

על כל סוג של עבודה בדרך כבוד, אפילו בשלא כדרכה.

וכי תימא, הרי הקשינו, אם כן, "זובח" שיצא מן הכלל, למה לי, והרי אפשר לומר מהשתחואה?

יש לומר, שהוא יצא לגופיה, ללמד דמחשבת מעבודה לעבודה, להתחייב עליה. שהמחשבה בשעת שחיטה לזרוק את הדם לעבודה זרה, מחייבת אותו כבר עתה על השחיטה.

דאיתמר, השוחט בהמה במחשבה לזרוק דמה לעבודה זרה, ובמחשבה להקטיר חלבה לעבודה זרה, אך לא חישב בשחיטה עצמה שהיא תהא לשם עבודה זרה, ובסופו של דבר לא זרק את הדם לשם עבודה זרה.

רבי יוחנן אמר הבהמה אסורה בהנאה כדין טא-א 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.

וריש לקיש אמר: מותרת, כי אין ללמוד מקדשים על עבודה זרה, ואין מחשבים מעבודה לעבודה בעבודה זרה.

הניחא לרבי יוחנן, הסובר שלומדים מקדשים לעבודה זרה שמחשבים מעבודה לעבודה לענין איסור הבהמה בהנאה, אפשר ללמוד משם גם לגבי החיוב של העובד.

מהשתחואה, ולמה יצאה זביחה להכתב בפני עצמה!?

אלא בהכרח, להקיש אליה, ולומר לך: מה זביחה מיוחדת — שהיא עבודת פנים, וחייבין עליה מיתה, כאשר היא נעשית בחוץ, לעבודת כוכבים, אף כל שהיא עבודת פנים, הרי היא כמותה, וחייבין עליה מיתה כשהיא נעשית בחוץ, לעבודת כוכבים, בכל ענין, גם בשלא כדרכה.

ולכן, יצאה השתחואה, שאינה עבודת פנים, לידון בעצמה, לחייב גם עליה בשלא כדרכה.

יצאה זביחה — לידון על הכלל כולו, שחייבים עליו שלא כדרכו, ודוקא בעבודות הנעשות בפנים.

אמר מר: אילו היה הכתוב אומר "זובח יחרם", היתני אומר, בזובח קדשים בחוץ הכתוב מדבר, לחייבו מיתה.

ותמהה הגמרא כיצד היתה הוה אמינא שכזאת?

והרי זובח קדשים בחוץ — כרת הוא חייב, ולא מיתה!

ומתרצת הגמרא: סלקא דעתך אמינא, כי אתרו ביה — יהיה חייב קטלא, כי לא אתרו ביה — יהיה חייב כרת. לכן קא משמע לך, שאין הכתוב מדבר בשוחט קדשים בחוץ, אלא בשוחט לעבודה זרה.

אמר ליה רבא בר רב חנן לאביי: אימא איפכא:

יצאה השתחואה ללמד על הכלל כולו, שחייב

ולפיו, שפיר מיותר הכתוב "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, **בעי קרא!** אין "זובח לאלהים יחרם" מיותר, אלא יש בו צורך, לומר, שבעבודת כוכבים אם חישב מעבודה לעבודה, חייב, ולפיו נשאר הקושיה, מדוע לא נאמר שהכתוב "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 בשלא 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, למה שאמר רבא בר רב חנן בתוך דבריו שקושייתו היא רק לריש לקיש:

וכי לרבי יוחנן, האומר שמחשבים מעבודה לעבודה בעבודת כוכבים, ונאסרת הבהמה, ולומד זאת מקדשים בפנים, **לא בעי קרא** לחיוב מיתה, ולכן "זובח לאלהים יחרם" הוא 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 גברא** — **לא בר קטלא הוא**. אין לך ללמוד מקדשים שהמחשב מעבודה לעבודה בעבודת כוכבים חייב עליה, כי הרי בקדשים נאמר רק פסול פיגול לגבי הבהמה, ותו לא.

ואתא קרא "זובח לאלהים יחרם" — לחיובי **גברא לקטלא**. ואם כן, גם לפי רבי יוחנן קשה, שאין הפסוק הזה מיותר ללמד על הכלל, ונאמר שהשתחואה היא זאת שיצאה ללמד על הכלל?!

וכמו כן, מאידך, **מתקיף לה רב אחא בריה דרב איקא**, רבא בר רב חנן: **ולריש לקיש, מי בעי קרא** לחיוב מיתה את המחשב מעבודה לעבודה בעבודת כוכבים?

והרי **עד כאן לא קא שרי ריש לקיש** — **אלא בהמה**, שאינה נאסרת. **אבל גברא** — **בר קטלא הוא**. כי את חיוב המיתה על המחשב מעבודה לעבודה, שפיר 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], **מידי דהוה אמשתחווה להר, דהר מותר ועובדה בסויה**. שהרי מצינו בעבודת כוכבים שהעובד אותה חייב מיתה, והיא עצמה אינה נאסרת, כמו המשתחווה להר, אין ההר נאסר, משום שהוא מחובר לקרקע, ויש לנו לימוד מהפסוק שהמחובר לקרקע אינו נאסר, אך העובד את ההר חייב מיתה.

ואם כן, אם כדבריך, ששאלת מדוע לא

נאמר שהשתחואה היא זאת שיצאה ללמד על הכלל, הרי נמצא, שהפסוק "זובח לאלהים יחרם" הוא פסוק מיותר!?

אמר ליה רב אחא מדפתי לרבינא: למאי דקאמר ליה רבא בר רב חנן לאבוי: אימא יצאה השתחואה ללמד על הכלל כולו, [דברים יב] אם כן, "איכה יעבדו", שמשמע ממנו שרק על דרך עבודה חייבים, ולא על שלא כדרכה, למעוטי מאי?

וכי תימא: בא הכתוב למעוטי הפוער עצמו לזובחים, שעובד עבודה בדרך בזיון לעבודת כוכבים שדרכה שיהיו זובחים לה בדרך כבוד, ואת זה בא הכתוב למעט ולומר שאין חייבים עליה.

הרי אי אפשר לומר כך, כי דבר זה, מהשתחואה נפקא, שהרי לדבריך, שהקשית מדוע לא נאמר שהשתחואה היא זאת שיצאה ללמד על הכלל, אם כן, נלמד ממנה: מה השתחואה דרך כיבוד — אף כל דרך כיבוד. ואין צורך בפסוק מיוחד להשמיענו שאין עבירה בעבודה הנעשית בדרך בזיון לעבודת כוכבים שעובדים אותה בדרך כבוד.

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

כי סלקא דעתך אמינא: הואיל ועבודתו של מרקוליס בזיון הוא — אף כל בזיון, קא משמע לן שעל בזיון כזה שפוער לו, אינו חייב.

אלא הא דאמר רבי אליעזר: מניין לזובח

בהמה למרקולים, שהיא עבודה בדרך כבוד, בעוד שעבודת המרקוליס היא בדרך בזיון, שהוא חייב? שנאמר [ויקרא טז] "ולא יזבח עוד את זבחייהם לשעירם". אם אינו ענין לכדרכה, דכתיב "איכה יעבדו" — תניהו ענין לשלא כדרכה.

וקשה: הרי לדברי רבא בר רב חנן שהשתחואה יצאה ללמד על הכלל, הרי כל עבודה שלא כדרכה — מהשתחואה נפקא!

ומתרצת הגמרא: התב, מה שלמד רבי אליעזר מ"ולא יזבחו עוד את זבחייהם לשעירם", הוא בזובח להכעיס, שאינו מתכוין לקבלו באלוה, ומחדש הכתוב שבכל זאת עובר בלאו.

רב חמנונא אירכסו ליה תורו, נאבדו לו שוורים, והלך לחפשם.

פגע ביה פגש אותו רבה, רמא ליה, והקשה לו שיש לכאורה סתירה של מתניתין אהרדי, שתי משניות בפרקנו הסותרות זו את זו.

מצד אחד תנן, שנינו במשנתנו: העובד עבודה זרה.

ומשמע, כי רק מי שהוא עובד עבודה זרה במעשה, אין, הרי הוא חייב. אבל אם אומר לעצמו, או לאחרים, לעבוד עבודה זרה, לא. איננו חייב על כך.

והאנן תנן [לקמן במשנה סז א]: האומר למי שמשית אותו לעבוד עבודת כוכבים: אעבוד! או אפילו מסכים להסתתו, אלא שתולה זאת בהליכה לעבוד [ויכול לחזור בו בינתיים], ואומר לו "אלך ואעבוד", או אפילו אומר לו "נלך ונעבוד!", שתולה את עבודתו

בהצטרפותם של אחרים.⁽¹⁰⁾

בכל המקרים הללו, הרי הוא חייב מיתה משעה שהסיתוהו, ונתרצה!?⁽¹¹⁾

אמר ליה: משנתנו, שמשמע ממנה שהאומר פטור, מדברת באומר "איני מקבלו עלי באלוה בדיבורי עתה, אלא עד שאעבדנו בעבודה".

ואילו המשנה לקמן, המחייבת על אמירה גרידא, מדברת בשקבלו עליו באלוה. ועל כך הוא חייב גם בלי מעשה. ואין צורך שיאמר במפורש שמקבלו באלוה, אלא עצם הסכמתו לעבוד, היא קבלתו באלוה.

רב יוסף אמר: וכי תנאי שקלת מעלמא?

הרי מחלוקת תנאי היא אם חייבים על אמירה בעלמא, ואפשר לתלות את דברי שתי המשניות במחלוקת תנאים.

דתניא: מי שעושה עצמו לעבודת כוכבים, ומסית אחרים לעובדו —

האומר "בואו ועבדוני" — רבי מאיר מחייב אותו מיתה בתורת "מסית", ורבי יהודה פוטר.

ומוסיף רב יוסף: הרי היכא דפלוהו, שעבדוהו אנשים לאדם זה, כולי עלמא לא פליגי שחייב מיתה, דכתיב [שמות כ] "לא תעשה לך פסל", והרי אדם זה עשה עצמו לפסל שעובדים לו!

ובהכרח, כי פליגי — בדיבורא בעלמא, שאמר בואו ועבדוני, אך אף אדם לא עבדו, ונמצא שלא עשה פסל, אלא נשאר הדבר בגדר מסית.

רבי מאיר סבר: דיבורא, מילתא היא לחייב על הסתתו לעבודה זרה.

ורבי יהודה סבר: דיבורא, לאו מילתא היא.

הדר, לאחר מכן חזר ואמר רב יוסף: לאו מילתא היא דאמרי. אין זה נכון מה שאמרתי שהדבר תלוי במחלוקת תנאים, היות דאפילו לרבי יהודה, בדיבורא נמי חיובי מחייב מיתה, כדין מסית.

דתניא: רבי יהודה חולק על רבי מאיר, המחייב מיתה את מי שמסית אנשים בכך שאומר "בואו ועבדוני", ואומר: לעולם אינו חייב מיתה על דיבור של הסתה אם לא עשה מעשה, עד שיאמר בדיבור בעלמא למי שמסית אותו לעבוד עבושת כוכבים, "אעבוד", או "אלך ואעבוד", או "נלך ונעבוד", שאז הוא חייב אפילו על דיבורו, משום שאבה ושמע למסית, ועבר על "לא תאבה לו ולא תשמע לו".

ומוכח שגם לרבי יהודה חייבים על דיבור בלבד. ובהכרח, מה שרבי יהודה פוטר את האומר בואו ועבדוני הוא מחמת טעם אחר, ולא מחמת שזה הוא דיבור בלבד.

ומבאר הגמרא את מחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה: במאי קמיפילגי — במסית לעצמו, שאמר "בואו ועבדוני", ואמרי ליה, אמרו לו

11. ונלמד דין זה מדברי הכתוב במסית לעבוד עבודה זרה: "לא תאבה לו ולא תשמע לו",

10. ויש מקום לומר שהאחרים לא ילכו, וממילא לא ילך גם הוא, ואין בכך שמיעה למסית.

השומעים "אין" [כן], קמיפלוגי.

מר, רבי מאיר שמחייב, סבר: מי שהוא מסית לעצמו — שמעי ליה, שומעים לו אנשים ומוכנים לעובדו, ו"אין" דקאמרי ליה — קושטא הוא. מה שענו לו "כן", כונתם באמת לעובדו, ולכן הוא חייב על שהסיתם ושמעו לו.

ומר, רבי יהודה שפוטר, סבר: אדם שהוא מסית לעצמו, שיעבדוהו, לא שמעי ליה, אין אנשים נשמעים לו, כי מימר אמרי: מאי שנא איהו מינן דידן? במה הוא שונה מאתנו עד שנעבוד לו? ו"אין" דקאמרי — אחובי עליה. ומה שענו לו "כן", צחוק הוא שעשו מדבריו.

ומתניתין, ואת הסתירה שיש בדברי המשניות, נתרץ:

כאן, המשנה להלן, המחייבת על דיבור, מדברת ביחיד הניסת, שהסכמתו לדברי המסית היא הסכמה מוחלטת, שלא יחזור ממנה, ולכן הוא חייב על דיבורו. ואילו המשנה כאן האומרת "העובד", שמשמע ממנה שהאומר פטור, מדברת ברבים הניסתים, שגם לאחר שהסכימו הם נוהגים להתחרט בהם ולחזור, ולכן אין הסכמתם של רבים נחשבת כמי ש"אבה ושמע".

ומבארת הגמרא את החילוק בין יחיד הניסת לרבים הניסתים: יחיד — לא מימלך, אינו חוזר בו מהסכמתו לעבוד, וטעי בתריה. וטועה אחריו. אבל רבים מימלכי, מתחרטים בהם כעבור זמן, ולא טעו בתריה.

אמר רב יוסף: מנא אמינא לה שאפילו לרבי יהודה חייבים על דיבור גרידא?

דכתיב [דברים יג] לגבי איסור השמיעה למסית: "לא תאבה לו, ולא תשמע אליו".

ומשמע: הא אבה ושמע — חייב על הסכמתו בדיבור, גם אם עדיין לא עשה מעשה.

איתיביה אביי לרב יוסף, על תירוצו לחלק בין המשניות בין יחיד לרבים: מי שאני, בין ניסת רבים לניסת יחיד?

והתניא: "כי יסיתך אחיך בן אמך" — אחד יחיד הניסת, ואחד רבים הניסתים [בעיר הנידחת]. ואולם, הוציא הכתוב יחיד מכלל רבים, ורבים מכלל יחיד.

הוציא הכתוב יחיד מכלל רבים — להחמיר על גופו, לחייבו מיתת סקילה, החמורה, ולחקל על ממונו, שאינו הולך לאיבוד.

והוציא הכתוב רבים בעיר הנידחת, מכלל יחיד — לחקל על גופם, שמיתתם במיתת סייף, הקלה מסקילה, ולהחמיר על ממונם, שהולך לאיבוד.

ומדייק אביי מהברייתא: בהא מילתא — הוא דשאני בין רבים ליחיד. אבל בכל מילי — כי הדדי נינהו!

ומוכח מהברייתא שאין חילוק בין יחיד הניסת לרבים הניסתים.

ב-א