

היום נלמד בעזרת ה'

דף סא

קושיא: אמר ליה רבא בר רב חנן לאביי: אולי נאמר להיפך -

יצאה השתחואה ללמד על הכלל כולו: שחייב על כל סוג של עבודה בדרך כבוד, אפילו שלא כדרכה.

וכי תימא: ואם תאמר שהרי הקשינו אם כן "זובח" שיצא מן הכלל למה לי, והרי אפשר ללומדו מהשתחואה? תשובה: יש לומר שהוא יצא לעצמו, ללמדנו שמחשבי מעבודה לעבודה להתחייב עליה, כלומר שהמחשבה בשעת שחיטה לזרוק את הדם לעבודה זרה, מחייבת אותו כבר עתה על השחיטה.

דאיתמר: וכפי שנאמר בבית המדרש - השוחט בהמה במחשבה לזרוק את דמה לעבודה זרה, ובמחשבה להקטיר את החֶלֶב שלה לעבודה זרה, אבל לא חישב בשחיטה עצמה שהיא תהיה לשם עבודה זרה, ובסופו של דבר לא זרק את הדם לשם עבודה זרה, לדעת רבי יוחנן הבהמה אסורה בהנאה כדין זבח לעבודה זרה. כי למד רבי יוחנן את דין המחשבה בעבודה זרה מדין מחשבת פיגול בקדשים, כמו שבקדשים אם חישב בשעת שחיטת הזבח שיזרוק את דמו למחר נעשה הזבח פיגול, לפי שמחשבים מעבודה לעבודה, כך גם בעבודה זרה אם חישב בעבודה אחת לעשות את העבודה השניה לשם עבודה זרה, די בכך כדי לאסור את הבהמה. ולדעת ריש לקיש - הבהמה מותרת, כי אין ללמוד מקדשים על עבודה זרה, ואין מחשבים מעבודה לעבודה בעבודה זרה.

הגמ' מסיימת את הקושיא:

הניחא לרבי יוחנן: הסובר שלומדים מקדשים לעבודה זרה שמחשבים מעבודה לעבודה לענין איסור הבהמה בהנאה, אפשר ללמוד משם גם לגבי החיוב של העובד. ולשיטתו אכן מיותר הפסוק "זובח לאלהים יחרם" ללמוד ממנו על הכלל, שרק על עבודות פנים חייבים בחוץ לעבודה זרה אפילו שלא כדרכה, ולא בשאר העבודות.

אלא לריש לקיש: הסובר שלא לומדים מקדשים לעבודה זרה שמחשבים מעבודה לעבודה, לדבריו אין הפסוק "זובח לאלהים יחרם" מיותר, שהרי הוא נצרך ללמדנו שבעבודת כוכבים אם חישב מעבודה לעבודה חייב, ולשיטתו נשאר הקושיה מדוע לא נאמר שהפסוק "זובח לאלהים יחרם" בא לומר שהמחשב מעבודה לעבודה בעבודת כוכבים חייב, ואילו השתחואה יצאה ללמד על הכלל, שכל עבודה שהיא דרך כבוד, אפילו עבודה שאינה בפנים, חייבים עליה אפילו שלא כדרכה?!

עד כאן היא קושייתו של רבא בר רב חנן, מדוע לא נאמר שהשתחואה היא זאת שיצאה לגלות על הכלל, שכל עבודה שהיא בדרך כבוד, יהיו חייבים עליה אפילו בשלא כדרכה.

מתקיף לה רב פפא: מדוע הקושיא היא רק לשיטתו של ריש לקיש? וכי לרבי יוחנן האומר שמחשבים מעבודה לעבודה בעבודת כוכבים ונאסרת הבהמה, והוא לומד זאת מקדשים בפנים, לא צריך את הפסוק לחיוב מיתה, ולכן אתה אומר לשיטתו הפסוק "זובח לאלהים יחרם" מיותר ללמוד ממנו על הכלל?

והרי **עד כאן לא קא אסר רבי יוחנן** מחמת הדין שמחשבים מעבודה לעבודה, אלא את הבהמה הנעבדת, כמו שמחשבת פיגול מעבודה לעבודה פוסלת את הקרבן, אבל אין לך ללמוד מקדשים שאדם המחשב מעבודה לעבודה בעבודת כוכבים חייב עליה, כי הרי בקדשים נאמר רק פסול פיגול לגבי הבהמה, והפסוק "זובח לאלהים יחרם" בא ללמדנו שאדם המחשב מעבודה לעבודה חייב מיתה. ואם כן גם לפי רבי יוחנן קשה שאין הפסוק הזה מיותר ללמד שחייב בעבודת פנים גם על ע"ז שלא כדרכה.

כעת מקשה רב אחא בריה דרב איקא על קושיית הגמ' שלריש לקיש צריך את הפסוק "זובח לאלהים יחרם" ללמדנו שהמחשב מעבודה לעבודה בעבודת כוכבים חייב:

מתקיף לה רב אחא בריה דרב איקא: והרי גם לשיטת ריש לקיש לא צריך פסוק לחייב מיתה את האדם המחשב מעבודה לעבודה, שהרי ריש לקיש התיר רק בהמה שאינה נאסרת, אבל אדם יש בו חיוב מיתה, כי את חיוב המיתה על המחשב מעבודה לעבודה, באמת אפשר ללמוד מסברא, שהיות ואי אפשר לעשות את זריקת הדם מבלי לשחוט את הבהמה, הרי המחשבה בשעת שחיטה לזרוק את הדם לעבודה זרה נחשבת לו כעובד עבודת כוכבים וחייב עליה, ואין לזה קשר למה שסובר ריש לקיש שאין הבהמה נאסרת בכך (שאינו לומד חוץ מפנים), שהרי

מצאנו בעבודת כוכבים שהעובד אותה חייב מיתה והיא עצמה אינה נאסרת, כמו המשתחוה להר שאין ההר נאסר משום שהוא מחובר לקרקע, אבל העובד את ההר חייב מיתה.

נמצא שכיון שפשט לנו שהמחשב מעבודה לעבודה חייב מיתה, הרי שלא צריך את הפסוק "זובח לאלהים יחרם", והוא מיתר ללמדנו שיש חיוב מיתה בעבודות פנים שנעשו לע"ז גם שלא כדרכה.

*

אמר ליה רב אחא מדפתי לרבינא, למאי דקאמר ליה רבא בר רב חנן לאביי 'אימא יצאה השתחואה ללמד על הכלל כולו', אם כן הפסוק "אִיכָה יַעֲבֹדוּ הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה אֶת אֱלֹהֵיהֶם וְאֶעֱשֶׂה כֵּן גַּם אֲנִי" שמשמע ממנו שרק על דרך עבודה חייבים ולא על שלא כדרכה, מה הוא בא למעט? והרי לדברי רבא בר רב חנן לומדים מהשתחואה שחייב בכל העבודות גם בשלא כדרכה.

וכי תימא: ואם תאמר שהוא בא למעט הפוער עצמו לזבחים, כלומר שהוא עבד עבודה בדרך בזיון לעבודת כוכבים שדרכה שיהיו זבחים לה בדרך כבוד, ואת זה בא הכתוב למעט ולומר שאין חייבים עליה, זה אי אפשר לומר, כי דבר זה לומדים מהשתחואה, שהרי לדברין שהקשית מדוע לא נאמר שהשתחואה היא זאת שיצאה ללמד על הכלל, אם כן נלמד ממנה שכשם שהשתחואה היא בדרך כיבוד אף כל העבודות חייבים רק בדרך כיבוד, ואין צורך בפסוק מיוחד להשמיענו שאין עבירה בעבודה הנעשית בדרך בזיון לעבודת כוכבים שעובדים אותה בדרך כבוד.

אלא למעוטי הפוער עצמו למרקוליס: שגם הוא דרך עבודתו בבזיון, ויש צורך ללמוד מהפסוק שעל עבודה בדרך בזיון כזו אינו חייב במרקוליס.

כי סלקא דעתך אמינא: כי היה מקום לחשוב שהואיל ועבודתו של מרקוליס היא בדרך בזיון, אף כל עבודה שעבד אותה בדרך בזיון חייב, קא משמע לן שעל בזיון כזה שפוער לו אינו חייב.

קושיא: אלא הא דאמר רבי אליעזר: מניין לזובח בהמה למרקוליס שהיא עבודה בדרך כבוד, בעוד שעבודת המרקוליס היא בדרך בזיון, שהוא חייב? שנאמר "וְלֹא יִזְבְּחוּ עוֹד אֶת זְבַחֵיהֶם לְשָׁעִירִים", אם פסוק זה אינו עניין לכדרכה שהרי כבר נאמר "אִיכָה יַעֲבֹדוּ לְאִסּוּר ע"ז שדרכה בכך, תניהו עניין לאסור ע"ז שלא כדרכה. וא"כ

קשה על רבי אליעזר מדוע צריך פסוק לאסור ע"ז שלא כדרכה, והרי לדברי רבא בר רב חנן חיוב בעבודה שלא כדרכה נלמד מהשתחואה

תירוץ: **התם**: מה שלמד רבי אליעזר מ"ולא יזבחו עוד את זבחייהם לשעירים", הוא בזוכה להכעיס את ה', ואינו מתכוון לקבל את הע"ז לאלוה, ומחדש הכתוב שבכל זאת עובר בלאו.

*

רב המנונא אירכסו ליה תורי: לרב המנונא נאבדו שוורים והוא הלך לחפש אותם, ופגש אותו רבה ושאל אותו סתירה במשניות.

למדנו במשנה שלנו "העובד עבודת כוכבים" חייב סקילה, משמע שדוקא העובד בפועל חייב. ואילו במשנה לקמן (דף סז) כתוב "האומר אעבוד אך ואעבוד נלך ונעבוד" חייב סקילה. דהיינו אדם שהסיתו אותו לעבוד ע"ז ואמר 'אעבוד'. או שאמר 'אלך ואעבוד', למרות שעדיין יש לו דרך ללכת ויתכן שהוא יחזור בו בינתיים. או שאמר 'נלך ונעבוד ביחד' עם עוד אנשים, למרות שיתכן ולבסוף הם לא ילכו ואז גם הוא לא ילך. בכל אופן חייב מיתה מהרגע שהוא אמר שהוא הולך לעבוד ע"ז, למרות שעוד לא עבד בפועל, כי הוא כבר קיבל את הע"ז עליו לאלוה.

א"ל באומר איני מקבלו עלי אלא בעבודה: ענה לו רב המנונא - אכן האומר שהוא מסכים לעבוד ע"ז חייב מיתה כי כאמור הוא קיבל עליו אותו לאלוה. ומה שכתוב במשנתנו שרק העובד בפועל חייב, מדובר באדם שאמר 'איני מקבלו עלי אלא בעבודה' ממילא עד שהוא לא יעבוד אותו בפועל הוא לא מקבל אותו לאלוה.

רב יוסף אמר - תנאי שקלת מעלמא וכו': וכי לקחת את התנאים מהעולם? הרי זו מחלוקת תנאים. נחלקו רבי מאיר ורבי יהודה באדם שעושה את עצמו ע"ז ומסית אחרים לעבוד אותו. דהיינו, אם עבדו אותו בפועל לכו"ע המסית חייב כי הוא עשה את עצמו פסל. והמחלוקת שלהם כשהוא אמר לאחרים שיעבדו אותו והם לא עבדו אותו בפועל. לדעת רבי מאיר הדיבור שלו מחייב אותו, ולדעת רבי יהודה לא.

וממילא אותה המחלוקת לכאורה שייכת גם לגבי הניסת. דהיינו אדם שניסת לעבוד ע"ז ואמר אלך ואעבוד ולא עבד בפועל, לדעת רבי מאיר הדיבור שלו מחייב אותו, ולדעת רבי יהודה לא.

הדר אמר רב יוסף: לאחר מכן חזר בו רב יוסף ואמר, לכו"ע הניסת והסכים לעבוד ע"ז בדיבור בלבד חייב. שהרי כתוב בברייתא - רבי יהודה אומר לעולם אדם אינו

חייב על דיבור בלבד לעבוד ע"ז, אלא רק מי שהסיתו אותו והסכים ואמר 'אעבוד / אלך ואעבוד / נלך ונעבוד'. אבל האומר 'כואו ועבדוני' פטור. מוכח שאין קשר בין מסית לניסת, כי בניסת לכו"ע חייב.

אלא המחלוקת בין רבי מאיר לרבי יהודה היא במסית אחרים שיעבדו אותו בעצמו, והניסיתים אמרו לו 'כן'. האם הוא נחשב למסית או לא? לדעת רבי מאיר הם מסכימים לדבריו, וה'כן' שאמרו הוא כן באמת. אבל לדעת רבי יהודה הם לא מקשיבים לו כי הם אומרים לעצמם מה הוא שונה מאיתנו שהוא עושה את עצמו ע"ז? וה'כן' שהם אומרים לו זה לצחוק עליו.

ומתניתין כאן ביחיד וכו': ממשיך רב יוסף ואומר - התשובה לסתירה בין המשניות, משנתנו מדברת על מקרה שהסיתו אנשים רבים לעבוד ע"ז, ומכיון שהם רבים האמירה שלהם בלבד אינה מחייבת אותם סקילה, כי הם עשויים להתייעץ ביניהם ולחזור בהם מלעבוד ע"ז. ואילו המשנה לקמן מדברת באדם אחד שניסת לעבוד ע"ז, ומכיון שהוא לבדו הוא כבר לא יחזור בו, ולכן האמירה שלו בלבד כבר מחייבת אותו סקילה.

אמר רב יוסף מנא אמינא לה וכו': מניין אני אומר את דברי (כלומר מה הראייה לדברי) שהניסת חייב בדיבור בלבד? תשובה - מהנאמר במסית לע"ז "לא תאבה לו ולא תשמע אליו" משמע שעצם ההסכמה והשמיעה כבר מחייבת את הניסת.

אביי מקשה לרב יוסף: איתיביה אביי מי שאני וכו': וכי יש הבדל בין יחיד הניסת לרבים הניסיתים? והרי כתוב בברייתא שאמנם בין יחיד הניסת ובין רבים הניסיתים חייבים מיתה. אבל התורה כתבה את יחיד הניסת בנפרד, ואת רבים בנפרד (דהיינו אנשי עיר הנדחת). ומדוע הכתוב הוציא אותם זה מזה? 'יחיד הניסת' כדי להחמיר עליו עונש סקילה (שלא כמו עיר הנדחת שעונשם בסייף הקל מסקילה), ולהקל עליו שממונו אינו הולך לשריפה (כמו אנשי עיר הנדחת). ורבים הניסיתים' להיפך, עונשם קל (סייף) וממונם חמור (לשריפה כנ"ל). משמע שדוקא בהבדלים הללו שונים יחיד מרבים, אבל בשאר הדברים הם שווים! והיינו שבדיבור בלבד הם חייבים.

אלא אמר אביי: במשנתנו מדובר באדם שלא הסיתו אותו אחרים, אלא הוא מעצמו החליט לעבוד ע"ז, ולכן הוא עשוי לחזור בו וממילא האמירה בלבד אינה מחייבת אותו סקילה. ואילו המשנה לקמן מדברת בניסת מפי אחרים שאז הוא נגרר אחריהם ולא יחזור בו, ולכן האמירה בלבד כבר מחייבת אותו.

אמר אביי מנא אמינא לה: למדתי את דברי מהפסוק "לא תאבה לו ולא תשמע אליו" משמע שאם הוא כן אבה ושמע הוא חייב, והיינו בניסת מאחרים.

רבא אמר: שתי המשניות מדברות על ניסת מאחרים. משנתנו מדברת באופן שהמסית לא אמר לניסת 'כך הע"ז אוכלת כך היא שותה, כך היא מטיבה וכך היא מריעה'. ולכן הוא לא כל כך משתכנע ואין כאן 'אבה ושמע'. ואילו המשנה לקמן מדברת במקרה שהוא כן אמר לו את כל זאת, ולכן האמירה בלבד של הניסת כבר מחייבת אותו סקילה.

אמר רבא מנא אמינא לה: ש'אבה ושמע' המדובר במסית הוא כשאמר לו את הני"ל? תשובה - מהכתוב בפרשת מסית שהוא מסית לעבוד ע"ז "מאלהי העמים אשר סביבותיכם הקרובים אליך או הרחוקים ממך". ולכאורה מה זה משנה אם הם קרובים או רחוקים?

אלא דרכו של המסית להסית לעבוד ע"ז רחוקה, ואז הוא משקר ומספר איך הע"ז אוכלת ואיך היא שותה ואיך היא מטיבה לעובדים אותה ואיך היא מענישה את מי שלא עובד אותה. אבל אומרת התורה האמת היא שכמו שהע"ז הקרובה אליך אתה רואה שהיא לא שווה כלום, כך תדע שגם ע"ז הרחוקה שהוא מספר לך עליה סיפורים היא לא שווה כלום.

מכאן מוכח שהמסית מספר על כל הני"ל.

רב אשי - אמר סיפא בישראל מומר: התירוץ על הסתירה בין המשניות הוא, שבאמת האמירה לבד אינה מחייבת סקילה וכמו שכתוב במשנתנו. ואילו במשנה לקמן מדובר בישראל מומר, שהוא באמירה בלבד כבר לא יחזור בו ולכן הוא חייב רק על האמירה.

רבינא אמר לא זו אף זו קתני: התירוץ הוא שאין הבדל בין המשניות, והאמת שבאמירה בלבד כבר חייב. רק שהמשנה כתבה בסגנון של 'לא זו אף זו'. כלומר לא רק העובד בפועל חייב (ככתוב במשנתנו), אלא אפילו האומר חייב (ככתוב במשנה לקמן).

*

איתמר, העובד עובדת כוכבים מאהבה ומיראה: כלומר שעבד אותה בגלל שאוהב אדם שאמר לו לעובדה או מחמת שמפחד מאדם שאמר לו לעובדה, ואינו חושב בליבו שעובד אותה מחמת אלוהות.

אביי אמר חייב זהא פלחה: חייב מיתה במזיד, ובשוגג חייב חטאת, שהרי עבד אותה.

רבא אמר פטור אי קבליה עליה באלוה אין אי לא לא: פטור בין במזיד ובין בשוגג, שכיון שלא קיבלה באלוה הרי לא עבד אותה כלום.

ואמר אביי מנא אמינא לה: אני מוכיח את דברי ממשנתנו לעיל (ס:) - 'העובד עובדת כוכבים אחד העובד ואחד המזבח ואחד המקטיר', והרי גם המזבח והמקטיר הם עובדים, אלא כוונת המשנה אחד העובד ואפילו מאהבה ויראה, ואחד המזבח לשם אלוהות, חייבים.

ורבא אמר לך: ורבא יענה לאביי - לא! אלא כוונת המשנה כמו שתירץ רבי ירמיה לעיל - אחד העובד כל עבודה שדרכה בכך, ואחד המזבח שלא כדרכה, ומדובר שעובד או מזבח לשם אלוהות.

אביי מביא הוכחה שניה:

אמר אביי מנא אמינא לה, דתניא: נאמר בתורה לגבי ע"ז "לא תשתחוה לָהֶם", משמע שלהם אתה לא משתחוה אבל מותר להשתחוות לאדם כמותך. וא"כ יש לברר האם מותר להשתחוות לאדם שעשה את עצמו לעבודה זרה, כמו המן שעשה את עצמו לע"ז? תשובה: לכך נאמר בהמשך הפסוק "וְלֹא תַעֲבֹדֵם", ללמדנו שאסור להשתחוות לו. ע"כ הברייתא.

אביי מסיים את ההוכחה:

והא המן מיראה הוה נעבד: והרי את המן עבדו מחמת יראת המלך אחשורוש שציווה לעובדו, כפי שנאמר במגילת אסתר "וְכָל עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ כְּרָעִים וּמְשִׁתַּחֲוִים לְהֶמֶן כִּי כֵן צִוָּה לוֹ הַמֶּלֶךְ", ובכל זאת אומרת הברייתא שאסור, ומכאן הוכחה שהעובד עובדת כוכבים מאהבה ומיראה חייב!

ורבא, כהמן ולא כהמן: ורבא יענה לאביי - כוונת הברייתא רק להביא דוגמה לאדם שעבדו אותו, דהיינו שאדם שעשה את עצמו לעבודה זרה אסור לעבוד אותו, והדוגמה לכך היא המן שעשה את עצמו לעבודה זרה, אבל אין כוונת הברייתא

ממש כמו המן, לפי שאת המן עבדו מיראה ומותר, אבל מי שעובד אדם שעשה את עצמו לעבודה זרה לא מיראה אלא לאלוהות חייב.

אביי מביא הוכחה שלישית:

אמר אביי מנא אמינא לה, דתניא: כהן משיח (= כהן גדול שנמשח בשמן המשחה) חייב חטאת אם שגג בעבודה זרה, ונחלקו בדבר: רבי אומר - גם אם שגג רק במעשה מסויים שחשב שמותר לעשות אותו לע"ז, אבל ידע את עצם האיסור של ע"ז, הרי הוא חייב. וחכמים אומרים - חייב רק אם עבד ע"ז מחמת ששכח שיש בכלל איסור לעבוד ע"ז. ושווים רבי וחכמים, שאם הכהן המשיח התחייב קרבן חטאת על ע"ז, שעליו להביא שעירה לחטאת כדין יחיד שעבד ע"ז בשוגג, וכן הם שווים שאין הכהן המשיח מביא אשם תלוי על שאר החטאים, לעומת יחיד שאינו כהן משיח שמביא אשם תלוי (במקרים מסויימים). ע"כ הברייתא.

אביי מסיים את ההוכחה:

האי שגגת מעשה דעבודת כוכבים ה"ד? מה כוונת הברייתא שלדעת רבי הוא שגג רק ב'שגגת מעשה' אבל ידע את עצם האיסור של ע"ז?

אי קסבר בית הכנסת הוא והשתחוה לו הרי לכו לשמים: אם מדובר שהוא חשב שזה בית הכנסת והשתחוה לו, הרי הוא התכוון להשתחוות לשמים ולא לע"ז, כלומר שהוא התכוון להשתחוות לה' ששיכן את שכינתו על בית הכנסת, אלא שהוא טעה ובאמת אין זה בית כנסת, וא"כ הוא בכלל לא התשחוה לע"ז הוא פטור לגמרי.

אלא דחזא אנדרטא והשתחוה לו: אלא מדובר שהוא ראה אנדרטה, דהיינו צֶלָם שעשו בדמות המלך והרואה אותו משתחוה לכבוד המלך, ויש צלמים כאלה שעובדים אותם, והוא ראה אנדרטה כזאת שהיו עובדים אותה, אבל הוא לא ידע וחשב שהיא מסוג האנדרטאות שלא עובדים אותם אלא נעשו לכבוד המלך, והוא השתחוה לה. ועדיין יש לברר, איך מדובר כאן? אם הוא קיבל את האנדרטה לאלוה דהיינו שהשתחוה לה לשם ע"ז הרי הוא מזיד וחייב, ואם השתחוה לה רק לכבוד המלך הרי לא עשה כלום, שהרי לא התכוון לשם ע"ז. אלא בהכרח מדובר שהוא עבד אותה מאהבה או יראה, שהוא חשב בטעות שמותר לעשות כן, וזה נקרא 'שגגת מעשה', דהיינו שידע את עצם איסור ע"ז, אלא שחשב שעבודה מאהבה ויראה מותרת. ועל זה אמרה הברייתא שחייב וכדברי אביי!

ורבא אמר לך, לא! באומר מותר: ורבא יענה לאב"י - מדובר כאן שהוא חשב בטעות שאין איסור בתורה לעבוד ע"ז, וזה נקרא 'שגגת מעשה'.

קושיא: אומר מותר היינו העלם דבר: אם מדובר שהוא חושב שמותר לעבוד ע"ז, הרי זה נקרא 'העלם דבר' (= שנעלם ממנו האיסור לגמרי) ולא 'שגגת מעשה' (= שהוא יודע את עצם האיסור אלא שחשב שדבר זה אינו נקרא לעבוד ע"ז), ובזה אפילו חכמים מודים שחייב, וא"כ במה נחלקו רבי וחכמים?

תירוץ: באומר מותר לגמרי, העלם דבר קיום מקצת וביטול מקצת: לדעת רבא 'שגגת מעשה' הכוונה שהוא חושב בטעות שהדבר מותר לגמרי, אבל 'העלם דבר' הכוונה שהוא יודע את עצם האיסור, אבל הוא טועה וחושב שדבר מסויים ממנו מותר, כגון שהוא יודע שהתורה אוסרת לעבוד ע"ז, אלא שהוא חושב בטעות שהאיסור הוא רק לזבוח ולקטר, אבל מותר להשתחוות.

*