתו להקריבה, מותר, וכמש"כ לדון שם בהמשך.

ג. והנה מש"כ להביא ראיה מאבן האזל כשיטת רש"י ביבמות קג ב ובסוכה לא א דגם עבודת דורון דין תקרובת ע"ז עליה, הנה אי משום הא מידי ספיקא לא נפקא, דהרי הרשב"א

ד

ראיתי מש"כ בזה ידידי האב"ד הגרא"ד שליט"א, והנני להעיר בזה כדלהלן:

א. במש"כ לדון אי מיהשב כשני מינין כיון דאית ליה שם לווי "סמי קאסטס" והוא מפקיע את השם העיקרי. לפוס ריהטא היה מקום לומר דכל זה בשני מינים שונים שיש להם שם משותף בתוספת שם לווי, ועל זה אמרין כיון שיש לו שם לווי אינו נחשב כהמין הראשון, משא"כ היכא דאם אותו מין אף שיש לו שם לווי אינו מפקיע את העיקרי שבו.

אולם מאידך גיסא י"ל אף אי נימא דסברא זו נכונה, מ"מ כל מה דמצינו בש"ס שם לווי הוא כשלשניהם השם הראשון הוא שזה אלא דלשני יש תוספת לווי, כגון אוזב רומי ודבש דבורים וכיו"ב, דהשינוי בא אחר השם העיקרי ובזה רנים אם עוקר את השם העיקרי [וע"י סוכה לד א חילפא גילא כשר להושענא, פשיטא, מהו דתימא הואיל ואית ליה שם לווי לא נתכשר קמ"ל. ושם חילפא הוא תרגום של ערבה, וגילא הוא השם לווי], משא"כ בנידו"ד השם "סמי" מופיע לפני השם העיקרי "קאסטס", ובזה י"ל דוראי עוקר את שם העיקר אף היכא דהוי מין אחד.

[וזכר לדבר מש"כ בס' נאות דשא להגאון ר' שמריהו דיכובסקי צ"ל בהקדמה בשם הח"ח שלכך כתוב על ישמעאל "פרא" אדם ולא "אדם" פרא, כדי לומר שאצלו שם העצם זה "פרא", ואדם הוא שם לווי, כדכתיב עיר פרא אדם יוולד וכו'].

ולפי"ז בנידו"ד אם הקונה בקשה "קאסטס" וקבלה "סמי קאסטס" הוי שינוי ונחשב מקח טעות.

אמנם בנידו"ד, לפי מה שהתברר לבית הדין הרי שמות הללו שניתנו בתוספת באו להגדיר מראש שזה שונה מה"קאסטס" האמיתי, וא"כ כאן הרי לטענת המוכרת אמרה מראש שזה "קאסטס פשוט" או "כמעט קאסטס", אי"כ אף שלא הוסיפה את השם לווי, שמשמעותו שאין זה קאסטס אמיתי, מ"מ בזה שאמרה [לפי טענתה] שזה "קאסטס פשוט" או "כמעט" הרי בזה יצאה ידי חובתה, ולא היתה

וחייבת בביעור, ולפיכך אין להשתמש בפאות העשויות משיער אדם שמקורו בהודו וראוי לבערן.

ובע"פ הוסף לשואל אחר השיעור אור ליום כ"ג באייר, שיש לשורפן ולקבור את האפר, אך אפשר גם לזורקן באופן שלא יהיה שייך ששום אדם יוכל להשתמש בהם [נגון לפוררן וכדו']. והפאות שספק עליהן אם מוצאן מהודו מותר להשתמש בבית עד שיתברר מהיכן הם באים, ואם לא יתברר מעבם ונשארים בספק, גם בהם צריך לעשות כנ"ל כודאים, דהיינו לשורפם וכו'. ועכ"פ הספיקות אסורים כודאים, אלא שאפשר לחכות למסרת ביוררים. פאה סינטטית שספק אם מעורב בה מינוט שערות מהודו, אפשר להקל ולהשתמש בה, אבל אם רואי מעורב בה שערות מהודו אסורה. מי שקנה פאה לפני כל הסערה ושילם עליה ועכשיו התברר שהפאה אסורה, צריך לשום ולשער כמה הנאה השתמש בה, והשאר הר"ל מקח טעות, והמוכר חייב להחזיר את שאר הכסף. ומי ששילם בצ"ק דחוי רשאי — עפ"י ד"ת — לבטל הצ"ק, אך יחד ע"ז חייב לשלם עבור מה שנהנה. ע"כ ע"פ אחד מרושמי השיעור.

במעמד אחר הוסף שהגם שהתספורת נעשית בבנין מיוחד ולא בבית הע"ז, מ"מ יש לו דין תקרובת לכל הפחות מדרבנן.

עוד פסק מרן הגר"ש אלישיב שליט"א [ביום כב אייר תשס"ד] כי עפ"י המידע העכשיו רוב הפאות הנמכרות או המיוצרות בארה"ק, מקורם בשיער ממדינת הודו (גם אם היצור נעשה במדינה אחרת), לכן כל פאה שאין ידוע מקורה אסורה בשימוש, לגבי ארצות אחרות: "אם רוב הפאות הנמכרות או המיוצרות במקומות אלו אינם משער הודי, הרי פאה שאין ידוע מקורה אינה נאסרת (מדין כל דפריש), אך חובה לכבד את מקור הפאה. לגבי הפאה הסינטטית: אם ברור שמעורב בה שיער אדם הרי דינה כדון פאה העשויה משער אדם. ואם יש בה ספק אם מעורב בה שיער אדם, מותרת בשימוש (שהרי תקרובת ע"ז בתערובת איסורה מדרבנן, ובספק אפשר להקל שאין חזקת איסור)".

והרמב"ן פליגי עליה דרש"י, ובכית שמואל כתב דגם כונת רש"י היא כהנן ראשונים, וא"כ הוי ס"ס. ועי' בשדי חמד כללי הפסוקים כלל ח אות ט שדן אי דרש"י יש דין פוסק. ובענין ס"ס בע"ז פסק הר"מ דשרי.

ד. במה שכתב לדון באות ד בפלוגתא דקמאי אי אמרינן קבוע למפרע, לכאורה היה נראה דחליא במה שנסתפק הגר"א וסרמן בקובץ שעורים כתובות אות מא אם גזה"כ בקבוע הוא נדחש כמחצה על מחצה וליכא רובא, או דגזה"כ דלא מהני רובא. ועי' קובץ ביאורים בקונטרס ש"ש אות כא וקובץ ביאורים ב"ב אות פו-פו וקובץ שמועות חולין אות מג נוראה קובץ ביאורים שם אות ה אי מהני ס"ס או חזקה בקבוע].

אמנם מה שיש לדון דלכאורה אף מי שבא לקנות אצל היבואן יהיה מותר לו, דהרי היבואן מביא זאת מחו"ל מהיצרן, והקבוע הוא אצל היצרן, וכשהיבואן קנה זאת מהיצרן לא היה בו ספק איסור, וא"כ לכאורה כל הסחורה שקנה היבואן — אם הרוב מותר — גם מה שקנה מותר, ומותר לקנות אצלו, ורק סחורה חדשה שיוזמן יהיה אסור. אלא דיש לעיין אם יהיה נאמן לומר שזו סחורה ישנה. ולכאורה אם יש אצלו ירשומים שעשה על הסחורה שקנה כעבר, יהיה נאמן ע"ז.

שמואל חיים דומב

התפתחות בפרשה לאחר דיוני בית הדין

ביום כב אייר תשס"ד שב שליחו של מרן הגר"ש אלישיב שליט"א, הגרא"ר דונר מלונגון, והעיד לפני מרן את שראו עיניו ושמעו אזניו בעיר טריפוטי בהודו: הכאים להתגלח שם באים בתור הודאה על הטובה או בתפילה וכו' אמנם האליל אינו באולם זה, אבל נמצא שכל המקום הוא "ביתו", שכן בכל האולמות נדרשים להלך יחפים לאחר שחלצו הנעלים. אף שהספר מקבל משכורת, הוא נחשב כמסייע ושליח של המתגלחים. הרווחים ממכירת השיער מיועדים למקום הע"ז (מתוך "יחד" יום כג אייר תשס"ד עמ' 9). לאור זאת פסק מרן שליט"א כי השיער הנגזז כמיתחם הע"ז בטירופאטי דינו כדין תקרובת ע"ז,

"כפניה", ורק שאסור לקנות משום שמהנה לעי, וצ"ע.

(ומש"כ כמה רבנים לאסור את השיער מהדור מדין חקירות רק מחמת הפרסומים המצוטטים לעיל, שמפרש שם שהשיער "מקורב", צ"ע הרי שוכרם בצידם מדברי אותם חוקרים שפירשו את ההקדבה כ"היטהרות" וכיו"ב. גם מה שיש מצדדים לאסור מן הדין מחמת ההנחה על גבי כלי של זהב אין זה סיבה לאסור את השיער שלא מכנס בפועל לעי להסוכרים שאינו נאסר אלא כשנעשה בפניה ממש, והזהב לא מעלה ולא מוריד לכאן, וצ"ע. ובע"כ נראה כמו שנתבאר לעיל שהמקור הקדמון ל"מנהג" העי הוא כמפורש ברמב"ם ובחינוך. ומשי"כ כמה רבנים לאסור לקנות פאות משיער טבעי מכל מקום בעולם ולא פירשו נימוקם, כבר נאמר בשםם שאין נימוקם הלכתי אלא מוסרי, להפסיק חבישת פאות אלו עי נשי ישראל).

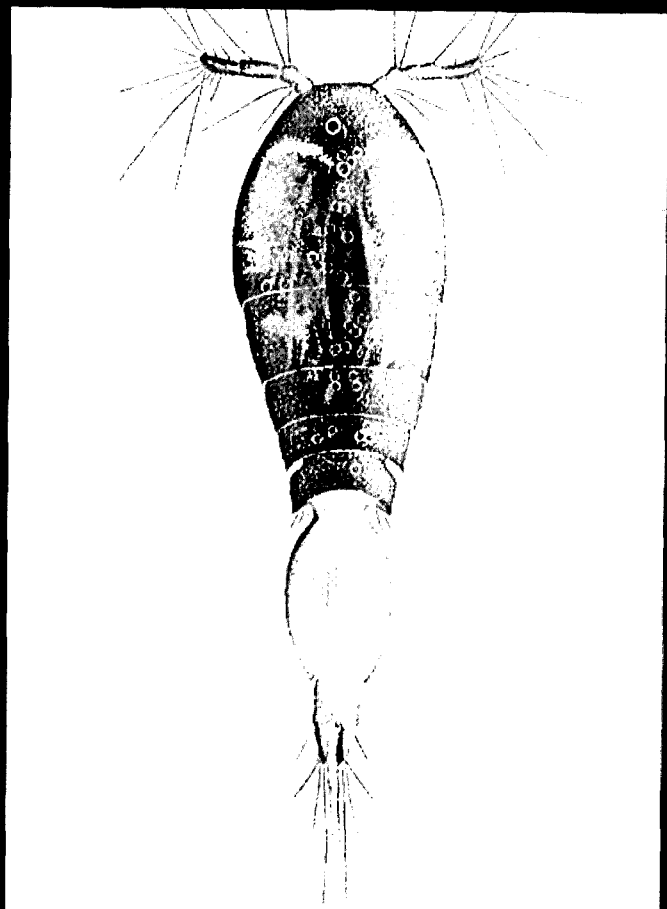
לעומת זה, פרסמו הגר"ש וואזנר שליט"א והגר"ג קרליץ שליט"א פסק דין ולפיו "גזירות השערות שם נעשית לשם עי, ויש בזה ספק חקירות עי האסורה בהנאה". נכדו של הגר"ש וואזנר הוסיף בשמו לענין איסור באיסור עי שישנם כמה צדדים בהלכה שניתן לסמוך על זה, ועד שימצאו פאה אחרת המותרת ודאי אפשר ללבוש את הפאה הקיימת בשעת הצורך. עוד הוסיף שם שאין לחזור למכירות הפאות בטענה של מקח טעות, ואם שילמו בצקים וכדומה אסור לבטל את התשלום, אך אם הזמינו פאה ועדיין לא לקחה אפשר לחזור ולבטל את הקניה. כיון שלא פורשו הצדדים ההלכתיים בדבר, יש לפרשם בכמה אופנים, או דס"ל שרוב השיער אינו מהדור ורק משום דין קבוע יש לאוסרו, וע"כ אין אסורין אלא אלו שעדיין במקום קביעותן, אבל אלו שנקנו מותרין מדין כל דפריש מרובא פריש, או דס"ל דאף אם רוב השיער מהדור מ"מ אין לאוסרו משום חקירות כיון דמקום הגזירה לא חשוב

רב לך שבת בעמק הבכא

אמר היהודי הקדוש מפשיסחא, שבשבת של בין המצרים הוא ככל שבת בעת רעוא דרעיון, שכמו תמיד בעת מנחה הוא זמן דין ובשבת נתהפך לרחמים כמ"כ בבין המצרים שהם ימי דין נתהפך לרחמים בשבתות, והוסיף ע"ז השם משמואל שלפי ששבת הוא מבחינת פנימיות ובפנימיות של ימי בין המצרים הם באמת בחינת חסדים ולכן בשבת נתגלה החסדים המכוסים והכל אך טוב וחסד ורחמים. רב לך שבת בעמק הבכא, ימי בין המצרים בין י"ז בתמוז לת"ב המה עמק הבכא, ואז רב לך שבת, יום שבת קדוש בימי בין המצרים הוא יותר גדול מכל ימות השנה, מפני שבימי החול גדול הצער לכן בש"ק נתרבה השמחה למעלה כמ"ש וביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו. הגם בני ישראל המה בצער אבל להשי" אין לו בשב"ק שום צער. ומזה נלמד שיהי' כאר"א מבני" ביום השבת בשמחה כי עיקר צער של האדם צ"ל על צער וגלות השכינה שהוא בחול עמנו בגלות, אך בשב"ק שיש להשכינה הקדושה ג"כ שמחה, מחילא אף אנו יש לנו לשמחה בשב"ק כי אם אנו בשמחה אנו גורמים בזה יותר שמחה להקב"ה. (תפארת שלמה לשבת חזון)

בנתיב הכשרות

בירורים חנוניים לשדה הכשרות



צורת התולעת COPEPOD מוגדל הנמצאים במימי עיר ברקלין

הרב חיים אבערלאנדער

רב דקהל שארית ישראל
וראד"ב אור ישראל ווילעדניק

בענין התולעים קטנים הנמצאים בתוך מימי העיר בברוקלין

חומץ עד שירוס תולעים, והמסתכל במיקרוסקופ יראה שהחומץ מלא תולעים רוחשים, ולכן אסור לאכול מהחומץ אפילו על ידי סינון, אלא צריך להרחיחו תחלה, ואחר כך יסננוהו דרך בגד דק מאד. וכתב על זה החכמת אדם, שבודאי אין מקום לאסור כל חומץ מטעם תולעים, שהרי נאמר בנוזר חומץ יין לא ישתה, הא לאחרים מותר, וכי אלא ודאי שלא אסרה תורה אלא מה שנראה לעין. ורק כוונת ספר הברית לאסור חומץ כזה שכאשר "מסתכלים בו נגד השמש" נראים בו תולעים, וכמו שכתב בבית יוסף סימן פד בברק הבית בשם רבינו ירוחם וכו', ע"ש, [אולם עי' ברע"ת (פ"ד סי' ג') בשם שו"ת מהר"ם שרבו החת"ס היה מתמיר כספר הברית ולא היה אוכל חומץ כלל עיי"ש].

וכן כתב הגאון רבי שלמה קלוגר בשו"ת טוב טעם ודעת (תנינא, בקונטרס אחרון סימן ג), שבדיקה בזוכית מגדלת דהיינו מיקרוסקופ לא מעלה ולא מורידה מצד ההלכה, שהרי ידוע מה שאומרים חוקרים מומחים שאם נסתכל במים במיקרוסקופ נראה בכל מים אפילו מסוננים תולעים רוחשים, וממה שאין אנו משגיחים בזה, מוכח שבדיקה בכלי זה אין לחוש לה אפילו לחומרא, ע"ש, וכו' בהג' חכמת שלמה (יו"ד סי' פ"ד).

נשאלתי מאחד פה עיר מאנסי בענין מה שנתגלה לאחרונה בעיר ברוקלין תולעים קטנים בתוך מימי העיר, ורוב הרבנים שליט"א דשם אמרו שצריך לסנן את המים, ואצלינו בעיר מאנסי ב"ה לא נמצאים, אולם מקום עבודתו הוא בויליאמסבורג, וכמ"פ דולך למסעדה לאכול איזה מרק או לשותת קאוזה וכדומה, ושאל את בעל המסעדה אם הוא מסנן המים, והשיב שהבעל מכשיר שלו לא צוה לו לעשות כן, ועכשיו שאלתו אם נכון להימנע מלאכול משם עד שיסודר הדבר.

אם יש איסור בתולעים שאינם נראים לעינים רק על ידי זוכית מגדלת

הנה הסכמת האחרונים שתולעים שאינם נראים לעין כלל, אע"פ שנראים ע"י זוכית מגדלת (מיקרוסקופי בלע"ז) אין בהם שום איסור, וכן מבואר בספר חכמת אדם בבית אדם (כלל לח סימן מט), שהביא מה שכתב בספר הברית, שנתברר ע"י חכמי המחקר שאי אפשר ליין להיות

1. והנה היות דשאלה זו תלוי הרבה במציאות הדברים וכפי השמועה יש חילוקי דיעות בהמציאות, ע"כ דברי נכתבים להלכה ולא למעשה, וכל אחד יכיר אצל המו"ץ שלו כיצד להתנהג למעשה.

נתגלה עדיין הזכויות המגדלת היה אוכלים אותו ולא היה חוששים לזה, למה צריך לחוש לזה בזמנינו שיש לנו זכויות כזה הא למעשה בעיני אדם לא ניכרת כלל שהוא תולעת, ועי' בשש"כ פרק ג' אות ק"ה, ולענין הכנימות שעל גבי קליפת פרי הדר, שמעתי מהגרש"ז אוערבך [ז"ל] שכ' דלכאורה י"ל שאם א"א שיגעו למצב כזה שיהא אפשר להבחין בחיותו וברחישתו לא שייך כלל לקראתו בכלל שרץ השרץ על הארץ, ועי' בחכמ"א בכלל ל"ח בבינ"א ס"ק ל"ד ובערוה"ש יו"ד סי' פ"ד סי' ל"ו, ורק לאחר זמן חזר ואמר הגרש"ז אוערבך דשמע מבאי ביתו של החזו"א זצ"ל, שחשש בזה לאיסור תולעים, וגם נודע לו כי לפני שבכנימות מתכסות הקליפת המגן, גם בעין רגילה יכולים להרגיש קצת ברחישתו עכ"ל הרי שנוטה דאפי' כשרואים בעין רגילה שהוא שרץ אם אינו מרגיש בעין רגילה רחישת השרץ הוא מותר, א"כ כש"כ כשאינו מרגיש בעיני האדם כלל שהוא שרץ, אעפ"י דרואה נקודה קטנה, שהוא מותר, וצ"ע.

ועי' בשו"ת שבה"ל ח"ז סי' קכ"ב, דמתיר ככה"ג, וכתב, ונקודות כאלו נראים לאלפים על פרי ובמים ובימים ואין ביניהם לנקודות בעלמא שאין בהם חשש שרצים, ולא כלום, וא"כ מראית העין לא גורמת חומרא כלל רק הזכויות גורמת האיסור וזה אינה בכלל האיסור וכמוש"כ האחרונים וכו' עכ"ל.

ויש להביא קצת ראייה דאעפ"י דחזינו איזה נקודה אם לא היה יכול להבחין בעיני אדם שהוא שרץ שהוא מותר, עפ"י מה שהארכנו בקובץ אור ישראל גליון ו' במדור וירדו בדגת הים, מה שכתבו

וכ"ה בערוך השלחן (סימן פד סעיף לו), והנה שמעתי שבכל מיני מים ויחוד כמי גשמים מלא ברואים דקים שאין העין יכולה לראותה אלא ע"י זכויות מגדלת וא"כ היאך אנו שותים מים, והאמת בזה דלא אסרה תורה במה שאין העין שולטות בו דלא ניתנה תורה למלאכים, דאל"כ הרי כמה מהחוקרים אמרו שכל האויר מלא ברואים דקים מן הדקים וכשארם פותח פיו בולע כמה מהם אלא וודאי כיון שאין עין האדם שולטות בו לאו כלום הוא אמנם מה שהעין יכול לראות "אפי' נגד השמש ואפי' דק מן הרק הוא איסור גמור" עיי"ש, וכ"ה בשו"ת דברי ישראל (יו"ד סי' י"ב) וכ"ה בשו"ת פרי חיים (יו"ד סי' מ"ג) בשם הרה"ק מאמשינאו ז"ל, וכ"ה בשו"ת אגרו"מ ח"ב סי' קמ"ו ומשמיה דהגר"ח מברסק ז"ל, ושו"ת שבה"ל ח"ז בסי' קכ"ה אות ב', אמנם אם נראים בעין רגיל אעפ"י שנראים רק אצל השמש או תחת אור חשמל, מבואר בפוסקים הנ"ל דהם אסורים, וכ"ה בכפה"ח (יו"ד סי' פ"ד ס"ק כ"ז) בשם הכן איש חי עיי"ש.

תולעים שרואים אותם בעיני האדם אבל אינו יכול לבחון שהוא שרץ רק ע"י זכויות המגדלת

הנה שכית כמ"פ שבעיני אדם נראית איזה נקודה דקה ונראית כמו אבק וכד' אולם ע"י זכויות המגדלת רואים שהוא שרץ, מצאתי בספר בדיקת המזון כהלכתו (פרק ב' אות ד') בשם הגרש"ז אוערבך ז"ל, דמקרי נראה לעינים והוא אסורה.

ולדעתי הוא חידוש דהא לא נתנה תורה למלאכי השרת ואם בזמן שלא

עוד שמעתי שהטעם שאינם נראים הוא, שדרך כלל הם מתים, אולם כשהם חיים נראים ע"י רחישה ושריזה, וזה נקרא נראה לעינים, [וכמובאר בשש"כ הנ"ל] ע"י לשון רש"י עירובין (כ"ח ע"א ד"ה צדעה, מצוין בבדיקת מזון כהלכתו) בכיאר מילת שרץ שרץ לשון שרץ, דבר שגר בארץ ואינה נראה אלא ע"י שירוצו וריחושו מפני קוטנו, עיי"ש ע"כ אין להקל בזה כלל.

אם יש להקל בזה משום שלא פירשו

ועכשיו יש לדון אם יש להקל בהם משום דלא פירשו, וכמבאר בס"י פ"ד סי' א' [ומקורו בחולין סוף פא"ט] שרצים הגדלים במים שבכלים ושכבורות שיחין ומערות שאינם נובעים מותרים, אעפ"י שאין להם סנפיר וקשקשת, לפיכך שוחה ושוחה מהם ואינו חושש לשרצים שבהם אם יזדמנו לתוך פיו, ואם פירשו ממקום רביתן כגון לאחורי הכור או על שפת הכלי מכחץ אעפ"י שחזרו אסורים ומסתמא אין לחוש שמא פירשו, אבל לא פירשו אלא על דופן כלי מבפנים מותרים, עכ"ל, וא"כ לפי"ז המים בעיר ברוקלין באים ע"י צינורות מהבורות לתוך הבית ובזמן שהשרץ בתוך הצינורות לא פירשו מהמים ומותרים, דאפי' יאמרו דיש איזה חורים בצינורות ואפשר להם לפרוש או דבאיזה מקומות הצינורות הם פתוחים, מכ"מ הצינורות נחשבים כמו המשך מהבור, וכמבאר בשו"ת שבה"ל ח"ו סי' קכ"ג אות ד', וא"כ הם מותרים, דאין חוששין דפירוש על שפת הכור ולחץ,² וא"כ רק כשנשפך מהברו לתוך

האחרונים לכאר הא דמצאנו בחז"ל דמותר להרוג כינה בשבת משום שהכינה אינה פרה ורבה (שבת קז:), ומהר"י למפרנטי ז"ל בפחד יצחק ערך צידה כתב להחמיר שלא להרוג כינה בשבת כיון שנתברר בזמננו בלי שום ספק שכנינים פרים ורבים ככל שאר בעלי חיים, עיי"ש, אולם שאר אחרונים חולקים על דבריו ותוכן דבריהם, דכלל הוא בכל התורה דאינם מתחשבים רק מה שנראית לעינים טבעיות, וא"כ בהני כינים הפרו ורבו שלהם אינו נראה לעינים טבעיות ע"כ אינם מתחשבים בזה ולא נתנה תורה למלאכי השרת עיי"ש, והנה ידוע דביצי כינים הן נראות לעינים ונקראות "ניטס בלע"ז" וא"כ למה אמרין דפרו ורבו שלהם אינו נראה, אע"כ להיות שעד שנתגלה הזכוכית המגדלת לא עלה על הדעת דהן ביצי כינים והן נראות כמו אבק ולכלוך, אעפ"י שעכשיו שנתגלה הכלי זכוכית יודעים דהן ביצים דמתן יוצאים כינים, עדיין נקרא לא נראה לעינים.

והנה תולעים אלו הנמצאים, נראים בעיני רגיל, אולם נראים רק כמו אבק ולכלוך, ואינם נראים כתולעים אפי' כשרואים אותם תחת אור החשמל, והא ראייה, דמפי השמועה נמצאים הם במים כבר איזה זמן ולא נתגלה רק לאחרונה ע"י מקרה, ורק ע"י זכוכית מגדלת אפשר להבחין בהם שהם תולעים, [כן נדמה לי כשבדקתי הדבר בעיר וויליאמסבורג], וא"כ היה אפשר לדון אם הם אסורים, אמנם היות ששמעתי מאיזה אנשים שבכמה מקומות בפרט בבארא פארק נראים כמו תולעים בעיני אדם רגיל אף שהוא רק ע"י התאמצות יתירה ותחת נורת חשמל,

2. ועי' בשבה"ל שם דאם המים חולכים

רביתיהו וכשפירשו אפי' לדופן הכלי ולפנים מקרי פירשו ואסורים, א"כ כמו"כ כשפירשו על אוכלים שבתוך המים מקרי פירשו ואסורים, אמנם להט"ז דכשפירשו בתוך הכלי מותרים אפי' מכלי לבור א"כ כמו"כ מסתבר כשפירשו בהמאכל עצמו דינו כשפירשו בתוך הכלי ומותרים, [עי' בב"י בבד"ה כשם רבינו ירוחם דפי' מחומץ לתבשיל לא מקרי פי' ומותר עיי"ש ועי' בפר"ח ס"ק ט', ובבינת אדם אות מ"ט, ובפר"ח ס"ק ו', ומש"כ עליו במשב"ז ס"ק ה', ועי' באריכות בדרכ"ח ס"ק מ"ה מזה].

אולם בשאלה דידן אפ"ל דיש להקל אפי' לשי' הש"ך, דהא כבר כתבו דכשהם מצוים בפנינו כבר מתו, וא"כ לכאורה זה תליא במחלוקת הרמב"ם והרא"ש אם כשפירשו כבר מתו הם אסורים, והמחבר בסי' ד' הביאו מחלוקתם ולא הכריע, אולם כיון דהביא דעת המקילים בסתם והמחמירים בלשון וי"א נראה שדעתו להקל בזה, וכ"כ הש"ך בס"ק י"ב, וכי' דעיקר הוא כהמקילים בזה, עיי"ש א"כ היה אפ"ל להיות שלהט"ז הנ"ל בלא"ה הם מותרים ורק לשי' הש"ך הוא אסורה, הא הש"ך לשי' סובר דפירשה כשמתה מותרת, [ובפרט לשי' הכרו"פ אות ג', מציון ביד אברהם בגליון שם, דאפי' להאסורים פירשו כשמתה הוא רק מדרבנן, א"כ כחשש דרבנן יכול לסמוך על הט"ז הנ"ל דכשפירשו בתוך הכלי הוא מותרת] אמנם היות דסתימת הפוסקים הוא להחמיר בפירשו ומתו, עי' בפרמ"ג בשפ"ד שם, בשם הכנה"ג בהג' הטור דהחמיר בזה, וכן הכריע הגמ"י על התו"ח כלל מ"ו אות י"ג, וכן נראה דעת הפרמ"ג שם, וכ"פ

איזה כלי אז אפשר להם שיפירשו, אולם הני שרצים שנמצאים לפנינו הם כבר מתים, שהעירייה נותן הרבה כימיקלים של קלאור"ין בתוך המים ורובם ככולם מתים ממנו, א"כ א"א עוד ליפרוש והם מותרים.

אולם אפי' אם אמרין כן, היה רק מותר לשתות המים כמו שהם, משא"כ ליתן לתוך התבשיל עם שאר מאכלים נראה דתליא במחלוקת הש"ך (בס"ק ד') והט"ז ס"ק ה' דכשפירוש המים מבור לכלי אם אז מותרים כשפירשו השרץ בתוך הכלי, הש"ך סובר דאז לא מקרי

רק עד מחצית גובה הצינור דינו כמו מבור להכלי דחיישנ דפירשו בפנים ומשעת העברה בצינור כבר הוא אסור, ולדעתו יש לדון בזה, דהא לשי' הט"ז בס"ק ה', דגם כשפירשו מבור לכלי אינם אסורים כשפירשו לדופן הכלי בפנים בוודאי דהם מותרים, אלא אפי' לשי' הש"ך בס"ק ו' דאסור בזה, אפ"ל דכאן שאני ודומה למש"כ הש"ך דכשפירשו מכלי אל כלי דהם מותרים אפי' כשפירשו בדופן הכלי בפנים, דאמרין דהיינו רביתיהו להיות עם המשקה בכלי, ורק מבור לכלי נקרא שינוי ואסורים, וא"כ מסתבר דצינורות דמחברים לבור והמים הוא כל הזמן מחוברים למי בור מקרי היינו רביתיהו, ורק מים שהם בכלי שנפרדו מהבור זה לא מקרי היינו רביתיהו ואסורים וצ"ע.

3. ופשוט דאין להחמיר בזה, משום הא דמבואר בתו"א (יריד סי' י"ד אות י') דאין היתר בשרץ המים רק בהני שרצים שבת היול שבמים מהוהין אותם, משא"כ כשנולדו מזכר ונקבה, גם לא פירשו אסורים, והאומות העולם אומרים ששרצים אלו נתרופו מזכר ונקבה, זה אינו, דידוע דחכמי האומות חולקים בכלל על החו"ל ואומרים דאין לך דבר דמניה קרבו ולדעתם הכל בא מבחור ע"י זכר ונקבה, וכבר היה מבוכה בזה בחולעים הנמצאים בכשר הדג בפנים דבחו"ל מבואר דמניה קרבו והם כשרים, אולם חכמי האומות אמרין דהוא בא מבחור, וכבר הריכנו בזה בקובץ אור ישראל גליון ו' במדור וידדו בדגת הים, והסכמת אתרנוי זמינו להחיר כמבואר שם].

אחר כתבו דברינו אלו, שמעתי דחלק מהמים בעיר באים ממעינות אולם רוב המים באים מכינוס מי גשמים, ולדעתי גם אז הוא מותר להטוברים דחרוצים ונעיצים המושכים שרי, דאף דיאמרו להתולעים שנבראו בתוך הני מעינות הם אסורים, [וגם בזה צריך לברר המציאות והיינו אם אין המעינות עומדים לברם רק הם מעורבים ונמשכים לחוך המי גשמים ורוב הם המי גשמים אולם בטל מהם שם מעיין, ואולי תלוי בטעם ברבו נוטפין על הזוחלין דאינם מטהרים כווחלין, עי' יו"ד סי' ר"א סי' ב' ובט"ז ס"ק ג', ובאחרונים שם, ותו צריך לדון אם מרמים דין מעיין לגבי תולעים לדין מקוה, עי' בשו"ת דב"ח יו"ד ח"ב סי' נ"ד במחלוקתו שם הגר"ש קלוגער ז"ל] מכ"מ הם נתערבים בהראשונה או בתוך המנהרות שמביאים מים להעיר עם התולעים שנבראו מכינוס של מי גשמים שהם הרוב, א"כ למה לא יאמרו על התולע שנמצא לפנינו כל דפריש מרובה פריש, והוא בא מכינוס של מי גשמים שהוא מותר דלא פירשו.

ואין לומר דכל קבוע כמחצה על מחצה, לפי"מ דמבואר בחזו"ד סי' ק"י אות ח' דמקום תערובות הראשון מקרי מקום הקבוע, וא"כ כאן כשנערבו בפעם הראשונה בהאראעווארס או בהטונעל הגדול המוביל המים להעיר שם הוא מקום הקביעות, ושנתפרשו משם להטענקס בתוך העיר, נקרא פירוש מהקביעות שלא בפנינו דהולכין בתר רובה, [ודוחק גדול דמתערבות הראשונה עד יציאת מהברז הוא הכל חד תערובות וחד קביעות] ותו אפ"ל להיות דהני תולעים אינם עומדים במקומם והם ניידים כל הזמן לא מקרי

בפ"ח ס"ק י"ג ובפ"ח ס"ק ט', ע"כ נראה דאין להקל בזה.

אם מים שלנו אסור אף כשלא פירשו

אולם כל הנ"ל אם אמרינן דבמים שלנו אסור השרצים רק כשפירשו, אולם זה אינה ברור, דמצאנו מחלוקת בתולעים הגדלים בחריצין ונעיצים שהם מושכים ואינם נובעים, אם התולעים הנמצאים הם אסורים אפי' לא פירשו כיון דאין להם סנפיר וקשקשת, י"א דרוקא במים שבבור שדומה לכלי שהמים עצור בתוכו מותר משא"כ חריצים המושכים הם דומה לים ושרצים בתוכו אסורים אפי' לא פירשו, ויש מתירים גם בזה ורק במים הנובעים הוא אסורה, והמחבר הביא ב' דיעות ולא הכריע, והש"ך בס"ק ח' הביא דעת המהרש"ל שפסק להחמיר בזה, וכן משמע דעת האו"ה עיי"ש וכ"נ דעת פרמ"ג בשפ"ד שם, וכ"פ בפ"ח ס"ק ד' ובמנח"י כלל נ"ג נ"ב ב', אמנם הפ"ח פסק להקל בזה, וכ"ה בשו"ת מהר"ם לובלין סי' צ"ה ובשולחן גבה סק"ז ד, ועי' בברכת ס"ק כ"ח.

והנה הראשונה אסור שלנו הם כורות כינוס מי גשמים גדולים מאוד שנמשכים לתוך העיר ע"י חריצים ונעיצים, ובכמה מקומות בנו חריצים בתוך הקרקע [טונעלס] מכוסה מסעמענט ועל ידם בא המים לתוך העיר, ונראה שדינם כמו חריצים ונעיצים המושכים ותליא במחלוקת הנ"ל, והיות שרבים סוברים שצריך להחמיר בזה וכנ"ל, ע"כ גם בשאלה דידן יש להחמיר ואסור לשותות המים בלי סינון.

יאמרו העיירה שנוצרים בתוך הראזעווארס צריכין לבר דאלי שם הם קטנים מאוד ונראים רק ע"י מיקרוסקופ ובתוך הטענקס נעשים גדולים יותר, ואז דינם כמו שנבראו בתוך הטענקס, וכמבואר באור ישראל גליון ו' במדור וירדו בדגת הים לגבי תולעים הנמצאים בתוך בשר הדג דמותרים רמניה קרבו, ואעפ"י שאמרו החוקרים שנוצרו בחוץ, מכ"ם כיון דבוהין הם קטנים בדרגת מיקראוסקאפיק ואילו בבשר הדג הם גדילים נקראו מיניה קרבו ומותרים, ואם נתברר שאכן הם נבראו בתוך הטענקס, נראה שדינם כמו נבראו בבור ומערה, כיון דהטענקס שלהם הם מחוברים לקרקע, שוינם כקרקע. אולם נראה, דאעפ"י דאח"כ הם נמשכים מהטענק ע"י צינורות, אין דינם כחריצים המושכים רק דינם כהמשכו מבור לכלי ע"י צינור, דמותרים.

איסור שאפשר לברו ולחמירו אם הוא במל מה"ת

ועכשיו יש לרון אם התולעים הם בטילים במים, ותוכן השאלה, דזה ברור דאין התולעים בטילים בהמים דהא בריה אינה בטילה, אולם אם אמרינן דאינם בטילים מחמת בריה א"כ כל השאלה הוא רק איסור דרבנן, אז יכולים לסמוך על השיטה דסוברים דחריצים המושכים דינם כבור, (דהמעין בדברי המנ"י הנ"ל, וכ"ה הפרמ"ג הנ"ל, יראה דהם החמירו רק להיות דהוא איסור מה"ת צריך להחמיר כהמחמירים כזה, משא"כ באיסור דרבנן יכולים לסמוך על השיטות המקילים) אולם באם אמרינן דאינו בטיל מה"ת, ע"כ צריך להחמיר כהני שיטות דגם בדלא פירושם הם אטורים, והנה הני תולעים אפשר להסירם

קבוע, ודומה להא דניכבשנו וניידי (זבחים ע"ג ב') דאין לו דין קבוע, ועי' בחכמת חכם (שער הקבוע סי' ח' ט') דאעפ"י דהם ניידיים אם הם כנופאי אחת בעדר או בשדה או אפי' ברה"ר מקרי קבוע, וזה הוא כשהם כנופאי אחת דיש איזה קשר בין אחד להשני משא"כ כאן, דהם מפורד ומפורד בשטח הכי גדול, וצ"ע.

עוד סברא שמעתי מחכם אחד אעפ"י מה דמבואר בשטה מקובצת שם, (וכ"ה בבחיודשי רבינו פרץ פסחים ט') דהא דאמרינו ניכבשנו וניידי ולמה לא מקרי פירוש לפנינו מהקביעות, דמיירי שמחזיר פניו ואינו רואה כשהם פורשים וע"כ לא מקרי פ"י לפנינו, הרי לנו דאף שידוע דכעת הזאת ע"י פעלתו הם פורשים מהקביעות אם אינו רואה הפרישה לא נקרא פירוש לפנינו ומותר, א"כ כמור"כ כאן שאין רואים התולעים כשיוצאים מהצינור להכוס, דידוע דתיכף כשיוצאים מבור להכוס א"א לראותם רק אחר איזה דקה כשהמים נח מרתוחותו אפשר לראותן, ע"כ מקרי פ"י מהקביעות שלא בפנינו דמותר, ופשוט דאפי' להמחמירין בפירוש שלא בפנינו, כאן שרי דכאן אין שייך הגזירה שמא יקח מהקביעות, ודו"ק.

אולם מאיזה אנשים שמעתי שהתולעים נוצרו בתוך הטענק הגדול שיש בעיר בתוך קרקע העיר, וראייה לדבר שיש איזה מקומות בברוקלין שלא נמצאים כלום מהם ואם היה נוצרים הראזעווארס שמבחוץ לעיר היה צריכים להיות נמצאים בכל מקומות העיר בשווה, אע"כ שהם נתהווים בתוך הטענקס, וזה דבר שמסתבר, וצריך לברר הדבר, ותו צריך לברר דאפי' אם

דהוי דשיל"מ, וע"כ אין ראייה מסי' ק"ב דכשהמאכל יתקלקל א"צ לצנונו.

גם באו"ה, (כלל ל"ב ט') מצוין בד"מ כסי' ק"ד ובבאר הגולה שם, כתב דאיסור שנתערב במשקה שאפשר לסנונו הוי ליה כדשיל"מ ואינה בטיל עכ"ל, [אולם נראה דאינם דינם כדשיל"מ ממש, דהא דשיל"מ אינו בטיל רק במינו וכאן פשוט דאפי' אינו מינו אסור, ועיקר כוונתם דהוי כעין דשיל"מ] ולפי"ז אם יש טירחה יתירה להוציאם דבכה"ג לא מקרי דשיל"מ וכמבואר בסי' ק"ב בפר"ח (ס"ק ח') ובחכמת אדם (כלל נ"ג סי' כ"ג), א"צ להוציאם ובטילים,⁴ ועי' באו"ה כלל כ"ג אות ח' (מצוין בש"ך צ"ח אות ו') דהטעם ריבש ביבש אינו מינו צריך ס' ואינו בטיל ברוב הוא לפי שנקרא דבר שיש לו תקנה דיכול קצת להכיר האיסור ולהסירו, ומ"מ בטיל בסי' דמאחר שהוא כ"כ מועט ואינו מוצאו נקרא שפיר דבר שאין בו תקנה, ונראה דכוונתו, דכיון דיכול להכיר האיסור ולהסירו אינה בטיל דהוי כעין דשיל"מ משא"כ כשיש כבר ס' א"כ הוא טירחיה יתירה להסירו ונמש"כ שהוא מועט ואינה מוצאו, כוונתו, דאינה מוצאו רק ע"י טירחה יתירה] ע"כ לא מקרי עוד דשיל"מ ובטילה.

והנה אנו קיימל"ן דמין בשאינו מינו, אסור מטעם שמא יבשלם ויתן טעם כמבואר בסי' ק"ט סי' א' ברמ"א, ועי'

ע"י סינון, א"כ צריכין לבאר אם דבר שאפשר לבררן ולהסירן אם אינה בטילה מה"ת או מדרכנו.

הרמ"א בסי' צ"ח כתב, דאם נפל החלב לתוך תבשיל ונתבטל טעמו בששים צריך ליתן שם מים צוננים וטבע החלב להקפיא ולצוף למעלה על המים ויסירונו שם, דמאחר דאפשר להסירו הוי כאילו מכירו וצריך להסירו משם, ומדברי הכרו"פ שם (ס"ק ו') נראה דטעם הדבר הוא, דהיות שיכול להסיר האיסור משם מקרי כמו דשיל"מ דאינה בטיל, וע"כ כתב שאם המאכל יתקלקל ע"י הצינון אין צריך לצנונו אלא אוכל התבשיל כמו שהוא, וכמבואר בסי' ק"ב סי' ד' דבכה"ג לא מקרי דשיל"מ, עיי"ש. אולם בפרמ"ג (צ"ח משב"ז ד) כתב על הכרו"פ, ויש לחלק דכאן הוי ניכר האיסור, וכוונתו דמפשטות דברי הרמ"א שכתב "היות דיכול להפרידו נקרא כמו ניכר האיסור" נראה דהטעם דאינה בטלה הוא דהוי כאילו ניכר האיסור דאינה בטילה, וע"כ אפי' אם המאכל יתקלקל אינה בטילה, ובפשטות, לפי שיטת הפרמ"ג אינה בטילה מה"ת דהוי כמו ניכר האיסור דאינה בטילה מה"ת, [ע"י לקמן בשם הט"ו]. אולם באמת אינה מוכרח, דאפ"ל דרק ניכר בהדיא אינה בטיל מה"ת משא"כ דבר שאינו ניכר מצד עצמו, רק היות דאפשר לעשות פעולה להכירו ואז מקרי כמו ניכר האיסור, זה רק חומרא מדרכנו, וכ"נ קצת בפרמ"ג בפתחיה להל' תערובות סוף פרק ב' כד"ה ודע וכו'. ועיקר מה שהפרמ"ג חולק על הכרו"פ הוא, דהטעם דאינה בטילה אינו משום

4. ולפי"ז מוכן קצת מה דנראה שם באו"ה דרק בשרץ דאסור בכעושה צריך לסנונו ולא בשאר איסורים, דסובר דגם סינון הוא דבר שיש ביה טירחיה ובפרט כשמסננים בשכיל דברים קטנים, ורק היות ששרץ איסורו בכעושה החמירו אפי' שיש ביה טירחיה, וצ"ע בזה.

דכשיכול לברר ולהוציא האיסור, אסור רק משום דשיל"מ.

אולם אינה ראייה לגמרי, דאפ"ל דשם שאני, דבכלל קשה להבין שיטת הרא"ה, דמסתבר דהא דאמרינן דדבר שאפשר לברר האיסור ולהסירו אינה בטיל משום דנקרא ניכר האיסור, ה"מ דבר שיכול לברר ולעמוד עליו מה הוא האיסור ומה היא ההיתר, ע"כ אמרינן דאפ"ל דעת אינו ניכר הרבר, מכ"מ כיון דיכול לעשות פעולה ולהכירו נחשב כבר עכשיו כמו שהרבר הוא מבורר ואין כאן תערובת, משא"כ שם בכלים שנתערבו שלעולם א"א לעמוד על הרבר מה הוא הכלי איסור ומה הוא ההיתר, ולעולם לא יהיה הרבר ניכר בפני"ע [רק יש היכי תמצי שלא יצטרך לביטול והיינו ע"י הגעלה], א"כ לא נחשוב כניכר האיסור ומתבטל.

עוד האריך בשערי יושר הג"ל, לבאר דזה הוא ג"כ מחלוקת הר"ן והריטב"א (בסוכה דף ט' ע"ב) דהר"ן שם (ד"ה גרסינן, מצינן הגליון המהרש"א על הרמ"א הג"ל) שכי' וכודאי שאין זה ביטול כשאר איסורים שאין להם דבר שאדם יכול להחירו ונבחר משה תרכ"ו ד' הגירסא "להסירו" ולעמוד עליו שיהא בטיל, אולם מדברי הריטב"א (שם) מדייק השערי יושר שם, שרק מורבנן אינו בטיל בכהי"ג, וכי' דהריטב"א הוא בש"י רבו הרשב"א, וד"ן הוא בש"י הרא"ה עיי"ש.

והנה בשו"ע סי' תרכ"ו, סי' א' כתב המחבר דאם אין הסוכה צילתה מרובה מחמתה אלא ע"י האילן צריך שישפיל הענבים ויערבם עם הסכך בעיני שלא יהא ניכרים ויהא סכך כשר רבה עליהם

בש"ך שם דבאיסור דרבנן מקילים דבטיל ברוב [ע"י מחלוקת אחרונים בזה] ונראה דזה מירי שנפרך לחתיכות דקות מאוד שאינה ניכר בין זה לזה, כמבואר בטור ובש"ך שם, משא"כ באופן דיכול קצת להכיר האיסור ולהסירו, גם באיסור דרבנן צריך ס' דמסתבר דהדין דסי' צ"ח הג"ל דבאיסור שיכול להכירו ולהסירו דאינה בטיל הוא גם באיסור דרבנן, ורק האר"ה סובר דהיות דהרבה פעמים שייך להכירו ע"כ משום לא פלוג אמרו דבכל אופן מין באינו מינו צריך ס', משא"כ אנו קיימל"ן דרק כשיכול להכיר אז אסור משא"כ כשא"א להכירו אסור רק מטעם שמא יבשלם, ובאיסור דרבנן אינו אסור, ודו"ק.

ובאמת יש בזה מחלוקת הראשונים, והרשב"א בתורת הבית (בית ד' שער ד') כ' דכלי איסור שנתערב ברוב כלי היתר בטיל ולא מקרי דבר שיל"מ משום דאיכא הפסד והוצאות להגבילו, והרא"ה בבדק הבית שם חולק עליו וכתב, דבכה"ג, כיון דאפשר להוציא האיסור מתוכו הרי זה כניכר האיסור ואינו בטיל, והרשב"א במשמרת הבית פליג עליו ודחה דבריו, דגם היכא דאפשר להוציא האיסור בטיל ורק משום דשיל"מ אינו בטיל וכשצריך להוציא הוצאות לא מקרי דשיל"מ, וע"י בשערי יושר (מהגר"ש שקאפ ז"ל) שער ג' פרק י"ט, דהאריך לבאר דמחלוקתן הוא, אם דבר שיכול לברר ולהוציא האיסור אם אינו בטיל מה"ת, שנקרא ניכר האיסור או משום דנקרא דשיל"מ, עיי"ש, ולפ"ז לפי"מ דקיימל"ן בסי' ק"ב סי' ד' כהרשב"א, א"כ מבואר דאנו קיימל"ן

ז', ובסי' ק"ב ג') כ' דשפיר בטיל "דלא מטרחינן" להטעימו לקפילא עיי"ש וכנראה דהחוו"ד סובר דאפשר להכירו היא מדין דשיל"מ, ובמקום טירחיה לא מטרחינן ליה, והפר"ח סובר דהיא מדין ניכר האיסור וע"כ גם במקום טירחיה מחיוב להכירו ולהפרידו, אולם לפי"ז צ"ע דהא הפרמ"ג בסי' ק"ב במשכ"ז בסופו ג"כ חולק על הפר"ח וכו' דמדברי הטור והמתכר משמע דגם באינה מינו בטעם בטיל וא"צ להטעימו לקפילא, והא בסי' צ"ח כ' הטעם דהוי כניכר האיסור, ואולי כמו"כ לעיל דאפי' לטעם הפרמ"ג הוא רק חומרא מדרבנן והקילו במקום טירחיה, אולם צ"ע דמ"ש מהא דהמאכל יתקלקל דמשמע מהפרמ"ג דג"כ מחייבין אותו להכירו, ויש לחלק.

ומצאתי בשו"ת חת"ס (יו"ד רע"ז) בס"ת שהיה בו טעות שנתערב עם באחרים ופסק בשו"ת יד אליהו סי' פ"ח דהוא בטיל חר בתרי, והחת"ס חולק עליו דהואיל דאיכא לברר ע"י חיפוש אחר חיפוש איזה הס"ת הפסולה ולהסירו אינו בטל וכו' עיי"ש, וכנראה דהם מחולקים בהנ"ל דשו"ת יד אליהו סובר דאפשר להכירו אינו בטיל מדין דשיל"מ ובמקום טירחיה בטיל, והחת"ס סובר דזה נקרא ניכר האיסור ואפי' במקום טירחיה יתירא אינו בטיל.

וע"י בערוך השלחן (סי' ק' אות ז') דאיסור שנתערב בהיתר ואפשר להפריד האיסור רק ע"י טירחה יתירה, כגון ביצה שיש בו אפרוח שניכר מבחוץ שיש בה אפרוח שנתערב כאלף ביצים וקשה מאוד לבדוק כולם ולהוציא, בטילה, ורק היות שהוא בריה אינה בטילה, עיי"ש וכנראה

ומבטלן עכ"ל, הרי דסובר דאעפ"י דאפשר לבררו ולהסיר הסכך פסול בטיל, ודלא כשי' הר"ן הנ"ל. ואעפ"י שבמג"א ס"ק ד' מבואר דסובר דהדיעה שנייה שם בשו"ע חולק גם בזה וסובר דאינה בטילה וכשי' הר"ן, כבר הק' עליו כל האחרונים, דמדברי הרמ"א שכתב, שאינה ניכרים בטילין, נראה דבזה גם דעה שנייה יודה לדיעה הראשונה - דשפיר בטיל, וכ"כ בגר"א דדברי המג"א צ"ע, וע"י במשנ"כ ט' ובשעה"צ אות ז', הרי מבואר דלהלכה קיימל"ן וכל שיכול להסיר האיסור שפיר בטיל מה"ת.

ואין להקשות דהא מדרבנן כוודאי דאינו בטיל, וכמבואר בסי' ברמ"א בסי' צ"ח הנ"ל, וא"כ למה בטיל כאן, ע"י במחצה ש"ק שם ס"ק ג' ובפרמ"ג שם בא"א אות ד' דהניח זה בצ"ע, ונראה דזה קשה רק להטעם הפרמ"ג דהטעם שאפשר לברר אסור הוא משום דנקרא ניכר האיסור, משא"כ לפי"מ שכתבנו, דאינו בטיל הוא משום דהוי דשיל"מ, מובן שפיר וכמוש"כ בשערי יושר שם, דהטעם דדשיל"מ אינו בטיל, הוא מטעם שעד שתאכלו באיסור [היינו ע"י ביטול] תאכלנו בהיתר שלא ע"י ביטול, וזה שייך רק באיסור ולא לגבי עשיית מצוה, [ובפרט להסוברים דמותר לערב לכתחילה הסכך כשר עם פסול ואפי' בחוה"מ ואין כאן משום אין מבטלים איסור לכתחילה, כיון דאין כאן איסור רק דאינה יוצאה ידי מצוה] עיי"ש.

גם החוו"ד סי' ק"ב כ' לחלוק על הפר"ח (ק"ה מ"א) דכ' דמין באינה מינה דאינה שווים בטעמים דאפשר לתת לקפילא שיכיר האיסור אינו בטיל, והחוו"ד (ק"א

דלכך אינה בטיל ברוב, מין בשאינו מינה יבש, לפי דיכול קצת להכיר האיסור ולהסירו, ולמה לא מקרי משו"ה ניכר האיסור ואינה בטיל מה"ת, ומדבריו נראה דרך מדרבנן אינה בטיל, וכ"כ בשמו בתורת חטאת כלל ל"ט סי' ד' ורק להטעם שני שכתב שם אינה בטיל מה"ת, ועי' בור זהב שם] וכמו"כ בנפל איסור לתוך משקה דאפשר לסננו כתב, דאינו בטיל משום דהוי דשיל"מ, ולמה לא נקרא ניכר האיסור, ודברי הערוך השלחן הג"ל בכיצה שיש בו אפרות קשה מאוד, דהא כתב בהדיא שם, דביצה שיש בו אפרות ניכר הדבר שיש בו אפרות וא"כ למה לא מקרי ניכר האיסור.

ועי' נראה, דניכר האיסור דאינו בטיל, וכנראה הטעם דזה לא מקרי תערובות, הוא רק בניכר האיסור בהדיא בגילוי לעין כל ורוב בני"א כשיסתכלו בתערובות זו יראו, שיש כאן דברים נפרדים אזי אינו בטיל מה"ת, משא"כ כשאיסור אינו ניכר בהדיא, והוא ניכר רק ע"י הסתכלות והבחנה יתירה ועיון רב ורוב בני"א שיסתכלו בתערובות זה יתדמה להם דהכל שווה ואין כאן דברים נפרדים, נחשב שפיר לתערובות ובטיל מה"ת ורק מדרבנן אינו בטיל, הואיל דאפשר להכיר האיסור. ולפי"ז מוכן שפיר ששם בעצים, מי שיסתכל בסוכה זו ידמה ליה דכל העצים הם שווים ולא יעלה על דעתו שיש כאן ב' מיני עצים, וכמו"כ במין שאינה מינו יבש, מיירי שנחתך לחתיכות קטנות שאינן ניכרות, וא"כ כשאדם יסתכל בתערובות זו לא ירגיש דיש כאן ב' מינים ורק ע"י הבחנה יתירה בכל חתיכה בפני"ע, ירגיש שיש כאן ב' מינים, שפיר

דסובר ג"כ כהנ"ל, דהא דאמרינן דאפשר להכיר האיסור ולהסירו אינה בטיל הוא משום דשיל"מ וכשיש טירחה בזה שפיר בטיל.

מה הגדר של ניכר האיסור דאינו בטל

אולם עדיין צריך ביאור, דזה מוסכם בכל הפוסקים דאיסור שנתערב בהיתר וניכר האיסור, דאינו בטל מה"ת, עי' בט"ז תרל"ב ס"ק ג' דהביא דברי הלבוש דכתב דמה"ת אפי' בניכר האיסור בטיל, וכתב עי"ז הט"ז דזה אינה, דכוודאי דמה"ת אינה בטיל וכמבואר ג"כ בהדיא בתוס' חולין צ"ה ע"א ד"ה ספיקו אסור עיי"ש ועי' בפרמ"ג שם, והא דכתבנו לעיל דכשאפשר להכיר האיסור אינו בטיל מדרבנן, היינו באופן דמיירי הרמ"א שם, דנפל חלב לתוך תבשיל ונתערב, דכעת אין האיסור ניכר בפני"ע רק דיכול לעשות פעולה להכירו ולפרידו, זה אינו בטל רק מדרבנן, דמה"ת שפיר בטיל כיון דכעת אין הדבר ניכר בפני"ע, משא"כ אם גם כעת האיסור ניכר בפני"ע אינו בטיל מה"ת, שזה לא נקרא תערובות כלל, ופשוט.

ואולם לפי"ז צריכים קצת ביאור מה נקרא ניכר- האיסור, ולכאורה יש לעיין, דלעיל כתבנו דעצים המתווכרים עדיין לאילן בטיל בעצים התלושים ולהכשיר הסוכה, ולכאורה למה לא נקרא זה, ניכר האיסור, דהא כשמעיין בכל עץ בפני"ע יראה מה הוא תלוש ומה הוא מתווכר [ומחכם אחד שמעתי דאולי הכונה, דצל של עצי המתווכרים בצל של עצים התלושים, וזה אינה ניכר, ויש להאריך בזה,] וכמו"כ יש לעיין, בדברי הא"ה

המאכל, משא"כ בחתיכות דהן קטנות כ"כ שאינן ניכרות בראיית עיניים רק ע"י הבחנה יחירה אף דהוא יבש בלח, שפיר בטיל. והמעין בהגר"א שם, ובפר"ח שם, ובחכמת אדם שם, [ובתשו' השו"ע הרב הנ"ל נראה, דהבין כן גם בדברי המנ"כ הנ"ל] יראה, דהבינו דמיירי דאינה נראית לעינים, רק דמיירי דהחתיכה האסורה היא נרגשת במשמוש היד, וזה ג"כ מקרי ניכר האיסור עיי"ש.

אולם במנ"כ שם בסוף הפרק, יש לו מהלך אחר, דיבש בלח אינו בטיל אפי' כשאינו ניכר כלל, מובא דבריו בתשו' שבסוף שו"ע הרב סי' י"ח, ונראה מדבריו דהחמיר כשי' זו, וכ"כ בשו"ע הרב תס"ו סי' ט' וסי' י' עיי"ש, אולם עי' בשו"ת צמח צדק יו"ד סי' ע', שכתב, דהוא חומרא יתירה, דכל ראשונים הם נגד שיטה זו. וגם, דהא הש"ך והט"ז מחולקים בזה והאין נחמיר יותר מהט"ז בזה, וגם במנ"י הנ"ל דחה דברי המנחת כהן. ותו, דהוא נגד השו"ע בסי' ק', דמבואר דשרץ שנפל לקדירה אינו בטיל רק מדרבנן מדין בריה, עיי"ש.

וכן מצאתי בבדיקת מזון כהלכתו (פרק שביעי) דהביא בשם הגר"ש אלישב שליט"א ובשם הגר"ש אוערבך ז"ל, דדבר שאינו בריה אם א"א להכירו אלא בטורח גדול לא נקרא ניכר האיסור ובטיל בתערובות, ומאריך שם לבאר דזה הוא רק כשיש קושי וטורח להכירו דהוא שרץ דהיינו אף דרואה מקומו שהוא נמצא עכ"ז רק ע"י טירחה והבחנה יתירה ניכר שיש כאן שרץ, אבל אם הטיחה הוא רק החיפוש אחר השרץ כגון שרץ דמונה באיזה מקום בכרוב וצריך לחפש כל

בטיל, וכמו"כ האו"ה בנפל חתיכת איסור יבש בתוך לח דאינה בטיל רק משום דהוא דשיל"מ, מיירי בחתיכה קטנה שא"א להכירו רק ע"י הבחנה יתירה, וכמו"כ בכיצה שיש בו אפרוח, מיירי שניתן להכיר דיש בו אפרוח רק ע"י הבחנה יתירה.

אולם עדיין צריך ביאור בזה, וידוע מחלוקת האחרונים בסי' ק"ד סי' א' אם איסור יבש שנחתך לחתיכות קטנות ונפל לתוך שכר או שאר מאכל עב וא"א לסננו אם הוא בטיל, שי' הרמ"א שם, וכ"ה שי' הב"ח הש"ך שם, דשפיר בטיל ורק בבריה [או בשרץ משמונה שרצים דשיעור כעדשה דרינו כמו בריה] אינה בטיל מדרבנן, אולם הט"ז שם האריך לבאר דבכל איסורים אינה בטיל דנקרא ניכר האיסור, ואעפ"י שא"א לבררו מכ"מ כיון שניכר האיסור אינו בטיל עיי"ש וכמה מאחרונים החזיקו בשי' הט"ז, עי' בדרישה ס"ק א', וכ"ה במנחת כהן חלק שני פרק ג', פר"ח אות ג', וכ"ה שי' הגר"א שם, ובמנ"י כלל כ"ב אות כ"ג, וכ"פ בחכמ"א כלל נ"א אות א' ב' ג', ובפרמ"ג במשב"ז שם כ' דלדבריהם מה"ט אינו בטיל כיון דהוא ניכר האיסור, הרי לנו דאעפ"י דאינו ניכר בהדיא, שפיר בטיל.

אך באמת זה אינו, דנראה דשם מיירי בחתיכות שהן נראות לעינים בלי הבחנה יתירה, משא"כ בחתיכות קטנות שאינן נראות רק ע"י הבחנה יתירה ועיון רב שפיר בטיל, וכ"כ מלשון הפרמ"ג שם שכתב, שמש"כ הט"ז דאין ביטול ליבש בלח, לאו דווקא, אלא כל שניכר אין לו ביטול עיי"ש, וכ"כ במנ"כ שם שכתב, ומיירי בחתיכות "הניכרות ונראות" בתוך

מקומות וקמטים למצאו אבל כשמגיע למקומו ניכרת תיכף דיש כאן שרץ וא"צ הבחנה וטירחה יתירה להכיר, זה שפיר נקרא ניכר האיסור ואינו בטיל, ומדייק כן מלשון החזו"א (יו"ד סי' י"ד ס"ק ר') ומשו"ת צמח צדיק יו"ד סי' ע' עיי"ש. ודברים של טעם הם.

היצא לנו מזה לגבי שאלה דידן. הני תולעים הם קטנים מאוד ומראיהם דומה להמים וא"א להכיר שיש כאן שרץ רק ע"י הבחנה יתירה ועיון רב, ורוב ככולו בני"א אינם מרגישים שיש בכלל שיש איזה דבר בתוך המים, וגם אינם נרגשים ע"י משמוש היר מחמת קוטנם [כן נראה כשבדקתי הדבר בעיר בויליאמסבורג, אולם מתכם אחד שמעתי שבבורו פארק הם יותר ניכרים, וצריך לברר הדבר], ע"כ לא מקרי ניכר האיסור, ומה"ת הם בטילים, ורק מדרבנן אינם בטילים דהוא בריה דאינה בטילה [ותו, דיכולים להסירו ע"י מסננת], א"כ יש לומר דדרבנן שפיר יש לסמוך על הפוסקים דאינו אסור רק כשפירוש מהמים ואילו תולעים לא פירשו ואינם אסורים.⁵

5. ואין להקשות דהא בשו"ת דברי חיים הג"ל, דן בתולעים קטנים מאוד שא"א לסנן דעובר דרך נקבי המסננת, וכ' דכיון דהם ניכרים וא"א לטרוף אי"כ תליא במחלוקת הט"ז והש"ך הג"ל בניכר האיסור וא"א לסנן אם הוא בטיל, ונטה לחוש להט"ז ואינה בטיל מה"ת ומחויב לילך לדור במקום אחד אם אין שום בריה אחרת עכ"ל דהא לכאורה סתירה לדברי ש"י דבתולעים שלטו אע"פ שאפשר לסנן לא מקרי ניכר האיסור, אולם זה אינה דעם מיירי בתולעים חיים דניכרים ע"י רחישו ושריפה דה שפיר נקרא ניכר האיסור, [עיי' לשון רש"י עירובין (כ"ח ע"א ד"ה צרעה, הג"ל) וכן בפמ"ג במש"פ (פ"ד י"ב) דמליצין נקרא נראה לעינים דניכרים ע"י רחישתם עיי"ש, משא"כ

ואין לומר, דלפ"מ שכתבנו לעיל דבאפשר לסנן מקרי דשיל"מ, והא בדשיל"מ לא אמרינן ספק דרבנן לקולא, זה אינה, דהסכמת רוב אחרונים דזה דק בספק מעשה, משא"כ בספק פלוגתא או בעיה דלא איפשטא שפיר הולכים לקולא כזה, עיי' בפר"ח אור"ח תצ"ו ג', ובפרמ"ג בפתחיה כוללת להל' יו"ט חלק ב' פרק א' אות כ"ז, ובדרכ"ת ק"ב אות י"ח ובסי' ק"י אות קצ"ו. ואין להקשות עוד, דהא זה הוא ספק איסור שנתגלגל לדרבנן דלא אמרינן ביה ספק דרבנן לקולא, זה אינה, חדא דיש מחלוקת הפוסקים אם לא נודע הספק קודם שנתערבו אם הוא אסור, עיי' בש"ך בריני ס"ס אות א' דמיקל במקום הפסד, ועיי' בדרכ"ת בשם שא"ח הסוברים דיכול להקל בלא הפס"מ. ותו עיי' בפרמ"ג (משב"ז סי' נ"ז ס"ק י"ג) דספק איסור מה"ת שנתגלגל לדרבנן, הוא רק בספק מציאות ולא בספיקא דדינא, עיי"ש טעמו, ועיי' בדרכ"ת ק"י אות רל"ה מזה, ותו דעיקר כוונתנו להקל אינו מטעם ספק דרבנן ולקולא רק דהיות דיש הרבה פוסקים המקילים כזה, ועיי' בפר"ח הג"ל דהאריך לבאר דעיקר כהמקילים, והמחמירים כתבו שצריך לחוש בדאורייתא לחומרא כזה, [עיי' לשון המנח"י והפרמ"ג הג"ל] א"כ כשהוא נוגע לדרבנן יכול לסמוך על המקילים כזה.

אם כשבישלו תבשיל מהמים בלי סינון אם הם מותרים

ועכשיו נבאר אם מותר לאכול ממסעדה מרק או לשתות קאוזה שבישלו בלי סינון המים מקודם. המחבר בסי' פ"ד סי' ט'

כנידון דידן שאינם רוחשים לא טאה לעינים ובטיל.

איסורא דלא אמרינן ביה ספק דרבנן להקל עיי"ש, ולפי"ז מובן סברות הט"ז הג"ל דמתיר בספק נימוח, אף בפירות שדרכן להתליע, וכמו"כ מתיר אף כשיש רק צד רחוק לומר דאין כאן תולע, דסובר דכל שיש איזה צד לומר דלא היה כאן תולע אפי' צד רחוק, לא מקרי איתחזק איסורא ומתירין בספק נימוח מדין ספק דרבנן ולהקל. ולפי"ז צריך לדחוק ולומר דהא דכתבו הפוסקים הלשון "ספק ספיקא" הוא לא דווקא, רק כוננתם, דכשיש עוד ספק או לא מקרי עוד איתחזק ויכול להקל מכה ספק דרבנן.

ובשיטת הש"ך נראה, דסובר כמבואר בשו"ת רב פועלים (חלק ד י"ד סימן ח) דהטעם דלא אמרינן בספק נימוח ספק דרבנן ולהקל, דחז"ל עשו דין זה דבריה אינה בטילה כדין איסור תורה ולא אזלינן ביה לקולא אלא נקטינן לחומרא כדין שאר איסורי תורה, ורק אם יש ספק אם היא בריה או לאו בזה אזלינן לקולא כדין ספיקא דרבנן, אבל אם היא ודאי בריה אלא שיש ספק מצד אחר כגון ספק אם נימוחה או לאו יש לזה דין איסור תורה דאזלינן ביה לחומרא, ועיין ט"ז סי' ק' ס"ק א' ובשאר אחרונים שם מ"ש בזה ועיין ג"כ בש"ך סי' ק"א ס"ק ב' עכ"ת.

ודבריו צ"ב, דשם מיירי הט"ז והש"ך בספק איסור והוא בריה, בזה אמרינן ספיקא לחומרא, וטעם הדבר דהואיל דעצם הספק הוא ספיקא אורייתא, והולכין בו לחומרא, נחשוב כמו ודאי איסור דאינה בטילה [עי' יד יהודה שם]. משא"כ ספק אם נמנע הבריה הוא ספיקא דרבנן וא"כ למה לא אזלינן ביה לקולא כמו בספק

כתב, עבר ובישל פרי שצריך בדיקה בלי בדיקה, אם יכול לברוק עכשיו בודק, ואם לאו מותר, וטעם הדבר כתב בש"ך שם (כ"ט) בשם תשובת הרשב"א, דמקרי ס"ס ספק אם היה כאן רחש כלל, ואת"ל שהיה שמא נמוח ונתבטל, דאעפ"י דאמרו דבריה אינה בטילה לא אמרו אלא בבריה שלימה אבל בריה מחויה בטילה, וכתב האו"ה שם, דהיינו שלא הוחזקו, פי' בסתם, אבל פרטיים במדינה שהוחזקו בכך הוי וודאי, ולא ספק, וכ"נ מדברי מהר"ם מלובלין בתשי" סי' כ"ז עכ"ל הש"ך. וכ"כ ג"כ בנקה"כ בהגהות על הט"ז אות י"ז. אולם בהט"ז שם מבואר, דמתיר בספק נימוח, אף בפירות שדרכן להתליע, וכמו"כ סובר דאף כשיש רק צד רחוק לומר דאין כאן תולע יכול להתירו בצירוף ספק נימוח, עיי"ש, ועי' במנחת יעקב על התו"ח כלל מ"ז אות ח"י דכתב, דעיקר כהט"ז בזה, דרק בידעין בוודאי שכולם מתולעים איסור עיי"ש, וכן הסכים בדמשק אליעזר על התו"ח שם.

ואפשר לומר בביאור שי' הט"ז, דלכאורה האידן יכולים לומר בדבר שהוא צד רחוק מאוד דמקרי ספק ולעשות ממנו ספק ספיקא, דבאמת יש לדון דלמה בספק אחד דילמא נימוח הבריה אינם מתירין, [וזה אפי' לשי' הט"ז וכמוש"כ שם בהדיא בשם הר"ן] ולמה לא אמרינן דכיון דהא דבריה אינה בטלה הוא רק מדרבנן א"כ הוא ספק דרבנן ולהקל.

ומצאתי בחכמת אדם (כלל ל"ח ה') שכתב טעם הדבר דמקרי איתחזק איסורא דלא אמרינן ביה ספק דרבנן ולקולא, והיינו כיון דוודאי יש כאן איסור, ורק ספק אם נימוח ונתבטל מקרי איתחזק

שנתבשלו בוודאי בטילים רק מדרבנן מדין בריה, דהא אינם ניכרים וא"א לסנן, ובדרבנן יכול לסמוך על הני שיטות דאוסרים רק בפירשו וכנ"ל, ואעפ"י דכשיבשלו אותו אם איזה תבשיל נתפרשו בתוך אותו מאכל, כבר כתבנו, דאולי יש לסמוך על הש"ך בזה דאם פירשו כשמתו הם מותרים.

אולם אפי' אם יאמרו כשאר הפוסקים דסוברים דפירשו מתה הם אסורים א"כ נאסרו כשפירשו בתוך המאכל⁶, מ"מ יש לצרף בזה ש' הסוברים דשרץ שאסור רק אחר שפירשו לא מקרי נאסור מתחילת ברייתו ובטילים, עי' בשו"ת טוב טעם ודעת תליחאה (חלק א' סימן קס), שכי' להתיר תולעים קטנים מאד שנמצאים במים (של בורות), ואי אפשר להסירם על ידי סינון, שמכיון דקיימא לן בשלחן ערוך יורה דעה (סימן ק' סעיף א') בדין בריה שאינה בטלה אפילו באלף, דהיינו דוקא באופן שהיא אסורה מתחלת ברייתה, וכי' לכן תולעים אלו כיון שכל עוד שלא פירשו מותרים, גם לאחר שפירשו שהם אסורים, אין להם דין בריה לאסור כל המים בגללם, מאחר שלא נאסרו מתחלת ברייתן. עכ"ד. וכבר קדמו בסברא זו הכרתי ופלתי (בסימן ק' סק"ד) שכתב,

בריה וצ"ע. וע"כ נראה, דספק נימוח אינו ספק השקול, וא"א להתירו משום ספק דרבנן ולהקל, או דהש"ך סובר דאפי' כשיש צד לומר דאין כאן בריה אם הוא צד רחוק עדיין מקרי איתחזק איסורא ומותר רק מכח ספק ספיקא.

ועי' בכרו"פ ס"ק ט"ז שהבין כדברי הש"ך זו דכל מין פירות שהרחש מצוי אינו נכנס בגדר ספק דלמא לא היה בהם תולעים ואסורים, וכ"ה בכר"ה ס"ק ל"א דעושים ופולים וזיתים דהרחש מצוי בהם אין כאן ספק ודיין כאילו ידעין בוודאי שיש בהם תולעים עיי"ש אולם בצמח צדק כחידושו לסי' זה, חולק עליהם הרבה להשיב על דבריהם והעלה, דכל שלא החזיק דבר זה בתולעים אף שמצוי להיות במין זה תולעים לא הוי רק ספק ולא וודאי עיי"ש, ועי' בבית אדם סוף אות ל' שכתב דאף בהחזק בתולעים מ"מ לענין אם הוי ספק או וודאי איסור יש לדון הכל לפי הענין אם הוא מחזק כ"כ וקרוב לוודאי שיש בו תולעים עיי"ש [מצוין כ"ז בדרכ"ת שם], ולפי"ז כאן בשאלה דידן בתולעים, נראה דבעיר וייליאמסבורג דאינו שכיח כ"כ וא"א לומר דהוא קרוב לוודאי דיש ביה תולעים יש להקל בספק נימוח, משא"כ בעיר ב"פ ופלעטבוש ששכיחים מאד ונמצאים לרוב, צ"ע לשי' הש"ך אם אפשר להקל מכח ס"ס, משא"כ לשי' הט"ז דמקיל אפי' בצד רחוק דאין שם תולעים, מסתבר להקל בזה.

תולעים שחם אסורים רק אחר שנתפרשו אם נקראים בריה

עוד סברא יש להקל דהא עכשיו

6. ולפי"מ דמבואר בכרו"פ הנ"ל דבפירשו כשמתה הוא רק איסור דרבנן, יש לצרף הני ש' דבאיסור דרבנן גם בריה בטיל, עי' בראש יוסף (חולין צ"ז) דמצד דבורכן לא אמרינן דבריה אינו בטיל, אמנם בשער התערוכות חלק ג' פרק ב' מרייך נדברי הש"ך דגם באיסור דרבנן שייך ביה דיני בריה, ובסי' ק' במשכ"ז ס"ק א' בסופו הביא מהכרו"פ דשייך בריה גם בדרבנן, ועי' ביד יהודה (שם) דהאריך לבאר דבאיסור דרבנן גם בריה בטיל עיי"ש.

ופלתי, וכתב, שבאמת כל הפוסקים האחרונים כתבו דמילבין הוי בריה, שכל זמן שלא פירשו הוה כאוכלא דאפרת, ואחר כך כשפירשו שפיר חשיבי בריה, ומיקרי נוצר באיסור, לכן אין להקל בזה כלל. ע"ש, גם כחיד"א במחזיק ברכה (סימן פד סק"י) כתב, ולי נראה לומר דחשיבי בריה, ואין זה ענין לעוף שנתנבל ושור הנסקל שנתחדש דבר בגופם, אבל התולעים שינוי מקומם בלבד גורם להם להאסר וכו', ועוד שגם שינוי מקומם אינו חידוש, ומתחלה נודע שדרכם לפרוש, ומראש הם נועדים לכך, והם אסורים מחמת עצמם, ולא מחמת דבר אחר. ע"ש.

ובה' דגול מרבה (נרפס בסוף יורה דעה, סימן פד) כתב, ששמע בשם הגאון רבי יהונתן מפראג (כנ"ל) דמילבין לא מקרי בריה, וסבירא נכונה היא, ואם לא תימצא סתירה לזה היה נכון לסמוך על זה אף למעשה וכו', וסיים, אולם שוב מצאתי להר"ן (בחולין פרק אלו טרפות נח), גבי הני תמרי דכדא דמותרים לאחר י"ב חודש, דאמרינן שתולעים אלה המצויים בהם לאחר י"ב חודש נולדו כעת בתלוש, ולא מאותם תולעים שהיו במחובר, וכי הר"ן דהני מילי לאוכלם כך, אבל לבשלם כמות שהם יש לחוש שמא על ידי הבישול יהיו פורשים ולא בטלי, דבריה לא בטלה אפילו באלף וכו', הרי בהדיא שאף לדעת הר"ן דסבירא ליה שאין דין בריה אלא כשאסורה מתחלת כרייתה, תולעים הגדלים בתלוש ופירשו חשיבי בריה כיון שראויים לפרוש מיד וכו' ע"ש, ועי' בשו"ת אפרקטא דעניא (ממוח"ז) הרה"ג מכראשוב ז"ל (סימן כ מש"כ בזה ע"ש.

שעל פי דברי הר"ן והשלחן ערוך יצא לנו דין גדול, שתולעים קטנים המתהווים בפירות בתלוש, ונקראים מילבין, כיון שכל זמן שלא פירשו מותרים, שאינם נקראים שרץ השורץ על הארץ, ע"כ אפילו אם יעמדו ימים רבים ויפירשו אין עליהם תורת בריה, הואיל ולא נאסרו מתחלת כרייתן, ומסיים ומכל מקום ח"ו להקל בזה, אלא שעל כל פנים יש התנצלות על פי זה לנכשלים בכך, כי בעה"ר אי אפשר לעמוד בזה, ומי האיש אשר יוכל לומר חף אני מפשע של איסור תולעים בארצות האלה, אך כתבתי כן להיות כתרים בפני הפורענות. אבל למעשה ח"ו להקל ולסמוך על זה כלל. ע"כ. ועיין ביצועות יעקב יורה דעה (סימן פד סק"א), שהזכיר גם כן סברא זו. ע"ש,

ובהגהות מטה יהונתן (בגליון השו"ע סימן ק'), מביא דברי הגאון טור האבן (סימן כו) שכתב להוכיח מדברי הרשב"א היפך דברי הכרתי ופלתי, והגאון רבי בצלאל הכהן, המורה צדק דווילנא, כתב לדחות ראיתו. ולהצדיק דברי הכרו"פ ע"ש.

אולם החוות דעת (סימן ק' סק"ה) דחה דברי הכרתי ופלתי, על פי מה שכתב הרמב"ם בספר המצות (מצוה קעט), כי מה שאמרו אכל פוטיחא לוקה ארבע היינו לאחר שפירשה וכו'. והרי הטעם שלוקה על תולעת שאין בה שיעור כזית הוא גם כן משום בריה (מכות יז), אלמא דשפיר חשיבא בריה וכו', עיי"ש, [אמנם בהגהות אמרי ברוך על החזו"ד המליץ בעד הכרו"פ]. גם הפרי מגדים (סימן פד, כשפתי דעת ס"ק לא) הביא דברי הכרתי

אם יש להחזיר מדין נולד בתערובות

ונראה עוד טעם להתיר, דהתולע בטיל בהמאכל אעפ"י שהוא בריה מטעם דנולד בתערובות, ועי' בס"י ק"ב סי' ד' ברמ"א לגבי דשיל"מ, ובאו"ה כלל ז' ד"ג כתב כן לגבי שאר דברים שאינה מתבטלים, מובא דבריו בפרמ"ג (שם) במש"ז ס"ק א'⁷, וכמו"כ כאן הוא נולד בתערובות, והיינו לאותו צד דאמרינן דהני תולעים אסורים רק כשפירשו, והני תולעים לא נפרשו, אולם כשבישלם אם איזה תבשיל נתפרשו בתוך אותו מאכל ונאסרים, א"כ בזמן שנאסרו הם בתערובות עם אותו מאכלים דנפרשו עליהם וא"כ הוא נולד בתערובות, וזה לא מבטיח לש"י הרע"א (בגליון השר"ע ק"ב סי' ד') דהיתר דנולד בתערובות שייך אף כדבר דהיה בעולם בפני"ע, רק שנאסר כשהיה בתערובות, וכן מבואר בשו"ת חוות יאיר סי' קל"ג דאם נתערבה האם בתערובות ואח"כ נשחטה הבת דיותר לשחוט באותו יום מהתערבות כיון שנאסור כשהיה בתערובות היא בטילה, הובא בפרמ"ג הנ"ל והסכים עמו עיי"ש.

ואפי' לש"י החו"ד (במקור חיים על הלכות פסח מציון ברע"א הנ"ל) דסובר דזה לא מקרי נולד בתערובות כיון דהיה בעולם בפני"ע אף שנאסור בתערובות, מ"מ נראה דלפני"מ שמבואר בפרמ"ג הנ"ל דהטעם למה שרץ שנאסר רק אחר שנתפרשו מקרי נאסור מתחילת בריאתו, דקודם שנתפרשו, נחשוב חד עם האוכל,

רק אחר שנתפרשו נקרא נברא ואז הוא נאסר, א"כ כמו"כ כאן בזמן שנפרשו השרץ מהמים על האוכל אז נקרא שנברא ונקרא נולד באסורא, ודומה ליון שנתפרשו מהענבים דמבואר בס"י ש"כ (סי' ב') דמקרי נולד באסורא והוא בטילה, אעפ"י דענבים היה בעולם בפני"ע מ"מ היין כשנתפרשו מהענבים ונידונים בפני"ע הם בתערובות, כמו"כ כאן כשהשרץ נפרשו מהמים ונידון בפני"ע הם בתערובות ובטילה.

אולם אם אמרינן דהני תולעים הם אסורים גם כשלא פירשו, אינם בטילים בתוך המים אף שנולד בתערובות, היות שיכולים לבררם ולהוציאם, עי' בשו"ת משיב דבר שדך לגבי תולעים קטנים שא"א להוציאן ע"י סינון שהם מותרים כיון שבאו לעולם בתערובות ואז אפי' בריה בטילה, עיי"ש וכו"ה בתהל"ד (יו"ד סי' ט"ז)⁸, משא"כ כשאפשר לבררן ולהפרידן ע"י סינון אינה בטילה כמבואר שם. עוד מבואר בתהל"ד, דאם קודם היה אפשר לברר ולא נתבטל אפי' אם אח"כ נעשית מציאות שא"א עוד לברר, עכ"ז אינה בטילה מדין בריה ולא מקרי נולד בתערובות, וראיה חזקה לזה הוא, מהא שכתבנו לעיל בשם השר"ך דפירות שזרכן להתליע במחובר וכישלם בלי בדיקה דכיון דאין בו רק ספק אחד שמא נימוח אסור, ולכאורה למה לא אמרינן כיון

8. ולפני"מ שכי' לעיל דהא דיכול לסנון אינה בטיל הוא מדין דשיל"מ. צ"ע למה אינה מתירים זה דהא דשיל"מ בטיל כשנולד בתערובות, וצריך לומר דהוא חמיר מסתם דשיל"מ, וכן כי לעיל דגם באינה מינה אינה בטיל אעפ"י שדשיל"מ בטיל באינה מינה ודוק.

7. אולם בשו"ת אבני' חז"ד סי' ע"ט מחדש דזה הוא רק בדשיל"מ או בתהל"ל ולא כשאר דברים חשובים כמו בריה וכד', והיא חידוש.

דבריה דהיא פגומה בעצמה בטלה חשיבותה ולכ"ע בטיל בתתק"ס עיי"ש.

ועי' בשו"ת קול אליהו ז"ל (יו"ד ח"ב סי' ב') דכ' דכשבישל תבשיל במים שהיה בו תולעים דמותרים משום ס"ס ספק נימוח וספק שמא בריה בטילה בתתק"ס, מובא דבריו בשו"ת רב פעלים (יו"ד ח"ד סימן ח) והחזיק כדבריו, וכתב, דהגם כי מרן ז"ל שקבלנו הוראותיו פסק כמ"ד אין לבריה ביטול אפילו באלף, מ"מ הא כבר כתבו כמה אחרונים ז"ל דעבדינן ס"ס אפילו בהיכא שהספק האחד הוא הפך סברת מרן ז"ל וכמ"ש הגאון חיד"א ז"ל במחזיק ברכה ביו"ד שפשטה ההוראה דעבדינן ס"ס אפילו היפוך מרן ומור"ם ע"ש.

מה חרין בקאוזה

הנה בשו"ת מהר"ת פאלאני הנ"ל כתב, דספק שמא נמוח לא שייך בשתיית קאוזה, כי בבישול הקאוזה אין שם אלא רק חימום המים ובזה לא חיישינן שמא נימוח, ולא דמי לירקות שהתבשלו בלא בדיקה, דמתירים מספק שמא נימוח התולע, דהתם בבישול איכא הגסה וכמ"ש מהר"ם מלובלין סי' כ"ז טעם הריסוק הוא מפני שמגיסין הקדרה, וכן כתב בשו"ת שיבת ציון סי' כ"ח שהפוסקים המקילין מפני ספק נימוח הוא מייירי שדרך להגיס הקדרה בכף וכדומה, ואין כל הבישול שזה בזה ע"ש. ותו, דאיכא נמי משמוש בידים כשרוחצין הירקות ולהכי שפיר אמרינן שמא נתרסקו, אבל כאן בקאוזה שאין כאן לא הגסה ולא משמוש בידים באלו המים אין שום מקום לתלות בבישול זה לומר שמא נמוחו ונתרסקו עיי"ש, [ויש להסתפק

שנולד בתערובות הוא בטילה אפי' אם לא נימוחו, אע"כ כיון שהיה אפשר לבודקו ולהפרידו קודם הבישול לא מקרי נולד בתערובות, וכ"ה בשו"ת דברי חיים יו"ד ח"ב סי' נ"ד ד"ה וגם, א"כ לפי"ז כמו"כ כאן כיון שלא נתבטלו בתוך המים הואיל שהיה אפשר לסטנן [ותו דבהארעזעווארס היו ניכרים ממש ע"י רחישותן] אעפ"י שעכשיו א"א לסנן כיון שהם בתוך התבשיל אינה בטיל.

אמנם כל זה לגבי המים שבתוך המרק, משא"כ אם הדיח המאכל או ירקות קודם שבשלו, ולכאורה יש לחוש דאולי נדבק אז איזה תולע על הפרי, ואז היה אפשר לבדקו ולהסירו, וא"כ אף שעכשיו א"א לבררו עוד, אינה בטילה, ואפשר דזה לא מקרי מועט המצוי, דאינו מצוי כ"כ שישאר תולע במים לחים שנשארו על הפרי, דברוך כלל זום המים מדיח הפרי, וא"צ לחוש לזה.

אם בריה בטילה בתתק"ס

עוד יש לצדד להקל בבישול, דהא ידוע שי' הראשונים דסוברים דבריה בטילה בתתק"ס מובא בטור בסי' ק', וכ"ה שי' הרשב"א בתוה"ב (בית ד' שער א') (ושי' הר"ש בתרומות (פ"י משנה ח'), ועי' בכרו"פ ס"ק ב' שהביא כמה שי' הסוברים כן, ולכן יש להקל באותן מקומות שמצוי הרבה רחשים וכמעט שא"א לבודקן שיש לסמוך על שיטות אלו דבריה בטילה בתתק"ס ורחש זו לרוב קטנותו יש בקל כמה אלפים כנגדו, עיי"ש הובא דבריו בערוך השלחן (ק' אות י"ד ט"ו), ועי' בשו"ת כת"ס (יו"ד סי' ס"ג) שמחדש

טרחו למצוא איזה סברות להקל], ובפרט דאנו דנים כאן על איסור חמור של שרצים, דבשאר איסורים חייב מה"ת רק כשאוכל כזית מהאיסור, משא"כ האוכל שרץ אפי' קטן מאוד חייב, ויש איזה שרצים שיכול לעבור עליהם ארבעה חמשה לאווין, וז"ל הפר"ח (סי' פ"ד) והחמירה התורה בשרצים לחייבו בהרבה לאווין ומלקיות היות שהוא איסור מצוי מאוד בפירות ברוב מיני מאכלות, ואי אפשר ליזהר מלהכשל בהם, אם לא בזרירות גדול, לפיכך הוצרך הכתוב לזרז ביותר, ומעתה כל אדם יזרז בעצמו מלהכשל באיסור זה, וגם לדרוש ברבים חומר איסורו, כי היכא דלפרשו מיניה וכו', עיי"ש.

וידוע מגדול טמטום הלב שנגרם ע"י אכילת דברים האסורים, וע"י כים של שלמה (יבמות סוף פרק י"ח) וז"ל: כתבו המקובלים שאכילת שקצים ודומיהם מטמטמים הלב והשכל עיי"ש⁹, וע"י כתורת משה להתח"ס (סוף פ' קדושים) שכתב שרוב אפיקורסות מתנוצץ באדם ע"י אכילת דברים אסורים, וידוע דברי הד"ח בתשו' (י"ד ח"א סי' ז') שהרבה קהילות יצאו כמעט מן הדת בשביל שאכלו דברים אסורים, וגברו עליהם דיעות זרות עד שנאבדו מתוך הקהל הקדוש רח"ל, עיי"ש, ע"כ אין להקל בזה ולסמוך על קלותו, ובפרט שיכול בקל לסנו, וגם יכול לקנות פילטער,

בזמנינו שאחר שמערכים הקאוה עם החלב מערכים אותו בכף עם אז יש כבר להסתפק שמה הוא נימוח, או דאינו רומה להגסה שעושים בבישול כשהוא עדיין ע"ג האש וצ"ע].

וע"י בספר ברכת המים (להרב מהרי"מ מיוחס ז"ל, מציון ברכ"ת פ"ד קל"א) שכתב, דעמד על נסיון בזה שבישל מים שהיה בו תולעים והרתיתו הרבה מאוד ונתבשלו רובא, ואח"כ ראה התולעים כצביונם ובקומתם שלא נימוחו כלל עיי"ש [ואולי היה כדאי לעשות בדיקה כזאת בתולעים שלפנינו].

וחנה שמעתי דבכל קאוה שמוכרים במסעדות שנעשים ע"י שמכשלים הקאוה במסעדה ואח"כ שופכין לתוכו מים חמים דרך מסננת, ומסתבר דזה מסנן ג"כ בשביל התולעים ומותר, משא"כ אם לא סינון המים קודם עשיית הקאוה וכמו שעושים קאוה בביהמ"ד יש להחמיר, ובפרט דעדיין אפשר לסנן הקאוה, דהא אפי' כשכבר מעורב המים עם הקאוה וחלב אפשר לסנו וא"כ אינו בטיל, ע"כ אין להקל בזה.

תבנא לדינא

נתבארו איזה צדדים להקל שלא יצטרך לסנן המים, אלא שכל זה נכונה על צירופים וסניפים שונים ברברי הפוסקים, ולמעשה יש מקום גדול להחמיר בזה, ובפרט כשמבשלים איזה מאכלים עם המים, [והמעין בהרבה תשו' האחרונים] [ע"י ברכ"ת סי' פ"ד] הדנים בענין תולעים במים לא מצאנו אחד מהם שיקל בזה כשאפשר לסנן המים, ורק כשלא היה אפשר לסנן המים שהיו קטנים מאוד,

9. וע"י בקובץ אור ישראל (גליון ט"ז) מאמרו של הגר"א רובין, שמכאן דטומטום הלב והמוח ע"י מאכלי אסורות הוא גם כשאוכלו בהיתר עיי"ש. וע"י בגליון (י"ח) במאמרו של הרב פסח פריד מזה.

ועל כל דבר מפזרים ממון וכש"כ המסעדה יש לו אחריות לסנן המים). אמנם
בדבר חמור כזה. ליקח קאוור משם, אם הוא קאוור שצריך
לבשלו ואח"כ מערבים עם מים ע"י מסננת
של נייר מותר, אבל אם לא סננו המים
קודם כגון שתיית קאוור בכיהמדר"ר, יש
להחמיר אם אין בו מסננת או פילטער.

[המשך יבוא בעוהש"ת]

השלום והאחדות ממחרים את הגאולה

הנה ידוע שבשנאת חנם חרב ביהמ"ק ועדיין הוא מרקד בינינו. הגם
שנראה שיבא משיח קודם שיהי' שלום גמור כי אליהו בא לעשות שלום,
אנפ"כ אם ה'י' שלום קודם ה'י' בא משיח קודם, וזהו מש"כ בזוהר אפילו
כנישתא חדא יכולים להביא את הגאולה, "כנישתא חדא" לשון אחדות
כשהי' בכנישתא שיהיו בחבורה אחת ויהי' אחדות ביניהם.
(דברי אמת להחזרה מלובלין)

*

לעתיד יהיו הכ"א ימי בין המצרים ימים טובים גדולים

אלו הכ"א יום הם ימים טובים גדולים מאוד אך בעונותינו הרבים
עדיין אין אנו ראוים להם וטובייהו גניו בגווייהו. ואי"ה כשנזכר במהרה
בימינו לעשות תשובה ומעש"ט לזכר החומר ולהעביר זוהם הוהב אז
יתגלה רב טוב הצפון כי אז נהיה ראוים לכל הברכות וישועות טובות
מצד הדין, ואז יהיו הכ"א ימים טובים גדולים ונוראים אשר אין
להעריך והם מקוריים ורשיים לכל הכ"א ימים טובים שאנו עושים
בזה"ו. ועל כולם יהיה ט' באב למועד יותר גדול, ולזה אנו קורין פרשת
פינחס אשר כל המועדות כתובים בו בימים האלו כי מהם נמשכים כל
המועדות והמשכיל יבין כ"ז:

(אוהב ישראל — פרשת פינחס)

הרב שלמה הכהן גראס

דומ"ץ דק"ק רחסידי בעלזא

בארא פארק יע"א

בירור הלכה ע"ד התולעים הנמצאים במימי עיר נוא יארק יע"א

בקונט"א לסי' נ"ז סי' נ"ג בסוף התשובה) והחכמת אדם (בכיתת אדם כלל ל"ח ריש אות מ"ט) והערוך השלחן ועוד כמה אחרונים ע"ש, שהתורה לא אסרה רק דבר הנראה לעין ולא דבר שאין נראה רק ע"י זוכית מגדלת.

חידושו של השבט הלוי בתולעים שאינם ניכרים לעין

אלא דיש לעיין בניד"ד שרואים בחוש דברים קטנים דק שבדקים, אלא שאין מבחינים מה הם, רק ע"י זוכית מגדלת נתברר שהמה שרצים מה דינם, האם גם בזה יש להקל מאחר שלפי ראות העין אינן נראים כלל.

וראיתי בשו"ת שבט הלוי ח"ז סי' קכ"ב שחי' מעצמו חידוש גדול שגם אם רואים איזה נקדה קטנה אלא שאינן נראה כתולעת כלל, ורק ע"י זוכית המגדלת ניכר שזהו תולעת גם זה לא אסרה תורה, דהתורה לא אסרה רק תולעת שניכר בעין שהוא תולעת ע"ש, והוא חידוש גדול.

ולפי דבריו נמצא דגם בנידון דידן הגם שרואים בעין איזה דברים דקים, מ"מ כל שנראה כסתם פסולת, שאין רואים בהם צורת שרץ רק ע"י זוכית המגדלת יש להתירם לכאורה.

הנה לאחרונה נודע כי במימי העיר נוא יארק יע"א נמצאים תולעים, וגם פירסמו חברת המים הנקראת "דעפ" רשימה עם תמונות של כמה מיני תולעים הנמצאים במימיה.

וכשנשמע זאת בדקנו במים, ובהכבטה ראשונה אין רואים תולעים, אלא שבקצת עיון רואים בכל כוס מים כמה מיני פסולת קטנים מאוד הנראים לעין, אבל לא ראינו בבירור שיש בהן צורת שרץ, ע"כ מיד הלכנו לבדוק ע"י זוכית מגדלת "מיקראסקאפ", וראינו שרץ גמור ושלמה עם כל איבריה, כאשר פירטו במודעות של חברת המים.

דין תולעים שאינם נראים לעין

והנה בהשקפה ראשונה עלה בדעתינו לדון אם תולעים הללו אסורים או לא, לפי המבואר בכמה אחרונים שא"א לאסור תולעים שאינם נראים לעין, רק ע"י זוכית המגדלת "מיקראסקאפ", כי אם נאסר אותם, אז לא נוכל לאכול שום דבר כי בכל דבר מאכל נמצאים באקטעריעס חיים ותולעים דקים שאינם נראים לעין, כדמבואר בס' הברית, והרי לא מצאנו שחייבה תורה להסתכל ולבדוק בזוכית מגדלת, ומשום כן כתבו האחרונים ה"ה הטוב טעם ודעת להגרש"ק (מהדו"ת

היתרו של השבט הלוי, כי בעת רחושם בודאי לכו"ע אסורים, ונשאר באיסורם כמובן, וזהו נמי פשוט.

דעת החזון איש דלא בהשבט הלוי

ובר מן דין מסתימת דברי הפוסקים משמע דלא ס"ל כחידושו הגדול של השבט הלוי בזה, וגם מפורש שלא כדבריו בחזון איש הל' תולעים סי' י"ד סק"ו ד"ה ושיעור שכתב וז"ל ואם אין העין מכירתו מחמת קטנותו ועדיין הוא שלם אינו בטל מדרכן מדין בריה עכ"ל, הרי דלא רק שדינו כתולעת גם היותו קטן מאוד ואין מכירין אותו, אלא גם דין בריה אית להו ואינו בטלים אפילו באלף.

הבית אפרים לא התיר רק תולעים שעוברים דרך המסננת

ומה שנדחק הבית אפרים בשו"ת אבן העזר החדשות ח"ב סי' מ"ו להתיר תולעים קטנים הנמצאים במים, המעיין בדבריו יראה שלא התיר אך ורק אלו התולעים שנשארו לאחר סינון היטב, דיש מקום לומר שאין להם דין תולעים, אבל בלא סינון מאן דכר שמייה, וגם נראה מדבריו דלא איירי רק בתולעים הנבראים בבורות וכיוצא שאינם אסורים מתחילת ברייתן, ע"ש.

וגם על חידושו זה חלק עליו בשו"ת דברי חיים ח"ב יו"ד סי' נ"ד ע"ש.

דין תולעים שבבורות שיחין המתורים כשלא פירשו

אלא דעדיין יש לעיין מה דין שרצים הללו, כי הלא מבורר בגמ' במסכת חולין דף ס"ו שהתורה לא אסרה כל השרצים, כדלפינן מקרא את זה תאכלו מכל אשר

תולעים דידן נראים וניכרים היטב לאחר עיון

אמנם זה אינו משני טעמים, ראשית דבר בנידוי אין המציאות כן כלל, כי לאחר שנודע לנו וראינו בעינינו שיש שרצים במים, שוב בדקנו והסתכלנו היטב עד שנתאמת לנו בראיית העין גרידא, כי הדברים הוקים שאנו רואים המה שרצים ממש, ורואים גם הרגלים או הקרניים היוצאים ממנו, הרי מתאמת בראיית העין גרידא להמעיין היטב, שאין אלו סתם פסולת אלא שרצים ממש, ובודאי אסורים לכל הדעות, ולא כמו שרצה איזה חכם לחדש לי דצריכים לראות צורה שלמה של תולעת, שאין לזה שום מקור, וסגי לן חידושו הגדול של השבט הלוי דכשאנו נראה כלל כשרץ לא מיקרי נראה לעיין, אבל בודאי כשניכר שזהו שרץ ע"י רגליו או קרנותיו הניכר בהם, הגם שאינו רואה כל צורתו בודאי דין שרץ לו, וזהו פשוט.

ויתר ע"כ שמעתי דבר נכון מחכ"א, דגם אם לא מכירים שהם שרצים עכ"ז אינו דומה להא דשבט הלוי הנ"ל כלל, דהרי הוא מיירי בתולעים הנדבקים על הפירות "סיטרוס" כידוע בא"י, שיש נקודות שאומרים שהם תולעים, והרי אף פעם לא היה ניכרים שהמה תולעים, כי אינם רוחשים כלל, ולעין הרואה נראים כנקודות קטנות הגדלים עם הפירות, ולכן התירם השבט הלוי, משא"כ בתולעים הללו הגם שהם קטנים מאוד ולא נראים היטב לעין הרואה, היינו דוקא משום שהם כבר מתים ע"י הקלארין ששמו בהמים, אבל בעת שהיו עדיין חיים הלא היו רוחשים והיו מכירים היטב שהם תולעים, א"כ בודאי לא שייך בתולעים הללו

לאסור התולעים שנתהו קודם שנעשו נמשכים וכי עכ"ל.

גם תולעים שפירשו לאחר מיתה אסורים

אלא דזה אינו דגם אם אלו השרצים היו נבראו בבורות המותרים, מ"מ כל שלוקחים ומבשלים המים בקדירה ופירשו על המאכל וכיוצ"ב בודאי נאסרים, ומבואר בש"ך סק"ד בשם הרא"ש דכל ששאב מן הבור אסורים דחיישין מסתמא שפירשו עי"ש.

והגם דכפי הנראה כל אלו התולעים כבר מתים ובפירשה לאחר מיתה פסק הש"ך בס"ק י"ב להקל, מ"מ הפרמ"ג שם נוטה להחמיר עי"ש.

מבאר רתולעים דידן המה מנהרות האסורים מדאורייתא

אמנם כאמת לא צריכים לזה, דהרי נתברר לן דאלו התולעים אסורים מדאורייתא מתחילת ברייתם מכמה טעמים, ראשית הרי חברת המים כותבים במודעות שלהם שתולעים אלו נולדו גם בנהרות המושכין, וכן שמענו מפי חברת המים עצמם כשהופיעו באסיפת הרבנים שגם בנהרות המושכין שמשם ממשיכין מים לעירנו ניו יארק נמצאים תולעים, והרי תולעים שבנהרות המושכין אסורים מה"ת מתחילת בריאתן, וממילא אין לדון כלל להקל בתולעים אלו.

ויתר ע"כ גם אם נבראו במים הבאים מממי גשמים הנמצאים באוצר של מי גשמים "רעזערוואר", מ"מ אם שוב נמשכים והולכים נוטה בשו"ת רמ"ץ שם דדינן כמי נהרות ואסורים.

במים כל אשר לו סנפיר וקשקשת במים בימים ובנחלים אותם תאכלו, בימים ובנחלים הוא דאית ליה סנפיר וקשקשת אכול דלית ליה לא תיכול, הא בכלים אע"ג דלית ליה אכול, עי"ש באורך.

וכן נפסק בשו"ע יו"ד הל' תולעים סי' פ"ד ס"א וז"ל שרצים הגדלים במים, שבכלים ושכבורות שיחין ומעורות שאינם נובעים מותרים, אע"פ שאין להם סנפיר וקשקשת לפיכך שוחה ושותה מהם ואינו חושש לשרצים שבהם אם יודמנו לתוך פיו, הג"ה אבל אסור לשאוב בכלי ולשתותם. ואם פירשו ממקום רביתן כגון לאחורי הבור או על שפת הכלי מבחוץ אע"פ שחזרו אסורים, ומסתמא לא חיישין שפירשו וכי עכ"ל.

והנה לפי"ז אם אלו התולעים נולדו באוצר [רעזערוואר] של מי גשמים, הרי דינם כשרצים שבב; ורות שיחין ומעורות שאינם נובעים ומותרים.

תולעים מבורות שנכנסו לנהר נשארו בהיתרם

והגם דמי גשמים אלו מתערבים גם עם מי נהרות, והלא תולעים הנמצאים בנהרות בודאי אסורים מה"ת, עכ"ז אם התולעים באים ממי בורות ומי גשמים שהתולעים בהם מותרים, אז גם אם אח"כ נכנסים המים עם התולעים שבהם לנהרות שבהם התולעים אסורים, מ"מ יש מקום להתירם מאחר שנבראו בבורות המותרים, הגם ששוב נכנסו בנהרות, עכ"ז נשארו בהיתרם, וכן מצאתי בדרכי"ת ס"ק ל' בשם שו"ת רמ"ץ חיו"ד סי' ל' אות ה' שנוטה להתירם מסבא דז"ל ובחרצים הנקיים שנעשו נמשכים מסתברא דאין

וכר באמצע הדיבור וז"ל ומיהו למסקנא דדרשינן בכלי אע"ג דלית ליה [נספיר וקשקש] תיכול, לא משכחת ליה אלא כמתהוין מאליהן, דרג טמא שרץ בכלים הולד אסור בדין יוצא מן הטמא טמא, ולא שיך להתיר בשביל שגולד בכלים, והרי דרשא דכימים ונחלים איצטריך להתיר מתהוים, ואין לנו לחדש שבגולד בכלים לא נתחשב בדין יוצא מן הטמא טמא, וגם אין מקום בסברא לזה שבשביל שגולדו בכלים לא נתבטל איסורן שמצד אמן שהן מין אמן עכ"ל.

מסקנא דמילתא :

תולעים הללו אסורים מן התורה וצריכים לסנן המים

היוצא לנו מכל מה שנתבאר לן שתולעים הללו אסורים מה"ת מתחילת ברייתן, וגם הם שכוחים מאוד בכל כוס וכוס, ע"כ בודאי איסור גמור וחמור לשתות מים אלו ואסור לבשל בהם שום מאכל, וחייב גמור על כל אחד ואחד להשמר מהן, ולהניח מסגת טובה ומעולה על ברו המים.

דין המאכלים המבושלים במים מכבר בלי סינון

ולאחר שנתבאר לנו שתולעים הללו אסורים מן התורה בלי ספק, רבים הם השואלים, אי"כ מה דין המאכלים והתבשילים שנתבשלו במים בלא סינון, לפני שנודע לנו מהתולעים.

הנה שאלה זו נחלקה לשתיים, ראשית הלא בריה אפילו באלף לא בטיל, כרנפסק בשו"ע יר"ד סי' ק'.

י"א שכלים המחוברים דין קרקע להם

ויתר ע"כ מתבאר מדברי שו"ת הרמ"ץ שם שתולעים שנבראו בכלים המתורים, היינו דוקא בכלים ממש הא כשנבראו במרוב וצינורות הקבועים בקרקע י"ל דינן כקרקע ואין להם דין שרץ שבכלים עי"ש, וא"כ בניד"ד שהמים עוברים דרך צינורות גדולים הבנויים בקרקע, אין להם דין כלים, רק דין קרקע, והשרצים שבהם אסורים מה"ת מתחילת ברייתם.

ולפי"ז גם מה שרצה אחד מגדולי החכמים לומר שהגם שתולעים אלו נבראו בנהרות מ"מ המציאות הוא שחברת המים מסננים המים והתולעים אין עוברים בו, אלא שהבצים הקטנים מאוד עוברים דרך המסגת ושוב נולדים השרצים בצינורות המים, ותולעים שבינורות הרי דין כשרץ שבכלים המתורים, אלו תוכן דברי החכם.

ולפי דברי שו"ת רמ"ץ הנ"ל גם אלו התולעים אסורים כיון שצינורות שלנו בנויים בקרקע אין להם דין כלים, והתולעים שבהם אסורים מה"ת.

מבאר רביצי שרץ המים שהשריצו בכלים אסורים

ובר מן דין אין רברי החכם הנ"ל נכונים כלל, כי הדבר פשוט דכיון שבצים הללו נוצרו מתולעים שבהנחות האסורים מה"ת, שוב גם אם מבצים אלו נולדו שרצים בכלים, בודאי אסורים תולעים מה"ת דמין שרץ טמא הוא, דכי נאמר שיקח אדם כיצי שרצים שאסרה תורה וישימם בכלי ויתהוו שרצים בכלי יהיו שרצים אלו מותרים, אתמהא.

וכן מצאתי כתוב בפשיטות כחזון איש הלי' תולעים סי' י"ד אות י"ב ד"ה וגראה

פעמים, ראיתי שבמים מבושלים אין התולעים נשארים שלימים כ"כ, וכפי הנראה שמחמת דקותם הם נימוחים עכ"פ קצת בעת בישולם, וכש"כ במאכלים שעבר עליהם טחינה או לישה וכיוצ"ב שיש עוד צד לומר שלא נשארו בשלימותם, ושוב בטלים בס'.

דעת הרשב"א דיש לצרף ספק נתרסקה לספק ספיא

אלא דעדיין לבי נקפי אם יש לסמוך על זה גרידא דלכאורה נראה מדברי הפוסקים שלא רצו לסמוך להקל על זה גרידא לומר שנתרסקו בשעת בישול ואפיה, כדמבאר בטור וכב"י בשם הרשב"א בס' פ"ד ס"ט עבר ובישל [עדשים המתולעים] תוך י"ב חודש בלא בדיקה וכו' מותר, וכדמבאר בתוה"ב הו"ד בב"י דיש כאן ספק ספיא ספק היה רחש, ספק לא היה שם, ואת"ל היה, שמא נימוח ונתבטל וכו' עכ"ל.

הרי דלא התיר הרשב"א מספק שנתרסקו גרידא רק בצירוף עוד ספק דילמא לא היה רחש כלל, ובניד"ד הדבר ברור שיש כמה תולעים בכל כוס וכוס, ואין לנו רק ספק דילמא נתרסקו.

וגם אין להתיר דילמא כשלקחו המים עדיין לא היו אז תולעים, דהרי כתוב בכתיב חברת המים שזה זמן רב שנמצאים התולעים במים.

אלא דעדיין יש לחלק בדבר דשאני ניד"ד דכפי מה שבדקתי כמה פעמים נראה כמעט ברור שהתולעים נימוחים עכ"פ קצת בבישולם, והיו יותר מספק השקול, ולכן יש מקום להתיר בלא ספק ספיא.

ושנית הלא קימ"ל דאין מבטלים איסור לכתחילה, וכדנפסק בשו"ע יו"ד סי' צ"ט ס"ה.

בריה באלף לא בטל גם שרצים המאוסים

והנה ראשית נדון בדין בריה, הנה קימ"ל ביו"ד סי' ק' דבריה כגון נמלה וכיוצ"ב אפילו באלף לא בטל, וא"כ גם תולעים הללו אינן בטלים אפילו באלף.

ולפי"ז נמצא דאם נתערב מים שאינן מסוננים כתבשיל וא"א לסנן עוד, כל התבשיל אסור.

והגם דהערוך השלחן בס' ק' סי"ז כתב לחדש דדברים המאוסים כזכובים ונמלים בטלים בס' גם בהיותם שלימים ובריה אפילו באלף לא בטל, מ"מ שאני דברים המאוסים שגם ס' לא בעינן הגם דהא דבעינן ס' באיסורים דאורייתא, מ"מ היות והם מאוסים בטלים ברוב כש"כ לענין בריה דרבנן בודאי בטלים גם היותם בריה עכתו"ד.

ודבריו פלאים דהרי זה לשון המחבר בריש סי' ק' בריה דהיינו נמלה וכו' אפילו באלף לא בטל וכו' עכ"ל, הרי מפורש דגם נמלה המאוסה אפילו באלף לא בטל, ולכן בודאי אין לסמוך על זה כלל, וכפי הנראה גם הוא לא אמרה רק בדרך לימוד זכות כדמשמע מדבריו.

ביטול בריה כתבשיל שאינו ניכר אם יש לתלות שנימוח

אמנם הגם דהוי בריה שאינה בטילה באלף, עכ"ז בהשקפה ראשונה היה נראה דיש מקום להתיר התבשילים שבשלו במים בלי לסננם, כי לפי מה שבדקתי כמה וכמה

דעת החזו"א רכשמתברא שנתרסקו הוי ספק דרבנן ומותר

היוצא לנו מדברי החזו"א דכל שיש
סכרא לתלות דבטלה צורתה או שלימותה
יש לדון ביה דין ספק דרבנן להקל.

ולפי"ז ה"ה בביד"ד מאחר שכפי מה
שבדקתי כמה פעמים נראין הדברים
שתולעים אלו אובדים צורתם ושלימותם
בבישול והתעסקות בהם, ע"כ כודאי יש
מקום להקל ולהתיר כל התבשילים
שנתבשלו טרם ידעו ממציאות התולעים.

וכן כל מיני מאכלים שקונים ובפרט
שמבושלים או טחונים וכיוצ"ב שיש כמה
ספיקות בדבר מאיזה מים הם נעשו, ואולי
הם ממקום אחר שאין בו תולעים, וגם
אולי יש שם פילטער, וגם יש לתלות
שמסתמא הם לא נשארו שלימים ובטלים.

אין מבטל איסור לכתחילה ואומר מותר

ועתה נדון בשאלה השניה, דגם אם
נוכל לתלות שנתרסקו ואין להם עוד דין
בריה ושפיר בטלים, מ"מ הלא קיימ"ל
בשו"ע יו"ד ה"ל תערוכות סי' צ"ט ס"ה
דאין מבטלים איסור לכתחילה, ואם עבר
וביטל לכתחילה התבטל אסור להמבטל
עצמו ולמי שנתבטל בשבילו, ובביטל
כשוגג מותר, עי"ש.

ומעתה כל אלו התבשילים שבשלו
כשוגג כשעדיין לא ידעו מן האיסור בודאי
בטלים ומותרים, אבל אלו התבשילים
שבשלו לאחר שנודע האיסור ועכ"ז בשלו
אסורים לכאורה.

אמנם יש לבעל דין לחלוק על דברינו
דגם אלו שידעו שיש חשש תולעים ועכ"ז
לא סיננו המים משום דסברו שאין
התולעים אסורים כפי אשר הורו להם
המורים המקילים בדבר, או מפני שחוששים

ובעניני בזה מצאתי און לדברינו אלה
בחזון איש ה"ל תולעים סי"ק ר' שעל מעשה
דטו"ז (סי' פ"ד סק"ז) בחג השבועות
שעשו הנשים של כמעט כל העיר לחמים
ופלאדי"ן עם ראזניק"ש, ואשה אחת בדקה
ראזניק"ש שלה וגמצאו בה מילבי"ן וכולם
קנו ממקום אחד והלכו ומצאו גם אצל
המוכר וכו' וספק הטו"ז להקל להתיר
הפלאדי"ן של אותן שלקחו קודם שנודע
שיש מילבי"ן, מטעם ספיק ספיקא ספק אם
היו מתולעים וספק נתרסקו, והגוה"כ חלק
עליו דאין כאן ספק מתולעים, דהוי כודאי
מתולעים עי"ש.

והחזון איש הסכים להקל כרעת הטו"ז
מטעם אחר, כיון דהמילבי"ן להפליג
קטנותם ודאי אבדו הכרת העין ע"י
האפיה, ואף אם יש ספק בריה הוי ספיקא
דרבנן, וגם על פי רוב מתבלבל צורתה
ע"י בישול, וגם הוסיף לחדש דאפשר לומר
דכל שאין העין שולט בו לאו בריה הוא
ולא דנו בסי' ק"ד אלא בשרץ כעדשה
לדעת רש"י דחשוב בריה וכו' עכתו"ד.

וכן כתב עוד שם לעיל מיני' כד"ה
ושיעור, בכיני דגים, דיש לצדף ספק
נימוח, דמסתבר דמתבטלת הכרתן ע"י
בישול, והוי כמו רוב להיתר, ואף אם הוי
ספק דילמא הם שלימים הוי רק ספק בריה
שהוא ספק דרבנן, וגם הביא דברי הרשב"א
בתשובה הו"ד בב"י סוסי' ק"ד "דבלבול
צורה אף דהוי שלם שוב אין לו דין
בריה", וכשנתבשל מסתבר דאבד צורתה
עי"ש עכתו"ד החזון איש.

וכדומה הרי אין כונתו לבטל התולעים, וכפרט כשמסנן המים לאחר הבישול.

התשובה לזה הוא, שכבר ביאר הטו"ז בסי' צ"ט סק"ז דדוקא התם ברגלי הדבורים דא"א בענין אחר להוציא רגלי הדבורים, לכן התירו לחמם, הא כל שאפשר בענין אחר אסור גם כשאין כונתו לבטל, ועי"ש בפמ"ג.

צריך לסנן המים לפני הבישול

ויש לדעת דהמבשלים מים לשתייה צריך לסנן המים לפני הבישול, ולא סגי להניח פילטע"ר או חתיכת בר, על הברו [הפארסעט] של [פערקעלעטער], כיון דע"י הבישול התולעים נימוסים קצת, והו"ל מבטל איסור לכתחילה, אלא צריך לסנן המים לפני שהמים נכנסים בתוך הסאמאואר, [פערקעלעטער].

להשתמש עם מי הבוילע"ר

ולענין אם רשאי לכתחילה להשתמש עם מי הבוילע"ר ולא הוי כמבטל איסור לכתחילה, במה שנימוחים בבישול המים.

נראה פשוט דאין כאן מבטל איסור לכתחילה, דכיון שעיקר תשמיש הבוילער אינו למאכל ומשתה אלא לשאר דברים, באופן זה אין איסור לבטל האיסור, ולכן גם אם משתמש במים גם קצת עבור שתייה י"ל דלית לן בה, ולא מיקרי מבטל איסור לכתחילה כיון שעיקר תשמישו אינו לאכילה.

גם יש לצרף לסניף דאינו מבטל בידים, דכשפותח הברו [קראן] כדי לקחת המים המבושלים, מעצמו נכנסים מים חדשים, והוי כעין גרמא בדרבנן דמותר,

שבדבר מבושל ליכא איסור, או שלא ידעו שאסור לבטל לכתחילה, הרי כל אלו אינם שוגגים, עכ"ז יש לנו לרון אותם כשוגגים, כאשר העלה להלכה הטו"ז שם סק"ט שאומר מותר שוגג הוא, לענין דין ביטול איסור לכתחילה, וחולק על המהרש"ל בזה, ונקטינן כוותיה.

אלא דעדיין היה מקום לפקפק בזה עפי"מ שהביא הפתחי תשובה שם סק"ה בשם שו"ת צמח צדק דשוגג היינו דוקא כשמסך עצמו על בעלי הוראה מפורסמים, הא כששאל ללומדים והתירו לו, לא מקרי שוגג.

אלא דעכ"ז נראה להקל דהרי הפתחי תשובה איירי במי שהיה לו ספק בהלכה והיינו שהוא עצמו בר אוריין, וידע שיש חשש בדבר, משא"כ בעלי חתים שאינם יודעים הדין וסומכים על הלומדים מסתברא דבכל אופן שוגג מיקרו.

היוצא לנו מזה להלכה דהתבשילים שנתבשלו בלי סינון כמזיד אסורים, ובשוגג ואומר מותר, התבשילים מותרים באכילה.

מבאר דאין להתיר לבשל בלי סינון ממעם שאין כונתו לבטל

אמנם רבים הם השואלים למה לא נתיר לו לכתחילה לבשל המים בלי סינון משום דאין כונתו לבטל, וכדאי' בשו"ע יו"ד סי' פ"ד סי"ג בדבש שנפל בו נמלים דמותר לחמם הדבש כדי להוציא הנמלים, הגם שמבטל איסור לכתחילה, מ"מ מאחר שאין כונתו לבטל אלא לתקן הדבש מותר כמש"כ ב"י בשם או"ח, הרי דכשאין כונתו לבטל מותר, וא"כ ה"ה בניד"ד כשמבשל המים וכונתו לבטל כדי לשחות

והדבר הראשון מה שיש לו לאדם לעשות, הוא להניח על הקראן, ["פארסעט"] חתיכת בד [שמאטע] לסנן המים, ולא כל המינים שווים כי יש בד עס חורים גדולים, אלא צריך להניח בד עב [געדעכט], למשל בד של כתות וכיוצ"ב, ולקשרו היטב עם חבל על הקראן ["פארסעט"], ואולי יותר טוב להניחו כפל, וטוב להחליפו בכל כמה ימים.

אלא דבדאי נוח יותר להניח פילטער על הכרז [קראן - פארסעט] ויש כמה מינים כמו שאבאר:

יש כאלו שקובעים בכל סינק על הפארסעט הנמכרים בחניות בול, ומועילים, כמו שקבעתי בביתי זה שבועיים פילטער בשם [WATERPIK], ובדחתי כמה פעמים ורואה אני שהמים מנוקים לגמרי מתולעים, אלא שבאלו צריכים להחליף הפילטער שבו כל כמה שבועות.

ויש פילטערס יקרים פי כמה, הקובעים אותם תחת הסינק על המים הקרים בלבד, והם יותר טובים וחזקים, הן שמנקים ככלל את המים ביתר שאת, וגם אין צריך להחליף הפילטער רק כל כמה חדשים.

ויש פילטערס כאלו אשר להם פארסעט לעצמו מיוחד לשתיית המים בלבד, אלא דיש לדעת שבאלו איכא חשש בורר להשתמש בהן בשבת מאחר שהמה מיוחדים לשתייה.

ויש פילטערס גדולים וחזקים ביותר הקובעים אותם על הצינור הגדול [מען פייפ] שבו נכנסים המים לבית, ודרך זה בודאי הכי נוח לתשמיש בני אדם, אלא שזה כבר מעשה גדול ויקר ביותר.

ומאחר דקשה לסנן המים לפני שמכניסים לבוילע"ר, ע"כ מסתברא דיש לסמוך להקל.

דין המים לרחיצת כלים וידיים

ובענין רחיצת כלים וידיים אם מנגבים אותם יכול להקל לרחצם עם מים שאינן מסונן, כי מסתמא לא ישארו עליהם תולעים לאחר הניגוב, אבל אם מניחן להתייבש יש לרחצם עם מים מסוננים.

החיוב והעצה איך לסנן המים

מסקנא דמילתא: דחיוב גמור על כל אחד ואחד לסנן המים לפני שתייתו או לפני שנותנם במאכל או בתבשיל וכיוצ"ב.

וע"כ מוטל עלינו לייעץ וללמד את הציבור איך להשמר ולהמנע מאיסור חמור זה, וכדאי במדרש פ' חקת א"ר יהושע דסיכנין בש"ר לוי על כל דבר ודבר שהיה אומר הקב"ה למשה אומר לו טומאתו וטהרתו, כיון שהגיע לפי אמור אל הכהנים א"ל משה רבש"ע אם נטמא זה כמה תהא טהרתו, לא השיבו, באותה שעה נחרכמו פניו של משה, כיון שהגיע לפי פרה אדומה א"ל הקב"ה באותה שעה שאמרתי לך אמור אל הכהנים דאמרת לי אם נטמא כמה תהא טהרתו לא השיבותך, זו טהרתו ולקחו טמא מעפר שריפת החטאת עכ"ל, הרי רכשואמרים הטומאה או האיסור, צריך ג"כ להודיע התיקון, ולכן מאחר שהראיתי את האיסור מרגיש אני חובה לעזור למצוא הדרך להשמר ממנה.

והנה יש לי כבר נסיון בענין תולעים, כי לפני ל"ה שנים מצאו תולעים בימי הקיץ בהרי הקעטסקיל ווארדיר"ש והרבה פעלתי איך להשמר מהם ע"י קביעת פילטערס.

ועוד דאל"כ לא שבקת חיה לכל בריה דהרי אף בלתי הנפה שעל פי הכרז הרי מימי העיר הולכים דרך כמה מסגנות עד שבאים לחוך צינורי הבית ובלתי אותן סינון לא היה אפשר לשחות המים כלל, וא"כ אף בלי מסגנת על פי הכרז יהא אסור ליטול מים מן הכרז בשבת אלא על כרחק כנ"ל.

וע"כ מסיק לדינא: דיש להקל ליטול מים מן הכרז המתוקן בנפה על פיו, ולא יסתום הברזא עד שיסיר הכוס מתחת הברזא והמים יפלו לאיבוד כמש"כ החזו"א, ומי שעושה שבת ע"י שינוי היינו שבמקום הנפה קושר איזה סמרטוט על פי הכרז בשבת תע"כ, אבל מרינא שרי כנ"ל [מסגנת].

וכן העלו כמה אחרונים להקל, וכן נהגו תמיד במקומות המצוים תולעים במים, שקבעו מסגנת [פילטער] בכרז, או תחת הסינק, או כצינור המים הנכנסים לבית, וכיון שקבעו שם בתמידות נהגו בהם היתר גם בשבת.

ומידת הפילטער שינקו המים מן התולעים, לפי מה שבדקנו לעת עתה מספר 25 מיקרו" כנראה שאין התולעים עוברים בו.

להשתמש בפילטער בשבת

ובענין השתמשות בפילטער לשבת הנה לכאורה יש בזה איסור בורר, דדוקא כשהמים ראויים לשתי' גם בלי הברירה אז אין איסור ברירה, משא"כ מים מתולעים שאסורים לשתי' הלא הוא בורר בשבת.

אמנם בשו"ת מנחת יצחק ח"ז סי' כ"ג טרח למצוא היתר, והביא דברי החיי אדם הל' שבת כלל ט"ז סי' ח' ובנ"א שם שמתספק בדבר הראוי לאכילה או לשתי' אלא שאסור מדינא ואי לאו האיסור דרביע עליהו היה ראוי לשחותו, הרי הגוים שותים אותו, אי מותר בברירה או דילמא כיון דאינו ראוי מחמת איסור כעבודין דמיא ואסור משום ברירה ונשאר בצ"ע.

ושוב החליט להיתר באופן שהמסגנת קבוע בכרז כל היום ומשתמש בו לא רק לשתייה אלא לכל צרכיו גם כשאין צריך מים מסוגנים, ומביא בזה מהחזו"א להיתר.

הפורענות שבחודש זה טובה לישראל

שמעתי מפי מורי ורבי הרב הקדוש נבג"מ, שאמר שנבין בעומק הדבר שכל פורענות על ישראל הם משרש הרחמים הגדולים, והוא כי ידוע בוהר הק' דאות ט' הוא חיים, וחודש אב הוא אות ט' בחדישים, ובאב שחולא אות ט' שהוא חיים חרב הבית ובט' ימים בחודש הרי עוד אות ט', להראות שכל פורענות ישראל הוא חיים וטובה להם. ועוד אמר בזה שעפ"י סדר החדישים שהם מכוונים ל"ג מדות נמצא שתמוז הוא רחום ואב הוא חסד, ובתמוז ואב אירעו חורבנות לישראל, לומר שהחורבנות גופייהו היו רחמים גמורים וחנינה גדולה לישראל.

(ליקוטי מי השיגור)

הרב יצחק ביסטריצקי

דומ"ץ בבית הוראה ויואל משה דבארא פארק

כשרות המים בברוקלין

בשכונת בארא פארק ופלאטבוש מימי העיר הרוחזק בתולעים, ובכל כוס רגיל יש לכה"פ תולע אחת, ונתברר שאף לאחר בישול במים רותחים שלשה רבעי שעה, נשארים בשלימותם כעת הכנסתם להקדירה, ובעזרת השי"ת מבואר כאן צדדי השאלה ומסקנא להלכה*).

בענין תולעים שבקמח.

אבל בבית אדם ס"ק לד, ובערוך השלחן סק"ו, ובשו"ת אגרות משה ח"ב סימן קמו בשם הגר"ח מברסק זצ"ל, מבואר שכל דבר שנראה רק ע"י מייקרזסקו"פ לא אסרו תורה. (כדאי לציין שבשו"ת מהר"ם שיק יו"ד סימן קה כתוב שמרן החת"ס ז"ל חשש שלא לאכול חומץ כדברי ספר הברית ע"ש, וי"ל).

ואולי י"ל שלא פליגי על הפליתי ומאורי אור הג"ל, ומש"כ הפליתי אין עין שולט בו ר"ל שהוא דק שבדק עד שאין כל עין שולט בו (ומבואר הדבר בשו"ת חת"ס סימן קלב לאסור "תולעים קטנים הנמצאים מאד מאד בימי הפסח ואינם ניכרים לחלושי הראות", וכ"כ בדרכ"ת ס"ק טו בשם דברי שאול ויוסף דעת לאסור תולע קטנה שנראה ע"י "אדם שחוש הראיות שלו חזק"). ומש"כ במאורי אור הג"ל י"ל שמירי שנראה ע"י מאגניפייאנ"ג גלא"ז שחישבוהו חלק מפוסקים לראייה רגילה, עיין שאילת

א. שיעור גורל התולעים שאסרם תורה

בפלתי סימן פד סק"ה כתוב אודות תולע שבפרי "מתחילה מתהווה בתכלית הקטנות עד ממש אין עין שולט בו ואח"כ מתרבה ומתגדל... מתחלת הויתו היה לתולע מקום שיכול לרחוש קצת", עיין שם שאז בעת ההיא נאסר, ומבואר בדבריו שאף בזמן שאין עין שולט בו כבר חל איסור, ומשמע שכל שרץ אסור אף שאין העין שולט בו. ואולי יש לחלק ששאני תולע שעתיד להגדל אז י"ל שחל איסור כבר בעת התהוותו, משא"כ תולע שגם כשיגדל אין עין שולט בו י"ל שמותר, אלא שזה קשה להולמו שמאחר שרואים שיתכן שיחול איסור על דבר בקוטן זה, מנ"ל תו להקל בבריה שאף בגדלותו הוא בקוטן זה.

בדרכי תשובה סימן פד ס"ק מה מובא בשם ספר מאורי אור שאותן תולעים שבמים שנתהוו בכלים שנראים רק ע"י זוכית מגדלת מותרים משום שכשפירשו פירשו עם קצת מים ע"ש, ומשמע ששרץ שניכר רק ע"י זוכית מגדלת הר"ז בכלל איסור שאסרה תורה, וכ"כ בס"ק נ"ט

(*) נעזרתי בעריכת מאמר זה בספר היקר בדיקת מזון כהלכה ותשו"ח להמחבר שליט"א. גם יישר חילם של ידידי הרבנים הגאונים רבי יצחק צבי טופר, דבי שלמה זלמן עהרעמייך, ורבי שלמה פערל. שליט"א. על שהיו לי לאחיעזר ואחיסטך בבירור העניינים.

יעב"ץ ח"ב סימן קכד, ומנהגי חת"ס פ"י, ויל"ע. (וחכם אחד העירני ש"ל שבתוך הקמח דוקא אינו ניכר בלי זכוכית מגדלת).

עיי' סוכה יח ע"א שאברומא (מין דג קטן) של מקום פלוני אסור, משום ששרצים גדלים באותו נהר, ופירש"י שמרוב קוטנם אינו יכול להפרישם שאינן ניכרים.

אמנם כל הנ"ל אינו ענין להשאלה שאנו דנים, שעצם התולע נראה לעין היטב, (וגם הרכה מבחינים בקרני הרגשה וברגליים), וגודלו הבינוני הוא לכל הפחות חצי מ"מ שהוא 250% יותר גדול ממילב"ן שאסרו כל הפוסקים (וכמבואר בספר בדיקת מזון כהלכה עמוד קג שגדול מילב"ן הוא 2. מ"מ), וגם הרבה מהם גדולים ממדה הנ"ל (וכפי שכתבו עכשיו בצייטונג שמדת גדולם הוא מ"מ שלם), ומה שיש אנשים שאין גוף השרץ ניכר להם רק לאחר העיון זה מחמת רקע המים שצבעיהם דומים (והרוצה להבחין בהם מניח המים בכלי שחור דאו נראה התולעים א"נ שמניח המים בזכוכית או איזה בקבוק ומניחו נגד אור השמש וניכרים). ומבואר בערך שלאח"ז שמוטל על האדם לעשות תחבולות שונות להכיר ולהוציא התולעים ממקום המצאם אף שלא ניכר במקומם, עיי' מש"כ בשם כנה"ג ועוד.

ואיתא בשו"ת קול גדול למהר"ם בן חביב סימן ה "אפילו היא פחותה מן החרדל לוקה מן התורה ואין חילוק אם היא דקה מחוט השערה או גסה מחוט השערה", ובחכמת אדם כלל לח ס"ח שאפילו תולע שאינו ניכר אלא נגד השמש ג"כ אסור, וכן מוכח ממה שכתוב בשו"ת דברי חיים ח"ב סימן דר ובשו"ת צ"צ סימן סב והרכה ספרי שו"ת, לדון בתולעים שעוברים דרך

סינון בד ואפילו הכי לא התירו אותם מחמת קוטנם, וכ"כ בערוך השלחן סלי"ו "במה שהעין יכולה לראות אפילו נגד השמש אפילו דק מן הדק הוא שרץ גמור".

והנה יש שהסמיכו לכאן דברי שו"ת שבט הלוי ח"ז סימן קכב שדן להתיר כנימה שנמצאים על הפירות מטעם שאף שמהותם נראים לעין מ"מ אינו ניכר לעין שהוא שרץ, ע"כ. ובאמת שאינו ענין לכאן כלל שהוא מתיר רק דבר שמעולם "אין רואים שום רחישה והוא נשאר בנקודה מתה" משא"כ בתולעים שבמים שכל חכמי הטבע מעידים ששט במים (במהירות של תשעים מטר לשעה), וגם שמם הלועזי Copepods מורה על תכונת רגליהם המועילים לשוט, וגם עושים תנועות כפיהם המועיל לזיזו שיחתם במים, ולפני זמן קצר אותן השרצים שאנו רואים בהמים היו שטים במים¹. (ועוד הלא אפשר לראות קרניים ורגליים בעין וכה"ג לא התיר הגאון שליט"א).

ור"ל שדעת הגאון להתיר הכנימות משום שלא נראה שהוא שרץ לא ע"י ראיית העין ולא ע"י ריחושו משא"כ כאן שניכר היטב בחייו ע"י ריחושו, וכמש"כ רש"י עירובין כח ע"א ד"ה צרעה "שרץ לשון שרץ, דבר שהוא גר בארץ ואינו נראה אלא ע"י שירוצו וריחושו מפני קוטנו", וכ"כ בתוספות פסחים כח ע"ב (ועוד שכאן שניכר קרניים ורגליים י"ל שחשוב ניכר אף אם לא היה רוחש).

1. כחבתי זה ע"פ ספרי מדע. אבל כעת בעזהשי"ת הזמן לירי לראותן רוחשים בחיותן, וריחשתן ניכר היטב לעין כל רואה, כלי שום עזר של כלי הבטה וכדומה.

תולעים". בחכמת אדם מבואר אודות פי"ש ליי"ז שעל דג קאר"פ שאינם ניכרים כלל וחיוב גדול לגרר היטב היטב".

ובכנסת הגדולה אות סב בענין תולעים שאינם נראים אלא לאחר חביטתן, איתא "ראיתי בעין בירק שקורין פעטרישק"א בלע"ז, וכן בירק שקורין קאפי"ר, שאין רואין עליו שום תולעת חובטין אותו על בגד שחור נופלים ממנו תולעים עד אין מספר, והתולעים ג"כ ירוקים ואינן נראין על הירקות רק על הבגד השחור וכו'".

ובפרי חדש ס"ק לד בענין בדיקת ירקות איתא "עיקר הבדיקה בזה להעמיד כל עלה ועלה נגד השמש ונראה התולעת, ולפעמים אינה נראית וצריך מישוש בידים למוצאו". ובשאלת יעב"ץ ח"ב סימן קכד כתוב לגבי בדיקת אורז שישנו בבדיקה "ע"י חימום ורואות עין יפה ומבדקי נמי בשמשא", וכ"כ בכף החיים ס"ק צה בשם ספר זבחי צדק.

ועיין בפרי תואר סקט"ו י"ש מין עשב אחד הנקרא בלע"ז בודא"ל ותוכו עשוי גרעינים דקים לאין מספר ונמצאים בהם תולעים קטנים שאין עין כל שולטת בהם וכו' ואסורים דבר תורה וכו', ובדיקה אגן סהדי שלא שייכא בהו", הרי שאם אינם נבדקים היטב, אסורים באכילה.

(ויש להתבונן בנוזל המים כאילו כל שכבה של המים הוא גוש כמו ירקות, ופשוט שהיינו צריכים לבדוק למצוא תולעים אלו אף שצבעו דומה לשקיפת המים, ובכן ה"נ עלינו לבדוק המים למצוא תולעים אלו, ובפרט שכאן לא שייך ביטול כלל וכדלהלן).

ובענין עצם היתירו של שו"ת שבת הלוי הנ"ל, עיין ששכ"ה פ"ג הערה קה שהחזו"א אוסר גם שרץ שאינו ניכר לא ע"י טביעת עין האדם ולא ע"י ריחוש. גם שמעתי מהנודע בשערים הר"ר אברהם לורמיר שליט"א שבהתחלת חייו הכנימה רוחש, ואכמ"ל כי אינו ענין לכאן כלל וכלל כנ"ל).

ולסיכום, במיני ירקות נזהרים במינים שהם באותו גדול של תולעים אלו שבמים, ויש מהם שהם זעירים יותר הרבה מן התולעים שבמים, כגון אקריות אדומות הנצאים בסטראשקאווקע"ס (סטראבערי"ס) וזה 3. מ"מ, ומין טריפ"ס שנמצאים בכרוב ובצילים ועוד, ולא עלה על דעת שום אדם להתירם מחמת שאינם נראים לעין, וגם במיתתם אסורים (וכן לעתים נמצאים מין וואדליי"ע על עלי חסה כרוב וכו' וכשמתים נרבקים לעלה וכמובן נוהרים להסירם). וכאן במים שהוא תערובות יבש בלח וגם אפשר לסנוג הרי דינו הרבה יותר חמור משאלאטי"ן הנ"ל וכדלהלן בערך ביטול. (והמתיר המים משום שאין התולעים חשוכים נראים לעין, הרי מתיר מין תולע זו לאכלו בעין, ובכמות מרובה, וגם בחייו, ולא סלקא אדעתא).

ב. גרר חובת הבדיקה

שרץ שאינו ניכר לעין מחמת צורת הדבר שבו נמצא או שעליו מונחת, מחויבים לעשות תחבולות כדי להכירם ולהפרישם מהמאכל. בב"ח סוף סימן פד דן על מילוא"ן קטנים שניכרים רק באור השמש ועכ"ז אינו מחשב זה כסיבה להתירם, וכן בבית אדם סקל"ד אוסר "חומץ שכשמתכלים נגד השמש נראים בו

ג. שו"ת בית אפרים החדשות

יש שהראו מקום להיתר מדברי שו"ת הנ"ל באמנם בשמו שיש היתר שהשקץ הוא חלק וטפל להמים והוא רבתייהו, ולענ"ד לא נזכר דבר כזה בדבריו (ולא שייך בדין דהא אין תולעים שלפניו יוצא כסנין), וכדי שכל אחד יעמוד על האמת נעתיק דבריו הבהירים.

ובהקדם ההלכה המפורשת בשו"ע ושו"ך שאם שרץ גדל במים שבכלי, אף אם פירש מהמים לדופני הכלי מבפנים מותר דהיינו רבתייהו (מקום גידולו) ולא חשוב "פירש מהמים", וה"ה אם גדל במים שבבור ופירש לדופני הבור מבפנים אינו חשוב "פירש", וה"ה אם עירה מכלי ראשון לכלי שני ופירש על דפנו מבפנים ג"כ שרי דהואיל והוא תמיד עם המשקה היינו רבתייהו.

אבל אם גדל במים שבבור (אף שכ"ז שלא פירש מותר משום שדומה לכלי שאין מימיו נמשכין) ושאלו בכלי, אז הדין דאסור משום שחוששים שמא פירש מהמים ורחש על דופני הכלי מבפנים (דכ"ז שלא יצא מהמים מדינא מותר אף שיצא מבור לכלי) דאף שמכלי לכלי מותר אף שרחש על דופני הכלי מבפנים, מ"מ מבור לכלי שאני שלא חשוב מקום רבתייהו, ולכן כל שפירש אסור.

וז"ל שו"ת בית אפרים החדשות סימן ג', "בדבר המים שאחר הסינון ע"י בגד עב נראים בתוכם כמו תולעים דקים רוחשים, נהגו בהם היתר מקדם לפני גאוני עולם, ואמרו לו שאין רוב הציבור יכולים לעמוד שיעשו כענין שיבשלו תחלה המים בפ"ע.

הנה לע"ד אם היה צריך תיקון לבשל תחלה הי' מקום להחמיר בזה יותר מבחומץ

שנהגין לעשות כן, שהרי הכנה"ג מפקפק בזה משום אין מבטלין איסור לכתחלה, דהרשב"א גבי דבש כתב הטעם שאין כוונתנו רק לתקן הרבש, היינו שיהא ניתן מחמת החימום, אבל בשאר משקין הנגרים שהכוונה שימותו התולעים שפיר ה"ל מבטל איסור, וכתב שהועד לפניו שעשה מעשה בפני גדולים להתיר, וכתב דאפשר שהדברים היו סוכרים שהתולעים הנזכרים לא היו אסורים, שכל שעברו עם החומץ היינו רבתייהו, ומשום שלא לאכול התולעים עצמם משום מיאוס (וי"ח) [ובל תשקצו] בשלו אותם שימותו ולא יעברו במסנת, עכ"ד.

א"כ י"ל דבג"ד חמיר טפי, דהתם בחומץ אין לחוש לפירש בדופני הכלי אף שעירו מכלי אל כלי כמ"ש בסמ"ח פד סעיף ג', ובש"ך ס"ק יו"ד, ואין החשש רק שיפרשו על הירקות או הקריין, ולכן מהני הבישול שימותו. משא"כ במים ג"ד שאם פרוש אפילו לדופני כלי שבפנים אסור כיון שמתחלה היו בבור ועכשיו בכלי לאו היינו רבתייהו וכמ"ש הש"ך סק"ד, א"כ י"ל דהבישול הוי כמבטל איסור לכתחלה. אך באמת לע"ד משמע מהפוסקים, ועיין סימן קלו בש"ך וט"ז שם, וע"ש בט"ז שכתב לחלק בין א"א בענין אחר כר', ובחומץ נהגו הכל בפשיטות להתיר, ומכ"ש בזה שיש היתר בשעת הדחק כדיעבד דמי".

פירוש, שיש שתי מטרות בבישול המים, א. להרוג התולעים כרי שיצאו התולעים בסיונו ויותר המשקה לשתייה, וכזה השואל מפקפק שיש בזה איסור ביטול לכתחילה. ב. התולעים והמים מותרים בלא"ה משום שלא פירשו התולעים ומטרת

בחומץ יש להקל קצת בדיעבד כשלא נתבשל אחר סינון ע"י בגד עב, אם לא ראו אח"כ שנראה בו כמין תולעים, אף שדרך הוא שלא יועיל בו סינון מ"מ כיון שי"ל שתולעים כאלו חיותם עם החומץ הוא אחר, דאין בכחם לפרוש, יש להקל עכ"פ בלא נודע בדיעבד".

פירוש, שבמים מאחר שאין בו חריפות ועכ"ז עובר עם המים, זה מראה שאין לחשוש שפרשו מן המים ורחשו, משא"כ בחומץ שיש לו חריפות י"ל שבאמת יש להם כח לפרוש ולרחוש והסיכה שאינם יוצאים בסינון הוא משום שהחריפות מעבירו אתו ביחד.

עכ"פ כל דבריו נאמרו בתולעים שגדלים בבורות וכ"ז שלא פירשו הם מותרים משום היתר דשרץ בכלים, ורק שקלי וטרי אם לחשוש שפירשו מן המים. אבל אין להסמך דבה"ק לנידון דידן שבסמך ברצוה"י יתבאר שאין כאן היתר דשרץ בכלים.

אמנם מודינא אנא שיש לפקפק בזה דבא"ד כתב להתיר מטעם אחר וז"ל "כאן היה קצת מקום לצדד קולא ולומר שאלו החוטין דקים שמתנועעים אינם מין תולעים רק הוא התחלת הריקום מדגים שפרים ורבים בנהרות וכיון שרוב מיני דגים שבנהר זה הוא מדגים טהורים מסתמא מרובא פריש ושרי", הרי שפירש שמיידי "בנהר הזה" ולא בבור. ולענ"ד צ"ל שמאחר שדבריו סותרים זה את זה דהא לעיל כתב "מתחילה היו בבור" ותו כתב "בנהר הזה", ועצ"ל שאחר משתיקן לאו בדוקא, ולכן כללות דבריו יכריע.

והיינו דלעיל מצדד לאסור רק משום שעכשיו נמצא בכלי וחוששים שפירש,

הבישול היא משום מיאוס או שלא יאסור המאכל בפרשם מן המים לאח"ז, וכזה אין לפקפק כלל בהך דביטול איסור.

ובזה חלוק חומץ ממים, דבחומץ הרי גדל במים שבכלי ולכן אף אם הועבר לכלי אחר לא נאסרו התולעים, ואף אם פירשו בפנים הכלי מותר דדין כלי שני ככלי ראשון והיינו רבותייהו, אבל מים "כיון שמתחילה היו בבור ועכשיו בכלי לאו היינו רבותייהו" ואסורים דחיישינן שמא פירש לדופני הכלי, ולכן חשש שיש בבישול המים ביטול איסור, (ושוב חזר דגם בכה"ג אין בבישול משום ביטול איסור).

תו כתב שם "אך באמת העיקר לענ"ד מה שנהגו בזה היתר אף בלא בישול היינו מטעם שכתב הכנ"ה לדעת הרבנים דלעיל דכל שעוברים עם המים היינו רבית", אלא דהתם נראה דחששו או מטעם שכתב הכנ"ה, או י"ל דאף שעוברים עם החומץ מ"מ היינו מחמת חריפת החומץ, ומ"מ יש בהם חיות בפ"ע ויש לחוש שיפרשו מן החומץ אל המאכל וירחשו, אבל במים שאין בהם חריפות, כל דחזינן דרבית"י בהכי לעבור עם המים אין כאן בית מיחוש, דהך קיסטא רחיותא דבהן אינו רק בעוץ מבוטל עם המים וא"א להם לפרוש ממנו כלל מחמת דקותן, ואפילו תאמר דשיידך בהו פרישה עכ"פ פורשין מחיותיהן ואין כאן רחישא כלל, ויותר נראה כיון שהם עוברים דרך בגד עב עם המים פשיטא שאין בו ממשות כלל שיהי' פורש ממנו, דאל"כ איך היו עוברים עם המים דרך הבגד עב, ואין כאן חריפות שיוליכנו עמו, לכן יניח להם כ"ת במנהגם מאחר שהחזיקו בזה עפ"י גדולי הדור. ונ"ל שגם

מסוננים, אי רשאי להניח לסנן ע"י איש או אשה ששותין בלא סינון, וטעם הספק דהרי כאור"ח סי' שיי"ט סעי' י' פסק דמים שהם צלולין אפילו יש בהן קסמין הואיל ורובא דעלמא שתו לי הכי ולא קפדו, רשאי לסננס במשמרת, דלא שייך ליכון וסחיטה, וא"כ ה"ה מיא.

ושוורש הספק הוא כך, דהרי כתב הר"ן בחולין נ"ח גבי תמרא דכרי דכל מירי דמיעוט המצוי מחוייב לבדוק, ומים נראה מדברי הגמרא והש"ע דחשיבי אינו מצוי לתלוץ, שהרי אמרו בע"ז דף יב ע"ב, ובש"ע ח"מ סס"י תכז דאסור לשתות מים בלילה מבארות ונהרות משום חשש עלוקה, משמע דלא כעינן סינון. מיהו מזה אין רא"י דאין כל המקומות שוין בזה, דודאי יש בארות דשכיחו בהם תולעים, ומ"מ אם שותה ביום ובכוס היכא דשלטא בי' עינא, ויוכל לראות אם יש בו תולע, וכיון שאינו רואה בו לא צריך בדיקה טפי שמא יש בו תולע שאינו נראה, דלא נתנה תורה למלאכי השרת, ואינו צריך סינון. וכן משמע ברש"י בע"ז דף יב ע"ב דבב' ידיו רשאי לשתות דאז יוכל לבדוק, וא"כ הה"ד בכוס, ולכך מדינא אין מים צריכין סינון, והכי סוגיא דעלמא.

ואפי"ה משום זהירות נהגו יראי ה' לסנן, דהתורה ג"כ החמירה בשרצים, דכתיב ולא תטמאו בהם וגו' והתקדשתם וגו' ולהבדיל בין הטמא וגו', והריכ"ש כתב בחשוכה סימן קצב דהיכא דכתיב הבדלה לא אזלינן בתר רובא. ובלא"ה להזירות ולהרחיק מעבירה מסננין יראי חטא את המים. וחלילה לומר על מי שאינו מסנן שהוא עברייני, ושאין רשאים ליתן לו מים לשתות, משום לפני עור לא תתן מכשול,

ומציין לדברי הש"ך סק"ד שמיירי בפירש מבור לכלי ולא שייך דין זה בשרצים שגדלים בנהרות כלל, וזהו כללות חילוק דבריו בין חומץ למים, שחומץ מכלי לכלי, ומים מבור לכלי, ואי מיירי בנהר אין דבריו שייכים כלל וכלל, ועכצ"ל שבכדי נקט תיבת נהר, וכונתו לבור, ובבור היו נמצאים דגים. וזה שכיח בבורות הגדולים. (ובדאי ששכיח דגים אם בתחילה מקור המים הוא מנהר, ועכשיו נמצאים בבור שאין מימיו נמשכים עיין כנפי יונה, אלא שא"כ היה לנו לחוש שנולדו בנהר, ואולי יש להעמיד איהו מציאות שיודע שנולדו בבור. עכ"פ אף אם אין מקור המים מנהר שפיר שכיח דגים בבורות הגדולים, וגם כהיום רואים זה בפארק"ס וכדומה. ואפילו אם נתעקש לומר שמיירי בנהר, מ"מ לא שייך לומר "היינו רביתיהו" אלא בכה"ג שלא יוצא כסינון עכ"פ בחיי התולעת, וא"כ אין להתיר מים שלנו מטעם זה, דהא מה שלפנינו יוצא כסינון, ובפרט שכל הפוסקים ודאי דלא ס"ל חידוש כזה, וגם בדברי הבי"א הוא דוחק גדול וכנ"ל).

ואין להוכיח כלום מדברי הדרכי תשובה דבתחילה הקשה משו"ת דברי חיים שמיירי בנהר, ולאח"כ הקשה מפרי תואר שדינו שייך רק בבור.

ד. שו"ת מהר"ם שיק אור"ח סימן קלד

אין בדבריו שום ענין לכאן, אבל מאחר שיש שתלו בוקי סריקי בגלילי ידיו הטהורות לכן מן הנחוץ להעתיק דבריו ולפרשם.

"מה שפלפלת על מה ששמעת ממני ספק אם מי שנהר שלא לשתות מים שאינם

ובודאי שעובר בהשטחו לאחר אלאו דולפני עור. ועכצ"ל דמיירי בכוס שאינו ידוע מצבו ובכה"ג אין להחזיקו באיסור, ואולי שזה גופא כתתו לעיל במה שתלה ברוכ, וכנ"ל במש"כ מיהו אין מזה ראייה וכו' שיש גם בורות כאלו אבל אינם רוכ. אבל בנידון דידן שהמים מוחזק בתולעים ודאי שצריך סינון אף שאינו נראה בהשקפה ראשונה, דומה לזה שסיים בשם הרא"ש לסנן באיכא ודאי תולעים, ודי להרוצה באמיתותו של תורה.

ה. בדין דשרץ בכלים

בסימן פד מבואר ששרצים הגדלים במים הנובעים אסורים, והגדלים במים שבכלים ובורות שאין מימיהם נמשכים מתרים כל זמן שלא פירשו, והגדלים בחריצים שמימיו מושכים ואינם נובעים מחלוקת רא"ש ורמב"ם. כאן לא שייך היתר דשרץ בכלים מטעמים דלחלן:

א. יש לחשוש שהרעזעורוא"ר הם בגדר מים הנובעים, משום שעצם עשיית רעזעורוא"ר הוא ע"י העמדת חומה המכונה dam שמעכב מי נהרות מלהמשיך (ורק חלק מהמים נותנים להם דרך להמשיך בדרכו לשפוך לנהר אחר, ולמשל בדעלעווע"ר סיסטע"ם יש הסכם בין גוא יארק לפענסעלוועניא שגוא יארק יתן לכמות גדול של המים לשפוך לנהר דעלעווע"ר) ואף שאומרים שמקור הגדול של המים הם מי גשמים ושלגים, לכאורה שייך כאן נהר מכיפיה מיכרך. ועיין כנפי יונה שאם מקור המים הוא מנהר יש לחשוש שנולד השרץ בנהר.

ב. כפי עדותם של שרי העיר הממונים על המים, יש מעיינות טבעיים בשטח

ובפרט אם שותה בכוס ומשגיח ורואה, וא"כ הי' נראה דאפילו מי שנזהר רשאי לסנן. והרא"ש בתשובה המובא בש"ע סי' שיש סע"י טז דאינו מתיר אלא לשותת ע"י מפה, מיירי באיכא ודאי תולעים, עבלה"ק.

והנה יש שלמדו מכאן, שמכיון שלא ניתנה תורה למלה"ש, לכן לעולם א"צ בדיקה יותר מראיית עין, ע"כ. והנה מלבד זה שר"ז אינו עולה על הדעת, דמאי שנא מכל דבר שמוחזק בתולעים, והלא כל דבר צריך בדיקה כפי תכונותיו. הרי מדבריו גופא מוכח דלא כן כונתו, דבהמשך דבריו כתוב דהיראים אינם סומכים על "רוב", ור"ל שהמון סומכים על רוב, ואי כנ"ל שחק הוא שכל רבר שלא נמצא ע"י הבטתו בכוס מותר, איזה רוב שייך כאן הלא אין זה היתירו כלל.

ועל כרחק שכונתו הוא שלגבי הרחש שהיה מצוי במימיו היה ההבטה מספיק להוכיח שאין בכוסו רחש (ובפרט שחיו והיו ניכרים) לכן חשוב הבטתו בדיקה מעליא ורובא מחזיק שאין כאן תולעים (ורק היראים אינם סומכים על זה וחוששים למיעוט), משא"כ כאן שמוחזק שיש כאן תולעים אפילו לאחר ההבטה הכי גרמה עצמנו שהבטה שטחיי יחשב לבדיקה מעלייתא (ובפרט שכאן כבר מתו ומה"ט אינם ניכרים בלא בדיקה הראוי).

(ועוד יש לדון בדבריו במש"כ שרשאין ליתן לחבירו מים לשותת ואין בזה משום ולפני עור "ובפרט אם שותה בכוס ומשגיח ורואה", ומשמע שאף אם אינו בודק בעת שתייתו ג"כ ליכא מדינא איסור דולפני עור. ואי נימא שמייירי במים שמוחזק בתולעים, הלא יש חיוב תורה לסננו,

בקרקע, ובכן אפילו נדחוק לומר שנולדו באקוועדאקט הלא אינם כלים.

ה. אי אפשר שנולד בצינורות שבתוך העיר דהלא כבר נהרגו רובם (לפי עדות הנ"ל) ע"י שהניחו בתוכם קלאריין (וכן העידו שרי העיר שהם נמצאים בתוך הרעזערווא"ר). מקום שימת קלאריין הוא לראשונה כשעוזב קענסיק"ו רעזערווא"ר (סמוך לקרית נייטרא), ושנית כשעוזב הילווי"ו רעזערווא"ר בפתח שכונת בראנקס, ולכן כשמגיע לעיר כבר נהרגו רובם, וכדאי אין מולידים אז. (ואפילו אי הרי מולידים בצינורות שחקקו ולבסוף קבעו אינו פשוט להיות, דאף שבדרכ"ת סק"ל מוכח בשם שו"ת רמ"ץ להקל בכלים שמימינו נמשכים, עדיין יש להסתפק בזה דבש"ס איתא "מרבח אני בורות שיחין ומערות שהן עצורין בכלים", ומשמע שמדת הכלי הוא שהמים עצור, וכן משמע במאירי שכתב "התולעים הנמצאים במים... אם בימים ונחלים הם טמאים, ואם במים שבתוך הכלים טהורים שלא הוצרכו סנפיר וקשקשת אלא לנמצאים במים הנובעים". ועוד דבספר הנ"ל נשאר בצ"ע אי חקקו ולבסוף קבעו דומה לכלי או לנעיצין, ובפרט אם נבנה תחת הקרקע, ואכמ"ל שבנידון דין בודאי נולדו לפני שהגיעו לצינורות).

ו. בסימן פד סט"ז מבואר שתולעים הנמצאים בבשר הדג ובין עוד לכשר מותרים משום שמתהוה מן הדג. כהיום מעידים החוקרים בכירור שכל התולעים הם מבחוץ ונולדים ע"י פו"ר, ונמצא שדבריהם סותרים לדברי חז"ל.

בשו"ת שבט הלוי ח"ד סימן פג מחמיר בזה, (יש שהסבירו שכיון שמעידים

הרעזערווא"ר וגם כהנהרות, וגם יש מעיינות שחפרו האנשים שגרו בשטח הרעזערווא"ר לפני שיחדו מקום זה לרעזערווא"ר.

ג. אף אם נתעקש לומר שאין מקום הרעזערווא"ר מקום מים הנובעים, לכל הפחות יש לו דין של חריצין ונעיצין שמימינו מושכים, עיין משב"ז סק"א שמגדיר חריצין הנ"ל "ירצה בזה שהן מי גשמים וזוחלין ממקום גבוה ובשעה שהגשמים מתרבים בא לחריצין מים, ויש מקום שיוצא מחריצין למקום אחר", (וע"פ עדות שרי העיר אין שום פאמ"פ לשאוב מים, רק הכל מוכח הטבעי המושך ממעלה למטה). ובש"ך סותם כדעת מהרש"ל וא"ה להחמיר (עיין שפ"ד שם "עיין ש"ך דהעיקר כיש אוסרים") ובפמ"ג משיג ע"ד הפר"ח שהיקל כרא"ש, והא ספיקא דאורייתא לחומרא, (ומש"כ בפר"ח שיש לצרף לשיטת הרא"ש דעת רבינו ירוחם צ"ע דבש"ך סימן מו סקי"ד איתא "הטור ורבינו ירוחם הם תלמידי הרא"ש הנמשכים תמיד לשיטת הרא"ש ואין ראיה מהכרעתם", וגם מש"כ משו"ת מהר"ם לובלין סימן צה צע"ק דמשמע מדבריו שלא הכריע כ"כ לדינא, ע"ש).

ד. כפי עדות הנ"ל, האקוועדאק"ט שמולין המים מההרים עד לרעזערווא"ר ססמוך לעיר, אינם צינורות כלל אלא עושים חור באבן שנמצא בעומק הארץ (הדעלעווע"ר אקוועדאק"ט נעשה כולו באבן), ובמקום שלא יכלו לחפור בעומק, תפזר יאור בקרקע וכיסוהו בסעמענט (קאטסקי"ל אקוועדאק"ט) או בלבנים (קאראטא"ן אקוועדאק"ט) ושוב כיסוהו

לכטל, ועוד ששותים כולן בבת אחת, ואכמ"ל כי לא שייך כאן ביטול כלל וכנ"ל, וראה שפתי דעת ס"ק לה).

אמנם חזרנו להתיירו מטעם שבטל במים, וראינו שלא שייך להקל בו מטעמים דלהלן:

א. בט"ז סימן קד אוסר מן התורה כל תערובות יבש בלח (עכ"פ בדעת הרמב"ם ותוספות) אף שא"א לסנו, ויש שני דרכים במנחת כהן ח"כ פ"ג, בדרך א' מפרש שדברי הט"ז נאמרים רק כשניכר ע"י ראיית העין או משמוש היד, וכדרך השני מפרש שגם כשאינו ניכר כלל אסור.

בשו"ע הרב סימן תמב בקו"א סקט"ו מסיק כדרך ב' הנ"ל שאף כשאינו ניכר כלל אסור, ולכן אוסר פירור דק מאד שנפל ליין (אף לפני הפסח שדינו שבטל בששים), וה"ט כיון שבמקומו הוא מובדל מההיתר, ויש הפרש בין זה לזה שזה לח וזה יבש, ואין נבללין זה בזה, לכך אינו מתבטל בתוכו, וכן הורה להלכה בשו"ת סימן יח. אמנם במנחת יעקב (עין כלל פה ס"ק נו, כלל כ"ב ס"ק כג, כלל סוף סק"ד) ופר"ח חלקו ע"ז וס"ל כמנחת כהן בדרך א' שרק כשניכר ס"ל להט"ז להחמיר.

ובנידון דידן אסור לכולם מן התורה שאף אי נימא שצריכים לעיין קצת להכירם (והאמת הוא שהרכבה אנשים בהשקפה ראשונה כבר רואים את התולעת), אינו גרוע מאיסור שניכר ע"י משמוש שכל הפוסקים הנ"ל מודים שאסור איסור תורה. וכ"ז כתב הט"ז בדעת תוספות ורמב"ם, אבל בדעת הרשב"א מיקל בא"א לסנו, אבל באפשר לסנו מחמיר אף בדעת הרשב"א.

החוקרים שתולעים אלו פו"ר לכן י"ל שכיוונו חז"ל על תולעים אחרים). ויש שהקילו בהם (יש שהסבירו שנקטינן שפיהם דיבר שוא, ויש שהסבירו שכיון שבעת שנכנסו לדג לא היו ניכרים לעין לכן חשבוהו חז"ל כנתהוה מן הדג).

בחזו"א סימן יד מכאר שגם בשרץ שבכלים אינו מותר אלא תולעים שמתהווים מן המים, אבל תולעים שמתהווים מן אב ואם אסורים, ע"כ. ולדבריו יש להחמיר כאן דהלא ידוע בבירור שתולעים אלו נולדים מאב ואם.

וי"ל שגם המתירים בתולעים שבדגים יורו כאן לאסור, די"ל דדוקא בדגים התיירו משום שכתוב בשו"ע "כל תולעים הנמצאים בבהמה... והנמצאים בדגים" שמשמעותו שהכל מותר, ולכן ס"ל להקל אפי' כשסותר לחכמי הטבע, משא"כ כאן שאיחא "שגדלים במים" שפיר י"ל דוקא כשידוע שמתהווה מן המים, (ועכצ"ל כן לדעת החזו"א), וי"ל שיש בעולם תולעים כאלו אף שלא נודע לנו, ועליהם נאמרו היתר של שרץ בכלים.

ו. ביטול

בתחילה צדדתי להקל מטעם שיבוטל התולעים בגושי לכלוך שבמים בדין ביטול יבש ביבש, אמנם זה ברור שאין לומר כן, דהלא אין הלכלוך דומה כלל וכלל להתולע, ומי שירגיל עצמו קצת לא יטעה להחליפם, ועוד דהלכלוך שהם קצת בגודל נכנסים להכוס רק כששוהה קצת בחוץ, (ועוד יש לחקור אם בכח הלכלוך לכטל מאכל איסור, די"ל שרק דבר שנאסר ע"י התערובות דבר כזה בכח לבטל איסור, משא"כ לכלוך שלא שייך שיחול עליו איסור גם אינו יכול

צ"ל שס"ל שכיון שצריך גם פעולה הבישול אינו חשוב אפשר לסננו).

ובסימן צח מבואר בכרו"פ וחכמ"א שאין הצינון איסור תורה אלא הוא חיוב דרבנן. אבל בכרו"פ סימן קד מבואר שאף הש"ך מודה להט"ז שאין ביטול יבש בלח ובעכבר מיידי ביש ביטול יבש ביבש, וגם בחכמ"א מבואר שאין יבש בטל בלח, ובכן אף לדבריהם, כאן אין התולעים בטלים מן התורה.

ונמצא שכיון שתולעים שבמים שלנו הם בגדר אפשר לסננו וגם ניכרים לעין עכ"פ בעיון קצת (ולא פחות ממשמש היד שחשבוהו כל הפוסקים כניכר), כל הפוסקים מודים שאינו בטל מן התורה. (ואפילו אם נתעקש הרבה לומר שאינו חשוב ניכר, הרי אסור מן התורה לדעת ש"ך בדעת ר"ן ורשב"א, ולדעת ביאור הגר"א, פמ"ג, מנחת כהן בתירוצו ב', ולדעת שו"ע הרב, גליון מהרש"א, דרכי תשובה, ומסתבר מאוד לומר שכו"ע מודים לזה, עי' גליוני מהר"י).

בדרכי משה מובא דעת איסור והיתר שעכבר כעדשה שנחתך לתוך השכר אסור משום שאפשר לסננו והוי כדשיל"מ, וגם אז נאסר רק כעדשה שדומה לבריה, אבל בשאר איסורים מותר אף באפשר לסננו, ע"כ. ולכאורה לדבריו בתולעים אלו שבמים אין לאסור המים באיסור תורה אף שאפשר לסננו, (ורק משום בריה אסור מדרבנן) דלא ככל הפוסקים הנ"ל. אמנם יש לחלק ולומר שדוקא אם אין האיסור ניכר לעין כתב כן, וכנ"ל בשם נקוה"כ שעכבר חשוב אינו נראה לעין, ולכן אין בזה איסור תורה, משא"כ בדידן הרי תולעים שבמים חשובים ניכר ואיסורו איסור תורה, ויל"ע.

ב. בט"ז מוכיח שיבש בלח אינו בטל מזה שהקשו בתוספות ליאסר רגלי דבורים כדבש ע"ש, ובנקודת הכסף דוחייהו שאין להוכיח משם, דשאני רגלי דבורים שנראים לעין, ע"כ. הרי רכל דבר הנראה לעין אינו בטל אף להש"ך, (ואם תרצה לחלק ולומר שרגלי דבורים גדולים יותר מתולעים אלו, עיין להלן מש"כ באם אפשר לסננו).

ג. בסימן צח ס"ד מבואר ברמ"א שאם נפל חלב לתוך התבשיל צריך ליתן שם מים צוננים להקפיא החלב ויסיירו משם ע"כ, ובפמ"ג שם מפרש שהוא מטעם ניכר האיסור, ולדבריו איכא איסור תורה, וכן מבואר בביאור הגר"א סימן קד במה שהשווה דין ריבש בלח להך דסימן צח, ומוכח מזה שס"ל שהך דסימן צח אינו בטל מן התורה, וכן מבואר בגליון מהרש"א שם, וכ"כ בדרכי תשובה שם, וכן מבואר ביד יהודה שם וכן משמע ממש"כ בערוך השלחן שם להצריך צינון אפילו אם יוגרם ע"י קלקול להמאכל, (ועיין בסמוך מש"כ בדעת הכרו"פ וחכמ"א), וחיוב צינון זה הוא אף שלא ניכר האיסור. (דהא החלב נימוח בתוך התבשיל, וכן מוכח ממה שהשווה הפמ"ג בליעות איסור שבכלים לדין דחלב שנימוח, והבליעות הלא אינם ניכרים).

ד. בש"ך מבאר שהר"ן ורשב"א מודים שיבש בלח שא"א לסננו בטל מן התורה ודלא כט"ז, מ"מ באפשר לסננו ס"ל לאסור, (ומזה שפירש בזה קושיית הר"ן על רש"י מוכח שיש בזה איסור תורה, ופשוט). והנה בנקוה"כ מחלק בין רגלי דבורים לעכבר, שרגלי דבורים נראים לעין ועכבר אינו נראה לעין, ולפ"ז נמצא דס"ל להש"ך שאם אפשר לסננו אינו בטל אף שאינו נראה לעין, (והך דרגלי דבורים

אמנם כ"ז בדעת האו"ה, אבל בדרכי משה מסיק שגם בדבר שא"א לסננו אסור, ור"ל שלא ס"ל טעם דרשיל"מ אלא ס"ל הטעם דשמא יפגע בממשל של איסור, וכן מבורר בנקודה"כ במש"כ ליישב דעת הרמ"א מהשגת הט"ז. ולפי"ז יתכן שהרמ"א יודה להש"ך (כדעת ר"ן ורשב"א) שבאפשר לסננו יאסר גם בשאר איסורים. ולכאורה מוכרח לומר כן דאל"כ הלא סותר הרמ"א מש"כ בסימן צח הנ"ל. ובכן מאחר שלכל הפוסקים הנ"ל אין התולעים בטלים מן התורה וגם להרמ"א י"ל שס"ל כן, לכן מוטל עלינו לנהוג בהמים כאיסור תורה.

ז. דבר שאינו מתכוין

בחולין סז ע"א קאמר רב הונא שאין לסנן שכר בקשין בלילה שמא יפרוש השרץ מהמים על הקשים ולאח"ז יפול לתוך השכר, ופירש"י שחוששים שלמחר כשראה התולעת בתוך השכר יסבור שלא יצתה מן השכר, ע"כ. והקשה בשו"ת שיבת ציון אמאי נקט רש"י ז"ל שיראנו, הלא אף אם לא יראה התולעת ג"כ עובר על איסור תורה אלא שהוא בשוגג. ותיקן דרש"י ס"ל שתולעים פגומים הם (וכדעת הרמ"א, עיין ש"ך סק"ל), ולכן אם אינו יודע שיש שם תולעת הרי זה בכלל דבר שאינו מתכוין שמוחר (ר"ל שאף המתעסק בחלבים חייב משום שנהנה, אבל כאן שהתולעים פגומים לא חשוב הנהגה). וזו הקשה דא"כ למה הוצרכו כלל בדיקת תולעים והלא הרי דבר שאינו מתכוין, ותיקן דכיון דידוע ששכיחי תולעים ואינו חושש לבדוק הוי כמתכוין לאכול גם התולעים ולכן צריך בדיקה (משא"כ בשכר הנ"ל כיון שסיננו לא עלתה על דעתו כלל לחשוש שיש כאן תולעים), ע"כ.

ולכאורה דבריו קאי גם על בדיקה דחייבוהו רבנן (מיעוט המצוי) דאל"כ לדבריו הרי מותר כמש"כ שם שבשאר איסורין דבר שאינו מתכוין מותר אף לכתחילה, ופירוש דבריו הוא שכיון שמוטל על האדם לחשוש שיש כאן תולעים א"כ חשוב שמכוין לאכול גם התולעים, דהלא מעשה אכילה אחת לשתיקה (האיסור וההיתר), והאכילה מתייחס אל כל התערובות שעומד לפניו, וכשם שמכוין לאכול הפרי כך הוא מכין לאכול התולעת (ואף שאינו רוצה כלל בהתולעת והיה מצפה שלא ימצא כאן, עכ"ז מאחר שהחליט לאכול תערובות זו הרי אין מחלקים מעשה האכילה לשנים ונחשב למכוין לאכול גם האיסור), משא"כ בגורר כסא מטה וספסל (אף אם פסי"ר דלא ניח"ל שחורש) שמותר ה"ט משום שאפשר לחלק מעשה הגרידה ממעשה החרישה.

(ובשו"ת מנחת שלמה ח"א סימן ו') מתקשה בדברי שו"ת שיבת ציון הנ"ל ונדחק ליישבו, ונראה מדברי הגאון זצ"ל שלא ראה דברי שיבת ציון בפנים הספר רק מהמובא כאמרי בינה, דבפנים הרי מפורש כנ"ל שרק בלא נודע כלל ואין מקום לחשוש שיש שם תולעים רק בכה"ג מחשביהו דכבר שאינו מתכוין, והשגת האמרי בינה הוא שגם בכה"ג אין לומר כן, אולם י"ל שדייק כן ממה שהשיג שם באמ"כ על גדול א' ולא השיגו מטעם שבכלל מכוין הוי).

באמרי בינה סוף סימן ד מובא סברת שו"ת שיבת ציון הנ"ל, וחולק על דבריו, דהרי מתעסק בחלבים חייב שהרי נהנה, ואף שהאדם האוכל אינו נהנה מאכילת השרץ, מ"מ לגבי אכילה אין היתר של

עליו קושית שו"ת שיבת ציון הנ"ל דלהל סו"ס יש חיוב בדיקת תולעים, וי"ל שמיידי במיעוט המצוי שאינו חייב בדיקה אלא מדרבנן ופלפל שאף אם אוכל התולע במקום שחייבתו רבנן בדיקה מ"מ לא עבר על איסור תורה, ויל"ע).

ובאמרי בינה מקשה מאד על דבריו כנ"ל דמתעסק בחלבים ר"ל אכילה, (וצ"ל כנ"ל שמדמה מתעסק לדבר שאינו מתכוין, אף שמתעסק לכאורה יותר חמור מדבר שאינו מתכוין, וכבשו"ת רעק"א סימן ח), ועוד דבשו"ת רעק"א סימן ח מבואר דמתעסק יש בו איסור תורה (ורק פטור מכל חיוב). עוד הקשה במנחת שלמה ח"ב סימן סא דהו"ל ספק פסי"ר לשעבר דלדעת הגהות רעק"א סימן פז אסור, (אבל אם מוחזק בתולעים כדין אינו שייך כלל ספק).

נמצא שבשו"ת שיבת ציון אינו מיקל אלא בכה"ג שאין חיוב תולעים, ולאמרי בינה לא שייך כלל דבר שאינו מתכוין, (וגם מש"כ בשם גדול אחד משמע שלא מיידי בהחזק בתולעים, ועכ"פ יש הרבה להקשות עליו, וגם קשה כנ"ל דלא שייך לומר באוכל ספק איסור שהוא אינו מכין לזה), ועיין שו"ת דברי חיים ח"ב סוף סימן נד.

כל הנ"ל בענין מתעסק ודבר שאינו מתכוין נכתב רק לפלפול, דהא בכה"ג שמוחזק בתולעים כדין, יש חיוב בדיקה מן התורה כמבואר בש"ך ס"ק לה ובפמ"ג שם.

מתעסק ואפילו נשבע שלא יאכל עפר ואכלו כמתעסק י"ל דעשה איסור תורה, ומה דקאמר הש"ס שהרי "נהנה" לאו דוקא אלא ר"ל כל שנכנס לגופו דרך אכילה (ואה"נ אם נהנה באופן אחר כגון כשמתחם עצמו בגיות איסור במתעסק, פטור).

בדרכי תשובה ס"ק כח מובא כנ"ל בשם שו"ת בית אפרים, ומשמעות דבריו הוא שמתיר אף בשחיה משום דבר שאינו מתכוין. והמעין בפנים כבית אפרים החדשות שם, יראה ששקיל וטרי אם מותר לבשל המים כדי שיוכל להוציא לאח"י התולעים בסינון, ובהביאו דברי ש"ך וט"ז בדין דאין מבטלין איסור לכתחילה דהוא דוקא כשמתכוין לבטלו אבל שאינו מכין לבטלו מותר בא"א בענין אחר, כתב שם במוסגר שתלוי בדיני אפשר וקמכוין, ובכן אינו ענין כלל לכאן דמיידי בשתיית המים.

באמרי בינה שם מובא בשם גדול אחד "ללמד זכות על אשר בימות הקיץ ששכח כמעט המליכע"ן הרוחשים... ליכא חיוב מה"ת כיון דאינו מכין לאכול השרץ רק ההיתר ולגבי השרץ הוי רק כמתעסק וכו'", (וגדול זה הפרזו יותר משו"ת שיבת ציון הנ"ל שהקיל רק בלא נודע, ולא במקום שמדינא יש לחשוש לתולעים), ולכאורה מדבריו משמע שקאי על איסור תורה וא"כ הרי מוחזק בתולעים, וא"כ איזה מתעסק יש כאן הלא אוכל ספק תולעים, ועכ"ל שר"ל דבר שאינו מתכוין (ולא ס"ל כשו"ת שיבת ציון הנ"ל שלא שייך דבר שאינו מתכוין בירודע שיש חשש תולעים וכנ"ל. וקשה

* * *

העולה מכל הנ"ל: מים שאינם מסוננים במקומות הנ"ל אסורים איסור תורה ואין להקל אף בספיקן, וכבר נתבאר שבחימומו כשלשה רבעי שעה אינו נימוח, ובכך אין להקל אף במים שנתחממו.

יושבי אהל

הירושני ובירורי הלכה מלומדי הבוללים

הרב יעקב יוסף ניישלאס

מאנסי נ.י.

בענין מ"ע דמוזוזה חיובו בכל רגע (ב)

ומן חלות החיוב כשנכנס לדירה חדשה

בבית שלו

ראיתי בא' שנכנס לדור לבית שלו, והמתין שיהי' עת מצוא שיבא איזה רבי לקבוע מזוזה, ומה"ט כבר היה מורה היתר לבטל מ"ע לא רק מפתח שרצה לכבד את הרבי אלא גם משאר הפתחים, הי"ר] וצריך לידע הדין דבבית שלו כיון שנכנס לדור תיכף ומיד חל עליו חיוב מ"ע לקבוע מזוזה, ואין חכמה וכו' נגד ד'.

ובאופן שא"א שיגיע האדם חשוב כיום כניסה לדירה אין עצה רק לעשות א' מב' אופנים אלו (א) דבעוד טרם יום כניסתו לבית יכניס איזה חפצים באיזה יום שהוא (עת מצוא להופעת האדם גדול) ויקבע המזוזה תיכף ככניסת החפצים (ובלא"ה נמי יש לעשות כן לדעת גרולי הפוסקים דלקמן אות ט') (ב) או שיפריש חדר או מרפסת אחד שלא ישתמש שם ולא יחזיק שם חפצים (וגם בחדר שלפנים ממנו עי' רמב"ם פ"ו ה"ח) עד זמן שיוכל לקבוע המזוזה נ"ל"ע בחדר שיש בו כ' פתחים אי סגי במה שלא ישתמש בא' מן הפתחים ואע"פ שמשמש בהחדר. וכן יל"ע אי מהני שיכניס שם חפצים אלא שיחליט בדעתו שלא להשתמש בהן עד שיקבע המזוזה, ומסתבר להחמיר בזה ואכמ"ל] אבל בלא"ה שיעשה בא' מאופנים אלו פשיטא דבשביל שרצה לכבד אדם חשוב אין שום היתר בעולם לבטל מ"ע ח"ו.

בשוכר בית

(ז) ובאמת דאפי' בשוכר בית בחו"ל דמבואר בגמ' וש"ע דאינו חייב עד ל' יום אע"פ דמסתמית הגמ' ופוסקים משמע דאין חילוק בדבר, וכ"מ עפ"י סברה חיצונה לפימ"ש כחוס' (ע"ז כא.) דהטעם משום

(ו) עוד מצוי להכשל ח"ו בביטול מ"ע דמוזוזה והוא בעת שנכנסין לדירה חדשה וכמדרמה דיש בזה איזה טעות אצל המון עם ולא רק שיש איזה התרשלות בענין השעות והרגעים (שזה ג"כ חיוב מ"ע מה"ט בכל רגע) אלא אף גם זאת דלפעמים מבטלין כמה ימים ולילות (ולפעמים עד שבוע או שבועות) שלמות מחיוב מ"ע, וכנראה דזה נמשך מטעות המורגל אצל כמה בני אדם דאין חיוב מזוזה עד ל' יום, והם לא ידעו דזה טעות דמוכח וצריכין ללמוד בפנים ונתיי ספר וניחוי דבגמרא (מנחות מד.) רמב"ם (פ"ה ה"י) וש"ע (סי' רפ"ו סכ"ב) וכל הפוסקים לא איירי כ"א מה"שוכר" בית בחו"ל דפטור עד ל' יום אבל בבית שלו (דמחויב מה"ט) פשיטא דחייב מיד. ועי' בגליון מהרש"א (בשר"ע שם, דכ"מ בתוס' ע"ז כא.) מהר"ם ש"י"ק (על המצות מצוה תכ"ד) זכור לאברהם (מערכת מ') ובשרי חמד (מערכת מ' עמוד 236-237) שהרגישו דבר זה, וכן הוא להדיא בחינוך (מ' תכ"ג, מובא באות א') וכיון שכן אין שום היתר להמתין ולבטל מ"ע (ואפי' שעת קטנה, עי' אות ח'), ואפי' באופן שע"י שיוקבע תיכף בזמן לא יוכל להשיג מזוזה מהודרות וכו' אין בזה שום היתר לבטל מ"ע דאורייתא.

ומכשול זה מצוי ביותר אצל אנשים הרוצים לכבד איזה אדם חשוב שיקבע אחד מן המזוזה ונ"ל מקור וסמך לזה מגמ' מנחות לג. ריש גלותא בני אפרגא א"ל לרב נחמן קבע לי מזוזה] דצריך ליהדר מאד שלא יצא שכרו בהפסדו ושלא לבוא ע"י לדחות ולבטל מ"ע (המחויב בכל רגע) ח"ו ונכבד

דבית שכור שחייב מדרבנן לא תיקנו רק אחר ל' יום משום דמחיו כשלו עיי"ש, וכ"ה בנחלת צבי (בגליון השו"ע) ובשו"ת בית דוד, וכן הורה כ"ק אדמו"ר הגה"ק מפאפא זצ"ל לקבוע [מזווה] אחד תיכף משום שמירה ואילו שאר מזוזות לאחר ל' יום.

מ"מ כבר רבו גדולי הפוסקים הרבה מאד שחלקו וחילקו בדבר דכ"ז בסתם שוכר מיום ליום אבל בשוכר מתחילה על זמן מרובה יותר מל' יום, וכ"ש אם כבר עשו קנין והסכם על זה, וכ"ש וכ"ש אם כבר תיקן ושיפר השוכר את הבית ע"י שצבע וכדומה, יש לחייב מיד, ע"י כספר מזוזות מלכים (על קיצור שו"ע הל' מזווה — הלכה למשה אהרן). וגם בא"י זמנינו הבאים אחריו (חובת הדר, שכל טוב, וקר' חדש מזוזות ביתך) — גראס (חש"ב) שציינו לזה עשרות עשרות פוסקים דרך החיים, ערוך השלחן (סי' רפ"ו סמ"ט וכתב וכן המנהג פשוט ואין לשנות), נחל אשכול, מקדש מעט, שדי חמד, זכור לאברהם, שו"ת השיב משה, משמרת שלר, שו"ת ארי דבי' עילאה, שו"ת הרי בשמים, שו"ת אגורה באהלך, שו"ת תורת מרדכי, שו"ת דובב מישרים, ועוד, ועיי"ע שו"ת בצל החכמה (ח"ד סי' ע"ח) וכ"פ במזוזות ביתך (הגרח"ק, סי' רפ"ו פסע"ו) ושו"מ גם בשו"ת צפנת פענח (דווינסק ח"ב סי' ה') וז"ל כיון ששכרה לזמן מרובה יותר מל' יום, צריך לקבוע בה מזווה תיכף, ושם צריך לכתוב עכ"ל, ובשו"ת אגרות משה (יור"ד סי' קע"ט) דוודאי ראוי להתמיר לקבוע מיד וכן נוהגין העולם עכ"ל, ובשו"ת מנחת יצחק (ח"י סי' צ"ב) דיש לקבוע מיד עיי"ש, וע"י דרכי חיים ושלום (אות תתקס"ד) וכן יש מכתב מהרה"ק מהר"א מבעלזא זי"ע (מובא בק' מזוזות ביתך הג"ל) וכן הורה כ"ק אדמו"ר מסקווירא זי"ע (ע"י שו"ת חיי הלוי ח"ב סי' ס"ז אות י"ב) לקבוע מיד בברכה. ושרשם פתוח בדברי הראשונים דכ"מ נמי ברש"י, גמ"ל, וכ"ה בכנה"ג, וכן מפורש במאירי (שבת ריש פרק

השואל), ועיי"ע בחקרי לב (סי' קכ"ח) אריכות נפלא בענין זה, עיי"ש.

ועיי"כ בוודאי דיש לחוש לדעת הרבה מאד פוסקים הג"ל דס"ל דבכה"ג חייב "מיד" (אפי' כשרוצה להמתין על מזוזות מהוררת או על אדם חשוב וכנ"ל) ובפרט דהרי אפי' כשקובע קודם זמן החיוב דעת גדולי הפו' דאין חשש של תולמ"ה ע' פרמ"ג (ארי"ח סי' י"ח מ"ז סק"א) בית מאיר (הל' ציצית) ובהגהות אשל אברהם (ארי"ח סי' י"ד, ומובא בפ"ת יור"ד סי' רפ"ו סק"ז). אלא דלענין 'ברכה' אף דלדעת רוב מגדולי הפו' הג"ל יש ג"כ לכתוב, וכן יש לצרף מש"כ בהגהות אשל אברהם (הג"ל) דאפי' כשקובע תוך זמנו אפשר לכתוב, מ"מ יש שפקפקו קצת לענין ברכה שיש בו חומר דלא חשא ועיי' משנה כרורה (סי' רט"ו סק"כ), אולם באופן שכבר עשה ג"כ קנין והסכם שלא יוכל לחזור עד זמן מרובה יותר מל' יום, וכ"ש כשכבר עשה השוכר איזה שנויים ותקנים בבית כגון שצבע או שיפר את הבית (כמו שרגילין בזמנינו עיי"ש רוב, וזולת כששוכרין בית עם רהיטים) דעת רוב רובם המכריע של הפוסקים (עפ"י שו"ת יוסף אומק להחיד"א) דבכה"ג ודאי יש לסמוך לקבוע תיכף בברכה, וכדומה (וכ"ה בערוה"ש הג"ל) דכן נהגו רוב העולם, מעולם התורה והוראה.

חייב מיד — היינו משעת בניסה ממש

(ח) ולפי משנה"ב בס"ד (אות א-ה) רחיוב מזווה בכל רגע, א"כ לא די במה שיוצא ליוהר לקבוע ביום חלות החיוב [היינו בבית שלו ולרוב פוסקים גם בשוכר בית לזמן מרובה, תיכף ומיד ביום הכניסה. וכ"ה ששוכר מיום ליום אחר ל' יום, והיינו מתחילת ליל ל"א, ע"י שד"ח טובא במזוזות ביתך בה"ל סי' רפ"ו ד"ה ל' יום] אלא דצריך ליוהר עוד לקבוע תיכף בתחילת זמן 'זברגע ראשון' של שעת חלות החיוב, דהרי כיון דחיוב מזווה בכל רגע (ע"י אות א') ומה גם דמקיים או מבטל מ"ע בכל רגע (ע"י אות ב'), א"כ מאיזה

האמנם דלענין פרט זה שחידש בדעת קדושים לקבוע תיכף לפני חלות החיוב צע"ק המנהג, ואדרבה לכ' משמע דעת כמה אח' לקבוע תיכף אחר חלות החיוב דו"ל מגן אברהם (סי' י"ט סק"א) דסתמא דמילתא דמוזוה קובע כשדר בתוכו עכ"ל וכ"ה במשנה ברורה (סי' י"ט סק"ד) דו"ל אין לברך על המוזוה רק כשהוא נכנס לדור בהבית תיכף ומיד וכו' או כשכבר דר בו וכו' עכ"ל, ועי' כף החיים (סי' י"ט סק"ג) באריכות, וכ"פ במוזוה ביתך (סי' רפ"ו סקע"ח) דו"ל וכתב מ"א שלא לקבוע עד שיכנס לדירה או שיניח שם חפציו עכ"ל [אולם בפרשה סדורה אות ג"ח ביאור דאין חשש לקבוע קודם כניסה לדירה עיי"ש] ועכ"פ מבואר דלא ס"ל כמש"כ בדעת קדושים ועוד, דצריך לקבוע קודם כניסה לדירה, וצע"ק, מ"מ כ"ז רק בנוגע אי צריך לקבוע תיכף "לפני" זמן החיוב, או תיכף "לאחר" זמן החיוב, אבל בהא כ"ע לא פליגי דצריך לקבוע "תיכף" בזמן חלות החיוב וכמו שנתבאר בס"ד (ועי' טו"ק אות ט' שהבאנו מקום לימוד זכות קצת).

הכניסה לדירה — היינו משעת כניסת החפצים

ט) ובאמת דלכאורה היו צריכין ליוהר עוד יותר מזה דהרי בדרך כלל כבר מכניסין לדירה כמה (רהיטם) חפצים ומטלטלין עוד טרם יום הכניסה ופנוי לדירה והרי קיימ"ל בשו"ע (סי' רפ"ו ס"א) דאוצרות יין ושמן וכו' חייב במוזוה עיי"ש, וא"כ כל הנ"ל (דבבית שלו ובשוכר בית לזמן מרובה) דחייב משעת כניסה לדירה היינו גמי מזמן תחילת הכנסת חפצים ומטלטלין להדירה, ולדעת קדושים (הג"ל באות ח') יהי' צריך לקבוע המוזוה תיכף טרם כניסת חפציו לדירה, ולמ"א ומ"ב (הג"ל באות ח') תיכף אחר כניסת חפציו לדירה. נהעוד יש סביר לחייב תיכף משעת כניסת מטלטליו וכלי תשמישו לדירה דיש לחשוב זה לתחילת דירה וכן דעת כמה אח' דלהלן].

טעם יהי' היתר לדחות ולבטל ממ"ע בכמה שעות ורגעים שמיום הכניסה (וכ"ש להזניה ולבטל ימים שלימים) ובכל כה"ג הרי מבטל מאות ואלפים ורובות מ"ע שבכל הרף עין. ושו"ר כן בשו"ת דברי יציב (יור"ד סי' ג"ט) דו"ל וצריך שתדע דכיון דזה הבית שלך ע"כ יש חיוב מוזוה "ברגע הראשון" לכניסתך גם בחו"ל, ע"כ תיזהר לקבוע המוזוה עוד בטרם שתכנס עיי"ש, וכ"כ בח"ב (סי' קפ"ח) דו"ל קודם החופה כשילך אתך להבית ויקנה לכם אז חל חובת הדר ויש להקפיד לקבוע המוזוה "תיכף ומיד" וכו' באותו מעמד יקבעו ולא יתמינו עד שיחזרו ממשחה החתונה עיי"ש. ואפי' באופן שכבר עבר וביטל (מעט או הרבה) זמן מלקיים חיובו, עדיין מוטל עליו להודרו ולמהר לקיים חיובו ברגע המוקדם דאטו מי שאכל שום וכו' וכן הוא בס' החינוך (מ' תכ"ג) דו"ל ואע"פ שעברה השעה שהיה חייב להניחה מזהר הוא לקבוע לעולם בכל עת שידור בבית עכ"ל.

ובדעת קדושים (סי' רפ"ט סק"ב) חידוש עוד דמטעם זה עכ"ח צריך לקבוע עוד מעט טרם זמן חלות החיוב דו"ל, בבית שלו חייב בכל הרף עין במוזוה, וא"כ האין יכול להתחיל לדור שם כהרף עין קודם קביעת המוזוה וא"כ ממילא הזמן שצריך לקבוע כמה שדעתו לדירה עכ"ל, וכ"ה בערוך השלחן (סי' רפ"ט ס"ג) — וכתב וכמדומני שכן המנהג, וכ"פ להלכה בשו"ת שבט הלוי (ח"ו סי' קס"א) דו"ל אלא דבזה נראה הסכמת הראשונים דזמן המצוה לפני שנכנס לדור בו עכ"ל, וכן הביא בס' חובת הדר (פ"ג הערה ז') דברי הדעת קדושים, אלא שהעיר דבבית שכור אולי לא שייך סברת הדעת קדושים לחייב לקבוע מעט קודם ל' [לי"א] עיי"ש, וכנראה דכוונת הדעת קדושים דלמה יכניס את עצמו לבטל מחיובו אפי' רגע קטן וכ"ש כמה רגעים ושעות, אפי' באונס, וכ"ש דהרי בקל יוכל להמשיך מזה לבטל כמה רגעים בלא שום אונס.

השני, וכן בחדר השלישי וכו', באופן שיוכל לקיים חיובו חיצון ומיד ברע חלות החיוב בלא שום שהיה כלל ועיקר, ואע"פ דבוראי לא ניתנה תורה למלאכי השרת עדיין יש להשתדל ולדקדק מה שכבד בני אדם, ודוק.

ולענין מעשה יש שנהגו כן לקבוע המזוזות בעת שמתחיל להכניס איזה חפצים איזה ימים לפני הכניסה לדירה (ועושין אז מסיבות חנוכה הבית, ועי' בשו"ת חות יאיר סי' ע' ועוד ואכמ"ל) ובאופן זה ודאי עושה כדון וכדעת כמה אחי הג"ל דכ"ה עפ"י ההלכה דבית האוצר מחיוב במזוזה, וגם דיש להחשיב זה כהתחלת דירה. אולם כמדומה דרבים לא נהגו כן לקבוע בימים מקדם בעת שמתחיל להכניס ממטלטליו וחפציו, וצ"ע אי יש מקור לנהוג כן (נגד שלל אחרונים הג"ל) ומה יענו לדין בית האוצר (והתחלת דירה) ובפרט בבית שלו שמחויב במזוזה מן התורה [ואף דנוגע גם בשוכר בית, ואפי' בשוכר מיום ליום נוגע זמן התחלת דירה למנות ממנה ל' יום, מ"מ כיון שהוא מילתא דרבנן אולי יש יותר מקום לסמוך על איזה סברא ויחידוש וכדלהלן, וכל שכן לענין דקדוקי פריטים הג"ל אולי יש סברא דחז"ל לא החמירו כ"כ בתקנתם. אבל כל זה לא שייך לענין בית שלו דמחויב מה"ת] וצ"ע.

[שוב שמעתי מתי"ח ולמדן א' הג"ר א"צ פינקאוויץ שליט"א דיתכן לחדש רכלי בית שעומד בביתו לחשמישי דירה אי"ז בית האוצר (דבית האוצר היינו מקום המיוחד לאוצר כאוצר הספרים וכו' ואולי אפי' מטבח שקבוע שם בהרבה ארונות וכו' ומיוחד בעיקר גם בשביל החזקת כלים וחפצים, ושוב מצאתי רמז לדבר בשו"ת רעק"א ח"א סוס"י ט' דכ"ה ואגב עיי"ש) וכן יתכן לחדש דבכניסת איזה חפצים, ואפי' בכניסת האדם לדירה בפועל, אין זה התחלת דירה, והתחלת דירה היינו משעה שכבר נתיישב שם במקצת עכ"פ (עם רוב חפציו וכו') עת"ד. והנה אע"פ דקשה לסמוך לכתחילה עפ"י סברא ויחידוש, ובפרט ללכאורה זה נגד המון גדולי הפוסקים דעת קדושים,

שו"ר בסי' שכל טוב (רי"ש סי' רפ"ט) שאכן מביא כן מכמה אחי שכתבו לנהוג כן לקבוע תיכף בזמן כניסת חפציו לדירה, וכן הורה החו"א, כמובא במזוזות ביתן (סי' רפ"ו שעה"צ סקק"ט) ובסי' אורחות רבינו (עמוד שצ"ז), וז"ל ספר תשובות וכתבים (סי' כ"ד) שאלתי [מהחזו"א] מתי לקבוע מזוזה כשנכנסין לבית חדש [והנידון היה שם כמה ימים לפני ההתנוה] ואמר שמשעה שמכניס חפץ א' או ב' יקבע מזוזה ואח"כ יכניס שם שאר החפצים ויכול לברך אף שעדיין אין דר בו תיכף עכ"ל. וכ"ה בסי' מעורר ישינים (הג"ל באות ה'-סי' כ"ו אות ק"ע) ומובא גם במזוזות ביתן (שם) וז"ל, הנה בשעה שנכנס וקודם שנכנס טרוד ומבולבל, ואין אז שעת הכושר לקבוע מזוזות כדת, וגם קרוב להיכשל בקביעות מזוזה לאיזה חדר, ויעבור בעשה באותו שעה, לכן נלפק"ד שיקבע מזוזות כאשר רוצה ליכנס לשם, ויכניס לשם תיכף לחם ודבש ונרות וכיוצא "שזהו תחילת הכניסה לדירה" עכ"ל [אולם מדבריו נראה קצת דלא מייחב מטעם בית האוצר, אלא משום התחלת דירה, וגם רק בכניסת מאכלים ונרות וצ"ע].

ועיין עוד בשכל טוב (שם), ובספר הבית (פ"כ) שהביאו דכן גמי דעת כמה אחרונים שו"ת הרי בשמים (תנינא סי' רי"ט) כן איש חי, שדי חמד, ראש משביר, הר צבי, דברי יציב, תשובות והנהגות, שבט הלוי, קנין תורה, שכתבו לקבוע מיד משעת כניסת חפצים עיי"ש. וכן מובאו בדעת קדושים (סי' רפ"ו סק"ל-ומשמע דחיוב משום בית האוצר) ובערוך השלחן (אור"ח סי' י"ט סי"ב) עיי"ש. שוב ראיתי דכן מובאו ג"כ דבריו נחלת צבי (סי' רצ"א) והובא דבריו בהרבה אחרונים. וכן פסק בשו"ת מנחת יצחק (ח"י סי' צ"ג) ועיין בשו"ת חיי הלוי (ח"ב סי' ס"ו). [ובאמת דאם רוצין לזוהר בדרוקי הלכה כראוי יש לזוהר עוד שלא להכניס חפצים רק לחדר אחד בפעם אחד (וקודם יכניס לחדר החיצון) ויהי' מוכן ומזומן לעמוד שם עם מזוזה ומסמרים ותיכף ומיד יקבע המזוזה באותו חדר, וכן בחדר

לסמוך ע"ז בבית שלו שהוא חיוב מ"ע מה"ת (ומה גם דהרי לפי זה הרי אין לנו זמן מבורר ולעולם לא יצאנו מידי ספק אימתי הוא רגע חלות החיוב שמאו חיובו בכל רגע) מ"מ אולי עדיין יש בזה מקום לימוד זכות קצת על המקילין בהכנסת חפצים לפני כניסה לדירה (ואולי גם להמוניה בכמה שעות ורגעים ביום הכניסה לדירה) ודו"ק.

וחזון איש ועוד פוסקים הג"ל דס"ל דהכנסת מטלטלין ה"ז "כבית האוצר", ועי"ע בשו"ת באר משה (ח"ג סי' ק"פ) וכן הביא שו"ת צור יעקב (סי' קצ"ד) דג"כ פשיטא להו דחדר שיש בו מטה ושלחן חיובו ג"כ משום בית האוצר, וכן זה נגד גדולי אחי הג"ל שו"ת הרי בשמים שרי חמד וכו' דס"ל דהכנסת חפציו ה"ז "כהתחלת דירה" ומחייב מיד. וכ"ש לענין

בענין לדור בבית שאין בו מזוזה

דירה ובית האוצר בחדר שאין בו מזוזה, וכן גדר אין לו בית אחר, וגדר הטיחא דבכה"ג לא טרחוהו חז"ל, אבל מה אעשה שהנני מוכרח לקצר ועי' בסוף קונטרס המזוזה ובס' שכל טוב ואכמ"ל.

וטעם הדבר שאסור חז"ל דבר זה לכ' י"ל דהוא ע"ד דמצינו בשו"ע (יור"ד סי' כ"ח ס"א) דמי שאין לו עפר לכסות לא יטחוט עי"ש, ומבואר דע"פ מדרבנן יש איסור להכניס עצמו למצב שיהי' אנוס לבטל מ"ע, וכן מבואר בגליון מהרש"א (שם), ועי"ע בקהלת יעקב מנחות סי' כ"ג, ובשו"ע הרב (אור"ח סי' י"ג ס"ד) לגבי ציצית וז"ל אלא דמ"מ מדרבנן אסור ללבשו כיון שסופו לבטל מ"ע עכ"ל עי"ש. ובפשטות י"ל עוד דחז"ל לא רצו שיתרגל האדם ללבוש ד' כנפות בלא ציצית וכו' אפי' באונס, כדי שלא להמשך מזה ללבוש ד' כנפות בלא ציצית וכו' בלא אונס, ולפי הג"ל (באות א-ה ח-ט) דחיוב מ"ע כציצית ומזוזה בכל רגע א"ש מאד כמין חומר בס"ד, דכיון דבעבור רגע האונס (של שבת וכו') תיכף ומיד ברגע הראשון חל עליו חיוב מ"ע בכל רגע ורגע וצריך להשתדל בכל כוחו לקיים חיובו, וידעו חז"ל דבכל מאד יוכל להתעצל מעט מלקיים חיובו וא"כ יכשל בכמה רגעים בביטול מ"ע בלא אונס ח"ו, ע"כ גזרו אומר ותיקנו שלא להכניס עצמו למצב של חיוב וביטול מ"ע אפי' באונס ודו"ק.

מחמת אונס

(י' הנה ידוע דבמ"ע כציצית ומזוזה שאין בהן ל"ת בתורה שלא ללבוש בגד עם ד' כנפות ושלא לדור בבית בלא מזוזה, אם יש לאדם איהו אונס שאינו יכול להטיל ציצית או לקבוע מזוזה [וכגון בשבת קודש, או שאי אפשר להשיג ציצית או מזוזה בכל העיר] אין עליו שום איסור מן התורה להיות לבוש בד' כנפות בלא ציצית או לדור בבית בלא מזוזה וכמו שמבואר במדרכי (מנחות סי' תתקמ"ד) ובשו"ע ורמ"א (אור"ח סי' י"ג ס"ג) ומג"א (שם) סק"ח ובס"י י"ט סק"א) עי"ש, אלא דמ"מ אסור מדרבנן בציצית [חוץ במקום כבוד הבריות] כמבואר ברמ"א ומ"א (שם), ודעת הרבה פוסקים דה"ה לענין מזוזה יש איסור מדרבנן לדור בבית שאין בו מזוזה [ודוקא אם יש לו בית אחר] עיין פרי מגדים (אור"ח סי' ל"ח א"א סקט"ו) פתחי תשובה (יור"ד סי' רפ"ה סק"א) דעת קדושים (סי' רפ"ו סק"ל) בן איש חי (שנה ב' פרשת כי תבא) ערוך השולחן (יור"ד סי' רפ"ה ס"ה) וכ"פ במזוזה ביתן (סי' רפ"ה בה"ל ד"ה מ"ע) ובחובת הדר (פ"א ס"ה) ועוד, ומקור דבריהם מדברי הירושלמי (מגילה פ"ד ה"ב) ופי' קרבן העדה (שם) עי"ש [וגם בדברי המג"א (סי' י"ט סק"א) שכתב דבמזוזה לא טרחוהו רבנן עי"ש הבינו כמה אחרונים דיש לפרש דכוונתו באופן שאין לו בית אחר. ומן הראוי היה להעתיק ולבאר כל השיטות והפרטים בענין

מחמת פשיעה

ולכאורה נראה דדבר פשוט דכל הגי' דאין זה אלא איסור דרבנן (בציצית, ולכמה פוסקים גם במוזזה כשיש לו בית אחר) היינו דוקא בעת שהוא אנוס בדבר לקיים חיובו, אבל באופן שאפשר להשיג ציצית ומוזזה וכו' והוא מחמת עצלותו פושע בדבר, פשוט דאם אין עושה חיובו (באופן חיובי) אין לו עצה אחרת ליפטר מביטול מ"ע רק (באופן שלילי) ע"י שיפשיט טליתו או שיצא מביתו ולא מחמת איסור חז"ל אלא (לכו"ע, ואפי' כשאין לו בית אחר) מחמת חיוב מ"ע דאורייתא [וכן מבואר בשו"ע ה"ר (או"ח סי' י"ג ס"ד) דאף דבגנאי גדול מותר לבטל מ"ע בשוא"ת מ"מ מוטל עליו למהר לעשות מצותו עי"ש ומבואר דאפי' בגנאי או טירחא גדול מוטל עליו לעשות חיובו ובלא"ה אין לו עצה ליפטר מביטול מ"ע רק ע"י שיפיקע עצמו מחיובו] ופשוט. ולפי"ז יוצא דכל שכן מי שיש לו חדר בלא מוזזה [כגון שנפל, נפסל, לא קבעה במקומה הראוי, נטלה

לבדוק, או כדי לצבוע, וכבר אפשר להחזירו, ומוטל עליו להשתדל בכל כוחו לקבוע מוזזה, והוא מדרחן] ומתעצל להשיג ולקבוע המוזזה אין לו עצה אחרת להיפטר מביטול מ"ע רק ע"י שיצא (עם חפציו) מביתו ואפי' כשאין לו בית אחר, כדי שלא לבטל (בכל רגע) מ"ע דאורייתא של וכתבתם על מוזות ביתך ובשערך.

ויה"ר שנוכה לקיים כל המצוות ובפרט מצוה חביבה זו [שיש בה יחוד שמו של הקב"ה ואהבתו (ע"י רמב"ם פ"ו הי"ג וטור סי' רפ"ה) ובכל פתח שיש בו מוזזה כהלכה מקיים כ' מ"ע בכל רגע] בשלימותה הראוי, ושלל לבטל מחיובה אפי' רגע אחד. ואיתא בגמרא (שבת כג:) הזהיר במוזזה וזכה לדירה נאה. ובוודאי רמז יש בדבר שיזכה לדירה נאה לעולם הבא כגן עדן, ושיקבע הדירה בארץ ישראל (ע"י קדושת לוי, לקוטים חדשים) כבנין ירושלים עיר קדשינו, ובית תפארתינו, במהרה בימינו א"ס.

חדשי תמוז אב

ותנה החדש תמוז גברא באות ח' כדאיתא בספר יצירה וידוע מאמר חז"ל (מנחות כ"ט ע"ב) חסרי להו לגגי' דחיית' כלומר חי הוא ברומו של עולם. והיינו כי החדש תמוז היה מוכן לקבלת הלוחות הראשונות שהתנה בחינת חיי עולם, והיינו בחינת התגלות הארת תורה שבכתב שהיה חרות על הלוחות כנ"ל. ועל ידי שגמר החטא ונשתברו הלוחות נשאר הבחינה חי רק ברומו של עולם. ועל כל פנים יכולים אנו להגיע לבחינת החיי עולם על ידי האות ט' שבחודש אב שמרמז לתורה שבעל פה בחינת הדעת שמצד התעוררות האדם יזכה להתגלות האור כי טוב הגנוז מששת ימי בראשית. ועל ידי זה נוכל להגיע גם להחיי עולם בחינת התגלות תורה שבכתב כמו קודם הקלקול. כמו שדברנו מזה בשבת קודש שעל ידי למען ייטב לך שהוא בחינת תורה שבעל פה אפשר להגיע גם לבחינת למען יאריכון ימך לעולם שכולו אורז שהוא בחינת תורה שבכתב העומד ברומו של עולם.

(פרי צדיק לחמשה עשר באב — אות ד)

הרב אברהם שלמה כ"ץ

בן הגאון אב"ד ור"מ קרית יואל, וקהל יטב לב שליט"א
כולל ברסלב, בני ברק

ברין בסיס למוקצה כשמייוחד לכך (ג)

-1-

רא"י מדברי הפמ"ג בספרו ראש יוסף

ודאיירינן מדעת הפמ"ג באר"ח, אע"י
לעיין בדברי הפמ"ג בספרו ראש יוסף לרבינו
הפמ"ג בסוגיא שם (ד"ה בעו) (ההוספות
בסוגריים אינם במקור דברי הפמ"ג, והוספות
להקל על ההבנה) וז"ל: בעו מר"י קינה וכו'.
הסלקא דעתך דמיבעי ל"י אי שרי לגופו
ומקומו ככלי שמלאכתו לאיסור או אסור
לגופו ומקומו כרבי יהודא כמו בחצוצרות
דס"פ כמה מדליקין. והשיב רבי יוחנן כלום
עשוי וכו' והוה כחצוצרות (וממילא משום כן
הוקשה להגמ' דר"כ דר' יוחנן כרבי יודא
ס"ל). ומשני (הגמ' דלעולם) כר"ש (ס"ל,
ובכ"ז אסר כי מדובר) ואפרוח מת דלר"ש נמי
לא ראוי "ומיבעי ל"י אי הוה כשוכב או
כמניח, והשיב ר"י כלום עשוי והוה כמניח
ואסור לנער", עכ"ד. הרי להדיא דגם הפמ"ג
הבין דסברת האיבעיא כפי שפירשו התוס',
הוא גם על האוקימתא דאפרוח מת ולא רק על
האוקימתא דביצת אפרוח. וע"כ דבקינה תמיד
הוי בסיס גם אם הונח כאמצע השבת.

ומדברים אלו עוד רא"י לטענת הרב
מאסקאוויטש שליט"א כמה שהפריך את טענת
המשיג שכיון שתוס' כתב את דבריו (שצוטטו
לעיל (אות א' ד"ה ועל)) בהסבר האיבעיא רק
על האוקימתא הג' ולא כ' זאת על שני
האוקימתות הראשונות. מזה יוצא דאין הכרח
לומר דהבעה"מ יודה. דאי כפי החזו"א, הרי
דהיה להם להתוס' לומר פירושם כבר על שני
האוקימתות הראשונות עתה"ד.

דהרי להדיא גם מדברי הראש יוסף שכבר
הבין באוקימתא הא' דהאיבעיא הוא על דרך
מהלך התוס' ואע"ג דאפרוח מת ע"כ המדובר

שמיירי שמת בשבת, דאם היה מת מער"ש לא
היה מוקצה כלל כמו כל גבילה שנתגבלה
כבר מער"ש.

אולי יש להוכיח את דעת הפמ"ג הכא
באר"ח מדרכו שבמס' שבת

וממילא אע"י דכפי שכבר נכתב לעיל
(סק"ג ד"ה אי משום) דהטענה על הבעה"מ
אינו בנוי על סמך מהלך התוס' דיקא כיון
דהבעה"מ יכול ללמוד פשט אחר, וממילא
ליכא כ"כ רא"י מזה שהפמ"ג פירש כך
בסוגיין. מכל מקום רצוני לומר בזה, דע"כ
לפי הכנתו של הפמ"ג בסוגיא על כל
האוקימתות על דרך זו הרי הדר תקשה קושית
החזו"א ממילא אם האיבעיא היה על הניעור,
מה האיבעיא, ינערנו דהרי אינו בסיס, וע"כ
יהא מוכרח הפמ"ג לפרש כסברת החזו"א
בדעת הבעל המאור, וממילא אולי יש להוכיח
מהבנת הפמ"ג בסוגיא, שג"כ הבין דבקינה
ש"ת כו"ע מודים דהוי בסיס, וממילא ע"כ
שבדבריו באר"ח שכו' בספיקתו אליבא
דהתוס', לא נחזקון לומר שאלבא הבעל
המאור אין שום מדובר כי הוא ממילא פליג
גם בקינה, כי הרי ע"כ לומר דהבעה"מ מודה.
אמנם לפי מהלכינו בסק"ד הרי שממילא
אין הכרח לומר מכה הסוגיא דהבעה"מ מודה.

-ח-

מהערוך השלחן מוכח להדיא להיפך

האמנם עיין בערוך השולחן (ש"ט סט"ו)
שהבין אחרת, וז"ל: ואע"פ שחלקנו בבסיס

1. עדיין לא מצאתי פשט אחר בדברי האחרונים
בסוגיין וכפי אשר כבר השיב שם הרב מאסקאוויטש
בתגובתו (ומ"ש דאולי) דלפי פ"י אחרים לא יסבול כלל
ח"י הגמ' כלום עשוי וכו', אם נימא דהאיבעיא לא היה

הכלי אח"כ אם לאו. או אם ראובן לקח כלי של שמעון וכי עיי"ש.

הסבר המחצה"ש בספקו של האור זרוע
ובמחצית השקל פירש צד הספק באופן מחודש, וז"ל: אע"ג דאפילו למאן דאמר דאפילו הניח בשבת, מכ"מ מיקרי מניח, מכ"מ מודה דאם שוב נטל ממנו המוקצה דמותר לטלטלה וכמ"ש מ"א סי' ש"ח סק"ג, וכ"ה בגמ'. אלא ספקו בהניח הכלי תחת הנר מער"ש ובין השמשות עדיו לא נפל לתוכו נר, אלא כיון שהקצהו קודם בין השמשות וביהשמש"ש, שיפול לתוכו נר, "אפשר הוא כאילו כבר נפל לתוכו בין השמשות ונקרא מניח" והוי בסיס, ולכן "אפילו אח"כ נפל הנר מתוך הכלי מכ"מ אסור לטלטלו כדין מניח" עכ"ד המחודשים להפליא.

חידושו רבנא הוא. דאסור לכל
השבת אף שלא היה עליו בביהשמש"ש

היוצא מזה, דאפילו דבמניח באמצע השבת יש פוסקים המחולקים על התוס' דס"ל דהוי בסיס, ואף התוס' גופי' שמחמירים לומר דהוי בסיס, ג"כ אינו אלא על שעה זו שהמוקצה מונח עליו לגבי שיאסר לנערו, אבל אם נפל מאליו מעל ההיתר או שעבר וניערו במזיד, דאז גם לידם מותר הכלי בטלטול. מכ"מ יתכן מציאות שהוא מן הקצה אל הקצה דלכאורה גם אליבא דהחולקים על התוס' יאסר הכלי בהיותו בסיס באמצע השבת ולא לפני כן, ולא רק זה, אלא שהוי בסיס גמור גם על הזמן לאחר שיוסר כבר המוקצה מההיתר דיאסר לטלטל ההיתר, וכ"ז הוא מטעם דמחשבים אנו מציאות זו שכאילו כבר היה "בבין השמשות" בסיס להאיסור, והרי אם היה בסיס בביהשמש"ש הרי לכו"ע

לדבר האסור בין מניח לשוכח "דבשוכח" לא נעשה בסיס לכל השבת. מיהו בדבר שהיה יודע שבהכרח תפול המוקצה בתוך הכלי "בין השמשות", הוי בסיס ואסור לכל השבת, "בגון קינה של תרנגולים" כיון שבהכרח שתפולנה שם ביצינה, אם נמצא שם ביצת אפרוח והיינו ביצה שיש בה אפרוח, הוה כמניח ולא כשוכח (תוס' מה: ד"ה דאית) וכן כל כיצא בזה, עכ"ד. הרי בבירור כן שרק לגבי פרט זה שגם אם היה האיסור שם אלא שכתם, או שלא ידע כלל שהי' בביהשמש"ש בזה חמור הוא.

וכן עיין במשנה ברורה (ש"ט סק"ח) שכ', קינה של תרנגולת ויש שם ביצה שיש בה אפרוח שאותה ביצה אסורה בטלטול "אף שלא ידע כמע"י שיהי' שם הביצה" מ"מ כיון שדרך הוא בכך הוי כמניח ולא הוי כשוכח ונעשה הקינה בסיס להביצה, וכן בכל מקום כיוצא בזה בדבר שדרך להיות המוקצה עליו הוי כמניח, עכ"ד, דהלשון ג"כ מוכח, דאף שלא ידע שהיה (או שיהי') הביצה בבין השמשות מכ"מ אסור הוא. אבל עכ"פ ההכרח שהביצה תהא מונחת שם כבר בבין השמשות.

—ב—

ספק האור זרוע שהובא במנ"א

האמנם דמאידך גיסא לכאורה מוכרחין עצם דברי הג"ל שבנוי על סמך דברי גברא רבא החזון איש, שבקינש"ת יורה גם הבעה"מ דהוי בסיס באמצע השבת.

דהנה עיין במנ"א לקמן (סק"ח) וז"ל: ב' הש"ג (על המדרכי פרק כירה דף ע"ג. אות א') ונסתפק אור זרוע, היכא שהניח כלי תחת הנר ונפל הנר לתוכו ואח"כ נפל לתוך, או שנטל עכ"פ הנר מהכלי, אם מותר לטלטל

על הקינה אלא על המוקצה גופא וממילא הרי ע"כ דגם הבעה"מ היה ס"ל מהלך התוס' וממילא שוב קשה עליו. ומתחילת דברי השו"ם שצוטט בפנים (סק"ד ד"ה והוא) שכ', והא בעיא היא אי חשיב כמניח או כשוכח "והיינו דאלי"כ מה השיב ר"י דעשו לתרנגולים, והא מחמת זה לא אסור" וכי, עכ"ד. הוי ראי' לדבריו הג"ל.

ת. ואע"ג דלגבי טלטול הכלי שתחת הנר קודם שנפל לתוכו הנר ודאי מסתבר דלא יאסר ע"ש "התעורר" שצריך ליפול לתוכו נר. וכדברי המג"א בסי' רס"ה (סק"ג) שבנתן כלי תחת השמן ובסוף לא נטף שמן לתוכו דלא נאסר במחשבתו בעלמא. אבל עכ"פ מהני על הזמן לאחר שכבר נפל לתוכו האיסור ויצא שוב ממנו, דבכ"ז יאסר לטלטול מטעם דהוי "לפרע" בסיס בבין השמשות, והנך.

הכלי מערש תחת השמן והיה מוכן שכבר ינטוף לתוכו בביהשמיש, אבל לבסוף לא נטף לתוכו בביהשמיש אלא בתוך שבת גופא, ושוב ניצר השמן משם, וקסיד, דגם בזה יאסר לטלטלו אף לאחר שניצר מתוכו השמן, כיון דהכלי כבר היה בביהשמיש וממילא נאסר לטלטל במחשבה, קמ"ל דלא אמרי' כן וכיון שלא היה האיסור לתוכו בביהשמיש אין שום איסור לטלטלו לאחר שיצא האיסור ממנו, ולזה נתכון הש"ג לומר, דאם לא נטף לתוכו "מבעור יום" לא נאסר הכלי בטלטול "בשבת" לאחר שהוציא ממנו השמן, במחשבה בעלמא שכבר ייחד הכלי לשמן בכין השמשות, עכ"ר^ט.

דעת המחצית השקל בסי' רס"ה

ושם במחצית השקל לא כתב כלום על המג"א, וכנראה דהוא לא הבין כן כדברי ה"לבוש", כי הרי להדיא בסי' ידן שכ' הסביר ההפוכה מזה, דע"ז נסתפק הא"י לומר דשפיר נאסר הכלי במחשבה ע"ז שהניחו שם בין השמשות. ובפרט דהר"ן שהובא בסי' רס"ה, הוא מהשלטי גיבורים, והר"ן דסי' ש"ט הוא מהשלטי גיבורים בשם הא"י ולא יתכן שהוא

הר"ן בלא שום פלוגתא דהוי בסיס גם אלאחר שהוסר המוקצה ממנו שעדיין יאסר בטלטול. ונמצא דזכינו להדיא לגילוי דעת כר"ן בקניש"ת שהוא ממש האי מציאות דהמחצית השקל, בכלי שנתייחד מערש למען מטרה מסויים וכו'. אלא דהרי המחציה"ש נסתפק מהו הר"ן ולא ברירא לי' לאיסור. זאת ועוד, שהרי לפי"ז ה"י צריך להיות הר"ן בקניש"ת שגם לאחר שנחנעו אסור הקינה בטלטול, והרי הפמ"ג חקר להדיא רק על הניעור האם מותר או לא, ומשמע להדיא שלאחר הניעור בוודאי דינו ככל בסיס בשבת שגם אליבא דהתוס' מותר בטלטול מטעם דאין מוקצה לח"ש. ולכן נשתמש עם המחציה"ש הזה לענינינו אמנם בהוספות וכדלקמן.

א.

דברי השלטי גיבורים בכלי שתחת השמן האמנם דמדברי ה"לבוש שרד בסי' רס"ה מוכח להדיא להיפך. והוא, דשם (ס"ב) כ' המחבר, דמותר ליתן מבעור יום כלי תחת הגר לקבל לתוכו שמן הנוטף, והשמן הנוטף אסור להסתפק ממנו בשבת. וכ' המג"א (סק"ג), ואם לא נטף לתוכו שמן לא נאסר הכלי לטלטל במחשבה בעלמא (שלטי גיבורים) עכ"ד. והוא בשל"ג מס' שבת (כא). סוף אות ג', שם כב: אות כ). ולמעשה במקור הדברים בש"ג גופא כ', ואם לא נטף לתוכו שמן "מבעור יום" לא נאסר וכו', וכבר עמד בזה ב"לבוש" שרד שם ובאשל אכרם שם. ומדברי ה"לבוש" יוצא דיש כמה אופנים, ועל א' מהאופנים נתכוון הש"ג.

הסבר ה"לבוש" בדברי השלטי גיבורים

והוא. דאף דאיכא פלוגתא בסי' ש"ט באם הניחו מערש על דעת שיקחנו משם באמצע השבת, אם הוי בסיס או לא. מ"מ היינו רק כשהיה מונח שם "בביהשמיש", אבל אם לא הונח שם אלא בשבת, אז לכי"ע באם כבר הוסר האיסור משם בשבת גופא, דא וודאי דמותר הכלי בטלטול. וממילא, בנד"ר שהניח

ט. עיי"ש ב"לבוש" ערך ג' אופנים בכוונת הש"ג: האי, דכשלא נטף מבע"י או אף אם "נטף משחשיכה" מותר הכלי בטלטול. - וזה לא יתכן לומר דהרי אדרבה איסור מביאר במתבר דאם אף מניח הכלי בשבת בתוכה אסור לטלטלה מטעם ביטל כ"מ. ה"י, דר"ל דלא נאסר הכלי מבעור יום. וגם זה א"א לומר דהרי מה סי"ד שאסור מבע"י הוא העיקר תלוי בביהשמיש. ה"י, שלא נטף בתוכו "לא מבעור יום ולא משחשיכה" ואשמעין דלא ניסא שנאסר הכלי לטלטל במחשבה, אלא מותר הוא. ודור' זה מסתבר בכוונת המג"א ולכן השמיט תיבת "מבע"י. ושוב סיים בדרכו ה"י שהובא בפנים ודבריו, שדרך זו, הוא המוכתר ביותר. ועיי"ש בפמ"ג מה שהביא מה"א"י שלמעשה הוא ממלך ה"י של ה"לבוש, ובתוספת הסבר, וכ' ע"ז דר"י קצת. עיי"ש.

ועיין בערוך השולחן שם (סק"ו) שג"כ פי' בכוונת המג"א כאופן ה"י של ה"לבוש, בכתבו: אף אם לא נפל שמן בתוכה מותרת בטלטול ואינו נאסרת מפני המחשבה שחשבו שיפול לתוכה שמן ויהי' בסיס לזכר האסור, דמחשבה בעלמא אינו כלום (מג"א סק"ג). ואע"י דרקעה הכלי מרעתו, הרי לא הקצה אותה אלא כשכיל השמן הוי כהנתה מפורש שאינו מקצה א"כ יפול השמן בתוכה. עכ"ד.

הדין בפשטות דמותר טלטל הכלי לאחר שהושלך ממנו האיסור, או דבכ"ז איכא צד ספק שיאסר ובהבנת המחצה"ש.

ותארכתי בפרט זו עד הכא, כיון דעפ"י יתכן לבנות מהלך בענינא דידן בקינה של תרנגולים כפי אשר יבואר להלן בס"ד.

יב-

מהלך חדש בדעת הסוברים דלא כהתוס', מתי יודו להתוס' שאסור במניח בשבת

ותכן לומר בזה, דכשם שראינו חידוש המחצה"ש שיש צד לומר בכלי שהיה כבר מוכן בבין השמשות למען מטרת שימוש האיסור, שיאסר בטלטול גם לאחר שהוציא האיסור ממנו ואף שלא היה האיסור בתוכו בביהש"ש. ואף אע"ג דבעצם איסור הטלטול כשהאיסור עוד עליו ניחא, באם נסבור כהתוס', מכ"מ איסור הטלטול שלאחריו גם להתוס' מותר, מכ"מ בזה ירחיק התוס' דרנה לאסור גם לאח"כ כיון דהוי כאילו היה עליו בביהש"ש. או, גם אם חידוש זו הוא חידושא רבנא להרחיק עד כדי כך, [ונכפרט דהרי אנו רואים שגם בקינה של תרנגולים שהוא כבר מיוחד תמיד לכך נסתפק הפ"ג על איסור "הניעור" ומשמע דלאחר שנפל או עבר וניער האיסור, אין שום שאלה על הטלטול]. מכ"מ עכ"פ לענין זה שבשעת שהמוקצה עדיין מונח על היתר, שיאסר בטלטול אליבא דכ"ז גם אליבא דהבעל המאור ולא רק אליבא דהתוס'. לגבי זה נימא כן שאסור. ונימא דתלוי בין סוגי הבטיס שתחת המוקצה.

והיינו דבאם הניח סתם כלי היתר שאינו מיועד למען מטרה זו בעל עת מצוא, שיפול האיסור לתוכו. אלא רק בער"ש זו הניחו, ואכן קרה ונפל האיסור עליו בשבת, דאז ס"ל להבעה"מ דאינו בסיס כיון דכלל בדיינו שא"א לכלי היתר להעשות בסיס באמצע השבת. משא"כ באם הניח כלי שמייוחד למען מטרה זו שיטפף לתוכו השמן הן בימי החול והן בשבת, דאז הרי הוא נכלל בדברי המג"א שכי' על קינה של תרנגולת וזה"ה לכל כיוצא

גופא דס"ל להיפך מזה, לא יעיר כלום על ספיקת האי"ז דאינו ספק כלל.

יא-

דברי הלב"ש בס"י ש"ט

ואילו הלב"ש שרד הכא בס"י ש"ט, פי בספק האי"ז, וז"ל: שהניח כלי תחת הנר וכו', דכ"ה"ג י"ל דכיון דאדעתא דספק זה הניח הכלי שם שמא יפול הנר "ה"מ מניחה מדעת" עכ"ד, ולא הבנתי כוונתו הגדולה, דמזה נראה שאכן הבין דהספק הוא על הטלטול הכלי אף לאחר שכבר יצא ממנו הנר וכמ"ש להרי"א במג"א אם מותר לטלטל "אח"כ", וא"כ צ"ע מדבריו גופא בס"י רס"ה.

כוונת הלב"ש יובן עפ"י דברי הערוך השלחן

אמנם יש להבין כוונתו מדברי הערוך השלחן בס"י זו (סי"ד) שכ', ראובן שנחן כלי של שמעון תחת נר של שמעון וכו' יש להסתפק אם נעשית מוקצה או לאו. וכן יש להסתפק כשהוא בעצמו עשה כך ונפל הנר להכלי "בין השמשות" ואח"כ נפלה מהכלי אם נעשית מוקצה לכל השבת (שם סק"ח בשם הא"י), עכ"ד. הרי דהאי"ז לא דיבר כלל על צד זו שנפל לאחר ביהש"ש, דע"ז לא הי' ספק ל"י כלל לומר דאסור ובהבנת המחצה"ש, אלא הנידון הוא שנפל "בביהש"ש" ובכ"ז נסתפק אם לאחר שהושלך הנר לחוץ, אם מותר הכלי בטלטול כיון רכשהניח מער"ש הרי לא ידע בוודאות אם יהי' שם הנר בביהש"ש, ומאידך גיסא, הרי לשם זה הניח הכלי אדעתא דהכי שיהא מוכן שיכול ליפול לתוכו גם בביהש"ש, ולכן נסתפק. וממילא, מן הסתם אכן זו הוא גם כוונת הלב"ש על שנפל "בביהש"ש", ומוכרח הוא לומר כך דלא יתכן שיסתור את דבריו גופא מס"י רס"ה.

ועכ"פ עלה בדינו, דהוי מחלוקת בין המחצית השקל והלב"ש שרד, על מי שהניח כלי תחת המוקצה מער"ש ע"מ שיפול לתוכו המוקצה בכל זמן שהוא אף בביהש"ש, האם ולבסוף לא נפל אלא לאחר ביהש"ש. האם

בוה" ודבריו המשוב"ב הנ"ל (אות ד' ד"ה וכן) ש", וכן בכל מקום כיוצא בזה "בדבר שדרכו להיות המוקצה עליו" הוי כמניח, עכ"ר. וממילא בכלי זה שמויחד תמיד למען מטרה זו, הרי גם מערב שבת כבר נחשב ככלי איסור לגבי פרט זה שאף שהאיסור נפל במציאות לחוכו רק בשבת, מכ"מ הוי כאילו כבר נפל בערב שבת בביהשמש"ע עליו וכמו שבאמת הבין במחצית השקל לומר כך - ועוד יוחר, שאף שהמוקצה נפל לחוכו רק בשבת וכן כבר הושלך לחוץ ממנו בשבת גופא, מכ"מ יאסר "גם בטלטול אף לאחר שכבר הוסר המוקצה ממנו".

-ג-

לפי"ו ממילא צדק הרב הכותב דלכו"ע אסור

וממילא לפי"ו אכן צדקו דברי הרב הכותב הנ"ל דבגזונא דקינה וכל כיו"ב שנאסר, ע"כ הכוונה דאף כשהונח רק בשבת גופא והמוקצה עודנו שם, אז אסור לטלטלו ולנערו גם אליבא דהבעל המאור, ולמעשה עצם דברינו בצד "הסברא" עולין בקנה אחד עם דברי הרב הכותב הנ"ל והוכחו לעיל (אות ג' ד"ה וע"ו) שגם הבעה"מ דלית לי' הגדרת כסיס באמצע השבת, מכ"מ ע"כ בדבר שמיותר מער"ש לזה, אית לי' שפיר כסיס באמצע השבת מצד דהוי כמיוחד להאיסור כבר בביהשמש"ע, אלא דאנו בנינו את יסוד

זו עפ"י דרך אחר לגמרי והוא עפ"י דברי המחצה"ש והלבו"ש וכו' וכנ"ל.

-ד-

ההכרעה להלכה למעשה

ולהלכה למעשה. אולי במציאות דין כזה, כשיש הכרעות לכאן ולכאן, בעצם הכנת מהלך הסוגיא בקינה של תרנגולים כפי אשר נתבאר לעיל בס"ד. וכן יש בידינו דברים מפורשים מאחרונים כגון הערוך השלחן הנ"ל וכו' דמוכת דקש"ת אינו נאסר באמצע השבת. דלכן אז נפסוק דבהפסד או לצורך גדול מותר לנער המוקצה מעל ההיתר, וכמו שהמג"א גופא הכריע כן בס"י ש"ט (סק"ז) לגבי המחלוקת באם הניח מער"ש אלא שהי' דעתו שלא יהי' שם על כל השבת, דנימא דבמקום פסידיא יש להקל. וכן כמו שהכריע המשוב"ב (ס"י ש"ט סק"י) במחלוקת המג"א עם התרוו"ד לגבי אם הניח עליו מרעת בער"ש אבל היה הנחה באקראי לא דרך כוונה דייקא שיהי' על אותו מקום שהניחו, וכ', ובמקום הצורך נראה דיש להקל, דכמה אחרונים סוברים כוותי' דהמג"א, עכ"ר. וממילא כנר"ד של מצודת החיות באם יש איזה צורך גדול וכדו' להוציא משם החי'. או בשאר כסיס אם יש שם מקום הפסד וכדו', ריחא מותר בטלטול ע"י ניעור או ע"י פתיחת דלת המצודה (באופן שמוחר עצם המצודה בטלטול מן הצד) ובאופנים שכבר האריך הרב הכותב וצ"ע.

ופנית במכתבי אל הגאון הגדול רבי חיים קנייבסקי שליט"א והצגתי לפניו את שאלותיי על ב' נקודות העיקריים של כל המדובר עד הכא והוא:

שאלה א: בדין קינה של תרנגולים שהובא במג"א בס"י ש"ט, נסתפקת בכוונת חומרת הקינה יותר משאר סתם כסיס למוקצה. אם שחמור עד כדי כך שגם בהנחה עליו האיסור באמצע השבת, שבסתם כסיס הרי רק להתוס' הוי כסיס משא"כ להבעל המאור ועוד, וכדוהובא במג"א בס"י ש"ח סק"נ. ומ"מ בקינה

י. ויוצא לפי"ו שבס"י רס"ה המורכב מכלי שלא מיועד רק למען מטרה לקבל השמן הנוטף, הן בחול והן בשבת. ולכן הבין בפשטות הלבו"ש שלא יתכן צד ספק וכהבנת המחצה"ש, שיאסר בטלטול גם אלאחר שהוסר המוקצה ממנו. ודבר זה אכן מוכרח הוא לומר כן, לפי מה שחידש התהלי"ר ריש סי' רע"ז דלפי טעם הרי"מ בביתנו כלי מהיכנו דהוי כסחור הכלי מתשמישו, אז בכלי המיועד אך ורק למען מטרה פלוני או לא שייך כיו"ב. וממילא בס"י רס"ה דאיתא שם שאסור ליתן הכלי בשבת תחת השמן הנוטף מצד איסור ביטול כלי מהיכנו, הרי ע"כ דמדובר בכלי שלא מיועד לעולם רק למטרה זו, דאלי"כ הרי אינו מבטל כלי מהיכנו כלל, וע"כ דמדובר בכלי שלא מיועד בכרגיל לזה, וממילא שפיר הוי מבב"מ. וכן שפיר מוכן שבאם לא נטף לחוכו שמן בביהשמש"ע ולא שייך לאסור בטלטול אם הוסר כבר האיסור ממנו, ודו"ק.

הגר"ח הרי לא יתכן כלל להחמיר בנידון זה כי "שכח לא הוי כמניח".

קושיא מדברים מפורשים של הפרי מגדים אמנם צ"ב כזה מדברים מפורשים של רבינו הפרי מגדים וצ"ל בסי' ש"ט, באשל אברהם (סק"ו). שעל הא דהביא המג"א דאי ליסודו רבמניה האיסור על ההיתר באקראי שאינו נעשה ההיתר בסיס להאיסור, מהא דבכלכלה של תרומה טהורה וטמאה. ע"ז השיג הפמ"ג וכתב. ותרומה טהורה עם הטמאה י"ל במניה הטמאה מדעת, "וכלכלה (וורכו) [דרכו] ליתן שם הוי קנינה של תרנגולת", ומכ"מ שכח בין השמשות או מונחת טהורה למטה, או שיש טהורה למטה ואין טמאה מונח עלי' רק במקום א' לבד, ועא"ר ולרינא צ"ע, עכ"ד.

הרי להדיא דקנישת חמור מכל סתם בסיס, ואף אם הונח מעריש ושכחן בבין השמשות, דאסור יותר מסתם שאר בסיס שאינו מיוחד לכך, וא"כ הרי איך יתכן לומר דשכח לא הוי כהניח.

תשובת הגר"ח שליט"א בשנית

ופניתי שוב להגר"ח שליט"א, וכתב לי: מסברא לכאורה זה קשה, דאם שכח הרי הוי כלא הניח, ומ"ל (ומה לי) בין השמשות או בשבת עכ"ד. וכוונתו, דאכן צ"ב הבנת דברי הפמ"ג, בסברא. דהרי אם כל ההקצאה של יום השבת הוא ע"י מה שהי' שם בבין השמשות, וממילא נאסר לגמרי בטלטול, אף לאחר שכבר הוסר האיסור משם. והרי אם כל מצב שהות האיסור שם על ההיתר בביהש"מ ה' ע"י "שכחה", מה לי בין השמשות או בשבת, שהרי גם ההנחה בביהש"מ ה' ע"י שכחה.

ודבריו אלו ג"כ מורין שהבין בפשטות שכל החומרא בקנישת האר על עריש ושכחן ביה"ש, כמו שנראה מסידור דבריו שהרי בביה"ש קנסוק בה. ואח"ל דקנישת נחשב בסיס אף בהנחה בשבת. אמאי לא כ' שיש גם חומרא לפעמים גם בסוג הבסיס הא' של הנחה רק באמצע השבת, ועי"כ כפולין האחרונים שלא ס"ל כמין החומרא.

ש"ת יודו גם הם לאסור באמצע השבת כ"ז שהאיסור עליו וכמו שכתב להדיא בחזון איש סי' מ"ח סק"ח. או שהכוונה כמו שמצאתי כתוב בערוך השלחן (והועתק בדברינו לעיל סק"ח) וכפי אשר גם מורין פשוטו דברי המשנה ברורה (שג"כ הועתק שם).

וכתב לי: שכח הוי כלא הניח עכ"ד. והיינו שע"כ הכוונה כהחזון איש להתמיר בקינה ש"ת גם על בסיס באמצע השבת, כיון דאם ה' מעריש בביהש"מ, רק דשכחו שם, שנימא להחמיר בקש"ת גם כשהורד מעליו המוקצה. ויתור מסתם בסיס. זה לא אמרי' כי שכח "בכציאות" באמת, לא הוי "הניח".

שאלה ב: מהו אכן ההלכה למעשה. והאם יש מקום לדברינו בסוף הבירור להקל לצורך גדול וכו'.

וכתב לי: יתכן וצ"ע עכ"ד.

דבר חדש נודע לנו מזה

הרי מתשובת הגר"ח קנייבסקי שליט"א נודע לנו דבר חדש. דעד הכא הרי היה פשוט, שגם אם לא נחמיר בקנישת וכו"ר לו כדבר שהונח בו בשכח דליחשב אליו כבסיס. מכ"מ זה וודאי דעכ"פ באם הונח בו מעריש אלא דשכחם שם ביה"ש, זה וודאי הוי כסיס וכמו שראינו בדברי הערוך השולחן, וכן מצאתי כעת בתפארת ישראל על המשניות (עיי' בהערה"). אמנם לדברי

יא. והוא, בכלכלה שבת (הפתחה למודע ח"א) כללי מוקצה הוא ז', ד"ה אמנם) ששם מדבר בענין ב' סוגי בסיס, וסוג הב' הוא בסיס מערב שבת בבין השמשות ושוכב בשבת נסתלק האיסור מעל הבסיס, דבכ"ז אסור בטלטול מטעם מינו דאיתקצאי וכו'. וכי אח"כ שצריך לסוג זה ר' תנאים, וכי: תנאי א', שהונח המוקצה עליו בדיעת ובכוונה, אבל "שכח בין השמשות" המוקצה ע"י ההיתר וכו' והוא צריך להכלי מנעו המוקצה סע"ג הכלי וכו', אם הניח מעריש כלי תחת הגר שיפול לתוכו הגר הדלוק ונפל לחצובי יש להסתפק אם הנה כמניח או כשוכח (מג"א שם סק"ח), ונ"ל דדוקא באינו עשוי שיפול הגר לתוכו, דבאורחא הכי לא גרע מסל שרגילין התרגולין לישב עליו ביה"ש והשתא ירדו (ש"ח ו'), וכמו כן ת"רנגולת שהניחה ביצה על כר או בתוך כלי שרגילה להניחה שם דבכולן הנה כמניח ולא כשוכח" (ש"ס מג"א סק"ח), עכ"ד.

השבת "לכו"ע", כיון שהוא מיוחד לכך הוי כאילו ה' שם ההנחה במצב זה "מדת" עור, "בבין השמשות". והבן.

זהו מה שנלענ"ד לכאר בהאי ענינא, ותיתי לי להכותבים החשובים שליט"א בקובצים הקודמים, ולהאר"ר המאיר לישראל, שעל ידם נתעוררתי לחקור בכל זה.

וממילא אף שהוא מיוחד לכך, מכ"מ אינו יכול לעשותו כהנחה רגילה "בדעת" בביהש"מ"ש. באם יש כלל ששכח הוי כלא הניח. ורק לגבי הפרט הב', של הנחה "מדעת בשבת" לענין אם נחשב כבסיס באמצע השבת לכו"ע, עכ"פ כשהאיסור עוד עליו, שיאסר בניעור. לגבי זה אפ"ל דקינש"ת וכל הדומה לו, חמור בפרט זה, שנחשב בסיס גם באמצע

בחינת מוח ולב

הנה בכתוב (זכרי' ח') שצום הרביעי וצום החמישי וכו' יהפכו לששון ולשמחה... ונראה עוד לומר עפ"י הידוע ששלמות האדם היא במוח ולב. ונראה שכנגדן בשנה שבת ומועדים, ובעולם הם מקדש וירושלים. ירושלים היא ליבא דכל עלמא, מקום המקדש הוא ראש עפרות תבל כמ"ש (תהלים נ') מציון מכלל יופי, ושת"י נקראת שממנה הושעת העולם, ובי"ז בתמוז הובקעה העיר וניסל אז הלב מישראל, ובס"ב נחרב המקדש וניסל הראש מישראל, ועתיד המקום להחזיר לנו ולהיות מהם מועדים, היינו שבי"ז בתמוז יורי מועד המשלים את ישראל בבחי' לב, ובס"ב יורי מועד המשלים את ישראל בבחי' ראש, ונאות לענינם שמות החדשים, תמוז שהוא מלשון היסק וחמימות כמו שפירש רש"י (יחזקאל ח' י"ד) וחמימות האדם היא בלב רשפי רשפי אש, ואב מלשון אב בחינת החכמה כידוע, וכנגדן בישראל מלך וכו', ועליהם כתיב (זכרי' ד') אלה שני בני היצחק העומדים על אדון כל הארץ, ואמרו ו"ל (במדב"ר פ' י"ד ופ' י"ח) זה אהרן ודוד שנמשחו בשמן המשחה, אהרן מבקש להוננו ודוד מלכותו, מלך הוא בחי' מוח שבראש כמ"ש (שמו"א ט"ז) אם קטן אתה בעיניך ראש שבטי ישראל אתה, כ"ג הוא בחי' לב וכך היא מדתו של אהרן שושבינא דמטרוניתא וכמ"ש (שמות כ"ח) והיו על לב אהרן, וכבר דברנו מזה.

ואפשר נמי שזהו מה שאנו אומרים מקדש עמו ישראל על ידי חופה וקידושין. חופה היא בחי' ירושלים כמ"ש (ישעי' ד') וברא ה' על כל מכוון הר ציון ועל מקראה וגו' כי על כל כבוד חופה, וקידושין הם בחי' המקדש, א"כ החזרת לב ישראל וירושלים שהוא בחי' חופה יהי' בי"ז בתמוז, והחזרת מוח וראש ישראל שהוא בחי' קידושין בס"ב, וע"כ הקדים חופה לקידושין: (שם משמואל פרשת פינחס — שנת תרע"ו)

כינוס סופרים

מאמרים ומחקרים בעניינים שונים

הרב לוי פריינד

מח"ס סגולות הבעש"ט ותלמידיו
ברוקלין, נ.י.

סגולת ארבע הנהרות כיצד ? כוס הישועות להרש"ש — היש בדבר הזה ?

בפתח דברינו נקדים ונבהיר, שלא באנו בזה לתקוע דעה בבחינת קבלו דעתנו, בחיות המדובר בענין ה'עובר לסוחר' זחלנו ונירא ומורא עלה על ראשינו שלא נכשל ח"ו ח"ו אפי' בחששו של האיסור החמור של הסגת גבול רעהו והפסד פרנסה משום אדם בישראל. אמנם לעומת זאת כאשר כנים דברינו, אזי הדבר הוא בהפכו שהלא יש בזה אונאה גמורה אשר הקונים מוטעים ומתאנים, וכבר אמרה תורה ולא תנוו איש את עמיתו, אשר על כן באנו בהוצאת דברינו אלו, ומעתה — אדרבה — כל מי שיש לו תשובה להשיב יבוא וישיב, ועל ידי כן יתבררו הדברים כשמלה, והיינו נקיים מה' ומישראל. וגם מבלעדי זאת הועלנו גם להמכרים ודטבא להו עבדינא, שמעתה אלו הקונים אחרי ראותם את כל הדברים האלה, שוב אין להם הוטאת דעל דעת עצמם הם עושים, ואין להם על המוכרים תערומות. וחלל על מקומו יבוא בשלום.

לאחרונה בנפוץ עניני סגולה למיניהם, מופץ ונמכר גם כוס סגולה של כסף אשר חרטים בו צירופי שמות ארבע הנהרות [— פישון גיחון חרקל פרת], ולאחרונה קוראים לו "כוס הישועות להרש"ש".

והנה, סגולת ארבע נהרות מקורו טהור עוד מימי קדם, והוא מהמקובל מה"ר יוסף טאייצ'אק זי"ע², ומועתק בארוכה בסידור הרש"ש, ובס' שרשי השמות [להרמ"ז], ועוד. ושימוש בכמה אופנים³:

— כתיבתם על נייר או קלף וכדו' ולמוחקם בתוך מים או יין ולשתותו.

— חריטתו בטס של כסף ונשיאותו ב'קמיע'.

— והשלישית: חריטתו בכוס של כסף ולשתות ממנו.

והנה ב' האופנים הראשונים מבוארים הם במאמר הנ"ל, ונעתיק כל לשונו לעניינינו. אחר שביאר סודות השמות, ואופני צירופיהם, וכוחותם, כתב: "ואם השמות האלו תמחה במים או ביין יעשו פלאות באיש או אשה אשר ישתו אותם.. ובראותך אלו הפלאות אזי תאמין שיש א-לוה בישראל כי יסירו כל מיני קדחות שבעולם בנתינתך אלו השמות מחייתם כנז', או כתובים בלחם על הדרך אשר הוריתך..."

1. ולהעיר, שלפי האמת אינו להרש"ש כלל, כי אם להמקובל מהר"י טאייצ'אק ממכואר כפנים, ושייכותו להרש"ש הוא רק בזה שמעותק גם בסידור הרש"ש בסופו [כפפנים]. וכפי הנראה קרא לו על שמו לצורך הפרסום באשר הרש"ש מפורסם לכל, והוא פשוט.
2. מה שאמר לו המגיד (שהיה לו מן השמים). עי' עליו בערכו ב'שם הגדולים' (מערכת גדולים אות קלד).

3. וזלת בפשטות: אמירת ד' הפסוקים כמסודרים בתוה"ק, כמזכר שם. ועוד אי אלו סגולות שונות שנזכרו בספרי סגולה וקמיעות, ואכ"מ.

וכן לענין חקיקתו בטס של כסף מפורש שם:

"ואלו השמות אם חקיקים בכסף... הם טובים ומסוגלים לשמירה... וכל ימי היותם עליו לא יכה' לו שום חולי... רק שתעשם⁴ בכוונה ככל אשר הוריתך".

וגם כיום אפשר להשיגם מסופרים מומחים ומוסמכים יראים ובקאים בטיב השמות וכר⁵.

אך באופן השלישי שנהגו [- היינו לחרטם לתוך כוס -], הוציאו והבינו כן מדבריו שכתב [קרוב לסופו] בזה"ל: "וטוב לכתבם בכוס ותשים בו יין ותאמר עליו ההבדלה ותמחם" ותשתה היין וכן תעשה בכל שבוע", והבינו שבכאן ביאר עוד אופן המסוגל, והיינו לחקוק שמות הנ"ל בכוס, ולשתות ממנו⁶.

אך ביאור כזה צ"ע מכמה אנפין:

(א) הלשון "לכתבם" אינו נכון לפי זה, שאין זו כתיבה כי אם **חקיקה**, ואכן כלשון הזה כתב למעלה לענין טס של כסף 'ואלו השמות אם **חקיקים** בכסף...'.⁷

(ב) יוקשה הלשון 'תמחם' הלא החקיקה אינו נמחק כלל, כמוכן.

והנה שמענו שרוצים לתרץ הלשון 'תמחם', שהמחיקה כאן הכוונה היא אכן רק ל"כסותם" ביין, והוא על דרך האמור כבא מצינא (כח:): "צאו וראו אם **נמחית** אבן הטוען", ופירש"י שם: "אם **נכסת** בגשמים שגבהו הגשמים למעלה הימנו...". אך מיותר להאריך ודעת לבנון נקל שאין זה לשון המורגל ושגור כלל, ואין זה אופן הדיבור לומר על "למלאות הכוס" - "תמחם"!! וזולת זה, לא יתכן לומר כן כלל, לפי סדר הדברים שכתב, שמקודם כתב 'ותשים בו יין', ואח"כ: 'ותאמר עליו ההבדלה', ואח"כ: 'תמחם', ולפי פירושם הלא **מחוק** הוא מכבר ע"י שימת היין, והוא לפני אמירת ההבדלה!?

אמנם הביאור הנכון הוא בפשיטות, מילה במילה כאשר כתב, והיינו: שיש לכתוב השמות בדיו בפנים הכוס [או על נייר או קלף ולהכניסו בכוס], ולשום בו היין ולומר

4. ובסידור הרש"ש: יבוא.

5. ושם: שתעשה.

6. ג. ב. אך בענין החקיקה בטס יש מקום לעיין באשר לא כל 'מכוון' ומלומר, בקי במלאכת החקיקה, ויש שעושין הדבר על ידי שהולכים לבקי בחקיקה, וה'מכוון' אומר את האות ומכוון בה כוונתו, והמחוקק חק, והעירנו מורה הוראה על זאת האם יועיל באופן כזה, והאם אפשר לומר כזה שהוא מטעם שליחות.

7. ובסידור הרש"ש: ותמחם.

8. ולהעיר שלכל היותר מובא ענין זה רק לענין 'הבדלה', [ולפי זה יל"ע מהיכן לקחו להשתמש בכוס זה לכל ענין, ואם סוגרים [אכן אין זה רבר חדש אלא] הוא המשך להנאמר לעיל אם כן קשה יותר הלא לעיל 'מפורש' שהכוונה הוא שיש 'לבלוע' השמות כמבואר. והבין. ובאמת לפי פירושם יוקשה גם זה עצמו מה נשתנה 'הבדלה' שיש בו ענין של חקיקה בכוס, ולדברינו מובן, שאין זה כי אם הוספה להנאמר למעלה בסגולת כליעת השמות במים או ביין [או בלחם], שטוב לעשותו גם בכוס יין של ההבדלה שיש בו צירוף של סגולת [יין של] הבדלה גם כן. והוא בתחילת השכב כסגולה לכל השבוע, והוא פשוט.

עליו ההבדלה ואח"כ למחוק השמות בהיין [ע"י שפשוף וכדו'] ולשתותו, ועד"ז לעשות בכל שבוע. והוא פשוט וברור ומוכן לכל מעיין.⁹

וכן אכן נהגו בפשיטות מאז ומקדם, כאשר מצינו בדברי השואל בענין זה בשו"ת תורה לשמה"י (שאלה תקיג) וז"ל: "מצינו בספרים כתי' סגולה אחת לכתוב שמות ארבע נהרות פישון גיחון וחדקל ופרת בכמה מיני צירופים שיש להם על קלף ולמחק הכתב ביין שמברילין עליו שבוצאי שבת ולשתותו ומפליגים מאוד בסגולה זו".

אמנם לא נכחד אשר שמועה שמענו אשר המקובלים הספרדים מדור הקודם אכן למדו ופירשו בן שחורטים השמות הנ"ל בכוס וכנז"ל¹², אך לא בדרגה השמועה, אך

9. נ. ב. ובמאמר המוסגר נוסף בכאן בענין מה שמספרים על ישירות ורפאות שנושע על ידי כוס הנ"ל, שמוכן - שעל אף שבדאי ישנם סגולות הרבה למאד הן המובאים בספ"ק ומה שנאמרו ע"י קדושי ארץ, והן המקובלים בקרב עם ישראל שהועילו ומועילים - בעזר הקל-הגדול והנורא - בוראי כלי שום ספק כלל - אמנם בניין כגון רידן מובן שאין בה'סיפורים' לחתול לענין בירור אמות הסגולה, מכמה אנפין וביאורים פשוטים - גם כאשר יסופרו סיפורי הישירות ע"י בניא מהמינים, כמובן [שבלעדי זאת אין אפי' ספק ספיקה לעיין...], בראש וראשונה, שברך כלל בכל דבר וענין כאשר נברר הדבר יודע שעסקו גם בהשתדלות אחרות הן בגשמיות ברפואה וכדו', והן ברוחניות [ולכחפי תפילה...], (ולפעמים זו רק זה שהספק של קניית הסגולה הולכת לדבר צדקה חשובה...), דוק ותשכח, אבל את הישועה מייחסים רק לסגולה מסוימת מכל ההשתדלויות... וזלת מה שבהרבה פעמים באים 'סיפורי הסגולות' הללו ב'מכוון' לכסות על ההשתדלות האמיתית שאינם מתאימים להוצאה לרשות הרבים.. וביותר על כך כבר ביארו לנו רז"ל (ע"ז נה). באמרת: איל זונין לרבי עקיבא לבי ולכן ידע דעבודת כוכבים לית בה מששא, והא קחזינן גברי דאולי כי מתברר ואחו כי מצמדו [-] פסחים והולכין לעבודת כוכבים שנתפרקו איברייהן מחמת חוליות וחחרון באיריין מצומדים, רש"י, מאי טעמא ? א"ל.. כך יסורין כשעה שמשגרין אותן על האדם משביעין אותן שלא תלכו אלא ביום פלוני ולא תצאו אלא ביום פלוני ובשעה פלונית וע"י פלוני סם פלוני, כיון שהגיע זמן לצאת הלק זה לבית עבודת כוכבים אמרו יסורין: דין הוא שלא נצא, וחחרון ואומרים: וכי מפני ששועה זה עושה שלא כהוגן אנו נאבד שבוטחניו ?!.. והיינו שלפעמים פשוט הגיע ח'על לחננה כי בא מועד, [כאשר מסופר על אותו חשוק בנים שכאשר נשאל - בעת שנולד לו בן - ע"י מי וע"י איזה סגולה נרשע, ענה - שעל אף שמתבייש לומר זאת - אבל מוכרח לומר שנושע על ידו.. הקביה בעצמם...]. ואחרון חביב, הכלל הידוע בספרן של צדיקים ש'אמונה הוא המשכה' וע"י אמונה בדבר יכולים להמשיך ושוועה גם כאשר לא היה הדבר ראוי לכך, כידוע. והבן כי פשוט הוא.

10. לרבינו יחזקאל כחלי, ויש מייחסים אותו לה'בן איש חי', ולכאורה אינו נכון כמבואר בארוכה במק"א, ואכ"מ.

11. ושאלתם היתה 'אם אחר שמחקו הצרופים הנו' ביין, נשפר ממנו שליש או חציו אי סגי לשתות השאר ומחני ליה, או דילמא דהסגולה הוא שצריך לשתות כל מה שנמחק מכל שמות הצירופים וזה חשיב כאילו מעיקרא לא כתב כתיבה שלימה' וכן 'אם צריך לדיקק כששועה שלא ישאר אפילו טיפה אחת' ועוד שאלו 'אם שתי ואח"כ הקיאו אי מהני הסגולה בזה', והשיבם שנוכל ללמוד הדבר מריני מיו סוטה ש'הוא כמו סגולה שיהיו המים של מחיקת פרשת הסוטה פועלים בטון הן לטוב והן לחפז', והיינו שבנשפך חציו ראוי לכתוב עור הפעם, אבל על טיפה אחת אין להקפיד, ולענין אם הקיאו 'ודאי שתועיל הסגולה דכיון שנכנסו המים דרך הגרון לבטן מתקיימת הסגולה', עדיף ראיותו. עכ"פ הוצא לענינינו הוא דמבואר בדבריהם שגם בזמנם היו עושים כדרך הזה לכתוב על נייר ולמחקו.

12. ומא' שמענו שהחזיקה בכוס הוא מטעם אחר, והיינו שבכל פעם שממלאים את הכוס במשקה הלא מתמלאים האותיות החקוקים בהמשקה, וא"כ הרי' כמי שנכתב עכשיו, ואח"כ שותים המשקים הללו שהיו בתוך האותיות. והנה וזלת מה שזה נראה תמוה, העירנו על זה ח"א שלפי זה

פשוט שאם כנים הדברים ואכן יצא הוראה הנ"ל מפי הקדושים אשר לפנינו – המוסמכים לכגון דא (!) – אזי מובן שדברינו בטלים מעיקרא¹³.

* * *

אמנם את זאת נוסף להעיר שבין חרטי ומוכרי ה'כוסות המסוגלים' הנ"ל, ישנם גם כאלו שנחרטו ע"י "מכונה". ועל זה יתמה כל רואה, הלא צירופי שמות הללו צריכים לכתבם ולחרטם בכוונה (זולת שאר ההכנות, כטהרה וכו') וע"י בר הכי בקי ומבין והגון, כאשר מבואר שם הכוונות וכאשר אכן כתב מפורש "...ותתמה הפלא ופלא ממה שתראה בעיניך בכח אלו האותיות, רק שתעשם בכוונה ככל אשר הוריתך". – אבל ע"י "מכונה" הלא הוא מעשה קוף בעלמא!!

* * *

וע"ד הנ"ל הוא גם מה שנמכר כיום "קמיעות על קלף" שנדפסו על ידי דפוס, והוא דבר שמביא לידי גיחוך, ואחזקא ואטלולא¹⁴, שהגם שקמיע שנכתב על קלף הוא יותר רצוי מהנכתב על הנייר, אבל כ"ז כאשר נכתב בקדושה ובכוונה כדון כתיבת קמיע¹⁵, אבל ב"דפוס" הלא אינו קמיע כלל !!

* * *

ובהיותנו בזה יש לעיין בענין ה"שמירה לילד ולילודת" שתולין לשמירה בבית היולדת אחר הלידה, כאשר אכן היה נהוג כן מימים ימימה.

אמנם לאמיתו של דבר הלא לפנינו מאז, עדיין לא היה הדפוס ואכן כתבו את נוסח ה"שמירה" ע"י סופר¹⁶ [על קלף?]. ואפי' אח"כ בהתחדש חכמת הדפוס והדפיסו את ה"שמירה" הנ"ל בדפוס¹⁷, הלא אז עדיין היו הדפוס ע"י בני אדם, וכידוע היו שסברו שהוא ככתיבה, ואף לאלו שפסלו אותו בסת"ם ואפי' בגט, הורו שקדושה יש בו, כמבואר בארוכה בספרי הפוסקים ושו"ת.

שבכל מזיגה נחשב כמו שכוחים השמות מחדש אם כן יצטרכו לכון ככל פעם כל כוונות הצירופים... ודפחית.

13. שהרי על אף שאין מבואר כן בדברי הנ"ל, הלא לו יצויר - לדוגמא - אשר יבוא א' - נאמר כדוגמת - המקובל המלובין רבי ישראל אבוחצירא ז"ע ויאמר שבנוסף להאמור ב"ל, עוד מסוגל גם כאשר יחרטו השמות בתוך כוס וישתו ממנו, ומסוגל לכל טוב וכו', הלא בוראי שהיה הדבר מתקבל וברור אצלנו בפשיטות...

14. ועדין מצוי בענינים אלו לרוב, וכעין דוגמת מה שחרטו מומר למנצח בצורת מגורה ע"י 'מכונה' על טס מתכת מצופה זהב, ומצוין עליו דברי הקדמונים שהורו 'לחרט הממזר על טס זהב', וכנהה רבות.

15. ואגב העירונו ח"א הערה הנוגע לעוד כמה סגולות דומות הנפרצות לאחרונה, שהמעין בספרי קבלה אלו מענין כתיבת קמיעות, יראה הוראתם בקדושה, שבעת כתיבת הקמיע צריך להיות הכתיבה לשם אותו מלוגי בן פ'. ודו"ק.

16. וכאשר אכן כתוב במקורן של דברים שהיו, ע"י להרחידיא בעבודת הקודש (יוסף בסדר): כתוב מכתי מר זקנו הרב עיר וקדוש בעל חסד לאברהם לכתוב על קלף נוסח זה וליתן אצל היולדת (וכו'). וכמו כן כס' המידות (ערך קליפה ב): שמירה ליולדת, שתכתוב על קלף פסוק ה' רמה (וכו').

17. ועדיין אין אנו יודעים אם אכן השתמשו בזה בדפוס, ומאיוזה תקופה.

אך לא כן בדפוס שלנו שהוא נעשה ע"י מכונה, שבודאי אינו כלום לענין כתיבה, והוא רק כמעשה קוף בעלמא¹⁸, והספרים דילן מקבלם קדושתם ע"י הקריאה והלימוד בהם.

ומהיות כן נראה שנכון – שלפני ההשתמשות בדפי ה'שמירה' – יאמרו מהם המזמורנים] וכל הנדפס עליהם [והשמות הק' שאסור להוגם בפה יעברו עליהם בעיון במחשבה¹⁹].

* * *

ועפ"י הנ"ל נראה להוסיף להעיר בנוגע סגולת ספר נועם אלימלך, או רזיאל המלאך, והדומה, שגם בהם היותר רצוי הוא כאשר למדו מתוך הספר²⁰, [וכמה שיותר למדו בו (בכמות ובאיכות) רצוי יותר]. ועי' המסופר בס' שיח זקנים (ח"ב שפט) מה שסיפר הרה"ח רפ"ד רייז, שאחר החתונה ה' גר בקאלוב, פעם אחת היתה אשתו מקשה לילד בא להרה"ק רבי מנחם בראדי [הכאר מנחם מקאלוב] והזכיר עצמו לפניו, כשבא בחזרה עדיין לא נושע ואמר לו הרופא שצריכים ליסע לשפיטאל בא עוד הפעם לר"מ אמר הרה"ק להמשימש שיתן לו הנועם אלימלך אמר לו שכבר יש נועם אלימלך בבית היולדת אמר לו הרה"ק הנועם אלימלך שלי אין לך, ס'איז פונעם אלטען קאליווער, לקחתי הנועם אלימלך והלכתי לביתי תיכף כשהגעתי להשער הנועם בירי, שמעתי אומרים מול טוב²¹, ע"כ. וביאורו בפשטות נראה, שכפי מידת קדושת הלומד בלימודו בספר כך המשיך קדושת 'נועם אלימלך' בספר, וכפי כן הוא כחז להגן. והבן. וע"ע ס' המידות (ערך לימוד פב) [הובא בסגולות הבעש"ט ותלמידיו ח"א (מע' ק הערה ה)] שכתב: "הספר שאדם רשע למד ממנו, אל תלמד ממנו, כי האותיות הם ירשיעו אותך", ומתוך כך יובן דכמו כן הוא לעומת זה, רמדה טובה מרובה.

ומיותר להוסיף בנוגע מה שלאחרונה אפשר להשיג ספרים הנ"ל [וכיו"ב ס' קדושת לוי וכדו'] בצילום מיקרופילם על כרטיס קטן, שעפ"י הלכה אין בצילום כזוה שום קדושה, עי' שו"ת מהרש"ם (ח"ג ס' שנו), פסקי תשובה (ח"א ס' כב), שו"ת באר משה (ח"ה ס' טז), שו"ת יבי"א (ח"ד יו"ד ס' כ אות ב וסי' כא אות ז), ושו"ת משנה (ח"ד ס' קבט וח"ה ס' קנז). וא"כ איך יועילו להגן? (זולת אם נאמר בכל אלו שמ"מ 'כדאי היא האמונה' בקדושת הספר שתגן...').

18. על אף שלענין הזהירות בכבודם ישנם שמקפידים גם בזה, מעצם אותיות לשוה"ק, ואותיות השם. [וכאשר מפורש בראשית חכמה (שער היראה פ' ט), ובאור הישר (עמוד התורה פ' ט)].

19. אמנם מאידך גיסא יש תועלת ומעלה בזה שהוא רק בדפוס לפי ריבוי הטעויות שנשתרבו בנוסחאות שלהם, ע"י שהוא בדפוס אף אם לא יועיל לא יזיק. וכמו כן הוא תועלת גדול במה שהוא רק בדפוס על כי לפעמים קשה להזהר בכבודם כראוי וכיאות ה"י, והבן.

20. חזו מעלתה של ה'דפוס ראשון' שגם ההדפסה נעשה בקדושה וטהרה יתירה, כידוע. ולפי זה 'צילום מרפוס ראשון' שנעשה ע"י 'מכונת צילום' אין בו מעלת הדפוס ראשון, כמוכן, וכן כ' בארחות רבינו (ח"א עמ' ריו אות יו) בשמו של ה'סטיפלער' זצוק"ל [לענין זוהר דפוס אמסטרדם].

21. ונע"ש בספור שלפני זה (עמ' שפח) מסגולת נועם אלימלך הלו.

מילי דתמיהי
תגובות
זוטות

מילי דתמיה

הערות והארות בהלכה ובשמעתא

אכילת חמין בשבת יש להפליג במצוה זה עד מאד ולהעדיף על מ"ע דאורייתא, ולדמות למקום אחד שיוצא מן הכלל בסי' ש"ו ס"א במצוות ישוב א"י, דכל כי האי ה"ל לפרש ולא לסתום ולדמות לכבוד הבריות, ועוד דהרי אין מדמין שבתים זה לזה] ומה שייך זה "לכבוד הבריות" שזה ענין בפני עצמו, רגדול כבוד הבריות שדוחה לית דלא תסור, וצ"ע.

[ונראה פשוט דעכ"פ אין לדמות שבתים זה לזה, ולהתיר גם שאר איסורי דרבנן, ואפי' שאר אופנים של בנין ארעי דרבנן משום "כבוד שבת" דאין בו אלא חידוש הגדול, ופשוט].

(ב) כתב הרמב"ם (פי' מהלכות יו"ט ה"ט) כשם שמצוה לכבד שבת ולענגה כן כל ימים טובים שנאמר לקדש ד' מכוונו וכל ימים טובים נאמר בהן מקרא קודש, וכבר ביארנו הכיבוד והעינוג כהלכות שבת עכ"ל.

ועיין מגיד משנה (שם) מקורו מגמרא (ביצה טו: ופסחים ק"ח.) עיי"ש, וכן נפסק להלכה בשולחן ערוך (סי' תקכ"ט ס"א) וז"ל מצות יו"ט לחלקו וכו' וצריך לכבדו ולענגו כמו בשבת עכ"ל, עיי"ש ובכל הפוסקים האחרונים.

ופלא גדול להבין דעת קדושים בצ"ח (ביצה לה:) שנקט בפשטות דלא מצינו מצות עונג ביום טוב, וז"ל (כד"ה ונתתי אל לבי) והנה זה פשוט דגם אכילת ארעי עונג הוא, ושייך בו וקראת לשבת עונג אבל "ביום טוב לא מצינו עונג" וכו', עכ"ל. והאר"ן שם בחידושים היוצאים על פי זה ולבסוף דבריו (בסוף ד"ה אלא) חזר ושנאה וז"ל לכן נתחכם רבינו ונקט דינו ביום טוב והרי "ביום טוב לא נאמר עונג" וכו' עכ"ל. ולכאורה צ"ע מדברים המפורשים ברמב"ם ובשולחן ערוך, וצ"ע.

[ובדוחק גדול לית דס"ל דאין חייב עונג ביום טוב "מן התורה" (ועיין שכתב במ"מ פכ"ט מה"ל שבת ה"ח לגבי קידוש) וכוונתו לומר דאין מצות עונג ביו"ט "מן התורה", ועל כן ס"ל לחדש דאין לה חשיבות לעשות אכילת ארעי קצב (ומובן יותר על פי דברי הנתיבות

תמיה בהלכה בשולחן ערוך תושא כלים (בשם שבולי לקט)

(א) כתוב בשבולי הלקט (סי' נ"ז) יו"ט שחל להיות בערב שבת היה מקפיד ריב"ן שלא להטמין האבנים דס"ל דאסור דהוי כמו בנין, וה"ר בנימין אומר דאין להקפיד שלא אסרה "תורה" אלא בנין קצב נכדאמר ר"נ ביצה ל"ב אבנים של בית הכסא מותר לסדרן בשבת דבנין ארעי לא אסרה תורה]. וגזר "רבנן" ארעי משום קצב ונהא משום "כבוד" לא גזר, הכי גמין י"ל משום "כבוד שבת" לא גזר עכ"ל, ומבואר כבי' ובשולחן ערוך (הל' שבת סי' רנ"ט ס"ו) וכן פסק המגן אברהם (סק"י) ובמחצית השקל ובשולחן ערוך הרב (ס"ו) ובמשנה ברורה (סק"ח) דכשאי אפשר להטמין בענין אחר יש לסמוך על דעת המתירין.

[ועי' בערוך השלחן (ס"ד) שהעתיק דהיש מתירין ס"ל "דלא מיחזי כבנין" עיי"ש. אולם במקור הדבר בשבולי לקט וכן מבואר בכל אחרונים הג"ל שהתירו כאן איסור דרבנן של הבנין ארעי (זה) משום כבוד שבת וכמו שנזכר לעיל].

ומעולם נפלאתי להבין חידוש זה להחזיר בנין ארעי דרבנן כדי להטמין "לכבוד שבת" דאפילו אי נימא דזה מצוה גמורה (עי' רמ"א סי' רנ"ז ס"ה) דמצוה להטמין לשבת כדי שיאכל חמין, ובמ"א שם סק"כ דמי שמוזק לו החמין מותר לאכול צונן, וע"ע בקו"א סי' רמ"ב סק"ד, מכל מקום הרי גם למצוה גמורה ומצות עשה דאורייתא ממש כתקיעת שופר ומילה בזמנה אינו מותר לעבור על איסור דרבנן כגון לעלות על אילן כדי ליטול שופר (ואפי' ליטול השופר מאילן) או להביא סכין למילה דרך כרמלית, ואינו מותר רק לומר לגוי שיעשה איסור דרבנן לצורך מצוה וכמבואר בשולחן ערוך סי' ש"ז ס"ה, וא"כ אטו עדיף נ"ד ממ"ע דשופר ומילה בזמנו.

[ודוחק דס"ל לחדש דעל פי דברי רמ"א בסי' רנ"ז הג"ל כשם בעל המאור בחשיבות

חינם, אלא מה שמגיע להם "בזרוע" — בזכות שבידם, וצ"ע.

גמליאל הכהן רבינוביץ, נ"י טק מחס' נט' און

הערה ברבי הש"ך

לכבוד מערכת "אור ישראל"

ארשום בזה מילתא דתמי', ראיתי בש"ך חר"מ סי' שט"ז סק"ה שכתב ד"שדה" לפעמים לשון זכר ולפעמים לשון נקיבה כגון זרע רב "תוציא" השדה ומעט תאסוף שכפרשת תבוא. עיי"ש.

וצע"ג דנראה שהוא מפרש הפסוק שהשדה תוציא זרע רב, ואונקלס ותרגום יונתן מפרשים דקאי על האדם, כלשון נוכח שהאדם יוציא זרע רב.

וראיתי ברש"ש במס' כ"ק נ"ח: העיר בזה אבל כ' שכן פי' האונקלס, אבל האשכנזי תרגמו לנוכת, ע"כ. ולפנינו בתרגום פי' בלשון נוכח, ולא ידעתי מי הוא ה"אשכנזי".

ואסיים בברכת תורה על ה"אור" כי טוב, ויה"ר שימשיך ל"האיר" עכנצב"א.

בכבוד והוקרה,

דניאל פייג, פה מאנסי יע"א

המשפט הידועים דריני דרבנן אינו משנה התפצא והוא רק חיוב גברא ואכמ"ל, אולם כל כי האי הרי ל' לפרושי.

ומשי"כ עוד בצל"ח שגם בפני יהושע כתב כן, באמת בפני יהושע לא כתב שום טעם לדבר, ולא הזכיר כלל מענין עונג יום טוב וכמבואר למעיין וצ"ע.

הק' יעקב יוסף ניישלאס, פה מאנסי יע"א

האם צדיקים נזונים בזכות שבידם

או כמתנת חנם

לכאורה יש סתירה דרש"י בפרשת ואתחנן (דברים ג, כב) כתב "ואתחנן" אין חינוך בכל מקום אלא לשון מתנת חנם, אע"פ שיש להם לצדיקים לתלות במעשיהם הטובים אין מבקשים מאת המקום אלא מתנת חנם וכו', עכ"ל, ומקורו מספרי שם כ"ג.

ואילו בגמרא בברכות (דף י"ז ע"ב ובפרש"י שם) מבואר דצדיקים נזונים בזרוע — בזכות שבידם, עיי"ש.

ולכאורה משמע מזה דאין חפצים כמתנת

מאהבה הגדולה שבשעת החורבן נולדה נשמת משיח

ידוע המאמר מהרה"ק הר"ר בער זי"ע (הובא בבניי מאמר צום החמישי את א'), על הא דאי' (יומא נד:) דכשנכנסו הגוים להיכל ראו שהכרובים מעורין זה בזה, הוציאום לשוק ואמרו ישראל הללו שברכתן ברנה וקללתן קללה יעסקו בדברים הללו מיד חזילום שנא' כל מכבדי חזילוה כי ראו ערותה. דהענין בזה ה' משום דחייב אדם לפקוד את אשתו בשנה שיוצא לדרך, ונתעורר אהבה נוראה, ועי"ז יצאה הנשמה היותר גדולה בעולם נשמת משיח בן דוד, ואז נולד משיח, ואז התחיל התנוצצות של משיח, והתחילה אז האור של הגאולה העתידה, ואי' בחז"ס דאילו זכר ישראל ה' נבנה אז הבית השלישי.

(זכרון שמואל)

תגובות

מכתבים שנתקבלו במערכת

להפסיק מפני רמז שם מ"ב, כי מניעה זו אין לה שום יסוד בחז"ל והפוסקים הקדמונים. גם המג"א [והמשנ"ב] לא הציג דברי הצרור המור כפסק מוחלט, אלא העתיק חידוש דבריו בלי להסתייג מהם — ולענ"ד פשוט שאין רוב מתפללי אשכנז מתפללים בכרוך שאמר "המהולל בפה עמו" ע"י בסדרו רבי שבתי סופר מפרעמיסלא כרך ב' עמ' 55 וכרך א' עמ' 53 ובמילואים. ועי' עוד במשנ"ב סי' קיז סק"א [אע"פ שבגידול דיון אין בו משום איסור שינוי מהנהוג].

ומה שכתב הרב הכותב שליט"א שכבר נהגו בכל תפוצות ישראל — לא אדע אין קצב. ולי פשיטא שרוב בתי הכנסיות נוהגים אחרי הנדפס בחומש. ובלאו הכי כתבו הפוסקים שבמילתא דלא שכיחא לא שייך מנהג. ועל כן פשוט דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד. אך לענין טעות בספר תורה [בסי' קמג ס"ד ברמ"א], פשיטא שאין זה נקרא מקום שאי אפשר להפסיק לכרע [ע"י שם באליה רבא סק"ו]. וכן אם יש צורך להוסיף עליות אין מוזהזים אותו.

בגליון כד עמ' ר' הערה 14. ז"ל החתם סופר: "עכ"פ מקיים מאמרם ז"ל 'ומקלו יגיד לו וכו'". עכ"ל. המאמר הוא בפסחים גב ע"ב: "קרי עליה רב יוסף עמי בעצו ישראל ומקלו יגיד לו כל המקל לו מגיד לו".

בענין הפסקת מ"ב מסעות, ובענין עליית שני בשבת פ' דברים

בהקשר למאמר הרב אברהם ראפאפארט שליט"א בענין קביעות סוף הקריאה לעולה הראשון בפרשת מסעי בגליון כה [שנפרדו בשנת תרש"ם ותהיינה נפרדות בשנת תשס"ה] כן צריך לתקן במאמרן בענין

בענין קביעות סוף הקריאה לעולה הראשון בפרשת מסעי

לכבוד מערכת אור ישראל שלי' וכטו"ס, בהקשר למאמר הרב אברהם ראפאפארט שליט"א בענין קביעות סוף הקריאה לעולה הראשון בפרשת מסעי בגליון כה בענין המג"א סי' תכח בשם הצרור המור שלא להפסיק באמצע המ"ב מסעות.

יש להעיר שבחקון יששכר (רפוס וויניציאה שלט מדרך עד והלאה), הביא שתי רשימות של הפסקי העליות: על הראשונה כתב "שמאד ישרו בעיני", ועל השנייה כתב עליה שהיא מהגאונים. [ונע"פ זה ברור שהן רשימות קדמוניות]. ובשתיהן כתוב בהדרא: "הכהן קורא עד [תמרים] ויחנו שם". גם בנוהג כצאן יוסף (מנהגי פראנקפורט) פ' מסעי כתב: "הכהן קורא עד ויחנו שם [ותמיינה על זה דהיה לנו לקרות לכהן עד בערבות מואב במקום שפוסקים בקריאת הלוי לפמ"ש בצרור המור דאין מפסיקין במ"ב מסעות כמש"ל בפי' מטות וצ"ע]. עכ"ל. והעתיקו ב"שלחן הקריאה" ראש סי' יב פ' מסעי (רף מז ע"א). ובכל זאת זה פשוט שלא באו לשנות למעשה מהחלוקה שרשמו — שהרי א"כ היו צריכים להוסיף עוד עליה במקום העליה של לוי החסרה. גם מטעם זה אי אפשר לדחוק שתכלית רשימת ההפסקה אצל ויחנו שם היא לציין סוף הג' עליות של מנחת שבת זכ' וה' — ועוד שהוא בלתי אפשרי להיות לב' וה' שהרי אין עד ויחנו שם אלא ט' פסוקים. ובחומש מאור עינים לרד"ה ציין שני אצל ויחנו על ים סוף — אבל שוב ברור שהכוונה לשחרית דשבת וכנ"ל. גם התימנים שנוהגים לעשות שני אצל "במותרו בהר ההר", כתב בסערת תימן עמ' קסט [שהוא כדי לגמור] עד סוף הענין — ולא מטעם הצרור המור.

עכ"פ זה ברור, שהפסק העליות באמצע המ"ב מסעות הוא קדום מאד לפני בעל הצרור המור, והמפסיקים לא חששו שלא

1. שנפרדות בקביעות החא והשא בחז"ל, ובנוסף

המג"א סי' תכח בשם הצרור המור שלא להפסיק באמצע המ"ב מסעות, וכמענה לתגובתו בגליון לה הנני להבהיר הדברים יותר.

כבר הבאתי במכתבי מאז בגליון כ"ו שבשתי רשימות קדמוניות של חילוקי העליות שתקון יששכר, שקדמו הרבה לצרור המור, עליית השני הוא באמצע המסעות, ושכן הוא במנהגי פרנקפורט "נוהג כצאן יוסף" ובכל החומשים המצויים. ושוב מצאתי שכן הוא גם ברשימה שבסוף מחזור רומניא ויניציאה רפ"א דף תסו ע"א ובמנהגות וורמייזא לר"י קירכום עמ' רצא ומנהגי וורמייזא לרבי יוזפא שמש ח"ב עמ' ריב. והנה רובא דרובא של העולם מחלקים העליות ע"פ הרשום בחומש, ואינם בקיאים בדברי המ"א בשם צרור המור – וגם מהידועים ממנו, בודאי הרבה אינם משיגים אלא בחומש דמסתמא הכי נהיגי – ועל כן בודאי שא"א לומר שהעולם נוהג איסור להפסיק במ"ב מסעות. וכן כתב כ"מנהגי ישראל חוריה" כרך ב' עמ' קפט לס' תכ"ח, שמנהג העולם שלא להקפיד בזה אפילו בשבת. וא"כ המפסיק יש לו די והותר על מה לסמוך אפילו לכתחילה, והנה להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם. ולעצם הנידון היה די בזה.

ואע"פ שפשוט מאד שאין נדנוד של איסור בהפסקה במסעות, מ"מ אציג ראה ברורה שאין כאן איסור. הנה בני מערבא דמסקי לדאורייתא בתלת שנים (מגילה כט:), חילקו קריאתם על פי הסדרים¹ הנדפסים

בקביעות בשו' וגבו בא"י [דחיינו שעות תשע"ב, תשנ"ה, תשצ"א, תשע"ד].

2. צרור המור נדפס בשנת רפ"ב-ג', ותקון יששכר כבר נשלם בשנת ש"ה (מבואר דף ע"ב:). ובעל תקון יששכר כתב על הראשון שהוא קוטרסיון ישו ומיחסו לטאונים, והשני מייחסו ליראשונים ו"ל. על כן בודאי קדמו חרבה לצרור המור. ודברי הרא"ר שליט"א שמייחס גם דבריו לטאונים אינם אלא דברי נביאות.

3. ואע"פ שהעיר והשיג כמעט מקומות על שתי הרשימות, מ"מ כאן לא מצא פגם, אע"פ שדרש וחקר חרבה בעניינים אלו, והיה בקי במנהגים. הרי בודאי לא מצא בכל הדרישות וחקירות של, שיש סיבה מספקת להקפיד שלא להפסיק במ"ב מסעות, ואם ידע על מנהג כזה לא אישר אותו.

4. כמפורש בחיבור הקדמון מאד מחברת התיג'אן כמעתק בספר אבן ספיר חלק ב' עמ' רכח. וע"י מבואר

בתנ"ך קורן ותנ"ך ר"מ ברויאר ע"פ ספר בן-אשר, והסדר הראשון בפרשת מסעי מקביל בדיוק לקפיטל ל"ג. וכיון שאי אפשר למצוא ד' עליות בלי להפסיק גם באמצע המסעות, א"כ מבואר שבני מערבא חיצור להפסיק באמצע. וכלאו הכי ברור שאף צרור המור עצמו לא התכוין לאיסור, אלא שלרוב גדולתו וקדושתו שכל מעשיו מדודים במשקל ובמנין כנגד עניינים נשגבים וכוונות עמוקות, הרגיש פגם בשם מ"ב אם יפסיק במסעות המכוונות נגד מנין אותיותיו. וזה פשוט שהרי עמודי ספרי תורה שלנו עשויים במ"ב שיטין כנגד המ"ב מסעות, כמבואר במסכת ספרים פ"ב ה"ו – ואע"פ מותר להפסיק באמצע העמוד. וכן מותר להפסיק ולהוסיף זכרנו לחיים ותפלת טל וגשם באמצע ברכת אבות, אע"פ שמבואר בסדור רוקח ושאר קדמונים שיש בה מ"ב חיבות כנגד שם מ"ב, ובה שמוסיף באמצע מקלקל ה"כנגד". וע"י כ"פ החיים סי' נא סוף סק"ו ושר"ת רב פעלים ח"ג סי' ה' בשם הפיי עץ חיים, שאין להוסיף פסוק מומור שיר חנוכת הבית לדוד מכוון שמקלקל מנין החיבות כנגד הוי"ה ואותיות [וסדורי אשכנז וספרד (חסידים) לא חששו לזה] – ופשיטא שאין בזה איסור אלא "ענין" בלבד. ודוד המלך בעצמו הוסיף הפסוק לצורך הענין, וכן בשיר של יום לחנוכה גם לפרי עץ חיים אומרים אותו. וכן אין איסור להפסיק בעליות באמצע פרשת שמני, אע"פ שמנין פסוקיו הם צ"א כנגד הוי"ה ואדנות. ואכמ"ל יותר בזה.

גם פשיטא שהמג"א לא ראה חלוקות העליות שבתקון יששכר בעת העתיקו דברי צרור המור – ואילו התכוון לפסוק נגדן היה מוסיף "דלא כתקון יששכר".

הרד"ל לפסיקתא רבתי הערה ב' שכיון לזה מדעתו. וע"י בים של שלמה בסוף ב"ב קמא בחיבור הטאונים חילוף המנהגים שבין בני ארץ ישראל לבין בני בבל בחילוף המ"ב שבין ארץ ישראל חשיף קודא הסדרים, ע"י באוצר הטאונים לברכות, התשובות סי' ט' ובהערה ה'. וכבר נתגלה חלוקת הקריאת של בני מערבא ע"פ הסדרים עם המדרשים כנו, "אבות בראשית", סדר ההפסדות וסדרי הפיוטים הערובים על סדר קריאתם. וע"י ספר שנה "אסופות" הוצאת יד הרב נסים כ"ד י"ד ירושלים תשס"ב במאמר ר' בנימין לפלי [נועם עמ' קע וחזרה 60]. ואכמ"ל.

5. במכתבי בגליון כ"ה היתה כוונתי שהמ"א העניקו

זקצ"ל כדי להקדים איכה של משה קודם איכה של ירמיה'. עכ"ל. ובדואי כוונתו ע"פ המדרש [איכה רבתי בפתיחתא ס"י יא]: "רבי יצחק פתח תחת אשר לבב מרוב כל ועברת אלך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל ועברת את אויבך וכו'... אילו זכיתם הייתם קוראים בתורה [פ'] היה מתקיים בכס [יפה ענף] איכה אשא לבדי, ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים איכה ישבה בדר", וכוונת המדרש שאיכה של משה הוא לשון תמיה, איך אשא לבדי עם כל כך רב, והוא ברכה של רבי כלל ישראל (ע"פ יפה ענף איכה רבתי פ"א ס"א ע"ש). והוא טעם רבי אהרן, שאנו קוראים דברים קודם ת"כ כדי להקדים איכה של משה לאיכה של ירמיה לסימן טוב [כעין מה דאיתא בברכות נו ע"ב]. הרי שאין איכה של משה של פורעניות אלא דבר טוב ודאי להתחיל העלייה השניה ממנו. וסתמא כפירושו שזהו גם כוונת השני שכחומשים המצויים. אלא שכדורות האחרונים החלו לייחס לאיכה זו זכרון פורענות, והתחילו לנגן הפסוק בניגון איכה.

דויד יצחקי, נז

מנהגו של הרה"ק מצאנו בענין השיר "אבלו משמנים" בשבת חנוכה

לכבוד קובץ אור ישראל, שלום וכל טוב סלה.

בראשית דברי הנני בזה לברך את מעשי ירכם להתפאר בהרפתת הקובץ מדי רבעון, ובו חידושים נפלאים בעניני הלכה ומנהגי ישראל. יברך ה' ויפועל ירכם ידכם, ותזכו עוד הרבה שנים להרכיב תורה בישראל, ולהפיץ מעינותיכם חוצה עם כ"ס סלה.

כעת הנני בזה להעיר על מאמרו הנפלא של הרב יעקב שפיגל מפתח תקוה (בגליון ל עמ' קמד) בענין בירור מנהגו של רבינו הדברי חיים מצאנו לומר את השיר "אכלו משמנים" בשבת חנוכה. ועל תגובתו על מכתבו של ר' נפתלי מאנהיים (בגליון לא עמ' רלה) המביא שחלק מצאצאיו נהגו לזמרו ובראשם כ"ק מן אדמו"ר מהר"צ מבאבוב

דברר אחד תפס עלי הרב אברהם ראפאפראט שליט"א כהוגן, והיינו דנשמט ממני שכתקון יששכר מברוא שגם בבי' וה' קוראים רק ט' פסוקים. ובאמת שבנוהג צאצא יוסף כבר צווח נגד הסדרים הנושעים כן שהיה נגד דינא דגרמא ושו"ע ס"י קלו ס"ד, [ולא עלתה על דעתי לבדוק שוב בתקון יששכר] — ועל זה סמכתי בהוכחתי. ושוב מצאתי בתקון רבינו תם שבמחזור יוטר, שיש פרשה סתומה אחרי ט' פסוקים, ובדואי היתה שם פרשה לפני בעל הרשימה, ולכן החשיבה כסליק ענינא שם. ובאמת מכיון שנתפשטו בכל כלל ישראל פרשיות הרמב"ם שאינו מונה נגד פרשה, כבר ביטלו הסדורים מנהג זה [וכמבואר במנהגי וורמייזא ח"א עמ' ריב בהגה] — וקוראים השלישי בחול עד סוף י' פסוקים. וגם מזה ראינו שרשימת התקון יששכר עתיקה מלפני שנהגו הכל כהרמב"ם [ע"י בתקון יששכר דף עט ע"א ודף סג ע"ב]. ושמע מינה שבעליית שני דמסעי גופא, שינו החומשים והסדורים שיהיה כדון — ואעפ"כ לא העבירו שני לאחר המסעות. וא"כ שלא בצדק הטיל ספקות בסמכות חילוק העליות שבחומשים. ואכמ"ל.

שני נפשת דברים

לא מצאתי לנכון לענות לשאר טענותיו נגדי, שכל קורא יוכל לשפוט למראה עיניו בינינו. אך כמה שכתב ששני בפרשת דברים אחרי חומש דבר לבס ידוע שציון זה הוא רק למנהג רב' וה' כי בשבת מפסיקים בפסוק שלפני כוכבי השמים לרוב. עכ"ל. דבריו תמוהים, שהרי בכל הרשימות הנ"ל מפורש שבהן קורא בשבת עד כאשר דבר לבס. ובלקט יושר אור"ח עמ' 109: "לפי' אלה הדברים יוצה הקורא להניח מ' הראשונה ככוכבי השמים לרוב, ואמר [בעל תרומת הדשן] הרי מסיים כאשר דבר לבס. ואמר בנו איך שייך להתחיל בפורעניות כגון איכה, ואמר כן שמע מרוב מזה"ר אהרן

חידוש דין דמילי דחסינותא בשם צדור המור, אבל לא נתכון לפסוק מוחלט, אך גם לא הסתייג ממנו. ולכן לא כתב הדין בטענה והודיע בטופו מקורו בצדור המור, כדרך שהוא עושה כשמתעניין פסק מוחלט ומוסכם בעיניו. ואכמ"ל בדוגמאות.

הקתתי ח"ד סי' ק"ד שגם כתב כן. והנה, אף דהאמת כדברי הר"ר אבערלאנדער שליט"א שם שקשה להגדיר מה בדיוק נקרא גרף לפי חז"ל, אבל נראה דיש להוכיח דלא בעינן מאוס ממש מגמ' שבת קכד. וכיצה כא: דקערות וכוסות לאחר אכילה מותר לסלקם מידי דהוי אגרף של רעי. ולכאורה פשוט מסבירא דאין זה נקרא מאוס ממש, ועוד דאם היה מאוס ממש היו מסלקם באותו רגע ממש שגמרו האכילה, ואין הדבר כן. ועיין בה"ל ש"ח: (בד"ה כלי שמלאכתו להיתר) דקדירה כשפנויה מתבשל מותר לסלקה, והביא ראה מהגמ' שבת קכד, ואם היה נקרא מאוס ממש לא היה צריך להביא ראה מהגמ' הנ"ל דהא פשוט דמותר לסלקו אם מאוס ממש, ואלא לכאורה כוונתו דאף אם אינו מאוס כי"כ מותר לטלטלו. (וכתבתי זה להרה"ג בעמח"ס שבת הקהתי, והשיב אלי [כ"א מניא תשנ"ח] דקערה מלוכלך לאחר אכילה ודאי הוי מאוס ממש כידוע דאיסטנס אינו יכול לסכול. וצ"ע דבריו, דאדורבא, מדרך איסטנס אינו יכול לסכול הוי ראיא דאינו בגדר מאוס ממש, ואף את"ל דקערות לאחר אכילה הוי בגדר מאוס ממש, בודאי צ"ע לומר כן בכוסות [עיין סוכה כט. וברש"י שם], ועוד מדברי הבה"ל לא משמע כדבריו דכתבתי. [ואף דאין אני כדאי אף להעיר על דברי הרבנים הגדולים, אבל כבר כתבו חז"ל והווי מתאבק וכר בגדר ויאבק איש וכר]).

(ב) שם (בעמוד קס"א — קס"ב) כתב הרב ישראל פרץ בענין לועג לרש בקבר קטן ובקבר אשה, וכתב להעיר על הפמ"ג שכתב דלא שייך באשה, דהא מקור דבריו הוא במהרי"ט צהלון ומבואר שם בדבריו דשייך גם באשה, והביא הרב פרץ כמה אחרונים דכתבו כן. עיין בברכת פרץ להגאון הסתייפלער (פרשת תרומה) דגם כתב כן, וכתב דנראה ודאי שלא ראה הפמ"ג ספר מהרי"ט.

(ג) שם בעמוד ק"ס כתב הרב נפתלי גודס כעין מחאה על מאמר אחד שהרבה לצטט מן ספר מאור עינים לר"ע מן האדומים, והביא דברים נוראים מהחיד"א שכתב שמרן ה"י אמר שהספר הנ"ל ראוי לשרפו ואסור לקיימו.

וצ"ל הר"ד בעל קדושת ציון שאף הלחין ניגון על זה, וחלקם לא נהגו בזה.

אכן ידוע לי על כמה מנכדי הד"ח מצאנו שנהגו לזמור ועל כמה מהם שלא נהגו לזמור ואין מן הצורך לכפול הדברים אחרי שכבר האריך בזה ידידי ר' ירוחם אלי' ראזנפעלד (בגליון לב עמ' קמח (כגימטריא צאנו)). אולם אני לא באתי אלא להבהיר שמה שר' יעקב שמואל שפיגל הוכיח שבספרי מנהגי צאנו לא נמצאת התייחסות למנהג לזמור, וגם בספר "אורות חיים על תנוכה" שבו לוקטן — ע"י החתום מטה — "סדר זמירות והנהגות ומנהגים, אמרים נעימים מאירים כספירים, שיחות ומאמרים יקרים, פלפולים וסיפורים, מאת כבוד קדושת... ר' חיים הברשטאם... ומבניו תתני יוצאי חלציה, בני ברק תשני"ו" לא נמצאת התייחסות לזה, אין מעובדא זו להוכיח התייחסות שולל בזה את מנהג רבינו הד"ח לזמור, ולהיפך כפי הנראה לי אחרי ביורו הדברים ממקורות נאמנים מסתבר שרבינו כן נהג לזמור, מה גם שבבית באבוב נהוג מדור לדור לזמור בלהיטות דקדושה. ואילו היה יודע החתום מטה שיכתבו עליו להוכיח שלילת מנהג רבינו בזה, על כתיפו היה מוליכו להרפיסו בספר "אורות חיים" בכל מיני השתדלות, ואי הדפסתו באה כשגגה היוצאת מפני השליט, ודאי שמוזה אין להוכיח.

החתום בכל חותמי ברכות,

צבי ברינגער, עורך ומסדר ספרי בית צאנו: תהלת חיים שני חלקים, תהלים צ"ב תהלת חיים, קונטרס מעין החיים, אורות חיים דברי חיים על תנוכה, רבני הקדוש משה'י וצד

בענין גרף של רעי, לועג לרש בקבר קטן ובקבר אשה, ובענין הספר מאור עינים לר"ע מן האדומים כבוד המערכת הקובץ הנכבד "אור ישראל" שליט"א,

באתי בזה להעיר קצת על כמה נקודות שראיתי בחלקי האחרונים מהקובץ.

(א) בגליון ל"ב (עמוד פ"ו — פ"ח, אות ו) כתב הרה"ג ר' חיים אבערלאנדער שליט"א בענין גרף של רעי, ורוצה להוכיח דלא מיקרי גרף של רעי רק אם מאוס ממש, ולא רק כשגורם אי נעימות. עיין בשו"ת שבת

אשתו מבית הכנסת, ואדברה עוד יהיה ריווח שלא יהיה עוד זכרתיים להכעל עבירה כמו שכותב שם, והענין הוא, דזה ודאי באם יש חשש דע"י נדוציא בניו מבית המדרש וישיבה יצאו לתרבות רעה וכדומה דזה הוי הפסד גדול ואנו חוששין לזה ואין אנו מוציאין בניו מישיבה ובית המדרש, דכן כותב החת"ם סופר בפירושו שם עיי"ש, אלא הוא איירי באופן דאם נוציא בניו מבית המדרש וישיבה לא יצאו לתרבות רעה אלא לא יקיימו מצות תלמוד תורה ותפלה, והשאלה הוא אם יהיה בזה הפסד להעולם דהא אין העולם מתקיים אלא על הכל פיהם של תינוקות בן בית רבן וכן בהפסד שכן מצות לבניו ואשתו, על זה כותב החת"ם סופר דודאי זה אין אנו מפסידין, דכיון דהם אנוסים בזה א"כ הוו חשב לעשות מצוה דהקב"ה ברוב רחמיו וחסדיו חושב אותו למצוה א"כ הוו כאילו נעשה ממש מצות תלמוד תורה על ידי תינוקות של בית רבן וכן נעשה כאן כל התיקונים והאורות דצריך בשביל קיום העולם דהא נחשב ממש כאילו למדו תורה, וכן לא נגרע כלום משכרן דכאילו למדו ממש, זהו מה שכותב בתשובות.

אבל בהדרשות מדבר בנקודה אחרת, דהא זה ודאי רכל אחד מבין דאע"פ דהשי"ת ברוב רחמיו וחסדיו אם אחד אנוס לקיים מצוה הקב"ה חושבו חושבו כאילו עשה המצוה ומקבל שכרו, אבל בודאי ברור דאעפ"כ אסור לכתחילה להכניס עצמו לידי אונס, אלא צריך להשתדל בכל כחו שיוכל לקיים בפועל ממש מצות ה', והטעם מוכן, דכשאדם מישראל עושה מצוה יש כאן שני נקודות וענינים הנעשים, אחד עצם מעשה המצוה והאורות והתיקונים הנעשה על ידי המצוה, והב' הוא הנחת רוח של הקב"ה שאמר ונעשה רצונו, א"כ אע"פ דכשאחד אונס חושבו הקב"ה כאילו נעשה המצוה וכיון דחושבו חושבו, אכל עיקר הנחת רוח של הקב"ה הוא דאמר ונעשה רצונו היינו מעשה המצוה בפועל ממש, וזה כותב החת"ם סופר שם בדרשות, דאע"פ דעכשיו אנו אנוסין בהקרבנות הקרבנות, והקב"ה ברוב רחמיו וחסדיו הכטיח לנו דינשלה פרים שפתינו ונחשב לנו

והנה, האמת הוא דלא רק החיד"א כתב כנגד ספר הנ"ל, אלא גם מרן המהר"ל מפראג בכאר הגולה באר הששי האריך מאד לשפוך אפר וחמחו על הספר הנ"ל בביטויים קשים וחריפים, וכן כתבו עוד כמה מגדולי ישראל. אבל עם כל זאת, הרבה גדולי ישראל ציטטו מדבריו, ולפעמים השתמשו בדבריו דוקא להגן על מסורת ישראל הנאמנה. ונואה, שסבירא להוה להני גדולי ישראל דלכה"פ מילי מעלייתא דאית ביה דרשינן להו. לדוגמא: בפירושו עץ יוסף על מדרש תנחומא (בשלח ט"ו) ובספר רב פעלים להרה"ג ר' אברהם בן מרן הגר"א (אות פ') הביאו דברי המ"ע בענין "תיקון סופרים" שח"י אין הכוונה שאנשי כנה"ג "תיקנו" את נוסח התורה, ושיש ט"ס במדרשים וברשי"י (בראשית י"ח:כ"ב) שמשמע שכן הוא הכוונה. וכן הביא הרב פעלים בהגהה בראש הספר את דברי המ"ע בענין האגדות (אף שביא גם את דברי המהר"ל בהענין!), וכן הביאו בריש דבריו על הילקוט שמעוני.

וכן הובא דברי המ"ע בהערות לספר רב פעלים (מאת ר' שמעון משה חאנים מוורלנא, שהערותיו זכה להסכמה מאת הרה"ג ר' יצחק אלתן מקאונא ועוד גדולי ישראל) באות א' הערה ב', אות ס' הערה א', אות ת' הערה ב', ובעוד מקומות.

ובאמת יש רשימה גדולה של חכמי ישראל הנאמנים לה' ותורתו, כשכתבו על דברי הימים לבני ישראל, או בנוגע למהות האגדות והמדרשים, שהביאו הרבה מדבריו (לפעמים מבלי להזכיר את שמו).

בכבוד,

אהרן יצחק ארץ, סולנא, טו ד'

ישוב תחת החת"ם סופר, ישוב דברי החוקני
ישוב דברי רבינו בחי

לכבוד מערכת "אור ישראל"

א) הנה ראיתי בגליון ל"ג דהרב חיים רפפורט מקשה סתירה מחת"ם סופר בשו"ת למ"ש בדרשות שלו, אבל חשבתי ליישב הענין, דהנה העיקר מה שרוצה החת"ם סופר בשו"ת לומר הוא דאין הפסד כלום במה שמוציאין בניו מבית המדרש וישיבה, וכן

וזהו: "אבל י"ד שנה ששמש בבית עבר ועסק בתורה לא שכב כי שלחו אביו יצחק ללמוד תורה בבית עבר י"ד שנה קודם שהלך לחרון אל בית לבן", ע"כ, דאיתו כותב דיצחק שלחו ללמוד שם י"ד שנים אלא סתם שלחו ללמוד תורה, א"כ י"ל דאיתו הכי נמי דשלחו ללמוד תורה אבל לא שוחו על י"ד שנים, דמ"ש "כי שלחו אביו יצחק ללמוד תורה בבית עבר י"ד שנים וכו'", "לענ"ד אין הכוונה דיצחק שלחו ללמוד תורה י"ד שנים, אלא י"ד שנים" קאי על "קודם שהלך לחרון וכו'", היינו ד"י"ד שנים קודם שהלך לחרון שלחו אביו ללמוד תורה בלא זמן עד מתי ילמוד, אלא יעקב בעצמו למד י"ד שנים ואחר כך הלך לחרון, א"כ היה צריך ליענש על למדו שם י"ד שנים ולא קיים מצות כיבוד אב ואם ואעפ"כ לא נענש, אלא ע"כ משום דגדול מצות תלמוד תורה ממצות כיבוד אב ואם, ולפי זה צ"ל דמה שאומר הגמ' שם במגילה "שעל אותן י"ד שנים שהיה בבית עבר לא נענש" היינו לאו למימרא דהיה צריך ליענש על כל י"ד שנים ממש, אלא הכונה בדמציאות לא נענש על אותן י"ד שנים ועכ"פ היה לו ליענש על חלק מהן.

ועפ"י חשבתי לתרץ שראיתי בהתח"ס סופר מקשה על סוגיא זו, דעדיין מנא לן שלא נענש על הי"ד שנים של שם ועבר ואלא נענש על י"ד שנים של בית לבן ורואין דמצות תלמוד תורה גדול מכיבוד אב ואם, הא י"ל דיש להביא ראיה דמצות פריה ורביה גדול יותר ממצות כיבוד אב, ונענש על י"ד שנים של בית שם ועבר ולא על י"ד שנים של בית לבן, ומלבר שיש לומר בפשטות דיותר מסתבר לומר דתלמוד תורה גדול יותר ממה שנאמר דפריה ורביה גדול יותר כמובן, דהא אם פריה ורביה יותר מכיבוד אב ואם נמצא דפריה ורביה גדול יותר גם מתלמוד תורה, דנמצא דנענש על בית שם ועבר ולא על פריה ורביה, ושנינו המשנה הידועה דתלמוד תורה כנגד כולם, אבל יש לומר עוד לפי הג"ל דכיון דיצחק שלחו ללמוד תורה לזמן מה, א"כ ע"כ אי אפשר לומר שנענש על י"ד שנים של בית שם ועבר דהא על בית שם ועבר לא שייך ליענש על י"ד שנים שלימות, דעל חלק זמן מה אין שייך ליענש כיון

כאילו אנו מקריבין הקרבנות, אבל זה חסדו של הקב"ה, אבל עיקר נחת רוח של הקב"ה אינו אלא בקרבנות בפועל ממש דהוא ריח ניחוח שאמר ונעשה רצונו, ע"כ אנו מבקשין מהקב"ה שכבר יבנה בית המקדש במהרה בימינו ונקריב שם קרבנותינו בפועל ממש לשם ריח ניחוח לשם נחת רוח להקב"ה.

ב) עוד ראיתי שם בגליון דהרב ישראל עמרם נאגאל מקשה על לשון החזקוני דמפרש הפסוק "על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו ורבק באשתו והיו לבשר אחד", "ולא יזכה הוא באחרת והיא לא תזכה באחרת", ולכאורה הא הוא יכול לישא שני נשים לפני תקנת רבינו גרשם, אבל באמת הענין פשוט, דעיקר הפסוק דרשינן בגמ' במסכת סנהדרין דף ג"ח ע"א דבא לאסור עריות לבני נח, וזהו "על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו" היינו דאסורין בעריות במשפחה, א"כ לכאורה נראה פשוט דזה ג"כ כונת החזקוני בפירושו "ולא יזכה הוא באחרת והיא לא תזכה באחרת", היינו כג"כ לענין עריות, והיינו "והיו לבשר אחד", וגם עוד ראיתי דהנחתל יעקב מפרש דמ"ש רש"י על "והיו לבשר אחד" דהיינו "כשנוצר ולד על ידי שניהם נעשה בשרם אחד", היינו טעם על איסור עריות כיון דמולידים ממזרים והוא מעוות שאינו יכול לחקן עי"ש, א"כ י"ל שפיר דזהו כונת החזקוני בפירושו על "והיו לבשר אחד" "ולא יזכה הוא באחרת והיא לא תזכה באחרת".

ג) בגליון ל"ד במילי דתמיהי מה שמקשה שם אליעזר זוסיא פריערמאן קושיא עצומה על רבינו בחיי, לפי מה שכותב רבינו בחיי כפ' ויצא דיצחק צוה ליעקב לילך ללמוד תורה אצל בית עבר, א"כ מאי הראיה בגמ' מגילה דף ט"ז ע"ב דגדולה מצות תלמוד תורה ממצות כיבוד אב ואם כיון שרואין דלא נענש יעקב אלא על השנים שהיה בבית לבן שלא קיים מצות כיבוד אב ואם אבל על השנים שלמד בבית שם ועבר היינו הי"ד שנים לא נענש אלא מאי דגדולה תלמוד תורה מכיבוד אב ואם, ולכאורה מה הראיה הא הלך ללמוד תורה ברשות אביו?

וחשבתי בזה בעזרת השי"ת דהנה יש לדייק בלשון רבינו בחיי שם בפרשת ויצא

אל בית לכן, ויש לדייק מה שנוח טעם על מה שלא שכב בית עבר משום ששלחו אביו יצחק, דלכאורה מה צריך טעם לזה על יעקב אבינו שלא שכב בבית עבר, הא פשוט מרוב חשק התורה שלו לא היה שכב, אבל י"ל רכין דמהגמ' יוצא דמה שלא נענש על הי"ד שנה של בית עבר היה משום זכות התורה שלמד, א"כ לא היה רוצה ליפסק אפי' רגע אחת שלא יכשל אז בעון כיבוד אב ואם כיון שאינו לומד אז ולא יהיה לו הזכות של מצות תלמוד תורה דגדול ממצות כיבוד אב ואם, דיעקב אבינו בחיי האבות היה מוקדק אף בזה, דהקב"ה מוקדק עם הצדיקים כחוט השערה,

ועוד חשבתי לתרץ הקושיא בעזהש"ת החונן לאדם דעת, דהנה יש לדייק הלשון של הרבינו בחיי דהוא כותב שם בפרשת ויצא "כי שלחו אביו יצחק", ד"ל דבאמת אין הכי נמי דאביו יצחק שלחו ללמוד תורה י"ד שנים בשם ועבר אבל זה היה אלא בשליחות אביו, אבל אמו לא ידע מזה, דיתכן דיצחק לא רצה לומר זה לרבקה שמא יפקפק רבקה להניחו לילך דיראה משום נפשו, כמו שאמרה רבקה ליעקב "למה אשכל גם שניכם יום אחד",

וקצת ראה לזה יש להביא מלשון הרבינו בחיי בפרשת תולדות על הפסוק "וישלח יצחק את יעקב וגו'", דמקשה דלכאורה למה נענש יעקב על שלא קיים כיבוד אב ואם "כיון שבשלחותם הלך", ומתרג' דדעתם היה שילך וישא אשה ויחזור מיד ולא שישהה שם כל זמן ארוך, הנה כאן כותב הרבינו בחיי לשון רבים "בשליחותם" היינו בשליחות שניהם, א"כ י"ל כניל דלפדן ארם ללכן היה בשליחות שניהם יצחק ורבקה, אבל יצחק שלחו בלא ידיעת רבקה גם לשם ועבר ללמוד קודם י"ד שנים, א"כ שפיר היה לו ליענש על כיבוד אב, דאין הכי נמי שהיה בשליחות אביו אבל לא בשליחות אמו, א"כ שפיר יש ראה דלא נענש משום דגדול מצות תלמוד תורה מכיבוד אב ואם,

ועוד קצת ראה לזה, דהנה הרבינו בחיי בפרשת ויצא על הפסוק "ויגש יעקב ויגל את האבן מעל פי הבאר" מפרש דהיה גלגל האבן מעל הבאר אע"פ דהיה עיף מן הדרך וגם

דיצחק שלחו שם ללמוד, אלא ע"כ צריכין לומר דנענש על י"ד שנים של בית לכן, א"כ ע"כ יש ראה דמצות תלמוד תורה גדול יותר ממצות כיבוד אב ואם, והכן.

ולכאורה צריכין עדיין להבין דאע"פ דיצחק לא שלחו דוקא על י"ד שנים אלא על זמן מה, אבל למה היה צריך ליענש על אותן י"ד שנים דאטו נאמר דליצחק ורבקה מן האבות והאמהות לא היה נוח להן רבנם יעקב אבינו היה לומד תורה בקדושה וטהרה י"ד שנים בלי הפסק ממש, א"כ מאי אי כיבוד אב ואם יש כאן, הא אין כיבוד אב ואם גדול מזה דהבן לומר תורה, ולא סתם תורה אלא תורה כיעקב אבינו ברציפות שאפי' לא שכב?

אלא באמת הכי נמי יש להבין כמה שנענש יעקב אבינו על מה ששהה בבית לכן, דלכאורה הא זה ידוע דעבורת יעקב אבינו בבית לכן היה ענינים נוראים ומופלאים ותיקונים גדולים עד אין שיעור שאין לנו שום מושג בזה, א"כ בודאי הכי נמי יש לשאול דהא אין כיבוד אב ואם גדול מזה דיש להם בן העובד הש"ת בעבודה כזה, א"כ מה שייך לומר דהיה כאן אי כיבוד אב ואם?

אלא ע"כ לכאורה צריכין לומר דאע"פ דבעצם היה יעקב צודק והיה צריך לעשות עבודה זה, והיה לו כונות גדולות ונוראות אין לשער, ואם היה שואל להם רשות לזה בודאי היו מרשים לו ליששה שם זמן כה ארוך, אעפ"כ כיון דדעתם מתחילה לא היה שישהה על זמן כה ארוך ולא היה ברשותם ובשליחותם, ובמציאות היה להם קצת צער כשביל זב היה צריך ליענש, ובפרט לגבי יעקב אבינו דהקב"ה מוקדק עם חסידיו כחוט השערה, א"כ הכי נמי לגבי י"ד שנים של שם ועבר יש לומר כניל רכין דלא שלחו ל"ד שנים ולא היה ברשותם ובשלחותם, ובמציאות היה להם קצת צער על ההשתה במרחקים על כל היה צריך ליענש, ויש ללמוד שפיר דגדול תלמוד תורה מכיבוד אב ואם,

ובדרך אגב חשבתי בדברי הרבינו בחיי שם בפרשת ויצא, דהנה זה לשונו שכותב "אבל י"ד שנה שמשם בבית עבר ועסק בתורה לא שכב כי שלחו אביו יצחק ללמוד תורה בבית עבר י"ד שנה קודם שהלך לחזן

כ"ט פסוק י"ח בפסוק "ויאהב יעקב את רחל ויאמר אעבדך שבע שנים ברחל בתך הקטנה", ופירוש רש"י שם ד"ה אעבדך שבע שנים וד"ל: "הם ימים אחדים שאמרה לו אמו 'וישבת עמו ימים אחדים' ותדע שכן הוא שהרי כתיב ויבין כענין כימים אחדים", עכ"ל, ומקורו בבראשית רבה, ולכאורה משמע מכאן דלא כהרבינו בחיי הג"ל, דמשמע הכא דוראי היה במצות אמו, דמצות אמו היה על שבע שנים, וכן ראיתי שם בשפתי חכמים דמסביר על רש"י דע"כ כוונת רבקה היה על שבע שנים דאלי"כ הא"ך עבר על מצות אמו, וכן ראיתי ברמב"ן על פסוק כ"א דאמר יעקב "כי מלאו ימי" ומפרש הרמב"ן "שאמרה לי אמי", משמע מדכרו דהיתה כוונת רבקה על שבע שנים?

ובאמת אבל לפירוש רש"י קשה מאוד קושיית הרבינו בחיי בפרשת תולדות, דאי"כ למה נענש יעקב על אותן שבע שנים הא היה בשליחותם?

וגם לפירוש שפתי חכמים הג"ל יש להקשות דמה ראית הוא זה דאלי"כ הא"ך עבר על מצות אמו, הא רואין דלמעשה לא שב לאמו אחר שבע שנים אלא עבר עוד שבע שנים בשביל רחל, אע"פ דזה ודאי לא היה בכוונת אמו?

וראיתי בספר פרדס יוסף דמקשה כנ"ל לפי פירוש רש"י הג"ל, ומביא מספר עפר יעקב חידוש גדול דאין הכי נמי דהשבע שנים הראשונים היה במצות אמו, ואם לא היה שהה שם יותר לא היה נענש על כך, אבל כיון דשהה עוד יותר ועל זה היה צריך ליענש כבר נענש ג"כ על שבע שנים הראשונים, ולפי דברי הפרדס יוסף יש ליישב גם קושיא ראשונה דלעולם י"ל דמה שלמד תורה בשם ועבר היה במצות ושליחות יצחק ורבקה, ואעפ"כ מביא הגמ' ראיה דגרדול תלמוד תורה יותר מכיבוד אב ואם דאלי"כ היה צריך ליענש כמו שהיה נענש על השבע שנים הראשונים דהיה ג"כ במצות אביו ואמו ונענש אגב מה ששהה יותר, והכי נמי י"ל דכלי זכות התורה היה נענש גם על י"ד שנים של בית עבר אגב דשהה יותר ממצות אמו בבית לבן, דבאמת צריכין להבין הענין שענש על שבע שנים

התורה מתשת כחו של אדם והוא למד בבית עבר י"ד שנים בלי הפסק, ומפרש שסדאע"פ דאין ראיה לדבר מן הפסוק אבל זכר לדבר יש ממה שנאמר שם בפרשת תולדות שצוה לו יצחק ליעקב "קום לך פדנה ארם וקח לך משם אשה", דיעקב הבין באותו צווי תחת לשון "אשה" ענין נסתר והוא שהתורה נמשלה לאשה כדכתיב "אשת חיל מי ימצא" משום הכי הלך מקודם לבית עבר ללמוד תורה, רואין מדברי רבינו בחיי כאן דבאמת היה הצווי של יצחק ליעקב ללמוד תורה בבית עבר כלשון נסתר ולא בפירוש, א"כ שפיר יתכן לומר דאמו לא ידעה שילך ללמוד מקודם לבית עבר, ועוד יש לומר לפי רבינו בחיי כאן, דלפי זה שפיר יתכן גם התירוצ' הראשון דלא צוה לו דוקא ל"ד שנים דהא רימו לו הענין אלא כלשון נסתר "אשה" ולא רימו לו כלום על י"ד שנים דוקא.

ובכל זה יש להבין ענין הפסוקים דכתיב בפרשת תולדות קפיטל כ"ח פסוק ה' "וישלח יצחק את יעקב וילך פדנה ארם וגו', דלכאורה יש לדייק דלא כתב להיכן שלחו, ובפרט דלכאורה יש לדייק דהא כבר כתיב שם בפסוק א' "ויקרא יצחק אל יעקב ויברך אותו ויצוהו ויאמר לו לא תקח אשה מבנות כנען קום לך וגו'", א"כ למה צריך לכתוב עוד הפעם "וישלח יצחק את יעקב", אלא י"ל לפי דברי הרבינו בחיי ולפי הסבר הג"ל דהפסוק בא לרמוז על הג"ל, היינו דיצחק שלח ליעקב ללמוד תורה בלא ידיעת אמו, ונמצא דהיה כאן שני ענינים, הא' דשלחו ללבן וזה היה גם בידיעת אמו, כמו שרואין מהפסוקים דגם אמו שלחו לשם, והב' דשלחו לאל ידעת אמו שילך ללמוד תורה בבית עבר קודם שילך ללבן, וזה הוא ענין הפסוק כאן דמשמע דהיה כאן שני דברים א' "וישלח יצחק את יעקב" היינו ללמוד תורה ולא מפרש להיכן שלחו, ודוקא כתיב "יצחק" ולא אמו דהיה בלא ידיעת אמו והב' "ויילך פדנה ארם",

והנה לכאורה יש להבין לפי דברי רבינו בחיי בפרשת תולדות שהבאתי לעיל דאין הכי נמי דהליכנו ללבן היה בשליחותם אבל דעתם היה שילך וישא את לאה ויחזור מיד, דהנה ראיתי ברש"י בפרשת ויצא בקפיטל

מכיבוד אב ואם, הא ד' שנים היה ברשות אמו, אלא ע"כ נאמר כמו שאמרנו לעיל להרבינו בחיי דכוונת הגמ' היה על מה שששהה בית עבר יותר מהז' שנים, או כחי' א' של הספר הנ"ל דאגב שהיה צריך ליענש על יתר מז' שנים היה צריך ליענש על כל הי"ד שנים,

אבל גם תירוצו זה אין יכולין לומר דרעת הרבינו בחיי דהרבינו בחיי כותב בפירושו כבפרשת תולדות הגמ' דמקשה דלא היה צריך יעקב ליענש על בית לבן כיון שהיה בשליחותו, משמע דאינו סובר דמתחשב הז' שנים בתוך הי"ד שנים של בית עבר, ובאמת יש סכרא גדול בזה, דלמעשה הרשות של אמו היה לישא אשה ולא ללמוד בית עבר, א"כ אינו מתחשב אלא השנים ששהה בשביל לישא אשה, ועוד מביא הפרדס יוסף על זה לפי מה שמוכח בספר חסידים דמה דאמרינן דאב שמחל על כבודו כבודו מחל היינו לצאת ירי אדם, אבל לצאת ידי שמים אינו יוצא בזה, ומשום הכי היה יעקב צריך ליענש, ולפי זה שפיר ג"כ למה היה צריך ליענש על בית עבר אע"פ שהיה ברשות אביו יצחק דהיינו לצאת ידי שמים,

אבל גם זה אין יכולין ולומר דרעת הרבינו בחיי משום הנ"ל דבפרשת תולדות הרבינו בחיי הולך באופן אחר לגמרי, אלא ע"כ צריכין לומר כמו שאמרנו בתחלה דרעת הרבינו בחיי,

ועוד חשבתי לומר בענין זה, דהנה באמת השתי תירוצים הקודמים קצת דוחק הן לומר דהיה אלא ביריעת יצחק ולא ביריעת אמו, וגם לומר דיצחק שלחו אלא ללמוד תורה ולא לדוקא לי"ד שנים, וע"כ חשבתי לומר דאפשר לומר דהענין כאן הוא דאין הכי נמי דמה שלמד תורה י"ד שנים היה בשליחות אביו ואמו וגם הליכתו לבית לבן ביה בשליחותו, אעפ"כ הקב"ה מדקדק עם חסידיו כחוט השערה ועצם זה מה שביטל כיבוד אב ואם ולא קיימו אז זה הוי פגם ביעקב אבינו והיה צריך ליענש על זה, ובפרט שרואין דעשו היה נזהר בזה מאוד א"כ הווי קיטרוג גדול על יעקב מה שלא קיים באותו זמן מצות כיבוד אב ואם, וגם ידוע מחז"ל דמצות

הראשונים אגב ששהה יותר אחר כך, דהא למעלה בשמים הכל הוא במדה נכונה לא פחות ולא יותר, א"כ מה זה ענין אגב, אבל אולי י"ל דהענין הוא דכיון דשהה יותר זה מטיל פגם גם על מה ששהה קודם לכן ולא קיים כיבוד אב ואם, דזה מטיל פגם בכוננת שהותו קודם לכן ג"כ אם היה לגמרי לשם שמים, ובמובן דזה אלא לגבי יעקב בחיי האבות דהקב"ה מדקדק כחוט השערה, א"כ י"ל שפיר דזה מטיל פגם גל על י"ד שנים של בית עבר, דהיה חסר כלום מכיבוד אב שלו, אבל אינו מוכרח ויש עדיין לחלק בין בית לבן וי"ד שנים של בית עבר, דאינו מטיל פגם כל כך גם על שהותו בבית עבר,

אבל ברבינו בחיי אי אפשר ללמוד כן דהא הוא מקשה שם בפרשת תולדות דלמה נענש יעקב דהיה במצות אמו, ומתוך תירוץ אחר לגמרי דהיה בדעתה שישא ויחזור מיד, א"כ רואין דהוא לא היה סובר סכרא זה דיענש על מה ששהה במצות אמו אגב שנענש על מה שלא היה במצות אמו, דבאמת כן הסכרא נותנת כנ"ל, ובאמת ראיתי דרבינו בחיי על פסוק הנ"ל "והיו בעיני כימים אחדים" אינו מפרש כרש"י דקאי על צור אמו שאמרה ימים אחדים, אלא מפרש סתם דטורח העבודה היה בעיני כימים אחדים להמעיט בעיניו טורח העבודה, ואפשר דהיינו כנ"ל דרבינו בחיי אינו סובר דרבה כוונה לשבע שנים והיה שבע שנים במצות אמו, דא"כ לא היה צריך ליענש על זה,

ועוד מביא הפרדס יוסף מספר הנ"ל לתרץ דהי' שנים שהורשה לו אמו כבר הושלם בתוך הי"ד שנים שלמד בבית עבר, א"כ כל השנים שבבית לבן לא היה ברשות אמו, ולפי זה לכאורה צריכין לומר דסבירנן דמה שלמד בבית עבר לא היה ברשותם ולא כהרבינו בחיי בפרשת ויצא, דא"כ אינו יכול להתחשב מה שלמד בבית עבר להי' שנים שהורשה לו אמו, אם לא שנאמר כמו שאמרנו לעיל להרבינו בחיי דיצחק לא הורשה לו דוקא לי"ד שנים, או דלא היה ברשות אמו,

אבל לכאורה יהיה קשה לתירוץ זה הקושיא ראשונה דלמה היה צריך ליענש על בית עבר דנלמד מכאן שגדול תלמוד תורה

למשפחת המנוחה ולכל העולם וכמובן ממ"ש באה"ת ובכ"מ, ודלא כמ"ש הרב פארטוגאל ד"נעשה כאן כל התיקונים והאורות דצריך בשביל קיום העולם". ואפרש שיחתי:

(א) אף אם לענין השכר נאמר שאנוס כמאן דעביד דמי, מ"מ איך אפשר לומר שאין שום הפסד להאשה והבנים במה שיגורשו מביהמ"ד ומביהכנ"ס וימנע מאתם מללמוד ולהתפלל? וביותר יוקשה בנוגע ללימוד וידיעת התורה, דלא מצינו בשום מקום, אפילו בחסידים הראשונים שתורתן משתמרת, דמי שנאנס ולא קרא ולא שנה, ידע ויבין את התורה שמועיל לא למד. ומה גם דקיי"ל שלא ע"ה חסיד ואם לא ילמדו הבנים לא ידעו גם את המעשים אשר לא תעשינה, ואף שבהכ"ג לא נאמר דשגגת תלמוד עולה זון כיון דהם אנוסים להיות 'עמי הארץ' ורחמנא פטרי' לאונס, מ"מ יש אומרים דעדיין שם מעשה עבירה על האנוס ובפרט בחלבים ועריות שכן נחנה נעניי אתון דאורייתא להגר"י עגילי כלל כד. שו"ת חלקת יואב או"ח סימן ז'. קובץ שיעורים ח"ב ס"ג. ויעוין שו"ת חת"ס או"ח סימן רב שם). וכזאת היתה כוונתי במ"ש בגליון הקודם בקיצור "דאף אם לענין השכר נאמר שכמאן דעביד דמי, מ"מ איך אפשר לומר שאין שום הפסד במה שיגורשו האשה והבנים וימנע מאתם להסתפח אל נחלת ה'" – דהיינו לישב בבית ה' ולבקר בהיכלו.

(ב) והוא העיקר: איך נאמר דמכיון שרצו להכנס לבית הספר יתקיים העולם עי"ז, כי סוכ"ס לא נעשתה רצונו ית' "והאור נעדר". ובשני תיבות אלו רמזתי להכימין למ"ש בספר תניא קדישא באה"ת רפ"א דלהכי מ"ע דוחה את לית "משום שיעי' קיום מ"ע ממשיך אור ושפע בעולמות עליונים... וגם על נפשו האלקית", ואם היינו אומרים להעשה נדחה מפני הלית, הרי אף שלא היתה בזה שום עבירה [כמו שאין עבירה בעשיית הלאו לפי מה דקיי"ל עשה דוחה לית], מ"מ "האור נעדר". וע"כ דאפילו בהכ"ג שהוא אנוס ע"פ הדיבור ממש, כמו שהי' אילו ה' הדין נותן שלית דוחה עשה, מ"מ נעדר האור והשפע שהי' ממשיך על עצמו ועל כה"ע כולו ע"י עשיית המצות.

כיבוד אב ואם הוא מצוה קשה מאוד לקיימו כראוי וכיאות, וע"כ הו' פגם כיעקב אבינו, ולפי זה שפיר נמי מה שהיה צריך ליענש על י"ד שנים שבבית עבר, ונלמד שפיר מזה דע"כ לא נענש על זה משום זכות התורה, ובזה מיושב שפיר גם קושיית מהרש"א שם במגילה דמקשה דמה ראה דמצות תלמוד תורה גדול יותר מכיבוד אב ואם כיון דלא נענש על י"ד שנים שבבית עבר, הא שפיר י"ל ג"כ דהן שוין ומשום הכי לא נענשו, אבל לפי הג"ל שפיר, דלא שייך לומר דהן שוין דאם הן שוין עדיין אינו פוטר עצמו מעונש כיון דלמעשה יש פגם וקטרוג על מה שלא קיים מצות כיבוד אב ואם, אלא כיון דתלמוד תורה גדול כחו יותר ממצות כיבוד אב ואם היה יכול לינצל בזכות התורה, וראיתי כזה בספר בית יצחק על מסכת מגילה,

אבל גם זה לא שייך לכאורה לומר לדעת הרבינו בחיי משום הג"ל דבפרשת תולדות אינו הולך בדרך זה אלא מתרץ באופן אחר משום דרעתה היה שיהזור מיד,

יחיאל לייביש פארטוגאל, מאנסי נ.

תגובות הכותב:

לכבוד מערכת "אור ישראל" וכל קוראיו שיחיו

הראו לי מ"ש הרה"ג ר' יחיאל לייביש פארטוגאל שליט"א לבאר את מה שלא זכיתי להבין בשו"ת חת"ס חיו"ד סימן שכ"ב, ולדידי עדיין חדרבים צ"ב, וכפי שיתבאר.

הנה בהציעי את קושייתי פלטה קולמסי את המולים "ואם יצאו האשה והבנים לתרבות רעה איך נאמר דמכיון שרצו להכנס לבית הספר יתקיים העולם עי"ז". ובצדק העיר בזה הרב פארטוגאל דהח"ס לא דיבר אלא "באופן דאם נוציא בניו מבית המדרש ושיבה לא יצאו לתרבות רעה אלא לא יקיימו מצות תלמוד תורה ותפלה", נהי' לי לכתוב "ואם ימנעו ב"ב מת"ת ותפלה, איך נאמר דמכיון שרצו להכנס לבית הספר יתקיים העולם עי"ז". אמנם עיקר שאלתי במקומה עומדת: חידא, דאיך לא יחשב הפסד לכ"ב, מה שימנע מהם מלעשות רצונו של הקב"ה. ועוד, דכיון ש"האור נעדר" לכאורה יש הפסד מרובה

ניחוח. לכן אנחנו לא נשמח עד שיבנה עירו וישוכלל היכלו ויהי ריח ניחוח ונחיר לפניו בקרבנותיו ממש, ואז ימלא שחוק פיניו.

וע"כ אפילו את"ל שלענין החשפעות הנמשכות ע"י המצוה ס"ל להחת"ס דאנוס כמאן דעביד הוא, מ"מ הלא בדרשה זו ברור מללו דאין נחת רוח לפניו ית' אלא כשנעשה רצונו בפ"מ. וא"כ האידן אפשר לומר דכאשר "רצון ונחיר" של הקב"ה – אשר קדשנו במצוותיו וצונו לעשות המצוה – "לא נעשה" מחמת אונס, אין שום הפסד להמצוים. תינח שאין הקב"ה מקפיד שסכר, אבל בכל זאת הפסידו את עיקר ענין המצוה – לעשות רצונו יתברך.

עכשיו נתנה ראש ונשובה אל דברי החת"ס בדרשותיו. הרב פארטוגאל כתב לבאר הדרשה: "אע"פ דכשאחד אונס חושבו הקב"ה כאילו נעשה המצוה וכיון דחושבו כאילו נעשה המצוה יש כאן שכר ואורות ותיקונים, אבל עיקר הנחת רוח של הקב"ה הוא דאמר ונעשה רצונו היינו מעשה המצוה בפועל ממש". והנה כבר הקדמנו לעיל באורכה דגם בגאוס ולא עשה מצוה האור נעדר, וע"כ מ"ש הרב פארטוגאל דבחסב לעשות מצוה "יש כאן שכר ואורות ותיקונים", אינו נכון, דשכר שמענו, אבל לענין "אורות ותיקונים" קי"ל דכמאן דעביד לא אמרינן. אמנם מ"ש הרב פארטוגאל ד"עיקר הנחת רוח של הקב"ה... היינו מעשה המצוה בפועל ממש" בוודאי יציבא מילתא. ולזה כוונתי בשאלתי הראשונה, דאם "מעשה המצוה בפועל ממש" הוא העיקר, איך אפשר לומר דלא נבצר מבני המנודה מאומה במה שלא יכלו לעשות המצוה בפ"מ, והלא דבר משנה הוא (סוף קידושין) שלא נברא האדם אלא לשמש את קונו, וכי אין בזה הפסד שלא יוכל למלא את תפקידו בעולם ולעשות נחיר ליוצרו כי זה כל האדם!!

ובאמת גם לענין השכר מצאתי בחידושי החת"ס על מסכת חולין (פז, ע"א) אהא דאיתא התם "מעשה באחד ששחט וקדם חבירו וכסה [את דמו], וחייבו רבן גמליאל ליתן לו עשרה זהובים" שכתב וז"ל: "לכאורה נראה לא שכר שיווי המצוה או הברכה חלילה מי יכול לשער, אורח חיים פ"ן תפלו (משל"ה, ו) וכל חפצים

ואם יטען הטוען שאין לנו עסק בנסתרות, ואין למדון הלכה ממש בפנימיות התורה, הרי הדברים מפורשים בנידון של הלכה למעשה בשו"ת מתנה חיים (לתלמידיו של החת"ס) מהדו"ל או"ח סי"ט, שם מירי בדין מי שיש לו פתילות ושמינים המספיקות להאיר את הבית לכל משך ליל ש"ק, ואילו חבירו נלקחו נרותיו ממנו באונס ואין לו במה להדליק את הנר אפילו לזמן סעודה. וכתב המתנה חיים דאע"פ שגם בעניני תומצ"א אמרו 'חיד קודמין', הני מילי כשאין לו אלא כדי חייו בצמצום, אבל כשיש לו יותר מכדי חייו ולחבירו אין כלום, מחוייב הוא ליתן לחבירו את העדף על כדי חייו, וע"כ ה"ה בגדוד"ש שמחוייב ליתן לחבירו שמן ופתילה שיספיקו להאיר את ביתו כל משך זמן סעודתו כדי שיקיים את המצוה המוטלת עליו, ואל יאמר 'הלא חבירי אנוס הוא' ואפילו אם לא ידליק את הנר יעלה עליו הכתוב כאילו הדליק וקיים מצות נש"ק. ונימוק המחנה חיים עמו, ד"ניהו דאנוס רחמנא פטרי' ולא נענש על שלא עשה המצוה, אבל אונס רחמנא לא מוכה, דנאמר שמקבל שכר כמו הזוכה לעשותה. הנס דחכמינו זכרונם לברכה אמרו חשב לעשות מצוה ונאנס ולא עשה מע"כ כאילו עשה, היינו שה' לא ימנע טוב להולכים בתמים ומשלם לו לפום צערא אגרא, אבל הזוכה ועושה המצוה בא בשכרו כפי הכח אשר יש למצוה למעלה, כי עץ חיים הם למחזיקים בה" וע"ש שעכ"פ "במצוה המוטלת על כל קרקפתא דבר ישראל כנטילת לולב או הנחת תפילין או אכילת מצה ווישית סוכה וכדומה במצוות כאלה אשר הטיל הקב"ה על כל איש ואיש מ ישראל א"כ היא מצוה הכרחית להאיר נשמתו כפי אשר הכין הקב"ה לזכות נשמות בני ישראל, אז באונס, רחמנא פטרי' ואין לו עונש אבל עכ"פ חסר לו זכות מצותו".

ואם יבא בע"ד לאפוש בפלוגתא ויאמר נברא אנברא קא רמית או מדרשות חלוקות ניהו ולפי' החת"ס אין שום חילוק בין מי שנאנס למי שעשה, לזה הוספתי לציין למ"ש החת"ס עצמו בדרשותיו (ח"א קטו, א): "אע"פ שמעלה עלינו הכתוב כאילו הקרבנו ושכר עמלנו לא יקופח מ"מ רצון ונחיר של הקב"ה לא נעשה, כי דוקא הקרבנות ממש הם ריח

ובאמת דכוונת אאמ"ר שליט"א, דאף דהלכה רוחת כ"ל דאין אנו מצווים על שביחת כלים וכ"פ המחבר בס' רמ"ו ס"א ובס' רנ"ב ס"ה, אולם ידוע שיטת הרוקח דמצווין אנו על שביחת כלים, והגם דרביי בס' רמ"ו כ' עליו דאחי כב"ש אבל דעת הבי"ח שם דהרוקח כ"כ להלכה וס"ל דגם ב"ה אית להו דשביחת כלים דאורייתא בכללים דעבדי מעשה, וסיים שם הבי"ח דאף דרעת רוב הפוסקים אינן כן אבל כל ירא שמים יחמיר לעצמו כמו שפסק הרוקח, ומרן ההתם סופר בחידושיו העלה דדברי הרוקח מקורן בירושלמי וכ' לפרש דבריו דאינו אסור רק באופן שהאים עושה מלאכה בידו ע"י כלי של ישראל ולא כשהכלי עושה מלאכה ע"י עצמו, וסיים שם דלא מצינו ש"ס דילן חולק ע"ז, ודברים אלו הביאו הרבה אחרונים, וגם אאמ"ר שליט"א בספרו חיי הלוי (ח"ד סי' ל"ד) הביאם וציין שם לכמה אחרונים שחששו לזה, ומבלי להאריך לציין לדברי האחרונים המביאים דעת הבי"ח אעתיק לשונו של הגר"ז אורעבאך זצ"ל בספרו שלחן שלמה ח"ל (בס' רמ"ו) אבל עכ"פ רוב הפוסקים האחרונים הביאו להלכה חומרא זו של הבי"ח שהחמיר לכל ירא שמים... לכן נלענ"ד דירא שמים הורצה לצאת מכל ספק וחושש גם לדעת הבי"ח נצח שיפקיר את השעון ולא יעבור כלל על ספק איסור שביחת כלים, עכ"ל.

ומעתה פשוט דלזה כיון אאמ"ר שליט"א וקיצר דבריו וסמך על המעיין בדבר.

ואגב אורחא אמרתי להעיר במה שראיתי בשו"ת יועץ יוסף (א"ח סי' פ"ו) שנתקשה מאד בדברי הקרבן נתנאל בפ"ק דשבת (ס' ל"ג אות ה') שכתב לפרש דברי הרוקח דלכאורה סותר את עצמו דלענין רחיים של מים כתב הרוקח לפרש דאיסורו בשבת הוא משום השמעת קול ולמה לא כ' כשיטתו משום שביחת כלים, וכ' הקרבן נתנאל לפרש ע"פ דברי המג"א בס' רנ"ב (סק"כ) דברחיים של מים אפילו ישראל נותן החטים לתוכו בשבת ליכא איסור דארייתא דהוי רק גורם ולא עבדי בידים כרחיים של יד, ולהכי לא נקט הרוקח הטעם משום שביחת כלים דכאן

לא ישוו בה (שם ג, טו), ותו מה צריך לשלם לו הפסדו הלא חשב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאו מעה"כ כאילו עשאו נמצא זה שחטף ממנו מצותו לאו מידי חסדי'. אך הפרש יש בין העושה מצוה ומקבל שכר או נאנס ולא עשאו ומקבל שכר כי זה העובד עובד ה' בשמחה ובטוב לבב ונשכר על זה וזה שנאנס מצטער על שלא זכה לעבוד ה' ומקבל שכר שמים על צערו נמצא אע"פ שלענין שכר שמים אין הפרש מ"מ בצערא דגופא איכא הפרש והענישו ר"ג עשרה זהובים לפי שיעור צערא דגופא. עכ"ל החת"ס. ומדבריו אלו נראה מבורר להדיא שבאמת יש חילוק בין שכר מי שנאנס לשכר הניעה בפרי"מ, ודלא כמ"ש בתשובותיו הנ"ל. גם בשו"ת חתם סופר חח"מ סוף סימן קעו שקו"ט בדיון הגזול מצוה מתבירו שחייב לשלם לו עשרה זהובים, וכתב דמי שהתל בחבירו והטריחו לסתוע לדבר מצוה ללא כל צורך, מחוייב לשלם לו בנוסף לשכר המצוה גם שכר הפסיעות, וסיים החת"ס "דהך שיעורא הוא ההפרש שבין שכר עושה בפועל ובין חשב לעשות ונאנס ולא עשה, וק"ל", ומבואר לכאורה דחשב לעשות מצוה אינו מקבל שכר פסיעות כמו העושה בפרי"מ, וא"כ אינם שווים לטובה. ועדיין צ"ע בכ"ז.

בכבוד ובברכה

חיים רמפורט, לוחון

בענין שביחת כלים בשבת

כבוד מערכת הנכבדה עורכי קובץ אור ישראל הנודעים לשם ולתהלה הע"י

ראיתי הקובץ מספר ל"ה שיצא זה עתה לאור עולם, והנה גם הוא כקודמין, מפין "אור" בקרב "ישראל" ורבים נהניו מאורו ומברכין עליו ברכת הנהנין.

הנה כעברי בין העמודים ראיתי במאמרו של אאמ"ר שליט"א (בעמ"ח שו"ת חיי הלוי) בענין מרי"מ בשבת ע"י האינטרנעט (עמוד מ') ובתו"ד בדבריו ממכונה אוטאמאטי אי שרי להניחו על הרחוב בשבת, הזכיר בקיצור דיש בזה מקום להחמיר גם מטעם שביחת כלים, וע"ז הערתם בשולי הגליון דצ"ע בזה דהרי אנו לא קיייל כב"ש בשביחת כלים ע"כ.

גופא עושה המלאכה וכמו שהקשה שם בעצמו עיי"ש, הנה בדברי הקרבן נתנאל מבואר ומפורש ממש להיפך דכ' שם בתחילת דבריו דזה נראה לרוקח לדוחק לפרש דלרבה תלוי בזה אי עבד הכלי מעשה או לא ולכן ס"ל לחלק בדרך אחר עיי"ש וג"כ דבריו צ"ע, ולהנ"ל בנדרון דיר"י של הפרייזדער גם להקרבן נתנאל לא החמיר הרוקח בזה, דהאדם אינו עושה האיסור רק הכלי גופא.

ואחתום בכרכה מרובה שתזכו להפיץ אורה ותורה בקרב עם ישראל.
יעקב יוסף סגל וואזנער, ש"סן סקוויר י"א

עוד בענין הנ"ל, ובענין אחרים אם צריכים להקנות להם המצה בליל ט"ו

אל מעלת כבוד מערכת הרבעון התורני החשוב אור ישראל,

אחדשוכ"ט, הן היו למראות עיני גליון ל"ה ש"ל כתא, ונהניתי מאד מכל הדברים ואמרת להעלות על הכתב איזה הערות, ולמרות כל הטרדות בפרס הפסח אכתוב, אבל רק בקצירת האומר.

הנה בעמוד מ' העיר המערכת בהג"ה דהא אן לא קיימא לן כבית שמאי בשביתת כלים. אמנם יעויין ברוקח ס"י מ"א שהובאו ביהא יוסף בסי' רמ"ו בהלכות שבת שבכלים שעושים מלאכה אם השאילם לנכרים יקחנו מהם בחזרה בערב שבת. והביא שם עוד מהרוקח בסי' ש"ד שאסר השאלת עגלה או ספינה של יהודים לנכרים בשבת. וכתב בבית יוסף שם שע"כ כבית שמאי אתי ולא קיי"ל כוח"י. אמנם יעוי"ש בהסוגי' דשבת י"ח ע"א שכתב הגאון בעל החת"ס זצ"ל בחידושיו לפרש עפ"י הירושלמי שם הלכה ה' שלא פליגי ב"ה אוכרי בית שמאי אלא בכלי העושה מלאכה מעצמו אבל כשאדם עושה מלאכה עם הכלי אפילו נכרי אסור גם לבית הלל עש"ה. ולפי זה בודאי אית לנו מקום להחמיר שישבתו הכלים ממלאכה כבה"ג. ובאמת גם ברשב"ם משמע כדברי הרוקח בפירושו על התורה (שמות כ"ג, י"ג). ועי' באור זרוע הל' ערב שבת סי' ב' שהמא' על זה דהא קימא לן כבית שמאי, אך לדברי החת"ס לא קשיא כ"כ לכאורה. וישל"ע אם

לא עשה מלאכה דאורייתא לחייב עליו ולכן כ' הטעם משום השמעת קול.

והקשה ע"ז שם בועיץ יוסף זצ"ל ולא זכיתי כלל להבין דבריו דהמג"א כ' דליכא מלאכה דאורייתא בנתינת חטים משום דהמלאכה לא נעשה בידי אדם דאינו אלא גורם המלאכה וכ"ז אם אנו דנין על האדם אבל לענין שביתת כלים הא וודאי דהרחיים עשה מלאכה דאורייתא ומהו החילוק לענין שביתת כלים אי האדם מסבב בידים את הרחיים או המים מסבבין אותו, ואין לומר דהרוקח לא אסר אלא כשהכלי עושה מלאכה בלי סיוע כח אחר דאי"ל למה אסר להשאיל גרזן לעכרים הלא הגרזן אינו עושה מלאכה מעצמו ואינו חילוק יש לענין שביתת כלים אי כח אדם מסייע או כח מים וצ"ע, עכ"ד.

והנה החת"ס בחידושיו שם הביא ראי' לדברי המג"א הנ"ל מדברי הרוקח אלו וכ' לפרש כנ"ל דהרוקח ס"ל דאינו אסור מטעם שביתת כלים אלא כשה"אדם" עושה מעשה האיסור עם הכלי ולא כשהכלי עצמו עושה האיסור ומוזה מוכח דס"ל כהמג"א דברחיים של מים אין האדם עושה האיסור רק הכלי גופא, ולפי"ז שפיר יובנו דברי הקרבן נתנאל שג"כ ס"ל לחלק כן בדברי הרוקח ותלוי בזה אי האדם עשה המלאכה עם הכלי או הכלי עצמו עושה המלאכה וכמ"ש החת"ס, והגידון בשו"ת ויען יוסף שם הוא אי יש להחמיר בהפרייזדער להפקירו מטעם שביתת כלים, וכ' בסוף דבריו דיש להסתפק אי מיקרי שהכלי עושה מלאכת הבערה או רק בתוך הכלי נעשה המלאכה כמו מוגמר וגפנית שבגמרא "ולפי דעת הקרבן נתנאל בזה תליא אי הרוקח מחמיר בזה", ומסיק דגמרא דהמאשין גופא שבתוך הפרייזדער ג"כ כלי והוא עושה מלאכת הבערה ע"י סיכוב הגלגלים עכ"ה.

והנה חילוק זה אי הכלי עבד מעשה או לא מבואר באחרונים דגם הרוקח לא החמיר אלא בכלים דעבד מעשה והב"ח גופא כתב שם לחלק כן, אבל מה שנקט דלדעת הקרבן נתנאל תלוי בזה אי הרוקח מחמיר או לא הוא תמוה, ולמכרז דאינו מובן החילוק בין רחיים של מים לשאר כלים דגם שם הכלי

ריש סי' ר"ץ). וזה נראה לי אולי סמך למעלת יום הולדת גם אצל ישראל.

ומש"כ חכם אחד באריות בענין אם מזוזה היא מצוה נמשכת, רמז למש"כ הגאון ר"ח קנייבסקי שליט"א מהחוס' וצניעות. אמנם זה מכבר העירני ידידי הרב שלום גריי שליט"א דחלוק דברי החוס' בכ"ק לענין זה מהחוס' בסוכה כ"ה שהרי התם כתבו אטו כל מי שיש לו תפילין בראשו וצניעות בבגדו ומזוזה בפתחו וכו' דמשמע דאצל כל התלת האלו נמשכת קיום המצוה, אמנם בתוס' בסוכה השמיטו מזוזה ודו"ק. וע"ע ברוקח הלכות ברכות סי' שס"ג שמשמע שאחר קביעת המזוזה נגמרה המצוה ע"ש. (ולכאורה יש מקום לומר שאין זה סתירה למש"כ שכל רגע שלא הניח מזוזה מבטל מצות עשה). וצ"ע, ובאתי רק להעיר, ובוהו אסיים בברכה רבה.

שמואל ישעי' יפה

מיהו הריב"ש שתתיר התורנוגל חודו

לכבוד מערכת אור ישראל הע"י

בגליון ל"ה, במאמרו הנפלא של הרב יחזקאל סלומון, הביא בתוה"ד משו"ת מי באר סי' י"ט על דבר העופות בשו"ת מי מאינדיאה, שהשיב הריב"ש שכיון שהם ידאי ה' יש לסמוך על קבלתם, ובדרכ"ת (סי' פ"ב) סי' כ"ה [צ"ל כ"ז] העיר ע"ז: "אם קבלה היא נקבל" שכן בריב"ש לא נמצא תשובה כזאת, ע"כ.

אמנם ראה זה מצאתי בסוף ספר כנפי נשרים (נדפס בחידושי רבינו ישעיה שור, בסוף ספרו כליל תפארת עה"ת), במכתבו (השני) של הגה"ק ר' יצחק יהודא יחיאל מקאמארא זצ"ל, שכי' כמעט אורח באת כלשון השו"ת מי באר כפי שהובא בדרכ"ת שם, אלא שהוסיף כאן כמה תיבות, דהיינו שבמקום שכי' בשו"ת מי באר שנחלקו בזה חכמי הדור: "עד שעמד הריב"ש והכריע כחכמי המתיירין כי הגה"ק מקאמארא: "עד שעמד מן הקדוש אור צה הריב"ש טוב והכריע הלכה כחכמי המתיירין, ע"ש.

הרי מבואר מזה שהריב"ש האמור כאן אינו אחר כי אם מן הקדוש רבינו ישראל

מן הדין עלינו לכבות הטלפון וכל כיו"ב בשבת כדי שלא יצלצל וצע"ע, ואכמ"ל.

ובסוף עמ' ק"ח כתב בן עירי ר"מ סאוויץ שליט"א להעיר בדבר אורחים אם צריכים להקנות להם המצה בליל ט"ו, וכדברי השפ"א בסוכה ל"ה, הגני בזה להעיר שכבר העיר ע"ז הגאון (נכד בעל נודע ביהודה) ביד המלך פ"ו מהל' חמץ ומצה, וע"ש מש"כ רלפי זה לא נמצא אשתו של אדם יוצא ידי חובת מצה שלה אי לא שיתן לה בעלה המצה בהקנתה על מנת שאין לבעלה רשות בה. ורבר זה הוא אפילו אם ננקוט כרגיל דהאורח קונה קודם שאלו וכו'. וע"ע בשיירי קרבן על הירושלמי ריש פ"ח דשבת שנקט דבעינן לכה במצה, וכן משמע דעת המג"ח במצה י' וי"א ע"ש. אך בעניי נראה דמפורש בפסחים י' וי"א ע"א "אלא אמצה מי כתיב מצתכם" ואמר רבא שם דאתאי לחם לחם, והיינו רק היתר אכילה אבל ה"ו מצתכם ממש לא בעינן וכ"כ מפורש בכסף משנה פ"ו מהל' בכורים ה"ד ע"ש.

ודאתינא להכי דנתי מכבר במה דאתא בתוספתא סוף ב"ק פ"א ה"ב הכן שה"י אוכל משל אביו וכן שה"י אוכל משל רבו קוצץ ונותן פרוסה לבנו ולבתו ולעבדו של אהובו ואינו חושש משום גזלו של בעל הבית. ולכאורה אם דין הוא שקונה האורח ויכול לקדש בו אשה הרי בוראי לית לי' למיחש משום גזילה. וע"ע בתוספתא סופ"ד דביצה ה"ט מי שזימן אצלו אורחים לא יוליכו בידיהם מנות אלא אם כן זיכה להם אחר במתנותיהן מערב יום טוב וכו' עש"ה, ואכ"מ.

ועל דבר מש"כ שם בעמוד ר"מ בענין יום הולדת, הגה יעויין בהרחב דבר להג"ד נצי"ב עה"פ חודש הזה לכם כפרשת בא שכתב עפ"ד הרשב"א בתשובה שלכן מברכים על האש כמוצאי שבת משום שאז נברא האש. וכתב שם בזה"ל חודש תשרי הוא חודש המוכרח במה שנוגע לצורכי העולם משום שבר נברא העולם, וכלל גדול הוא שבאותו היום שנברא דבר, מסוגל זה היום גם לדורות להתחזק יותר וכו' ע"כ לשונו. (ומש"כ מהרשב"א ע' נמי שו"ת הרשב"א ח"ג

ובהדיא כתב הגר"ח קניבסקי שליט"א, בספרו טעמא דקרא (ריש פרשת וילך), שמתגבר המזל ביום הלידה, ואעתיק לשונו שם, בן מאה ועשרים שנה אנכי היום, היום מלאו ימי ושנותי, מלמד שהקב"ה ממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום, יחבאר ע"פ הירושלמי ר"ה (פ"ג ה"ח) עמלק כושפן היה, מה היה עושה היה מעמיד בני אדם ביום גינוסאי שלו (פי' ביום לידתו), לומר לא במהרה אדם נופל ביום גינוסאי שלו, והיינו שביום לידתו של אדם כריא וחקיף מזליה, לכן קשה שימות באותו יום, וזה רק בסתם בני אדם שהמיתה עונש להם, אבל בצדיקים גמורים אדרבה המיתה טובה להם שהולכין מיד לג"ע א"כ אדרבה משום דביום לידתן כריא מזלן לכן נפטרין ביום לידתן, עכ"ל.

בברכה ובכבוד רב,
גמליאל הכהן רבינוביץ, מי נזק
מחס ט' א' תש"ז

בחידושו של תגרא בענין טילוק חזרות עניי הכבוד

לכבוד מערכת אור ישראל הע"י
בגליון לה עמ' רמב כתב הרב חיים רפפורט הי"ו בחי' הגר"א שעניי הכבוד נסתלקו בחטא העגל וחזרו בהקמת המשכן, כיון הכותב לחידושו של החת"ס בדרשותיו, דע"כ עושים סוכות באותו זמן שאנו חוגגין על מחילת העוונות שהסימן לזה הוא החזרת העגנים [כ"כ בדרשות לשבת שובת כ"ט ע"א], וגם כתב דמטעם זה נשים פטורות שהרי הנשים לא אברו כלל את העגנים שהרי לא חטאו בעגל, וחג הסוכות הוא על החזרת העגנים, [כ"כ בדרשות לסוכות ג"ג ע"ד].

אולם כאן המקום להעיר, שראיתי בספרי מלקטים המרכיבים חידושו של הגר"א עם דברי החתם סופר, דביום הראשון של סוכות התחילו בעבודת בניית המשכן, שביום י"א אחר ירידתו מן ההר הכריזו על הנדבות, וביום י"ב וי"ג הביאו נדבה בבורק בבורק, וביום י"ד ויכלא העם מהביא, וביום ט"ו התחילו במלאכה, ועי"כ היריש הוא דוקא כיום ט"ו תשרי, שאז התחילו בבנין המשכן.

אולם א"א לומר כן שהרי אמרו תו"ל שאין בניית המשכן דוחה את השבת ואת

בעל ש"ס ט"ז זצ"ל, והוא הוא שהכריע להחיד את האינדיק, (הגם שלכאורה אינו ברור אם הגר"ח אז הי' על האינדיק הנפוץ בניינו היום, שכפי הנראה מוצאו מאמערקא ולא מאינדיא), וזהו דבר חדש, ואם קבלה היא נקבל.

יהושע פישמאן, כנא שאק

התגברות המזל ביום חולדת

לכבוד הקובץ הנפלא "אור ישראל", שלום וישע רב לנצח, וכוט"ס

וכרצונו להעיר עמ"ש בגליון ל"ה (ניסן תשס"ד), עמוד ר"מ, כתב הרב מאיר שמואל ראטה שליט"א, וז"ל: בספר ורפא ירפא (פ"ג עמוד נ"ו) נשאל הגר"ח קניבסקי שליט"א בענין אם מישור צריך לעבור ניתוח אם כדאי לדחות מעט ליום ההולדת שלו כיון שביום זה מזלו גבר, והוא השיב שיש מקור בחז"ל שהמזל חזק ביום זה והוא בירושלמי (ר"ה פ"ג ה"ח) אך אפשר שזה רק בערכים וצ"ע ע"כ.

ולכאורה הגם שלפום ריהטא מאמר זה מדבר על מזלם של גוי, מ"מ מימרא זו מובאת גם בילקוט שמעוני (חבקוק רמז תקס"ד), ובזית רענן לבעל המגן אברהם כותב, "ואם תאמר והא אמרינן בצדיקים ביום שנולד הוא מת? וי"ל דהיינו לטובה שממלא שנותיהן, אבל אין נהרג כלא זמנו ביום שנולד", הרי שפשיטא ליה להמג"א דענין זה שייך גם בישראל, ועוד הרי מצינו במדרש (מדרש והזוהר פרשת יתרו לר, א) "ולמה ליהושע, כדי שיבחר אנשים שנולד באדר שני", הרי שחודש הלידה בכל שנה משפיע על מזלו וצ"ע עכ"ל.

ולענ"ד הגר"ח קניבסקי שליט"א לא בא לשלול לגמרי רעיון זה שמתגבר המזל ביום ההולדת ויתכן אף שיש לזה מקור אחר בחז"ל, אלא בא לחדר לשואל שמהירושלמי בר"ה לכאורה יש לדחות ששם איירי בגוי, וזה שכתב וצ"ע, ר"ל שצריך עיון אם אפשר להביא ראיה משם, אבל ממקום אחר יתכן שיש ראיה, וזהו דרכו של הגר"ח קניבסקי שליט"א להשיב בקצרה ובחידוד לשואל, וכידוע.

כשירד מן ההר ה' ביום שני, כש"כ התוס' בב"ק פב: וע"כ יום הראשון של סוכות ה' בשבת קודש, ותמוז, דמלכד מה דבתוס' שם מפורש שירידתו מן ההר היה ביום הכיפורים עצמו, הרי אם מחדת יוה"כ הוא ביום שני, יר"ט ראשון של סוכות הוא ביום ששי, וע"כ כוונתו ג"כ שירד ביוה"כ.

יהי חלקכם בין מוכי הרבים ככוכבים לעד,

שלמה בינעט, ירושלים ע"ה תובא

היר"ט, ומה גם שבאותו שנה ה' יום א' דסוכות בשבת קודש כמבואר בדברי התוס' בב"ק פב:, ובדברי התוס' סופר לא כתב רק שאז גמרו את מלאכת ההבאה, וע"כ חזרו העננים בא' דסוכות, אבל לא שהעננים חזרו כעת בגיית המשכן, ואילו להגרי"א חזרו העננים רק כשהתחילו בבניית המשכן, דהיינו ביום א' דתוה"מ, או לאחר התנ.

ואגב נעיד כזה לאיזה קושי בהכנת דכריו הק' שכ' (כד' לש"ש) ש"מחרת" יום הכיפורים

העלם שבחורבן מביא גילוי ולידת משיח

עצם כח החורבן הוא עצם כח המשיח בסמיר ונעלם, שע"י הביורור כח הסתר כזה יהי גילוי אור א"ס ית' בגילוי משיח ממשי, וזהו שבמחוצאי תשעה באב נולד משיח וד"ל. והרה"ק ר' פנחס מקאריץ ז"ל אמר על זה שהא מקרא מלא ואתה וזאת ותמאס התעברת עם משיחן (ותהלים פט, לט).

(שאריית ישראל, מהדורת 'אור ישראל' עמ' קננה)

*

ביקש רבי לעקור תשעה באב מפני לידת משיח

ביקש רבי לעקור תשעה באב שחל להיות בשבת אמר כיון דאדחיי אדחיי וחכמים לא הודו לו (מגילה ה:), ונראה לפרש מה שרבינו הקדוש דוקא ביקש לעקור תשעה באב שחל להיות בשבת, דהנה אמרו בגמרא (ירושלמי מ"ק ג, ז) אחד מבני המשפחה וכו' תדאג כל המשפחה, נולד בן וכו' באותה המשפחה נתרפא כל המשפחה. והנה בתשעה באב לאחר חצות זמן לידת בן דוד, והנה בתשעה באב שחל להיות בשבת הנה רבינו הקדוש דמדבית דוד קאתי (שבת נו.) הרגיש בשבת שכבר נולד בן דוד ונתרפא כל המשפחה, וביקש לעקור את התענית לגמרי אמר הואיל ואדחיי אדחיי, משא"כ שאר החכמים שאינם מאותה המשפחה לא הרגישו בזה (עיין אגרא דפרקא בסופו סימן ט).

(בני יששכר)

זוטר

הערות והארות שונות

אפי' במקום שיכול לגדל שער לכן ומ"מ סלקא אדעתיה שלא יסגירונו.

וחשבתי שמכאן משמע "שאדם שנקטעה אזנו אינו נמכר בע"ע משום שאינו יכול להתקיים בו ורצע אדוניו את אזנו". אבל פשט לי גיסי הגאון ר' אמ"מ פרענקל שאינו כן מגמ' קידושין כ"א, וחכ"א אין עבר עברי כהן נרצע מפני שנעשה בעל מום, ומקשה ויעשה בע"מ אמר רבה בר רב שילא אמר קרא ושב אל משפחתו למוחזק שבמשפחתו. ומשמע מלשון החכמים דמ"מ יכול כהן להיות נמכר בע"ע (וכן מוכרת מהגמ' שם לקמן דנחלקו רב ושמואל אי מוסרים שפחה כנענית לע"ע כהן) הרי לך בהדיא דאע"ג שאינו יכול להירצע הרי הוא נמכר וכאמת הוא סחירה גדולה להתחייב דלמה לא נימא דלא דברה תורה פרשה ע"ע רק כמי שיכול להתקיים בו ורצע אדוניו את אזנו כמצוע.

ונראה פשוט דאין זה ענין להסוגיא בסנהדרין מ"ה, אי בעינן קרא כדכתיב בדשלא שם סובר שמואל דאי נקטע יד העדים פטור דסובר שמואל דכשהתורה אומרת "יד" העדים תהיה, הרי היא בדוקא, ואם העדים הם גידמן אז אי אפשר לקיים צווי התורה, אבל בגוונא דלעיל בנעני שחין, הלא יכול לקיים עכשיו מה שכתבה התורה והסגירו שבעת ימים "והיכן עוד מצינו כזה שצריך שיהיה אפשר להתקיים כל מה שכתוב בפרשה" (וכמו שהקשינו מהגמ' קידושין). וגם אין ראיה ממ"ד דלא בעינן קרא כדכתיב, דהתם הכוונה, שסובר המ"ד דלא בעינן קרא כדכתיב דשכתבה התורה יד העדים, לא היה כוונת התורה שבעינן דוקא היד אלא לדוגמא נקטיה, עיי"ש בגמ' שמוכיה שר"א סובר דלא בעינן קרא כדכתיב ממה שסובר שמצורע שאין לו בהן נותן על מקומו ויוצא. ומה"ט נראה עוד דאין זה ענין למימרא דר' זירא שכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו ושאנו ראוי לבילה בילה מעכבת בו (כ"כ פ"א ושם נסמך) דשם ג"כ הרי הצווי שהתורה מצוה שלכתחילה ליבול היא על הזמן של עכשיו, משא"כ גבי הדוגמא של הח"כ גבי שחין יכול הוא לקיים ההסגר כתקונו.

רמז פלא על דבר השעוריא אודות השערות של מאה נביות שנחברו שם מתקובות עבודה וזה

גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך

פלא להפליא לראות בנפלאות מתורתך שמקורו מבואר כתוב הדר הוא כפסוק שבתורה, וזהו!

יובחו לשדים לא אלה אלהים לא ידעום חרשים מקרב כאו לא שערום אבותיכם, (דברים לב, יז)

פרש"י חרשים מקרב באו, אפילו האומות לא היו רגילים בהם, ומי שה' רואה אותם ה' אומר זה צלם של יהודי.

לא שערום אבותיכם, לא יראו מהם, לא עמדה שערתם מפניהם, דרך שערות האדם לעמוד מחמת יראה, וי"ל עוד שערום לשון ושעירים יקרו שם, שעירים הם שדים, לא עשו אבותיכם שערים הללו, — ולפלא שבמנין הפסוקים מבראשית יש כסך הכל י"ח אלפים וחמשה"י פסוקים עד י"ח הפסוק (לפי טעם העליון) לרמז על זו השנה שבו נתגלה השערות של עבודה וזה! וכבר ידוע מאמר הרה"ק ר"פ מקארץ ז"ע שכל הגאולה תלה בחוט השערה!

ובמהרה נוכח שהשי"ת יעביר רוח הטומאה מן הארץ, ויכירו וידעו כל העולם כי ה' הוא האלקים מלך על כל הארץ.

הק' אברהם מייזעלס, מאמוראל

בזמנ'ס מסנע שסנעו חכמים

אדם שנקטעה אזנו האם נמכר לעבר עברי

בת"כ נגעים פרק ו' ה"ו: "שחין אין לו אלא שחין שיש לו להיכן שיפשה, שאין לו להיכן שיפשה מנין, ת"ל כי יהיה בו אפילו ככולו, וי"ל הראב"ד והתורה אמרה ואם פשה תפשה בעור, משמע שלא דברה תורה אלא בשחין שיש לו להיכן שיפשה, עכ"ל. וכעיי' בקרבן אהרן. [אין זה הדין של המשנה נגעים פ"ט מ"ג ששאלו את ר"א מי שעלתה לתוך כף ידו בחרת ומקומה צרבת שחין, ששם אינו ראוי לשום סימן טומאה, אבל התור"כ איירי

ההסגר הוא לראות מה שיארע בסוף השבוע, משא"כ גבי ע"ע כהן.

השאלה בקיצור אם מצינו בעוד מקומות שאם אין כל הכתוב בפרשה יכול להתקיים בו אזי אין הפרשה אמורה בו כלל, אבקש מאת הקוראים הנכבדים שיכתבו בוו החקירה הכללית מראי מקומות וסברות הן בארוכה והן בקצרה.

יחזקאל שרגא הכהן רובין

ונראה עוד ראין ראייה מהדין שבעיני עדות שאתה יכול להווימה דהתם איכא למימר דסברא הוא, וז"ל רש"י ב"ק ע"ה הגי' מילי דלא הויא עדות היכא דאמרי לא ידעינן באיזו יום באיזו שעה דאיכא למימר דלהכי עבדו דמסתפו דלא ליחו סהדי דלזמיניהו עכ"ל.

ויש ליישב הקושיא מע"ע כהן לשי' ת"ק כדף י"ד דמוכר עצמו אינו נרצע אבל לשיטת ר"א קשה, ועוד יש ליישב ולחלק דתכלית

מעלים ימי החול לבעלי גדולה מאוד

מה שאומרים הקדושים אשר השבתות שבבין המצרים הם גבוהים מאוד, נראה לי, מפני ששתי ימי החול שבבין המצרים הם נמוכים מאוד והם בבחינת קטנות עד למאוד, וידוע שבשבת קודש הוא עליות העולמות ויש עלי' לכל ששתי ימי החול, ממילא יובן ששבתות שבבין המצרים הם גבוהים מאד לפי שיש עלי' לכל הדברים שהיו בקטנות ונתעלו עד למעלה למעלה, משא"כ בשבתות של כל ימי השנה שאין ששתי ימי החול קטנים ונמוכים למאוד ממילא אין עלי' גדולה כשבתות שבין המצרים שנתעלו כל הדברים שהיו בעומקי התהום למעלה בקדושה.

(מאור ושמש לבין המצרים)

*

אהבה שאין לה יסוד כלל עפ"י השכל

משמעותה של שנאת חנם היא שאין כל יסוד לשנאה אין בה שום טעם, לא בשכל דקדושה ולא בשכל אנושי. ובהתאם למה שכתב הרמב"ם בריש הל' דיטות, שמי שעבר לקצה האחד, תקנתו היא לא הדרך הממוצעת אלא אחיזה בקצה השני, מובן שהתיקון לשנאת חנם צריך להיות באהבת חנם, באהבה זו שאין לה כל יסוד לא רק בשכל אנושי אלא אפילו לא בשכל דקדושה (שנדמה לו שהוא שכל דקדושה). והיינו שאף שכבר השתדל ככל מה שנראה לו אעפ"כ אינו מוצא זכות לחבירו שיאהבנו, חנה בכל זאת הוא אהבו. ובאהבתו הוא שוקד, עד שאינו רואה חובתו, שזו אהבה אמיתי. ובחנהגות זו שנוטה לקצה שני של "אהבת חנם", יתוקן הגלות שבא ע"י שנאת חנם.

(לקר"ש ח"ו עמ' 326)

פִּינֵת חֶסֶד ספרים שנתקבלו במערכת

שע"י מוסד היכל מנחם ב.פ. עורך ראשי הרב יעקב ליב אלטין של יו"ד היכל מנחם.
כרך א' כולל מאמרים לחודש אלול, ימים נוראים, חג הסוכות וחנוכה. חפץ עמודים.
כרך ב' כולל מאמרים לפורים, פסח, ספינת העומר, שבועות ובין המצרים. תענו עמודים.

רבבות אפרים

(מעמפס טענסי, תשס"ד). חלק שני, דיוקים במקראות שבתורה על פרשיות השנה, מאת הרב אפרים גרינבלאט רב ודומ"ץ במעמפס טענסי. רכר עמודים.

קישוטי כלה

(ברוקלין, תשס"ד). חלק שמיני על עניני נישואין, הוא ילקוט טעמים ופירושים, פלפולים ובירורים למנהגי ישראל קדושים במשוע דחים בהתקשרות ושידוכין בחופה וקידושין ושבוע ברכות, מלקוט מגדולי ישראל ומספיק תלמידי הבעש"ט זי"ע, ע"י הרב ברוך חנה גרינפעלד של, קצו עמודים.

שבולי ציון

(לייקוואוד, תשס"ב). חידושים ובירורים חילופי מכתבים בסוגיות השיש ובשורע אורח וי"ד, מאת הרב שמואל ישעיה יפה של, שוב עמודים.

מבקשי תורה

(ירושלים אייר תשס"ד). גליון לו, קובץ תורני הלכתי על עניני חג השבועות חלק שני, י"ל ע"י הרב שלום אליעזר רוטר של. סה עמודים.

קונטרס פתח לנו שער

(ירושלים תשס"ד). מקשר ס"ג שערים שמבקשים בכל מוצאי שבת קודש בסעודת מלח מלכה, לפרשת השבוע ולמועדי השנה, מאת הרב אלחנן יעקב דוד הכהן רבינוביץ של. סה עמודים.

דרשות יעביץ

(ברוקלין, תשס"ד). דרשות ומאמרים למועדי חמני השנה, אשר דרש דרש דבר בעתו הרב הגאון המפורסם רבי יעקב המכונה קאפיל ציל, אב"ד ורי"מ דק"ק ווערברג והגלילות, מח"ס חידושי יעביץ על מס' חולין, נערך ונסדר לראשונה מכת"י ברוב פאר הודר עם מראה מקומות ומפתחות, ע"י הרב אהרן ברוך של נכד המחבר, ובראשו קונטרס 'זכור זאת ליעקב', תולדות וקורות חייו, נערך ע"י הרב צבי הירש שווארץ של, שלט עמודים.

משנה הלכות

(ברוקלין, תשס"ג). שו"ת, מהדורא תניינא חלק חמישי, על עניני אורח ובכמה מקצעות השיש, אשר השיב לשואלים לדבר ה' זו הלכה, ע"י הגאון רבי מנשה קליין שליט"א, אבדיק אונגוואר וראש ישיבת בית שערים בברוקלין, י"ל ע"י מכון משנה הלכות גדולות. תנו עמודים.

משנה הלכות

(ברוקלין, תשס"ג). שו"ת, מהדורא תניינא חלק ששי, על עניני יו"ד ובכמה מקצעות השיש, אשר השיב לשואלים לדבר ה' זו הלכה, ע"י הגאון רבי מנשה קליין שליט"א, אבדיק אונגוואר וראש ישיבת בית שערים בברוקלין, י"ל ע"י מכון משנה הלכות גדולות. תמט עמודים.

חסידות מבוארת

(ברוקלין, תשס"ד). מועדים ב' כרכים, הוא לקט מאמרים להר"ק בעל הזניא על מועדי השנה מספר תורה אור ולקוטי תורה, מבואר ומעובד בסגנון קל וברור השווה לכל נפש עם הערות וביאורים, ובסופו מפתח ענינים פסוקים ומאמרי חז"ל, כמו כן מפתח מושגים בחסידות וקבלה שהובאו בהספר. י"ל ע"י מכון אליעזר יצחק

מחברים ומוליים הרוצים לפרסם מעל דפי קובצנו את חיבוריהם וספריהם, מתבקשים לשלוח שתי טופסים למערכת. אם רוצים שהפירוט לא יתעכב, צריך לשלוח אותו ישירות למערכת בארה"ב. ותודה למפרע.