

שליש אשרות הן לגבי דין ביטול:

א. אילן שנטעו מתחלה לשם עבודת כוכבים לעבוד אותו עצמו, אף שעדיין לא עבדו — הרי זו אשריה אסורה, ואין לה היתר עד שיבטל אותה הגוי. או אם של ישראל היא, עד שיעקרנה מן השורש, וישרפנה. וזו היא האשרה האמורה בתורה.

ב. אילן שהיה נטוע מכבר, וגידעו [כרת את ענפיו] ופיסלו [הוריד מהם את הפסולת], בין אם עשה כן גוי ובין ישראל, לשם עבודת כוכבים, לעבוד את הענפים שיגדלו בו אחרי הגידוע והפיסול, והחליף, וגדלו בו ענפים חדשים במקום הענפים שכרת — הרי כשבא ישראל להננות מהאילן, אינו צריך לכרות את כל האילן, אלא דיו שיהיה נוטל מזה שחליף, ושורפו, ועיקרו של האילן מותר בהנאה.

ג. העמיד תחתיה עבודת כוכבים, ונטלה⁽⁹⁷⁾ את העבודת כוכבים משם — הרי זו מותרת.

באופן ש"נוטל מה שסייד וכייד" — על כך אמר רבי אמי: ואף על גב דסייד וכייד בגופה של אבן, בכל זאת, כי נטל, כשיטול את מה שחידש, שפיר דמי. דיו בכך, כי אינה נאסרת האבן כולה עקב החידוש שהוסיף בה לשם עבודה זרה. ולכן, דיו בכך שיטול ממנה את חידושה שנעשה בה לעבודה זרה.

ובא רבי אמי להשמיענו, דמהו דתימא, שמא תאמר, כיון שסייד וכייד בגופה של אבן — כאבן שחצבה מתחלה לעבודת כוכבים דמיא, היא דומה, ותיתסר כולה [אם היא של ישראל, וצריכה חיסור אם היא של גוי], היות ועושה מעשה בגופה של אבן, לכן קמשמע לן רבי אמי, שאין הדין כן, אלא די בכך שנוטל את מה שסייד וכייד.

מתניתין

מ-א בהמשך למשניות הקודמות, המבארות שלשה אופנים חלוקים בדין ביטול עבודה זרה, באה המשנה עתה לכאר, שגם באשרה יש שלשה אופנים של ביטול.

חכמים מפני "מראית העין", ולכן אין צריך שום ביטול, אלא ליטול משם את העבודה זרה, ודי בכך. ואפילו ישראל [שאינו יכול לבטל] נוטלה, ודי בכך.

עוד מביא הריטב"א בשם ראשונים [והם תלמידי רבינו יונה], שגם אם הגוי העמיד שם העבודה זרה, דרך קבע, והאילן משמש את העבודה זרה, די בכך אם הגוי יסלקנו על מנת שלא להחזירו עוד, שנתיאש ממנו ומאיסורו, וזהו ביטולו. וזו הגירסא "ונטלה", כשם שבבית נאמר במשנה "והוציאה".

גוי אינה אסורה עד שתיעבד. ועיין בתוס' ד"ה אבן ובגליוני הש"ס להגרע"א.

97. במשנתנו הגירסה "ונטלה". ועיין מהר"ם המביא שהתוס' והר"ן גרסו "וביטלה". ביאור: לדעת רש"י [בעמוד הקודם ועיי"ש הערה 8] מדובר שהעמיד שם עבודה זרה לפי שעה, לא על מנת לעשות האילן משמשי עבודה זרה. ומבאר הריטב"א ששורת הדין היא, שאפילו בעודה תחתיו לא נאסר, אלא שאסרוהו

שרק אם הבריך או הרכיב לשם עבודת כוכבים נאסרו הגידולין, אבל אם לא הבריך והרכיב בגופו של אילן, אלא רק קיצץ ממנו ענפים יבשים או הוריד ממנו פסולת, אין במעשה קטן שכזה כדי לאסור הגידולין. ולכן מקשה הגמרא:

והא אנון — גידעו ופיסלו, תנן? ומשמע, שאפילו אם עשה מעשה קטן ושינוי קטן באילן לשם היכר כדי לעשותו אשירה, נאסרים הגידולים!

ומתרצת הגמרא: אכן, הגידולין נאסרין אף במעשה קטן של גידוע ופיסול.

אלא, כי איתמר דרבי ינאי, לא לגבי האופן בו נאסרים הגידולים, אלא להיפך, לענין ביטול איתמר, לומר, דאף על גב דבתחילה עשה מעשה גדול והבריך והרכיב בגופו של אילן לשם עבודת כוכבים, בכל זאת, כשבא לבטלה, כי כאשר נטל את כל מה שהחליף — שפיר דמי, די בכך כדי לבטלה.

כן סוברים חכמים במשנה הבאה. אבל רבי שמעון חולק וסובר שאינו אשירה אלא אם עובדים את האילן עצמו.⁽⁹⁸⁾

גמרא

שנינו במשנתנו: גידעו ופיסלו לשם עבודת כוכבים, והחליף — נוטל מה שהחליף, מפני שהוא אסור בהנאה.

אמרי רבי בני ישיבתו של **רבי ינאי**: מה שאמרה המשנה "גידעו" — **והוא שהבריך**, שכופף ענף מן העץ וטמן אותו בקרקע, והוציא את ראשו מן הקרקע מצד אחר, שבאופן הזה יניקתו של הענף היא בין מן הקרקע ובין האילן. ומה שאמרה המשנה "ופיסלו" — **והוא שהרכיב**, שהכניס "יחור" [ענף תלוש מעץ אחר] **בגופו של אילן**. וכתוצאה מכך האילן "החליף", הוסיף גידולין.

והניחה הגמרא, שכוונת רבי ינאי היא לומר,

אסרו את האילן מטעם "מראית עין", כי כאשר העבודה זרה נמצאת תחתיו נראה הדבר "כאילו" האילן נטוע מתחילה לכך, ולכן אין די בסילוק אלא צריך "ביטול" של גוי.

והר"ן אכן מבאר, שמהטעם הזה מוכרחים לפרש משנתנו שמדובר באילן שנטעו אותו מתחילה לכך במטרה להעמיד תחתיו עבודה זרה, ושיהיה משמש לעבודה כוכבים, לכן צריך "ביטול".

וכתב הריטב"א ששתי הגירסאות אמת, ואין נפקא מינה ביניהם לדינא. וכן כתב בביאור הגר"א [סימן קמ"ה ס"ק יג].

98. ועיי' לקמן [הערה 6] ביאור מחלוקת רבי

ואילו התוס' והר"ן גרסו "ובטלה", דהיינו שגוי מבטלה.

ועל גירסא זו הקשו התוס' [בעמוד הקודם ד"ה ה"ג] למה צריך הגוי לבטלה? איזה איסור יש באילן? הרי האילן לא נעבד, אלא שהעמידו תחתיו עבודה זרה, ואף אם האילן נעשה משמש לעבודה זרה אינו גרוע מעבודה זרה עצמה, שאינה נאסרת במחובר, והרי האילן מחובר הוא, ולדעת חכמים החולקים על רבי יוסי בן רבי יהודה, אילן שנטעו ולבסוף עבדו אינו נאסר כלל — ומי אסרו? ולמה צריך ביטול? ולא מסתבר לתוס' להעמיד את המשנה באילן שנטעו מתחילה לכך [כפי שאכן מבאר הר"ן] שהרי לא נאמר כן במשנה. ולכן מבארים התוס' שחכמים

ודורש רבי יוסי בר יהודה את שיטתו משני מקראות. האחד, מדברי הכתוב "ואשריהם תשרפון באש", שמשמעו עקירה מן השורש, הוא דורשו לאילן שנטעו מתחילה לכך. והשני מדברי הכתוב "ואשריהם תגדעון", שמשמעו גידוע התוספת, והוא דורשו לאילן שנוספו בו גידולין אחרי שעברוהו.

ואילו חכמים, המתירים אילן שנטעו ולבסוף עבדו, דורשים את דברי הכתוב "ואשריהם תגדעון" לדרשה אחרת.

אמר שמואל: המשתחוה לאילן – תוספותיה אסורה.

ושני דברים אמר שמואל: האחד, שהתוספת אסורה. והשני, שעיקרו לא נאסר.

מתיב מקשה על כך רבי אלעזר, ממה ששנינו במשנתנו: עץ שהיה נטוע, וגידיעו ופיסלו לעבודת כוכבים, והחליף, נוטל מה שהחליף.

ומדייק רבי אלעזר: דוקא גידעו ופיסלו – אין, או נאסרין הגידולין המתחלפין מחמת הגידוע והפיסול, כי הגידולין נחשבים כאילן שנטעו מתחילה לשם עבודת כוכבים. אבל לא גידעו ופיסלו, שלא עשה מעשה הנחשב לגבי הגידולין כמעשה נטיעה לשם עבודה זרה אלא רק עשה מעשה עבודה גרידא, כמו השתחוואה לאילן, לא נאסרים הגידולים.⁽⁹⁹⁾

והשמיענו זאת, כיון דמהו דתימא, שמא היית אומר, כיון דהבריך והרכיב בגופו של אילן, כאילן שנטעו מתחילה לעבודה זרה דמי, ולכן אין די בנטילת הגידולין בלבד, אלא ליתסר כולה, ייאסר האילן כולו כדין אשירה [עד שיבערנה ישראל לגמרי אם היא של ישראל, או עד שיבטלנה הגוי אם היא של גוי], קמשמע לן דבי רבי ינאי, כי די בכך שיטול את הגידולין.

הסוגיא הבאה היא מן הסוגיות המתחלפות בש"ס.

שנינו למעלה [מה ב מו א] מחלוקת בין רבי יוסי בר יהודה וחכמים לגבי איסור אשירה, כאשר רבי יוסי בר יהודה סובר, בין אילן שנטעו מתחלה לשם אשירה, ובין אילן שנטעו סתם ואחר כך עבדו אותו – שניהם נאסרים מדין אשירה היות וגם באילן שנטעו ולבסוף עבדו יש בו "תפיסת ידי אדם", ודינו כתלוש. אך אילן שעלה מאליו, שאין בו תפיסת ידי אדם כלל – דינו כמחובר, ומותר.

ואילו חכמים סוברים שאילן אשר נטעו ולבסוף עבדו, דינו כמחובר, ומותר, כי אין בו תפיסת ידי אדם לשם עבודת כוכבים.

ואף רבי יוסי בר יהודה אינו אוסר באילן שנטעו ולבסוף עבדו אלא את מה שנוסף בו אחרי שעברוהו, אך עיקר האילן מותר בהנאה.

שמעון וחכמים.

השתחוואה, אבל אם השתחוואה, אף על פי שלא גידעו ופיסלו, אסור. וכשם שתירצה הגמרא לעיל [בעמוד הקודם] על דברי רב: המשתחוואה לבית אסרו, ודייקה הגמרא מדברי המשנה

99. הקשו הראשונים: למה לא תירצה הגמרא כך: גידעו ופיסלו אסור אף על פי שלא

וקשה על שמואל, על מה שאמר שהתוספת אסורה אף בלי שנטעו מתחילה לשם עבודה

זרה, אלא די בכך שהשתחוה לאילן.

כדעת רב שתלוש ולבסוף חיברו דינו כתלוש – וממילא לדברי שמואל: המשתחוה לבית אסרו, ומשנתנו היא לאו דוקא.

הגאון רבי עקיבא איגר [בגליון הש"ס] מוכיח מסוגייתנו עצמה שלא כתירוץ זה.

והוכחתו מהמשנה הקודמת לגבי אבן. ששנתה המשנה: אבן "שחצבה". וכי באה המשנה

לדייק דוקא "חצבה" ואילו השתחוה לא נאסר?! האם יש מי שחולק על כך שהאבן נאסרת

בהשתחויה בלבד בלי שחצבה לשם עבודה זרה?! הרי האבן בודאי תלושה היא?

ג. התוס' מתרצים: הגמרא לא יכלה לתרץ ולומר "גידוע ופיסול אף על פי שלא השתחוה", משום שאינו תירוץ אמיתי, משום שגידוע ופיסול אינו אוסר התוספת בלי השתחויה [וכמו שיבואר].

ומה שאמרה המשנה שאם גידעו ופיסלו נאסרת התוספת, היינו דוקא אם השתחוה להם. ומה הטעם לחלק בין בית שנאסר אפילו בלי השתחויה, לבין אילן שלא נאסר בלי השתחויה? מפני שהבית היה תלוש, ואף שעתה מחובר הוא "לא בטלה תלישותו" ולא נתחבר לקרקע, [וזה הרי הסברא לומר: תלוש ולבסוף חיברו דינו כתלוש], אבל אילן, אף שיש בו תפיסת ידי אדם – "בטלה תפיסתו" בכך שנשרש בקרקע – ולכן הגידוע ופיסול אינם מעשה להחשיבו לאשירה.

[וביתר ביאור: אם רוצה במעשה הגידוע והפיסול לקובעו להאילן עצמו לעשותו אשירה, אכן נעשה אשירה, והאילן אסור. אבל, אם במעשה הפיסול רוצה לקבוע אשירה רק את התוספת, מה עשה בתוספת? הרי עדיין לא גדלה

"בנאו" להקשות על רב, שמשמעות המשנה היא דוקא בנה מתחילה לכך. ותירצה "בנה אף על פי שלא השתחוה, השתחוה אף על פי שלא בנה", בשניהם אסורים. והיות שדין ביטול שוה בשניהם נקטה המשנה "בנה", והוא הדין להשתחוה. ולמה לא תירצה הגמרא כן בסוגייתנו אליבא דשמואל?

וכמה תירוצים תירצו רבותינו המפרשים, ונביא מקצתם [ועיין לקמן הערה 4 בכוונת רש"י].

א. הרשב"ם [מובא ברמב"ן ובריטב"א] וכן הראב"ד מתרצים: אכן הגמרא יכלה לתרץ כן. אלא ניחא לה להעמיד את דברי שמואל כרבי יוסי בן רבי יהודה, ואת דברי סתם משנה כדברי חכמים.

ב. הריב"ם [מובא בתוס' הרא"ש] מתרץ: שמואל אינו סובר כרב, אלא סובר לגבי בית שדינו כמחובר, ולכן אינו נאסר בהשתחויה בלבד, ואינו סובר את התירוץ הזה גם בבית. כלומר, לפי התירוץ הזה, "בנה אף על פי שלא השתחוה, השתחוה אף על פי שלא בנה", לא ניתן לדייק מהמשנה ש"דוקא" בנה. ושמואל סובר, שאכן, המשנה נכתבה בדיוק גמור, וכשכתבה "בנה" באה למעט "השתחוה" –

ולכן גם במשנתנו שנאמר בה "גידעו ופיסלו" מוכרחים לדייק שדוקא גידעו ופיסלו, ולא השתחוה –

ולא יכלה הגמרא לתרץ "גידעו ופיסלו אף על פי שלא השתחוה, השתחוה אף על פי שלא גידעו ופיסלו".

התוס' חולקים על תירוץ זה, ושוללים אותו מכל וכל, ומוכיחים מסוגיא במסכת סנהדרין ששמואל סובר בבירור, לגבי בית,

התוספת שגדלה מחמת גדיעה ופיסול, שבכך נחשבת התוספת כנטיעה חדשה לשם עבודה זרה. ואילו שמואל, הסובר שהתוספת נאסרת בהשתחוויה גרידא, דאמר כדברי רבי יוסי בר יהודה — דאמר, אילן שננטעו

ומתרצת הגמרא: אמר לך שמואל, (100) לא קשה על דברי ממשנתנו, כי הא מני, משנתנו בשיטת מי היא? — בשיטת רבנן היא, הסוברים אילן שנטעו ולבסוף עבדו לא נאסרת התוספת, ולכן אוסרת המשנה רק את

ד. הרמב"ן והרא"ש והר"ן מתרצים: בבית תירצה הגמרא שפיר: בנה אף על פי שלא השתחוה וכו', משום שהתנא של המשנה רצה לחדש חידוש גדול, והוא, שעבודה זרה של גוי אסור מיד אף בלי השתחוויה, לכן נקט "בנה", ולא כדי למעט ולשלול "השתחווה".

אבל כאן, באשירה, ניחזי אנן! מה רצה התנא של המשנה להשמיענו? האם רצה להשמיענו שהתוספת אסורה, מה שגדלה אחרי גידוע ופיסול? ברור שלא! כי אין בכך שום חידוש, שהרי — לשיטה זו — מה שגדל אחרי הגידוע ופיסול, הרי הוא ממש כאילן שנטעו מתחילה לכך.

וברור שרצה להשמיענו את השלילה, כלומר: שעיקר האילן לא נאסר בגידוע ופיסול בלי השתחוויה. וגם בכך אין חידוש גדול. עתה, אם התנא של משנתנו היה סובר כדברי שמואל שבהשתחוויה בלבד — נאסר התוספת [כדעת רבי יוסי בן רבי יהודה] היה צריך לשנות במשנה "השתחווה" שיש בכך חידוש גדול, שהתוספת נאסרת אף שהאילן מחובר, לאפוקי מדעת חכמים המתירים.

ומתוך שלא אמר התנא "השתחווה" מוכח לדייק "גידעו ופיסלו" — אין, לא גידעו ופיסלו — לא. ואין לתרץ שמשנתנו היא "לאו דוקא" והוא הדין "השתחווה" כנ"ל בבית, שאם כן למה לא שנה במפורש "השתחווה" שיש בהלכה זו חידוש גדול יותר מ"גידוע ופיסול".

100. רש"י מפרש "תלמודא מהדר: הכי מצי שמואל לתרוצי". וכוונתו, כנראה, לתרץ קושית

התוספת].

ואף למאן דאמר שעבודת כוכבים של גוי אסורה מיד בעשייתה, היינו דוקא בתלוש, ונלמד ממה שנאמר "פסילי אלוהיהם" ודרשינן: כיון שפסלו נעשה לו אלוה, אבל במחובר — לא. ורק אם השתחווה לו — נאסר.

התוס' מוכיחים חילוק זה בין בית לאילן מדין מכשירין, ואכמ"ל, ואף שהתוס' דוחים ראייה זו, מכל מקום סוברים כן.

וכתב הגאון רבי עקיבא איגר, סברת התוס' לחלק בין בית לאילן מוכרחת היא בפשיטות מתוך סוגייתנו.

דהרי המשתחווה לבית אסור, ולא מצאנו חולק על הלכה זו. ואילו במשתחווה לאילן נטוע נחלקו תנאים, לדברי חכמים לא נאסר אף התוספת, ולדברי רבי יוסי בן רבי יהודה לא נאסר העיקר —

ולמה הוא כן? מוכרחים לומר שאילן "יותר מחובר" מבית. וק"ל. זו דעת התוס'.

אבל הרא"ש [בתוס' הרא"ש וכן מביא הטור בשמו] חולק וסובר, שגידוע ופיסול מועילים לאסור אף בלי השתחוויה.

וסברתו היא: שהגידוע ופיסול "ביחס להתוספת" הם כנטיעה חדשה, ואילן שננטעו מתחילה לכך — אסור לכל הדעות, והיא האשרה האמורה בתורה, אף שעדיין לא השתחווה לה.

ואדרבה! אם גידע ופיסול לשם לעבוד את העיקר — אינו נאסר בלי השתחוויה. מפני שעיקר האילן היה נטוע כבר, והגידוע ופיסול אינם עושים שום מעשה בעיקר האילן.

ולבסוף עבדו, אסור.

ומביאה הגמרא עתה את דברי רב אשי, המחליף את הסוגיא, ולדבריו, נחלקו רבי יוסי בן רבי יהודה וחכמים באופן אחר:

לא נחלקו לגבי התוספת, אלא לדברי הכל אילן שנטעו ולבסוף עבדו, התוספת אסורה, ונחלקו רק לגבי דינו של עיקר האילן הנעבד.

רבי יוסי בן רבי יהודה סובר שאף האילן עצמו נאסר, לפי שנאמר "ואשריהם תשרפון באש", ודורש "אשריהם" בלשון רבים, שבא הכתוב לאסור את כולו ולחייב שריפה, לבערו כולו עם השורש, בין אילן שנטעו מתחילה לכך, ובין אילן שנטעו ואחר כך עבדו. ואילו דברי הכתוב השני, "ואשריהם תגדעון", נדרש לפיו לדרשה אחרת, כמבואר שם, לגידוע אשרה קודם לכיבוש ארץ ישראל וכולי.

ואילו חכמים אינם דורשים "לשון רבים" [ומה שכתבה התורה כך, היינו לשון "כללי", כל האשרות שבארצכם]. ולדבריהם מה שאמרה התורה "ואשריהם תשרפון באש", שמשמעו עקירה מן השורש – הוא באילן

שנטעו מתחילה לכך. ומה שאמרה התורה "ואשריהם תגדעון", שמשמעו גידוע תוספת, היינו באילן שנטעו ולבסוף עבדו, וציוותה התורה לגדע את התוספת.

ולפי דרך זו של רב אשי, שמואל האוסר את התוספת, יכול לסבור בין חכמים ובין כרבי יוסי בן רבי יהודה.

מתקיף לה רב אשי: ממאי, מנין לך דרבי יוסי בר יהודה ורבנן, בתוספת פליגי, שלרבנן מותרת התוספת ולרבי יוסי בן רבי יהודה אסורה, ושמואל אינו סובר כחכמים?

דלמא, הרי יתכן⁽¹⁰¹⁾ לבאר, שגידול תוספת – לדברי הכל אסור, ואף חכמים מודים בכך, ודברי שמואל האוסר את התוספת, הם גם לדעת חכמים, ובעיקרו פליגי, ומחלוקתם היא רק בעיקר האילן, דרבי יוסי בר יהודה סבר עיקרו נמו אסור, אף שלא נטעו מתחילה לעבודה זרה, משום דכתיב "ואשריהם תשרפון באש", בלשון רבים, ורבנן סברי, עיקר אילן שרי, הרי הוא מותר הואיל ולא נטעו מתחלה לשם אשרה, והם דורשים מה דכתיב "ואשריהם תגדעון" לומר, איזהו אילן שגידועו אסור ועיקרו,

דתניא: רבי יוסי בן רבי יהודה אומר: מתוך שנאמר "אלוהיהם על ההרים" – ולא ההרים אלוהיהם "אלוהיהם על הגבעות" – ולא הגבעות אלוהיהם. שומע אני "תחת כל עץ רענן" אלוהיהם – ולא עץ רענן אלוהיהם? תלמוד לומר "ואשריהם תשרפון באש". אלא "תחת כל עץ רענן" למה לי? ההוא לכדרכי עקיבא הוא דאתא..."

ומבאר רש"י, שמתוך שאינו דורש "תחת כל עץ רענן" – ולא עץ רענן אלוהיהם, משמע

התוס' [עיי' הערה 3]. כלומר: שמואל עצמו יכול לתרץ כמו שתירצה הגמרא לעיל: השתחוה אף על פי שלא נטעו, נטעו אף שלא השתחוה, ויכול לסבור שמשנתנו היא אף אליבא דרבי יוסי בן רבי יהודה – אלא ש"הגמרא" תירצה תירוצ' אחר אליבא דשמואל.

101. זה לשון הגמרא לעיל [מה ב]: ואף רבי יוסי בן רבי יהודה סובר: אילן שנטעו ולבסוף עבדו – אסור.

שרי? הוי אומר: אילן שנטעו ולבסוף עבדו.

וכי תימא אם תרצה לומר: הא [גירסת רש"ש: לא] מתרצינן הכי? הרי שם בסוגיא לא תירצנו כך את דרשותיהם במקראות, אלא אמרנו שם שרבי יוסי בר יהודה הוא הדורש את דברי הכתוב "ואשריהם תגדעון" לאסור רק התוספת, ואילו חכמים דורשים מקרא זה לדרוש ממנו גידוע אשרה קודם לכיבוש ארץ ישראל וכולי.

מה בכך? איפוך רבנן לדרבי יוסי בר יהודה, ודרבי יוסי בר יהודה לרבנן! נהפוך את דרשותיהם, ונאמר שחכמים דורשים את דברי הכתוב "תגדעון" לאילן שנטעו ולבסוף עבדו, ואת דברי הכתוב "תשרפון" לאילן שנטעו מתחילה. ורבי יוסי בן רבי יהודה דורש את שניהם ממה שנאמר לשון רבים "ואשריהם תשרפון באש", ואילו את דברי הכתוב "תגדעון" הוא דורש לגידוע אשרה קודם לכיבוש ארץ ישראל —

ואם כן, מקשה רב אשי, מנין לך לומר ששמואל אינו סובר כדברי חכמים?

ודוחה הגמרא: אין לומר כן, מפני שאם כן, משנתנו האומרת גידעו ופיסלו לשם עבודת כוכבים והחליף, נוטל מה שהחליף, ודייקנו ממנה כי דוקא כשעשה מעשה באילן עצמו

נאסר התוספת, ואילו אם לא יעשה מעשה באילן, אלא רק ישתחוה לו, לא יאסר אפילו עיקרו של אילן, מאן קתני לה? מי שנה אותה?

והרי נמצא כי היא לא בשיטת רבנן, ולא בשיטת רבי יוסי בן רבי יהודה!

כי אי, אם תרצה לומר שהיא בשיטת רבנן, לא יתכן, כי חכמים סוברים שאף בלא גידעו ופיסלו נמי, לכל הפחות התוספת אסורה.

אי, ואם תרצה לומר בשיטת רבי יוסי בן רבי יהודה היא, ודאי שלא יתכן, כי לדבריו עיקר אילן נמי אסור!

ובשלמא אם נאמר שחכמים מתירים אפילו את עיקר האילן, הרי משנתנו נשנית כדבריהם. אבל אם נאמר שחכמים אוסרים את התוספת, משנתנו כדברי מי נשנית?

ומסקינן: אין קושיא מהמשנה על דרכו זו של רב אשי, אלא אי בעית אימא משנתנו נשנית בשיטת רבנן, ואי בעית אימא — בשיטת רבי יוסי בן רבי יהודה היא.

ומבאר הגמרא: אי בעית אימא רבי יוסי בן רבי יהודה —

דלא מצא היתר באשירה. [ומבארים שם התוס', שודאי מדובר באילן שהיה לו בו תפיסת יד, על כל פנים תפיסה מועטת של נטיעה — אף שלא לשם אשירה. כי אם אין לו בו שום תפיסה, כגון: אילן שגדל מאיליו, פשיטא שמותר, כי אינו שונה מהרים וגבעות]. ומברייתא זו נשמע, שרבי יוסי בן רבי יהודה — אוסר אילן שנטעו ולבסוף עבדו.

ועוד נשמע מהלשון "רבי יוסי בן רבי יהודה אומר", שחכמים חולקים עליו, ומתירים את מה שאסר רבי יוסי בן רבי יהודה. אבל אין שום הכרח לבאר שנחלקו בתוספת דוקא, ובהחלט יתכן לבאר שחולקים בעיקר האילן. ומה שאמרה שם הגמרא שנחלקו בתוספת, אינו מוכרח, אלא שהאמוראים "בעלי הסוגיא" שם ביארו כן — ועל "הנחה" זו בא רב אשי לערער.

ולסיכום, דברי שמואל "המשתחוה לאילן, תוספותיה אסורה", לדברי הסוגיא בדף מ"ה הם כדעת רבנן, ולא כדעת רבי יוסי בן רבי יהודה. ואילו לדברי רב אשי הם כדעת שניהם.

ודברי משנתנו "גידעו ופיסלו אסורה התוספת", הם גם לדעת רבי יוסי בר יהודה. ומעשה הגידוע והפיסול מוכיחים שאינו רוצה לאסור את העיקר. וגם לדעת חכמים, אף שעשה מעשה בגוף האילן, לא נאסר העיקר.

מתניתין

איזו היא האשירה האמורה בתורה? —

כל שיש תחתיה עבודת כוכבים, והעץ עצמו אינו נעבד. וכל שכן כשהעץ עצמו נעבד, אלו הם דברי חכמים.

רבי שמעון אומר: כל שעובדין אותה, היא האשרה האמורה בתורה, אבל עץ שהעמידו תחתיה עבודת כוכבים, אין זו אשירה.⁽¹⁰²⁾

ומעשה בעיר צידן, באילן שהיו הגוים עובדין אותו, ומצאו תחתיו גל של אבנים.

ומה שהקשית הרי הוא סובר שאף עיקר האילן נאסר, לא קשה, היות וכי קאמר רבי יוסי בר יהודה שבלא גידעו ופיסלו עיקר אילן אסור, הוא אמר כן בסתמא, כשרק השתחוה לו. אבל במשנתנו שמדובר שעשה מעשה בגופו של אילן, לכן כיון שגידעו ופיסלו — גלי אדעתיה מעשיו מוכיחים על רצונו דרק בתוספת ניהא ליה, אותה בלבד הוא רוצה לעבוד, ובעיקר אילן לא ניהא ליה, אין רצונו לעבדו. ולכן אסרה המשנה רק את התוספת.

איבעית אימא רבנן —

ומה שהקשית, למה הוצרכה המשנה לומר שעשה מעשה באילן עצמו, הרי כדי שהתוספת תהיה אסורה, אין צורך בשום מעשה, ואף אם השתחוה לו אסורה התוספת, יש לומר כי גידעו ופיסלו איצטריכא ליה, הוצרך התנא במשנה להשמיענו, ויש בכך חידוש, כי סלקא דעתך אמינא, היה עולה על הדעת לומר, שרק אם השתחוה לו לא נאסר עיקר האילן, אבל טם גידעו ופיסלו, כיון דעבד ליה מעשה בגופיה, שעשה מעשה בגוף האילן, לכן עיקר אילן נמי ליתסר,

קמשמע לן משנתנו, שבכל זאת לא נאסר העיקר.

והטעם שרבי שמעון סובר שאין האילן נאסר מדין משמשי עבודה זרה, כתב הרמב"ן: משום שהוא מחובר, ואין דין משמשין במחובר, לא בעיקר האילן ולא בתוספת.

ועיין בריטב"א ובחידושי המאירי המבארים בדרך אחרת על פי דברי תלמוד הירושלמי.

102. כתבו הרמב"ן והריטב"א: חכמים האוסרים כשהעמידו תחתיו עבודה זרה, הוא, אף על פי שידוע שלא עבדו את האילן, והאילן נאסר מטעם משמשי עבודת כוכבים.

ורבי שמעון סובר, שאין אשירה נאסרת מדין משמשי עבודת כוכבים, ואשרה של תורה היא דוקא כשעובדים אותה עצמה.

תחתיה עבודת כוכבים. רבי שמעון אומר: כל שעובדים אותה.

ועתה מבארת הגמרא מה הן סימני היכר של אשרה. דהיינו: סתם אילן שלא הוברר לנו אם הוא אשרה או לא, האיך נוכל להכיר שהוא אשרה.

איזו היא אשרה סתם? —

אמר רב: כל אילן שכומרים יושבין תחתיה, ואין הם טועמין מפירותיה, ודאי שעובדין אותו והוא האשרה (104).

ושמואל אומר: אפילו אם טועמין פירותיה, אלא ששומרים אותם לעבודת כוכבים, והכומרים אמרי: הני תמרי תמרים אלו ראויים לבי נצרפי [שם עבודה זרה] אסור, (105) דרמי בי שיכרא, שעושין משקה שכר מתמרים אלו ושתי ליה ושותים אותו ביום אידם.

אמר אמימר: אמרו לי סבי דפומבדיתא רב יהודה ורב עינא: הלכתא כשמואל.

מתניתין

המשנה ממשיכה בביאור דין אשירה:

אמר להן רבי שמעון: בדיקו את הגל הזה! ובדיקוהו — ומצאו בו צורה של עבודת כוכבים. אמר להן רבי שמעון: הואיל ולצורה הן עובדין, נתיר לכם את האילן. (103)

גמרא

ותמהה הגמרא על מה שאמרת המשנה, איזו אשרה?!

והא אנן שלש אשרות תנן, הרי כבר שנינו במשנה הקודמת דיני אשרה והגדרותיה, ולמה לי לחזור ולשאל: איזהו אשרה?

ועוד, שם נשנו שלש אשרות, ואילו כאן נשנתה אחת?

ומבארת הגמרא: משנתנו היא המשך למשנה ההיא, והכי קאמר התנא במשנה הקודמת: שלש אשרות הן, שתים מהן, שעובדין את האילן עצמו, בהן אין מחלוקת אלא הן נחשבות אשירה לדברי הכל. ואחת, השלישית, שנאמר בה "העמיד תחתיה עבודת כוכבים", אינה דברי הכל, אלא יש בה מחלוקת דרבי שמעון ורבנן.

ועל כך באה משנתנו לבאר: איזו היא אשרה שנחלקו בה רבי שמעון וחכמים? כל שיש

האילן. וכן כתב המאירי.

104. יושבין תחתיה, היינו, ששומרים עליה שלא יטעמו פירותיה. רבינו חננאל וחידושי המאירי.

105. מלשון הראשונים משמע שלא גרסו "אסור". ראה רבינו חננאל והטור [סימן קמב].

103. הריטב"א מבאר: ראו לגוים שהיו משתחווים כנגד האילן, וסבורין לאסרו מפני שחשבו כי לאילן עצמו היו עובדים ומשתחווים, וכיון שמצאו תחתיו עבודה זרה, הכירו שלא היו משתחווים אלא לעבודת זרה. ולפיכך התירו את האילן כי בודאי משמשין היה — ואינו נאסר. כלומר: שעתה מתברר שאינם עובדים את

האשירה, אפילו מהצל המרוחק מן תחת הנוף, כגון שהשמש במזרח או במערב והצל נוטה למרחוק. האיסור הוא רק "לישב" בצלה, אך "לעבור" בצלה, מותר. (106)

לעומת זאת, טומאת האהל של האשירה היא רק במי שעובר תחת נופה ממש, ולא העובר תחת צלה הנוטה הצידה.

לא ישב בצילה (107) של האשירה מפני שהיא מ-ב אסורה בהנאה, **ואם ישב** בצילה שאינו תחת נופה, הרי הוא **טהור**, מפני שלא ישב תחת נופה, ולכן לא נטמא.

ולא יעבור תחתיה תחת נופה, **ואם עבר** הרי הוא **טמא**, מפני שהאילן האהיל עליו.

היתה **"גוזלת" את הרבים**, שהיה נופה נוטה לרשות הרבים, **ועבר תחתיה**, הרי הוא **טהור**, כיון שטומאה זו היא מדרבנן, לכן לא

אשרה, מלבד האיסור להנות ממנה, שהוא איסור דאורייתא, היא גם מטמאה טומאת אהל את העובר תחת נופה, כמו שנטמא מי שעובר תחת הנוף המאהיל על המת. ומבואר בגמרא, שמשנתנו זאת, בשיטת רבי יהודה בן בתירה היא, הדורש: מנין לתקרובת עבודת כוכבים שטמאה באהל? שנאמר [תהלים קן] "ויצמדו לבעל פעור, ויאכלו זבחי מתים" – מזה מת מטמא באהל, אף תקרובת עבודת כוכבים מטמאה באהל.

טומאה זו היא רק מדרבנן, והמקרא שדרש ממנו רבי יהודה בן בתירה הוא "אסמכתא בעלמא".

נמצא, שיש באשרה שני דברים: איסור הנאה, וטומאה.

איסור הנאה, הוא להנות מצילה של

כוכבים אינו אסור בהנאה, מפני שכותלי הבית אינם עשויים לשם צל. ומביא רביה מצלו של – להבדיל – היכל בית המקדש שאמרה הגמרא במסכת פסחים [כו א] שאין בו איסור מעילה. וכן כתבו התוס'.

והתוס' מוסיפים עוד, שהחמירו לגבי עבודת כוכבים, משום חומרא דעבודה זרה.

היינו שהתוס' רוצים לחלק בין צל היכל שאין בו מעילה לבין צל אשרה שאסור לישב בצלה, ומחלקים בין עבודה זרה לשאר איסורי הנאה –

משמע, שהם סוברים שאף צל בית של עבודת כוכבים – אסור. וזה שלא כדעת הראב"ד.

ראה בחידושי המאירי, ובשולחן ערוך [סימן קמב סעיף י'] ובהגהות הגר"א שם.

106. כן מדייק הר"ן [על הרי"ף] מלשון המשנה. ומבאר הטעם, מפני שמעיקר הדין היה מותר אפילו לישב אם אינו מתכוין ליהנות מן הצל, שהרי נפסקה ההלכה במסכת פסחים [כה ב] "אפשר ולא קא מכוין שרי". אלא, שבישיבה חוששין שמא ישהה זמן רב ויהנה עם רצון בהנאה, מה שאין כן כשעובר לא שייך לחשוש לכך, ולא גזרו חכמים. ועיין שם שהסתפק בדבר, ויתכן שאם רוצה להנות – אסור אפילו לעבור.

בחידושי הרמב"ן והריטב"א והר"ן מאריכים בדבר.

107. כתב הרמב"ן בשם הראב"ד וכן כתבו עוד ראשונים, שאיסור הנאה מצל הוא רק באילן העשוי לכן ליהנות מהצל, אבל צל בית עבודת