

**הגליון נודב לכבוד השמחה הגדולה
בהגיע רבינו שליט"א לארה"ב**



עובדות מקובלות בידינו על צדיקים ז"ע שישבו להכריע דינו של אדם למעלה, כיצד מתאימים הדברים עם מ"ש הרמב"ם שאין שוקלין אלא בדעתו של קל דעות. אמנם הן הן הדברים אשר דברנו, כי היושבים כביכול בבי"ד של מעלה כל כך גדלה מעלת קרבנותם והתדבקותם בו ית' עד שיוודעים לכוון להכרעה האמתית אשר השי"ת רוצה בה, ובהכרעתם הם מבטאים אך ורק את רצונו של קל דעות לבדו.

ועד"ז גם במעשי הצדיקים בהאי עולמא, כל תכליתם הוא לגלות את רצונו של הקב"ה, ולא את רצונו העצמי חלילה, ובחינה זו נקראת אצל חז"ל 'הקב"ה גוזר גזירה וצדיק מבטלה' כנ"ל. ואין בנמצא שום משל ודוגמא שנוכל להמשיך על זה להסביר הענין באופן אחר, כגון להמשיך הדבר לאדון הנותן סמכות לעבדיו להחליט בעניינים מסוימים, שהרי הקב"ה הוא לבדו עושה עושה ויעשה לכל המעשים, ואין קיום והויה לשום תנועה או רצון מבליעדי רצונו, ואף בטרם נוצרה המחשבה בלבו של אדם כבר היא גלויה וידועה לפניו (ב"ר ט, ג), ממילא לא שייך שיהיה שום כח או רצון נפרד ויוצא חלילה מתחת ממשלתו ורצונו, וכל המעלות והכחות שנוכחו לגבי הצדיקים ושאר המשרתים שיצר וברא ה' בעולמו אינם אלא דרגות שונות של גילוי ההעלם [כדאיתא ש'עולם' הוא לשון העלם, וככל שגדלה מעלת הקרבה וההתדבקות בו ית' גם הגילוי גדול יותר] אך לא כדבר נפרד ח"ו, וזה אכן יסוד בדרך החסידות.

יעלה על מחשבתו לעשות ולומר, מתי יעלה בדעתו להתפלל ולבקש על ביטול הגזירה ומתי לא, כעין שמצינו בגמ' (גיטין נז:) בריב"ז שנתקיים בו 'משיב חכמים אחור ודעתם יסכל' שלא להציל ביהמ"ק מחורבנו.

ובאמת עומק הענין הוא יותר מכך, שגם כאשר הצדיק מבטל גזירת הקב"ה, אין הפ' שיש כאן ב' רצונות סותרים ח"ו, רצון הקב"ה ורצון הצדיק, ורצון הצדיק הוא המתבצע למעשה. אלא מחמת שרצון הצדיק כל כך צח ומזוכך ובטל בתכלית להשי"ת וזכה הוא כביכול לכוון לרצונו האמיתי של השי"ת הגנוז והמכוסה להוציאו מן ההעלם אל הגילוי, ובחינה זו היא שקראוה חז"ל 'הקב"ה גוזר גזירה וצדיק מבטלה', והרי זה מעין מה דאיתא (ב"מ נט:) 'קא חייך ואמר נצחוני בני נצחוני בני' שאין הכוונה לניצחון ממש ח"ו רק לגילוי הרצון הגנוז. ובאופן אחר א"א לפרש דברי חז"ל, שהלא הקב"ה אין עוד מלבדו ואין שום כח או הויה נפרדים ממנו לעשות היפך רצונו ח"ו.

דוגמא להשקפה זו יש להביא ממ"ש הרמב"ם (הל' תשובה פ"ג ה"ב) בענין הדין שדנין את האדם למעלה שאין שוקלין אלא בדעתו של קל דעות, והוא היודע היאך עורכין הזכויות כנגד העונות. כי רק הקב"ה לבדו יודע לשקול הכחות שניתנו לאדם מול עוצם כח הנסיון, ושאר תנאי המקום והסביבה שיש להם השפעה על יכולת האדם להתגבר על יצרו. ולכאורה הלא בכל מקום בחז"ל נזכר הלשון 'כית דין של מעלה', הרי שגם הם משתתפים כביכול במשפט האדם, כמו"כ כמה וכמה

סנהדרין דף ס"א עמוד ב'

תמיהת הרעק"א מדוע לכתחילה צריך למס"נ על איסור ע"ז אליבא דרבא

העובד ע"ז מאהבה ומיראה וכו' רבא אמר פטור, אי קבליה עליה באלוה אין אי לא לא. בתוס' הקשו א"כ אמאי יהרג ואל יעבור, הא כיון שעובד מחמת אונס מיתה לא קבליה עליה באלוה. ותי' דנהי דחייב למסור עצמו לכתחילה, מ"מ היכא דלא מסר עצמו לא מיחייב מיתה. בחי' רעק"א התקשה בהבנת דבריהם, הא במקום אונס מיתה גם אביי מודה דאונס רחמנא פטריה, דאפי' היכא שהדין יהרג ואל יעבור, בדיעבד אם עבר ולא נהרג אי"ח מיתה. והכא דפליגי בעובד מיראה, ע"כ לאו ביראת מיתה מיירי, אלא בירא שמא יכנו או יזיק ממנו. וא"כ רבא דפטר בדיעבד, ע"כ לאו מטעם אונס פטר, דיראה כזו ל"ח אונס, גם לגבי העובד מאהבה ל"ש אונס, אלא מסברא דכיון דלא קבליה באלוה לאו ע"ז מיקרי ולא מידי עבד, ומאזיה טעם יהיה חייב למסור עצמו אפי' לכתחילה, והניח בצע"ג.

שיטת המיוחס לר"ן – עבודה מיראה ומאהבה גדרה כאביוזייהו דע"ז

והנה התוס' ושאר ראשונים סתמו דבריהם, אך במיוחס לר"ן (ד"ה יכול) מפורש יותר 'ואע"ג דקיי"ל כרבא דפטור דאין חייבין עליה מיתה וחטאת, מ"מ מענין ע"ז היא, ואע"ג דפטור אסור לעשות כן, דבע"ז וכל אביוזיהו קיי"ל בפ' בן סורר ומורה יהרג ואל יעבור'. מבואר דלדעת הר"ן אהבה ויראה הוי בגדר אביוזייהו דע"ז לרבא, דמשום דלא קבליה באלוה לא הוי ע"ז ממש, אך מגדר אביוזייהו לא נפקי. ויל"ע אם בדוקא נקט הר"ן גדר אביוזייהו, ולפ"ז בני נח שיש סוברים שאינם מזהירים על אביוזייהו דע"ז, שרי להו מאהבה ומיראה אף לכתחילה. או שמא לדוגמא בעלמא נקטיה, ובאמת הוי טפי מאביוזייהו, כלשונו בתחילה 'מענין ע"ז היא'. עכ"פ דברי התוס' מצינן לפרש שפיר כפי' הר"ן.

הגדרת החזו"א – 'יש בזה איסור ע"ז'

בחזו"א (יו"ד סי' סח סק"א) מצאנו הגדרה אחרת בזה. בתחי' דבריו מגדיר החזו"א עבודה מאהבה ויראה כ'מעשה של ע"ז', כלומר, מבחינת המהות והתוכן אין כאן ע"ז כי לא קבליה באלוה, אך מבחינת הצורה החיצונית הוי מעשה של ע"ז, וחייב למסור עצמו לכתחילה, אלא שאין חיוב מיתה או קרבן על מעשה כזה. לכאורה 'מעשה של ע"ז' חמיר טפי מאביוזייהו.

ליבנו בתורתו מדברי רבינו של"א

סנהדרין דף ס"א עמוד א'

אהבת התורה של רב המנונא

רב המנונא אירכסו ליה תורי, פגע ביה רבה רמא ליה מתני' אהדי. פי' הרמ"ה דלהכי אשמעינן דאירכסו ליה תורי ללמדך כמה היה זהיר במצות ואוהב את התורה, שאפי' בשעה שהיה בהול על ממונו ורדוף לבקש את שוריו, עמד לענות את רבא [לפנינו 'רבה'] על שאלתו. וכע"ז כ' תוס' (כריתות טו. ד"ה שהלכו) אמתני' דהתם 'אמר ר"ע, שאלתי את ר"ג ואת ר' יהושע שהלכו ליקח בהמה למשתה בנו של ר"ג, שבא התנא להודיע שבחן שאע"פ שהיו טרודין היו עוסקין בד"ת.

כיצד מותר לעסוק בד"ת כאשר השוורים עלולים להזיק

בדרך חידוד התלמידים ילה"ע היאך הותר לרב המנונא להפסיק חיפוש השוורים כדי לעסוק בד"ת [כדמשמע מל' הרמ"ה 'עמד לענות את רבא', ואפי' לא הפסיק ממש מ"מ טירדת המחשבה מונעתו מלחפש כראוי], הלא חיוב שמירת נזקיו עליו, וכל זמן שהשור אבוד בלי השגחה יש לחוש שמא יגח אדם או יזיק ממון, ואף אם בדעתו לשלם נזקי שורו אי"ז פוטרו מחיוב שמירה. ואי"ז ענין לפלוגתא (ב"ק טו.) אם סתם שוורים בחזקת שימור קיימי או לא, דלכאורה הני מילי כשהשור נמצא תחת אחריות כללית של בעליו, שנותן לו מזונותיו ושאר צרכיו [ואז ייתכן שאפי' למ"ד לאו בחזק"ש קיימי, אי"צ לשומרו בכל רגע ורגע ממש(א), דמחאי טעמא חס רחמנא עליה לשלם פלגא נזקא (שם)], אבל כשהשור תועה ומבולבל ודאי עלול הוא להזיק [עי' מתני' (ב"מ ל:) פרה רצה בין הכרמים הרי זו אבידה, ובגמ' (שם לא.) דנו אם משום אבידת גופה או משום אבידת קרקע שמפסדת הכרמים]. גם התם מיירי לענין נגיחה ולא לענין שאר נזקים, ולכו"ע שמירה פחותה עכ"פ בעינן. והגע עצמך, אטו שרי לבעלים לכתחילה להניח השור להלך בשווקים וברחובות כרצונו מבלי אחריות כלל

(א) כפי שהעיר הגרמ"ב בור"י קובסקי, דשאני בור ואש שיש עליהן שם 'מזיק', משא"כ סתם שור אין לו שם מזיק.

ומבלי לספק צרכי מזונותיו ולניתן [עי' כתובות (פד:) שאני תורא דמסירה לרועה, דלא כגודרות שדרכן להלך בשדה לבדן, אך התם י"ל שהוא משום חשש גניבה ולא משום היזק אחרים].

היזק השוורים אינו מזומן כהיזק הבור

ויתכן דמ"מ כשאבדו לו שווריו [בפרט אם אבדו באונס], אף די' לו חיוב לילך לבקשן בהקדם, אינו חייב למחר כ"כ, ולא הוי כמו נשבר כיסוי בורו דכיון שיש כאן היזק מזומן חייב להודרו יותר לילך לכסותו [והתם מסתברא שלא יהיה היתר להתעכב כדי לעסוק בד"ת(ב)], בפרט כשמכיר טבע שווריו שאינם רגילים להזיק. מיהו כ"ז לחידודא בלבד, שהרי בפשטות איכא לאוקמי לסוגיין בכמה גווני שלא היה חשש נזק, כגון שברחו השוורים מחוץ לעיר במקום שלא היה חשש שיוזיקו, רק הפסד ממון לבעל השוורים.

'תנאי שקלת מעלמא' – ג' פירושים

רב יוסף אמר תנאי שקלת מעלמא, תנאי היא. הרמ"ה פי' 'תנאי שקלת מעלמא' בב' אופנים, או דכלפי שהביא המקשה ב' משניות והקשה דסתרי אהדי, אמרינן ליה, וכי ב' שיטות שונות של תנאי שנחלקו 'בעלמא' לקחת וצירפת למקום אחד כדי להקשות מזה"ז. או הפי' דאמרינן למקשה וכי 'מעלמא' במקום רחוק אתה צריך לחפש תנאים שחולקים בנקודה זו שהצגת כסתירה בין המשניות, הלא מחלוקתם גלויה וידועה. וראה רש"י (שבת נג: ד"ה תנאי שקלת) שפי' באופן שלישי, ד'שקלת' הוא מלשון סילוק, וכי סילקת ואיבדת את כל התנאים מן העולם כולו עד שאינן מוצא לתלות הסתירה בפלוג' דתנאי.

(ב) ומ"ש הטור (ה"מ סי' תי) בשם הרמ"ה, דאפי' לגבי בור שהתגלה אם אין בעל הבור מוצא ארום אלא ביוקר יכול להמתין עד שימצא בשוויין, וכן יכול להמתין עד שימצא פועלים ואי"ח לכסותו בעצמו, והובאו הדברים בשו"ע (שם סעי' כו) בשם יש מי שאומר. כבר תמחה מהרש"ל ביש"ש (ב"ק פ"ה סי' לו) והב"ח (שם) דכיון דהאי תקלה ידידה היא איך יהיה רשאי להמתין משום ריווח ממון, והאחרונים יישבו באופנים שונים, מ"מ הבו דלא לוסף עלה להתיר עיכובים אחרים.



בהמשך דבריו דוחה זאת החזו"א מהא דמבואר (ע"ז נד). שלפי רבא עבודה זרה הנעבדת מתוך אונס מיתה בפרהסיא נעשית 'נעבד' ואסורה בהנאה, ואם אין כאן אלא מעשה חיצוני של ע"ז [כשלא קבליה באלוה] אין האיסור אלא מצד העושה, ול"ש להחשיב הע"ז כ'נעבד' מחמתו. לכן כתב דעכצ"ל 'דכיון דהוהירטנו התורה למסור נפשנו יש בזה איסור ע"ז אלא שאין בזה עונש(ג)'.
לאו ד'לא תעבדם' בעובר מאהבה ומיראה, ודין 'נעבד'

בהמשך דבריו (סק"ב) דן החזו"א אליבא דרבא דמאהבה ויראה פטור ממיתה וקרנן, האם מ"מ עובר בלא תעשה ד'לא תעבדם', דלא גרע מכיבד וריבין לפניה דלא קבלה ועובר בל"ת, וא"כ דין הוא שיהרג ואל יעבור, כדאיתא ביו"ד סי' קנ"ז (סעי' א) דבע"ז אפי' על לאו יהרג. עכ"ד. מוכח מכאן דמ"ש החזו"א מקודם שיש באהבה ויראה איסור ע"ז, אין כוונתו רק ללאו דלא תעבדם, אלא לאיסור ע"ז ממש כמו המקבלו באלוה, דלענין העונש לחוד ס"ל לרבא דפטור. א"כ ס"ל להחזו"א דאהבה ויראה חמיר טפי מאיסור אבירייהו. עוד מוכח מהחזו"א, דמחמת איסור לא תעבדם לחוד אין ראוי להיות נקרא 'נעבד', דא"כ לא היה נצרך החזו"א לחדש דאליבא דרבא איכא איסור ע"ז ממש, והו"מ לבאר דברי הגמ' דהנעבד באונס מיקרי 'נעבד' משום הלאו דלא תעבדם.

אך יל"ע מדברי מהרש"א בסוגיין, שהקשה מאי פריך הגמ' על רבא מברייטא דיכול אפי' נעבד כהמן ת"ל לא תעבדם, דלמא מודה רבא דל"ת איכא בעובד מאהבה ויראה ורק ממיתה פטר. ותי' 'דאין סברא לחלק ביה, דאי הוה כעובד כוכבים יתחייב נמי מיתה, דבמגפך ומנשק בשלא כדרכה דהוה בל"ת ולא במיתה היינו משום דממעטינן להו מזביחה'. מבואר דנקט בפשטות שאין סברא לחלק בין איסור לאו לחיוב מיתה, ודלא כהחזו"א שצידד לחלק בזה. וקצת צ"ע דסברת מהרש"א א"ש לפירש"י (ד"ה פטור) שפ"י טעמא דרבא משום 'דלאו כלום עבד', אבל לדעת התוס' שגם לרבא צריך למסור עצמו לכתחי', ע"כ צריך לחלק דמודה רבא דאיסור מסוים יש, תהיה ההגדרה איזו שתהיה, אם כהר"ן או כהחזו"א, ומנין הפשיטות לומר דודאי ליכא איסור ל"ת, ומסתיתמ' ל' מהרש"א משמע שכ"כ אליבא דכו"ע, וצ"ע.

תמיכת הרעק"א על תוס' שתלו דין עובד מאהבה ומיראה בדין מס"נ על ע"ז

עוד כתבו תוס' 'ואין לומר דרבא טעמיה דאמר בפ' ר' ישמעאל (ע"ז נד). אפי' ע"ז בצניעא נאמר וחי בהם ולא שימות בהם, דא"כ הני ברייתות דמייתי לימא דאיתא כמ"ד בפ' בן סורר ומורה (לקמן עד). יהרג ואל יעבור, דפלוגתא דתנאי היא'. ובחי' הרעק"א תמה מה שיאטיה להתם, דמותר שם משום שנאמר וחי בהם ולא שימות, אבל הכא במאהבה ל"ש זה, ומוכח דלא מיקרי עובד ע"ז, ממילא לכו"ע פטור, ואין תליא זה בפלוג' אם בע"ז יהרג ואל יעבור או לא, וצ"ע.ג.

אין כוונת התוס' לתלות הפלוגתות זו בזו

מדברי רעק"א נראה שהבין כוונת תוס' לתלות פלוג' דאביי ורבא הכא בפלוג' דתנאי אם יהרג ואל יעבור או יעבור ואל יהרג, על זה הקשה דרבא דפטר הכא אפי' מאהבה ע"כ אין טעמו משום שאי"צ למסור נפשו, אלא (ג) עי' שו"ת רעק"א (חי"ב סי' נב) שנקט בפשטות שהעובד מאהבה ומיראה לא נעשה מומר, וע"ע יבין דעת (יו"ד סי' ד סק"ה), ואי"ז שייך לנ"ד, כי גם לדעת החזו"א שיש בזה איסור ע"ז ממש, אכתי אינו נעשה מומר מחמת זה.

משום דלא מיקרי ע"ז כלל, ואיך ס"ד תוס' לתלות הא בהא. אך לכ' יש מקום לומר דמעולם לא עלתה ע"ד תוס' לתלות זה בזה, רק כלפי מה שהקשו תוס' סתירה לענין הלכה למעשה היוצאת מתוך דינו של רבא הכא דעבודה מיראה לאו כלום היא, למאי דקיי"ל שבע"ז יהרג ואל יעבור, צידדו לתרץ דרבא לשיטתיה דאית ליה יעבור ואל יהרג, אין סתירה לענין הדין למעשה [ואם משום דהתם התייר רבא בצניעא משום 'וחי בהם' ולא משום דלאו כלום היא, לא נחתו תוס' כאן לדקדוק זה, דבלא"ה דחו לה שפיר. גם ה"י אפ"ל דנקט רבא טעמא ד'וחי בהם' משום ג"ע ושפ"ד(ד), דל"ש בהו טעמא דלאו כלום היא(ה)]. ודחו תוס' תי' זה, דאם איתא דהני תנאי דס"ל יהרג ואל יעבור לא מצי רבא מוקי להו כשיטתיה, ולדידהו מודה רבא דהעובד מיראה יש בו איסור ע"ז, ולא אמר רבא דבריו אליבא דכו"ע, א"כ כל הני ברייתות דמייתי בסוגיין להקשות אדרבא הו"מ לשנויי דאיתין תנאי דפליגי עליה, ומדלא משני הכי ע"כ נאמרו דברי רבא אף אליבא דתנאי דיהרג ואל יעבור, וצריך לחלק בין לכתחילה ודיעבד כמ"ש תוס' בתחי' דבריהם או כחילוק הי"מ שהביאו להלן.

האם היה סכנת מיתה למי שלא השתחוה להמן הרשע – דברי רבינו יונה

רבינו יונה (ד"ה העובד) מקשה, היאך מחייב אביי בעובד מיראה, הא קיי"ל אונס רחמנא פטריה, ואפי' למ"ד בע"ז יהרג ואל יעבור מודה דאם נהרג פטור. ותי' [כמ"ש שאר ראשונים] דבאונס מיתה מודה אביי דפטור, והכא מיירי במתיירא ממנו שזיק לו או יפסידנו ממון. והא דמייתי אביי סיעתא לשיטתו מברייטא דהנעבד כהמן עובר משום לא תעבדם אע"ג דהמן מיראה הוה, כ' רבינו יונה דצ"ל דגבי המן לא היתה יראת מיתה, שלא היה אומר המן למרדכי עבדני ואל תיהרג, אלא מפני שהיה המן נעבד בעיני המלך הו"ל למרדכי לירא ממנו ולעבדו מחמת אותה אותה יראה, דאם היתה שם יראת מיתה גם לאביי תיקשי, דבאונס מיתה מודה אביי. עכ"ד. וצ"ב, דמה שמודה אביי ביראת מיתה היינו לענין עונש לחוד, משום דאונס רחמנא פטריה, אבל לענין עצם האיסור היכא דלא קבליה באלוה, פליג אביי אדרבא, ושפיר מייתי אביי מהמן דאיכא איסור לא תעבדם אע"ג דלא קבליה, אף דגם אביי מודה דהמשתחוים לו היו פטורים ממיתה. ומ"ש רבינו יונה דלא היתה יראת מיתה בהשתחוואה להמן, פשטיה דקרא ודברי חז"ל ל"מ הכי לכאורה, כמו שאמרו עבדי המלך למרדכי (אסתר ג. א) 'מדוע אתה עובר את מצות המלך' והעובר מצות המלך במיתה, ולכאורה אין הכרח לנטות מפשוטו כנ"ל, וצ"ע.

קו ה"ט' והכרזת טעם – מדוע לא נחשבה עבודת הפעור כעבודה מאהבה

העובד ע"ז מאהבה ומיראה וכו' רבא אמר פטור. הקשה ה"ט' בס' דברי דוד (דברים ג. כט) א"כ למה נתחייבו ישראל הריגה על עוון פעור הלא לא עשו כן אלא מאהבת הזנות עם בנות מואב [אין כוונתו להקשות מאותם שמתו בדין שמים במגיפה, אלא מאותם שנהרגו ע"י ביי"ד, כמבואר לעיל (לה)]. ותי', דתחילה עשו מאהבה ולבסוף עבירה גוררת עבירה

(ד) או משום דאליס טפי, דאפי' נימא דיש איסור ע"ז בעובד מיראה אי"צ למס"נ בצניעא משום וחי בהם. (ה) מיהו עי' מהרש"א ס"פ בן סורר (עד: לתנ"ה ב"ג, בא"ד דאפי') שדקדק מתוס' שם דאף ר' ישמעאל לא התייר בצניעא אלא בע"ז ולא בג"ע ושפ"ד, וה"ה רבא דס"ל כוותיה. אך כבר העירו האחרונים דמתוס' בשאר דוכתי (עי' כתובות יט. ד"ה דאמר) מוכח דאפי' בג"ע ושפ"ד אינו חייב למסור עצמו בצניעא לרבא.

לעובדו מחמת עצמו, והיינו דכתיב (במדבר כה, ג) 'ויצמד ישראל לבעל פעור'. כקו' ה"ט' ויתירצו כ' נמי הגר"ב פרנקל במרגניתא דר"ב (סו"פ בלק ד"ה קח) [ע"ע משך חכמה (במדבר שם)], והוסף, דבנהרגין על ידי ביי"ד היו ב' סוגים, היו כאלו שנהרגו מדינא כעובדי ע"ז ממש, ואף אלו שעבדו מאהבת אשה ולא נגררו לעבוד לפעור מצד עצמו, הרגום ביי"ד למיגדר מילתא, כדין ביי"ד מכין ועונשין שלא מה"ת. ודבריו מחודשים, דגם בכה"ג שנהרגו רבים מבני ישראל ע"י ביי"ד, היה צורך והיתר להוסיף להרוג גם את העובדים מאהבה מצד למיגדר מילתא, דלכאורה כבר גדור הדבר ועומד ע"י הנהרגים מדינא.

חילוק בין היכא שהעבודה עצמה היא מאהבה לבין היכא שנגיעת האהבה הביאתו להתפתות אחר הע"ז

בעיקר קושייתם של הני רברבא, יש מקום להעיר, דהן אמנם לפי ל' המדרש (במדבר כ, כג) שהיתה אומרת לו איני נשמעת לך עד שתשחט זה לבעל פעור ותשתחוה לו, והוא נשטה אחריה ועושה כן [וכע"ז ל' רש"י (שם, ב)], משמע שלא עבדו לפעור אלא מאהבה מן השפה ולחוץ כדי להשיג תאוותם, נצטרך לומר כתיבוצם שלאחר שעבדוהו מאהבה נגררו לעבדו מצד עצמו, ולפיכך היו חייבים מיתה. אבל מסגנון לשון הגמ' להלן (קו). נראה שבנות מואב השתמשו בכח האהבה כדי להסית ולפתות את בני' לכפור בתורת משה ולקבל עליהם את בעל פעור באלוה, וזה ל"ח עובד מאהבה, דהכא היתה האהבה אמצעי ומכשיר בלבד למשון ליבם לעבודתו [וכן נראה פשוט שאם עובד ע"ז מתחבר עם איש ישראל ומראה לו פנים שוחקות ודואג לו לפרנסה וכו', ומתוך כך נמשך ונפתה לב הישראל להאמין בע"ז, ל"ח עובד מאהבה].

סנהדרין דף ס"ב עמוד א' לחומרא מקשינן – רק בחיקש או גם בשאר לימודים

מתקיף לה רב יוסף, דילמא ע"כ לא קאמר ר"י התם הבערה ללאו יצאה, דנפקא ליה חילוק מלאכות מאחת מהנה וכו', אבל הכא דלא נפק"ל חילוק מלאכות מדוכתא אחריתי, דכו"ע השתחוואה לחלק יצאה. בפשטות הפי', דיותר עדיף להעמיד הקרא דאית ללמד על הכלל כולו לחילוק מלאכות, מאשר לומר שבא ללמד רק על עצמו ללאו [וכ"פ הרמ"ה]. אמנם במיחוץ לר"ן כאן (ד"ה א"ל) פי' באו"א 'שאין לומר שיצאתה ללאו במקום דאיכא למידרש ולמימר שיצאתה לחלק, דקולא וחומרא לחומרא מקשינן'. ודבריו מחודשים, דבפשטות 'לחומרא מקשינן' מדה היא בתורה שנאמרה רק לגבי היקש ולא לגבי שאר דרשות דאית לן למידרש לחומרא דוקא, ואף אי נימא דמשום חומרא דע"ז קאמר דיש לנו לדרוש לחומרא, צ"ע למה הוצרך לזה, דגם בל"ז א"ש כנ"ל(ו).

שמות מוחלקין בעובר לכמה מיני ע"ז

דכילי עלמא השתחוואה לחלק יצאה. הכי קיי"ל להלכה דיש חילוק מלאכות בע"ז, ואם זיבח קיטר ניסך והשתחוה חייב על כל אחת ואחת (רמב"ם הל' שגגות פ"ו ה"א). אכן המשתחוה לה' צורות פסק הרמב"ם (שם פ"ו ה"ב) דאינו חייב אלא אחת, ובמנ"ח (מצוה כו אות ט) כתב לפ"ז דאם היה ה' עבודות ורות של פעור ועשה מעשה כדרך עבודתה או השתחוה לכולם אי"ח אלא אחת. ונראה דלא דוקא היכא דהיו כולן משם אחד, אלא ה"ה אם היו של ה' שמוות, כגון א' של פעור וא' של מרקוליס (ו) עי' דוד כהן בשם יבין שמועה [הערת הר"ג שארר].

קב חומטין

יעזוב רשע דרכו וישוב אל ה'

בהמשך לדברי רבינו בענין המהירות והקלות בה יכול היצה"ר לדרדר את האדם להיות 'אביק' באיסור, והקושי לשרש את האביקות מקרבו, שאל ר' ישראל שטרן מחיפה כיצד בכל זאת יכולים להיפטר מן האביקות באיסור. רבינו השיב כדלהלן:

השאלה היא שאלה עתיקה. מסופר על יהודי אחד שבא לפני הרה"ק מרוז'ין ז"ע ובקשתו בפיו 'רבי, ברצוני לעשות תשובה'. שאל אותו הרוז'ינער 'נו, ומי מעכב בידך??? השיב לו היהודי 'מעולם לא לימדו אותי כיצד עושים תשובה'. נענה הרה"ק מרוז'ין לעומתו 'וכי כיצד לחטוא כן לימדו אותך? כשם שידעת לחטוא כך יכול אתה לדעת דרכה של תשובה'.

הרעיון הטמון בתשובת הצדיק הוא, עיקר מהות מצות תשובה הוא 'שינוי כיוון', יעזוב רשע דרכו וישוב אל ה', להפנות עורף לדרך הקלוקלת בה הלך עד כעת ולחפש את הדרך המובילה לדביקות בקדושה ובהש"ת. כשם שבהליכתו אחר תאוות ליבו, בבחינת הבא להיטמא ח"ו, לימדו היצה"ר אחר אלו פיתויים כדאי לו ללכת, מידה טובה מרובה שכאשר יפנה את פניו לדרך הטוב בהחלטת אמיצה לשנות דרכיו, תלמדנו נשמתו הקדושה את הדרכים והמסילות כיצד להתנתק מן הרע ולבוא אל הקודש. לא ביום אחד ולא ביומיים יעלה הדבר בידו, יהיו לו מאבקים ונסיונות קשים ומרים, שום דבר טוב בעולם אינו בא בקלות!! הן ההתמודדות בעת הניסיון לפני החטא, והן ההתמודדות לאחר החטא להיפטר מן האביקות והדביקות ברע ח"ו, ועל שניהם אמרו חז"ל (ר"ה יז): שלפיתך נכפל שם הוי"ה ב"ג מידות של רחמים, לומר 'אני הוא קודם שיחטא האדם, ואני הוא לאחר שיחטא ויעשה תשובה', העזר והסיוע קיימים, על האדם מוטל רק להיות חדור מטרד ולרצות באמת, ואז יזכה להגיע לתשובה שלמה ברחמי הש"ת. יעזור שנהיה כולנו בבחינת 'נאה מקיים'.

שבכל קו' יש חידוש והוספה, דאי מקמייתא הו"א שרק באדם גדול בשנים שייך בתר דאביק, אבל תינוק רך בשנים ל"ש אביק, קמ"ל דאביקות אבותיו אהניא ליה. ואכתי הוה ס"ד דלאחר כל הרפתקי דעדו על כלל ישראל בחורבן וגלות בבל מחמת חטא ע"ז, כשחזרו לא"י היתה להן התחלה חדשה מבלי אביקות, קמ"ל שלא בנקל נפטר האדם מן האביקות וההשתרשות בחטא. עכ"ד. א"כ לפי דעת תנא דמתניתא (סד.) שדביקותם של ישראל היתה בדרגה גבוהה יותר מהיצמדותם לבעל פעור, יש ללמוד ק"ו מידה טובה מרובה שנשאר אצל כלל ישראל לדורות עולם כח הדביקות של 'ואתם הדבקים בה' אלוהיכם' דבוקים ממש, בכל מקום ובכל מצב, הן בגדולים והן בקטנים.

ושם אלהים אחרים לא תזכירו, שלא יאמר אדם לחברו שמור לי בצד ע"ז פלוגית. ע"י בנאות דשא (בשלח תשפ"ג) שהארננו בענין האיסור להזכיר שם ע"ז.

יודעין היו ישראל בע"ז שאין בה ממש ולא עבדו בה ממש – בחטא העגל

יודעין היו ישראל בע"ז שאין בה ממש ולא עבדו ע"ז אלא להתיר להם עריות בפרהסיא. פירש"י, שאמרו ישראל נפרוק עול תורה מעלינו ואל יוכיחו אותנו על העריות, אבל על ע"ז לא תקפן יצרן. הגר"ב וקסלשטין דקדק מל' רש"י שגם בשעת מעשה כשעבדו ידעו שאי"ב ממש, רק מטרתם היתה שיוכלו לעבור על עריות בפרהסיא מבלי תוכחה [ואין הפי' שמחמת נגיעת העריות הוטעו לחשוב שיש בה ממש]. וכן משמעות ל' מהרש"א (ח"א סד. ד"ה מעשה) שדימה ב' המימרות דרב יהודה אמר רב להדדי, עיי"ש. עוד משמע במפרשים שבדברי רב יהודה אמר רב נכלל גם חטא העגל שבו היתה תחילת חטא ע"ז בדור המדבר, וגם שם היתה הסיבה להתיר עריות בפרהסיא, כדאשכחן שהיו בוכין על עסקי עריות שנאסרו להם (שבת קל.), והגם שאמרו חז"ל (ע"ז ד:): שלא היו ישראל ראוין לאותו מעשה של עגל, רק גזירת מלך היתה עליהם כדי להורות תשובה לרבים, מ"מ תחילת הפתח שנכנס בהם יצה"ר להסיתן לכך היה כדי להתיר עריות.

בתר דאביקו ביה – תיכף ומיד

והקשה הגר"ב, א"כ היאך דן משה רבינו את העובדים בעגל למיתת בי"ד (יומא סו:), אמאי ל"ה כעובד מאהבה דפטור ממיתה לרבא. ונ"ל דבסוגיין הקשו מכמה מקומות שמצינו שתקפן יצרן על ע"ז, ותי' 'בתר דאביקו ביה'. ובמשך חכמה (במדבר כה, ג) כתב כמו"כ על מה שדן משה למיתה את הנצמדים לבעל פעור בשיטים, אע"ג שהיה מחמת אהבה דבנות מדין [ראה מה שהארננו בזה לעיל (אס:)], כי הכתוב מעיד עליהן 'ויצמד ישראל לבעל פעור', שמחמת השכל נתעו אחרי בעל פעור ולא מצד התאוה בלבד, כמו שאמרו בגמ' בתר דאביקו ביה. וצריך להבין, מתי הספיקו ישראל להיות אבוקים בע"ז, הלא העובדים בעגל כבר מתו ונהרגו, גם לא אשכחן שעבדו לפעור לפני מעשה שיטים. נראה מזה דגדר 'אביקו ביה' אינו תוצאה של התיישנות בחטא והתרגלות בו לאורך זמן דוקא, אלא תיכף ומיד באותו מעשה עצמו עלול הדבר להתהפך מעבודה מחמת סיבה צדדית גרידא, כאהבה ויראה, לעבודה מחמת עצמה של ע"ז, וכן היה בעגל ובפעור, ולפיכך דנו את החוטאים למיתת בי"ד [ויש בזה לימוד לכל אדם בנסיונות המתחדשים ובאים עליו בכל יום, שהיצה"ר לפתח חטאת רובץ, ואם נותנים לו דריסת רגל כל שהיא, אף במצבים שיש היתר מסוים מכא ואנס והכרח, בקל ובמהירות יתירה עלול להתהפך מאונס 'לרצון' ח"ו, ויש להזהר מאוד מהיתרים כאלו].

בתר דאביקו ביה – גם בתינוקות וגם לאחר החורבן והגלות

בגמ' הקשו ג' קושיות אדרב [מקרא דירמיהו, ממעשה דתינוק, ומאנשי כנה"ג] ותיירו כולן בחדא תירוץא 'בתר דאביקו ביה'. ואין לתמוה למה הוצרכה הגמ' לחזור ולהקשות לאחר שהתי' מבואר ועומד מקמייתא, כי כן דרך הגמ' בכ"מ שאינה נמנעת מלחזור ולפרש התי' כמה פעמים. אכן בערלו"נ פי'

וכו', והשתחוה לכולן בהעלם אחד אי"ח אלא אחת. ואע"ג דבשאר איסורים מצאנו שמות מחלקין, הכא כל ע"ז שבעולם הבל ודמיון הן וחשובין כשם אחד לענין חילוק חטאות, ואף ההתורה חייבה את העובד ע"ז לפי דמיונו, אין לשקם חשיבות לחלק(ו).

ובערוך השלחן העתיד (הל' שגגות סי' רטז סעי' ג) דן לגבי המשתחוה לב' עבודות זרות, אחת דרכה בהשתחואה ואחת אין דרכה, האם חייב ב' חטאות משום דאיסורים חלוקים הן, משום איכה יעבדו ומשום השתחואה, עיי"ש. מבואר מדבריו דהא פשיטא ליה דמשום חילוק שמות לחוד אין לחייבו ב' חטאות.

סנהדרין דף ס"ג עמוד ב'

שבועה לשקר בשם ע"ז

הנודר בשמו והמקיים בשמו. ע"י מנ"ח (מצוה פו אות ג) דאם נשבע על העבר בשם ע"ז בשקר, אפי' איסור ליכא, דכיון שבשקר הוא נשבע אי"ז כבוד אלא מתלוצץ, וכל ליצנותא אסירא חוץ מליצנותא דע"ז, משא"כ בנשבע על להבא דאין מבורר בשעת שבועה אם יעבור או יקיים, עיי"ש. ובהגהות הגר"ל שם העיר, שאם כוונתו להשיג בשבועתו תועלת בממון או בדבר אחר, לכ' ל"ח כמתלוצץ ואסור. מלבד מה דמוכח בסוגיין דיש איסור להזכיר שם ע"ז אף כשמזכירה בדרך ליצנות, א"כ גם בנשבע לשקר אכתי איכא איסור מצד הזכרת שמה. עכ"ד. ומ"ש רש"י (בראשית מב, טו) שכשהיה יוסף נשבע לשקר היה נשבע בחיי פרעה, אע"ג דפרעה עשה עצמו אלוה שאינו נצרך לנקביו (ע"י רש"י שו"ת ז, טו), אין הכרח שכבר בחיי יוסף עשה עצמו אלוה(ח) [ע"י במדרש המובא בצאינה וראינה עה"פ (בראשית מז, ח) 'כמה ימי שני חייך', שבכניסה לבית פרעה היה פתח נמוך ולעומתו הציב פרעה אליל כדי שכל הנכנס יצטרך לשחות ולהשתחוות כנגד האליל. אבל אין מבואר שם שהיתה כוונת פרעה שישתחוו לו בעצמו].

בסוגיין מיידי כשהגוי ירא להישבע בשקר

וממ"ש בסוגיין דאסור לעשות שותפות עם גוי שמא ישבע בשם ע"ז שלו, וכן מהא שדנו הראשונים באופן שרוצה הגוי להישבע אם שרי לקבל ממנו השבועה, כמוכא בתוס', אין ראיא לג"ד [כפי שהעיר הר"י רייזנר], כי מל' הראשונים משמע דמיידי כשאנו מניחים שהגוי ירא להישבע בשקר, וזהו שכתבו שהישראל רוצה להציל ממונו ע"י השבעת הגוי, אבל אם ידעין שהגוי רוצה להישבע לשקר שמא אין איסור בהשבעתו [אך שמא יש לחלק בין ישראל הנשבע בעצמו לשקר דחשיב מתלוצץ לבין היכא שהישראל משביע הגוי לשקר, ויל"ע]. אך לדברי הגר"ל בלא"ה כל היכא שיש תועלת בשבועה אסור.

(ז) והא דאין חילוק חטאות בחמש עבודות זרות משום גופין מוחלקין, ראה מ"ש בזה הרמב"ם שם ונו"כ. ובפשטות נראה דצורות דוממות ל"ח גופין מוחלקין, ואף המשתחוה לה' בעלי חיים או בני אדם הנעבדין, נ' דלא חשיב גופין מוחלקין, משום דלאו מחמת החיות שבהן הוא משתחוה להן, ואי"ז גוף העבירה אלא אמצעי ומכשיר לעבירה [ע"י חלקי' (אנ"ח קמא סי' כא) 'המשתחוה לה' בהמות אי"ח אלא אחת, ואי"ז גופין מוחלקין כיון דאין החיוב בא מחמת בעל חי']. (ח) ע"י בכור שור (עירובין ג. ד"ה וחד) שרק מעת שברכו יעקב שיעלה נילוס לרגליו עשה עצמו אלוה [הערת הר"י אלטר].