

עיון בגדרי איסור "לא תנחשו"

יעקב נרי פריאל

ראשי פרקים:

פתיחה

טעם איסור לא תנחשו

גדר איסור ניחוש

סוגיית הגמרא במסכת סנהדרין

סוגיית הגמרא במסכת חולין

יישוב מעשי אליעזר ויונתן

גישה א: אליעזר ויונתן לא עברו על איסור ניחוש

גישה ב: מעשה אליעזר ויונתן אכן היה ניחוש

יישוב מנהג האמוראים

מהות איסור ניחוש – האם יש צד לומר כי יש אמת בניחוש

בין נחש לסימן

הלכה למעשה

סיכום

פתיחה

בספר ויקרא (יט, כו) מצווה התורה על איסור ניחוש: "לא תאכלו על הדם לא תנחשו ולא תעונונו". הציווי מופיע פעם נוספת גם בספר משנה תורה: "לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש קסם קסמים מעוֹבֵן ומְנַחֵשׁ ומְכַשֵּׁף".¹ ונמנה לאו זה על ידי מוני המצוות כאחד ממצוות לא תעשה שבתורה, והעובר עליו לוקה (ספהמ"צ לרמב"ם לא תעשה, לג; ספר החינוך מצוה רמט; סמ"ג לאוין נא).

מדברי רוב המפרשים עולה כי טעם האיסור משום שהניחוש נחשב לאחד מדרכי הכישוף,

1 דברים יח, י

דבר שאסרה התורה משום שהוא מדרכי הגויים,² והדבר נוגד את שציוותה התורה: "תמים תהיה עם ה' אלהיך"³. במאמר עצמו עוד נרחיב בהבנת טעם האיסור.

במאמר זה רצוננו לעיין בעיקר בהבנת גדרי איסור 'לא תחשו' מתוך עיון בפרשייה אחרת בתורה, היא הפרשה שמתארת את תפילתו ומעשהו של עבד אברהם בצאתו לחפש אחר כלה ליצחק. בפרשת חיי שרה שבספר בראשית מסופר כי עבד אברהם נשלח על ידו לחפש אשה ליצחק. כאשר העבד מגיע לחרן הוא מתפלל לה' ומבקש ממנו לעזור לו למצוא את האשה הראויה ליצחק:

וַיֹּאמֶר ה' אֱלֹהֵי אֲדֹנָי אַבְרָהָם הֲקָרָה נָא לִפְנֵי הַיּוֹם וַעֲשֵׂה חֶסֶד עִם אֲדֹנָי אַבְרָהָם: הֲנֵנִי אֲנֹכִי נֹצֵב עַל עֵין הַמַּיִם וּבָנוֹת אַנְשֵׁי הָעִיר יֵצְאוֹת לְשֹׂאֵב מַיִם: וְהִיא הַנְּעֹרָה אֲשֶׁר אָמַר אֵלַי הֲטִי נָא כַדָּף וְאֲשַׁתָּה וְאִמְרָה שְׁתֵּה וְגַם גְּמְלִיךָ אֲשַׁקָּה אֹתָהּ הַכֹּחֶת לְעַבְדְּךָ לְיִצְחָק וְכֵה אֲדַע כִּי עָשִׂיתָ חֶסֶד עִם אֲדֹנָי. (בראשית כד, יב-יד)

בהמשך מסופר כיצד העבד רואה ומשתאה כיצד דבריו מתקיימים ורבקה משקה גם אותה, גם את אנשיו וגם את הגמלים. לאחר מכן הוא נותן לה צמידים כמתנות ושואל בת מי היא:

וַיֹּאמֶר בֵּת מִי אַתְּ הַגִּידִי נָא לִי הֲיֵשׁ בֵּית אָבִיךָ מְקוֹם לָנוּ לְלֵינִי: וְתֹאמְרִי אֵלָיו בֵּת בְּתוֹאֵל אֲנֹכִי בֵּן מְלָכָה אֲשֶׁר יֵלְדָה לְנַחֲוֹר: וְתֹאמְרִי אֵלָיו גַּם תָּבֵן גַּם מְסֻפּוֹאֹר רַב עֲמָנוּ גַם מְקוֹם לָלוֹן: וַיִּקַּד הָאִישׁ וַיִּשְׁתַּחֲוֶה לָהּ. (שם, כג-כו)

בחז"ל מצינו התייחסות למעשהו של העבד, ממנה משמע כי בתפילתו ובקשתו של העבד היה פן מסוים של "ניחוש". כך לשון הגמרא בחולין (צה, ב) "והאמר רב: כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם וכיונתן בן שאול⁴ אינו נחש". על מנת להבין את דברי הגמרא, לברר את טיב מעשהו של אליעזר – ומתוך כך את גדרי איסור ניחוש – נעיין במהלך המאמר גם בסוגיות נוספות שעוסקות באיסור ניחוש שבתורה.

2 ראה למשל ס"מ"ג, לאוין נא; תוס' ב"מ כו, ב סוד"ה כיס. וכן נראה גם מדברי הרמב"ם ממה שכתב הלכות אלו בהל' עבודה וזה בסמוך להלכות שאיסורם משום דרכי העמים. וראה לקמן שנרחיב בטעם האיסור.

3 דברים יח, יג

4 בגמרא מוזכר כי העבד הוא אליעזר (וכן תירגם יונתן), אף שאין שמו מצוין בפשט הכתובים.

5 במעשה יונתן הגמרא מתכוונת למקרה המסופר בספר שמואל א (פרק יד) שבו הלכו הוא ונערו לברם להילחם במוצב פלישתים (שם, פס' ח-י) על מנת להושיע את ישראל: "ויאמר יהונתן הנה אנחנו עברים אל האנשים ונגלינו אליהם: אם כה יאמרו אלינו דמו עד הגיענו אליכם ועמדנו תחתינו ולא נעלה אליהם: ואם כה יאמרו עלו עלינו ועלינו כי נתנם ה' בידנו וזה לנו האות".

א. טעם איסור לא תנחשו

תחילה נפתח בהבנת טעם האיסור.⁶ בטעם האיסור ניתן להתייחס לשתי פנים – אפשר שעניינו בכך שבניחוש יש מן השקר והשטות שבמנהגי הגויים, אך אפשר שעיקר עניינו משום שהוא קרוב ודומה למעשי עבודה זרה.⁷ בראשונים מצינו גישות דומות, אך בכל זאת ננסה להבחין ביניהן. בהמשך המאמר נתייחס גם למשמעות ההבדלים.

א. מדברי ספר החינוך משמע שהמניעה מניחוש היא אחד מהדברים המיוחדים עם ישראל, וזאת משום שניחוש הוא דבר שגעון וסכלות, כלשונו: "לפי שענינים אלו הם דבר שגעון וסכלות ולעם קדוש ואמיתי לא יאות להם שיעסקו בדברי שקר"⁸.

בדומה כתב גם הרמב"ם, בפרק בו הביא הלכות הנוגעות לכישוף ודומיו:

ודברים האלו כולן דברי שקר וכזב הן והם שהטעו בהן עובדי כוכבים הקדמונים לגויי הארצות כדי שינהגו אחריהן, ואין ראוי לישראל שהם חכמים מחוכמים להמשך בהבלים אלו ולא להעלות על לב שיש תועלת בהן וכו'. (הלכות עבודה זרה יא, טז)

ב. עוד כתב ספר החינוך (שם) טעם נוסף בו הוא מדגיש שהדבר קשור לאמונה וביטחון בהשגחת הקדוש ברוך הוא:

ועוד שהם סבה להדיח האדם מאמונת השם ומתורתו הקדושה. ולבוא מתוכם לכפירה גמורה, שיחשוב כל טובתו ורעתו וכל אשר יקרהו שהוא דבר מקרי, לא בהשגחה מאת בוראו, ונמצא יוצא בכך מכל עקרי הדת. על כן, כי חפץ השם בטובתנו, ציונו להסיר מלבנו מחשבה זו ולקבוע בלבבנו כי כל הרעות והטוב מפי עליון תצאנה לפי מעשה האדם אם טוב ואם רע, והנחשים לא מעלין ולא מורידין.

כן משמע שגם דעת רבינו יונה, שבספרו שערי תשובה כתב:

6 לכתובת פרק משנה זה נעזרתי במאמרו של שמעון ליפשיץ משיבת הר עציון, אשר פורסם בעלון שבות 86 (אדר א תשמ"א), כתב העת של הישיבה. ניתן למצוא את המאמר במרשתת באתר הישיבה.

7 עיין במאמר הנזכר בהערה הקודמת שם המחבר כתב שאפשר כי לכל אחת מהפנים השונות של טעם האיסור ישנו הקשר שונה ביחס למקור האיסור. כפי שצינו בפתיחה האיסור מופיע פעמיים בתורה: בספר ויקרא הוא מופיע בסמיכות למנהגי גויים שיש בהם שטות, "כלא תאכלו על הדם" ו"לא תעוננו". ואילו בספר דברים הוא מופיע בהקשר לאיסורים הקרובים לעבודה זרה – האיסור להעביר בנו ובתו באש וכדו'.

לא תנחשו, שלא ילך לקראת נחשים, הן לעשות מעשה, הן להמנע מן המעשה וכו' על כן כתוב על ענין זה תמים תהיה עם ה' אֱלֹהֶיךָ, למדנו מזה כי המעוננים והקוסמים נעדרים הבטחון. (שערי תשובה, שער השלישי, אות פו)

ג. גם במורה נבוכים התייחס הרמב"ם לניחוש וכלל אותו בין מעשים הקרובים לעבודה זרה. ז"ל:

המצוות אשר כלל אותם הכלל השני... ומבואר הוא שהם כלם להציל מטעות עבודה זרה ומדעות אחרות בלתי אמתיות התגלגלו עם עבודה זרה, כמעונן, ומנחש, ומכשף, וחובר חבר, ושואל אוב וזולתם מן הכת שלהם.⁹ (מורה נבוכים, ג, לו)

כעת, לאחר שראינו את הטעמים לאיסור הניחוש נעיין בסוגיות הגמרא ונסה בעזרתן להבין מהו גדר הניחוש האסור.

ב. גדר איסור ניחוש

ב1. סוגיית הגמרא במסכת סנהדרין

בתלמוד הבבלי במסכת סנהדרין (סה ע"ב-סו ע"א) מביאה הגמרא דוגמאות המלמדות מהו הניחוש האסור:

תנו רבנן: מנחש – זה האומר פתו נפלה מפיו מקלו נפלה מידו. בנו קורא לו מאחריו. עורב קורא לו, צבי הפסיקו בדרך, נחש מימינו ושועל משמאלו. אל תתחיל בי, שחרית הוא, ראש חודש הוא מוצאי שבת הוא.¹⁰

מהגמרא נראה כי איסור ניחוש הוא שהאדם יתלה את פעולותיו ויתנה את מעשיו בדבר מקרי, בלא שיש קשר או סיבה הנוגעת לגופו של מעשה, ובשל כך הוא ימנע מעצמו לפעול או לעשות דבר מסוים. הגמרא מביאה מספר דוגמאות: כגון אדם שחושב שמשום שפיתו נפלה מידו עליו לחוש היום מהיזק (ע"פ רש"י ד"ה פתו), או שאם צבי קטע את דרכו עליו להפסיק ללכת למקום שאליו התחיל. אך אין בגמרא הגדרה למעשה האסור – על מנת

9 גם בדבריו במורה נבוכים, מזכיר הרמב"ם שמצוות אלו עניינן להציל מ'דעות אחרות בלתי אמתיות, ואפשר שהולך בזה לשיטתו שזהו טעם איסור ניחוש (כפי שהבאנו משמו בסעיף א) – אך בכל זאת הבאנו דבר זה כטעם נפרד, שכן גם אם היה הניחוש דבר שקר וכזב – בכל זאת שייך טעם איסורו, שבא להציל מטעות עבודה זרה.

10 להבנת המקרים שמביאה הגמרא עיין ברש"י שם.

להבין זאת, נעיין בסוגיית הגמרא במסכת חולין (צה ע"ב) שדנה במעשה אליעזר ויונתן ובדברי הראשונים שם.

ב2. סוגיית הגמרא במסכת חולין

הגמרא במסכת חולין מביאה מעשה הקשור לאיסור "לא תנחשו" ומתוך כך דנה במעשהו של אליעזר עבד אברהם:

רב הוה קאזיל לבי רב חנן חתניה, חזי מברא דקאתי לאפיה, אמר: מברא קאתי לאפי, יומא טבא לגו; אזל קם אבבא, אודיק בבזעא דדשא חזי חיותא דתליא, טרף אבבא, נפוק אתו כולי עלמא לאפיה, אתא טבחי נמי, לא עלים רב עיניה מיניה, אמר להו: איכו השתא, ספיתו להו איסורא לבני ברתי! לא אכל רב מההוא בישראל; מ"ט? אי משום איעלומי – הא לא איעלים, אלא דנחיש. והאמר רב: כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם וכיונתן בן שאול" אינו נחש! אלא: סעודת הרשות הוא, ורב לא מתהני מסעודת הרשות. (בבלי חולין צה ע"ב)

הגמרא מספרת כי רב היה בדרך ללכת לבית חתנו, וכיוון שהזדמנה לו ספינה ('מברא' = מעבורת) לעבור את הנהר מיד כשהגיע לשם, אף שלא זימן אותה – אמר שוודאי "יום טוב", סעודה גדולה, מזומנת לו בבית. לאחר מכן מציעה הגמרא כי דבר זה הוא ניחוש, ולכן רב "העניש" את עצמו ונמנע מלאכול את הבשר במקום שאליו הגיע. אמנם, היא דוחה הצעה זו ואומרת שאין זה ניחוש, משום שניחוש הוא דווקא כמעשה אליעזר עבד אברהם ויונתן בן שאול ("כל נחש שאינו... אינו נחש"), ולכן מסבירה הגמרא שהסיבה שרב לא אכל מהבשר היא משום שהוא נהג שלא ליהנות מסעודות רשות.

לאחר מכן מביאה הגמרא כי החכמים היו נוהגים ללקט במהלך היום רמזים שהיו משפיעים על מעשיהם: "רב בדיק במברא, ושמואל בדיק בספרא, רבי יוחנן בדיק בינוקא".

מסביר רש"י (ד"ה בדיק) שאם רב היה רואה שהוא צריך להתאמץ ולחפש אחר ספינה שתוביל אותו לעבר השני של הנהר, היה מוותר על הליכתו לשם ומסיק שכנראה אין עליו ללכת לשם. ובדומה נהגו גם שאר האמוראים כגון שמואל שהיה בודק בספר, או רבי יוחנן שהיה מבקש מתינוק שיאמר לו פסוק אקראי ובהתאם לכך היה מכוון את מעשיו, לכאורה.

גם בנוגע למנהגים אלו יש לברר מדוע אין בהם משום ניחוש.

סוגית הגמרא מעוררת מספר שאלות:

1. ראשית, מפשט הגמרא נראה כי רב אכן ניחש במה שהיה סומך על כך שאם הזדמנה לו המעבורת בקלות היה הולך, ואם לא – לא. אם כן, מה ההבדל בין זה לבין מעשה אליעזר ויונתן?

2. שנית, לכאורה לא ברור מהו הפגם במעשה אליעזר ויונתן, הרי הם התנו תנאים הגיוניים המובנים בשכל: אליעזר אמר שאם יראה כי הנערה היא בעלת חסד ותשקה לא רק אותו אלא גם את גמליו – אזי יתברר כי היא ראויה ליצחק, וכן יונתן התנה תנאי מאוד הגיוני, שאם השומרים יאמרו להם לעצור ("דמו"), סימן שהם דרוכים ומוכנים ולכן הם יוותרו על התקיפה, אך אם השומרים יקראו להם ("עלו – ועלינו") לבא סימן שהם מזלזלים בהם, ולכן יעלו ויתקפו אותם.¹² אם כן יש להבין מדוע הגמרא קבעה שמעשיהם היוו ניחוש, ולאור זאת להבין מהו גדר הניחוש האסור.

3. מפשט הגמרא עולה כי אליעזר ויונתן נכשלו באיסור ניחוש בכך שעשו מה שעשו, ואיך ייתכן שצדיקים כאלה חטאו בזה.¹³ ליישוב דבר זה יש כמובן לעסוק בסעיף ולהבין האם מעשיהם אכן היו כרוכים באיסור ניחוש ומה כוונת הגמרא.

4. מדוע במנהגם של האמוראים לעשות לעצמם רמזים, כגון: לבדוק פסוק המצוי בפיו של תינוק לא הייתה בעיה של ניחוש.

כעת ננסה להשיב ולענות על השאלות הללו, ומתוך כך לעמוד על גדרי איסור 'לא תנחשו'.

12 אפשר כי זו כוונת הרלב"ג בפירושו לפסוק שם, וכן מכונים דברי המהר"ל (גור אריה לבראשית, כה, יד. תורה לעורך המאמר ישי יהושע כהן צמח שהפנה אותי לדבריו), וראה בהמשך למעלה שנכתוב דברים אלו בשם הר"ן.

13 אכן מעשה אליעזר היה לפני מתן תורה, אך התוספות על אתר (ד"ה אליעזר) מביא כי ישנה סוגיה במסכת סנהדרין (גו, ב) שאומרת כי גם בני נח מוזהרים על כישוף שהוא מעין עבודה זרה. ועוד – שכידוע האבות קיימו את התורה עוד לפני שניתנה, ואפשר כי כך גם בני ביתם, כגון אליעזר שהיה "משקה ודולה מתורת רבו" (רש"י לבראשית טו, ב), ואף כי אפשר לתרץ שאליעזר לא היה בבית אברהם ולכן נהג כך, הדבר דחוק. ועוד שמצינו כי לוט המשיך לקיים את התורה גם לאחר שעזב את בית אברהם (ולכן כתוב שהוא הביא לאורחיו מצות הואיל ואותו היום היה פסח. ראה רש"י לבראשית יט, ג).

ג. יישוב מעשה אליעזר ויונתן

ג1. גישה א: אליעזר ויונתן לא עברו על איסור נחוש

שיטת רש"י והריטב"א – כל שאינו סומך עליו ממש

בביאורו של רש"י לדברי הגמרא כי "כל שאינו נחש כמעשי אליעזר ויונתן אינו נחש" הוא כותב: "סומך עליו ממש"¹⁴. משמע מרש"י שהניחוש האסור הוא כאשר אדם סומך לחלוטין על הסימן שקבע לעצמו ופועל לפיו.¹⁵ לפי זה יש להסביר שזו כוונת הגמרא לגבי אליעזר ויונתן, הם לא סמכו ממש על הסימן שעשו לעצמם, ולא חטאו כלל, והגמרא רק הביאה לדוגמא את מעשיהם לומר שמי שיעשה כמותם אך יסמוך ממש על הסימן שקבע לעצמו יעבור באיסור נחוש. בדומה יש להסביר גם את מעשהו של רב. רב לא סמך ממש על מה שיקרה לו עם המעבורת, אלא כשראה שאינה מזדמנת לו בקלות החליט שאין לו לנסוע, וזהו תירוץ הגמרא.

לפי רש"י יוצא שאף כי מפשט הגמרא עולה שמעשיהם של אליעזר ויונתן היו נחוש, אין זו כוונתה. ולפי פירושו מיושב מה ששאלנו, כיצד חטאו צדיקים אלו בדבר זה, וההסבר הוא שבאמת לא חטאו כלל.

גם בדברי ראשונים נוספים מצינו שיטה דומה להסבר גדר האיסור. בריטב"א כתב בשם ר"י, שכל שאינו סומך ממש על התנאי שעשה אין זה נחוש, והוא כותב בצורה מפורשת את שהסברנו בדעת רש"י (שבדבריו אין זה מפורש) – שגם אליעזר ויונתן לא סמכו ממש על התנאי שעשו, והגמרא רק הביאה דוגמא מהתנאי שעשו לומר שאם אדם יעשה כך ויסמוך ממש על הדבר אז יהיה זה נחוש. כך לשונו:

וכיהונתן בן שאול. הא ודאי מה שעשה יהונתן בן שאול אין בו צד נחוש, כי סימנין בעלמא מסר אם כה יאמרו עלו ועלינו ובלאו הכי היה עולה, וכן אליעזר עבד אברהם על זכותו של אברהם סמיך, כדאיתא בקרא, וחס ליה לעבדא דאברהם דליהוי מנחש, והכא הכי פירושו דכל נחוש שאין סומך עליו כמו שסמכו אלו על סימניהן אינו

14 ד"ה כל נחש

15 נציין כי הכסף משנה על הרמב"ם (ע"ז יא, ד) הקשה על הבנה זו בגמרא, ומציין כי לכאורה יש סתירה פנימית בדברי רש"י, שכן לגבי מעשה רב ש'בדיק במברא' פירש רש"י (ד"ה בדיק): "אם מזדמנת לו אויל ואם בקושי מוצאה לא אויל", ומשמע שרב היה סומך ממש על הסימן שקבע לעצמו, וא"כ קשה כיצד הדבר היה מותר. ועיין שם מה שתירץ בזה.

ניחוש, וכן פירש ר"י ז"ל.

לפי דבריו מתורצת ממילא הקושייה הראשונה שהקשינו כיצד ייתכן שחטאו אליעזר ויונתן בדבר זה. משום שלפי הסבר הריטב"א אין כוונת הגמרא לומר שממש חטאו בניחוש, אלא רק הביאה דוגמא, אך מאחר שהם לא סמכו ממש על התנאי שעשו לא חטאו בניחוש, ואין כוונת הגמרא לומר שהם חטאו בזה. וכאמור, אפשר שזו גם כוונת רש"י.

להבנת, גישה זו היא גם גישת הרד"ק בפירושו לספר שמואל (א יד, ט) אשר נדרש גם הוא לשאלה זו:

כי הנה אלו המנחשים בחולדה ובעופות אינו כנחש אליעזר וכיונתן והוא היה אסור כמ"ש רז"ל לא תנחשו אלו המנחשים בחולדה ובעופות ובכוכבים וכו'. הנה אלו הדברים וכיוצא בהן שנהגו בהן בעלי הדיעות הרעות וקבעום חק ומנהג עליהם וחושבים כי הם המטיבים והמריעים זה הוא שאסרה התורה.

אבל אם ירצה אדם לעשות מעשה ויעשה דבר אחד לאות וסימן למעשה ההוא כדי לחזק לבו ולעורר לבו לדבר ההוא זה הדבר מותר כי אילו היו עושים רע בדבר הזה אליעזר ויהונתן לא היה עונה אותן הב"ה כהוגן ומסייע את מעשיהם ועוזרם. והנה רב בעל המאמר הזה שאמר כל נחש שאינו כנחש אליעזר ויונתן אינו נחש הוא בעצמו היה עושה כנחש שלהם כמ"ש רב בדיק במברא.

הרד"ק מחלק בין שני דברים מתוך התעמקות בשאלה מה היא דעת האדם, ונבאר: כאשר אדם עושה תנאי, השאלה היא מה מטרתו בכך. אם אדם חושב שאם קרה כך עליו לעשות כך, והוא תולה את מעשיו בדבר עצמו, משמע שהוא חושב שהסימנים הללו "הם המטיבים והמריעים" – דבר זה הוא מעשה הניחוש האסור. אך אם האדם עושה תנאי שמטרתו רק לחזק ולעורר את ליבו, מותר לו לעשות כן, וזה היה מעשה אליעזר ויונתן. אמנם אין כוונת הגמרא לומר שמעשיהם היה ניחוש ממש, אלא שהעושה כמותם וסומך על התנאי שעשה שהוא המרע או המטיב לו, אזי הוא עובר באיסור, אך הם עצמם לא סמכו עליו, וממילא לא עברו באיסור כלל. וכן יש להסביר גם לגבי רב, שהיה בודק את המעבורת, והיה עושה זאת רק על מנת לחזק את לבבו בדרכו. אפשר כי הסבר זה של הרד"ק תואם לדברי רש"י והריטב"א שכתבו שאינו סומך על התנאי ממש, וזו כוונת דבריו. אף שהגדיר את הדברים

באופן אחר – דומני כי הדברים מכוונים הם.¹⁶

הרד"ק מוכיח את דבריו מהכתובים, וטוען כי אם אכן מעשה אליעזר ויונתן היה נחוש האסור מהתורה, לא היה "עונה אותן הקדוש ברוך הוא כהוגן" ונותן להם את מבוקשם. מכך שאכן היה כך, לא ניתן להבין שפשט הגמרא בא ללמד שעשו איסור במה שעשו.¹⁷ וכן רב, שהוא "בעל המאמר" לא היה נוהג כמותם אם בדבריו היה ביקורת על מעשיהם.

הסבר התורה תמימה והב"ה – יונתן ואליעזר סמכו על השגחת ה'

בדומה להסבר זה, אך בהוספת ההגשה חשובה, כתב התורה תמימה בפירושו לתורה הסבר המיישב את מעשי אליעזר ויונתן, ואת הקושי לכאורה שעולה מן הגמרא לגבי מעשיהם. כך לשונו:

אבל מה שנראה ברור בכלל ענין זה, כי באמת אינו אסור רק נחוש כזה שמנחש על המקרה עצמו מבלי להזכיר שם ה' ומבלי בקש ממנו סיעתו לסבוב מקרה זה, משום דאז יש בזה ענין כשוף, כמ"ש בחולין ז' ב' למה נקרא שמן כשפים שמכחישין פמליא של מעלה, והיינו שמסירים כביכול את השגחת ה' ומאמתים מעשיהם הם, משא"כ אליעזר שאמר כאן ה' אלהי אדוני אברהם הקרה נא לפני היום וגו', והיה הנערה אשר תאמר וגו' אותה הוכחת לעבדך, הרי שעשה הכל בדרך אמונה ותפילה, שביקש מהקב"ה שיסבב לו סימן זה למען יהי' בטוח במעשיו, אין בזה אף ריח נחוש וכשוף ונדנוד איסור, ומותר לכל אדם לעשות כן לכתחלה.

לאור זאת, הוא מיישב ומסביר את כוונת הגמרא בזה שכינתה את מעשי אליעזר ויונתן כניחוש:

ומה שאמרו בגמרא כל נחוש שאינו כאליעזר עבד אברהם אינו נחוש – הכונה אם עשה סימן כזה בדרך נחוש מבלי הזכיר שם ה'. ועם באור זה יתיישב הכל, וגם יתיישב ע"פ דרך זה מה שהקשו התוס' בסמוך מיונתן בן שאול האיך ניחש – יען כי גם הוא

16 אכן היו כאלו שהעמידו את הסבר הרד"ק כשיטה בפני עצמה, כך למשל במאמרו של שמעון ליפשיץ שהוזכר בהערה לעיל.

17 עם טענה זו של הרד"ק אפשר להתמודד ולומר שני דברים: א. אף שהבא להיטמא אין מסייעין בידו, אכן פותחים לו (שבת קד, א), ואם כן, זה הצליחו לא אומר שלא עשו עבירה. ואם כבר – נוהג בעולם הוא ש"דרך רשעים צלחה" (עפ"י ירמיהו יב, א). ב. אפשר כי יש אמת מסוימת בניחוש, ולכן אף שהדבר אסור, סוף סוף אם עשו זאת הצליחו בניחושם וממילא הצליחו במעשיהם, וראה לקמן שנדון האם יש דעה שסוברת כי יש אמת בהצעה זו.

זכר שם ה', כמבואר בקרא. (הערות לספר בראשית כה, יז)

התורה־תמימה מסביר שיונתן ואליעזר לא סמכו כלל על ניחושם, אלא סמכו על הקב"ה, המוזכר בבקשתם כמה פעמים. לדבריו, כאשר אדם עושה מעין ניחוש אך מבקש את סיועו של ה' לדבר זה, אין בזה עניין כישוף. ניתן להסיק מדבריו שהוא הבין שכל עניינו של איסור הניחוש הוא משום שהוא מעין עבודה זרה, וממילא כאשר האדם בבקשתו פונה לה' בטל מדבר זה שם עבודה זרה ולכן מותר הוא. ונפלאים הדברים.

ובאמת, כבר מצינו שכתב כך הב"ח על הטור:

אבל לפע"ד נראה עיקר דכל מעשיו של אליעזר לא היה אלא ברוח הקודש שעל כן אמר (שם פסוק יב) ה' אֱלֹהֵי אֲדוֹנָי אֲבָרָהָם הִקְרָה נָא לִפְנֵי הַיּוֹם וְגו' אִם כֵּן בִּטַח בְּשֵׁם ה' וּזְכוּתוֹ שֶׁל אֲבָרָהָם שִׁזְמִין לִיצְחָק זִיווּג הַגּוֹן בְּדֶרֶךְ נֶס וְכו'... וניחא נמי הא דקאמר כל נחש שאינו כאליעזר וכו' לסמוך עליו לגמרי כמו שסמך עליו אליעזר ויונתן אינו נחש אבל לגביהו ודאי לא היה נחש כדפרישית. (יו"ד קעט, אות ה)

אפשר כי דבריהם של הב"ח והתו"ת משלימים את דברי רש"י והריטב"א שכתבו שהם לא סמכו על ניחושם ממש, וייתכן שכוונת הראשונים הייתה לומר שזה משום שסמכו בעיקר על השגחת ה' המסובב כל. לכן הבאתי דברי האחרונים הללו כאן, בסמוך לדברי הראשונים הללו.¹⁸ כעת נראה הסברים נוספים בראשונים.

שיטת התוספות – לא היה זה ניחוש כלל

בתוספות¹⁹ התקשו גם הם בשאלה כיצד ייתכן שיונתן ואליעזר עברו על איסור ניחוש. לגבי יונתן תירצו גם הם כריטב"א, שלא סמך באמת על תנאו אלא עשה זאת רק על מנת לעודד את נערו שיבוא עימו: "יש לומר דלורז את נערו אמר כן ובלאו הכי נמי היה עולה".²⁰

אולם לגבי אליעזר מסבירים התוספות כי לא היה זה כלל ניחוש, וטוענים כי יש לשנות

18 לשאלת הקורא – בחרתי להביא פה את דבריהם של התורה תמימה והב"ח לפני דברי שאר הראשונים על הסוגייה משום שהם משלימים ומסכימים לדברי רש"י.

19 ד"ה כאליעזר; ד"ה וכיונתן

20 עיין במאמרו של הרב אלחנן סמט (מצוי במרשתת, באתר ישיבת מעלה אדומים: "מלחמת ישראל ופלישתים במכמש (3)") שם כתב כי יש קושי בתירוץ זה של התוספות "מכיוון שאם הפלישתים באמת היו אומרים להם להמתין ויהונתן היה מחליט להמשיך לטפס בכל זאת, הנער היה משתמט ובורח, ואם כן, אין מדבריו כל חיזוק לנער, אלא רק הטעיה".

את סדר הפסוקים על סמך הכלל האומר "אין מוקדם ומאוחר בתורה".²¹ על מנת להבין את דבריו נעיין עיון נוסף בפרשייה: בספר בראשית כתוב (כד, כב) שלאחר שראה אליעזר שרבקה השקתה אותו ואת גמליו הוא תחילה שם על ידיה את הצמידים ואז שאל אותה מהי משפחתה – "בת מי את" (כד, כג). אך לטענת התוספות יש לשנות את סדר הפסוקים עפ"י הכלל "אין מוקדם ומאוחר בתורה", ויש לומר שתחילה שאל אותה מי היא, ורק לאחר מכן – כאשר שמע שהיא ממשפחת אברהם – שם את הצמידים על ידיה.²²

אכן עדיין יש להבין, מדוע אין זה ניחוש. ונראה בביאור כוונת התוספות שכיוון שהתברר לו שהתקיימו כל התנאים שנצרך להם על מנת למצוא את האשה הראויה ליצחק – הוא ראה שהיא בעלת חסד ושהיא ממשפחת אברהם, הרי לא פעל כלל לפי הניחוש, ולכן רק לאחר מכן שם את הצמידים על ידיה. אכן, לולא היינו מפרשים שאין מוקדם ומאוחר בתורה, הבינו התוספות שאם היה שם את הצמידים על ידיה לפני שהתברר לו כל התנאים היה זה ניחוש, אך לאחר שהתברר לו הכל אין זה ניחוש.

על הסבר התוספות ניתן לשאול – הרי סוף סוף בעצם התנאי שהוא עשה הוא עבר בניחוש, ומה זה משנה מתי שם את הצמידים על ידיה.²³ אך נראה שהתוספות הבינו שאין שזה משנה מהו התנאי שאליעזר עשה כדיבורו, משום שכל עוד הוא לא פעל על פיו בפועל – אין זה ניחוש.

21 מקור הכלל בגמרא במסכת פסחים (ו, ב) ובספרי לפרשת במדבר, פסקה סד. התוס' הלכו בזה לשיטתם שניתן להשתמש בכלל זה בשופי (עיי' תוס' בברכות יד, ב ד"ה למה). אולם חלק מהראשונים מסתייגים משימוש נרחב בכלל זה, המפורסם שבהם הוא הרמב"ן (עיי' בפירושו לתורה במדבר ט, א; טו, א ומקומות נוספים) שכתב שאין להשתמש בכלל זה אלא אם כן "פרש הכתוב ההקדמה והאיחור".

22 התוספות מסתמכים על כך שכאשר אליעזר מספר בביתה של רבקה את אשר קרהו, הוא מספר על פי הסדר הזה (פסוק מז), וזה שלא כרש"י על המקום שם, ששם ליבו לשינוי זה וכתב שעשה כך רק "כדי שלא יתפשוהו בדבריו ויאמר היאך נתת לה ועדיין אינך יודע מי היא". אמנם ראה בפירושו הרמב"ן על הפרשה (פס' כב) שכתב כתוס' אך בלא לשנות את סדר הפרשה, שתחילה שאלה בת מי היא ולאחר מכן שם הצמידים על ידיה: "הכתוב הזה יחסר המעשה, שהיה צריך שיאמר ויקח האיש נזם זהב ויתן על אפה ושני צמידים על ידיה". ולכן אני אומר כי פירושו ויקח האיש נזם זהב ושני צמידים שיהיו על ידיה ויאמר לה בת מי את. ואחרי שאמרה אליו "בת בתואל אנכי" שם הנזם על אפה והצמידים על ידיה, כאשר אמר להם, אבל חסר כאן הנתנה".

23 עוד הקשה בספר 'בארות המים' על הלכות עבודה זרה ברמב"ם (רבי יצחק שאנג"י, ליד העיר שאלוניקי בשנת תמ"ג [המאה ה-17 למניינם]), עלה לירושלים והיה ממקובלי ישיבת בית אל. נלקט מתוך פרויקט השו"ת) כיצד התוס' סומכים כה בנקל על הכלל שאין מוקדם ומאוחר בתורה (אמנם ראה בהערה הקודמת שהיה להם על מה לסמוך, וכתבנו לפני כן שכך מנהגם בשופי), וכתב שאפשר כי בשל כך הכסף משנה שכתב לתרץ את מעשה יונתן לפי שיטת הרמב"ם כמו התוס', לא רצה לסמוך על דבריהם גם ביישוב מעשה אליעזר. ועיי' גם בדברי הר"א מזרחי על פירוש רש"י על התורה שם.

הסברם של התוספות מעורר קושי, משום שלפי דבריהם משמע שבמעשה אליעזר לא היה ניחוש כלל, ואילו מפשט הגמרא עולה כי היה זה ניחוש. ויש להסביר שיטתו בדומה לשיטת הראשונים הקודמת, שכיוון שלא סמך ממש על המעשה בפועל לא היה הדבר נחשב כניחוש, אלא היה זה רק דבר הדומה לניחוש, ולכן נקטה הגמרא לשון זו.

הסבר הר"ן – אין זה ניחוש כאשר תולה את המעשה בדבר הגיוני מסברא הר"ן על סוגיית הגמרא במסכת חולין (צה, ב) התקשה גם הוא כיצד אפשר להבין שהצדיקים הללו חטאו בניחוש, ולכן הסביר את הדברים באופן אחר. נראה את לשונו:

וכך נראה לי בתירוץ של דברים שהנחש שאסרה תורה הוא התולה את דבריו בסימן שאין הסברא נותנת שיהא בהם גורם תועלת לדבר או נזק כגון פתו נפל מידו וצבי הפסיק לו בדרך וכו' שאלו וכיוצא בהם הם מדרכי האמורי אבל הלוקח סימנין בדבר שהסברא נודעת שהן מורין תועלת הדבר או נזקו אין זה נחש שכל עסקי העולם כך הם שהרי האומר שאם ירדו גשמים לא אצא לדרך ואם לאו אצא לדרך אין זה נחש אלא מנהגו של עולם. ואליעזר עבד אברהם ויונתן בן שאול וכיוצא מזה תלו מעשיהם: שאליעזר יודע היה שלא היו מזווגין אשה ליצחק אבינו אלא הוגנת לו ולפיכך לקח סימן לעצמו שאם תהא כל כך נאה במעשיה ושלמה במדותיה עד שכשיאמר לה הגמיאני מעט מים תשיבנו ברוח נדיב' שתה וגם גמליך אשקה אותה היא שהזמינו מן השמי' ליצחק. וכן יונתן בן שאול שבקש להכות במחנה פלשתים הוא ונושא כליו בלבד לקח זה סימן לעצמו שאם יאמרו עלו אלינו יהא נראה שהם יראים ממארב ובכיוצא בזה בטח יונתן בגבורתו שהוא ונושא כליו יפגעו בהם שכן מנהגו של עולם ששנים או שלשה אבירי לב יניסו הרבה מן המפחדים ואם יאמרו דומו עד הגענו אליכם יראה מדבריהם שאינם מתפחדים ובכיוצא בזה לא היה ראוי ליונתן בן שאול שימסור עצמו לסכנה וכל כיוצא בזה מנהגו של עולם הוא.²⁴

הר"ן מסביר כי בדבריהם של אליעזר ושל יונתן לא הייתה בעיה של ניחוש, משום שהם תלו את מעשיהם בדבר שהסברא נותנת שהוא הגיוני; אליעזר אמר שאם יתברר שלנערה שתבוא יש מידות טובות סימן שהיא ראויה ליצחק, ואם כן – אין זה ניחוש.²⁵ וכן יונתן

24 בדומה לדברים אלו כתב הר"ן גם בדרשותיו, בדרוש השנים-עשר. עיין שם.

25 על דברי הר"ן ניתן להקשות מגמרא מפורשת במסכת תענית (ד, א) שם מונה הגמרא את אליעזר עבד אברהם כאחד מ"שלושה ששאלו לא כהוגן..." כיון שהייתה יכולה לבא נערה חגרת או סומא (וראה באברבנאל לשמואל

רצה לברר האם השומרים אמיצים או מפחדים וכך לדעת האם לתקוף אותם, ולא היה זה ניחוש סתמי כלל.²⁶

אמנם, מאחר שמדובר בתנאי הגיוני שעשו לעצמם על מנת לדעת כיצד להתנהג, עדיין קשה – מדוע קבעה הגמרא כי "כל נחש שאינו כאליעזר ויונתן אינו נחש", הרי לפי זה לא חטאו בניחוש כלל. גם לדבר זה מתייחס הר"ן:

וכי מייטינן לה בגמרא לענין איסור, הכי קאמרינן: שכל נחש שהוא מן הדברים שאסרה תורה שאין הסברא מכרעת בהן, כל שאינו סומך על מעשיו ממש, כמו שעשו אלו השנים בדבר מותר, אינו נחש ואינו אסור אף על פי שהוא מדרכי הנחשים האסורים.

הר"ן מסביר שאין בכוונת הגמרא שהזכירה את מעשה אליעזר ויונתן לומר שעברו באיסור ניחוש, אלא משמעות דבריה ללמד שכל הסומך על התנאי שעשה, כאליעזר ויונתן שסמכו על תנאם, ועושה זאת בדבר אסור – שאין הסברא נותנת כי יש להסתמך עליו, עובר באיסור ניחוש. אכן אליעזר ויונתן עצמם לא עברו באיסור ניחוש כיוון – שהתנו את מעשיהם בדבר שבסברא (ולא במזל או בגורל) – ודבר זה אינו ניחוש. רק הסתמכות ממשיית על דבר אקראי לגמרי נחשב ניחוש.²⁷ אם כן, גם לפי שיטת הר"ן, בדומה לשיטת רש"י, התוס' והריטב"א, יוצא שאליעזר ויונתן לא עברו באיסור ניחוש כלל. כיוון שונה לחלוטין בהגדרת הניחוש האסור מצינו בדברי המאירי:

הסבר המאירי – מעשה אליעזר ויונתן לא היה ניחוש קדום וכללי לכל

הכנה שונה לאיסור ניחוש, ממנה עולה כי יש להתייחס באופן שונה גם לקושי שעולה מן הגמרא לגבי מעשי אליעזר ויונתן, מצינו בדברי המאירי:

יש מקצת דברים בחקות הגוים שכתבנו ר"ל קוסם ומעונן ומנחש וכו' שיצאו מכללן להיתר. כיצד – הרי שאסרנו לנחש וכתבנו שכל הנמנע מעשייתו על פי הנחש או

א, יד שכתב שגם יונתן בן שאול נמנה בגמרא זו, אך בהערת המגיה שם כתב שלא מצינו גירסא כו בש"ס, ואם כדבריו – הרי שאל כהוגן כי עשה תנאי המבוסס על ההיגיון. ויש ליישב שהגמרא לא דנה האם מבחינה הלכתית דן כהוגן (שלפי הסבר הר"ן שאל כהוגן), אלא מבחינה רעיונית, ועיין במפרשי הש"ס שם.

26 באופן דומה להסבר הר"ן ניתן למצוא בדברי היראים (ס"י שלד – שלה, בעניין 'לא תנחשו'): "מיהו ההוא דיהונתן בן שאול לא ניחוש הוה, שאם היה ניחוש לא היה עושה יהונתן. מאי טעמא דלא הוי ניחוש אלא דבר בלא טעם, אבל יהונתן נתן טעם לדבר על הירידה".

27 תודה לרב טוביה בר אילן שעזר לי לברר ולהבין את דברי הר"ן.

מכיון מלאכתו על פי אותו הנחש לוקה, מכל מקום יש דברים שמוותרין והם שאינן דברים ידועים לכל אלא שהוא עושה אותם סימן לעצמו...

כללו של דבר כל שהוא סימן שהוא מניחו לעצמו ואינו נחש קדום וכללי לכל אף על פי שעושה או נמנע מעשות על פי אותו הנחש הרי זה מותר וזהו נחש אליעזר עבד אברהם ויונתן בן שאול.

המאירי מסביר כי הניחוש האסור הוא דווקא בנחש "הקדום וכללי לכל" (נראה שכוונתו לדוגמאות מעין אלו שהביאה הגמרא כגון שנפלה פיתו מפיו או שעבר צבי על פניו), בדומה ל"אמונות תפלות" המוכרות ורווחות בימינו, אך סימנים שאדם קובע לעצמו באופן פרטי – זה אינו נחש, ומותר. הוא מוכיח דבריו ממעשי האמוראים בגמרא, שרואים שקבעו לעצמם סימנים ונהגו על פיהם, ולדבריו, כיוון שלא היו אלו סימנים הידועים לכל, הדבר היה מותר. לאור זאת הוא מסביר כי מעשיהם של אליעזר ויונתן היו מותרים – כי הסימנים שקבעו היו דבר שקבעו מעצמם ולא סימן הידוע לכל. אמנם לפי זה הוא נדרש לשאלה מדוע מהגמרא משמע שהם עברו באיסור:

א"כ מה שאמרו כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם וכיונתן בן שאול אינו נחש, שמשמעו שכל כיוצא בו נחש הוא ואסור. תדע – שלא לענין איסור נאמר, שאם כן לא היה השם נסכם על ידם אלא לענין אם ראוי לסמוך עליו אם לאו. כלומר, שכל נחש שלא כיון אדם בו בתוך לבו מעט קודם באו אינו ראוי לסמוך עליו, חוץ מבית תינוק ואשה ואף אלו סימן בעלמא. והוא שאמרו בהם אף על פי שאין נחש וכו' כלומר אף על פי שאינו נחש גמור שהרי לא כיון בה מקודם שיבא מ"מ סימן בעלמא הוא וראוי לחוש עליו. (מאירי סנהדרין סח ע"א)

המאירי מסביר שאין כוונת הגמרא לומר שמעשיהם היה איסור (ואם היה זה איסור "לא היה ה' נסכם על ידם"²⁸ – מסייע להם), אלא לומר שהגמרא נותנת עצה טובה לאדם – שלא כדאי לאדם לסמוך על סימן שעשה לעצמו אלא אם כן החליט עליו לפני כן בליבו.²⁹ וכוונת הגמרא לומר שגם דבר שלא כיוון עליו לפני כן, כדאי לאדם להתייחס ולחוש אליו. אמנם כל זה מדובר בניחושים המותרים, הלא הם, כאמור, סימנים שאינם ידועים לכל, אותם

28 המאירי משתמש בטיעון שכבר ראינו שכתב הרד"ק שחי כמאה שנים לפניו.

29 כדבר זה כתב גם הרד"ק (שמואל א יד, ט) שהזכרנו את שיטתו לעיל בסמוך להסבר רש"י לגמרא, ולקמן נראה כי גם הראב"ד הבין באופן זה את הגמרא.

אסרה התורה.³⁰ לקמן נראה כי כשיטת המאירי סבר גם הראב"ד בהשגתו על הרמב"ם, ולשם כך נראה את דברי הרמב"ם, מהם עולה כי הוא הבין את דברי הגמרא כפשוטם.

2. גישה ב: מעשה אליעזר ויונתן אכן היה ניחוש

שיטת הרמב"ם – אכן היה זה ניחוש

לאור סוגיות הגמרא הנוכרות פסק הרמב"ם כך:

אין מנחשין כעכו"ם שנאמר לא תנחשו. כיצד הוא הנחש – כגון אלו שאומרים הואיל ונפלה פתי מפי או נפל מקלי מידי איני הולך למקום פלוני היום שאם אלך אין חפציי נעשים וכו'... וכן המשים סימנים לעצמו אם יארע לי כך וכך אעשה דבר פלוני ואם לא יארע לי לא אעשה, כאליעזר עבד אברהם, וכן כל כיוצא בדברים האלו הכל אסור. וכל העושה מעשה מפני דבר מדברים אלו לוקה. (הלכות עבודה זרה יא, ד)

בהסברו לניחוש האיסור מזכיר הרמב"ם את הגמרא לגבי מעשה אליעזר, ומדבריו עולה כי הוא הבין כפשט דברי הגמרא, שמעשה אליעזר³¹ אכן היה ניחוש³² משום שהוא אמר שאם יארע לו דבר מסוים יעשה, ואם לא – לא יעשה, וזהו בדיוק גדר הניחוש האסור על פי התורה.

אכן, אם נבין כך יש ליישב כיצד ייתכן שאליעזר עבר באיסור. בכסף משנה על המקום כתב שלדעת הרמב"ם הסוגייה במסכת חולין והסוגייה במסכת סנהדרין חלוקות בשאלה האם גם בני נח מזההרים על כישוף, ולהלכה קיימ"ל שאינן מזההרין אלא על שבע מצוות בני נח – שכישוף לא נכלל בהן – ולכן לאליעזר כלל לא נאסר לעשות דבר זה, אך בפועל

30 בזה נראה כי המאירי הבין שטעם איסור ניחוש הוא משום שהוא כמעשה הגויים, ולכן הוא אוסר דווקא דברים הידועים לכל, שבהם עם ישראל עלול ללכת בדרכי הגויים. אך אין הוא סובר כי ניחוש הוא שטויות והבלים, אלא להפך, הוא כותב כי ראוי לאדם לחוש עליו. לקמן נראה כי היו ראשונים נוספים שכתבו מפורשות כי יש ניחושים שיש בהם מן האמת.

31 יש לעיין מדוע השמיט הרמב"ם התייחסות למעשה יונתן, שמופיע בגמרא בסמיכות למעשה אליעזר (ובכסף משנה כתב ליישב פסק הרמב"ם שהייתה לו גירסא שונה בגמרא, והציע גם כתוס' שיונתן היה צדיק גמור ולא סמך ממש על מה ששיבוהו השומרים ורק רצה לזרוז את נערו, וגם מפשט הפסוקים לא נראה שניחש ולכן לא הזכיר הרמב"ם את יונתן, ולפי דברי הכס"מ הנ"ל ברמב"ם עדיין לא מוכן מדוע הגמרא עצמה החשיבה את מעשה יונתן כניחוש).

32 אמנם ראה כי בסוף דברי הר"ן, הוא מביא שאפשר כי הרמב"ם הבין כמותו, וכוונתו לומר שמי שתולה דבריו לגמרי בדבר אסור עובר בניחוש, אבל אליעזר (ויונתן, שהרמב"ם לא מזכיר) לא עבר בניחוש כלל כי תלה דבריו בדבר מותר. אך כתבנו למעלה כפי פשט דברי הרמב"ם.

מעשהו של אליעזר היה ניחוש לכל דבר ועניין.³³

השגת הראב"ד

הראב"ד במקום השיג בתקיפות על הבנת הרמב"ם שכתב כי מפשט הגמרא עולה כי במעשה אליעזר היה ניחוש, וטען כי יש להבין את פשט הגמרא באופן אחר:

זה שבוש גדול, שהרי דבר זה מותר ומותר הוא,³⁴ ואולי הטעהו הלשון שראה 'כל נחש שאינו כאליעזר ויונתן אינו נחש' והוא סבר שלענין איסור נאמה, ולא היא, אלא הכי קאמר – אינו ראוי לסמוך, ואיך חשב על צדיקים כמותם עבירה זו.³⁵ ואי הווי אינהו הווי מפקי פולסי דנורא לאפיה.

הראב"ד טוען שאין אפשרות להבין כי מעשה אליעזר אכן היה ניחוש, וטען שאפשר כי פשט לשון הגמרא ממנו עולה שאליעזר ויונתן אכן עשו ניחוש גרמה לטעות בהבנתו של הרמב"ם.

לכן, טוען הראב"ד שכוונת הגמרא לומר כי אדם שעושה כמעשה אליעזר ויונתן לא ראוי לו לסמוך עליו, מפני שאין זה ניחוש טוב, אך לא באה הגמרא לדון בגדרי איסור ניחוש. פירוש זה הוא כשיטתו של המאירי שראינו לעיל, שמצד דיני ניחוש המעשה היה מותר, והגמרא לא הביאה את דבריהם בכלל ביחס לאיסור, אלא כמעין עצה שאין לסמוך על ניחוש מעין זה.³⁶

ד. יישוב מנהג האמוראים

כפי שראינו לעיל, מנהגו של רב היה לבא לשפת הנהר ואם הזדמנה לו מעבורת (מברא) בקלות היה הולך, ואם לא, לא היה הולך. ולכאורה קשה – שהרי זה ניחוש ואין זה דבר שבסברא. לפי דברי הראשונים הצענו ליישב שרב לא סמך לגמרי על תנאו. ובס"ד מצאתי

33 תירוץ זה בוודאי אינו עולה בקנה אחד עם שיטת התוס', שהקשו מסוגיית הגמרא בסנהדרין, ומתירוצם מוכח שהבין שלהלכה גם בן נח מוזהר על ניחוש משום כישוף (ואין לומר שאיתא מחלוקת סוגיות בזה).

34 הרשב"א בשו"ת (חלק א, סימן תיג) הביא דברי הראב"ד וכתב עליהם "ואמת אמר".

35 מכך שהראב"ד טוען דבר זה בתקיפות מוכח שהוא הבין כדעת הפוסקים שגם אליעזר היה מוזהר על דבר זה (ולא כפי שכתב הכסף משנה בדעת הרמב"ם), ולא העלה בדעתו שמשו הצדיק של אברהם, שהיה דולה ומשקה מתורת רבו (ראה רש"י לבראשית טו, ב), היה עובר באיסור תורה, וכפי שכתב "ואיך חשב על צדיקים כמותם עבירה זו".

36 אולי אפשר כי גם מבחינה הלכתית עדיף שלא, מפני הדמיון לניחוש (אך זו הצעה שלי בלבד. י"ג).

שהר"ן בדרשותיו כתב כן בפירוש:

רב אף על פי שהיה בודק במברא, לא היה סומך עליו שיעשה מעשה על פי הוראת הבדיקה, אך היה רוצה לקחת קצת הוראה אם יצליח דרכו, ואף אם ימצא שלא יצליח, לא היה נמנע מלכת, לדעתו שהשם יתברך משנה הכל כרצונו, והניחוש אינו אסור אלא למי שסומך עליו.³⁷ (דרשות הר"ן, דרוש י"ב, ד"ה ואם תקשה)

עוד אפשר לצרף לשיטה זו את דבריו של הרד"ק, שעומד בשיטה דומה, כפי שראינו לעיל, וכתב שרב עשה תנאי זה רק על מנת לחזק את לבבו אך לא סמך עליו ממש. וכך נראה שיש ליישב גם את מנהגם של שאר האמוראים שהיו בודקים בספר (שמואל) או בתינוק (רבי יוחנן).

עוד ראינו את דברי המאירי, שכתב שניחוש אסור רק בדבר הידוע לכל, אך מותר לאדם לעשות סימן לעצמו וללכת לפיו. לפי זה כתב ליישב את מנהג האמוראים, ומביא כדוגמא את מעשהו של רבי יוחנן:

וכן הרוצה לעשות דבר ושאל לתינוק על פסוק שבפיו ונמנע מעשייתו על פיו כל זה מותר, כללו של דבר כל שהוא סימן שהוא מניחו לעצמו ואינו נחש קדום וכללי לכל. אולם, בדברי המהרש"א בחידושי אגדות לחולין מצינו יישוב נוסף למנהגו של רב. ובדבריו חידוש בגדרי איסור ניחוש, ואף יישוב נוסף למעשי אליעזר ויונתן. כך לשוננו:

דבר זה לא הוה ניחוש כדמסיק וענינו מפורש בחדושינו במסכת הוריות (יב, א) גבי האי מאן דבעי למידע אי מסיק שתיה ואי מצלח עסקיה כו' דכיון שלא הזכיר אלא צד אחד הטוב ולא ההפך דהיינו הצד הרע אין זה ניחוש דאינו סומך עליו להרע כדמפורש שם. והך דיונתן מקרי ניחוש שמפורש בו שאמר ב' החלוקות אם כה יאמרו דומו גו' לא נעלה ואם כה יאמרו עלו ועלינו מיהו הך דאליעזר דקרי ליה הכא ניחוש אינו מפורש ב' החלוקות דלא כתיב אלא והיה הנערה אשר אומר אליה הטי גו' ואמרה שתה גו'. ולא כתיב ביה ההפך אם לא תאמר שתה – י"ל דאע"ג דאינו מפורש הצד השני ע"כ שאמר גם צד השני מדסמך על דבריו ונתן לה הנום וב' צמידים קודם שהגידה לו

37 כן כתב גם הכסף משנה על הרמב"ם (עבודה זרה יא, ד): ורב לא תלה מעשיו במברא שהרי לא אמר אי מברא אתי לאפאי איזיל ואי לא לא איזיל אלא דכי חזי מברא דאתי לאפיה אמר יומא טבא לגו וכיון שכן אמאי לא אכיל מההוא בישראל".

בת מי היא מנחש הוה למ"ד דבן נח אינה מצווה על הניחוש כמ"ש התוספות. (חולין
צה ע"ב, חידו"א למהרש"א, ד"ה מברא)

המהרש"א מסביר שהניחוש האסור הוא דווקא כאשר התנאי שעושה האדם לעצמו על מנת לקבוע האם כדאי לו לעשות את המעשה או שלא, נאמר לשני הצדדים: הן לצד הטוב, שאם יקרה כך – יעשה כך, והן להפך – שאם יקרה כך (או לא יקרה כך) – לא יעשה. לפי זה הסביר שמעשהו של יונתן הוגדר על ידי הגמרא כניחוש משום שהוא פירש לשני הצדדים, מה יקרה במידה והשומרים יקראו להם לעלות, ומה יקרה כאשר יאמרו להם לעצור.

אמנם לפי הסבר זה הוא מקשה על עצמו מדוע מעשהו של אליעזר הוגדר על ידי הגמרא כניחוש, הרי אליעזר לא פירש מה יעשה אם הנערה לא תאמר לו לשתות, ולכן נדרש להסביר שאף שלא כתוב בתורה במפורש שאליעזר אמר גם את הצד השני, יש להעמיד "על כרחין" שהוא אכן עשה כך ופירש לשני הצדדים. על כן היה זה ניחוש גמור. אמנם לפי דבריו יוצא שאליעזר אכן עבר באיסור גמור של ניחוש, ואם כן לשיטתו על כרחו נצטרך להעמיד גמרא זו כדעה שהביאו התוספות שכן נח אינו מוזהר על ניחוש, וכפי שהעמיד הכסף משנה גם את שיטת הרמב"ם ליישב קושי זה.

אולם, אם נקבל את דברי המהרש"א יקשה, משום שלפי הסברו יוצא שיונתן אכן עבר באיסור ניחוש, וכפשט הגמרא. ואם כן יש להבין כיצד ייתכן שצדיק כמותו יעשה עבירה כזו (ועוד, שחזינן שהצליח על ידי ניחוש זה), ופלא הוא מדוע המהרש"א אינו מתייחס לשאלה זו. ולולא דמסתפינא חשבתי לתרץ מדעתי כך: אכן יש אמת מסוימת בניחוש, משום שאם קרה לאדם דבר מסוים הדבר אכן בא לרמוז לו משהו מסוים, ובכל זאת, מאחר שאסרה התורה ניחוש וציוותה "תמים תהיה עם ה' אֵלֶיךָ", שלא לסמוך על סימנים כאלו ואחרים, ולימדונו חז"ל כי "אין מזל לישראל"³⁸, אסור לסמוך על הניחוש אף אם יש בו מקצת אמת. אכן, מה שעשה יונתן היה ניחוש גמור, וכפשט לשון הגמרא, אך כיוון שמדובר היה בעת צרה לעם ישראל, התיר יונתן לעצמו כהוראת שעה לעבור על איסור הניחוש ולסמוך עליו,³⁹ אך לא מצאתי מי שכתב זאת ולכן אין לסמוך על דבר זה.

38 שבת קנו ע"ב

39 אכן יש לתמוה, כיצד התיר לעצמו יונתן לעבור עבירה בלא היתר הסנהדרין – ושמא יש לומר שבמקום צורך עבור כלל ישראל מותר לעשות זאת גם בלא היתר הסנהדרין. ובס"ד מצאתי שכ"כ הרב קוק בשו"ת משפט כהן (סימן קמג) ביחס למעשה אסתר ויעל: "ולענין הצלת כלל ישראל כבר כתבתי לעיל, דלע"ד מטעם הוראת שעה ולמיגדר מילתא נגע בה, אלא שהוא דבר פשוט כ"כ שא"צ בית דין ע"ו". ואם כן הוא בעבירה חמורה כגילוי עריות, כל שכן

בדרך אחר ליישוב דברי המהרש"א אפשר לומר כי היה זה ניחוש אך יונתן התיר לעצמו לנהוג כן משום שבתנאי שעשה היה היגיון מסוים שהעיד על דריכותם של השומרים, וכפי שכתב הר"ן שראינו לעיל, ואעפ"כ באה הגמרא לומר שלא היה נכון לנהוג כך. לאור זאת רצוננו לעיין בשאלה אם יש אפשרות להציע כי ישנו צד של אמת בניחוש.

ה. מהות איסור ניחוש – האם יש צד לומר כי יש אמת מסוימת בניחוש

בפרק הקודם הצענו ליישב את מעשהו של יונתן בן שאול בכך שהוא התיר לעצמו לסמוך על ניחוש כיוון שהיה זה צורך לכלל ישראל וכהוראת שעה סמך עליו. מדברים אלו עולה כי בניחוש יש צד מסוים אמיתי, אלא שהתורה אסרה להסתמך עליו וכתבה "תמים תהיה עם ה' אלקיך". אכן יש לברר האם אכן אפשר בכלל להציע הצעה כזו, ולכאורה – מדובר במחלוקת ראשונים:⁴⁰

הנה, בחיבורו 'משנה תורה', בהמשך הפרק בהלכות עבודה זרה, כתב הרמב"ם הלכה לסיכום ההלכות הנוגעות לאיסורי ניחוש, כישוף ודומיהם (ד, טז), ושם הוא כותב מפורשות כי אין שום צד של אמת בניחוש:

ודברים האלו כולן דברי שקר וכזב הן וכו'. כל המאמין בדברים האלו וכיוצא בהן ומחשב בלבו שהן אמת ודבר חכמה אבל התורה אסרתן אינן אלא מן הסכלים ומחסרי הדעת ובכלל הנשים והקטנים שאין דעתן שלימה, אבל בעלי החכמה ותמימי הדעת ידעו בראיות ברורות שכל אלו הדברים שאסרה תורה אינם דברי חכמה אלא תהו והבל שנמשכו בהן חסרי הדעת ונטשו כל דרכי האמת בגללן, ומפני זה אמרה תורה כשהזהירה על כל אלו ההבלים תמים תהיה עם ה' אלהיך.

בדבריו דוחה הרמב"ם באופן חד-משמעי את האפשרות להציע כפי שהצענו לומר שיש בניחוש מן האמת אלא שהתורה אסרה זאת, וכותב שהמאמין בדברים אלו אינו אלא 'מן

בעבירה מעין זו.

40 תודה לרב טוביה בראילן שפתח לי פתח לדבר זה והפנה אותי לחלק מהמקורות שיובאו להלן.

הסכלים ומחסרי הדעת שאין דעתן שלמה⁴¹.⁴² אולם יש לעיין האם דבר זה הוא אכן דבר מוסכם.

בפירושו של הרמב"ן לספר דברים (יח, ט-יב), בפרשייה שעוסקת באיסור ללכת בדרכי הגויים ובה מצוות 'תמים תהיה עם ה' אלקיך', מצינו שהוא הבין שיש צד של אמת בניחושו,⁴³ ונראה מקצת מדבריו שם:

לא תלמד לעשות כתועבת הגוים ההם – גם זו מצוה מבוארת, שכבר אמר 'וכמעשה ארץ כנען אשר אני מביא אתכם שמה לא תעשו וכו' ועתה יזכיר מעשיהם ויאמר שהם תועבה לפני השם וכו'. והזכיר בפרט וכו' ומנחש – הוא המביט בעופות בכנפיהם או בצפצוף, כענין שכתוב 'כי עוף השמים יוליך את הקול ובעל כנפים יגיד דבר'. והוא לשון נגזר מלשון 'חשתי ולא התמהמהתי', שכל מה שימהר להודיע בעתיד קודם היותו יקרא נחש, כלומר נחיש ונקדים לדעת. ואמר הכתוב 'כי תועבת ה' כל עושה אלה' – ולא אמר "עושה כל אלה", כי הכתוב ידבר על רובם, כי המעונן והמנחש אינה תועבה ולא הוריש הכנענים בעבורם, כי כל בני אדם יתאוו לדעת עתידות למו ומתעסקין בחכמות רבות כאלה לדעתם.

41 גישתו ה"רציונלית" של הרמב"ם באה לידי ביטוי בדברי הרש"ר הירש בפירושו לאיסור 'לא תנחשו' (ויקרא יט, כו) והוא התבטא כך: "לאמינו של דבר, הרי ניחוש הוא טירוף המעורר גיחוך, והסותר כל מחשבה בריאה". בהמשך דבריו שם הוא גם נוגע בשורש האיסור, מעבר לכך שמדובר ב"טירוף המעורר גיחוך", כלשונו: "אלא שיש בו גם משום כפירה בסדרו של עולם ובהשגחה האלוהית, החופשית והמוסרית. ויש בו משום השפעה מוזיקה על פעילותו החופשית – המוסרית של האדם. כי ה' נתן תורה לעמו וחנון לאדם דעת. על-פי התורה יקבע האדם את המטרות לפעילותו ויידע מה מותר ומה חובה; ותבונתו תלמדנו, מה ניתן לעשות בדרך הטבע".

42 אמנם ביחס לדברי הרמב"ם הללו ראוי לציין לדברי הגר"א בהערותיו לשו"ע (יורה דעה סימן קעט אות יג, ותודה לחברי ר' סהר חנונה שהפנה אותי לדבריו) שכתב באופן חריף שבקביעה חד משמעית זו של הרמב"ם הוא נמשך אחר "הפילוספיא הארורה", והקשה שמצינו מסוגיות ומעשיות רבות בגמרא בהם רואים כי יש אמת בשמות וכשפים (וכפי שנביא בהערה בהמשך שכבר הרשב"א בתשובה הקשה עליו כך והביא סוגיות רבות כראיה לדבריו). אלו מקצת מדבריו של הגר"א: "והפלוסופיא הטהו ברוב לקחה לפרש הגמרא הכל בדרך הלציי ולעקור אותם מפשטן וח"ו איני מאמין בהם ולא מהם ולא מהמונם אלא כל הדברים הם כפשטן אלא שיש בהם פנימיות לא פנימיות של בעלי הפלוסופיא שזורקין אותו לאשפה שהם חצוניות אלא של בעלי האמת".

בעניין אמיתותה של אמירה תקיפה זו של הגר"א כלפי הרמב"ם, עיין במאמרו של הרב נתנאל אריה, (כשפים סגולות ומוזיקים במשנת הרמב"ם: וקריאה חדשה בסוגיית "זוגות" בפרקי ערבי פסחים, אסיף ה'תשע"ח עמודים 202–203) שציין כי יש ויכוח חריף בין תלמידי הגר"א, האם באמת כתב זאת הגר"א או שמא זהו שקר וזיוף (תודה לעורך המאמר ייכ"צ שהפנה אותי למאמר זה).

43 ובודאי שכן סובר גם המאירי שראינו לעיל, שכתב שיש כללי היתר בניחושו, והגמרא אף מציעה לאדם על איזה ניחושים כדאי לו לסמוך ועל איזה לא.

לאחר שמדגיש הרמב"ן כי אין הדברים הללו, מעונן ומנחש, תועבה לפני ה', הוא מסביר שזה משום שיש בהם צד של אמת, ודוחה את השיטה "המתחסדת" לומר כי בנחשים אין אמת כלל. אלו דבריו:

ורבים יתחסדו בנחשים לומר שאין בהם אמת כלל, כי מי יגיד לעורב ולעגור מה יהיה. ואנחנו לא נוכל להכחיש דברים יתפרסמו לעיני רואים. ורבותינו גם כן יודו בהם, כמו שאמרו בואלה שמות רבה (ויק"ר לב ב, קהלת רבה י כג), כי עוף השמים יוליך את הקול (קהלת י כ), זה העורב וחכמת הטיאריין. העופות בלשון ערב טאי"ר, וחכמי העופות יקראו טיאריין. ועוד מוזכר מזה הענין בגמרא (גיטין מה א): אבל יש לענין הזה סוד, וכבר הודענו (ויקרא יח כה) כי יש למזלות שרים ינהיגו אותם והם נפשות לכדורי הגלגלים, ושרי זנב וטלה הקרובים לארץ והם הנקראים נגידי התלי יודיעו העתידות, ומהם נעשים סימנים בעופות שבהם יודיעו עתידות.

הנה, מפורש בדברי הרמב"ן כי יש אמת בנחשים, והרמב"ן אף טוען שיש פסוקים מהם ניתן להוכיח זאת, כ"עוף השמיים יוליך את הקול", ויש בדבר אמת, כענייני המזלות. ולכאורה מפורש כי הרמב"ן סובר אחרת מהרמב"ם (ושיטתו כצד שהצענו בתחילת המאמר לעיל, שטעם האיסור משום שהוא מדרכי הגויים, ולא משום שהוא מעשה שטות והבל, כאמור). אכן, אפשר לטעון כי יש לחלק, משום שהרמב"ן אינו מתייחס לסוג המקרים שמצינו בגמרא, ואין דומה קולו של עוף השמיים "לנפלה פתו מפיו".⁴⁴ ייתכן שזה מה שבא להדגיש הנמוקי יוסף בפירושו לסוגיית הגמרא בסנהדרין בעניין ניחוש:

פירשו ז"ל דהא דחשיב הכא עופות וכוכבים היינו דומיא דהנך דחשיב לעיל, כגון פתו נפלה מפיו מקלו נפל מידו, שאין בהם שום דבר חכמה אלא דברי שטות בעלמא הן, אבל מי שמכיר בצפצוף העופות אין נחש שדבר חכמה יש למכירים ושרי.⁴⁵ (סנהדרין

44 אכן עיין בדברי רש"י על התורה (ויקרא יט, כא), שבשם הגמרא בסנהדרין דלעיל מביא "כגון אלו המנחשים בחולדה ובעופות, פתו נפלה מפיו צבי הפסיקו בדרך" ומשמע שלידו אין כל הבל בין הדברים.

45 בזה מסכים הנמוקי יוסף לדעת הרמב"ן (שנביא בהמשך). ועוד עיין שם בפנים שמביא מחלוקת לעניין הסתמכות על גרמי השמיים – הכוכבים, האם יש בהם האמת, שלדעת הרמב"ם אין בהם אמת כלל, אבל הנמוקי" כתב "שזו חכמה גדולה וגזירה שגור הקדוש ברוך הוא מששת ימי בראשית להנהיג עולמו בכך", אלא שמוטל על האדם להתפלל לאדון הכל שיעשה חפצו וירחם עליו ולא יהיה נתון למזלות השמיים. ומקור שיטה זו מצויה כבר אצל הרשב"א (ראה שו"ת הרשב"א, בתשובות המיוחסות לרמב"ן, סימן רפג) שכתב "ואין האצטגנות בכלל ניחוש" (וכן בתשובה בחלק א, תיג אליה ציינו בהערה הבאה האריך בדבר זה לגבי ההתייחסות לרפואות, לאסטרונומיה ולמדענים כגון גאלניוס). והביא מספר ראיות מרחבי הש"ס לדבר זה, ועוד יש להאריך, ואכמ"ל.

טז ע"ב מדפה"ר, נימוק"י ד"ה ובעופות)

הנמוק"י כותב שאכן בצפצוף העופות אין נחש, אלא דבר חכמה למכירים, ואולי בזה מסכים לרמב"ן אף בניגוד לדעת הרמב"ם שלא מודה גם בזה, אך דברים כגון 'נפלה פתו מפיו' אינם דברי חכמה אלא שטות, ואולי בזה אף הרמב"ן עצמו יודה.

אך גם על טענה זו ניתן להשיב ולומר שגם לגבי דברים אלו התייחס הרמב"ן כשכתב שישנה השגחה פרטית וסוד מסוים בניחוש, הואיל ובפשט דבריו הוא מתייחס לאיסור הניחוש שאסרה התורה, אף שידע מה הן הדוגמאות שכתבה הגמרא, ולכן אפשר שהוא סובר כי גם בדברים אלו יש אמת והיה לו לאדם לסמוך עליהם, לולא ציוותה התורה תמים תהיה עם ה' אלקיך.⁴⁶ אמנם אין זה פשוט לקבוע שאכן זו כונת הרמב"ן וע"כ נראה שניווטר בצ"ע.

ו. בין נחש לסימן

גמרא נוספת בה יש לדון ביחס לגדרי הניחוש האסור מובאת בהמשך הסוגייה במסכת חולין (צה, ב), שם הגמרא מחלקת ומציינת כי יש הבדל בין "נחש" האסור לבין "סימן" המותר:

תניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר: בית תינוק ואשה, אף על פי שאין נחש יש סימן.

מסביר רש"י על אתר:

בית תינוק ואשה – בנה בית או נולד לו בן או נשא אשה. אף על פי שאין נחש – שאסור לנחש ולסמוך על הנחש. יש סימן – סימנא בעלמא הוי מיהא דאי מצלח בסחורה ראשונה אחר שבנה בית או שנולד התינוק או שנשא אשה סימן הוא שהולך ומצליח ואי לא אל ירגיל לצאת יותר מדאי שיש לחוש שלא יצליח.

מגמרא זו עולה שאע"פ שאסור לנחש, מותר לסמוך על סימנים בעלמא. מפשט הגמרא עולה שסימן הוא שאדם אומר לעצמו שעקב כך שהייתה לו הצלחה בדבר מסוים, הוא

46 נציין כי אפשר שחבר לדעת הרמב"ן בזה הוא הרשב"א (שו"ת חלק א, סימן תיג) שם השיג וכתב באריכות על דברי הרמב"ם שאסר כל ניחוש מגמרות וסוגיות רבות לאורך הש"ס מהן רואים שדברים רבים הנראים כניחושים והסתמכות על סימנים, כוכבים ומזלות הותרו על ידי חז"ל. הרשב"א עצמו מציין כי הוא מצוי במעט מבוכה בעניין זה, ואף שהוא מציע הצעה מסוימת ליישב הדבר, עדיין אינו קובע מסמרות להבדיל ולחלק בין סוגי הדברים המותרים והאסורים: "נלאה לבבי למצוא הפתח ולפתח חרצובות אלי ומחפש אני כמחפש בנרות ולא כמקיים בביאור וגזור גורות. ואולי אמצא קצת עולה למקצת המבוכה הזאת ואם לא לכולה". וכן בסוף דבריו שם: "ולא כתבתי אחד מאלה לעשות מעשה רק באותן שהוזכרו בגמרא שאין זאת משנת חסידים רק כדורש מן הספק להלכה. עד אמצא חכם יעשה אתנו ברכה להוציא כאלו רגלינו מן הסבכה".

רוצה לסמוך על זה ולהמשיך בדרך זו. לקמן נחדד הגדרה זו ונראה שנחלקו המפרשים בהבנת המונח 'סימן'.

יש להבין את ההבדל בין הדברים – מדוע קבעה הגמרא כי 'בית תינוק ואשה' הם סימן ולא ניחוש. ועוד, מדוע סימן נחשב לדבר מותר ואינו נחשב לניחוש. בהסבר הדבר מצינו מספר כיוונים בראשונים:

א. בהמשך הגמרא בסנהדרין (סו ע"א) מובאת ברייתא: "תנו רבנן: לא תנחשו ולא תעוננו – כגון אלו המנחשים בחולדה בעופות וברגים". רש"י על המקום מסביר: "כשיוצאין לדרך או כשמתחילין בשום דבר"⁴⁷. מדברי רש"י אלו ניתן לדייק לכאורה כי איסור הניחוש הוא כאשר אדם קבע לעצמו איזה שהוא סימן או תנאי מראש, לקראת העתיד, שמאחר וקרה לו משהו שהפריע לו לרגע הוא יימנע בשל כך מלעשות את מה שתיכנן. אך כאשר לא קבע לעצמו תנאי מראש, אלא פועל לפי דבר שקרה לו בעבר, דבר שבו היה לו מזל או סימן טוב – הדבר מותר, ואם כן זהו ההבדל בין ניחוש לסימן.⁴⁸

עוד נציין שכפי שראינו לעיל, היו מפרשים (רד"ק) שפירשו באופן זה את מנהג האמוראים לסמוך על מעבורת או פסוק מפיו של תינוק, שלא קבעו לעצמם מראש כתנאי לנהוג לפי דבר זה, אולם לאחר שזה קרה, לעיתים אכן סמכו עליו (כ"כ הב"ח (המובא בהערה) לפי שיטה זו, וכן כתב גם הגר"א בהשגותיו לשו"ע סי' קעט, אות יא. ובהערה לעיל ציינו שלכאורה ממעשה רב היה משמע שהוא סומך על הדבר לגמרי, ועיין בכס"מ ע"ז יא, ד מה שיישב דבר זה).

ב. באופן אחר הבין המאירי שכתב שכוונת הגמרא באמרה "כל נחש שאינו כמעשה אליעזר ויונתן אינו נחש" היא לומר "שאינו ראוי לסמוך" על הדבר, דהיינו, הגמרא לא עסקה באיסור ניחוש, אלא באיכות הנחש,⁴⁹ וכוונתה לומר שרק נחש כזה שאדם קובע לעצמו מראש ראוי לסמוך עליו (בכפוף לתנאי הנזכר שאינם נחשים ידועים וקדומים לכל).

47 סנהדרין סו ע"א, רש"י ד"ה המנחשין

48 וכן כתב הב"ח (יורה דעה, סימן קעט): "משמע דסבירא ליה לרש"י דיכול לכוין מעשיו או לימנע מלעשות מפני כך ואין זה נחש אלא סימן בעלמא, והא פשיטא לפירוש רש"י דבשואל לתינוק פסוק לי פסוקיך דיכול לסמוך עליו ולעשות מעשה כי חשוב כמו נבואה".

49 כלשונו של ר' אייל מטס במאמר שעוסק אף הוא בנושא זה בהרחבה, ראה "בית מדרשנו – סנהדרין", מרכז הרב, תשפ"ג.

לפי זה מובן מדוע אין בעיה של ניחוש בסימנים אלו, וגם הם מותרים. המאירי מסביר מה מיוחד בסימנים אלו כבית אשה ותינוק, שעליהם ניתן לסמוך אע"פ שלא קבע לעצמו אותם כסימן מראש (אמנם הוא מדגיש שמשום כך הם סימנים פחות טובים ולכן אמרה הגמרא שכדאי לסמוך עליהם רק כשיקרו לו שלוש פעמים: "והוא דאתחזק תלתא זימני"). כאמור, גם הראב"ד הבין את הגמרא בדומה למאירי, ובהתאם לכך פירש גם הוא את הגמרא לעניין ההסתמכות על בית אשה ותינוק באופן זה, וז"ל:

אף זאת שאמרו בית תינוק ואשה אף על פי שאין נחש יש סימן לא אמרו לענין איסור והיתר אלא לענין סמיכה אם ראוי לסמוך על סימניהם ואמרו שראוי לסמוך אחר שהוחזקו שלש פעמים. (הל' ע"ז יא, ה)

ג. אולם הרמב"ם, שהבין שהגמרא דיברה לעניין איסור, נצרך להסביר באופן אחר את ההבדל בין נחש לסימן, וכך כתב: "מי שאמר דירה זו שבנתי סימן טוב היתה עלי וכו' כל אלו וכיוצא בהן מותר הואיל ולא כיון מעשיו ולא נמנע מלעשות אלא עשה זה סימן לעצמו לדבר שכבר היה – הרי זה מותר". ובדומה כתב גם בעל ספר החינוך: "שלא נלך אחרי נחשים, שנאמר לא תנחשו... וימנע מפני כן מעשות שום מעשה"⁵⁰, מדבריהם משמע שסימן הוא דבר מותר כיוון שהאדם לא סומך עליו למעשה, אלא רק משתמש בו לידע האם היה לו סימן או מזל טוב. לפי זה יוצא כי הסיבה שמותר לעשות 'סימן' היא משום ששם מדובר על דבר שהיה בעבר, שהאדם מביט עליו ואומר כי היה לו 'מזל טוב', אך אין זה דבר שמשליך על הפעולה שאדם יעשה בעתיד, שזהו גדר הניחוש האסור.⁵¹

ז. הלכה למעשה

להלכה מצינו כי איסור ניחוש נאמר באופן מוחלט דווקא לגבי אופני הניחוש שהוזכרו בגמרא בסנהדרין (סה ע"ב) וכך לשון השו"ע:

האומר: פתי נפלה מפי, או מקלי מידי, או בני קורא לי מאחרי, או שצבי הפסיקו בדרך, או שעבר נחש מימינו או שועל משמאלו, ולמי שאירע לו אחד מאלו עושה

50 מצוה רמט

51 בציון כי המאירי (סנהדרין סח, א) הביא שיטה זו בשם "גדולי המחברים", וחלק עליה וכתב: "זאין הדברים נראין", והוכיח דבריו ממעשי האמוראים שכיוונו מעשיהם בהתאם לרמזים שקיבלו.

ממנו ניחוש שלא לצאת לדרך או שלא להתחיל במלאכה, וכן המנחשים בחולדה ובעופות ובכוכבים, וכן האומר: אל תתחיל לגבות ממני, שחרית הוא, מוצאי שבת הוא, מוצאי ר"ח הוא, וכן האומר: שחוט תרנגול שקרא כעורב ותרנגולת זו שקראה כתרנגול, אסור. (יו"ד קע"ט, ג)

אולם לגבי סימנים מצינו מחלוקת. השיטות שזכרו לעיל הובאו בבית יוסף⁵², וחלקן (הבנות ב, ג) הובאו להלכה כמחלוקת בין שני 'יש אומרים' בדברי הרמ"א בהשגותיו על השו"ע: "א דאדם מותר לעשות לו סימן בדבר שיבא לעתיד, כמו אליעזר עבד אברהם או יונתן (והוא דעת הראב"ד והטור), ויש אוסרין (הוא דעת הרמב"ם והסמ"ג) וההולך בתום ובוטח בה' – חסד יסובבנו. (יו"ד קע"ט, ד)

הדעה הראשונה שמביא הרמ"א סוברת שמותר לאדם לעשות לו סימן בדבר שיבוא לעתיד כמו אליעזר עבד אברהם (אפשר שזה משום שלפי שיטה זו הם לא סמכו על הדבר ממש, וממילא הוא מותר), וכאמור, זה כשיטת המאירי והראב"ד שהבינו שהגמרא לא הזכירה אותם לעניין איסור (וכאמור, האיסור לנחש שזכר להלכה הוא באמת דווקא בדוגמאות המובאות, שלגמרי חסרות כל פשר כגון פית נפלה מפי).

אולם הדעה השנייה, היא דעת הרמב"ם שכפי שראינו סובר שגם במעשי אליעזר ויונתן אכן היה ניחוש – כפשוט הגמרא, ולכן, לשיטתו, לעולם אין לאדם לעשות לעצמו סימן אם הוא מתעתד לסמוך עליו למעשה בפועל. הרמ"א לא מכריע בין השיטות ומסיים כי "ההולך בתום ובוטח בה' – חסד יסובבנו".⁵³

52 יו"ד קע"ט, ד

53 מצאתי בדברי הרב חיים דוד הלוי (שו"ת מים חיים חלק ג, סימן כח) שכתב שמכך שהרמ"א מסיים באופן זה שמע שנוטה לדעת הרמב"ם שאין לסמוך על סימנים למעשה כלל. ועוד נראה שדעתו נוטה להחמיר מדבריו לגבי הסימן שרואים בלבנה בהושענא רבה – עיין בהג"ה לאו"ח סי' תרסה, א.

עוד שמעתי בשיעור בע"פ מהרב אשר וייס שכאשר יש שני 'יש אומרים' ברמ"א או בשו"ע כוונתם לפסוק בד"כ כ"א בתרא. אולם יש מפקפקין בכלל זה, ראה בספר יד מלאכי (כללי הפוסקים, יג). וראיתי שבספר מעתיקי השמועה לרב יצחק יוסף (עמ' תרכד) כתב שיש דעות הסוברות שאף שכלל זה נכון לגבי פסקי המחבר (דבר שכאמור נתון גם הוא במחלוקת אחרונים), בספר משאת בנימין (אות יא) סובר שבמקום שבו מביא הרמ"א שני 'יש אומרים' הוא לא מכריע. אך בספר תקפו של רפאל (קצין) סובר שגם הרמ"א התכוון לפסוק כ"א בתרא. וכ"כ בשו"ת שואל ומשיב (ח"ב, או"ח סימן נח) שכלל זה נאמר גם בדברי הרמ"א "ולא שנא" מהכלל האמור לגבי המחבר (וע"ע בספר מבא התלמוד לרב משה פרויס שהקשה על סתירה מיניה וביה בדברי השואל ומשיב, ושם (עמ' רמו, הערה 10) מביא מספר אחרונים שהתייחסו לכלל זה לגבי פסקי הרמ"א).

למעשה, בעניין ניחוש, רבים מהפוסקים נקטו ביחס לאיסור ניחוש בדומה לשיטת הר"ן, שיש לחלק בין דבר שהתועלת בו "נגלית לעיניים" לדבר שאין בו היגיון. כך למשל מצינו בדברי החכמת אדם:

וכללו של דבר כל דבר שהתועלת או הנזק נגלה לעינים בין מדרך רפואה או בדרך סגולה אין בו משום ניחוש או דרכי האמורי אבל מה שאינו נגלה יש בו משום דרכי האמורי ואסור והבוטח בה' חסד יסובבנו. (חכמת אדם, כלל פט, ג)

לפי זה, גם לגבי סימנים, כל שאין הדבר בעל טעם וסברא – אין לסמוך עליו למעשה לעתיד מחשש לדעת הפוסקים שיש בזה איסור ניחוש, ויש להחמיר,⁵⁴ וכאמור: הבוטח בה' – חסד יסובבנו⁵⁵.

סיכום

במאמר עסקנו בגדרי איסור ניחוש מתוך עיון בסוגיית הגמרא בחולין שבה נאמר: "כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם וכיונתן בן שאול אינו נחש". במהלך המאמר ניסינו ליישב את הקושי העולה מן הגמרא ממנו משמע שצדיקים כאלו עברו באיסור, וראינו מספר הסברים לכך בראשונים. גישה ראשונה, בה חברים הרבה מן הראשונים, הבינה כי אין כוונת הגמרא לומר שבמעשיהם אכן היה ניחוש, ובדבריהם מצינו מספר כיוונים להסבר הגמרא: היו שכתבו (רש"י, ריטב"א בשם ר"י) שהם לא סמכו ממש על דבריהם ובכל מקרה היו עולים, והגמרא באה לומר שמי שהיה נוהג כמותם וכן סומך על כמותם היה עובר על ניחוש. עוד היה מי שכתב (ר"ן) שבתנאי שעשו היה מן ההיגיון והסברא ועל כן לא היה הוא ניחוש כלל. אמנם כוונת הגמרא לומר שמי שיעשה תנאי כמותם – ויתנה את מעשהו בסימן שיקבע לעצמו מראש, אם יהיה זה תנאי שאין בו מן הסברא וההיגיון, הוא יעבור באיסור. עוד מצינו שהיה מי שכתב (מאירי, ראב"ד) כי ישנם ניחושים אסורים וניחושים מותרים. נחש אסור הוא דבר "קדום וכללי לכל", כניחושים שציינה הגמרא בסנהדרין כגון "נפלה פתו מפיו", אך ניחוש שאינו כזה – מותר. דהיינו, כאשר אדם קובע לעצמו סימן באופן פרטי – מותר לו לסמוך עליו, ולכן מעשה אליעזר ויונתן היה מותר. לפי זה כוונת הגמרא באמרה "כל נחש שאינו... אינו נחש" היא ליתן עצה טובה ולומר שמי שלא עושה כמותם, וקובע לעצמו סימן מלכתחילה,

54 כן כתב הלבוש (יו"ד קעט, ד) וכן ראיתי שכתב גם בשו"ת וישב היס ח"א סימן יג (לר' יעקב משה הלל, מיוצאי עיראק).

אלא סומך על דבר שקרה לו באקראי ואז פועל לפיו – אין זה ניחוש טוב. ואם כן הגמרא לא עסקה כלל בהגדרת הניחושים האסורים והמותרים בזה.

לעומתם היו מפרשים שכתבו (רמב"ם, וכן משמע מהמהרש"א) שבמעשה אליעזר ויונתן אכן היה ניחוש אסור, וכפשט הגמרא שציינה את מעשיהם כדוגמא לניחוש אסור. על מנת להבין כיצד ייתכן שצדיקים כמותם יעשו דבר זה הסברנו שאפשר כי אליעזר, שהיה בן נח, לא היה כלל מצוה באיסור ניחוש. ולגבי יונתן הצענו שכיוון שהיה מדובר בצורך עבור כלל ישראל הוא התיר לעצמו לעבור על איסור ניחוש.

מתוך כך דנו האם בכלל שייך לסמוך על ניחוש, שכן הדבר תלוי בשאלה האם יש בו צד של אמת. וראינו שמדובר במחלוקת ראשונים. היו ראשונים שכתבו (רמב"ם, חינוך) שהניחוש הוא "דברי שקר וכזב", ובכך אף הסבירו את טעם האיסור שאסרה התורה: "ולעם קדוש ואמיתי לא יאות להם שיעסקו בדברי שקר". אולם היה מי שסבר (רמב"ן) שלפחות במקצת מהניחושים יש מן האמת, והביא ראיה ממעשי האמוראים וסוגיות רבות בש"ס, ולפי שיטה זו אפשר להסביר שכך נהג יונתן.

לבסוף ראינו שאף שהגמרא אסרה ניחוש היא כתבה שיש דבר הקרוי 'סימן' שמותר לסמוך עליו, כגון בית תינוק ואשה. כתבנו כי יש להסביר מדוע דבר זה מותר ומה היחס בינו לבין ניחוש, וגם בהסבר דבר זה מצינו מספר גישות בראשונים: היו שכתבו (רש"י ועוד) שסימן הוא דבר שקרה בעבר, והאדם לא קבע לעצמו מלכתחילה לסמוך עליו, ולכן מותר לו לאחר מעשה לנהוג על פיו. וכתבנו ששיטה זו בעצם אומרת שכל עוד האדם לא קבע לעצמו שממש יסמוך על הדבר שעשה – הרי זה סימן ולא ניחוש, והוא מותר. בעוד שהיו ראשונים (ראב"ד, ומאירי) שסברו שכוונת הגמרא לומר שבית תינוק ואשה מהווים סימן שראוי לסמוך עליו, אף שבד"כ כדאי לאדם לסמוך רק על סימן שקבע לעצמו מלכתחילה. לעומת זאת היו ראשונים (רמב"ם, חינוך) שכתבו שלעולם סימן הוא דבר שאדם קובע לעצמו רק למען הרגשתו הטובה, אך אין לסמוך עליו למעשה. ואם עשה כן – עבר באיסור. ראינו ששתי הגישות האחרונות הובאו כשני יש אומרים בדברי הפוסקים (הרמ"א, שלא הכריע), אך למעשה כיוון שמדובר באיסור תורה יש להחמיר ולא לסמוך על דברים מעין אלו למעשה, "והבוטח בה" – חסד יסובבנו". יהי רצון שנזכה לילך בתמימות ולקיים את ציווי התורה "תמים תהיה עם ה' אלהיך".