

ומבארין: **אלא** כוונת רבי עקיבא היא: **יכול** יכלנו לומר שיכנה לה שם **לא לשבח ולא לננאי**, והעיקר הוא לאבד שמם —

תלמוד לומר במקרא אחר [דברים ז] **”שקן תשקצנו! ותעב תתעבנו! כי הרם הוא”** —

הא כיצד? היו הגוים קורין אותה **”בית גליא”** בית הגבוה — מכנין לה שם וקורין אותה **”בית כריא”** בור כרוי ושפל, היו קוראין אותה **”עין כל”** — מכנין לה שם וקורין אותה **”עין קוי”**.

ומעתה, רבי יוסי בן רבי יהודה סובר כמו רבי אליעזר הדורש מן המקרא **”ואבדתם את שמם”** שצריך לשרש אחריה, ואילו רבנן סוברים כמו רבי עקיבא הדורש ממקרא זה שצריך לכנות לה שם.

למדנו מחלוקת תנאים באילן שנטעו ולבסוף עבדו, אם אסורה בהנאה. הגמרא מביאה ברייתא העוסקת בנידון זה.

תני תנא [חכם הבקי במשניות וברייתות שנה ברייתא] **קמיה לפני דרב ששת:**

העובדי כוכבים גוים **העובדים את ההרים ואת הגבעות** — הן ההרים והגבעות **מותרין** בהנאה, **ועובדיהן** הגוים **נידונין בסייף** והוא מיתת בית דין לגוים על כל העבירות שנצטוו בהם, ובכללם עבודת כוכבים.

ואם עובדים את הזרעים ואת הירקות — הן הזרעים והירקות **אסורין** בהנאה, כמו שיבואר. **ועובדיהן בסייף.**

אמר ליה רב ששת ל”תנא”: דאמר לך **מני** מי שנה הברייתא ההיא? **רבי יוסי בן רבי**

אותו ללמדנו שהעיקר עבודת **כוכבים צריך לשרש אחריה** לעוקרה מן השורש, כלומר, לאבדה איבוד אחר איבוד.

ודנה הגמרא: **ורבי יוסי בן רבי יהודה**, ההלכה שצריך לשרש אחריה — **מנא ליה?** הלא את המקרא **”אבד תאבדון”** דורש לדרשה של איבוד לפני כיבוש ואיבוד לאחריה.

ומתצינן: **נפקא ליה** הוא דורשו ממקא אחר, שנאמר [דברים יב] **”ואבדתם את שמם מן המקום ההוא”**, ובא ללמדנו לאבדה היטב עד שלא ייזכר שמו.

ודנה הגמרא: **ורבנן** איזה דרשה ידרשו ממקרא זה?

ומתצינן: **ההוא** מקרא זה **”ואבדתם את שמם”** בא ללמדנו שצריך לכנות לה שם של גנאי —

כמו **דתניא** שנינו בברייתא: **רבי אליעזר אומר: מנין** אנו למדים להלכה זו: **העוקר עבודת כוכבים שצריך לשרש אחריה** — **תלמוד לומר “ואבדתם את שמם”**.

אמר לו רבי עקיבא: והלא כבר נאמר **”אבד תאבדון”** ללמד שצריך לשרש אחריה, אם כן מה תלמוד לומר **”ואבדתם את שמם מן המקום ההוא”**?

בא ללמדנו, שצריך לכנות לה שם.

יכול יוכלנו לומר: **לשבח** —

וטרם שרבי עקיבא מסיים דרשתו תמהינן: **לשבח סלקא דעתך** וכי עלה על דעתך שהתורה מצווה לכנות לה שם לשבח?!

מההרים, ועתה אינם מחוברים, ועבדו אותם הגוים. צדדי האיסור וההיתר הם: היות ואינן דומים לגמרי להרים כי הם תלושים, ומאיך, אין בהם תפיסת ידי אדם, כלומר, הם בטבען, דומה להרים (74).

איתמר שנינו: **אבני הר שנדלדלו נעקרו ממקומן מאליהן**, וגוי השתחוה להם —

נחלקו בנדון זה רב יהודה וחזקיה **בני רבי חייה**, ורבי יוחנן. חד אחד משניהם אמר: **אפורות, וחד אמר: מותרות.**

ומבארין: **מאי טעמא** מה הטעם **דמאן דאמר: מותרות?**

כי הוא משווה אותן האבנים כהר, **מה הר שאין בו תפיסת ידי אדם — ומותר, אף הני שאין בהן תפיסת ידי אדם — ומותרין.**

ומקשינן: אינן דומין לגמרי להר, כי **מה להר, שכן מחובר, ואילו אבנים אלו תלושין הן?**

ומתריצין: אין טעם ההיתר בהר, מפני היותו מחובר, ובהמה **תוכיה** שאינה מחוברת, ובכל זאת התירה התורה בהנאה אם השתחוה לה —

ומוכה, שאין טעם ההיתר משום מחובר, אלא, משום שהיא כברייתה ואין בה תפיסת ידי אדם.

יהודה היא, דאמר: **אילן שנטעו ולבסוף עבדו — אסור.**

והזרעים האלו עבדום אחרי שצמחו בקרקע, ולכן אסורים.

ומקשינן: מנין לו לרב ששת לפרש כן את הברייתא, ולוקמה היה יכול להעמידה שהיא מדברת **באילן** [גירסת הב"ח: **בזרעים**] שנטעו אותן מתחילה **לכך** לשם אלילים, ובאופן זה סוברת הברייתא גם כמו **רבנן** האוסרים?

ומתריצין: **לא סלקא דעתך** אינו עולה על הדעת לפרש כן את הברייתא — ומדוע?

דקתני שהברייתא שונה דין זרעים **דומיא דהר**, כלומר, באותו אופן שהר מותר — הזרעים אסורים, כי כוונת התנא להבליט את ההבדל בין הרים וגבעות לבין זרעים וירקות —

מה הר, מדובר שלא נטעו מתחילה לכך, אף האי זרעים וירקות מדובר שלא נטעו מתחילה לכך. ולמה אסורים בהנאה? מוכרחים לומר שהיא משנת רבי יוסי בן רבי יהודה האוסר נטעו ולבסוף עבדו.

שנינו במשנה שהרים וגבעות שעבדו להם הגוים, אינם נאסרים.

הגמרא דנה באבנים שנעקרו מאליהן

כאין בה תפיסת ידי אדם — וכי לא טלטל אותה אדם מעולם!?

וכתב הריטב"א שאף שסברא נכונה היא, מכל מקום אין להביא ראיה גמורה מבהמה, הנושאת את עצמה אף כשהאדם מטלטלה.

74. כתב הריטב"א בשם הרשב"א, אבנים אלו אין להם תפיסת ידי אדם, היינו שאין להם תפיסה הניכרת, כלומר: לא עקרו אדם ממקומן —

ואין הפירוש שלא טלטל אותם אדם — כי הגמרא מוכיחה מבהמה, ומחשיבה אותה

שנתדלדלו מקומן, שגם בהם אין תפיסת ידי אדם.

ומקשינן: עדיין יש לומר: **מה להצד השוה שבהן** למה התירתה התורה את שניהן, הר ובהמה, **שכן לא נשתנו מברייתן**, והם במצבן הטבעי מאז ברייתן ולכן התירתם התורה, תאמר באבנים אלו שכן נשתנו מברייתן ונעקרו ממקומן?

ומתריצין: **אלא, אתיא** דין אבנים אלו נלמד מבהמה בעלת מום שנשתנתה מברייתיה, ובכל זאת התירתה התורה, ואין לתלות טעם התירה משום שהיא בעלת חי, ומהר שהרי הר גם מותר ואינו בעל חי, ואין לתלות טעם התירה משום שלא נשתנתה מברייתיה, כי השתנתה במומה.

ואי נמי, או שנלמד דין אבנים מבהמה תמה שאינה בעלת מום ומאילן יבש, שנשתנה מברייתו.

[אילן מותר — לרבנן, בנטעו ולבסוף עבדו, ולרבי יוסי בן רבי יהודה באילן שעלה מאליו, שנמצא ביער מששת ימי בראשית⁽⁷⁵⁾].

על כל פנים — באילנות אלו, אין נפקא מינה אם הם יבשים או לא, ובכל אופן מותרים, אף אם נשתנו מברייתן ויבשו].

ומעתה, הצד השווה של הר ובהמה, הוא: שכן אין בהם תפיסת ידי אדם, ומותרין, אף אם נשתנו מברייתן, ואין טעם התירן לא משום מחובר ולא משום בעל חי —

[המשתחוהו לבהמה לא אסרה בהנאה, ונלמד ממה שכתבה התורה לגבי קרבן [ויקרא א] "מן הבקר" — ודרשינן, מן הבקר — ולא כל בקר כשר לקרבן, להוציא את הנועבד, בהמה שעבדו אותה לאיללים. והיא פסולה לקרבן —

משמע שלצרכי הדיוט — כשרה, כי אם היתה אסורה בהנאה, אין צורך בשום לימוד לפוסלה לקרבן, כי הקרבן כשר רק אם הוא "ממשקה ישראל" [יחזקאל מה], כלומר, ראויה לאכילת הדיוט — חולין].

ומקשינן: מבהמה אין להביא ראיה, כי מה לבהמה, לכן התירתה התורה, **שכן בעלת חיים** היא ויש בכך חשיבות, תאמר באבנים אלו להתיר? ! הרי הם אינם בעלי חיים?

ומתריצין: אין טעם ההיתר בבהמה, משום שהיא בעלת חיים, וחר יוכיח שאינו בעל חי, ובכל זאת התירתו התורה —

וחזר הדין וכשנפרוך מה להר שכן מחובר, נוכיח מבהמה —

לא ראי זה בראי זה אין קולתו של הר כקולתה של בהמה, **ולא ראי זה בראי זה** ואין קולתה של בהמה כקולתו של הר — כלומר, אין ההיתר תלוי לא בסיבת מחובר, ולא בסיבת בעל חי —

הצד השוה שבהן, ובמה שניהן שווים, ומה טעם היתרן, בכך שאין בהן תפיסת ידי אדם — ולכן מותר התירתם התורה — ונשווה לכך אף כל דבר שאין בהן תפיסת ידי אדם — ומותר. ולכן מותרין אבנים אלו

75. כן כתב רש"י. וכתב הריטב"א שאין צורך לומר כן, כי יתכן שמדובר באילן שננטעו ויבשו,

אף אני אביא להתיר אבני הר שנתדלדלו.

זהו טעמו של מאן דאמר: מותר, ומאן דאסר סובר: להכי כתיב לכן כתבה התורה "שקין תשקצנו ותעב תתעבנו" — דאף על גב דאתיא מדינא להיתרא שאפשר ללומדו מ"צד השוה" להתיר, בכל זאת ציוותה התורה: לא תתיא אל תלמדנו להתיר, כי חרם הוא, והתורה משקצו ומתעבו, ואין לך להתיר בו אלא מה שהתיר לך הכתוב בפירוש.

במחלוקת זו לא נתפרש מי הוא האוסר ומי הוא המתיר. הגמרא באה להוכיח ממימרא אחרת מי האוסר ומי המתיר.

תפתיים — דבני רבי חייא — דשרו הם המתירים.

דבעי חזקיה בן רבי חייא הסתפק: אם זקף העמיד בזקיפה ביצה להשתחוות לה — מהו האם מותרת או אסורה —

קא סלקא דעתך בעל המימרא שרצה להוכיח את ה"סיוס" עלה על דעתו לומר, שהאיבעיא היא שזקף את הביצה כדי להשתחוות לה, ואכן השתחוה לה —

וקא מיבעיא ליה וצדדי האיבעיא הם: האי זקיפתה זקיפה זו — מי הוי מעשה חשוב של תפיסת ידי אדם, אי לא הוי מעשה, ואינה בגדר תפיסת ידי אדם —

משמע מכך, אבל אם לא זקף, והשתחוה לה כמות שהיא — לא מיתסרא משום שאין בה תפיסת ידי אדם, אף שתלושה היא —

שמע מינה: בני רבי חייא הם המאן דאמר דשרו, המתירים באבני הר התלושין, מפני שאין בהם תפיסת ידי אדם.

ודחינן: לא! אין מכאן הכרח לסיים דברי בני רבי חייא —

כי לעולם אימא לך יתכן לומר: בני רבי חייא דאסרי הם הסוברים שאסור, אף בלי תפיסת ידי אדם, אם הוא תלוש ואינו בעל חי, ואם כבר השתחוה לה, אף על גב דלא זקפה ואין בה תפיסת ידי אדם — אסורה.

ואיבעית חזקיה היא בנידון אחר, והוא:

הכא במאי עסקינן, כגון, שזקף ביצה להשתחוות לה, ולבסוף לא השתחוה לה, והגמרא תבאר צדדי האיבעיא —

ומקודם מבררין: למאן לפי איזה תנא מסופק חזקיה?

אי למאן דאמר בפרק הבא: עבודת כוכבים של ישראל שהקים אותה ישראל במטרה לעובדה אסורה מיד — אף לפני שיעבדנה, מה הספק, הרי אם זקף ביצה לעובדה אסורה מיד, והרי ייעד אותה לעבודת כוכבים. אף בלי תפיסת ידי אדם [כי עתה לפי דחיה זו אין צורך בתפיסת ידי אדם] ואף בלי מעשה, משעה שייעד אותה לעבודת כוכבים?

אי למאן דאמר, עבודת כוכבים של ישראל אינה אסורה מיד, אלא עד שתיעבד — מה הספק הא לא פלחה הרי עדיין לא עבד לה,

ועבדהו אחרי שיבש, ולא ניתוסף עליו כלום, ואז גם רבי יוסי בן רבי יהודה מודה שהוא מותר.

ופשיטא שהיא מותרת?

ומסקינן: לא [כהבנת המקשן, אלא] צריכא — האיבעיא היא: כגון, שזקף ביצה להשתחוות לה, ולא השתחוה לה, ואכן למאן דאמר הסובר שאינה אסורה עד שתיעבד, אינה אסורה עדיין.

ואחר כך בא עובד כוכבים גוי והשתחוה לה —

והאיבעיא היא אם נאסרה בהשתחויה של הגוי —

ולכאורה, מה כאן האיבעיא, וכי איך יכול הגוי לאסור ביצת ישראל, הרי "אין אדם אוסר דבר שאינו שלו"?

התירוץ: אכן "אין אדם אוסר דבר שאינו שלו" — אבל, כיון שהישראל "גילה דעתו" שניחא ליה לעשות ממנה אלילים, ובאופן זה אפשר בהחלט לאסור דבר שאינו שלו —

כי הא וכמו דאמר רב יהודה אמר שמואל: ישראל שזקף לבינה להשתחוות לה ולא השתחוה, ובא עובד כוכבים גוי והשתחוה לה — אסורה.

עתה, קא מיבעיא ליה לחזקיה: הלכה זו של שמואל, שבגילוי דעת בלבד אוסרו אדם אחר אף אם אינו שלו, האם נאמר כן גם בביצה, או רק בלבינה ודוגמתה.

ומה הטעם לחלק בין לבינה לביצה —

לבינה הוא — דמינכרא זקיפתה בתחילה היתה מושככת על רחבה, ועתה כשזוקפה נראית גבוהה, אבל ביצה שזקיפתה אינה ניכרת ואין בכך "גילוי דעת" — לא נאמרה הלכה זו של שמואל —

או דלמא יתכן לומר: לא שנא וגם ביצה נאסרת בזקיפה זו.

[ומעשה ה"זקיפה" שהוצרך חזקיה לומר בהאיבעיא, הוא, כדי שהזקיפה תהיה "גילוי דעת" שרצונו שהביצה תהיה אליל, ובכך אוסרה הגוי בהשתחוותו —

ואינה מעשה של "תפיסת ידי אדם" שבלעדיה נקראת "מחובר", כי — לפי דחייה זו — סובר חזקיה שנקראת תלושה מפני שאינה מחוברת, וכיוון שאינה מחוברת ואינה בעל חי (76) אסורה.]

תיקו האיבעיא לא נפשטה.

שינוי במשנתנו שמחובר שנעבד לאלילים אינו נאסר בהנאה,

ועוד למדנו בסוגיא לעיל שבעל חי שנעבד לאלילים אינו נאסר בהנאה, ולמדנוהו ממה שהתורה אסרה נעבד לגבוהה, דהיינו להביאה קרבן, מוכח שלהדיוט מותר.

רמי בר חמא מסופק, אם מחובר שנעבד לאלילים נאסר לגבוהה, כגון להשתמש באבנים שנחצבו מהר שעבדו לו לאלילים — לצורך בניית מזבח —

כשם שבעל חי נאסר לגבוהה, למרות שלא

76. ומכל מקום, אין מכאן הוכחה שבני רבי חייא אוסרים, כי עדיין אפשר לבאר איבעית

76. ומכל מקום, אין מכאן הוכחה שבני רבי חייא אוסרים, כי עדיין אפשר לבאר איבעית

נאסר להדיוט.

וצדדי הספק הם: האם חל שם "נעבד" על המחובר, אלא שהתורה התירתו, ואם נאמר כן – אסור לגבוה. או שלא חל עליו שם "נעבד" כלל, ואינו אסור לגבוה.

בעי רמי בר חמא: המשתחויה להר לשם אלילים – אבניו שנחצבו ממנו מהו האם מותר לבנות מהן מזבחה?

ב-10 האם יש שם נעבד במחובר אצל גבוה, או אין נעבד במחובר אצל גבוה?

עתה מיבעיא ליה איבעיא אחרת, אם תמצי לומר אם נוכיח ממשנה או ברייתא או סברא: יש נעבד במחובר אצל גבוה, עדיין יש כאן איבעיא אחרת –

כי יתכן שדין זה נאמר רק בקרבן עצמו, כגון, בהמה שהשתחוה לה, אבל אבנים לבניית מזבח – יש להסתפק ולומר שלא נאסר, וצדדי הספק הם:

האם מכשירי קרבן כגון בניית המזבח – בקרבן דמו וכשם שנעבד אסור לקרבן, כן גם ל"מכשירי קרבן", או לא כקרבן דמו?

רבא פושט את האיבעיות מדין "אתנן". והוא מה שאמרה התורה [דברים כג] "לא תביא אתנן זונה [המתנה שקיבלה זונה עבור הזנות]... בית ה' אלהיך".

ולא חילקה התורה באתנן בין אתנן תלוש לאתנן מחובר, ובכל אופן אסורה בהבאה לבית ה'.

אמר רבא: קל וחומר! ומה "אתנן" הקל, ומה היא קולתו? שמותר בתלוש להדיוט שאם נתנו לה דבר תלוש באתננה מותר בהנאה להדיוט, בכל זאת חמור הוא, ומה היא חומרתו? שאסור במחובר לגבוה אם נתנו לה מחובר כגון, בית – אסור להקדישו לצורך בנין בית המקדש, דכתיב "לא תביא אתנן זונה ומחיר כלב בית ה' אלהיך", והאיסור הוא בכל דבר לא שנא תלוש ולא שנא מחובר –

"נעבד" החמור, ומה היא חומרתו? שאסור בתלוש להדיוט כדין עבודת כוכבים האסורה בהנאה, האם אינו דין שהוא חמור בכך שאסור במחובר לגבוה?

ונפשטו שתי האיבעיות. הראשונה, שיש נעבד במחובר אצל גבוה, והשניה, שאף למכשירי קרבן אסורים, שהרי אתנן שממנו למדים – אסור אף להביאו לצורך בנין בית המקדש והוא מכשירי קרבן, שהרי כך נאמר "לא תביא בית ה' אלהיך", שיש בכך משמעות שלא יביא אתנן לצורך בנין ה"בית".

אמר ליה רב הונא בריה דרב יהושע לרבא:

מנין לך לדרוש כן? הלא לא נאמר במפורש בתורה לאסור אתנן כשהוא מחובר, אלא שדייקת כן ממה שהתורה לא חילקה במפורש בין תלוש למחובר, וכתבה "סתם" אתנן –

ומתוך הנחה "סתמית" למדת דין קל וחומר לאסור –