

שמכוון מעשה הגילוח הוא לשם שחיטת קרבן לע"ז, ויחזיקו בזה גם בניגוד להוכחות כמריהם וננקוט גם שנעשה עיי"כ דרכה בכך, אין לו מקום כלל כמובן, וכיון שכן הרי עדיין יש להתיר מדין ס"ס בצירוף ספק זה דמציאות וספק פלוגתא דקמאי הנ"ל, וגם דכיון דיש להשערות חזקות היתר מהני זה להכריע ספקא דמציאות זו, (וברור דכן הוא בדיני חזקה ואכמ"ל), ועוד יש להוסיף דלפ"ד התוס' דלענין תקרובת בעי' דיבור או עכ"פ מחשבה המוכחת, ובדאי דנ"ד האחוז בסבך הספקות נגד אומדנות חזקות הנראות לעין, עכ"פ אינו בגדרי מחשבה ברורה וגלוי' לכל לשם תקרובת, ולפמשי"כ לעיל דלכא' יש לצרף ד' התוס' לס"ס הרי שוב יש כאן ס"ס, ספק חישוב לשם תקרובת, ספק אפי' חישוב לא נאסר כד' התוס'.

עוד יש להעיר דאפי' ננקוט דהדבר ספק שקול על כ"א אם כונתו לתקרובת, והיינו אם המגלח מכיון לתקרובת דהכל תלוי בכונתו של העושה, מ"מ נראה דיש להתחשב גם עם כונתו של המתגלח, דהנה קיי"ל דאאדשא"ש, וכיון דהמתגלח הוא הבעלים על שערותיו א"א לאסורם מבלי רצונו וניחותא ידי', אלא שאם גם דעתו שיש בזה ענין תקרובת י"ל דמסתמא ניחא ל' וכהך דמדפלחו וכו', אמנם אם המתגלח מבין שאין בזה ענין תקרובת או שאינו חושב כלום ועושה ע"ד מנהג אבותיו המבינים, לכא' פשוט שאין כאן שום ניחותא שיעשו מזה תקרובת שלדעתו אין לזה שום משמעות ואדרבא נחשב לבזיון ולדבר טמא, וא"כ הרי נצטרך לומר שגם המתגלח וגם המתגלח מתכוונים להדיא לשם תקרובת, וזה בודאי הוי נגד ס"ס. (וגם אם ננקוט שהרוב מכוונים לע"ז מ"מ יש לצרף המיעוטים אהדדי כמ"ש הר"ן, ובמקו"א הארכתי באופן החשבון בזה), ויש להוסיף דהרי כל פא"נ נעשית משערות כמה בני"א ואם נעשה למשל משערות ג' בני"א הרי לענין לאסור נצטרך לומר דד' אנשים המכוונים זכנ"ז כיונו לע"ז ואם רק ב' אנשים שאינם מכוונים זכנ"ז לא כיונו לע"ז אינו נאסר. והגם דקיי"ל דאאדשא"ש ע"י מעשה, מ"מ דעת הרבה ראשונים דאאמד"ר ע"י פלתי ודע"ת סי' ד' סקט"ו ובנ"ד דספק הוא דינו להקל, וגם יש פוסקים כריב"ב דאינו אוסר אפי' ע"י מעשה (הרא"ה והבה"ג, וי"א כן בד' הרמב"ם), וביותר לפמ"ש הרדב"ז (וע"י ביבי"ד סי' ד' סק"ט שהאריך בד') דהיכא דהעושה הוא שליחו לכו"ע אינו אוסר דלתקוני שדרי' ע"ש, ולפ"ז ה"נ בני"ד יש לדון כן שהמגלח הוא שליחו של המתגלח, (וביותר יש לדון דכיון דעכ"פ בעיקר הוא שליחו ושכירו של בעלי הע"ז שהם בודאי לא ניח"ל בזה אמר"י דלא כיון לאסור), ובדאי יש מזה סיני גדול להקל.

[וזה פשוט דאפי' אם מכניסים אח"כ חלק מהשערות או כולם לפני הע"ז לא גרע בהכי דרוב סברות הנ"ל שייכי גם בזה, (וגם הככרות דתוס' הניחום לפני' ממש). ואדרבה משום ההנחה לחוד לא שייך כלל לאסור דאין כאן מעשה שבירה (והגם דהרשב"א כ' כע"ז לענין בשר הנכנס ע"ש מ"מ לפסק השו"ע ע"פ הרא"ש הרי מוכרח דלס"ל כן דאל"כ אין רא"י ודוק). ואם מכניסים חלק מהשערות בלא"ה אין טעם לאסור (אפי' את"ל שיש בכך איזה סיבה לאסור), לא מבעיא אם מכניסים קופסא של חלק מהשערות דאין שאר השערות נאסרות משום כך. אלא אפי' אם מכניסים מעט משער של כל אדם לפני הע"ז ונאמר שיש איזה טעם לאסור משום כך, מ"מ הרי כ' התוס' חולין ל"ט: דבזריקת דם אין כל הבהמה נאסרת. ואפי' לפ"ד הרמב"ן שיישב קו' התוס' על רש"י דס"ל דבזריקת הדם מפסל הבהמה, מ"מ מסקנתו כדעת התוס' וכ"ד כל הראשון שם. וע"י משי"ז סי' ד' סק"א דאין הלכה כרש"י, ואפי' לד' רש"י י"ל דרק בבהמה דנעשה כעין קרבן לע"ז ע"י זריקת הדם, אבל פשוט דע"י הנחה מקצת (כגון להרא"ש דמתסר בהנחה בדבר הקרב בפנים)

אין השאר נאסר, וכן בשבר מקל אין העץ האחר שהי מחובר מקודם למקל נאסר, (וזכר לדבר בקראי דישעיי מ"ד חציו שרף במו אש על חציו בשר יאכל וגוי ושאריתו לאל עשה וגוי) ועוד דבסי יבין דעת יו"ד סי' ד' כי דאפי' לרש"י היינו רק כשמכוין עכ"פ שעיי"כ יהי שאר הבהמה לקרבן (ועפ"ז יישב ד' הר"ן בע"ז נ"א בנסך מקצתו ועחזו"א סי' נ"ו סק"ב וט'). ולהלכה כי שם דאף בכה"ג אינו נאסר, ועוד דבני"ד בפשטות אין שום דין חיבור בין שערה אחת לחברתה ובודאי דאין נחשבים לדבר אחד להחשב שיריים ע"י מה שמלקט איזה שערות לתתם לפני הע"ז. ושמעתי בשם רב א' שכששמע שמכניסים מהשערות לפני הע"ז לבש רוח קנאה להחליט הדבר לאיסור וא"י טעמו, וגם מצד המציאות אין הדבר ברור כלל, ולכל היותר יש מיעוט שעושים כן, דעדיין יש להתיר מטעם ביטול ברוב כדקיי"ל, אפי' אם הי' בודאות מיעוט כזה, ומה גם שבאנו להחזיק רק עפ"מ שהוחזק לפנינו מיעוט כזה בין ציבור גדול דנדון בדין רודל"ק להתיר כ"א בפני"ע].

### **ברור דכיון שעובדים לדמיון אי"ז ע"ז כלל, ובודאי לא לענין לאסור תקרובתה**

כ"ז לפי ההנחה שבאמת הם עובדים ומקריבים השערות לע"ז, אמנם באמת אין דבר זה פשוט כלל שיש לזה דין ע"ז, ועכ"פ לענין לאסור תקרובתו, דהנה האלילים שהם עובדים הם כחות דמיוניות שיש בדעתם, (ויש להם גם פסלים המושפעים לדעתם מכחות אלו וע"ע להלן בזה, אבל עכ"פ מעשה התגלחת שאינה נעשית לפני הפסלים, אפי' כשהם חושבים לשם קרבן לאליל ומזכירים שמו הרי כונתם לכח דמיוני זה שלפי דמיונם זקוק לכסף לפרוע חובותיו), והנה בכל מקום שנתפרט בתורה איסור ע"ז מפורש חפצים ודברים מסויימים לא יהי' לך אלהים אחרים, לא תעשה לך פסל וכל תמונה, וגוי לא תשתחוה "להם" ולא תעבדם, ומדובר על חפצים ודברים שישנם במציאות שלא להשתחוות להם ולקבלם באלהות, וכן בגמ' בכ"מ מדובר על דברים מציאותיים, ע"י ר"ה כ"ד: והתניא אשר בשמים לרבות המה וכו' לרבות מלאה"ש, כי תניא ההיא לעבדם, לעבדם אפי' שלשול נקטן נמי, אה"נ דתניא אשר בארץ לרבות הרים וגבעות ימים ונהרות אפיקים וגאיות, מתחת לרבות שלשול עכ"ל הגמ', עכ"פ מבואר להדיא בגמ' דאיסור ע"ז נאמר על חפצים דוקא ונתרבו כל הנך חפצים נמי, (וצ"ע ל"ל ריבוי אכל הני), אבל בודאי מוכח להדיא מזה, שמי שמדמיין לעצמו שיש כאן צפור רוח הפורח באויר ועובד לו אינו עובד אלהים אחרים כי אין כאן אלהים אחרים, (ויש לדון עוד מצד עבודה בטעות, כמו מי ששחט בלילה וחשב שיש כאן פסל ואח"כ נתברר שלא, דלכאוי' אי"ז תקרובת, ויל"ע בדין טעות שאינו יכול להתברר לעולם). ולא מצינו איסור רק לעבוד דברים וכחות קיימים, וכן בכ"מ בש"ס ופוסקים ע"י יו"ד סי' ד' בתבו"ש דע"ק וכו' שנפרט סוגי הע"ז נפרט רק דברים מציאותיים, וע"י בריש ע"ז דהע"ז יתנו עדיהם ויעידו על עובדיהם ויצדקו לעת"ל אלמא דע"ז היינו דבר מציאותי, (ובתשו' באר גנים בכ"י לאאמו"ר שליט"א כי כן בפשיטות למעשה והביא ראי' מתוס' חולין מ'. אהא דקאמר שם לגדא דחמה ולבנה כי כדאמרי' במדרש י"ב מלאכים מנהיגים את החמה, הרי דהוכרחו לבאר דבאמת גדא דחמה הוי דבר שבמציאות דאל"כ אי"ז כלום, ובתוס' שם ובע"ז מ"ה. נתקשו לרש"י דאין מחובר בגדר אלהות א"כ כיצד חייבים עובדיהן בסייף, ופשוט דלא שייך בדמיון שיהי' בגדר אלהות). ופשוט דהבא לחדש חידוש מבהיל כזה דיש עוד סוג ע"ז מחודש לגמרי שאינו דומה כלל לכללי ופרטי דקראי הנ"ל. עליו להביא הראי' (וגם לפ"ז משכח"ל ע"ז דגוי שאי"ל ביטול אי ביטול בפה ל"מ).

**ובר** מן דין הרי גם מסברא לא שייך גדר ע"ז בדבר שבדמיון, דהרי המאציל היחיד ומיוחד יתו"ת לית מחשבה תפיסא ב"י כלל, נדמהו נכנהו ולא נדעהו, וידוע שהיו שפשטות הכתובים הטעום להבין ענין מציאותו בהגשמה, והראב"ד בפ"ג מה' תשובה ה"ח קראם גדולים וטובים (וכ"ד הרמב"ן וע' בס' הזכרונות להרצ"ח מ' ג' ומש"כ שם בשם הרקנטי דהמתפלל לספירות הוא עו"ז צ"ל דהוא בל' מושאל וע' תורת משה להחת"ס פ' שמות), וגם הרמב"ם שם קראם רק מינין ולא עו"ז, (הגם דחשיב שם בסוף ג"כ בכלל מיני העובד אלוה זולתו כדי להיות מליץ בינו ובין רבון העולמים, אמנם מפשטות הדברים נוטה דמחלי הרמב"ם והראב"ד על אנשים כאלה, שהיו רבים וגדולים בזמניהם, הוא רק אם מינים הם, ולא אם הקרבנות שהקריבו במקדש בחשבם שהשי"ת בעל גוף ח"ו דינם כתקרובת ע"ז). והגם שיתכן ומסתבר דגדולים וטובים אלו חשבי איזה ענין מציאות רוחני דק, ולא כפשוטו גוף ותמונה ואטו בשופטני עסקי, אבל עכ"פ הרי זה שעובד בדמיונו שיש כאן איזה רוח שהוא הבורא הרי הוא עובד במחשבה שעבדו הנך גדולים וטובים את ד', (ויש לדון דלהראב"ד קרבנותיהם אסורים בהנאה כדין קדשי עכו"ם בבמה, וכמ"ש התשב"ץ לענין פסח הישמעאלים), ולהרמב"ם הם מינים, וכן אפי' להראב"ד כשחושבים שיש יותר מאחד, אבל גדר עבודה זרה לא שייך בזה, כיון דלא נתפרש בפסוקי ע"ז באיזה אופן נשכיל ונבין את מהות מציאותו ית', וכל האזהרה היא שלא לעבוד לנבראים קיימים.

**ועי' בחזו"א סי' ס"ב סקכ"א כ"ב** לאחר שהביא ד' הרמב"ם והראב"ד ודייק כנ"ל, כ' דהמצייר בנפשו כח נברא כזב ועובדו אינו אלא מינות, [ובחזו"א שם נסתפק בעובד לתמונה שעושים לזכרון נפש אדם ועובדין לה בכונה שזהו רצון יראתם (וני' דכונתו בזה על השתי וערב) צ"ע אי הוי כעכו"ם עצמה או כמשמשין, (דהרי אינו מייחס שום כחות לזה), מיהו אם הכונה למשפיע על התמונה הזאת שפע וכח ודאי הוא עכו"ם עצמה, עכ"ל. ולפ"ז נראה דה"ה כשחושב שהכח הכזב משפיע כח על תמונה ועובד לה דהוי התמונה ע"ז עצמה, אבל לכאוי תלוי במהות כונתו בעבודתו לתמונה, דאם כונתו שעובד בזה לכח הכזב שישפיע לו דרך התמונה הזאת בודאי אי"ז אלא בגדר מזבח ואין התמונה ע"ז וצ"ע בכ"ז, וזה נוגע לענין הקרבנות שמקריבים בהודו לפני הפסלים אבל התגלחת שמגלחים שלא בפני הפסלים, וכל כונתם בתגלחת הוא לכח הכזב שבדעתם, שמזכירים את שמו, וחושבים שהוא צריך לכסף ושער, בודאי דדינו כדין קרבנות הגדולים וטובים דהראב"ד]. ובודאי שדברי החזו"א הלכה הם, ובפרט דלא אשתמיט חולק ע"ז, וגם הדברים מוכרחים כשלעצמם וכנ"ל, וא"כ אין כאן בית מיחוש.

**ונראה עוד דאפי' אם נמצא מקום להמציא דין ע"ז מחודש בעובד לדמיון (וניישב הקו' הנ"ל מהראב"ד וכו'), מ"מ לענין תקרובת נראה דלא יהי' לזה דין תקרובת הגם דהעובדו בסייף, דהנה בחולין מ. מבואר דהשוחט להר אין שחיטתו זבחי מתים, הגם דעובדו בסייף, וע"ש בתוס' בתי' א' דלהכי אין תקרובתו אסור דגמרי' מכלים דכ' אבד תאבדון וכו' וכתב ב"י אלהיהם על ההרים וכו', ובתוס' ע"ז מ"ה. כתבו משום דלא דמי לפעור דכתיב ב"י ויאכלו זבחי מתים (ומיני' ילפי' איסור תקרובת וע"ש בנצי"ב ובתוס' נ"ב). דההוא תלוש הוי ולפי תי' זה פשוט דגם הע"ז המחודש הנ"ל עכ"פ לא דמי לפעור דהוי תלוש והדמיון אינו תלוש ודומיא דפעור, (וע' תוס' סוטה י"ד. דפעור עולה לקטרג), אמנם אפי' לתי' שכי' דמחובר אינו נעשה אלוה רק לענין עובדו בסייף אתרבי, נלע"ד מסברא דאת"ל דגם תקרובת דמיון נאסר, אע"ג דליכא שום מציאות, לא שייך למעט הר כיון דאין שום תנאי למציאות ע"ז וגם ההעדר ע"ז הוא, (ועוד דא"כ דל מהכא ההר, הרי**

העוֹעִיז המִיִּיחַס להר זה אלהות ומדמיון שיש כאן איזה כח עי' עי'ז מ"א: איסרי' דדגון וא"כ תפוו"ל דיאסר מדין עובד לדמיון, ועי' בדרכי"ת סי' קמ"ה שהביא מסי' קהל יאודה שנסתפק אי תקרובת אבני הר שנדלדלו אסורים ואכמ"ל בבי' הספק ועכ"פ אי"נ דתרובת בע"ח שרי ע"ש בשפ"א פשוט דה"ה בזה ודוק, וא"כ הרי מוכרח דדמיון נמי אין תקרובתו נאסר דהרי אין בו תפיסת ידי"א ול"ג מאבני הר) ודוק, והגם דהרמב"ם יש לו פירוש אחר בסוגיא הנ"ל שהובא בשו"ע סי' ד', אמנם לענין הלכה פסק הרמ"א בסי' קמ"ה ס"ב דתקרובת הר אינו נאסר וכפירש"י ותוסי' הנ"ל.

**וראיתי לג"א שנסתפק דאולי מכיון שמצינו בגמ' כחות עילאיים כשדים וכיו"ב שהיו עובדים להם, אי"כ אולי יש כאן מקום לספק שמא גם הכחות שאומרים הגוים שבהודו שעובדים להם, הם כחות שבמציאות אך פשוט שאין כאן מקום לספק, ואפי' עדים אין נאמנים להעיד על דברים כאלו, ורק ע"פ נבואה או קבלה, עי' חכ"צ סי' ע"ו, ואפי' אי"נ דהשדים שהיו מצויים בימיהם נדון כדבר שבמציאות שנאמנים עדים להעיד ע"ז שראו שד וכיו"ב וכדחיישי' לענין גיטין, וא"כ נחוש נמי שעובדים לשד, אך פשוט דגוי אין לו שום נאמנות באינו מסל"ת, ובלא"ה הדבר ברור בעיני כל משכיל שכל סיפורי הבליהם הם דמיון ושוא נתעה, מיהו גדר חזקה לכאוי ל"ש בזה, להחזיק שלא נברא כח כזה, דלא מצינו גדר חזקה, על ההעדר המוחלט לומר שלא נתהווה כאן איזה דבר, ובכתובות ע"ה: מ' דענין חזקה נתפס על גוף דוקא, וילע"ב. [ובעובדים לנפש אדם שאין ידוע קיומו רק מספורי הבליהם, יל"ע דהגם דאין להם נאמנות, אך הרי ידוע שהיו רבבות נבראים עם שמות, וגם כאלה שעשו עצמם אלהות, וא"כ הרי אינם מחדשים לנו בדבריהם דבר, ואולי ע"ז יש נאמנות, אמנם לאידך גיסא הרי כל סיפורי הבליהם מסובבים עם פטפוטי דברים שהנם בודאי שוא נתעה, ויש לדון בזה בכמה מקרים].**

### **הערה בדברי הרמב"ם בגדר דין ע"ז**

[ובחיותי בזה אודיע צערי לרבים, מה שלא זכיתי להבין בדברי הרמב"ם בגדר איסור ע"ז, דז"ל ברפ"ב עיקר הצווי בע"ז שלא לעבוד א' מכל הברואים לא מלאך ולא גלגל ולא כוכב, ולא א' מארבע היסודות ולא א' מכל הנבראים מהם, (דוק בלישני' לענין הנ"ל) ואע"פ שהעובד יודע שד' הוא האלוקים והוא עובד הנברא הזה על דרך שעבד אנוש ואנשי דורו תחלה, הרי"ז עו"ז, וברפ"א ביאר טעות דור אנוש וז"ל טעו וכו' ואמרו הואיל והקל ברא כוכבים אלו וכו' וחלק לחם כבוד והם שמשים המשמשים לפניו, ראויים הם לשבחם ולפארם ולחלוק להם כבוד וזה הוא רצון הקל ב"ה לכבד ולגדל מי שגדלו וכבדו, כמו שהמלך רוצה לכבד עבדיו והעומדים לפניו וזהו כבודו של מלך, כיון שעלה ד"ז על לבם התחילו וכו' ולשבחם ולפארם בדברים וכו' כדי להשיג רצון הבורא בדעתם הרעה וזה הי' עיקר ע"ז עכ"ל. (ועי' תב"ש סי' ד' סקכ"ד).

**והנה לפי"מ דמבואר להדיא בלשונו שלא חשבו שיש לצבא השמים כח עצמי ח"ו, והם נבראים ונסבבים ע"י כחו המיוחד, אבל חשבו שרצון ד' לכבדם בתור עבדיו ואנשי משרתיו, ולכאוי צ"ב דהן אמנם שזה טעות ואי"ז רצון ד', אבל מה זה ענין לע"ז שבפשוטו ענינו הסרה מאחרי ד' ע"י שחושבים שמסר שלטון וכח לצבא השמים להנהיג העולם בכח נפרד ח"ו. אבל זה שמאמין בכל עיקרי האמונה על בורין מה בכך שחושב שרצונו לכבד עבדיו, וביותר קשה דהרי זה אמת**

שמותר לכבד נבראים, ומשתחווים למלכים ומשבחים אותם בדברים ומותר להשתחוות לאנדרטא <sup>אוצר החכמה</sup> בלא קבלה באלוה כדאי בשבת ע"ב; ובצדיקים ות"ח מצוה נמי איכא, ומה בין זה למשתחווה ומכבד לצבא השמים בחשבו שמגיע לו כבוד, (אם כי זה טעות כי אין להם בחירה, וגם דאין מגיע להם שום שבת עי"ז לא יראו ולא ישמעו, אבל אינו מובן למה בשביל כך יחשב עי"ז). ועוצ"ע בהמשך ל' הרמב"ם שם בפ"ב וענין זה הוא שהזהירה עליו תורה וכו' שמא תשוט בעין לבד ותראה וכו' להיותם סרסור ביניכם ובין הבורא עכ"ל, וצ"ב דלפמש"כ מקודם למה נחשב זה לסרסור הרי מבין שכל ההנהגה הוא ביד השי"ת לבדו והוא המנהיג ומסבבם, אלא שחושב שראוי לכבדם, כדרך שמכבדים את עבדי ד' וחסידיהו. (ועי' בדרשות הר"ן דרוש ט' שחלק עי"ד הרמב"ם מסברא עי"ש מש"ב שורש טעות העי"ז וכו' דמסתמא מצא הרמב"ם כן באיזה מדרש, אך לא משמע דהיינו מאי דק"ל בד' הרמב"ם).

**ומצאתי בעז"ה בצפנת פענח שם שעמד בזה וז"ל ומהו הטעות שלהם, משום דמבואר בקידושין מ"ג. דבפני המלך הוי מורד במלכות אם מכבד אחר, וכו' ואף למ"ד חולקין (כבוד לתלמיד במקום הרב) זה רק היכא שיש מציאות שיכול להיות שלא בפני רבו, עכ"ל. ואולי סברתו דכיון דעכ"פ אדם זה ראוי לכבוד שלא בפני רבו, אין להענישו אפי' כבודו כעת בפניו, אבל מי שמציאותו תמיד בפני רבו <sup>הר"ן</sup> עצם הדבר שחושב שראוי לחלוק לו כבוד הוא פגם בכבוד הרב, דכיון דעומד תמיד בפני רבו, צריך לראותו כטפל ובטל לגמרי, ובזה ביאר יסוד הטעות בעי"ז והפגם שבוה, וזה חידוש שע"ז חייבה תורה מיתה, הגם שאין כאן פגם ביסוד אמונת ד' רק בכבודו, ואכתי לא נתיישב מ"ש מהא דמותך לכבד אנשים, והרי כבודו מלא עולם וגם זה בפניו (והי' נראה לחלק עוד בזה, דלא כל כבוד נכנס בכלל זה רק סוג כבוד אלהי שבדוגמתו מכבדים להרב, וכמו"כ נראה בהא דאין חולקים כבוד לתלמיד במקום הרב דסוג כבוד שאין שייך להרב מותר, אמנם צ"ב דהרי השתחואה לאדם ולאנדרטא <sup>הר"ן</sup> מותר, ואולי במקום הנהגת הגלגלים וכל צבא השמים שמהם ניכר יותר ממשלתו והנהגתו כמ"ש הרמב"ם כיצד הוא הדרך לאהבתו וכו', יותר נראה לעינים כבפניו משא"כ במקום שיש תפיסת יד אדם הנראה כמסתיר ומעלים כחו. ואולי י"ל עוד דרך צבא השמים המשמשים לפניו במרום הוי"ל בגדר תלמיד משא"כ אדם שאינו אפי' בגדר זה נ"מא דעדיף ולי"ח זילותא הגם שנברא לשמש את קונו כקידושין פ"ב, ועי' בקדושת לוי פ' שופטים שכי' דהטעם שמותר להשתחוות לחכמים היינו משום ציווי השי"ת שבוה ואולי גם במלך הוא מטעם זה וכן בכל שאר בעלי בחירה, בזה הותר להשתחוות לשם כבוד, (ולשם אלהות אסור כמבוי בגמ' גבי אנדרטא, וצ"ב מהו גדר אלהות, אם מה שחושב שיש לו כח ושלטון נפרד ח"ו על הכל או רק על ענינים מסויימים, ולפ"ז יל"ד דכל כופר הוי עוצ"ז כיון דלדעתו ח"ו כל הטבע מתנהל עי"י עצמו וילע"ב בגדר אלהות הנחשב לעי"ז באנדרטא) ועדיין צע"ג וד' יאיר עינין].**

### יש לדון דבנ"ד אין איסורו אלא מדרבנן כיון דנשתנה

**עוד נ"ל לדון בזה בכחא דהתירא, דהנה בעי"ז מ"ו: מבעי"ל במשתחווה לקמת חטים מה הן למנחות יש שנוי בנעבד או אין שנוי בנעבד, וברש"י הביא אית דגרס (וכן גורס הר"ח ע"ש) המשתחווה לחטים קמתן מהו למנחות, וכי' דאדל"כ דכיון דתלוש הוא נאסרו בהנאה אפי' להדיוט וכש"כ לגבוה דאסור, וכיון דנעשה עי"ז תו מאי מהניא להו שנוי, ולא מבעיא עי"ז דכתיב והיית חרם כמוהו כל שאתה מהי' הימנו הי"ה כמוהו, אלא אפי' כל אסוה"י כן דכל הנעשה מהן נאסר דהא**

הנאה היא עכ"ל, וברמב"ם פ"ג מאיסור"מ הי"ד פסק איבעיא זו לקולא וכדחוי הגמ' שם, והנה מבואר מדברי רש"י הנ"ל דבעצם ה"י שייך דין שנוי להדיוט וכן בשאר אסוה"נ, [ונראה דאין כונת רש"י לחמץ בפסח וערלה וכיו"ב דלא שייך שנוי כיון שהסיבה להיותו אסור קיים גם אחר השינוי, רק כונתו לכגון ע"ז דשם האיסור הוא מחמת חלות שם ע"ז שחל עליו ובה כיון דנשתנה פקע שמו וכמילתא אחריתי הוא, וכמ"ש התוס' ב"ק ס"ו: ביאור זה לענין אתנן ע"ש, ויל"ע לאיזה עוד אסוה"נ חוץ מע"ז כונת רש"י]. רק דאסור בע"ז משום והיית חרס כמוהו כל שאתה מהי"י הימנו ולא גרע מחילופין, ובשאר אסוה"נ אסור דעכ"פ נהנה, וכונתו מדין נגרם, ולפ"ז אין איסורו אלא מדרבנן ככל נגרם מאסוה"נ. וע"ש ברדב"ז (ולחד צד במהר"י קורקוס) דהרמב"ם ס"ל כן גם לענין משתחוה לחטים דנאסרו להדיוט, וצ"ב מה שתי הרדב"ז למה לא שייך בזה הא דכל שאתה מהי"י הימנו והרי אין לך שינוי גדול מחילופין ע"ש. וע' פרי"ח סי' ס' ובת' מהר"י אסאד סי' קכ"ז.

<sup>1234567</sup>  
**והנה** בדין חילופי ע"ז הנלמד מקרא דוהיית חרס כמוהו, כ' הב"י בס"ס קמ"ה בפשיטות דאאמד"ר ולכן פסק לקולא בפלוגתא דח"ח וע"ש בשפ"א ובכנה"ג שתמהו דהא נלמד מקרא וכ"כ בבהגר"א שם, ועכצ"ל בד' הב"י דס"ל דאינו אלא אסמכתא, ולענין תקרובת ע"ז נראה דלפי המבואר מתוס' ב"ק ובכ"מ דכל עיקר איסור תקרובת ע"ז נלמד מקרא דויאכלו זבחי מתים, ואינו נכלל בקרא דוהיית חרס כמוהו ולא ידבק וגוי דמיירי בע"ז עצמה ומשמשי וכן מבואר מדברי הרמב"ן בס' המצוות ל"ת קצ"ד ורק הרמב"ם כ' דתקרובת נכלל בפסוקים אלו, (וערש"י ע"ז י"ב ובתוס' שאנץ שם ע"ב). ולפ"ז מוכרח לכאן דגם איסור חילופי תקרובת ע"ז אאמד"ר, שהחמירו בו כשם שהחמירו בסתם יינם כבע"ז עצמה. כיון דקרא דוהיית חרס כמוהו לא קאי אתקרובת וכ"כ בחת"ס ע"ז ס"ב: ע"ש ובחלק"י יו"ד סי' ט"ז (ודבר פלא ראיתי בדבר אברהם ח"ב סי' ל"ג שכו' דא"י דלא כהרמב"ם דתקרובת הוי בכלל חרס, הרי חילופי תקרובת מותרים, וכ' דלכן השמיט הב"י בס"י קמ"ד דין חלופי תקרובת, והדברים תמוהים מכולה סוגיין דשכר י"י ובשו"ע סי' קל"ג וכו', אלא די"ל דאאמד"ר), ולפ"ז ה"ה בשנוי תקרובת אין איסורו אלא מדרבנן, ועוד נ"ל דכמו דמבואר בע"ז ס"ד. דחילופי ע"ז ביד גוי מותר ופי' בתוס' משום דילפינן רק כל שאתה מהי"י הימנו ולא הגוי, ולפ"ז כיון דכל איסור שנוי בע"ז נלמד מקרא דכל שאתה מהי"י הימנו א"כ היינו רק כשהישראל עשה השנוי, אבל אם נשתנה ביד גוי מותר כדן חילופי גוי, ורק מדרבנן אסור מדין נגרם [וע' תבו"ש סי' י' סק"ה ובשער"י ש"ג פכ"ה בזה]. וילה"ק לפ"ז בהא דפריך הגמ' כ"ט: אחומץ של גויים משום דאחמץ פקע איסורא, דהרי יין ונעשה חומץ הוי שנוי א"כ הרי אפי' אם נסכו הגוי אאמד"ר וא"כ מאי קושיא דלמא לענין דרבנן לא חשו לחשש שנסכו הגוי וחשש חתנות הרי ל"ש בחומץ, וי"ל.

**והנה** בב"ק צ"ו. האי מאן דגזל הוצי ועבדינהו חופיא הוי שינוי מעיקרא הוצי והשתא חופיא, ובפשטות ה"ה דכה"ג סגי ליחשב שנוי לענין דלא יהא עליו שם ע"ז ויהא אסור רק מדין נגרם ומדרבנן וכנ"ל דבפשטות גם שנוי השם חשיב שנוי לענין זה, וע"ש בע"ז מ"ז. וברש"י דצמר שנצבע חשיב שנוי לענין נעבד (וע' בכס"מ פ"ד מאסו"מ ה"ז בד' הרמב"ם ובכ' הקה"י שם, ולמש"כ המג"א סי' י"א סק"י"ב בטעם הרמב"ם דצבע ל"ח שנוי משום דהוי רק שנוי בחזותא אולי בני"ד עדיף ולא גרע מחוטין שנטוו דהתם וכן מבגד שנארג שכו' החו"י סי' קס"ב והובא בחת"ס או"ח סי' מ"ב וע' מהרש"ם ח"ד סי' מ"ו דמי' דכה"ג נחשב לשנוי), וא"כ הרי כמו שהגוזל שערות ועשה מהן פא"נ הוי שנוי דמעיקרא שערות והשתא פאה מיקרי, ומה דעומד לכך לכאן לא מגרע,

א"כ ה"י אין איסורו אלא מדרבנן, אי"נ כמש"ל דחילופי תקרובת אאמד"ר, וכדמוכרח לדעת התוס' ורוב הראשונים, או עכ"פ כשהגוי עשה מהשערות פא"נ, דהו"ל כחילופי ע"ז שהחליף הגוי דלא קרינן ב"י כל שאתה מהי"י הימנו וכיון דאין איסורו אלא מדרבנן, הרי בדין להקל בספקו, בספקא דדינא דמח' הראשוי בעיקר הנידון, ובשאר כל ספקות הנ"ל (וכדין סד"א שלא נודע עד שנתגלגל לדרבנן דמקילין בהפס"מ). והגם דמצינו דתקרובת ע"ז אין לה בטלה דילפינן ממת, מ"מ נראה דאין לנו לחדש מעצמנו להקיש גם לענין דלא יועיל שנוי כמו במת, דבודאי לא מועיל שנוי דעדיין מת הוא ואין האיסור מחמת שחל עליו איזה שם עם מיתתו, דהרי זהו כלל יסודי בכל דיני התורה באתנן וכיו"ב דדבר הנשתנה שוב אין נמשך עליו השם שהי"ל מקודם, וכמילתא אחריתי חשיב.

א"ח" 1234567

**ויל"ע** בתערובת שערות אסורות בפא"נ באופן דל"ב, אי יש לדון מטעם זוז"ג המציאות החדשה של פא"נ, דהרי אין כל שעה בפנ"ע חשוב בפנ"ע רק בצירוף כל השערות שבתערובת נעשה המציאות של פא"נ, וא"כ הרי כיון דכל פא"נ נעשית מתערובת שערות הרבה בני"א שאפי"אם נאמר שהרוב מכיון לע"ז מ"מ בודאי יש גם מיעוט שאינו כן ויש לנקוט בודאות שבכל פא"נ יש תערובת גדול משערות מותרות ויש לדון מטעם זוז"ג דמותר. עוד יש לדון להנ"ל דבני"ד אינו אלא כנגרם דיועיל בזה הולכת דמי השערות האסורות לים המלח כדקיי"ל בבגד שארגו בכרכר של ע"ז, לשי' רש"י והבעה"מ ועוד דאפי"א כשהוא בעין מועיל הולכת הנאה ליה"מ, וא"כ הרי זה עצמו ששלם עבור הפא"נ בעת הקני' נחשב כהולכת הנאה ליה"מ. עוד יל"ע בזה לפי המציאות שהשערות קודם שנארגות עוברות תהליך של עבוד וצביעה וכו' ויתכן שגם זה נחשב כשנוי, האם נימא דכשעובר ב' שנויים הו"ל כחילופי חלופין דתלוי במח' בס"ס קמ"ה, וכן יל"ע אם דמי החילופין של ע"ז שנשתנה האם הוי בכלל המח' דחילופי חלופין ונימא דלהך מ"ד נתמעט מקרא דהוא ולא חלופי חילופין, וצ"ע בכ"ז ולא באתי אלא להעיר.

### **יש לדון דלבישת פא"נ ל"ח הנאה וכשוחט בסכין של ע"ז**

**כ"ז** כתבנו לפי ההנחה שאמנם לבישת הפא"נ נחשבת להנאה האסורה, אמנם נראה דאיי"ז ברור, דהנה קיי"ל בחולין ח. דסכין של ע"ז מותר לשחוט בה בהמה בריאה דמקלקל הוא, ופירש"י ואיי"ז הנאה שבחיי' היו דמי' מרובים מלאחר שחיטה שבחיי' היא עומדת לגדל ולדות ולחרישה ולאכילה. (ועי' תב"ש ס"י י' סק"א שצידד דאפי"א בעוף שאין עומד כ"א לאכילה נמי דינא הכי שמ"מ בחיי' שוה יותר), ומבואר מזה דהגם דהאדם נהנה מאוד ורוצה להשתמש בסכין זה, ויצטער מאוד אם לא יהי' לו סכין זה לשחוט בו, שלא יהי' לו מה לאכול, מ"מ אי"ז נחשב הנאה דיסוד דין הנאה היא הנאת ממון וכה"ג לא נחשב הנאת ממון, הגם דהי' מוכן לשלם שכר לשכור סכין לשחיטה, מ"מ לא נחשב דמטא לידי' הנאה כיון שמ"מ יש לו הפסד מזה הגם שנתמלא רצונו בזה. (ולכא"פ אם הוא שוחט לאחרים בשכר אסור כיון דהוא מרויח ואינו מפסיד, וכן אם הוא קצב וקונה בהמות לשחוט ואין לו היכן להחזיקם ומה לעשות בהם בחייהם וצ"ע מסתימת הפוסקים), והגם דעדיין הדבר טעון יותר ביאור מסברא, מ"מ כך הלכה פסוקה בגמ' ובשו"ע ס"י י' ובסי' קמ"ב.

**וברמ"א סיי רכ"א סייב** דהמודר הנאה מחבירו מותר לשחוט לו בהמה בריאה, ומקורו מגמי הנ"ל, וע"ש בט"ז שחולק עפ"ד התוס' שבת ק"ו. שהק' מ"ש דלענין שבת חשיב הנאה כה"ג ותירצו דדוקא לענין ע"ז ל"ח הנאה דכ' ולא ידבק בידך מאומה מן החרס, וא"כ ה"ה לענין נדרים אסור, ולפ"ז ה"י מקום לדון דה"ה לענין תקרובת ע"ז ליכא היתר זה, כיון דאיסורו נלמד מקרא דויאכלו זבחי מתים ולא מקרא דלא ידבק בידך, אמנם ע"ש בט"ז שהביא דבתוס' חולין מבואר דעיקר החילוק הוא דבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה, אבל לענין אסוה"נ ל"ח הנאה בשום דוכתא, ורק לענין נדרים החמיר שם משום ל' בני"א, וע"ש בנקה"כ שביאר גם בד' התוס' בשבת דאין כונתם לחדש דגדר אסוה"נ דע"ז שאני, (ובס' יראים מבואר שהוא דין מיוחד באסוה"נ מע"ז, וע"י במאסף ישורון ח"ג מהגרמ"פ בשם הגרי"ז בזה). אלא דה"ה בשאר אסוה"נ וכ"מ ברשב"א, עכ"פ כן הוא מוכרח לפי פסק הרמ"א (והחזיקו אחריו האחרונים ע"ש בבהגר"א ובפ"ת) דגם לענין תקרובת ע"ז שייך היתר הנ"ל, וכן מבואר להדיא בתוס' ע"ז ס"ו: שדימו ד"ז לענין בת תיהא שאיסורו משום י"י ותקרובת ע"ז.

**והנה** מציאות זו ברור לכל, דענין לבישת הפא"נ הוא רק מחמת חיוב כסוי ראש, ובל"ז אין אחת שמסכמת ללבוש פא"נ דהוי בגדר קלקול אצלן לעומת שערות עצמן. (ומה"ט באמת לא נחשב פריעת ראש ושער באשה ערוה, ע' שלה"ג פ"ו דשבת בטעמא דמלתא), מכמה וכמה טעמים, ובנזיר כ"ח נחלקו ר"מ ורבנן אם יכול להפר נזירות משום טענת א"א בפא"נ דאידי דזוהמא לא ניח"ל. (והגם דלרבנן אינו יכול להפר משום כך, (וגם נ' דבזה"ז ל"ש טענה זו), מ"מ פשוט דהוי בגדר קלקול לעומת השערות וכדחז"י במציאות, ומ"מ י"ל דאינו יכול להפר משום ענוי נפש או דשבלי"ב (ע' ב' הדעות בסי' רל"ד סני"ט) כיון דמ"מ אי"ז נקרא שאין כאן קשוט והגם דמצינו שם סס"א שאפי' דבר שלא טעמה אותו מעולם חשיב ע"נ, וכ"מ בכתובות ע' לענין קשוט י"ל דרק כשחסר לה מין ושם זה לגמרי. ומה גם של"ה נפק"מ אלא בביתה, וגם בביתה מבוי ברמב"ם שהיו מכסות ראשן ברדיד]. ומעתה באלו הלובושות הפא"נ ע"ג שערות ראשן, אע"פ דבודאי ניח"ל ומחויבות בכך מצד חיוב כסוי ראש, מ"מ הרי לא עדיף הכרח ורצון זה, מזה הצריך ורוצה לשחוט ואלי"כ יגווע ברעב, (ואדרבה כדבעינן למידן מצד דנהנית בכך מחמת שמשלימה בכך את חובתה, הרי קיי"ל דמללה"נ, הגם דבהנאה"ג בהדי מצוה ל"מ וית' להלן, מ"מ הרי א"א לומר דרצון והכרח זה יחשב הנאה לאסור, כאשר מצד הנאה"ג ל"ש לחייב), ודנים על תכלית הפעולה האם יש כאן ריוח ותיקון, וכיון דבנ"ד הרי כסוי שערות הראש ע"י פא"נ נחשב קלקול לשערות הראש אי"ז הנאה ומותר לכתחלה (ובאמת גם אי"ז דאין בזה לא תקון ולא קלקול ל"ח הנאה כיון דאין ריוח, וע"ע להלן מהחז"א והל"א, וערש"ש נדרים ט"ז: שכי' דמי שיש לו בית ל"ח הנאה מה שיושב בסוכה וע"י בקרני ראם על הר"ן פ"ב דע"ז. וכן ר"ל בטו"א ר"ה כ"ח והסברא בזה משום דאין לו ריוח תכליתי מזה, אמנם בטו"א דחה אי דא"כ אטו מי שיש לו בשמים של היתר מותר להריח בשל איסור, והיינו דסו"ס כעת הוא נהנה מהאיסור, ול"א מיגו דה"י יכול ליהנות מהיתר - ומה שדמה שם ברש"ש לזבינא דרמי על אפי' תמוה דאע"פ שאינו נחשב נהנה מחברו אבל עכ"פ נהנה מהחפץ, ע"י תרע"א רפ"ה דנדרים וטו"א מגילה ח', - משא"כ בנ"ד שיש לה בפועל ההנאה דהיתר וז"פ). והגם דיתכן דבשעה שמכסות השער, אין השערות מתוקנות כראוי, וברגע זו ניח"ל יותר בפא"נ, מ"מ כיון דבידה לתקן זאת, ובודאי ניח"ל שלא ללבוש הפא"נ ולתקן השערות עצמן כראוי, הרי"ז נחשב למקלקל, ועוד נראה עפמשי"כ בחזו"א יו"ד סי' נ"ט סק"י"ד ליישב קו' האחרונים בהא דהשוחט בסכין של ע"ז דהרי כשהתחיל לשחוט הו"ל כמסוכנת שאם לא ישחוט

רלא



יפסיד וז"ל דאילו הי' יודע שלא יגמור אז לא הי' מתחיל. ונמצא דגמר השחיטה גורמת לה קלקול, שבמציאות גמר שחיטה בעולם באת לידי מדה זו, וכיון דכל שוחט הוא מקלקל ואחרי שמתחיל מוכרח לגמור בשביל הצלה, ואם אין גמר אין כדאי הדבר להתחיל וכו' כיון שאין בשחיטה הזאת ממון אע"ג דהוא פוגע באמצע השחיטה הכרח ההצלה מקלקול יותר גדול משחיטה וכו' וע"ש עוד, וע"ע בלב אר"י חולין שם שכי' כעין סברא זו והביא רא"י מתוס' ב"מ פ' דמלוה על המשכון ל"ח נהנה דתפיס ל"י אאגרא כאן דבידו הי' שלא להלוותו ע"ש, ובעונג יו"ט סי' ס"א בהגה, ועוד יש להביא מה שמצינו בע"ז מ"ח: דמותר לזרוע תחת אשרה בימיה"ג דמה שמשביח בזב"י פוגם בצילי דלאחר שזרע בודאי נח"ל בזב"י. הגם וה"נ נראה דסברא זו שייכא גם בנ"ד כיון דאי תקון השערות באה מכח לבשת הפא"נ ודו"ק, (ובאלו הגוזזות שערן ל"ש כ"ז כמובן, וכן לענין המוכרים).

**והנה** הגם דבגמ' הנ"ל מבואר דמותר לשחוט לכתחלה בסכין של ע"ז, וכ"ה ל' השו"ע בסי' י"י מ"מ ברמב"ם פ"ז מה' ע"ז הי"ט כי סכין של ע"ז ששחט בה הר"ז מותר, וכי' הכס"מ דמשמע דדוקא בדיעבד, וכ"ה ל' השו"ע בסי' קמ"ב, ובש"ך ביאר דהא דאסור לכתחלה היינו בסכין ישן משום בליעת איסור, וכן מוכח ברמ"א שם שכי' ע"ז דבחדש מותר לכתחלה וכ"כ בבהגר"א שם, ולפ"ז בנ"ד מותר לכתחלה גם לדעת הרמב"ם.

הנה"מ

**אמנם** ראיתי שם בס' הליקוטים בשם הגרי"ז שכי' דהרמב"ם למד כל הסוגיא לענין איסור הבהמה בדיעבד וכשיטתו דבדיעבד הבהמה אסורה במסוכנת, אבל לענין לכתחלה בודאי נחשב הנאה מה שמשלים חפצו וזכה לכוין לדי' הפרי תואר סי' י"י סק"ב שכי' וע"ש מש"כ ליישב מל' הגמ' וע"ע ביד"י שם, ובחי' מהר"ל צונץ בחולין שם כי לבאר ד' הרמב"ם דאסור לכתחלה מדין רוצה בקיומו, ובבית הלוי ח"א סי' מ"ז כי בטעם הרמב"ם משום לא תביא תועבה אל ביתך, וע"ש סק"ח שכי' בד' הראשונים והפוסקים שכי' שמותר לכתחלה דס"ל דאיסור לא תביא תועבה לא קאי אמשמשים, וגם י"ל דס"ל דאין איסור אלא במביא כדי להנות וכ"כ בתשו' בית שלמה יו"ד סי' קצ"ה ע"ש ואכ"מ. ולענין נד"ד בתקרובת פשוט דכן הוא לפי הראשונים (לבד הרמב"ם) דאינו נכלל בקרא דלא תביא תועבה וגו' נוגם להרמב"ם לא אשתמיט לחדש איסור להכניס לביתו י"י וכן בכל מה שדנו התוס' והראשונים בספ"ק דע"ז אם יש איסור בזמנו להשכיר בתים לגויים כיון שאין מכניסים לתוכו ע"ז ולא דנו כלל אם מכניסים לשם תקרובת וסתם יינם, והרי כן בדין דאיי"נ דבתקרובת אסור מה"ת להכניסו לביתו דהול"ל הכי גם בסתם יינם דשויהו כיי"נ לכל דבריו וכמבואר בגמ' ס"ב: דדמי לענין אסורא ליי"נ ורק לענין טומאה קיל וזו לא שמענו, ובודאי שא"א לנו להמציא דינים כאלו מעצמנו - וזה י"ל לפ"ד הגרי"ז דבסתם יינם ליתא לדין תועבה דע"ז רק גדר איסור האכילה גרידא - , ואולי הגם דלהרמב"ם גם תקרובת בכלל ולא תביא וכו' מ"מ איסור ההכנסה לבית שקבלו חז"ל בפ"י הפסוק לא קאי אלא אפשטי דקרא דהיינו ע"ז עצמה ולא אתקרובת דלא אתיא אלא מרביא דקראי דדברי קבלה לגלות דהוי בכלל תועבה כמ"ש האחרונים לדי' הרמב"ם וצ"ע בזה], ואיך שיהי' לדינא פשוט דאין לזוז מדי' השו"ע וכל הנו"כ דמותר לכתחלה, וגם להרמב"ם י"ל דמותר כאן כנ"ל וגם לדי' הפר"ת י"ל דאמדי"ר. וכן לטעמא דרוב"ק (ואכמ"ל בישוב די' השו"ע בזה, ועי' בת' בית שערים ח"ג סי' ל"ט ובסי' פשט ועיון חולין שם) ובדין להקל בספיקו. וכן מצות אבוד ל"ש להנך ראשונים דלא נכלל בקרא הנ"ל, ואינו נחשב כע"ז ממש, וגם בלי' השו"ע ס"ס קמ"ו דמצוה לאבד ע"ז ומשמשי' וכל הנעשה בשבילה י"ל דהיינו נוי

וכיו"ב דנטפל לע"ז, ולא תקרובת דהוא גדר אחר לגמרי, (ובפשטות זהו הגדר בהא דל"מ ביטול, ועי' חזו"א סי' ס' סקכ"ב, ועי' מאירי שכי' טעם אחר ובט"ז ופרישה סי' קל"ט), שמחמת שנעשה בו איסור וקרבת לע"ז נאסר, אע"פ שעכשיו אינו משמש כלום לע"ז. וכ"מ ברמב"ם בפ"ז דהזכיר דין אבוד בע"ז ומשמישים והשמיט תקרובת כדלהלן בה"ב, (ומש"כ בפ"ח ה"ו ח"ב אבוד בתקרובת י"ל דהיינו מדרבנן מטעם תקלה), וכ"כ המקור מים חיים סי' קכ"ג סי"ד ובקה"י ב"ק סו"ס ג' (ומש"כ מרש"י סי"ד. יש לדחוק דאין כונת רש"י לחדש מצות אבוד בסתם יינם והרי לא הזכיר שם רק ע"ז ומשמישי, רק כי דהיינו טעמא דאסור רוב"ק בע"ז, ושוב השוו מדותיהן גם ביי"נ כמו בכל דיני ע"ז דשייך גם ביי"נ הגם דאינו בכלל קראי דתפיסת דמים וכד'). ובפרט אי"נ כמש"ל דנ"ד הוי כמו נגרם וחילופין כיון דנשתנה, ואפי' אי"נ דאיסור חילופין בהא מה"ת, מ"מ נראה פשוט מסברא דחילופי ע"ז הגם דמיתסרי באיסור ע"ז מ"מ אין בהם מצות אבוד דאינו ע"ז עצמה, וכך ראיתי בשם הגרי"ז (ועי' זרע אברהם סי' י"א סק"א בגדר איסור חילופי ע"ז), וא"כ בנ"ד ליכא מצות בעור לכונ"ע. ומטעם תקלה י"ל דל"ש לחייב לבער כיון דאינו עומד להשתמשות האסורה.

### יש לפלפל בזה בדין מראה אי"ב משום מעילה ומללה"נ

**עוד** נ"ל לדון בזה, דהנה קיי"ל קול ומראה אין בהם משום מעילה ואסוה"נ וכן לענין ע"ז הוא כן, (עי' תוס' ע"ז י"ב: דמשמע כן וכן בדין כיון דהוא מלתא דתליא בסברא דבדבר שאי"ב ממש אי"ב אסוה"נ וגם לענין שלכה"נ ס"ל לתוס' לחד צד דשרי בע"ז<sup>17</sup>), ופשוט דלאו דוקא כשהוא רואה ונהנה עי"כ, אלא גם וכש"כ כשנהנה ממה שאחרים רואים אותו, (וכגון מי שרוצה שיעשו ממנו תמונה על רקע שריד בית מקדשינו, תלוי בדין מראה במעילה), ולפ"ז ה"י נראה לכאוי דכל הנאת קשוט אין איסורה אלא מדרבנן, כיון דכל תכלית ההנאה הוא המראה שנראה עי"כ, (וכמ"ק בתשוי' חוות יאיר סי' ט"ז דהנאת קשוט הו"ל בכלל מראה יעושי"ה דצע"ק בד', ועי' ב"מ צ"ו: וברש"י דשאלה לראות בה ל"ח הנאה מגוף החפץ, והך דנדרים ל"ד. דטבעת ליראות בה, אי"ע לכאן דשם עכ"פ חשיב נהנה מחבירו). אמנם ד"ז לכאוי תלוי באשלי רברבי בהא דקול ומראה אין בו משום מעילה, אם היינו גם כשנוטל החפץ להשתמש בה ד"ל דבזה נחשב עצם ההשתמשות למלאות חפצו להנאה ואסור, אמנם לאידך גיסא י"ל דבכל הנאה נמדד רק התוצאה והתכלית, וכדחז"י דאם אין שבח עצם בפת מותר מה"ת לכתחלה, וכן בזו"ג, עי' היטב בתוס' פסחים כ"ו: ושם כ"ז: וכן צביעת בגד דאינו אלא חזותא ע"ש בתוס' כ"ג:, ולא אמרינן דעצם השתמשות בחפץ ע"מ להכין בה חפצו נחשבת כהנאה בפני"ע מגופו של חפץ, אלא יסוד ההנאה נחשב תכלית הפעולה ומטרתה וכאשר אז לא יהי' האיסור בעין או יהי' בזו"ג אינו נחשב להנאה.

<sup>17</sup> ובהיותי בזה צל"ע מש"כ בגה"ש בתוס' י"ב: לתמוה בענין שלכה"נ בתקרובת ע"ז דהא כיון דילפינן ממת ובמת הרי לא כתיב אכילה וא"כ אסור שלכה"נ א"כ בדין דלתסר שלכה"נ בתקרובת, ולכאוי תמוה דהרי אסוה"נ דמת ילפינן מעגלה ערופה וע"ע משום דכפרה כתיב בה כקדשים והרי בקדשים קיי"ל דשלכה"נ שרי דילפי' תחטא תחטא מתרומה כמ"ש בתוס' פסחים כ"ו. (ועי' שאג"א סי' פ"ג שחלק ע"ז). שו"ר דהגרע"א ביו"ד סי' שמ"ט הביא ד' הגנת ורדים (כלל א' סי' ד') דבמת אסור שלכה"נ, ובג"ו שם אסברה לה משום דגם בע"ע אסור שלכה"נ עפמ"ש"כ התוס' בע"ז כ"ט: דעיקר הילפותא הוא מקרא דשם תהא קבורתה (ולא כמ"ש בגמ' שם משום דכפרה כתיב בה כקדשים, ולענ"ד בד' התוס' שם מוכח להיפוך ע"ש ועי' בזה באורך בס' נחל איתן ר"ס י"ג, וגם צע"ג לדבריו אמאי לא חשיב בפסחים כ"ד: דהכל מודים בע"ע שלוקין עליו שלכה"נ), וא"כ הרי לא כל בע"ע אכילה. ולפ"ז י"ל דבריו כאן וצע"ע בלשונו. ובענין שלכה"נ במת ע"ש בג"ו דאייית תשו' הרדב"ז (ח"ג סי' תקמ"ז) דמת מותר שלכה"נ וכ"כ בפשיטות במל"מ פ"ד מה' אבל ובשיבת ציון סי' ס"ב, ולכאוי ראי' גדולה לדבריהם ממה שדנו התוס' הג"ל לענין שלכה"נ בתקרובת דילפינן ממת, ומש"כ בג"ו שם ראי' מעפרא דקבר' דרב דסנהדרין מ"ז: י"ל דהיינו מדרבנן כבכל אסורי תורה דקיי"ל דאסור שלכה"נ מדרבנן (ואף דהוי לחשאב"ס מ"מ י"ל דמשום רפואה בדרך סגולה לא שרינן אפי' איסור דשלכה"נ לחשאב"ס, ולהסוברים דשרי לכתחלה לכאוי יש ראי').

**והנה** הרדב"ז (ח"א סי' רצ"ז) כ' דהלוקח כלי שיר של הקדש לשיר בו מעל, כיון דמשתמש בחפץ של הקדש, וכ"כ בכפ"ת ר"ה כ"ח. בהא דמבואר שם דהתוקע בשופר של עולה מעל, דאע"פ דקול אי"ב משום מעילה מ"מ כשמשמש בו מעל, וע"י שעה"מ פ"ה מה' יו"ט הטי"ז משה"ק ע"ז, וכן ע"י בחי' הר"ן ר"ה שם שעמד בזה וז"ל וק"ל והיכי מעל והא אמרי' בפכ"ש קול מראה וריח אי"ב משום מעילה, ואפשר דקול מצוה כי ס"ל מלה"נ חמיר טפי דהנאה מעליתא אית בי' ומשו"ה מעל וכו' עכ"ל, (וצ"ב בטעם החילוק, וע' קה"י שם שהביא כזאת מהפר"ח והמנחת ברוך ותמה עליהם בטעם החילוק), ועכ"פ מוכח להדיא מדברי הר"ן דס"ל דגם התוקע בכלי שיר של הקדש לא מעל, ורק במצוה שאני. וכן מוכח עוד מד' הרמב"ם שכי' בשופר דאין בקול דין מעילה (וע"ע להלן). ועוד נראה להביא רא"י מכרעת דגם בכה"ג אין בו משום מעילה מהא דפריך שם בפסחים מברייטא דקתני במריח בסממני הקטורת דמעל, והדר בי' משום קושיא זו, ואמאי לא שני בפשיטות דהא דקתני המריח בה מעל היינו כשנוטלו לידיו להרית, דנחשב זה כהשתמשות ואהכי מעל, אע"כ דגם בכה"ג אי"ב משום מעילה, וכ"מ שם להדיא ברש"י דמיירי במעלה עשן רביתו להרית בו וכה"ג בקול ומראה פטור, (וע"ש בשפ"א ובס' חוקת היום יומא ס.).

**וע"י** ע"ז י"ג. בהא דמניח עטרה של תקרובת ע"ז להניח לו ע"כ המכס, ופירש"י ותוס' דהאיסור הוא משום הנאת הרית, ולכאוי' למה לן לדחוקי דמיירי בעטרה של ורד של ריח וגם צ"ל דהוא מכוי' לריח (דאל"כ הוי ל"א ולא מכוי'), תפוז"ל דאסור משום הנאת ההשתמשות בגוף החפץ, ששם עטרה בראשו, ויש לו תועלת וחפץ בשימוש זה, שע"כ מניחים לו המכס, וליהוי כמו הנאת קשוט, (ועוצ"ע דהרי עטרה של ורד והדס הוי קשוט ממש כמבואר בשלהי סוטה לענין עטרות חתנים, ואולי כיון דהוא רק לשעה וגם אינו מכוי' לזה ל"ח כקשוט), וע"כ דכיון דתכלית הפעולה הוא להראות לאחרים, לא נחשב זה להשתמשות ודמי למראה, וכמשי"ל (וכן נראה דלהראות דרכון וכיו"ב מאסוה"נ ל"ח להנאה והשתמשות מגוף החפץ ודמי למראה). וכמו"כ מסתבר דמוכרי כסות הלובשים בגד להעביר המכס אינו נחשב הנאה מה"ת בבגד של אסוה"נ מה"ט.

**והא** דטבעת של ע"ז בזבחים ע"ד. אינו מוכח שהוא מה"ת, וגם י"ל דמיירי בטבעת שיש עלי' חותם דהוי הנאה מהשתמשות בגוף החפץ, וגם י"ל דמיירי מהנאת מכירה, אכן לכאוי' משמע בב"ק ק"א. בבגד שצבעו בקליפי ערלה דאסור בהנאה מה"ת מדמייתי קרא ע"ז דגלי שלא יצבע, ואף דלכאוי' הנאת הצבע נמי אינו אלא בגדר מראה וכהנאת קשוט, ואולי י"ל דכמו דיליף גזה"כ בזה דחזו"תא מלתא הוא, ה"נ נילף לענין דאף דהוא רק בגדר מראה אסור מה"ת, וגם י"ל דשם האיסור מה"ת רק על מעשה הצביעה, דע"כ מרויח ריוח ממון (וע' צ"פ פט"ז ממאכ"א ה"כ) שנשבח הבגד ע"ז, (וראיתי בס' תקנת עזרא על הרמב"ם ה' מעילה ספ"ה שמדין איסור צביעה בערלה רא"י גדולה להרדב"ז), ובמעילה י"ח. גבי נהנה ולא פגם כגון קטלא וטבעת דלכאוי' אינו אלא הנאת קשוט (כמש"ש בפיה"מ, ובקטלא י"ל דיש בזה פעולה אחרת עי' שבת נ"ז:). אלמא דיש בו מעילה, וכן האריכו הראשונים אם ה"י מותר לכה"ג ללבוש הציץ שלא בשעת עבודה עי' ריטב"א יומא ז'. ס"ט. וקידושין נ"ד שהק' על ר"ת שכי' דמותר שלא בשעת עבודה, הגם דלכאוי' אין כאן יותר מהנאת קשוט. ואולי יש לחלק בין מעילה דיסודו מדין גזל הקדש, ולכן כל שימוש שאפשר לקחת עבורו שכר מחבירו אסור במעילה, ע"י או"ש פ"א משבת ה"ח שכי"כ והוכיח מישב תחת קורה של הקדש ע"ש, וע"י קה"י שכי' כע"ז דל"מ סברת מללה"נ לענין מעילה דאף דאין לו שם

הנאה, מ"מ הרי כל שיש בזה גזילה דהקדש אסור, ולפי"ז עדיין אין רא"י ממעילה לשאר אסוה"י דליחשב כה"ג הנאה מגוף החפץ. ועדיין צ"ע לפי"ז הא דמוכח בפסחים במעלה עשן ומבעיר קטורת להריח דלא מעל אי ריח אי"ב מעילה. ובלא"ה פשטות הדברים דהנאת קשוט אסורה מה"י, וצ"ב מ"ש מהני"ל מנוטל שופר לתקוע בו דכ"י הר"ן דאי"ב מעילה.

**והנלע"ד** בבירורא דמלתא דע"כ דלאו כל אנפין שוים בזה, וזה בודאי מסתבר דהנוטל בשמים אי"א להחשיב ולהגדיר פעולת הנטילה כהשתמשות בפני"ע, דבאמת אין זה שימוש ופעולה בפני"ע וכל הפעולה נקרית ע"ש תכליתה דהיינו ההרחה, וכיו"ב י"ל במניח עטרה בראשו רק להברית המכס, הרי פעולת ההנחה בראשו מוגדרת כהראה למכס, ועד"ז י"ל גם בלוקח כלי שיר ע"מ לתקוע בו, משא"כ בתכשיטים שהם מלבושי האדם ומצרכיו, הגם שסו"ס התכלית בזה הוא רק להראות, מ"מ י"ל דבזה יש להגדיר גם את עצם ההלבשה לשימוש בפני"ע של לבישה, והגם דאין בידנו לקבוע הגדרים בזה, מה נחשב כשימוש חשוב בפני"ע להגדירו כהנאה אף שהתכלית הוא הנאה שלא מגוף החפץ, מ"מ עצם הדבר נראה מסתבר דיש לחלק בזה, ואולי יל"ב עד"ז חילוק הר"ן הנ"ל דקול מצוה שאני, דצ"ב החילוק, וי"ל ע"ד הני"ל, דבתקיעת רשות אין סיבה להגדיר את נטילת השופר ליד כשימוש בפני"ע, והכל נחשב הנאת שמיעת קול, משא"כ במצוה, שהתקיעה מטרה בפני"ע דזה עכ"פ ג"כ חלק מוכרח בקיום המצוה שפיר יש להגדירו כשימוש (אמנם צ"ב לפי"ז בהמשך ד' הר"ן שם מה שביאר עד"ז ג"כ לענין מהבב"ע דחלוק הנאת מצוה מרשות ע"ש), ועיי' תשו' אבני"מ ס"ס כ"א שחלק באופ"א קצת בין נטילת כלי שיר לשיר בהם לשופר, דשם יש מטרה מיוחדת בשופר דוקא, ובקה"י הנ"ל נתקשה בכונתו הרי בכל חצוצרות יש לו רצון וצורך בגוף החצוצרות ע"ש ואולי כונתו ע"ד הני"ל, וצ"ב עדיין בכ"ז.

אוצר החכמה

**והנה** ברמב"ם פ"א מה' שופר ה"ג כ' התוקע בשופר של עולה יצא, שאין בקול דין מעילה, ואי"ת והלא נהנה בשמיעת הקול, מללה"י. עכ"ל. ולכא"ו צ"ע ע"ד הרמב"ם בתרתי אי' מש"כ שאין בקול דין מעילה והרי בגמ' מבואר דמעל (ועיי' בנו"כ שנדחקו בזה ויש שכו' שדחה סוגיא דר"ה מקמי סוגיא דפסחים דקול אי"ב מעילה), ועוד צ"ע למה הוצרך לבי' הטעמים דקול אי"ב מעילה ודמללה"י, והאריכו בזה האחרונים, ותו"ד דהרמב"ם הוקשה לו נמי מהנאת הגוף בהדי המצוה שמתנאה מקול תקיעתו דע"ז ל"מ מללה"י, וע"ז תי' דאין בקול דין מעילה משום דקול ומראה אי"ב מעילה, אמנם עדיין תיקשי דליתסר משום השימוש בגוף השופר, אם כמ"ש הר"ן והאבני"מ הני"ל דעכ"פ מצוה יש להגדיר השימוש להנאה בפני"ע, אם דגם בעלמא התוקע בכלי שיר של הקדש מעל משום השימוש וע"ז תי' דמללה"י, ע"ש באבני"מ.

**ויש** לדון בלובש תכשיט של אסוה"י לצורך מצוה, באופן דיש הנאת הגוף בהדי מצוה, (דגם להרשב"א אסור כשאפשר באופ"א כמ"ש באבני"מ הני"ל וכמו שביאר בחי' הגרש"ש נדרים סי' י"א דבכה"ג אין הנאת הגוף מתייחסת להמצוה), דבזה הרי על תכלית ההנאה דהיינו מה שמתקשט ע"ז, אי"א לחייבו דהוי בגדר מראה כנ"ל, וכל מה שבאנו לחייבו הוא מחמת מה שמשתמש בעצם החפץ, ובזה י"ל דכיון דשימוש זה מוכרח ונעשה לצורך המצוה בזה אף דפת"ך ב"י בשימוש זה גם הנאת הגוף מ"מ כיון דהשימוש נעשה לשם מצוה, וקיי"ל דמללה"י דביאורו דכל צרכי הדת ושימושו לא מיקרי הנאה, ואפי' מצוה דרבנן, אי"א לחייב על שימוש זה, ולחייב על

רלה

מה דפתיך ברצון זה לשימוש עוד כונה ול"ד למאי דמחייבין בעלמא בהנאה"ג בהדי מצוה שמוגדר כהנאה בפני"ע ולא משום המצוה, ולפי פ"י הנ"ל יש לפשוט זה מד' הרמב"ם דהגם דיש ג"כ הנאת הגוף בהדי מצות שופר לא איכפ"ל בזה, דהנאה זו הוי בגדר קול, ועל הנאת השימוש אמרי' מללה"נ כיון דנעשה לצורך מצות תק"ש, אף דיש לו בשימוש זה עוד חפץ להתנאות בקול תקיעתו.

ה"ה ש"ס

**ונראה** עוד ראוי ליסוד זה דהנה בריטב"א יבמות ק"ג: ובמאירי שם ובר"ן וריטב"א פ"ג דסוכה כ' בהא דחלצה בסנדל של ע"ז אי"ז הנאה דהרי נהנית שע"כ נתרת לשוק, ותיצו דאי"ז אלא גרמא, וצ"ב דאטו כה"ג בעלמא ל"ח הנאה ויהי' מותר להשתמש באסוה"נ עבור אישור וכיו"ב שע"כ יהא מותר לו מדד"מ לגור ולסחור וכיו"ב, דלמה לא יחשב זה לשימוש והנאה, ועי' בקה"י עירובין ס"י י"א שהק' ממכירת אסוה"נ דאסור ול"ח גרמא, ותי' משום דהתם ההנאה מיד, וצ"ב דאכתי לפרוע חוב מאסוה"נ יהא מותר שאינו אלא כמבריה ארי שאח"כ לא יתבענו, וכן ליתן מתנה לגוי שיחזיק לו טובה ע"ז אסור ולמה ל"ח גרמא מה שאח"כ יחזיק לו טובה, וע"כ מוכח דעצם השימוש לצרכו ולהנאתו שפיר חשיב הנאה, והאחרונים הקשו עוד (עי' אבנ"מ ס"י כ"ח סק"ס ועוני"ט ס"י ס"א) ממערב בביה"ק דאסור למ"ד דמערבין לדבר הרשות ואמאי ל"ח גרמא מה שאח"כ מותר לו ללכת חול"ת. ועוד צ"ב דאם הטעם משום דהוי גרמא מה זה שייך לדון מללה"נ דבפשטות היינו כמ"ש רש"י משום דלעול על צוארו נתנו ושימוש מצוה ל"ח הנאה מה שיוצא יד"ח המצוה הגם דל"ח גרמא, ולדבריהם הרי בחליצה וטבילה הא אינו הנאה כלל מטעם גרמא ולא מטעם מצוה אתינן עלה, וזה לכאוי' אינו תלוי במח' אמוראי אי מללה"נ. ונראה דרק לענין שימוש מצוה הוא דס"ל דהוי גרמא, דעל עצם השימוש ומילוי חפצו הרי לא שייך לחייב כיון דהשימוש נעשה לשם מצוה, ומה שאח"כ נהנה מחמת החליצה זה באמת נחשב כגרמא, וכדברנו הנ"ל. [וברמב"ן ורשב"א שם כ' דכיון דרק המצוה מעכבת ל"ח הנאה, ואין כונתם דכל עיכוב דיני ל"ח הנאה דהרי קיי"ל דקידושין חשיב הנאה, הגם דמציאות קנין הקידושין הוא רק מחמת דיני התורה, ועי' במגיה בריטב"א שתמה ממעיין בימוה"ג, ואכ"מ].

**ואם** כנים אנו בזה י"ל גם לנ"ד דכיון דענין לבישת הפא"נ נעשתה לצורך מצות כסוי הראש. ולפמ"ש"כ אחרונים דגם במצוה שיסודה מדין הכשר וסילוק איסור אמרי' מללה"נ, ועי' פ"ת ס"י י' שכי' בשם תשוי' שם ארי' דמה"ט מותר לנקר חלב וגיד בסכין של ע"ז ואכמ"ל. אי"כ גם בזה י"ל מללה"נ, וגם לדעת הגרע"א ביו"ד ס"י י' דבשוחט בסכין של ע"ז ל"ש להתיר מטעם מללה"נ מ"מ בנ"ד נראה דמודה דשם ר"ל דאינו מצוה ואי בעי לא אכיל, אבל בנ"ד הרי לאחר שיוצאה לשוק הרי עכשיו מוטל עלי' ציווי התורה לכסות ראשה, [וביותר אי"נ דגם בבית נדון כמצוה דרבנן דאמרי' ב"י מללה"נ, ובפרט האידנא דשווי' עליהו חובה דלכאוי' יש בזה חיוב מטעם מנהג, ולכאוי' גם במנהג שייך לומר מללה"נ כמו בדרבנן ומה גם להסוי' דחיוב מנהג מה"ת, הרי פשוט מאד דשייך בזה מללה"נ כיון דאינה ב"ח להפטר מזה]. וכ"כ סברא זו בס' אלה המצוות כלל מללה"נ [והק' ע"ד הפמ"ג בא"א ס"י י"א סק"י"ב ע"ש], לענין כלאים בציצית מטעם מללה"נ דהגם דאין חיוב ללבוש בגד של ד' כנפות מ"מ כיון דלאחר שלבש יש עליו חיוב שפיר י"ל בזה מללה"נ. וכמו דלענין כסוי הדם מודה הגרע"א דשייך מללה"נ כמבואר בחולין פ"ט. כיון דהשתא ששחט מצווה לכסות. [ובראיית הגרע"א ממערב לדבר הרשות, י"ל לכאוי' כמ"ש באבהא"ז בהשמטות לה' יבוי"ח דשם אי"ז גדר הכשר מצוה כשחיטה וטבילה, אלא דהוי כמו שהולך לגור במקו"א, וכמ"ש הרמב"ן דאפי' אי תחומין דאוי' מהני עירוב בפת, ולכן אינו בגדר שימוש מצוה]. ושמעתי להעיר

דא"כ נתיר לצאת במלבוש של אסוה"נ (בגונא דא"כ הנאה"ג), כיון דמדת יהודית לצאת בהן, ונראה דבדברים שבשרשם הם הנהגות טבעיות אף דיש מצוה ג"כ בזה לנהל ארחות חיים באופן זה, מ"מ ל"ש בזה יסוד הסברא דמללה"נ, ומוגדר השימוש כצרכי הגוף ולא כצרכי דת, משא"כ בפא"נ מסתבר לכאוי דהוי כצרכי מצוה, דשייך לומר בזה מללה"נ, אי לאו הנאה"ג דקשוט דפתיכא ב"י, ולמשי"כ יש לדון דכיון דעל עצם הנאת הקשוט הרי א"א לחייב מה"ת דהוי בגדר מראה וכל הנדון לחייב על מה שיש לו עוד חפץ בשימוש זה, ולהאמור יש לדון במשי"כ במנחת שלמה ח"א ס"ס נ"א דהלוקח אתרוג של אסוה"נ ומתכוין גם להתגאות בו אסור, ולהני"ל י"ל דהר"ג שימוש זה של לקיחת אתרוג ע"מ להתגאות בו בודאי לא עדיף ממראה דא"כ ממש (ואולי גרע מיני ואפי' מדרבנן ל"ש למיסר ובכלל אינו פשוט כ"כ דבשאר אסוה"נ אסור קול ומראה מדרבנן) אלא דכשלוך חפץ ע"מ זה י"ל דמילוי חפצו נחשה להשתמשות בהחפץ תיתי מהי תיתי, אמנם באופן שהשימוש נעשה לצורך המצוה הגם דשוב יש לו גם הנאת כבוד לא שייך לחייב על הנאה זו כשלעצמה דא"כ ממש, ויש לדון עוד בזה מסברא ולא באתי אלא להעיר. [ובעצם גדר השימוש בפא"נ ע"י ערכין ז': דפא"נ שעל מת אסור בהנאה, וכגופה דמי, וע' בכ"ש ע"ז כ"ט: שביאר דכיון דנעשה לשמש במקום חלק מגופה נדון כגופה וכשן תותבת, וע"ש בסי' מוצל מאש להגאון ב' חמודי דניאל, ובבנין ציון סי' קי"ד, ויל"ד לפ"ז בהנ"ל].

[שו"ד דמשי"כ בפשיטות דגם להרשב"א דגם דהנאה"ג בהדי אמרי' מללה"נ, מ"מ בני"ד דאפשר בענין אחר מודה, וכמ"ש הרשב"א שם לענין פו"ר משום דאפשר באשה אחרת. אינו מוסכם דהגם דכן הביא בפשטות בתשו' אבני"מ סי' כ"א, אמנם לכאוי אי"ז פשוט כ"כ די"ל דלא נשאר הרשב"א בתי' זה דהרי הקשה דעכ"פ באסור הנאת כל הנשים לישתרי ותי' באופ"א (ומלי' הרשב"א אין הכרע לכאוי). ובפרט דהשעה"מ ועוד הקשו מכ"מ דאמרי' מללה"נ גם בדאפשר באחריתי ועכ"ל דבדאיכא הנאה"ג שאני, וכ"ז צ"ב בסתימת ל' הרשב"א דמשמע דלא חילק כלל בין הנאה"ג בהדי מצוה או לא. וכ"מ מרהטות ד' האחרונים שדימו לזה מודר הנאה משופר שמתנאה מקול תקיעתו, הגם דאפשר שאחר יתקע. וכן מודר הנאה ממעיין אע"פ דאפשר במעיין אחר או במים סרוחים, דס"ל דלמסקנא גם באפשר בענין אחר אמרי' מללה"נ גם באיכא הנאה"ג בהדה, ואם נאמר כן י"ל גם בני"ד דכיון דכסוי הראש הוי ע"י הפא"נ אמרי' מללה"נ. וע' אג"מ או"ח סי' קכ"ו ענף ג' שהביא עוד ראשונים דס"ל כהרשב"א ונקט כן לדינא. ויל"ע אי סגי לענין חיוב כסוי ברדיד שמתחת ואם כן אם נדון כמלתא אחריתי או כיון דעכ"פ הוי כחפץ אחד ממש בכל דרכי שימוש הרי"ז כמכסה ראשה בבגדי צבעונים, וגם בזה יל"ע די"ל דהוי כמלתא אחריתי לגמרי דבודאי מודה הרשב"א לזה וצ"ע הגדר בזה].

### גם משום מסייע לע"ז ופגם ע"ז לא מצינו לאסור בזה

והנה אם נאמר ככל משי"כ דבאמת אין כאן משום תקרובת ע"ז, (וגם מסתבר דאפי' אם יהי' הנדון לבהכ"נ ולדב"מ כטלית, אין כאן סיבה לאסור) עדיין יש לדון אם מותר לקנות פא"נ כאלו, כיון דע"כ יש ריוח לבית הע"ז, אי"ז דלפני הפסלים יש לזה גדר ע"ז, (ובדת ישמעאל י"ל דל"ש איסור זה דלפני"ע כיון דאינו איסור לדידהו), והנה קיי"ל ברמ"א סי' קמ"ט ס"ד דאפי' במקום שאומר הגוי עוד פשוט לאלוה מותר, דאפשר שיתננו לעניים, וה"נ בני"ד ידוע שחלק גדול מהכסף הולך לתשלום הספרים דלפמשי"כ לאו בכלל משמשים הם, וא"כ יש לתלות בכל מה שנותן

דהולך לזה, [וגם היכא דהחלוקה לפי אחוזים י"ל דלא גרע, דאם נתלה שמטבע זה אינו הולך לעי"ז מה שגורם שעיי"כ יהי יותר לעי"ז הוי בגדר גרמא וילעיי"ב מסברא והרי גם בהנך דהראשו' מסתמא גרם הריבוי ריווח לעי"ז, אפי' אם נתנו חלק לעניים ממטבע זו, ועי' תוסי' מ"ד: דבשותפות אסור וילי"ח], ובלא"ה ידוע שיש להם הון תועפות ואין להם שום צורך שימוש בכסף זה, רק שלטותם האליל הדמיוני צריך לכסף והכל מוכנס לאוצר סגור, ואין כאן משום לפני עור שיעשו מזה תקרובת וכיו"ב לעי"ז והרי אין הקדש לעי"ז, וכי"ז אם הי' הנדון שקונים ישיר מהם, אבל המציאות שקונים מאלה שקונים מהם, ובכה"ג אין טעם לאסור, דאף איי"נ דעי"י שלא נקנה אצלו שוב לא יקנה מהם בפעם הבא, ולא יהי' להם למי למכור [וגי"ז אינו מוכר ע"פ רוב, וכל היכא דאיכא למתלי תלין בדינים אלו דלפנינו], מ"מ לא מצינו לאסור משום גרמא כזאת וכדשרינן בהשכר הולך למדינה אף שהם קונים מזה לעי"ז. ועי' סי' קמ"ג סי"ג ד' ובמקמ"ח שם עה"ג ובבית הלל סקט"ו, וידוע שהקילו טובא בכאלה, וכי"מ מכל הני דסי' קל"ט שהתירו לקנות מהם הככרות והשעוה. ואם באנו להחמיר ולאסור מטעם זה, יש לפרסם איסור על חלק גדול מהמסחר העולמי שיש לאילי ההון שמטעם דתות וטומאות שונות בעלות ומניות בהם.

**ובמכתב הגאון בעל שבט הלוי כ' דאה"נ דתקרובת עי"ז אין כאן אבל פגם עי"ז יש כאן ולכן יש לאסור, והדברים מתמיהים ומפליאים, אם אין כאן תקרובת פגם מנין והרי אפי' לענין גבוה ולמצוה דנאמר בזה גדר מאוס אפי' כשמותר להדיט כבעי"ח ומחובר וי"א דאין ביטול לגבוה מ"מ הרי יש בזה גדרים ובני"ד הרי אין שום סיבה שיהי' בזה גדר מאוס לגבוה, וכש"כ להדיט שאין בזה שום ענין במקום שאין איסור מדינא ואדרבה ועטרת מלכם שקוץ בני עמון דדוד המלך ע"ה יוכיח (עי' עי"ז מ"ד. ועי' מגילה ו'. ונשאר גם הוא לאלקינו ואכ"מ), והרי אמרו בסוגיין נ'. בן של קדושים מהלך עליהם ואנן נפרוש, והרי התירו הראשונים והפוסקים בסי' קל"ט לכתחילה הככרות והנרות והשעוה, והמלבושים, והמחתות ע"י ביטול, ושם היו אלה דברים שהיו נחשבים אצלם כקרבן וכיו"ב ממש וכמש"ל והי' ממש לפני העי"ז, ולא אשתמיט לחד מהראשונים והפוסקים להמציא איסור חדש משום פגם עי"ז, ומי איכא דחדית מלתא כי האי בלא ראי' וסמך, ולפרסם כהוראה לרבים במקום הפסי"מ ושעה"ד. (ועי' תשו' חת"ס או"ח סי' מ"ב שהיקל אפי' לענין בהכ"נ. ועי' תשו' ר"א מזרחי סי' פ"א).**

### **בדין יהרג ואל יעבור באסוה"נ מתקרובת עי"ז**

**עוד** רגע אדבר במה שהרעישו כיצד אפשר להקל בדבר שהוא ביהרג ואל יעבור וכי', הנה מעולם לא מצינו שיהי' זה חומר מחמת דין יהרג ואל יעבור, ובריש יבמות לא פריך כלל דאשא"ח הוא ביהרג ואל יעבור, (ובכס"ד סי' ש"א נתקשה בזה, ועי"כ התי' דזה גדר אחר דבהני יש חילול ד' בעבירתן ואי"ז חומר בעצם הלאו וכ"ה אחריו, ועי' ערך שי' סי' קנ"ז), וכל הפירכות בגמ' הם מחומרת העונש ככרת וסקילה (בהם רבו המקילים מבלי עיון הראוי), ותקרובת עי"ז בהנאה הוא בעשה ולד' הרמב"ם דנכלל בלא ידבק וגוי הוא בלאו. ואיך שיהי' אם יש מקום להתיר מדינא, הרי אפי' באיסורים החמורים הננו מוזהרים באיסור שלא לאסור המותר, כמ"ש הש"ך בהנהגת או"ה, ובזהר הרקיע להרשב"ץ שורש הא' כ' בהא דמקילים בדרבנן במקום הפסד דהפסד ממון ישראל הוי ודאי דאורייתא. וברמב"ם פ"א מה' שחיטה כ' על המחמירים בסירכא תלויה **ואיסור גדול** יש במי שעושים כן שגורמים להפסיד ממון ישראל. ובלא"ה הרי קיי"ל בש"ך סי' קנ"ה סק"א

דהסכמת הפוסקים דאפ"י הנאה מע"ז עצמה אינו ביהרג וא"י<sup>18</sup>, דאפ"י לדעה ב' שם בשו"ע י"ל דהיינו רק בע"ז עצמה דהוי בכלל קרא דלא תביא וכו' ולכן נחשב לאו זה כע"ז, אבל בתקרות הנלמד מקרא דויאכלו זבחי מתים, וכן להרמב"ן דנלמד מקרא דואכלת מזבח, פשוט דאינו בכלל אביזריהו דע"ז. וי"ל דד' הריב"ש ס"י רנ"ה שכי דאסוה"נ דתקרות הוא ביהרג וא"י אתיא רק לש"י הרמב"ם (אמנם ע"ש בריב"ש שכי מגמי סנהדרין דאפ"י בפנוי יהוא"י, ולפ"ז י"ל דס"ל דכל שיש לזה איזה שיכות לגי עבירות הוא ביהוא"י, וכן אפ"י בשניות לעריות, ועי' ש"ך ס"י קנ"ז סק"י. ועי' דב"ש פסחים כ"ה: שתמה ע"ז דבמסקנא לא קאי התם הכי), וגם לש"י הרמב"ם יש לדון לפ"מ שביארנו לעיל דבאמת מסברא נראה דבגדר איסור תקרות דאינו נחשב מהע"ז ממש ולהכי ל"מ ב"י ביטול, ועי' צ"פ בפ"א מה' מאכ"א שביאר דבאמת תרי גוני איכא בזה, דרק דבר הקרב בפני ע"ז בעצמה הוי בכלל כי חרם הוא, אבל השוחט לשם ע"ז שלא בפניו ושבר מקל וכי"ב, אף דאסור מדין זבחי מתים מ"מ אינו בכלל לא ידבק, ע"ש שיישב בזה הסתירה ברמב"ם דבריש פ"א ממאכ"א ובפ"ז הטי"ו מע"ז כי דלוקה אי על אכילה מקרא דישתו יין נסיכם ובפ"ז מה' ע"ז ה"ב כי דלוקה שתים וגם על הנאה משום לא ידבק ולא תביא תועבה, ע"ש באורך (וע"ע כע"ז בגנזי הספרי ס"י ו', ובשבט הלוי ח"ב ס"י נ'), וא"כ בנ"ד לדבריו בודאי אינו בגדר חרם, וממילא גם להרמב"ם פשוט דאינו בגדר אביזריהו דע"ז. וכן י"ל דעל איסור זה דחרם מהני ביטול גם בתקרות, (וכמ"ק בע"ז נ"ב. דבעצם פועל הביטול גם לענין תקרות מדמבע"ל לענין טומאה ע"ש), דעכ"פ שוב אינו חרם וחלק מעצם הע"ז, אלא דהאיסור הנלמד מויאכלו זבחי מתים, וישתו יין נסיכם הוא דלא פקע דהוא כשאר איסורי מאכלות וכמו שהאריכו האחרונים בזה (ועי' אבע"ז שם) ואיסור זה פשוט שאינו בגדר אביזריהו דע"ז, כמו דמובן דאסוה"נ דשוה"נ אינו בכלל אביזריהו דג"ע (למ"ד יש זנות לבהמה) ושפכ"ד. ובזה נראה לבאר ד' ר"ת בתוסי' ע"ז י"ב. והכי קי"ל בשו"ע ס"י קמ"ד דהא דחילופי עכו"ם ביד גוי מותר היינו רק כשלא ייחד המעות לקנות מהם ע"ז אחרת, דלכא"י הר"ז כהלכתא בלא טעמא לחלק בזה, ובחזו"א ס"י ס"ג סק"ט נתקשה

<sup>18</sup> ולכא"י צ"ע על שי' זו. דעל ההנאה להתרפאות מעצי אשרה יהרג וא"י דכיון דהוא בכלל חרם הו"ל אביזריהו דע"ז, דהנה בסנהדרין צ'. מבואר בכל אם יאמר לך נביא עבור על דברי תורה שמע לו, חוץ מע"ז שאפי' מעמיד לך חמה באמצע הרקיע אל תשמע לו וכו' ר"ה"ג אומר הגיעה תורה לסוף דעתה של ע"ז לפיכך נתנה תורה ממשלה שאפי' מעמיד לך חמה וכו', (וע"ש דר"ע פליג אהא דנתנה תורה ממשלה לע"ז, ולכא"י ר"ע לטעמ' בע"ז נ"ה. דלא שני כאמוראי דהתם דהנסיים הנראים לעין אצל הע"ז הוא מחמת נסיון, ואמוראי דהתם י"ל דס"ל כריה"ג ע"ש ודוק), ובפשטות אי"נ דלענין יהרג וא"י גם אסוה"נ מע"ז בכלל זה, והרי בקרא דבכל נפשך לא מפורש ע"ז דוקא, אלא דמפרשין קרא דואהבת מיירי באיסור ע"ז שבזה תלוי עיקר אהבתו של מקום וכמ"ש הר"ן, (ובאמת מצינו לשון זה בקרא להדיא רק על ע"ז בקרא דריה"ג הנ"ל לענין נביא דל' ובא האות והמופת וגו' כי מנסה וגו' הישכם אוהבים את ד"א בכל לבבכם ובכל נפשכם וזה ראי' לכא"י לביאור הר"ן הנ"ל) ולהנך שי' עכצ"ל דמובן דבכלל זה ג"כ אסוה"נ מע"ז כיון דהוא בכלל כי חרם הוא. וא"כ מסתבר דה"ה לענין זה דנביא אינו נאמן הרי אסוה"נ בכלל ע"ז, דמה טעם לחלק ביניהם כיון דלענין בכל נפשך אמרי' דהוי בכלל אהבת ד' דקרא א"כ ה"ה לענין הך קרא דהישכם אוהבים וכו' (אם כי שם נתפרש בקרא ע"ז), והנה בתמורה כ"ח: ח' דברים התירו באותו לילה, חוץ וכו' כלי אשרה עצי אשרה ומוקצה ונעבד, ובפשטות הכוונה לאסוה"נ דעצי אשרה (וצ"ע דהרי מללה"נ, ואולי הך מ"ד ס"ל דלה"נ), הרי דהותר ע"י נביא, ובפשטות אפי' הנביא עצמו אינו רשאי לעבוד ע"ז אפי' רואה כן במראה הנבואה, וא"כ כיצד הותר כאן הנאה מעצי אשרה. וע"כ דכה"ג אינו בכלל ע"ז (והערה זו שמעתי מכבר מאמו"ר שליט"א). ועוצ"ע דלפ"ז ה' בדין דנהנה מע"ז הוי כמומר לכהת"כ וכמו בשבת דהוי ככופר במעש"ב, וכש"כ בזה אם נחשב כעצם איסור ע"ז שבזה תלוי עיקר אהבתו של מקום. ולכא"י ה' נראה דאפי' לדעה ה' דס"ל דאפי' באמר להביא עצים סתם והביא מעצי אשרה יהרג וא"י, וכמ"ש הר"ן דמ' בירו', מ"מ הגדר בזה כמ"ש רש"י בפסחים כ"ה. דהמתרפא בעצי אשרה נראה כמודה בה, והיינו דיש בזה אביזריהו לעצם עבודת ע"ז והודאה בה, אלא דהתוס' ס"ל דזה רק כשמביא בדוקא משם, ולרש"י צ"ל דבזמניהם ה' בהשתמשות מעצי אשרה והנאה מהם מעין גדר הכרת טובה לע"ז, ולכן נחשב בכלל אביזריהו. ולפ"ז פשוט דבעובדא שהי' ע"פ נביא הגם שיש בזה האסוה"נ דע"ז מ"מ אין בזה גדר אביזריהו הנ"ל. ובפשטות לפ"ז בתקרות, שאינו כלל ממשמי' הע"ז ובפרט אחרי המכירה וביטול אינו בכלל אביזריהו, וצ"ע בזה בד' הר"ן בכ"מ דלמ"כ.



בזה טובא ובתוס' רבנו אלחנן משמע דהביאור בזה דמכירה הוי ביטול ולכן אינה תוספת דמ' אבל כשמטרת המכירה לקנות ע"ז אי"ז ביטול, וכ"כ בעבודת עבודה להגרש"ק ובמרומי שדה שם ובחלק"י יו"ד סי' ט"ז ועי' קה"י סי' ו', ולכא"פ דבתקרות דל"מ ביטול מא"ל, ולהנ"ל אי"ש דהרי דין חילופי תקרובת הוא משום לתא דחרס וזה י"ל דכיון דנתבטל פקע גדר זה, (ועו"ל דכיון דדין חילופי תקרובת אאמדי"ר כמשי"ל לד' התוס' אלא דחז"ל עשאוהו כע"ז וכחרס, ולזה י"ל דלא החמירו טפי מע"ז, וכדמספק"ל לענין טומאה אי מהני ביטול), ואולי י"ל לפ"ז דלאחר ביטול בכל גווי אין תופסין דמיהן, רק בין אסור דעכ"פ ל"ג מסתם יינם וצ"ע בכ"ז. (שו"ר בס' משאת המלך ה' ע"ז ובס' סדר יעקב ע"ז נ. שכי"כ דעל גדר דין חרס שבתקרות ע"ז מהני ביטול, ורק גדר איסור אכילה מקראי הנ"ל נשאר, וצ"ע בל' הרמב"ם פ"ח ה"ט). וכן למשי"כ לעיל דבני"ד הו"ל שינוי י"ל דאפי' להרמב"ם מ"מ השינוי ל"ח חרס, ע"י דבי"א ח"ב סי' ל"ג. [ונסתפקתי בהא דמבואר בביצה ל"ט. דלא גזרו בשלהבת של ע"ז משום דבדילי מינה טפי מהקדש ע"ש, וכע"ז ברש"י ע"ז מב: האם גם בתקרות ל"ג דבדילי מינה או"ד כיון דאינו בכלל ולא ידבק ולא תביא וגו' לש"ר לא בדילי כ"כ].

### ההוראה למעשה בזה

כ"ז להלכה ולא למעשה כי לא באתי לידי מדה זו כלל, ומי שדעתו רחבה יעיין ויבחר אם אין בכל הנ"ל עכ"פ טעם א' להתיר, או ב' טעמים שהם בגדר ספק להתיר מטעם ס"ס, או ספק א' דמציאות להתיר מטעם חזקה עכ"פ במקום הפס"מ ושעה"ד כזה, ופשוט לכא"פ דהגם שנתפרסם בזה הוראת האוסרים, לית לן בה משום חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר הגם דמשמע מדברי הראשונים פ"ג דע"ז שדנו לענין עובדא דע"ז מונפק שיפוצא דרבא וכו' דאפי' אם אין הנדון על הוראת שואל פרטי רק פרסום הוראה כללית נמי שייך זה (וצ"ב בזה דכל כמיני' וכו' הן לטעמא דשו"י חתיכה דאיסורא והן לטעמא דכבודו של חכם, ובשלמא בשואל פרטי ניחא וכל' הברייתא בע"ז הנשאל לחכם וכו' וצ"ע בזה), אמנם פשוט שבני"ד שכל הזמן היו רבים דנים בדבר הוי כבאו לישאל בב"א, (ומה"ט לא חשו האוסרים כלל להוראת המתירים שקדמו להם, וכן עי' בבלי"י ביו"ד סי' רמ"ב עה"ג דלפ"ז גם בני"ד לית לן בה, וכן ילי"ד בזה משום טבדב"מ כגון בהא דמפורש במכילתא דהעברת שער אינו בגדר תולדה דזביחה).

עוד נראה דאם חכם פרסם הוראה ברבים לאיסור ועשו רבים ע"פ הוראתו כבני"ד, ושוב בא חכם אחר ומצא טעמים וסברות חדשות להתיר (שידוע שהחכם הראשון לא הי' אדעתי' בעת שהורה מקודם לאיסור וגם הוא מודה בזה, ובגונא דלית ב"י משום חכם שאסר וכנ"ל) דאין החכם הראשון רשאי להורות ולדון בזה, דהרי הלכה רווחת בידינו דחכם שהורה אחר שבא מעשה לידו אין שומעין לו (יבמות ע"ז. ובכ"מ) וכ' התוס' דהיינו כשיש לו נגיעה בדבר, וכ"פ בשו"ע ס"ס רמ"ב וכן בשקול הדעת א"צ לשמוע לו. והגם דנאמן להורות גם בשל עצמו אפי' במקום דאתחזק איסורא, ואינו חשוד לשקר, עי' שו"ע ה"ר יו"ד סי' י"ח בקו"א סק"י. צ"ל דהוראה במלתא חדתא שאני כמ"ש רש"י יבמות צ"ח. דהואיל ודבר חדש הוא חוששין שבשביל מעשה הבא לידו אמרה, [וני' דאין הכונה משום דיש ריעותא במה שלא שמענו ד"ז ממנו מקודם בשם רבותין, ועוד דהרי גם בשקוה"ד שייך זה כמ"ש הרמ"א, - ופשוט דגדר דבר התלוי בשקוה"ד הוא כל ענין ששייך לומר בזה ב' צדדים, ובזה אמרו בחולין מ"ד: דממדת חסידות שלא לאכול מבשר שהורה בה חכם

מסברא משום דדלמא לא הוי סברא מעליא, זה"ה שבאופן שנוגע א"א לסמוך עליו כלל בזה, ועי' רש"י פסחים ק"כ: דלהשיב היכן הניח כלי זה הוי בגדר סברא, ועי' בחי' הרי"מ בחולין שם ע"ד רש"י שכי בפשיטות דבהוראת או"ה לא מיפסל מטעם נוגע וצ"ע מהנ"ל ואולי סתם הוראת או"ה הוא בדברים המפורשים שבזה אינו חשוד]. וצ"ע ברש"י חולין מ"ד: בהא דרואה טרפות לעצמו דמשמע אפי' בדבר התלוי בשקוה"ד וצ"ל דעכ"פ הוא בעצמו יכול לסמוך על מה שנראה לו ברור מסברא ולפ"ז חכם שהורה בטרפות או בשאר דבר התלוי בשקוה"ד לעצמו אסור לאחרים לקנות ממנו ולסמוך ע"ז וזה חידוש [נוצ"ע אם כשלדעתו דבריו אמתיים אם רשאי להורות כן לאחרים שאין יודעים שהוא נוגע כיון שמדינא אין לו נאמנות לאחרים, וכן יל"ע לפ"ז באופן שאין לו נגיעה הנראית לעין רק הוא בעצמו יודע שיש לו ניעה ונטייה עצומה לצד אחד בשיעור שאם הי' ניכר לאחרים הי' שייך לדונו בגדר כיסופא ונגיעה עצמית האם יש לו לימנע מלהורות לאחרים או"ד אי"ז בכלל נגיעה]. והנה ד"ז אי"צ לפנינו, דכה"ג חשיב כנגיעה, דלחזור מהוראה שנעשה מעשה לרבבות במס"נ וכו', הר"ז בגדר כיסופא ממש, וכדאשכחן בגמ' על כה"ג אכסיף לסוף אגלאי מלתא, ובודאי ל"ג מהך דכתובות כ"א: דהא דגנאי להם שישבו עם פסול פוסלן לעדות ע"ש, (וגם משכח"ל בזה דררא דממונא, ע' פרטי הדינים בחו"מ סי' כ"ה, ובפרט בהצית האור במעמד שריפת הפאות דהו"ל נו"נ ביד), ופשוט שבנגיעה כזאת פסול לדון ד"מ. ועי' תוס' בכורות ל"ח: כע"ז אעובדא דקידושין ע: דחשיב נגיעה לעני"ז (נוצ"ע למה הוצרכו לזה דהרי שם הי' בע"ד ממש שקראו לדין על שקראו עבד ע"ש), ואפי' בסתם הוראה פסק הש"ך בחו"מ סי' י"ז סק"ט בשם הרשד"ם והרלב"ח דחשיב כנוגע ופסול אח"כ לדון בזה. (ויש לפלפל לפ"ז בד' הר"ן בפ"ק דע"ז בטעה בשקוה"ד דיש להתווכח עמו ואכ"מ, והרלב"ח בקוני' הסמיכה בד"ה אמר הכותב חולק ע"ז, ובודאי י"ל דלאו כל אנפין שוין בזה למיחשב נגיעה וכ"מ שם ברלב"ח), ועי' ש"ך יו"ד סי' קי"א ע"ד משמר"ה ומהרש"ם ח"ה סי' כ"ה. וא"כ פשוט שמה שיכריע אח"כ על הטעמים החדשים להחזיק דבריו הראשונים, אין שומעין לו, ולפ"ז נראה דאפי' אם הנדון בדאורייתא דבזה קיי"ל בדאורייתא הלך אחר המחמיר, וכן אפי' אם האוסר גדול בחכמה ובמנין, מ"מ כיון דזה ברור דיש בנדון זה טעמים להתירא שלא דן עליהם החכם האוסר בראשונה וגם הוא מודה בזה, וא"כ הרי בהכרח לדון מחדש על טעמים אלו, ובל"ז אין הוראת האיסור כלום וכיון שהאוסר אינו ראוי להורות בזה מטעם נגיעה, וכל דבריו אח"כ להחזיק דבריו לא מעלין ולא מורידין מדינא, א"כ בכה"ג פשוט שיש לנו לשמוע להקל להוראת החכם אפי' הקטן ממנו, שהוא הראוי להורות ולהכריע על טעמים אלו החדשים. ועוד נראה דאפי' את"ל דלא מפסל להוראה מטעם נגיעה מ"מ אסור לו מדינא לשוב ולדון בדין זה כהך דהחכם שאסר האשה בנדר דלא ישאנה מטעם חשד אע"פ דבאמת אי"ז נוגע, ופשוט דה"ה וכש"כ שלאחר שנתפרסם שיש לו נגיעה שאין לו לדון בזה, וכן אפי' את"ל דאי"ז נגיעה מדינא מ"מ חשדא איכא, (וכיון שכן נ' אם הורה דינו בטלים משום דדמי לחשוד לאותו דבר כמ"ש ביו"ד סי' א' סי"א בשו"ב שעבר על תקנת הקהל ע"ש. ויל"ד לדי' שועה"ר הנ"ל דרך בדבר שנראה בעיני ההמון כדבר חדש שייך חשד עש"ה, א"כ אולי בני"ד ל"ש חשדא), ועכ"פ לא גרע מתרי דלא חשידי מדינא ומ"מ משום הרחק ממך לזות שפתים אין לו להביא עצמו לידי חשד עי' כ"ז ביבמות כ"ה: וחולין מ"ד: ובתוס' ור"ן, (ויל"ע בתרי בהוראת או"ה שכ"א עומד בפנ"ע דמסתבר דכיון דכ"א עומד בפנ"ע ואינו מוציא פס"ד ביחד עם חבירו נדון כחד דאסור מדינא מטעם חשד).

עוד נראה דבזמננו לא שייך לדון בכל ספק פלוגתא בדברים המתחדשים רק ע"פ הכלל גדול בחכמה ובמנין, דהיינו גדול בבקיות וכדקיי"ל סיני עדיף, דהרי פשוט דכלל זה אינו הלכתא בלא טעמא רק שכן הדין נותן שהגדול מחבירו יותר מסתבר שכיון לאמת, [נפשוט דאינו משום הסייעתא דשמיא שיש להגדול דא"כ הי צורך שיהי נמדד גם בשאר דברים ופשוט דהקובע לענין הלכה הוא רק החכמה ע"פ הסברא הנ"ל, ע' פהמ"ש בהקדמה לזרעים ועי' בהסכמת האדר"ת לס' עשר קדושות ובס' חי' הגרי"ח במכ' הא"א, וכן פשוט דלענין הוראה אינו תלוי במי שלמד תורה לשמה והלכה כהגדול בחכמה אף שלל"ש נגד הקטן ממנו הלומד לשמה, הגם דלענין מצות ת"ת משמע דבאמת לא הי' לו לעסוק שלל"ש רק משום שמתוך שלל"ש בא לשמה, אלמא דא"י עיקר לימוד התורה, וכש"כ באופנים הגרועים של שלל"ש שבזה אמרו נוח לו וכו' כמ"ש התוס', (והגם דהדבר צ"ב דהרי מ"מ מצוה קעביד אם עכ"פ כיון גם לשם מצוה למאי דקיי"ל מצצ"כ - ועי' אג"ט בהקדמה ובחזו"א אהע"ז סי' קכ"ט סק"יג - ולמה ס"ד שלא ילמוד ויבטל ממצוה משום דהוא שלל"ש, וכן ראיתי לתמוה בשם הגרי"ז, וני' דהבי' בזה עפ"מ באו"ש בגדר החיוב והשיעור במצוות כאלו שאין להם שיעור ע"ש וע"כ באמת הי' בדין שכשאנו לפי אמיתות רצון ה' ואין המצוה כתקנה וכדחז"י דבכה"ג לאבא שאול הוי כפוגע בערוה אע"פ שבודאי בעצם קיים המצוה וכמש"ש החז"א, לימנע מזה ואכ"מ), והגם דצריך זכות לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא כדמוכח בסוטה כ"א. ובעירובין י"ג: דב"ה זכו לקבוע וכו' ובכ"מ מ"מ אי"ז נוגע לענין הכלל דגדול בחכמה כנ"ל]. ופשוט דיש ליקח בחשבון גם שאר דברים דהיינו שאם החכם הגדול הוא טרוד ותשוש באופן שאינו מסוגל כעת להעמיק חקר ולשדד מערכות בסוגיות החמורות פשיטא דאין הלכה כמותו נגד מי שביכלתו לעשות כן כעת (וידוע שמה"ט נמנעו הרבה גדולים מלהורות בזקנותם). וכן פשוט דתלוי בהגדול בסוגיא זו וכמו דמצינו גם בגמ' הלכתא כמר באיסורי וכמר בדיני וא"כ ת"ח שידוע שהעמיק זמן רב במקצוע אחד לבררה לעומקה בודאי דהלכה כמותו שהוא הוא הגדול במקצוע זה, לעומת מי שמשיב מקופיא כדלא קאי בהאי מסכתא דמבואר בגמ' שבת ג': דבאופן זה אינו ראוי לענות כראוי. וביותר דכיון דבלא"ה לא שייך כיום שיפסקו מתוך הזכרון וגם הגדול בהכרח ללמוד מחדש הענין (ובפרט שהיום פוסקים ומתחשבים בצירוף דעות הרבה אחרונים וכו' שזה בהכרח ללמוד כעת), וא"כ פשוט שזה שהעמיק בקי הרבה יותר כעת במקצוע זה והלכה כמותו, כיון דהגדול בודאי אין לו בזכרוננו כעת כ"כ כמותו, ומה שנאמר בסתמא בגמ' היינו לפי דרכי הפסק בזמן הגמ' ע"פ ברייתות ושמעתתא שלמדו בע"פ וכו' [הגם דמסתמא יש גם לזה איזה משקל מה שבקי יותר בשאר דברים ודרכי הפסק, אבל אין זה בכלל גדול בחכמה שאמרו בגמ', ובודאי דהגדול כעת בחכמה במקצוע זה עדיף], וכמדומה דהכי הוא סוגיא דעלמא בפשיטות בבתראי שאין להכריע בסתמא כל הלכה ע"פ הגדול יותר בבקיות. ולפ"ז נראה פשוט דגם לענין המבואר ביבמות ק"ט: וברמב"ם פ"כ מסנהדרין ה"ח ובחזו"מ סי' י' ס"ב יעו"ש על התוקע עצמו לדבר הלכה שמדמה מלתא למלתא ויש גדול ממנו ואינו שואלו, דאפי' מי שגדול בשאר דברים אמנם אם יודע שיש מי שגדול ממנו כעת בהלכה זו אם מפאת חוזק חושיו אם מפאת שהעמיק בענין זה זמן רב ובקי יותר ממנו בסוגיא זו, דמחוייב להתייעץ עמו עד כמה שאפשר לפי ערך הנדון והמקום, וני' דמה"ט כי בתשוי' דברי חיים יו"ד ח"א סי' כ' דבשאלה חדשה יש לו להרב לכנף כל ת"ח שבעיר ע"ש. וכמו"כ נראה פשוט דהא דבאית ל"י רבה במתא מחוייב להתייעץ עמו ואם לא הר"ז כתוקע עצמו בדבר הלכה וכו' וכנ"ל, ה"ה וכש"כ דכשודע שיש איזה ספר וכד' שיתכן שיגלה לו סברא או מ"מ שלא ידע מזה שמחוייב לעיין בזה ולא להוציא הוראה מתח"י עד שחזר על כל הצדדים שבידו אם אין כאן עוד צדדים וסברות, וכן מצינו בגמ' בכ"מ