

"כל שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי"

הרב טוביה שלמה בר־אילן

ראשי פרקים:

מבוא

חלק א: שיטת הראשונים בדברי אביי ורבא

שיטת הרמב"ם והרשב"א

דברי הרמב"ם במורה נבוכים

השגות הרשב"א על הרמב"ם

שיטת הרשב"א בתשובה על פי ביאורו של הר"ן

שיטת הר"ן והרשב"א במעשים שודאי אין בהם רפואה

ביאור מחלוקת רבי מאיר וחכמים לאור שיטת הרשב"א והרמב"ם

שיטת רש"י והרא"ש

פירושי רש"י לסוגיא והתיחסות הרא"ש לדבריו

ביאור שיטת רש"י

שיטת המאירי

'כל שיש בו משום רפואה' ביחס לשאר איסורי תורה

סיכום שיטת הראשונים בביאור דברי אביי ורבא

חלק ב: פסיקת ההלכה

שיטת הבית יוסף והשולחן ערוך בסימן שא.

הבנת הבית יוסף בדעת הרא"ש והר"ן

ביאורי האחרונים בדברי השולחן ערוך

סיכום שיטת השולחן ערוך בהלכות שבת

התר שחיתת תרנגולת שקראה 'גברית'

פסיקת האחרונים הלכה למעשה בענין 'רפואה סגולית'

סיכום

מבוא

אב"י ורבא קבעו "כל דבר שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי". ברצוני במאמר זה 'לאסוקי שמעתתא זו אליבא דהלכתא'. בחלקו הראשון של המאמר, נסקור את שיטות הראשונים השונות בהבנת מימרא זו, ובהבנת הסוגיא בכללה, ובמיוחד בהבנת הביטוי 'משום רפואה'.

בחלק השני, נראה את דברי ר' יוסף קארו בבית יוסף ובשולחן ערוך ואת מחלוקת האחרונים בהבנת שיטתו. לסיכום המאמר נראה את שיטות האחרונים הלכה למעשה.¹ וזאת למודעי! ככלל, אסור לאדם שאינו בקי לעסוק ברפואות מחשש שיזיק וכפסק 'ערוך השולחן':

ומיהו אסור להתעסק ברפואות אלא אם כן הוא בקי ויש לו רשות מבית דין והאינדא צריך להיות מוסמך מהמשלה שיש לו רשות ליתן רפואות לחולאים וגם לא יהא שם גדול ממנו שאל"כ כשהזיק הרי הוא שופך דמים (ערוך השולחן, יורה דעה שלו (ב)

על כן, הדיון ביחס לעיסוק בדרכי רפואה כאלו ואחרות הוא רק באופן שמשרד הבריאות מאשר זאת, או באופן שאין כל חשש נזק ברפואה זו.

חלק א' – שיטות הראשונים כביאור דברי 'אב"י ורבא'

שנינו:

יוצאין בכיצת החרגול ובשן שועל ובמסמר מן הצלוב? משום רפואה דברי ר' מאיר וחכמים אומרים אף בחול אסור משום דרכי האמורי.³ (משנה שבת ו,י)

1 במסגרת מאמר זה לא אדון בחילול שבת לצורך רפואה אלטרנטיבית וכדו', עיין בהרחבה בשו"ת יביע אומר חלק ח' או"ח לו ובע"ה נרחיב בדברים אלו במאמר נפרד.

2 באופן פשוט, הכוונה למסמר מאדם שנצלב, וכך מפורש בשו"ת הרשב"א א תיג. אמנם, מדברי הרמב"ם בפירוש המשנה עולה, שכונת המשנה ליעץ הצלוב, שהוא כינוי לצמח הפיאווניה הוא צמח האדמונית, שהקדמונים ייחסו לו סגולות ריפוי לאפילפסיה. ראה במאמרו של פרופסור זוהר עמר: "האדמונית ותרופות הנכפה בתקופות קדומות", (מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי כא, ירושלים תשס"א) ליד הערות 10-12, וראה לקמן הערה 4.

3 עיין מה שכתב במלאכת שלמה על אתר ביחס לחילופי הגירסאות במשנה: "וחכ"א אף בחול וכו'. כך היא הגירסא ברוב הספרים וגם ברב אלפס אבל בירושלמי הגירסא דברי ר' יוסי, רבי מאיר אומר אף בחול אסור ובירושלמי:

ועל כך נאמר בגמרא:

אביי ורבא דאמרי תרוייהו: כל דבר שיש בו משום רפואה - אין בו משום דרכי האמורי. הא אין בו משום רפואה - יש בו משום דרכי האמורי? והתניא: אילן שמשיר פירותיו סוקרו בסיקרא וטוענו באבנים. בשלמא טוענו באבנים - כי היכי דליכחוש חיליה, אלא סוקרו בסיקרא מאי רפואה קעביד? כי היכי דליחזייה אינשי וליבעו עליה רחמי (שבת סז ע"א; וכעין זה חולין עז ע"ב)

הגמרא לא בארה את יסוד מחלוקת התנאים, וממילא לא התבאר בדבריה היחס בין המשנה ובין דברי אביי ורבא. בחלק זה אציג את שיטות הראשונים בהבנת הגמרא ומכח זה תתברר גם שיטתם ביחס לרפואה 'על דרך הסגולות'. אף שמקובל לפתוח בפירוש רש"י בסוגייה, כיון שדבריו אינם ברורים כל הצורך, ואף יש שינוי בין פירושו במסכת שבת לבין פירושו במסכת חולין, אנו נפתח בבירור שיטות הרמב"ם והרשב"א.

שיטת הרמב"ם והרשב"א

דברי הרמב"ם ב'מורה נבוכים':

כדי להרחיק מכל מעשי הכישוף נאסר לעשות דבר ממנהגיהם, אפילו בדברים הקשורים למעשי החקלאות והרעייה וכיוצא בהם. כוונתי לכל מה שאומרים שהוא מועיל ואיננו נובע מהעיון במדעי הטבע, אלא קורה לטענתם על דרך הסגולות. זהו שנאמר "ולא תלכו בחקת הגוי" והם מה שחכמינו ז"ל מכנים 'דרכי האמורי'. זאת משום שאלה הם סעיפים ממעשי המכשפים, שכן אלה הם דברים שאינם נגזרים מהיגיון טבעי, אלא הם מובילים למעשי כישוף הנסמכים בהכרח על ענייני הכוכבים, ואם כן הדבר מתגלגל לרומם את הכוכבים ולעובדם.

הם אמרו במפורש "כל שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי", כלומר שכל מה שהעיון במדעי הטבע גוזר - הוא המותר, ומה שאינו כן - אסור. לכן, כשנאמר "אילן שהוא משיר פירותיו טוענו באבנים או סוקרו בסיקרא", הקשו על מעשה זה

"אית תנאי תני ומחליף. ר' חנינא בשם ר' יוחנן כמתני'".

לפי אתר 'הכי גרסינן', בכת"י מינכן הגירסא כלפינו, אך בכת"י אוקספורד 366 ובכת"י ותיקן 108 הגירסה כמו בירושלמי. לגבי שינוי גירסה המופיע בדברי המאירי, ראה להלן הערה 41.

ונאמר: "בשלמא טוענו באבנים כי היכי דליכחש חיליה אלא סוקרו וגו'. הרי התברר שסימון באוכרה אדומה וכל מה שדומה לו בכך שאין טענה הגיונית הגוזרת אותו – אסור לעשותו משום דרכי האמורי.

...אל יהיו קשים בעיניך הדברים שהתירו דוגמת מסמר הצלוב ושן השועל, כי באותם זמנים חשבו שהם תוצאתו של הנסיון, ואם כן נעשו משום רפואה. והרי זה כמו קשירת הפיאוניה (אדמונית)⁴ על הנכפה, ונתינת צואת כלב על נפיחות בגרון, ועישון בחומץ ובמרכזיט לנפיחות הגידים הקשים. כי כל מה שהתאמת נסיונו כמו אלה, אף על פי שאין טענה הגיונית הגוזרת אותו – מותר לעשותו, כי הוא משום רפואה, והרי הוא כמו החומרים המשלשלים.

הבן אם כן מדברי, אתה המעיין, את הדברים הנפלאים האלה, ונצור אותם, "כי לוי' תן הם לראשך וענקים לגרגרתך" (מורה נבוכים, ג'לז מהדורת מקבילי)

מדברי הרמב"ם עולה כי דברי רב ושמאל 'משום רפואה', כוונתם למעשים שתועלתם מוכרת⁵. ישנם מעשים שיסודם הוא 'היגיון טבעי', היינו שאנו מבינים מדוע הם מועילים, וישנם מעשים ש'התאמת נסיונם', אף שאין 'טענה הגיונית הגוזרת אותם', ואף בהם אין איסור 'דרכי האמורי'.⁶ בקצרה – 'משום רפואה' היינו שבאופן אוניברסלי המעשה מועיל לרפואה. מעשים שאינם מרפאים אסורים משום שהאדם עלול לבוא על ידם למעשי כישוף הקשורים לענייני הכוכבים וממילא לעבודה זרה.

4 אף בפרקי משה מאמר כב 18 (מהדורת מונטנר עמ' 270) הרמב"ם מתייחס לרפואה זו: "שורש פיאוניה אם ייקשר בדבר וייתלה על צווארו של הנער הנכפה - יבריא, וכבר ניסו זה ובחנהו".

5 יש להעיר כי הרדב"ז (ה, קנב) הבין אחרת בדעת הרמב"ם כאן, אך נראה שזו דעת יחיד ובעזרת ה' ארחיב בדבריו במאמר נפרד.

6 להבנה מעמיקה יותר של דברי הרמב"ם ראה מה שכתב פרופסור דב שוורץ בחיבורו אסטרוולוגיה ומגיה בהגות היהודית בימי הביניים (בר אילן, תשנ"ט) עמודים 52-53: "אריסטו ביקש להסביר את התנהגות הגופים בעולם התת-ירחי אף רק בהתייחס לארבע האיכויות היסודיות שלהם (חום, קור, יובש ולחות) ולתורת המקומות הטבעיים. לדידו ההשפעה החיצונית היחידה על העולם החומרי הנדרשת להסברת השינויים שבו – מקורה בתנועת השמש במסלולה השנתי.... עם זאת הצליחו המסורות האסטרוולוגיות והמגיות להביך את האריסטוטליים בהציגן מערכת של תופעות שלא ניתן היה לשלול את ממשותן ולא היה להן הסבר במסגרת האריסטוטלית. אלו הן הסגולות, כלומר כוחות המצויים בחומרים מסוימים ואשר לא ניתן להעמידם על האיכויות בלבד. האריסטוטליים לא יכלו להתעלם מתופעות אלו, שממשותן התחוורה בעיקר בתחום הפרמקולוגיה, כמו פעולתן של עשבי מרפא. מתנגדי הפרדיגמה האריסטוטלית טענו, כי פעולות ה'סגולות' ניתנת לביאור רק מתוך הנחת כוחות והשפעות מיוחדים שמקורם בעולם העל ירחי או העל חומרי.... כדי להסביר את תופעת הסגולות טענו האריסטוטליים, כי... מגוון האפשרויות הגנוזות בצורות שבחומר מתגלה על ידי נסיונות בלבד".

לשיטה זו, קושיית הגמרא מסקרא 'מאי רפואה קעביד' ברורה מאליה. יסוד ההתר הוא התועלת שבדבר, והגמרא סברא שאין בצביעת האילן כל תועלת ורפואה, ולכן היא אסורה משום 'דרכי האמורי'.

כדברים האלו פסק הרמב"ם ב"ד החזקה:

יוצא אדם... ובסלע שעל גבי הצינית, ובביצת החרגול, ובשן השועל, ובמסמר הצלוב, ובכל דבר שתולין אותו משום רפואה--והוא שיאמרו הרופאים, שהוא מועיל. (הלכות שבת יט, יג)

כדברי הרמב"ם עולה גם מדברי רבינו יונה,⁷ והמרדכי.⁸

יש לציין כי לשון הירושלמי (שבת ו ט) בענין זה שונה מלשון הבבלי. בעוד שבגמרתנו מוזכר הלשון 'כל שיש בו משום רפואה' שניתן לפרשו בכמה אופנים כפי שנראה בהמשך המאמר, הירושלמי נוקט 'כל שהוא מרפא אין בו משום דרכי האמורי' ולשון זו היא כשיטת הרמב"ם, המתיחס לרפואה באופן 'אוביקטיבי'.

השגות הרשב"א על הרמב"ם

מצינו שתי תשובות של הרשב"א העוסקות בבירור המימרא של אביי ורבא.

בתשובתו הראשונה (א, קסז), הרשב"א מתיר לעשות 'צורת אריה בלא לשון חרותה על

7 שערי תשובה ג, קד: "ובחוקותיהם לא תלכו" (ויקרא יח, ג). הוזהרנו בזה להתרחק מכל דרכי האמורי, ומהם הלחשים והקמיעים שאינם מן המומחה לרפואה".

על שיטת רבינו יונה שהוזכרה בשולחן ערוך כפי שיבואר בחלק השני של המאמר, העירו האחרונים (גר"א שא כז ד"ה ויש מי, לבושי שרד שא כז, שניהם הובאו במ"ב שא סק"ז, 'חסדי דוד' על התוספתא פרק ה' ד"ה איזהו כתב) שלפי זה האיסור לצאת בקמיע שאינו מומחה הוא גם בחול משום 'דרכי האמורי' ולא רק בשבת. ה'חסדי דוד' כתב לחלק בין 'קמיע של עיקרין', שבאופן כללי מקובל כמועיל מבחינה רפואית ובין 'כתב של לחשים' שודאי אין בו ממש. ה'בנין ציון' (שא כז בסוף דבריו) וה'אגרות משה' (ה יח, על שו"ע שא כז) כתבו, שיתכן שהקמיע רפא כבר בעבר ועל כן אין כאן משום 'דרכי האמורי' ובכל זאת, אין הוא נחשב מומחה מספיק כדי להתיר לצאת בו בשבת. עיין גם בהגהות מעט צרי (לבעל 'ישועות מלכו' בסוף הספר) על הלכות שבת פרק יט הלכה יג, ועל פיו יתורץ באופן אחר ואין כאן המקום.

8 שבת רמז שס: "כל דבר שיש בו רפואה פי' כגון לחשים מומחים כגון פיינא וכגון לחשים הנקובים למעלה בתלמוד מותר ושאר לחשים שאינם יודעים מומחין יש בו משום דרכי האמורי ורש"י פי' בענין אחר ולא נ"ל". ביחס ללחש הפיינא, כוונתו לרפואה סגולית שכללה גם מדידת אזור-חגורה. רפואה זו מוזכרת בשו"ע סימן שו סעיף ג, וראה בהרחבה בהערות 'כתונת תשב"ץ' על הספר 'תשבץ קטן' סימן תמא, הוצאת מכון תורה שבכתב, ירושלים תשס"ה. כאן המקום להעיר כי במקומות נוספים בהלכות שבת מוזכרות רפואות סגוליות: טמינת השליא כדי שיחם הולד (של, ז), והתות חלב אם על מי שנשפה בו רוח רעה (שכח, לה ברמ"א בשם 'שיבולי הלקט')

טס של כסף או של זהב לרפואה.⁹ צורה זו היתה צריכה להעשות 'בימים ידועים ובמעלות ידועות', כלומר בתנאים אסטרונומיים מסוימים, ולעיתים אף לוותה בהקטרת קטורת. לאחר דיון באיסור עשיית צורות מדין 'לא תעשו איתי', הרשב"א עוסק בדין 'דרכי האמורי' וקובע שאין בכך חשש של 'דרכי האמורי' ומציין שאף הרמב"ן היה עושה צורה שכזו לרפואה.¹⁰

רבי אבא בר משה הירחי" תמה על היתרו זה של הרשב"א:

כי הגיד לי אחד מן החברים כי הרב התיר לעשות צורת אריה שעושין בימים ידועים ובמעלות ידועות, יען כי הוא מנוסה ומעולה לחולי הכליות בקמיע מומחה ואני תמה איך פה קדוש יאמר דבר זה? שהרי בודאי אין לך עובר לאו דלא תעוננו גדול מזה? שאחד מן הפירושים – 'שלא נחשב עונות על פי משפטי הכוכבים' שהרי לא הצריכה התורה להזהיר אלא על דבר שיש לו קצת עיקר שהוא קצת כדאי לטעות בו ומזה המין כל מה שאסרו רז"ל משום דרכי האמורי, מה מאד מופלג בטובו מה שפירש הרמב"ם ז"ל בח"ג מספרו הנכבד מורה הנבוכים. ומה שהתירו קמיע מומחה אולי הוא דבר שיש לו מן הענין ההוא בסגולה כמסמר הצלוב, אבל דבר שנעשה על פי המערכת נראה בודאי שהוא אסור. (מנחת קנאות, מכתב א')

רבי אבא מתבסס על דברי הרמב"ם במורה נבוכים האוסר לעסוק ב'משפטי הכוכבים' ובודאי שאף רפואה הנסמכת על הכוכבים בכלל זה, אף שרפואות אחרות סגוליות – מותרות כמסמר מן הצלוב וכקמיע מומחה. עוד ציין ר' אבא כי בודאי איסור התורה 'לא תעוננו',

9 הרשב"א ציין שרפואה זו מועילה לחולי המתניים, ואילו רבי אבא בר משה הירחי ציין שרפואה זו מועילה לחולי הכליות. הכוונה היא לאבנים בכליות הגורמים לכאבים במתניים, ראה מאמרו של אברהם אופיר שמש, 'חולי האבן' – אבנים בדרכי השתן: טיפולים קדומים והשלכות הלכתיות, אסיא עט-פ, תשס"ז, עמוד 60.

הרחבה ביחס לאופי רפואה זו ומקורה – ראה ג' שצימלר 'צורת אריה לכליות והמחלוקת על לימודי החכמות בראשית המאה ה"ה, ספר היובל לשלמה פינס, ב, עמודים 397-398. הפניה זו מובאת אצל שוורץ, לעיל הערה 5, עמוד 112.

10 מעניין לציין כי, לאחר חיפוש בפרויקט השו"ת, מתברר כי הרמב"ן לא הביא בשום מקום בכתביו את דברי אביי ורבא 'כל שיש בו משום רפואה', ובפרט בחיבור 'תורת האדם' שמוקדש לעניני רפואה, אך לא עוסק כלל בענין רפואות סגוליות. תשובה אחת לרמב"ן מצאנו בעניני נישואין וכישוף ושם מתייחס לרפואה 'בדבר שדים' – נדפסה ב'מיוחסות לרמב"ן סימן רפג. ביחס לתשובה זו עיין באריכות במאמרו של הרב יעקב הלוי ליפשיץ צפונות ד.

כמו כן הובא בשם הרמב"ן לאסור את מנהג הכפרות, ראה אורחות חיים דין ערב יום הכפרות וראה להלן סוף סעיף 4.

11 מחכמי לונזל בפרובנס, לפני כשבע מאות וחמישים שנה. רבי אבא עורר פולמוס רחב בענין לימוד הפילוסופיה ואת חלופת המכתבים עם גדולי דורו בענין זה ריכז בספר 'מנחת קנאות'.

הוא על מעשים כאלו שיש להם תועלת, שלולי כן התורה לא היתה אוסרת אותם, וממילא בודאי שאף רפואה על פי 'משפטי הכוכבים' כלולה באיסור זה.

בתשובתו השניה (א, תיג) הרשב"א השיב לתמיהות ר' אבא הירחי ואף ציין שהרמב"ם ודאי לא ראה כל תועלת באסטרוולוגיה שלא כעולה מדברי ר' אבא הירחי. בתוך דבריו הרשב"א השיג באריכות על שיטת הרמב"ם. ראשית, דברי הרמב"ם נראים כסותרים, משום שמצד אחד הרמב"ם סובר "שכל דבר שנמצא בו תועלת באמת אינו בכלל מה שאסרה תורה" אך מצד שני הוא אסר בתחילת דבריו את המעשים שלא גוזר אותם 'העיון הטבעי'. שנית, התיחסות הרמב"ם ל'העיון הטבעי' אינם ברורים דים, והלא ודאי יש ענינים ש"לא ישג עיון טבע זה כל חכם שבחכמים אלו של חכמת הטבע".

בסיום דבריו הרשב"א תמה – אם כדברי הרמב"ם שמותרת רק רפואה הנשענת על העיון הטבעי – מהי משמעות דברי אביי ורבא ש'כל שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי' – והרי זהו פשוט ש'נתנה רשות לרופא לרפאות'. על כרחנו שאביי ורבא התירו לרפואה "אפילו מה שלא יגזרה העיון הטבעי של חכמים אלו".

האחרונים¹² הסכימו שהרמב"ם אינו אוסר רפואה סגולית, ושלא כהבנת הרשב"א בדבריו, ודברי הרמב"ם המתירים רק רפואה על פי היקש הגיוני - כוונתם לאסור רפואה על פי משפטי הכוכבים, שלהם אין כל בסיס במציאות לדעת הרמב"ם.¹³

12 הסבר זה בדעת הרמב"ם מופיע כבר ב'כתב התנצלות' אשר שלח החכם אנכוניט אברם, הלא הוא ר' ידעיה הברדשק, מחכמי פרובנס לרשב"א, גרפס בשו"ת הרשב"א א תיח. האחרונים שנקטו תירוץ זה לא ציינו לתשובה זאת. ראה תוספת יום הכפורים יומא פג, א, דרכי משה יורה דעה קעט א, חוות יאיר רלד (וכן להלן) – ההפניות לחוות יאיר בסתמא הם לתשובה זו, עטרת צבי (מהר"ץ חיות) מאמר רביעי. ועיין גם 'פתח הדביר' שא, כו ד"ה ברם (עמוד ט' במהדורה החדשה) ובדברי שער הציון שא סקקכ"ה וראה בהערה הבאה.

13 אמנם, גם הבנה זו בדעת הרמב"ם צריכה בירור וכבר התקשה בכך רבינו יוסף בן דוד מסרגוסה, תלמיד הר"ן, הובאו דבריו בהערות המהדיר, הדרוש הי"ב הערה 129: "ואם דעת הרב ז"ל (הרמב"ם) שכל מה שהוא בסגולה כבר גזור עליו הטבעי אלא שידענו שהוא טבע נעלם מעינינו, הנה יש לנו להשיב על זה: איכה נדע הדבר שתהיה סגולה אחר שנעלם הטעם ממנו, אם משום שנמצא יוצא לפעולה זו תמיד, כן גם הדברים אשר עושין המכשפים הנה הם פועלים תמיד כן ונראים לנו אצל החוש, אם כן נוכל לומר דכשפים הם סגולה, ואם כן, למה נאסרו". כלומר, בשיטת הרמב"ם לכאורה טמונה 'קולא מפליגה'. הרמב"ם תולה את איסורי התורה, בין משום 'כישוף' ובין משום 'דרכי האמורי', בחוסר התועלת שלהם במציאות. אם כן, אם נוכיח מבחינה מדעית את התועלת שיש במעשים אלו – הרי שלא יהיה בהם איסור, וכך אמנם כתב בעל 'פתח הדביר' שא כו ד"ה ואיך שיהיה (עמוד יב במהדורה החדשה). לא זו אף זו, אלא שרבינו הרמ"א (דרכי משה' שהובא בהערה הקודמת) כתב בדעת הרמב"ם להתיר 'לכוין השעות שזו השעה ראויה יותר לקבל רפואה!', שהרי לפי הבנתו – תועלת זו מוכחת במציאות ויל"ע. ביחס לדעת הרמב"ם בענין זה – ראה גם פירוש המשנה לפסחים סוף פרק ד'.

כיצד, אם כן, יש להבין את תמיהת הרשב"א? יפה באר את הדברים פרופסור דב שוורץ. לטענתו, הרשב"א עצמו סבר שרפואה 'על פי משפטי הכוכבים' היא מוכחת ועל כן אין הבדל בינה ובין רפואות סגוליות אחרות:

הסתירות שמצא הרשב"א נובעות מכך שהוא עצמו לא הבחין בין מגיה אסטרולית¹⁴ כמו הורדת רוחניות לבין תורת הסגולות כפי שעשה זאת הרמב"ם... מתודת המחקר הביולוגית של אריסטו קרובה ביותר לנסיוניות, והרמב"ם כנראה ידע זאת היטב... לפיכך מחקר הסגולות שעונה על דרישות המדע (נסיוניות) יכול להיחשב דיסצפלינה מדעית. לעומת זאת, קישור מחקר כזה לאסטרולוגיה משמיט את בסיס המדעיות' שלו לחלוטין ומכניסו לתחום האסור מבחינת ההלכה, שהרי המגיה האסטרולית היא בגדר אמונת שווא המופקעת מגוון מדעי כלשהו". (אסטרולוגיה ומגיה בהגות היהודית בימי הביניים, עמודים 113-114).

לסיכום, מפשט דברי הרמב"ם עולה כי כאשר הנסיון מוכיח שהרפואה הסגולית מועילה הרי שאין בה איסור, וכלשונו בספר משנה תורה 'והוא שיאמרו הרופאים שהוא מועיל'. משמעות דברי אב"י ורבא 'כל שיש בו משום רפואה' הינם – כל פעולה שמוכחת כמרפאת.

שיטת הרשב"א בתשובה על פי ביאורו של הר"ן

לאחר שראינו את שיטת הרמב"ם ואת השגות הרשב"א עליו, נראה כעת את דברי הרשב"א עצמן ביחס לחשש 'דרכי האמורי' ברפואה על ידי צורה:

ואי משום דרכי האמורי - האמת כמו שאמרת - שכל שיש בו משום רפואה וידוע לרופאים שהוא כן אין בו משום דרכי האמורי. ויתר מזה נראה שכל שלא נאסר בגמרא באותן המנויין בדרכי האמורי אין לנו לאסרן. לפי שאין הסגולות נודעות לנו ואין לנו לדון עליהם מדרכי הטבע המפורסם שהרי יש סגולות שלא נודע עיקרן לכל בעלי הטבע קמיע של עיקרין וקרירת האבן הירוקה הנקראת אשטופאסי.¹⁵ גם בעשבין גם

יש להעיר כי אף ראשונים אחרים, שלא סברו כשיטת הרמב"ם שאין כל בסיס מדעי לכישוף, התמודדו עם שאלה סוגיא זו – מה היחס בין איסור התורה על 'כישוף' ובין פעולות כפי טבע העולם ובלשונו – פעולות המבוססות על המדע – שלכאורה התורה לא אסרה אותן. ראה את דברי הר"ן בסוף הדרוש הרביעי וכן 'ספר החינוך' (מצוה סב) והמאירי (סנהדרין סו ב), ראה דבריהם לקמן אות ד' ובהערה 51.

14 כלומר, פעולות הקשורות ל'הורדת שפע' מהכוכבים.

15 נראה שכוונת הרשב"א לאבן הטופו, שנעזרו בה לצינון הגוף ומניעת קרי לילה. (ראה "החן שבאבן", פרופסור זוהר

בלחשין שהתירו חכמים כמו שאמרנו בכמה מקומות לימא הכי ולימא הכי. ואין לך רחוק מן הטבע מלחש שברירי ברירי. ואף על פי כן התירוהו חכמים בהדיא באותן השנויין בגמרא שיש בהן משום דרכי האמורי.

הרשב"א פותח בהסבר דברי רב ושמואל בדרכו של הרמב"ם – כהבנת האחרונים שהבאנו בסעיף הקודם – שרפואה הידועה לרופאים אין בה משום 'דרכי האמורי', אף אם היא 'רפואה סגולית'. הרשב"א מוסיף ומחדש שאף רפואות שלא ידועות לרופאים מותרות, שהרי 'אין הסגולות נודעות לנו', ורק מה שחכמים אסרו בפירוש – יש בהם משום 'דרכי האמורי'.¹⁶ במילים אחרות, בעוד הרמב"ם אוסר רפואה שאיננה מבוססת מבחינה 'מדעית', הרשב"א מתיר רפואה כזו ובלבד שלא תאסר על פי חז"ל. אמנם, אם אכן מותר להתרפא אף ברפואה שאיננה מבוססת 'מדעית' – מדוע חז"ל אוסרים רפואות מסוימות משום 'דרכי האמורי'? הר"ן בדרשותיו¹⁷ הולך בעקבות הרשב"א הן כהבנת שיטת הרמב"ם והן בהשגותיו על דברי הרמב"ם.¹⁸ יתכן שסתומות דברי הרשב"א ניתנות להתברר מדברי הר"ן:¹⁹

ואחר אלו ההקדמות נאמר שריר וקיים וזהו אמרם: "אביי ורבא דאמרי תרווייהו כל דבר שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי", אין הכונה שיגזרם העיון הטבעי, אבל הכונה שכל מי שיכוון בו שיהיה פעלו פועל הרפואה, והוא המיר הנמוג²⁰,

עמר, הר ברכה תשע"ז, עמוד 228)

- 16 ראה קביעה זו גם בספר יראים סימן שיג, הובא בהג"מ על הרמב"ם עבודה זרה ריש פרק יא.
- 17 באמיתת ייחוס 'דרשות הר"ן' לרבינו ניסים בן ראובן גרונדי, עיין ב'דרשות הר"ן' השלם, הוצאת מוסד הרב קוק במבוא. הציטוטים להלן וכן הביאורים הם מתוך מהדורה זו.
- 18 יש לציין כי בדרוש הרביעי, הר"ן כתב בדעת הרמב"ם עצמו להתיר שימוש ברפואה סגולית וכהבנה הפשוטה שהבאנו בתחילת דברינו. הר"ן מצטט את דברי הרמב"ם במורה הנבוכים ביחס לדרכי האמורי, ומסיים: "ויתחייב מזה שכל מה שאסרה אותו תורה הוא הדברים הבטלים שאין בהם ממש, והם להשיג רצון המשפיע שהוא דבר אין לו אמיתות, אבל להכין המתפעל אם בטבע גלוי או נעלם כמשפטי הסגולות לא אסרה זה תורה כלל". אף בחידושו לסנהדרין (וראה במבוא למהדורת מוסד הרב קוק על ייחוסם לר"ן) כתב: אם הכותיים נהגו באיזה מנהג שאין לו מבוא בדרכי הטבע ולא נתאמת הנסיון, העושה כמותן יש בו משום דרכי האמורי... וכן פירש הרמב"ם ז"ל. במסכת חולין (כו. מדפי הר"ף) הר"ן כתב בסתם "כל שיש בו משום רפואה ואף על פי שאינה ניכרת שרי שלא אסרה תורה משום דרכי האמורי אלא אותם מעשה תוהו שלהם שאין בהם תועלת" ולא הפנה לא לרשב"א ולא לרמב"ם והדברים צ"ב, ועיין לקמן בהערה 28.
- 19 ראה להלן בסוף הסעיף שהרשב"א חזר בו מהיתר עשיית צורה לרפואה, אך לא שמענו שהר"ן חזר בו. על התאמת שיטות הר"ן והרשב"א ראה גם בסעיף הבא

20 "שינוי ההרכב של הדבר הנמוג" (ביאור 'בארות משה', מהדורת מוה"ק)

אין בו משום דרכי האמורי, כי אלו הדברים כשיהיו סמים או דיבורים שישנו הנמזג הפרטי בסגולתם, אין בהם צד איסור ולא מדרכי האמורי כלל, ואפילו עשיית צורה מיוחדת לרפואה על זה, מותר... כין אין בין זה ובין תליית העשב הנקרא בלשון ערב פאונ"ה כלום²¹ וכל מה שנודע היתרו בתלמוד, הוא מזה המין.

אבל מה שאסרה תורה משום דרכי האמורי, ושנודע איסורו בתלמוד הוא ממין האחר, והוא שאותן האומות בזמן הקדום, היו מדמין לעשות פעלים או דיבורים להשיג מהם תועלת מצד הגעת רצון בעל הכח השמימי אליהם, וכל מה שיהיה מזה המין, הן שיהיה לו עיקר או שיהיה פועל הבטלה, נאסר מפני שהוא מדרכי עבודה זרה. (דרשות הר"ן, הדרוש הי"ב)

הר"ן מחלק בין רפואה אסטרולוגית המתבססת על פעולה בדרכי הטבע ובין רפואה אסטרולוגית המייחסת 'רצון' ל'בעל הכוח השמימי'. יש לשים לב כי בתחילת המאמר הבאנו את דברי הרמב"ם ב'מורה נבוכים', שאסר את העיסוק ברפואה אסטרולוגית, משום שהיא 'מובילה למעשי כישוף הנסמכים בהכרח על ענייני הכוכבים', ומכך האדם מגיע 'לרומם את הכוכבים ולעובדם'. לעומת זאת, הרשב"א והר"ן מתירים רפואה אסטרולוגית כ'צורת אריה לכליות' וכיוצא בזה, ולשיטתם זוהי רפואה ככל הרפואות. אמנם, ישנם מעשים שהם עצמם 'מדרכי עבודה זרה' והם אלו שאותם אסרו חז"ל בפירוש.

במילים אחרות, הרמב"ם סבר ש'רפואה מבוססת מדעית', בין אם הביסוס הוא הגיוני ובין אם הביסוס הוא נסיוני ודאי מותרת ואין בה כל צד של כישוף או הסתמכות על ענייני הכוכבים, שהרי לו היה בה צד כזה, הרי שהיא לא היתה מועילה, וודאי שהיא אסורה כהרחקה מעבודה זרה.

לעומת זאת, הרשב"א סבר שאין זהות בין התועלת הרפואית ובין היסודות האליליים של הרפואות. תתכנה רפואות מבוססות מדעית שהן 'מדרכי עבודה זרה' ועל כן אסרו חז"ל, ותתכנה רפואות שאינן מבוססות מדעית, אך הן מותרות משום שאין בהם כל חשש אלילי. בעיני הרשב"א, כאשר האדם מנסה להתרפא על ידי פניה לכוכבים, הרי שיתכן שיש לנסיון זה בסיס 'מדעי' אך הוא אסור בהחלט משום 'עבודה זרה'.²²

21 כאשר רפואה זו התיר הרמב"ם בפירוש – ראה לעיל הערה 4

22 דוגמא נוספת ליסוד זה בדברי הרשב"א והר"ן ניתן לראות ביחסם לנחשים. הרשב"א (א תיג) סובר "שלא ילך אחרי נחשים אלו אלא שאם שמע במקרה שמותר לסמוך עליו להנצל מן השבי". הר"ן (חידושי הר"ן לסנהדרין סה:)

לאור דברי הר"ן והרשב"א האלו קושיית הגמרא מסקרא מעט קשה,²³ שהרי לא מצאנו על כך איסור מפורש של חז"ל. היה מקום לומר שקושיית הגמרא מתבססת על ההנחה הברורה שמנהג זה יש לו שרשים אליליים ועל כן יש בו משום 'דרכי האמורי',²⁴ אלא שלשון הגמרא 'מאי רפואה קעביד' אינו משמע כך, וראה עוד לקמן.

עם כל האמור לעיל, הבית יוסף כתב (יורה דעה סימן קמא) שמצא 'בתשובת חכמי קאלוני' האחרונים' שהרשב"א חזר בו מהיתר עשיית צורה,²⁵ אולם כאמור לעיל, היתר זה הובא גם בדברי הר"ן וצ"ע.

שיטת הר"ן והרשב"א במעשים שודאי אין בהם רפואה

הרשב"א בחידושו למסכת שבת²⁶ מעלה אפשרות להרחבת גבול ההיתר בכיוון אחר:

כל דבר שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי. פירוש כל שיש בו משום רפואה בין סם בין לחש, דאפילו לחשים שיש בהן ממש ומועילין לרפואה יש בהרבה מקומות בתלמוד שהן מותרין...

ואפשר דאפילו לחשים שאין אנו יודעין אם יש בהן משום רפואה אם לא מן הספק מותרין ולא אסרו אלא אותן שהן בדוקין ודבר ברור שאין בו משום רפואה, וכן נראה שפירשו בתוספות.

אף כאן, הר"ן בפירושו לרי"ף²⁷ הביא את דברי הרשב"א.²⁸

הביא את דברי רבינו דוד, האוסר לגמרי לעסוק בנחשים אלו משום שהם 'דברים בטלים שאין להם עיקר לא בדרך הטבע ולא בדרך החכמה', אך כותב 'אבל הרמב"ן ז"ל הסכים בתשובת שאלה שאף במה שנאסר משום נחש אין אסור אלא שלא לשאול בהם אבל לעשות כנגדן אין לנו ומטיק וכן נראה נכון'. עוד מפנה הר"ן לדברי הרמב"ם האוסר על פעולות על פי משפטי הכוכבים ונשאר בצ"ע. ביחס לתשובת הרמב"ן ראה לעיל הערה 10.

23 כן הקשה החוות יאיר סימן רלד

24 וכך מצינו בדברי ר' אברהם בן הרמב"ם (המספיק לעובדי השם פרק כה): והרי אמרו ז"ל: "כל שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי", והתירו ב"אילן שמשיר את פרותיו טוענו באבנים וסוקרו בסיקרא" - אפילו הוא מהמפורסמים שבדרכי האמורי, ובלבד שלא יעשה מתוך כוונה להידמות אליהם, אלא לתועלת אחרת.

25 ועיין 'שיירי כנסת הגדולה' על אתר המסתפק, האם הרשב"א חזר בו ואוסר מטעם 'לא תעשון איתי' או מטעם 'דרכי האמורי', משום שעושה בעונה ידועה' ואכ"מ.

26 סו ע"א

27 שבת ל ע"ב מדפי הרי"ף

28 מדברי החוות יאיר' נראה שהבין בשיטת הר"ן שהוא מחמיר כדברי הרמב"ם לעיל, ותמה על כך בשו"ת 'קול בן

על פי דברים אלו, בארו הרשב"א²⁹ והר"ן³⁰ את הקושיא מסיקרא. כיון שברור שאין בסיקרא תועלת, הרי שהיא אסורה משום 'דרכי האמורי'.³¹

אפשרות זו שהעלו הרשב"א והר"ן זוקקת ביאור – הלא, כפי שבארנו לעיל, הרשב"א לא הסתייג מרפואות שאין בהם בסיס מדעי, כל עוד חז"ל לא אסרום. אם כן, מדוע לשיטתו נאסרו 'אותן שהן בדוקין ודבר ברור שאין בו משום רפואה'?³² מצאנו שתי תשובות לדבר.

הר"ן בחידושו למסכת עבודה זרה מתייחס למעשים שהיו נהוגים בזמנם:

שורפין על המלכים ולא מדרכי האמורי. אינה מדרכי האמורי לחוש ללא תעשה כמעשיהם לפי שלא אסרה תורה אלא חוקות של עבודת כוכבים אלו דברים של הבל ובטלה וכולן יש בהם צורך עבודת כוכבים (ר"ן על הרי"ף, עבודה זרה ב ע"ב)

הר"ן לא התייחס למעשים בהקשר רפואי, אולם נראה שאיו חילוק בדבר. נראה בדעתו שהן הקביעה שרק מה שאסרו חז"ל הם בכלל 'דרכי האמורי' והן הקביעה שדברים של הבל ובטלה הם בכלל 'דרכי האמורי' יסודן אחד – למנהגים אלו יש שרשים אלייליים ועל כן נאסרו.

תשובה שניה מצאנו בדברי רבינו רפאל הלוי³³ המבאר את דברי הרשב"א:

ואמטו להכי כל שעושה משום רפואה ואפילו שאותו דבר הוא בספק אם ירפא,

לוי' המובא לקמן.

29 חולין עז ע"ב

30 חולין כז ע"א מדפי הרי"ף

31 ה'חיות יאיר' תמה – מנין לגמרא שאין כל תועלת במעשה זה – "דשמא נודע בנסיין סגולה הזאת?"

32 הרשב"א מתייחס במפורש ללחש שאינו בדוק וכך גם נמצא בר"ן שהתבסס על דבריו. בחלקו השני של המאמר נרחיב בשיטת הבית יוסף (שא, כז) שהבין שיש חילוק בין לחש ובין מעשה רפואי אחר. החוות יאיר דחה את דבריו וכתב: "ואלו דברי הר"ן ברור מיללו דסבירא ליה פי' כל שיש בו רפואה רצונו לומר שנודע בנסיין שמרפא ולכך שרי ולא סבירא ליה שום חילוק בין מעשה או לחש ומה שכתב 'ואפשר דאף לחשים שאין אנו יודעים וכו'" הוא הדין הכי נמי מעשים". כן נראה מדברי הר"ן בחולין שהוזכרו לעיל, וכן נראה מדברי הר"ן בדרשותיו (שיובאו להלן) ביחס לרפואה הסגולית, שמתיחס ל'סמים או דיבורים שישנו הנמוג הפרטי בסגולתם', וכן מפורש בדברי הגמ"י שבת סז א המתיחס לסברת הר"ן, לקמן הערה 34. וראה לקמן בסוף החלק השני של המאמר את דברי ה'ים של שלמה' וכן תשובת ר' שלמה קלוגר המתבסס על היתרו של הר"ן בצורה כוללת.

33 מחכמי אומיר, נפטר בצעירותו לפני כשלוש מאות שנה.

מכל מקום עושהו על הספק שמא ירפא, נמצא שבסיבה וטעם הוא עושה ולא ללכת בחוקותיהם, דהא מידי ספק לא נפקא אולי ירפא, מה שאין כן באותן שבדקו ואין מועילין, שאין שם מקום פטור אלא עיקרו של דבר ואזורו מוכיח עליו דסרכייהו דגוים נקט, וזה מדוקדק בדבריו עיין עליו. (שו"ת 'קול בן לוי' סימן ב)

ר' רפאל הלוי מבאר שכוונת רב ושמואל לאסור מעשים שאין בהם כל תועלת משום שיש בכך משום הליכה בדרכי הגויים, כלומר - הבעיה איננה במעשים עצמם, אלא רק שכאשר אדם עושה מעשים אלו, הרי יש בכך משום חיקוי דרכי הגויים. נראה כי יסוד דברים אלו של ר' רפאל הלוי נמצאים בדברי המהרי"ק הידועים (שורש פח) ביחס לאיסור הליכה בחוקות הגויים.³⁴ המהרי"ק מבאר שאיסור הליכה בחוקות הגויים, הוא לעשות דברים שאין בהם טעם, "דכיון שהוא עושה דבר משונה אשר אין בו טעם נגלה אלא שהם נוהגים כן אז נראה ודאי כנמשך אחריהם ומודה להם דאם לא כן למה יעשה כדברים התמוהים האלה". על כן, דברי אביי ורבא מתייחסים למנהגים שהאמוריים נהגו, אך כיון שהוא עושה זאת 'משום רפואה', ואין כוונתו ללכת בדרכי הגויים, הדבר מותר. המהרי"ק מבסס את דבריו על התוספתא: "האומר אל תפסוק בינינו פן תפסוק אהבתינו יש בו משום דרכי האמורי ואם מפני הכבוד מותר", ומכך לומד המהרי"ק: "הרי לך דכל שהוא משום תועלת וכבוד מותר ואף על גב דהרגילו בו אמוריים משום חוקם אפילו הכי כיון שאינו מתכוין אלא מפני הכבוד מותר".

ר' רפאל הלוי ציין שהדברים מדוקדקים בדברי הרשב"א אך לא פרש כיצד. יתכן שכוונתו לדברי הרשב"א בתשובתו לרבי אבא מרי המוזכרת לעיל. הרשב"א מציין שההתר שלו לעשיית צורה לרפואה לא כלל עשיית צורה בזמן מסוים. אמנם, מוסיף הרשב"א, אפשר שאפילו אם עושה צורה בזמן מסוים – אין בכך משום 'מעונן' הפועל לפי העיתים והשעות, שהרי סוף סוף זוהי רפואה הנשענת על הטבע :

דאדרבא אסור להשען על הנס. ואפילו במקום הדברים שנודעו לחכמים בסגולה שצריך להשמר ואין העיון הטבעי משיג. הנה שנכנסו בכלל ההיתר הזה כל שאמרוהו שיש בו משום רפואה בין בסגולת העצם בין בסגולת הדבור והפעולות. ואפשר שאפילו

34 הערת אבי מורי שליט"א. ה'דרכי משה' בסימן קעח הביא תחילה את דברי הר"ן שיסוד האיסור הוא מעשים אליליים ולאחר מכן את דברי המהרי"ק שיסוד האיסור הוא חיקוי הגויים. אף בהגהתו לשולחן ערוך שם הזכיר את שני היסודות האלו יחד וראה לקמן חלק ב' אות ב'.

העתים והשעות בכלל זה כל שהוא עושה צורה לרפואה ונותן דעתו לשמים. לא כאותן שמכונין לשר השולט באותו יום שזה כעובד אותו. (שו"ת הרשב"א חלק א סימן תיג) מדברים אלו עולה שכאשר האדם 'מכוון דעתו לשמים' ואין כוונתו לילך בדרכי הגויים, אזי המעשה מותר.

לסיכום. הר"ן והרשב"א כתבו שבמעשים שבודאי שאין בהם תועלת אסורים משום 'דרכי האמורי'. מדברי הר"ן במקום אחר נראה שיסוד האיסור הוא הצד האלילי שודאי שיש במעשים אלו. לעומת זאת, ר' רפאל הלוי כתב על פי דברי הרשב"א שיסוד האיסור הוא שבאופן שודאי שאין במעשים אלו תועלת, הרי שאין כוונת האדם לרפואה אלא לחיקוי הגויים ועל כן התורה אסרה מעשים אלו. במילים אחרות, מעשים שיש בהם צד אלילי, או מעשים שנראה שכוונת האדם לחקות את מעשי הגויים – אסורים אף שחז"ל לא אסרו בפירוש.

לאור דברים אלו יש להבין את התנגדותו של הרשב"א למנהג הכפרות:

אני מצאתי מנהג זה פשוט בעירנו עם שאר דברים שהיו נוהגין כיוצא בזה. שהיו שוחטין תרנגול זקן לכפרה על הנער היולד וחותכים ראשו ותולים הראש בנוצתו בפתח הבית עם שומים. והבלי' הרבה שנראו בעיני כדרכי האמורי ודחקתי על זה הרבה. ובחסד עליון נשמעו דברי ולא נשאר מכל זה ומכיוצא באלו בעירנו מאומה. אף על פי ששמעתי מפי אנשים הגונים מאד מאשכנז היושבים עמנו בבית המדרש שכל רבני ארצם עושין כן ערבי יום הכפורים ושוחטין לכפרה אווזין ותרנגולין. גם שמעתי כי נשאל לרבינו האי גאון ז"ל ואמר שכן נהגו. ועם כל זה מנעתי המנהג הזה מעירנו. (שו"ת הרשב"א חלק א סימן שצה)

לכאורה, לא מצינו בחז"ל לאסור בפירוש מנהג זה, ונראה שהיסוד לאיסור הוא חוסר התועלת במעשים אלו ועל כן הנוהג בהם נראה כהולך בדרכי האמורי.³⁵

ביאור מחלוקת רבי מאיר וחכמים לאור שיטות הרשב"א והרמב"ם
הן הרמב"ם והן הרשב"א בארו שלפי אביי ורבא מותר לצאת בשן של שועל, משום ש'כל

35 יש לעיין מה סוברים המתירים מנהג זה. שמא הם סוברים שכיון שכוונת האדם היא לתשובה ולכפרה, ממילא אין בזה איסור, ועיין בהרחבה חיבור התשובה לרבינו המאירי מאמר ב' פרק ח' ועיין גם לקמן חלק ב' אות ב'.

דבר שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי, ואם כן, להלכה נפסק כרבי מאיר.³⁶ כפי שבארנו, לפי הרמב"ם יסוד ההתר הוא התועלת המוכחת במעשה, ואילו לפי הרשב"א יסוד ההתר הוא שהאדם מתכוון במעשה זה לרפואה.

את טעמים של חכמים האוסרים באר מהר"ם חביב:

"דכל רפואה סגולית דאין בה טעם טבעי מסתמא אנו אומרים דתחלתה מן האמוריים

ואסורה משום דרכי האמורי" (תוספת יום הכפורים יומא פג ע"א).

דברי המהר"ם חביב מתפרשים באופן שונה לשיטות הרשב"א והרמב"ם.

לעיל התבאר שהרשב"א סובר להלכה, בשיטת רבי מאיר, שכאשר החולה עוסק ברפואות שנבדקו והן ודאי אינן מועילות, הרי שהן אסורות משום 'דרכי האמורי' – או משום שבהן עצמן יש יסוד אלילי או משום החשש שיש כאן חיקוי של דרכי הגויים. לפי הרשב"א יש לבאר שלשיטת חכמים, יש לחשוש להליכה בדרכי הגויים בכל רפואה סגולית שאין בה טעם טבעי, אף אם ייתכן שהיא מועילה.

לעומת זאת, לפי הרמב"ם רפואה סגולית מותרת רק אם היא ודאי מועילה, ואם כן צריך לומר שלפי חכמים אסור להשתמש ברפואה סגולית, אף שהיא ודאי מועילה, משום שחכמים סוברים שאף אם האמוריים מצאו רפואה מועילה, מכל מקום אסור להתרפא ברפואה זו מחשש שמא בעקבות רפואות אלו, האדם ימשך לשאר ענינים אליליים.³⁷

שיטת רש"י והרא"ש

פירושי רש"י לסוגיא והתיחסות הרא"ש לדבריו

דברי אב"י ור"ב ביחס לחשש 'דרכי האמורי' ברפואות נמצאין בשני מקומות בש"ס ורש"י פירש באופן מעט שונה את הסוגיא בכל אתר:³⁸

36 הבית יוסף העיר, שלגירסתנו עולה שאף שחכמים נחלקו על רבי מאיר, אין הלכה כרבים בנידון דידן.
37 לולא דבריו היה מקום לומר, שחכמים ור' מאיר לא נחלקו במחלוקת עקרונית אלא רק ביחס לרפואות מסוימות אלו של 'שן של שועל' וכדו'. לפי רבי מאיר, הרי שרפואות אלו הן ודאי מועילות (לדעת הרמב"ם) או לכל הפחות מועילות מספק (לדעת הרשב"א) ואילו לפי רבנן, אין בהן תועלת ולכן אסורות משום 'דרכי האמורי'. אף יתכן שרבנן מודים שיש ברפואות אלו תועלת, אולם כרי להן שרפואות אלו מקורן בעבודה זרה ולכן אסרו אותן.
38 ביחס לדברי רש"י ראה גם את דברי הנמו"י בסוגיא בשבת: "שיש בו משום רפואה. שנראית רפואתה, כעין שתיית כוס ותחבושת מכה, כך פירש רש"י ז"ל. ולפי פירושו ז"ל לית להו לאב"י ור"ב הגי דמייתי בגמרא דאין בהן משום

במסכת חולין רש"י באר כך:

יש בו משום רפואה - כגון משקה או סם או לחש שלוחש על המכה; אין בו משום רפואה - כגון שעושין שלא על החולי כגון קבורת שליא בפרשת דרכים וכיוצא בהם שדומין לניחוש. (חולין עז ע"ב, רש"י)

ואילו במסכת שבת רש"י באר כך:

שיש בו משום רפואה - שנראית רפואתו, כגון שתיית כוס ותחבושת מכה, ופרכינן: הא אין בו כו', כגון לחש שאין ניכר שיהא מרפא - יש בו משום דרכי האמורי בתמיה. (שבת סז ע"א, רש"י)

הרא"ש במסכת שבת מביא את דבריו בסוגיא ומקשה:

פרש"י אין בו משום רפואה כגון לחש שאין ניכר שיש בו רפואה. ולא נהירא לי דלעיל בשמעתין איכא כמה לחשים שהיו עושים.³⁹ אלא מיירי כשעשה מעשה ואינו ניכר שיהיה בו רפואה כגון סוקרו בסיקרא דאייתי עליה (רא"ש, שבת ו יט)

מלשון הרא"ש עולה שהוא מסכים לחילוק של רש"י בין 'ניכר' ו'אינו ניכר' אלא שלפי רש"י לחש בסתמא אינו נחשב 'ניכר' ועל כך חלק הרא"ש. במחלוקת זו הדעות מנוגדות – לפי רש"י, לחש חמור ממעשה ועל כן אף שמותר להתרפא במעשה, אסור להתרפא בלחש. לעומת זאת, לפי הרא"ש לחש קל ממעשה, ולכן מותר להתרפא בכל לחש אף שלא נראית רפואתו, אך מעשה שאינו ניכר שיהיה בו רפואה – אסור משום 'דרכי האמורי'.

נציין כי קושיית הרא"ש מתייחסת לפירוש רש"י במסכת שבת, אמנם במסכת חולין רש"י לא חילק בין 'ניכר' ל'אינו ניכר', אלא חילק בין 'משקה או סם או לחש שלוחש על המכה'. ובין מעשה 'שעושין שלא על החולי'. אם כן, יתכן שרש"י במסכת חולין הוא 'מהדורא בתרא' ואכן רש"י חזר בו מכח קושיית הרא"ש.⁴⁰

דרכי האמורי כגון מרקדת לכותח משחקת לעדשים מצווחת לגריסין. ואני לא אמרתי כן בפירקא פרשת וארא, ונסמכתי שם בסברת הרנב"ר ז"ל. מדברי הנמוקי יוסף עולה שגרס בהמשך הגמרא ביחס למעשים השונים המובאים שם 'אין בהן משום דרכי האמורי' ולא כפי גירסתנו, עיין בזה באריכות ב'תוספתא כפשוטה' שבת ה, ה ואכמ"ל.

39 בשו"ת חוות יאיר ציין שבהמשך הסוגיא שם מובאת דעתו של ר' חייא בר אבין שבסתמא יש בלחשים משום 'דרכי האמורי' מלבד שני לחשים. החוות יאיר' דן במחלוקת האמוראים בנושא זה.

40 ראה במעדני יום טוב על דברי הרא"ש בחולין שם. וראה בסוף תשובת ר' אברהם קריספין, המצוינת לקמן הערה 52. מדברי החוות יאיר', שהובאו בהערה הקודמת, ניתן ללמוד תירוץ נוסף. רש"י סובר כדברי ר' חייא בר אבין

ביאור שיטת רש"י

בביאור שיטת רש"י והרא"ש מצינו כמה אופנים.

1. אינה ניכרת – רפואה סגולית שאיננה מבוססת על טבע הסממנים

הרשב"א (חולין עז:; והר"ן (על הרי"ף, חולין, כז. מדפי הרי"ף) תמהו על שיטתו של רש"י. לכאורה דברי רש"י סותרים את ההתר של המשנה לצאת בשן של שועל, אף ששם אין הרפואה ניכרת כלל. כיון שלפי הרשב"א והר"ן, הרפואה ב'שן של שועל' נחשבת כרפואה מועילה, על כרחנו, שמשמעות המלים 'רפואה ניכרת' לשיטתם הינה 'רפואה הגיונית', וכלשון החוות יאיר' (סימן רלד) - "מצד טבע הסממנין פועל פעולתו"⁴¹.

לפירוש זה מובנת תמיהת הגמרא מסיקרא, כיון שאין מובן בשכל מדוע צביעת האילן מועילה. לדבריו, לשיטת רש"י אין התר להתרפא ברפואה סגולית.

ה'חוות יאיר' ממשיך ומבאר את שיטת הרא"ש, המקל בלחשים אף שלכאורה דרך פעולתם אינה הגיונית, משתי סיבות אפשריות. יתכן שהקולא נובעת מכך שבלחשים אינו עושה מעשה, ויתכן שהקולא נובעת מכך 'שידוע שיש כח במוצא פי האדם לפעול כנודע'.

2. אינה ניכרת – רפואה שהיא 'מדרך חוק ונחשים המוניים'.

מדברי רבינו המאירי מתברר שניתן לפרש אחרת לגמרי את הסוגיא ובכך תבואר גם שיטת רש"י לאור דבריו:

וחכמים אוסרים אף בחול משום דרכי האמורי שכל שאינו מרפא מצד היקש טבעי או סגולה ידועה אלא מדרך חוק ונחשים המוניים אין זה רפואה אלא דרך ע"ז והוא שאמרו כל שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי ר"ל שרפואתו נכרת כגון שתיית סם ותחבושת מכה אבל הלחשים ומיניהם אסורים מדרכי האמורי... (בית הבחירה, שבת סז ע"א)

לשון המאירי דומה מאד ללשון רש"י – הן בהתיחסות ל'רפואה ניכרת' והן בהבחנה בין 'שתיית סם ותחבושת מכה' המותרות ובין 'לחשים ומיניהם' האסורים, ועל כן, מסתבר

שאוסר את כל הלחשים משום 'דרכי האמורי' מלבד לחש למי שננעצה לו עצם בגרון, אמנם, שיטת ר' חייא בר אבין צריכה בירור – מדוע לחש זה יוצא דופן ואכמ"ל.

41 וכן הבין 'פתח הדביר' (סימן שא סעיף כה בתחילת דבריו) בדברי רש"י, עיין שם באורך.

לכאר את רש"י לאור הסבר המאירי⁴², ועל ידי הקבלת שיטתם לשיטת הרשב"א והרמב"ם. הרשב"א והרמב"ם התייחסו לרפואה שהוזכרה במשנה כרפואה מהימנה, אלא שלפי הרמב"ם תנאי זה הוא הכרחי, ואילו לפי הרשב"א, די באפשרות שהרפואה תועיל. לדעת הרמב"ם והרשב"א אביי ורבא סוברים כר' מאיר המתיר רפואה זו.

לעומתם, רש"י והמאירי⁴³ סוברים שהרפואה שהוזכרה במשנה היא 'רפואת אליל' – 'ניחוש המוני'. כוונת אביי ורבא איננה להתיר שימוש בתרופות, שהרי כפי שכתב הרשב"א לעיל⁴⁴ דבר זה אינו צריך לפני ולפנים. כוונת אביי ורבא שיותר להעזר דוקא ברפואות מהימנות ולא ב'נחשים המוניים', ועל כן אסור להרפא בשן של שועל, והלכה כחכמים.⁴⁵ ממילא מתורצת קושית הראשונים על רש"י – מדוע מותר להתרפא בשן של שועל? והלא אין רפואתו ניכרת.

לא התבאר בדברי רש"י והמאירי טעמו של ר' מאיר ומרהיטת לשון המאירי נראה, ששיטת ר' מאיר היא כשיטת הרשב"א, שמתיר רפואה שאיננה ניכרת. לאור זאת מתברר, שהמאירי מסכים לרשב"א והרמב"ם בהבנת מחלוקת רבי מאיר וחכמים אלא שנחלקו בשאלה האם אביי ורבא סוברים כחכמים או כרבי מאיר. המאירי כתב בסיום דבריו – "הלכה כחכמים ויש פוסקים כר' מאיר" ובע"ה לקמן נרחיב בכיור דבריו.

יש לעיין האם הבנה זו בשיטת רש"י, אפשרית בשיטת הרא"ש.⁴⁶

42 במשנה רש"י באר את שיטת חכמים "ניחוש הוא" ואף בזה יש דמיון לפירוש המאירי.

43 אחר כתבי זאת, ראיתי ב'בני ציון' (הרב בנציון ליכטמן) אורח חיים שא כו, שאף הוא כתב כדברי בשיטת רש"י, ואף כתב שמשום זה, "כמה פוסקים מהראשונים שהביאו דיני כל המשניות שבפרק זה, ורק דיני המשנה הזאת, יוצאין בביצת החרגול וכו' השמיטו, ספר התרומה והסמ"ג והרי"ו ואוהל מועד ועוד פוסקים וזהו מפני שפוסקים כחכמים". אמנם, בדעת רש"י במסכת חולין כתב שפוסק להקל כר' יוסי ולכן מקל גם בלחש, אף שאין הרפואה נראית. לאור דברי החוות יאיר, אין הכרח לומר כן בדעת רש"י ויתכן שהוא סובר שלחש נחשב 'רפואתו נראית' לעומת ביצת החרגול ויל"ע.

44 אות א' סעיף 2.

45 כמדומה שיסוד דברי המאירי בלשון המשנה אותה מביא המאירי כהרגול בתחילת דבריו. המאירי גרס בלשון המשנה שר' יוסי הוא האוסר משום דרכי האמורי ולא כמו הגירסא בירושלמי – ראה הערה 3. ממילא פסק הרמב"ם כר' יוסי משמעותו להחמיר ברפואת הסגולות וכמתבאר בפנים בשיטת רש"י! עם זאת, בקטע שלפנינו המאירי מתיחס לדעת חכמים וזאת לפי הגירסא שלפנינו ויל"ע.

46 הרא"ש הקשה על רש"י מדברי הגמרא ביחס ללחשים, ולכאורה הלחשים המוזכרים בגמרא יכולים להיות בכלל 'סגולה ידועה' אך שמא הרא"ש הבין שלא דוקא וצ"ע.

3. אינה ניכרת – אינו נראה דרך רפואה

ולדידי חזי לי שאין כוונת רש"י והרא"ש כן, אלא שרש"י ז"ל סבירא ליה דכל דבר שהוא משום רפואה הוא דבר הניכר שעשאו משום רפואה, כגון שתיית סם אף שהסם אינו פועל מצד הטבע, מכל מקום כיון שעשאו בדרך רפואה אין בו משום דרכי האמורי שדרך הרפואה כך היא ששותה אדם סם א' ומתרפא או תחבושת על המכה, אבל בדברים בעלמא אינו מרפא אדם בדרך טבע אלא בנחוש, אמטו להכי לחש אסור. ומאי דפרכינן מסוקרו בסיקרא, היינו לפי שאינו נראה דרך רפואה אלא צבע בעלמא בסיקרה אחת, ואין שם שום היכר רפואה כלל... (קול בן לוי סימן ב')

ה'קול בן לוי' מבין את לשון רש"י 'שנראית רפואתו' כפשוטה – המעשה נמדד בעיני בני אדם.⁴⁷ לאור דבריו – לשון זו של רש"י מתאימה למה שכתב במסכת חולין שהרפואה צריכה להיות 'על המכה' או 'על החולי', משום שריפוי באופנים אלו נראה בעיני בני אדם כרפואה שיש בה ממש, לעומת רפואה המנותקת מהמכה הנראית לבני אדם כ'אמונה תפילה' – 'דומין לניחוש'.⁴⁸ באותו אופן מכאן ה'קול בן לוי' את שיטת הרא"ש, שכיון שידוע שלחש מועיל לרפואה, הרי רפואתו נחשבת ניכרת.

47 שיטת רש"י לפי ה'קול בן לוי' מוטעמת ביותר לאור ביאורו את הפסוק 'תמים תהיה עם ה' אלוךך', כפי שהתבארה בהרחבה במאמרו של מו"ר הרב יצחק גינזבורג שליט"א 'תמימותו של רש"י' (תום ודעת, הוצאת 'גל עיני' תשס"ד). לפי רש"י נראה שעיקר ציווי התורה הוא לא לעסוק בעתיד, לא משום שעיסוק זה אין לו בסיס מדעי (כעולה מדברי הרמב"ם), ולא משום שעיסוק זה מרחיק את האדם מאמונה ובטחון בה' (כעולה מדברי הרמב"ן והרשב"א, וכן ראה את פירושו הר"ן לפסוק בדרוש הי"א), אלא משום שאין כלל לחקור אחר העתיד אלא לקבל בתמימות את אשר הקב"ה מביא על האדם. מנהג העולם ללכת לרופאים, ועל כן אין כל בעיה להתרפא על פי הוראותיהם. כמו כן, אין בעיה לעשות מעשים שנראים רפואיים אף אם אין להם בסיס מדעי. לעומת זאת, כאשר בעיני הרואים מבחוק, המעשה נראה כ'ניחוש' או כמעשה אלילי, הרי שאסור לעשותו אף אם ניתן היה למצוא בו תועלת כזו או אחרת, משום שיש במעשה זה כמין 'התחכמות' אותה התורה אסרה. וראה מה שכתב 'ספר חסידים' (סימן אלף קיד): "אם יאמר לך חכם אחד או נכרי או ישראל אכתוב לך קמיע כנגד חתן או כנגד שיתקבל דבריך בפני השרים או אם אמר אתן לך דבר שתשאנו עליך תתעשר לא מבעיא בשבת שאסור לשאת לפי שמחלל שבת אלא אפי' בחול לא ישאנו עליו מפני שבטח באותן הכלים ואומר (משלי ג' ה') ואל בינתך אל תשען ותתיב (דברים י"ח י"ג) תמים תהיה כלומר ואם תהיה תמים לא יחא לך אותן דברים אלא תבטח בה' אלהיך ותתפלל לו אם יעשה רצונך ואם לאו אין לחשוב כיון שאין אני נענה אעסוק באלה הדברים אלא יחשוב אם היה נגזר היתה תפילתי נשמעת..."

48 הפתחי תשובה (קעט, ה) כתב: בתשובת פנים מאירות (א לו) כתב בתניוק שלא היה יכול לישן ואמרו הנשים שיש רפואה לחתך צפרני ידיו ורגליו וקצת שערותיו וליתן תוך ביצה ולהניח באילן ערבה דאסור לעשות כן. וראיתו מרש"י חולין ד' ע"ז דכל שאין על החולה ממש אסור ע"ש היטב. ומינה לכל הדברים שעושים רחוק מהחולה דאסור. ולענ"ד פירושו בדברי רש"י ז"ל צ"ע ד"כ מאי פריך מהא דסוקרו בסיקרא ע"ש ודו"ק. לאור שני ההסברים בפנים בדעת רש"י תישוב קושייתו של הפתחי תשובה. צביעה בסיקרא איננה מובנת בשכל ואף איננה פעולה הנראית מועילה בעיני בני אדם ועל כן הגמרא סברה לאסור משום 'דרכי האמורי'.

אף לשיטת ה'קול בן לוי', קושיית הגמרא מסיקרא מובנת, משום שאדם מן הישוב לא רואה כל קשר בין צביעת האילן ובין הבעיה הקיימת בפירות האילן ולכן תמהה הגמרא מדוע אין כאן חשש של 'דרכי האמורי'.

לפי ביאור ה'קול בן לוי', אין הכרח לפרש שרש"י סובר שאב"י ורבא פסקו כחכמים. יתכן שהם סוברים כר' מאיר שמותר לצאת בשן של שועל, אלא שבעיני ההמון מקובל שנשיאת קמיע על הגוף וכיו"ב מועיל לרפואה. עוד נראה שלפי ביאור ה'קול בן לוי' בשיטת רש"י, מותר לאדם לקחת כל תרופה שהיא, אף אם הוכחה כלא מועילה, ושלא כשיטת הרשב"א שהובאה לעיל, ובלבד שדבר זה נראה כענין רפואי בעיני האנשים.⁴⁹

לסיכום: מצינו שלש הבנות בשיטת רש"י והרא"ש. הרשב"א והר"ן הבינו שכוונתו לרפואה טבעית – להבדיל מרפואה סגולית שאסורה. לביאור זה – הרא"ש מסכים לאסור רפואה סגולית, אלא שהוא סובר שלחש מותר או משום שאין בו מעשה או משום שלחש נחשב לרפואה טבעית. מדברי המאירי ניתן ללמוד שכוונת רש"י לרפואה 'ידועה', להבדיל מרפואה שהיא 'נחש המוני'. לפי ה'קול בן לוי' רש"י והרא"ש לא מבחינים בין רפואה סגולה או טבעית, אלא מבחינים בין מעשה רפואי שנראה כך בעיני ההמון ובין מעשה שנראה בעיני ההמון כ'ניחוש'.

שיטת המאירי

לעיל ראינו שהמאירי לא הכריע בפסק ההלכה – האם הלכה כרבי מאיר או כחכמים. לשם הבנת דבריו נרחיב יותר בשיטתו.

כותב המאירי ביחס לרפואה על ידי לחשים:

דברים אלו לא הותרו אלא ברפואות טבעיות אבל כל שמרפא דרך לחישה בשם ע"ז או כוכב או אליל או בשם שדים למאמינים מציאותם וכיוצא באלו אסור אף בודאי מת שדברים אלו דברי תהו הם ושמה יזדמן ויתרפא דרך מקרה וימשך אחר המינות... ומה שאסרנו ברפואה של לחישה דוקא בלחישה שהזכרנו אבל לחישות המוניות הרגילות אצל הנשים אף על פי שהם דברי תהו וממנהג הפתאים מ"מ

49 בנוגע לשיטת רש"י בענינים אלו, יש גם לעיין במה שכתב בסנהדרין כ. ד"ה דרגש ובמה שתמה עליו שם בחידושי הר"ן ואכ"מ

אין כאן איסור חמור כל כך ובתלמוד המערב אמרו... אלמא בשאר לחישות שאינן לחישת כוכב או אליל ושאר מינין כיוצא בהם מותר שאין האיסור אלא מחשש שמא ימשך אחריהם ולחישות המוניות והבלי הנשים אין בהם חשש להמשך (בית הבחירה עבודה זרה כז ע"ב)

לשון המאירי אינה ברורה. תחילה המאירי כתב ש'אין כאן איסור חמור כל כך', אך בהמשך דבריו ששאר לחישות, שאינן קשורות לעבודה זרה מותרות, משום שאין חשש להמשך אחר עבודה זרה או מינות בעקבותיהן.

אף במקום אחר המאירי נקט לשון מסוייגת:

(בכמה מקומות ביארנו שבאותם הזמנים היו העם נמשכים אחר דברי' המוניים כלחשים ונחשים ופעולות המוניות וכל שלא היה בהם סרך עבודה זרה ודרכי האמורי לא חששו בהם חכמים לעקרום וכל שכן במה שהיה הרגילות אצלם בו כל כך שהיה טבעם מקבל בענין חזוק או חולשה (בית הבחירה פסחים קט ע"ב)

בסוגייתנו, המאירי כתב שהתר הלחשים מבוסס בצירוף שני יסודות. היסוד הראשון הוא היסוד שהבאנו, שאדם לא יבוא לטעות מתוך 'הבלים המוניים וכזבי הנשים', והיסוד השני הוא כיון שאנשים סומכים על רפואות אלו, ממילא יש בהן תועלת, וכעין תרופת 'אינבו' (placebo) המוכרת כיום:⁵⁰

כל מיני הלחשים וההשבעות אחר שאינם בשם ע"ז או כוכב אינן מיני ע"ז ומ"מ יש בהם משום דרכי האמורי אחר שאין בהם צד רפואה מדרך טבע או סגולה וזה שכתבו רבותינו ע"ה הרבה מהם בסוגיא זו ובמקומות אחרים הם נעזרו בדבר זה בצירוף בשני דברים הא' שלא היה שם דבר כדאי להטעות אלא הבלים המוניים וכזבי הנשים כמו שתראה ברובם שהיו מיחסים אותם על שם הנשים המיניקות והמגדלות את הילדים ומגדלות אותם בלימוד הבליהם והוא אמרם אמרה לי אם וכו':

והשני שמצד שהיו ההמון באותו זמן בטוח באותם הענינים היה טבעם מתחזק ונמצא מצד ההרגל עזר טבעי בהם אבל כל שאין ליחס בו עזר טבעי או סגולתי באיזה צד

50 וראה לשון רבינו דוד כוכבי, מחכמי פרובנס (מגדל דוד ספר מצוה אוהרות מצות לא תעשה ל): "וכל אלו הענינים הניחום רבותינו כפי מה שמצאום מפני שלא מצאו בהן חקות הגוים ולא חשש עבודה זרה, ואי אפשר להעתיק ההמון מן הדברים שהורגלו בהן לגמרי. ומכל מקום נראין דבריהם בטלים אין ממש להם ואין ראוי למשכיל להמשך בדברים אלו".

ואף על פי שאין המאמר בהם בשם כוכב או ע"ז וכיוצא באלו מ"מ יש בו משום דרכי האמורי (בית הבחירה שבת סז ע"א)

אמנם, במסכת סנהדרין, המאירי מציין רק את היסוד הראשון. בפירושו לדברי הגמרא שמותר לשאול ב'שרי בהן ושרי ביצים' כתב המאירי:⁵¹

וגדולי הפוסקים (הרי"ף) גורסין מפני שמכזבין כלומר שעיקר התירם מפני שהם דברי הבאי ואין אדם מצוי לימשך אחריהם וכן עיקר והוא נמשך למה שכתבנו בסוף פרק ארבע מיתות בענין המעוננים והוא מה שהתירו בתלמוד הרבה בלחישות המוניות והדומים לאלו (בית הבחירה סנהדרין קא ע"א)

מכלל פירושו של המאירי נראה, שדברי רב ושמואל, הפוסקים להלכה כחכמים כפי שהזכרנו לעיל בדעת המאירי, ואוסרים ריפוי על ידי לחש משום 'דרכי האמורי' לא התקבלו באופן מוחלט, משום צירוף שני הטעמים שהזכרנו, ויתכן שלא התקבלו כלל. כיון שכך אין זה ברור האם להכריע להלכה כשיטתם וכשיטת חכמים או כשיטת רבי מאיר.

יש להעיר כי בכמה מקומות בש"ס המאירי באר שהגמרא מתייחסת לרפואה 'המונית'⁵² מבלי לציין שהיא אסורה ואף מכך עולה להקל באותם דברי הבאי.

'כל שיש בו משום רפואה' ביחס לשאר איסורי תורה

הגמרא במסכת בבא מציעא מציינת שבני אדם לא נוהגים להשאל לזולתם כיס וארנק 'משום דמסמני'. מבאר זאת רש"י: "מנחשי, ואומר: סימן לאדם שמשאל כיסו שמוכר לו מזלו."

תוס' על אתר תמהים על סוגית הגמרא:

וא"ת והכתיב לא תנחשו וי"ל בשלהי במה אשה (שבת דף סז). אמרינן כל דבר שיש

51 הובאו דבריו בתשובת הרדב"ז ג תה, עיין שם.

52 ראה ביאורו לשבת סה. וסנהדרין סח. ושם המאירי מתייחס ל'צורה שלומיית', והכוונה היא לחותם שלמה – הכינוי הערבי למגן דוד (ראה ויקיפדיה ערך 'חותם שלמה'), וכן ביאורו לשבת סו. וראה גם מה שהביא החיד"א בשמו בספר 'פתח עיניים' על מסכת פסחים ג: "ההוא דהוה אמר דונו דינאי - כתב הרב המאירי בחידושו ראיתי בתשובת הגאונים שהיה אומר כך דרך לחש והשבעה המונית שיהיו כל דבריו מחזוריים ושהוא ילך בטוח בהשבעה זו לפני הדיין לזכות בדיניו והוה סרך ע"ז והביאור מ"ש במס' שבת לפי גירסתם דינו דינאי יש בו משום דרכי האמורי ר' יהודה אומר אין דן אלא ע"ז שנאמר חי אלהיך דן ואיכא טפי מדרכי האמורי ומתוך כך בדקו אחרינו ומצאו שמצד יחסו היה אומר כן"

בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי.⁵³ (ד"ה כיס)

מתירוצם של בעלי התוס' נלמה, שדברי אביי ורבא לא מתייחסים רק לאיסור 'דרכי האמורי' אלא שאף שאר איסורי תורה הנוגעים בניחוש וכדו', מותרים באופן 'שיש בו משום רפואה'.⁵⁴ כן עולה גם מדברי 'ספר החינוך' ביחס לאיסור 'כישוף':

וזהו אמרם זכרונם לברכה דרך כלל, כל שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי [שבת דף ס"ז ע"א], כלומר אין לאסרו מפני צד כישוף, אחר שיש תועלת בו מצוי בנסיון באמת אין זה מן הצדדין האסורין, כי לא נאסרו רק מצד הנזק שבהן (ספר החינוך מצוה סב)

בביאור שיטתם נראה, שמשמעות דברי אביי ורבא ביחס לדברים שיש בהם משום רפואה, אינו חלק מהגדרת 'דרכי האמורי' האסורות, אלא שכלל איסורי תורה ביחס לניחוש וכישוף וכדו' מבוססים על ההבל שיש בדברים אלו ואילו כאשר יש בהם תועלת, אפשר שלא אסרה אותם תורה.⁵⁵ במילים אחרות, הם מסכימים לדברי הרמב"ם "שכל אלו הדברים שאסרה תורה אינם דברי חכמה אלא תהו והבל", אולם לשיטתם קיימים נחשים וכישופים וכדו' שהם בכלל דברי חכמה ואותם התורה לא אסרה. ואמנם, מצינו שנחלקו בדבר הרי"ד ונכדו הרי"א:

53 ה'תורת חיים' על אתר מעיר, שמדברי התוס' משמע שלא כדברי הרמ"א לקמן חלק ב' אות ב' שבאופן שלא אומר בפירושו, אין חשש 'דרכי האמורי' וכן אין איסור 'לא תנחשו'. כך גם הקשה הפת"ש קעט סק"ג

54 ועיין בשו"ת שבט הלוי, חלק ה', קונטרס המצוות סימן כו', העוסק בנידון דידן ומדייק להחיל מדברי הרשב"א בתשובה (א תיג). על דבריו יש להעיר, שביחס לנחשים, הרשב"א מזכיר היתר זה של רפואה באופן ש'שמע במקרה' אך לא ללכת לכתחילה אחרי נחשים, ראה לעיל הערה 22 ואכמ"ל.

55 כן עולה מדברי מהר"ץ חיות על דברי התוס' בב"מ, וכן מפורש כבר בדברי המהרש"ל (שו"ת סימן ג, ים של שלמה חולין ח ג) – שכל יסוד האיסור משום שענינם הבל ודברי תעותים! (ולא זכיתי להבין דברי שו"ת ים החכמה סימן טז סעיף ב' שכתב בדעת רש"ל שאין בכישוף התר משום רפואה). כן כתב גם ה'נחלת שבעה' סימן עו שכישוף הוא רק מצד הכובים, ומעשה שדים מותר. ומה שיש אוסרים מעשה שדים הוא רק במזיק ולא במביא תועלת. ועיין גם מהרש"א חידושי אגדות, הוריות יב. ד"ה מאן, ראש יוסף חולין קה ב ד"ה ובפרש"י ו"ד הקטנה" על הלכות עבודה זרה, מנחת עני סקמ"א.

אמנם, ספר החינוך בהמשך דבריו כתב לאסור כישוף גם באופן שמביא תועלת: "ועוד יש באותן צדדי התערובות והתחבולות האסורות לעשות ענין אחר שנאסרו בעבורו, לפי שכח אותו התערובת עולה כל כך שמבטל מפעולתו לפי שעה כח המזל הממונה על שני המינין... וזהו שאמרו זכרונם לברכה [סנהדרין דף ס"ז ע"ב] למה נקרא שמם כשפים, שמכחישין פמליא של מעלה ושל מטה. כלומר שכוחן עולה לפי שעה יותר מכח הממונים עליהם, ושמה איסור הסקרא, שהיא פעולה המביאה תועלת, הוא משום טעם זה ויל"ע. ועיין גם בדרשות הר"ן (סוף דרוש ד)

וכתב מורי זקני הרב במהדורא ג' ובפסקיו שמה שעושיין עכשיו מיתוק לשדים והעשון שמעשנין להם, לפי פתרון שאר המפרשים הוא בסקילה, אף על פי שאינו מתכוין אלא לחברם, ולפי פתרון המורה הוא בלאו, וכל דבר שהוא בלאו אם הוא עושה אותו לרפואה מותר כדאמרינן כל שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי.

...מיהו מה שכתב מורי זקני הרב שכל דבר שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי, נראה לי שלא נאמר כל זה אלא בדרכי האמורי שנאמר בהן ובחוקותיהם לא תלכו, ובדבר שיש בו רפואה אין זה חוקותיהם, שלרפואה הוא מתכוין ולא לחוקותיהם, אבל דבר שהוא משום חובר חבר, לא הותר אפילו לרפואה, דאפילו לרפואה חובר חבר נמי מקרי (קונטרס הראיות לריא"ז סנהדרין סה ע"א)

אף בדברי התוס' במסכת כריתות (ג: ד"ה ואי אתו בתריה) מפורש שאין התר 'לחבר' נחשים ועקרבים אלא במקום פיקוח נפש, ומכך עולה שהתר 'תועלת' מוגבל רק לאיסור 'דרכי האמורי' ולא לשאר איסורי התורה.

סיכום שיטות הראשונים בביאור דברי אביי ורבא⁵⁶

הרמב"ם באר בכוונת דברי אביי ורבא ש'כל דבר שיש בו משום רפואה' היינו שמבחינה אוביקטיבית המעשה מועיל, בין אם על ידי טבע הסממנים ובין אם הרפואה פועלת באופן סגולי, ורק הנסיון הוכיח את אמיתותה.

56 כעין שיטה נוספת בראשונים מצאנו בדברי הרי"ד. הרי"ד בפסקיו (שבת סז א) הביא את פירוש רש"י בחולין המתיר באופן שהרפואה היא 'על החולי', אולם בביאור קושיית הגמרא מסקרא כתב: "בשלמא טוענו באבנים כי היכי דליכחוש חיליה, אלא סוקרו בסיקרא מאי רפואה קא עביד. פי' ונראה כדרכי האמורי, ודווקא ברפואות גופו התיר ולא ברפואות ממונו". לכאורה לפי דבריו היה מקום לפרש כך את דברי אביי ורבא עצמם ש'כל דבר שיש בו משום רפואה' – כלומר רפואת האדם – התירו לו חכמים להתרפא, וכן כתב לפרש ר' אברהם קריספין (חמיו של בעל 'פתח הדביר') בתשובתו (וישב אברהם מערכת ש' אות קצו, הובאה בספר 'פתח הדביר', מהדורה חדשה, בהערות המהדיר שם 'קרית ספר' הערה כב). ראה גם בדברי ריא"ז המובאים בשלטי גבורים על הרי"ף סוף פרק שיש, שמחד כתב "שכל מקום שידעו חכמים שהנוק ברור והתועלת שאמרו היא ברורה אין בזה משום דרכי האמורי בין אם הוא עושה להגן מן העניות או להגן עליו מן החולי שכל אלה דרכי רפואה הן וכל אלה שאסרו חכמים משום דרכי האמורי אין בהם משום רפואה אלא נחשים וקסמים הם שרגילים בהן הנכרים לעשות בהם סימן טוב או שלא לעשות סימן רע" ומאידך כתב להתיר רק ברפואות גופו כפי שכתב הרי"ד וצ"ע.

עוד יש לציין שריא"ז כתב בשם רבו הרי"ד לאסור אם עושה להגן מהחולי וחלק עליו. מידידי הרב נתי אריה שמעתי לבאר, שהרפואה הסגולית מותרת משום אפקט ה'אינברו', כפי שראינו בדברי המאירי לעיל אות ג, ואם כן, אפקט זה חל בעיקרו על האדם ורק לאחר שהתחיל החולי ויל"ע.

הרשב"א והר"ן בארו בכוונת דבריהם שההתר חל באופן שהאדם מתכוון לרפואה. אמנם, שבני אופנים כלל זה אינו תקף. באופן שיסוד הרפואה הוא אלילי, וכן באופן שהרפואה ודאי אינה מועילה, ועל כן מי שמנסה בכל אופן להתרפא באופן זה נחשב כהולך ב'חוקות הגויים'.

בשיטת רש"י והרא"ש מצאנו כמה ביאורים. ביאור אחד, שכוונת אב"י ור"ב שמותרת רק רפואה המובנת לנו בשכל. ביאור שני הוא שהרפואה צריכה להיות באופן שבני אדם רגילים להתרפא. בחלקו השני של המאמר תתבאר שיטתו של ה'בית יוסף' בהבנת דבריהם. בנוסף לכך, מציינו מחלוקת ראשונים בשאלה, האם התרם של אב"י ור"ב נוגע רק לאיסור 'דרכי האמורי' או שהוא נוגע גם לאיסורים נוספים כמו כישוף, חובר חבר וכדו'.

חלק ב' – פסיקת ההלכה

שיטת הבית יוסף והשולחן ערוך בסימן שא.

הבנת הבית יוסף בדעת הרא"ש והר"ן

דברי הרא"ש הובאו להלכה בטור (סימן שא) כאשר החילוק בין מעשה ובין לחש מבואר במפורש:

יוצאין בביצת החרגול... ואין משום דרכי האמורי וכן בכל דבר שהוא משום רפואה אבל אם עושה מעשה ואין ניכר בו שהוא משום רפואה אסור משום דרכי האמורי אבל כל לחש מותר.

ה'בית יוסף' על אתר, ציין לדברי הרא"ש, ולאחר מכן הביא כתימוכין את דברי הר"ן. כפי שבארנו בחלקו הראשון של המאמר, הר"ן העלה אפשרות להתיר לחשים אף שלא בטוח שהם מועילים כל עוד לא הוכח שהם אינם מועילים. מכך שה'בית יוסף' צירף את דברי הר"ן לדברי הרא"ש, נלמד שה'בית יוסף' הבין שכוונת דברי הרא"ש שהצריך שהרפואה תהיה ניכרת היינו שהתועלת במעשה ידועה וכפי פירושו של המאירי בדעת רש"י שהוזכר לעיל. עוד עולה מדברי ה'בית יוסף' שספקו של הר"ן ביחס ל'לחשים שאין אנו יודעים שיש בהם משום רפואה' הוא דוקא ביחס ל'לחשים ואילו בעושה מעשה ואין ניכר בו שהוא

משום רפואה' יש בו משום 'דרכי האמורי'. כפי שהוזכר לעיל, 57 האחרונים לא הסכימו לחילוקו זה של ה'בית יוסף'.

עוד הביא ה'בית יוסף' את דעת רבינו יונה שאוסר בקמיע שאינו מומחה, ובודאי שלשיטתו אסור גם בלחשים שאין אנו יודעים אם יש בהם משום רפואה.⁵⁸ כדבריו בבית יוסף, פסק השו"ע להלכה.⁵⁹

יוצאין בביצת החרגול... ואין בו משום דרכי האמורי. וכן בכל דבר שהוא משום רפואה. אבל אם עושה מעשה ואין ניכר בו שהוא משום רפואה, אסור משום דרכי האמורי. אבל כל לחש, מותר. ולא אסרו אלא באותם שבדקו ואינם מועילים. ויש מי שחשש בכל קמיע שאינו מומחה משום דרכי האמורי. (סימן שא סעיף כז)

ביאורי האחרונים בדברי השולחן ערוך

נראה, שבהבנת יסוד החילוק בדברי השולחן ערוך בין לחש ובין 'עשה מעשה', נחלקו האחרונים.

על דברי השולחן ערוך שמעשה שאין ניכר בו שהוא משום רפואה' אסור משום דרכי האמורי העיר ה'לבושי שרד':

שאינ ניכר שדבר זה יהיה מרפא לאותו חולי, שאין רפואתו מצד הסברא. אבל כל לחש מותר, אף על גב שאין ניכר גם כן שיהיה מרפא, מכל מקום הרי אנו יודעין

57 ראה הערה 28

58 יש להעיר שמרן לא הזכיר כלל את דברי הרמב"ם שהוזכרו בחלק הראשון של המאמר ולא הביא את לשונו, לא ב'בית יוסף' ולא ב'שולחן ערוך'.

59 ה'מנחת יצחק' (ו פ) לא הבין בדברי השו"ע כדברינו עד כה, והוא כתב שה'בית יוסף' שחיבר את שיטת הרא"ש והר"ן, הוא רק לענין הלחשים אבל לא לענין הצורך ברפואה שתהיה ניכרת, משום שלשיטת מרן רפואה צריכה להיות ניכרת, היינו מובנת בשכל, ואילו לשיטת הרא"ש והר"ן הרפואה אינה צריכה להיות ניכרת.

לאור הבנתו, ה'מנחת יצחק' תמה על השו"ע - כיון שלהבנתו צריך שיהיה 'מובן בשכל', אם כן לא מובן מדוע השו"ע מביא את דעת רבינו יונה שמצריך 'קמיע מומחה' בשם יש אומרים, ואדרבה לדעה הראשונה אסור אפילו קמיע מומחה. ב"ד"ה "והנה בים של שלמה" תמה אף על לשון המשנה ברורה שבאר 'שן של שועל' חשיב ניכר. וראה עוד להלן.

אגב, תשובת ה'מנחת יצחק' עוסקת בפניה לריפוי לנוכל 'טוני אנפאואה' (ראה ויקיפדיה באנגלית - ערך Tony Agpaoa). תשובה זו הופנתה לרב מאיר כ"ץ - ראה בקובץ אור תורה סיון התשל"ג, ולאחר מכן בקובץ אור תורה אלול תשמ"ד - מה שכתב הרב מאיר כ"ץ בענין ותשובת חכמי הדור אליו ובכללם ה'מנחת יצחק' ו'שבט הלוי' שיוזכר להלן.

שהלחש מרפא, והוי כאילו ניכר הרפואה. ואפילו לחשים שעדיין לא איתמחי, ואין אנו יודעין שמרפאים, אפילו הכי מותר, כיון שידעין שיש לחשים שמרפאים, אמרינן שמא גם זה ירפא, והוי קצת כמו ניכר, כיון שרגילות שלחשים ירפאו, ואין אסור אלא באותם שידענו שאין מועילים.

ויש מי שחושש בכל קמיע דלא איתמחי, ואסור אפילו בחול ובביתו, משום דסבירא ליה דבעינן ניכר ממש, שידוע שהוא מרפא, אבל כל שלא נודע לא מיקרי ניכר

ה'לבושי שרד' מבאר את המחלוקת שהובאה בשולחן ערוך ביחס ללחשים כך: לפי הדעה הראשונה, לחשים שעדיין לא הוחזקו כמומחים, מותר להתרפא בהם, כיון שאנו יודעים שיש לחשים שמרפאים, יתכן שגם הלחש הזה ירפא והלחש נחשב ניכר 'קצת'. לעומת זאת, לפי הדעה השניה – צריך 'ניכר ממש', כלומר, שידוע שהוא מרפא. מדבריו עולה, שגם מעשה של רפואה, אם הוא לעיתים מרפא, וממילא יתכן שגם הפעם הוא יועיל, הרי שמותר להשתמש בו. האיסור על 'מעשה שאינו ניכר' הוא באופן שהוא לא נבדק עדיין, וכיון שאין לו כל בסיס רפואי, הרי שהשימוש בו אסור משום 'דרכי האמורי'.⁶⁰ הבנה זו מתאימה לשיטת הרשב"א שהובאה בחלקו הראשון של המאמר.

לעומת זאת, בדברי שולחן ערוך הרב מצאנו הבנה שונה:⁶¹

וכן בכל דבר שעושה וניכר בו שמתכוין לרפואה אף על פי שאין ידוע לנו היאך באה הרפואה ע"י עשיית דבר זה אבל אם עושה איזה מעשה ואין ניכר בו שהוא משום רפואה אסור משום דרכי האמורי שהזהירה התורה עליהן ולא תלכו בחוקות הגוי וגו'. אבל כל לחש מותר לרפואה או להגן שלא יבא עליו חולי או נזק אפילו אם אין ידוע אם לחש זה מועיל או לאו אבל אם ידוע שלחש זה אינו מועיל אסור משום דרכי האמורי

60 המ'נחת יצחק' בדה"ה ודאתאן מהג"ל, באר את דברי ה'לבושי שרד' לאור הבנתו ש'ניכר' היינו שהוא מוכן בשכל גם בירושלמי שבת, מהדורת שוטנשטיין, פרק ו' הלכה ט' הערה 23 הסבו את ה'לבושי שרד' לכוונה אחרת. לאור דברינו אין מקום לדברים אלו והבוחר יבחר.

61 הישועות מלכו' נראה שמסביר את שיטת הרמב"ם כדרך שבאר שולחן ערוך הרב את דברי מרן הבי"י. לפי הבנתו בדברי הרמב"ם, קמיע יכול להחשב 'מומחה' גם שלא על פי דעת הרופאים, ומותר לצאת בו משום שבנשיאת קמיע אין משום 'דרכי האמורי' בכל אופן. הישועות מלכו' לא באר מדוע, וייתכן שהוא משום שאין בנשיאת הקמיע מעשה.

לפי דבריו, קושיית האחרונים על רבינו יונה מ'קמיע שאינו מומחה' לעיל הערה 7, לא קשה על דברי הרמב"ם. אמנם סברתו צריכה ביאור נוסף ואף דבריו לכאורה אינם תואמים לדברי הרמב"ם בפירוש המשנה ואכ"מ.

יש מי שחושש בכל לחש שאינו בדוק ובכל קמיע שאינה מומחה משום דרכי האמורי וכל בעל נפש יחוש לדבריו (במקום שאין שם צורך כל כך):

מדבריו נראה שהבין בדעת הבית יוסף שהקולא בלחש היא לא משום שבסתמא יש אפשרות שהלחש ירפא, אלא משום שבלחש האדם אינו עושה מעשה,⁶² ואילו כאשר האדם עושה מעשה ולא בטוחה תועלתו, הרי הוא יהיה אסור משום 'דרכי האמורי'. הבנה זו תואמת לשיטת הרמב"ם שהובאה לעיל.

לדעת שולחן ערוך הרב, המחלוקת שהובאה בשולחן ערוך היא ביחס ללחש. לדעה הראשונה מותר להעזר בלחש או בקמיע אף אם תועלתו מסופקת, ולדעה השניה – גם בלחש אסור להשתמש אלא אם הוא בדוק והוא הדין לקמיעות.

מדברי הבית יוסף במקומות אחרים נראה יותר כהבנת ה'לבושי שרד'. כך כתב הבית יוסף בהלכות 'דרכי האמורי' בחלק יורה דעה:

וכבר נתבאר יפה בטור אורח חיים סימן ש"א (נב.) גבי ההיא דיוצאין בביצת החרגול (שבת סז.) איזה רפואות יש בהם משום דרכי האמורי ואיזה אין בה וגם שם נתבאר אם מותר להתרפאות בסתם לחשים וסתם קמיעים קודם שיהיו מומחין (סימן קעט)

הרי לך שכאן באר הבית יוסף דבריו, שמה שכתב באורח חיים ש'אין אנו יודעים', היינו שעדיין לא בדקנו, וממילא מתבאר שרק בזה יש חילוק בין לחשים וקמיעים וסתם רפואות.⁶³ שנית - הבנה זו של ה'לבושי שרד' בדעת ה'בית יוסף' תואמת למקומות אחרים בחיבורו, בהם הכריע כשיטת הרשב"א והר"ן שלא נאסר משום 'דרכי האמורי' אלא מה שאסרו חכמים בפירוש (יורה דעה קמא ז, קעז ב, קעט ג⁶⁴).

נבאר יותר את השוני בין הבנת ה'לבושי שרד' ובין הבנת 'שולחן ערוך הרב'. לפי ה'לבושי שרד' חומרת רבינו יונה בין לרפואה ובין ללחשים וקמיעות. רבינו יונה מחמיר שבשניהם צריך דוקא המחאה. מכך עולה שלדעה הראשונה אין צורך בודאות שהרפואה או הלחש

62 החוות יאיר בתחילת תשובתו (סימן רלד) מציין לשיטת הרא"ש המחלק בין לחש ובין מעשה ומציין לשני הסברים אפשריים המקבילים לשתי ההבנות שראינו באחרונים. הסבר אחד שלחש קל יותר משום שאין בו מעשה, כדעת שולחן ערוך הרב, והסבר שני שלחש קל יותר משום 'שידוע שיש כוח במוצא פי אדם לפעול' כדעת ה'לבושי שרד'.

63 יש לציין כי ב'דרכי משה הארוך' על אתר הביא את לשון הבית יוסף כמעט מילה במילה אך השמיט את המילים 'קודם שיהיו מומחין! ושמא רצה לרמוז לביאורו של 'שולחן ערוך הרב' המובא בסעיף הבא

64 ושם ציין שאסור רק מה שמובא בגמרא ולא בתוספתא – הרחיב בכך בפתח הדביר של כה ד"ה והנה מרן ז"ל בב"י).

מועילים. אם כן, מה החילוק בין מעשה רפואה ובין לחש? על כך באר ה'לבושי שרד', שאם לא ידוע לנו כלל טיבו של המעשה – אסור לעשותו גם לפי הדעה הראשונה, משום שאין לנו כל בסיס להאמין שהוא מועיל. לעומת זאת, מותר להשתמש בלחש, כיון שאנו יודעים שיש לחשים שמועילים, יש לתלות שגם לחש זה מועיל.

לעומת זאת, לפי שולחן ערוך הרב, הדעה השניה מתיחסת רק ללחש או לקמיע, משום שבסתם רפואה, גם לדעה הראשונה מותר רק בידוע בודאי שהיא מרפאת, וכל המחלוקת בין שתי הדעות היא רק ביחס ללחש או קמיע שאין בהם מעשה ולכן יש בהם יותר מקום להקל.

סיכום שיטת השולחן ערוך בהלכות שבת

השו"ע צרף להלכה את שיטות הרא"ש והר"ן. לפי הבנת השו"ע בדעתם, אין איסור דרכי האמורי במעשה שניכר שהוא משום רפואה, ובלחש יש להקל יותר ובלבד שלא מדובר בלחש שמוכח שאינו מועיל. השו"ע הביא בשם 'יש מי שחושש' את שיטת רבינו יונה שאוסרת אף בלחש שאינו מומחה.

האחרונים נחלקו בהבנת השו"ע. ה'לבושי שרד' הבין שמדובר במעשה שאינו 'ניכר ממש', וכדרכו של הרשב"א שהוזכר בפתח דברינו ואילו שולחן ערוך הרב הבין שמדובר במעשה שודאי מועיל וכדרכו של הרמב"ם. כל שיטה בארה את החילוק בין מעשה ובין לחש לפי דרכה.

התר שחיטת תרנגולת שקראה 'גברית'

הבית יוסף בסימן קעט מביא את דברי מהרי"ל ביחס למנהג העולם לשחוט תרנגולת שקראה 'גברית', ומישב את המנהג בכך שהאיסור הוא דוקא להגיד 'שחטו תרנגולת שקראה גברית' אולם אם שוחטים בלא אמירה מפורשת – הדבר מותר. הבי" מצייין שמהגות הרמ"ך על הרמב"ם עולה שגירסתו בגמרא ביחס לאמירה זו 'מותר ואין בו משום דרכי האמורי' והעולם סמכו על גירסה זו.⁶⁵

נימוקו של המהרי"ל הובא להלכה בדברי הרמ"א:

הגה: יש אומרים אם אינו אומר הטעם למה מצוה לשחוט התרנגולת, אלא אומר סתם שחטו תרנגולת זו, מותר לשחטה כשקראה כתרנגול (ב"י בשם הר"א). וכן הוא

65 עיין בספר 'קובץ' על הרמב"ם הלכות עבודה זרה יא ה, ודבריו ודאי לא כדברי הבית יוסף ויל"ע.

המנהג. (יורה דעה קעט ג)

הגר"א תמה על התר זה: "ודבריו קשין כחומץ לשינים לגנוב דעת המקום",⁶⁶ ועל כן הכריע להלכה כטעם השני שהובא בבית יוסף, על פי שינוי הגירסא בגמרא. אף הש"ך (סק"ג) הכריע כטעם זה על פי עדותו שמנהג העולם הוא לומר בפירוש 'שחטו תרנגולת זו שקראה גברית' ולא רק לשחוט בסתם.

הט"ז כתב, שהתר זה שאומר 'סתם' הוא דוקא באופן זה שיש שינוי בטבע והדבר מטיל חרדה על האדם. באופן זה, 'הותר לו לעשות בלי אמירה'. בכיור דבריו נראה לומר, בדומה להתיחסות המאירי לעניני הלחשים שהוזכרה בחלקו הראשון של המאמר, שאמנם אין כל טעם טבעי לשחוט תרנגולת כזו, אולם כיון שיש כאן שינוי בטבע המעורר חרדה אצל האדם, שחיטת התרנגולת ודאי תועיל לשיכוך הפחד, ועל כן אין בזה משום 'דרכי האמורי'.⁶⁷

לעומת שיטות מקלות אלו, מצאנו שבעל 'ערוך השולחן' נוקט להחמיר. ביחס לדברי הגמרא שאנשים לא משאילים ארנק משום שהם סוברים שיש בדבר סימן רע, כתב ערוך השולחן:

'ואף שאסור לנחש, מכל מקום אין רגילין להשאילם, והוא שב ואל תעשה ואינו אומר הטעם כמ"ש ביו"ד סי' קע"ט'. (אבן העזר יז קפו)

נראה מדבריו שעיקר התר השחיטה הוא משום ש'אין בו מעשה', ואף שהוא שוחט את התרנגולת, יש לבאר ולומר שכיון ששחיטת תרנגולת היא דבר פשוט, ממילא אין כאן מעשה מיוחד המתיחס ל'דרכי האמורי'. לעומת זאת, לו היה עושה מעשה שנראה כ'דרכי האמורי', אף שהיה עושה אותו בסתם, הרי שודאי הדבר היה אסור.

פסיקת האחרונים הלכה למעשה בענין 'רפואה סגולית'

לאור כל המבואר במאמר עד כה נראה שיש לחלק את הרפואות הסגוליות לשלשה סוגים.⁶⁸

66 יתכן שמחלוקת הגר"א והרמ"א קשורה ליסוד איסור 'דרכי האמורי' כפי שהתבאר לעיל חלק א' אות א', 4. לפי הרמ"א – עיקר הבעיה היא חיקוי הגויים ולכן כאשר אומר בסתם, אין זה נראה כמחקה את הגויים. לעומת זאת, לפי הגר"א עיקר האיסור הוא חשש ממעשים אליליים וכיון שהבעיה היא במעשה, הרי שאין חילוק בין עושה בסתם ובין מפרש. אם כנים דברינו, יתכן שהגר"א כאן לשיטתו במחלוקתו עם המהר"ק נביאור הגר"א יורה דעה קע"ח סק"ז) ואכמ"ל, וראה בענין הצורך בכוונה, במהר"ם שיק על תרי"ג מצוות מצוה רסג.

67 כעין זה כתב בשו"ת 'דברי יציב' יו"ד רמה אות ב'.

68 סיכום זה הוא רק ביחס לחשש 'דרכי האמורי', אמנם, באופן שיש בה חשש של 'ניחוש' או 'כישוף' הרי הדבר תלוי

רפואה סגולית שהוכחה כמועילה, רפואה סגולית שתועלתה מסופקת, ורפואה סגולית שהוכחה כלא מועילה.

רפואה שהוכחה כמועילה בודאי מותרת להלכה על פי רוב הראשונים (מלבד הרמב"ם לפי הבנת הרשב"א, ורש"י לפי הבנת החוות יאיר' וה'קול בן לוי'⁶⁹) ועל פי פסק השולחן ערוך בהלכות שבת, כפי שראינו.

רפואה שתועלתה מסופקת – על ידי לחש – מותרת על פי הכרעת השו"ע כדברי הר"ן.⁷⁰ רפואה במעשה - נחלקו בה הראשונים ואף נחלקו האחרונים בהבנת הראשונים. הלכה למעשה, מצינו אחרונים שהחמירו בדבר: פסק בעל ה'חכמת אדם':

וכללו של דבר כל דבר שהתועלת או הנזק נגלה לעינים בין מדרך רפואה או בדרך סגולה אין בו משום ניהוש או דרכי האמורי אבל מה שאינו נגלה יש בו משום דרכי האמורי ואסור והבוטח בה' חסד יסובבנו (חכמת אדם שער איסור והיתר כלל פט, ג) וכעין זה כתב המהר"ם שיק:

"כל שיש למצוא שום טעם או רמז אין אסור משום דרכי האמורי... לעולם עיקר תלוי אם יש למצוא שום טעם על פי הטבע והשכל" (מצוה רסג) וכן כתב 'ערוך השולחן':⁷¹

והרשב"א בתשובה [חלק א' סי' תי"ג] האריך מאד בעניינים אלו ולא העלה דבר

במחלוקת שהובאה לעיל חלק א' אות ד'.

69 ראה לעיל הערה 44 דברי הפנים מאירות' ודינונו שם בנושא.

70 וכן בשו"ת 'קול גדול' סימן ו' (לבעל הכפות תמרים', מהר"ם חביב) כתב להקל ב'דברי החברים שעושים פירקאנטיש למיני חלאים' (pircantis – של הצייד (לטינית)), משום דברי הר"ן, שבלחשים, אף שתועלתם אינה ברורה – אין בהם משום דרכי האמורי. וראה שו"ת הלכות קטנות: "שאלה: אם מותר לשמוע דברי החברים שקורין בלעז פירקאנטיש למיני החולאים. תשובה: מותר הוא כי הכל הבל ומעשה תעתועים ובפני החולה להסיר ממנו הרעיון ואין בהם ממש ומותר." אם כוונתו להתיר לא רק במקום 'פיקוח נפש', אזי תשובתו לכאורה היא כשיטת המאירי לעיל חלק א' אות ג' ויל"ע.

71 אף בהלכות שבת הוא פסק כשיטת שולחן ערוך הרב: "אבל העושה מעשה שאין בו רפואה טבעית וגם הנסיון לא התאמתו אסור אף בחול משום דרכי האמורי אמנם מיני לחשים מותר כיון שאין בהם מעשה" (סימן שא סעיף פ). ועיין גם ביורה דעה סוף סימן יא ובערוך השולחן שם.

ברור ע"ש והדבר הברור בזה תמים תהיה עם ד' אלקיך ואין להשתמש רק ברופאים מומחים ובתפלה לה' ובצדקה שזה וודאי מועיל:(ערוך השולחן אורח חיים שא, פ)

אף החוות יאיר כתב להחמיר:⁷²

ופעם אחת יעצו לבעל ירקון לבלוע לרפואה ח' כינים של ראשו והיה יוצא ונכנס רק שנהפכו כל פניו לירקון ומחיתי בו ואמרתי אפילו היה הרופאים אומרים שיש בו סכנה לא הייתי מתירו מפני שאין בדוק ומנוסה כלל ולכן יש בו ג"כ מדרכי האמורי (סימן קה)

לפוסקים אלו יש לצרף את דברי שולחן ערוך הרב בהלכות שבת שהובאו לעיל. לשיטתו, בהבנת השולחן ערוך, מעשים שתועלתם מסופקת אסורים לכולי עלמא, ואף במקום שאין צורך כל כך יש לחוש לשיטת רבינו יונה⁷³ ולאסור אף קמיעות ולחשים שאינם ודאי מועילים. לעומת פוסקים אלו, מצאנו פוסקים אחרים, שנראה מדבריהם שנטו להקל בדבר. ראש להם ה"ם של שלמה' (חולין ד כא) אשר פסק להלכה את דברי הר"ן בחולין, שיש להתיר אף רפואה שאינה ניכרת, "שלא אסרה תורה אלא... שאין בם תועלת כלל", ולא חילק בין לחש ובין מעשה.

כן הכריע החיד"א בשם זקנו, ר' אברהם אזולאי כשיטת הרשב"א:

ובתוספתא דשבת (פרקים ז-ח) מונה כל מה שהיה קבלה ביד רז"ל מחוקותיהם ומדרכי האמורי, ויש אומרים שאין להוסיף עליהם מסברא. ובאמת שהרבה דברים שנויים באותה תוספתא שיש בהם משום דרכי האמורי, והרבה בני אדם נכשלים בהם, ואין איש שם על לב, משמע להו דאין לחוש משום דרכי האמורי אלא לדברים שהוזכרו בגמרא, ושאר הדברים השנויים בתוספתא הם דלא כהלכתא, דאם לא כן לא הוה שתיק תלמודא מינייהו. מורי זקני הרב חסד לאברהם בהגהותיו כ"י. (שירי ברכה יורה דעה קעט ס"ק ד)

כן כתב ר' שלמה קלוגר:

72 אף בסוף סימן רלד כתב שבישב ואל תעשה' אין חשש דרכי האמורי' והפנה לשו"ע יורה דעה סימן יא ביחס לשחיטת אווה, ועיין בהערה הקודמת

73 'כף החיים' על אתר הביא את דבריו וציין שכך הוא הכלל שבידינו, שבכל מקום שהשו"ע סותם ומביא 'יש מי שאומר', כוונתו לחוש לסברת ה"ש מי שאומר' לכתחילה היכא דאפשר.

שאלת מה שנוהגין כמה אנשים ששופכין שעוה לחולה ומלחשין עליו וחשש רום מעלתו אולי יש בזה משום דרכי האמורי - הנה ידע רום מעלתו שבהשקפה ראשונה עלה בדעתי שאיסור דרכי האמורי אינו רק אם ידענו שזה הוי דרכי אמורי מתחלה אבל אם לא ידענו אם הוי זה דרכי אמורי אין איסור בזה מספק ותודה לאל מצאתי אח"כ בד"מ סי' קע"ט בשם הר"ן כן דמספק אין לחוש לדרכי אמורי ואם כן הכא נמי מאן לימא לן דהוי זה דרכי אמורי ואף שגם הם עושין כן אולי הוי להיפוך דהם למדו הסגולה מאתנו... (האלף לך שלמה יורה דעה רטו)⁷⁴

כן נראה מדברי ה'משנה ברורה' שהעתיק להלכה את דברי הלבושי שרה, שלאור ביאורנו אף הוא מקל להלכה ברפואה שתועלתה מסופקת, ואוסר רק ברפואה שלא נבדקה עדיין כלל. מסתימת דברי הפוסקים המתירים נראה שסוברים שבסתמא אין לחשוש ליסוד אלילי ברפואות האלו ויש שכתבו כך בפירוש.⁷⁵

כמו כן, אף החוות יאיר שציידד להחמיר כפי שראינו לעיל, כתב להקל בכל מה שהתפשט בציבור:⁷⁶

ולענין הלכה למעשה נראה דכל מה שנתפשט אצל הנשים מצאנו הנח לישראל דמסתמא נודעו בנסיון והורה להם מורה להתיר ולכך אין לאסור מה שמקיפין לילד שאחזתו חמה ונולדו בו סימני אבעבועות טרם שנראו את נקבי גופו בטבעת שהסירו מאצבע המת וכן כל כה"ג.

74 יש להעיר, כי ביחס ל'שאלה בשולחנות', כתב ר' שלמה קלוגר: "ועוד אני אומר כיון דעכ"פ אינו דבר טבעי עפ"י המחקר והשכל ודאי אחת מהנה או בכלל קוסם או בכלל כישוף דהוי לאיזה אנשים במדינה אחת קבלה דאם עושין כן הוי מין כישוף..." (שו"ת טוב טעם ודעת מהדורא תליתאי ב סימן מח).

75 בנין ציון א סו בענין רפואה בהיפנוזה, וראה 'דרכי תשובה' קעט סק"ז בשם מהר"ם חבי"ב ושו"ת 'פני אהרון', חלק יורה דעה סימן ב'.

76 ה'מנחת יצחק' דייק בדברי ה'חוות יאיר' שהוא מתיר רק מצד 'הנח להם לישראל', אבל "נחשים שעושין הגוים ולא ידוע טיבתם ומהותם בודאי יש לחוש שמקורם בדרכי האמורי ומעשה כשפים." וראה גם בשו"ת פרי השדה חלק ב' סימן סה ובשו"ת שבט הלוי ט קעד וראה באורך בשו"ת רב פעלים ב יו"ד כט שהרחיב את ההתר מאד. עוד יש להביא מדברי ר' שאול ליברמן זצ"ל (תוספתא כפשוטה, הביאור הארוך) על דברי התוספתא (תחילת פרק ו' בשבת) האוסרת לאדם לכרוך חוט אדום על אצבעו: "סגולה זו היתה נפוצה מאד בעולם העתיק... וזכורני שכן תלו לילדים חוט אדום בצואריהם בעיירתי מוטילה בשעת מגפת האדמת (scarlet fever), ולא מיחו בידם, וכן נהגו אף במדינת פולין. וכנראה שאין לנו אלא מה שאסרו חכמים, ולא אמרו אלא באצבעו, אבל בשאר חלקי הגוף מותר, וכן בגיטין ס"ט סע"ב: ליתי חוטא דזהוריתא וכו' וליתלי ליה וכו'."

מנגד, ה'ספר חסידים' כתב דברים קשים כנגד מנהגים אלו הנפוצים בציבור:

ובעונותינו שרבו כיום הזה מנחשים בישראל.. ועוד יש ניחוש ורב הוא ונוהג בין בני אדם רואין אש וגחלות בוערות מעומד אומרים יהי לנו אורח אם תכבהו במים האורח יפול במים ואין לך ניחוש גדול מזה, ואמת ויציב הדבר כמה בני אדם ניסוהו אך הוא השטן הוא המתעה אותם... ואותם הנודרים כשיש מיחוש ראש שלא יאכלו עוד מראש של בהמה או כשהם חולים מבני מעים אינם אוכלים בני מעים הרי זה מדרכי האמורי אלא בטח בהקב"ה והוא ירפאך (סימן נט)

רפואה שנבדקה ואין בה כל תועלת, כאמור לעיל, מהשולחן ערוך עולה לאסור על פי דברי הרשב"א והר"ן, אולם לכאורה הדין יהיה תלוי בטעמי הדין. אם נאמר שיסוד האיסור הוא חיקוי הגויים, הרי שיש רפואות שנפוצות בעולם באופן כללי וקשה מאד לומר שכשארם מתרפא ברפואה זו הוא מחקה את הגויים. אם נאמר שיסוד האיסור הוא הצד האלילי, אז באופן שהתברר שמקור הרפואה איננו אלילי, יש לכאורה מקום להתיר. כמו כן, יש מקום לצרף את דעת רש"י, על פי הבנת ר' רפאל הלוי, שבמקום שנראה כמעשה רפואה הרי שיש להתיר אפילו ברפואה שנבדקה ואין בה כל תועלת, ואף לצרף את דעת המאירי, שדברי הבאי שאין להם שום הקשר אלילי – מותרים ובפרט כאשר עצם האמונה בהם – מועילה לרפוי כפי שהזכרנו.

סיכום

אביי ורבא פסקו: "כל שהוא משום רפואה – אין בו משום דרכי האמורי". הראשונים והאחרונים התלבטו במשמעות ההיתר ובהיקפו. במאמרינו הצבענו על שתי דרכים מרכזיות בהבנת ההיתר. יש שהבינו שכוונתם לרפואה בדוקה ומוסמכת, ודוקא באופן זה אין בו משום דרכי האמורי, אולם רבים מהראשונים והאחרונים שהבינו שדי בטעם כלשהוא שבביל לבטל חשש 'דרכי האמורי' במעשה וכן התקבל המנהג בעם ישראל. רפואה שברי לנו שאין לה כל בסיס רפואי באשר הוא, יש מקום להחמיר יותר ונראה שיש לעשות 'שאלת חכם' בענין זה.