

בכל מתרפאין חוץ מג' עבירות

מלחמת זהות או הגנה אישית

| הרב מומי פאלוך |

♦ פתיחה ♦ משנה - חשש פיסי מהחברה הרומית ♦ תוספתא - חשש רוחני מהחברה הנוצרית ♦ תלמודים - ייהרג ואל יעבור - מתהגוננות למאבק על הזהות ♦ ייהרג ואל יעבור באיסורים ממעגל שני - אביזרייהו דעריות ועבודה זרה - מחלוקת הראשונים ♦ סוף דבר

פתיחה

בסוגייתנו (כה ע"א) מובאות שתי מסורות בשם ר' יוחנן: "בכל מתרפאין חוץ מעצי אשירה", ו"בכל מתרפאין חוץ מע"ז גילוי עריות ושפיכות דמים".

המסורת השנייה מופיעה בשם ר' יוחנן בסוגיית הבבלי במסכת עבודה זרה (כו ע"א-ע"ב) ובירושלמי (ע"ז ב, ב), ואילו הראשונה מופיעה רק בבבלי פסחים. בהשערה אומר שניסוח זה הוא פיתוח של הסוגייה שלנו, והיא נוצרה בהקשר של הסוגייה שעוסקת באיסורי הנאה ובאיסורי אכילה. אחזור לעניין זה בסופם של הדברים.

אבקש לבחון את המאפיינים השונים של איסורי רפואה מגויים בשני מבטים: היסטוריים-ספרותי מחד, ולמדני-מושגי מאידך.

משנה - חשש פיסי מהחברה רומית

המשנה בעבודה זרה (ב, ב) מלמדת שאין מתרפאין מהן ריפוי נפשות, אבל מתרפאין ריפוי מומן. כלומר וטרינריה כן ורפואת אדם לא:

מתרפאין מהן רפוי ממון אבל לא רפוי נפשות, ואין מסתפרין מהן בכל מקום, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים: ברשות הרבים מותר, אבל לא בינו לבינו. ההבחנות השונות במשנה עצמה מצביעות על החשש מפגיעה פיסית. טעם זה הוזכר מפורשות במשנה הראשונה:

אין מעמידין בהמה בפונדקאות של עכו"ם מפני שחשודין על הרביעה, ולא תתיחד אשה עמהן מפני שחשודין על העריות, ולא יתיחד אדם עמהן מפני שחשודין על שפיכת דמים.

החשש הפיסי הזה עולה מפורשות מרצף הלכותיו של רבי יוחנן שמופיעות בסוגייה בבבלי עבודה זרה (כו ע"ב):

1. ר' יוחנן: ספק חי ספק מת - אין מתרפאין מהן, ודאי מת - מתרפאין מהן.
2. אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: כל מכה שמחללין עליה את השבת - אין מתרפאין מהן.
3. העולה מדבריו הוא שכאשר ישנה סכנת נפשות אין להתרפא מהם, ואולם כאשר אין סכנת נפשות, משום שמדובר ברפואת ממון או שמדובר בחיי שעה בלבד, אפשר להתרפא מהם. אכנה זאת חשש פיסי.

תוספתא - חשש רוחני מהחברה הנוצרית

בתוספתא (חולין ב, כא) מורחב האיסור: אין מתרפאין ריפוי ממון וריפוי נפשות. סיבת ההבדל כפי הנראה היא ההקשר היסטורי השונה. לא מדובר בחשש פיסי מהרומאים (החילונים) אלא בחשש רוחני דתי מהחברה הנוצרית. כך עולה מפורשות מהסיפור המצורף בתוספתא (וכן בגרסה שונה במעט בתלמודים): "מעשה בר' אלעזר בן דמה שנשכו נחש ובא יעקב איש כפר סמא לרפאותו משום ישוע בן פנטרא". בירושלמי (וכן בבבלי) מופיע סיפור זה באופן רזה וללא ההקשר הדתי: "ובא יעקב איש כפר סמא לרפאותו". בתוספתא כאמור ההקשר הדתי-נוצרי הוא מובהק.

סופו של הסיפור הוא, כך בתוספתא חולין, שרבי ישמעאל דודו של ר' אלעזר בן דמה, לא נתן לו להתרפא והוא מת מנשיכה זו:

'ולא הניחו ר' ישמעאל אמרו לו אי אתה רשאי בן דמה. אמר לו אני אביא לך ראייה שירפאני. ולא הספיק להביא ראייה עד שמת:

בסוגיית הבבלי במסכת עבודה זרה (כו ע"ב) בלבד מופיע ביטוי שממשיך באופן מובהק את המגמה שפותחה בתוספתא. הבבלי מצטט את הברייטא המורה ש"אין מתרפאין מהם ריפוי ממון ולא ריפוי נפשות". הנוסח בברייטא זו מדגיש שלא מתרפאין אפילו לא חיי שעה. הוראה זו סותרת את הלכתו של רבי יוחנן שאמר ש"ודאי מת מתרפאין מהם", כלומר רק כאשר יש חשש לחיי שעה מתרפאין, ואילו הברייטא אומרת שאין מתרפאים מהם כלל אפילו לא חיי שעה?! לאור ההקשר ההיסטורי שצויין לעיל ההבחנה ברורה. רבי יוחנן כפי שהוסבר לעיל עסק בחשש נפשות ובהרחקה מחברה הרומאית, ואילו התוספתא והברייטא עוסקות בהרחקה מהחברה הנוצרית והחשש האידאולוגי. תשובת הבבלי לסתירה היא "שאני מינות דמשכא". החשש הוא משיכה והידרדרות רוחנית. חשש זה מבטל את ההבחנות השונות.

דא עקא, שרבי יוחנן עצמו התרפא ממטרוניתא (כח ע"א). מעשיו הובהרו בידי תלמידיו באמצעות ההבחנה בין הדיוט למומחה. כלומר כאשר מדובר ברופא מומחה אין אנו חוששים לחשש ריפוי נפשות. בשלב זה אפשר להסביר את מעשיו של רבי יוחנן בנימוק שהמומחה אינו מעוניין להפסיד את לקוחותיו ולכן לא יפגע במתרפא, ומכאן שאין חשש פיסי. האם הבחנה זו מועילה גם ביחס לחשש הרוחני? בפשטות נראה שכן, ואולם מנימוק שונה. הפוסקים אומרים שהמומחה אינו משתמש בלחש ואין חשש של משכא למינות. עיין למשל בתשובת המנחת יצחק (חלק ו סימן פ) שברופא מקצועי יש מקום להתיר אף אם משתמש ברפואות שונות שאינן על דרך הטבע.

לסיכום בשלב זה, אפשר לראות שאיסור הרפואה מגויים מבוסס על חשש מהמגע עם הרופאים הגויים. ההרחקה היא מהחברה הרומית או הנוצרית. במשנה החשש הוא פיסי, ואילו בתוספתא החשש הוא רוחני. שני אלו מבוססים על הרחקה שהיא מעשה של התגוננות.

תלמודים - ייהרג ואל יעבור - מהתגוננות למאבק על הזהות

עיון במהלכה הכולל של סוגיית הבבלי והירושלמי בעבודה זרה חושף בפנינו מגמה שונה לחלוטין לאיסור הרפואה מגויים. איסור זה אינו מבוסס על חשש כלשהו, פסי או רוחני, אלא נעוץ בחובת ייהרג ואל יעבור. מהגנה להתקפה. מגמה זו, כך נראה, מושתתת על המסורת הרוחנית-הלכתית שניסח רבי יוחנן ומובאת בשני התלמודים: "בכל מתרפאין חוץ מע"ז גילוי עריות ושפיכות דמים". רבי יוחנן שהיה אמן על ניסוח כללים (כך בעבודתו של הרב ברנדס), קבע במסכת סנהדרין (עד ע"א) שאלו שלוש עבירות שחלה בהן חובה של ייהרג ואל יעבור, וזאת כחלק מהמאבק ברומאים. ההשלכה המעשית של הוראה זו שזו חלה לא רק במעשה מובהק של פולחן או גילוי עריות אלא גם במה שמכנים ראשוני ספרד בסוגיית עבודה זרה ובפסחים - אביזריהו דעריות או דע"ז.

הנחת הקשר זה מבהירה באופן שונה את המסורות של רבי יוחנן כולן. אין מדובר בהתגוננות וזהירות פיסית או רוחנית אלא במערכת של הדרכות והוראות כחלק ממאבק אקטיבי בחברה הרומאית. מאבק זה, כפי הנראה, היה מאבק על הזהות היהודית וכלל חובה למות על העבירות החמורות או בכל הפגנה ציבורית של חולשה יהודית. בין השאר כלל מאבק זה גם איסורי רפואה רחבים עד כדי מסירות נפש בכל סיטואציה שמחלישה את הזהות היהודית. לכן בספק חי ספק מת לא מתרפאין מהם. ייתכן שרפואתו של רבי יוחנן מאדם מומחה פוטר מחובת ייהרג ואל יעבור באביזריהו, וזאת מעין הנאת עצמן שאני. הכרות המלחמה מחייבת פעולות ציבוריות ואישיות כאחד ונוגעת למעשיו של האדם בחדרי חדרים במטרה לבצר ולחזק את הזהות היהודית האישית והלאומית.

מגמה זו בא לידי ביטוי גם באופן שבו מתפרש הסיפור של רבי ישמעאל ואחייו. בעוד שבתוספתא עצמה משמע שחומרת איסור הרפואה מאותו מין מבוססת על החשש הרוחני והחומרה של הפרת גזרת חכמים, בתלמודים מתפתחת מגמה אחרת. התלמודים מוסיפים המשך לעלילה: "מאי הוי ליה למימר?", כלומר איזו תשובה התכוון רב דמא לענות לרבי ישמעאל שמצדיקה את כוונת רפואתו? התשובה ששמים בפיו היא המסורת הידועה שנאמרת בש"ס כולו בשמו של

רבי ישמעאל בהקשר של דיון ייהרג ואל יעבור "וחי בהם" (סנהדרין עד ע"א). לאמור לדעת בן דמא מותר היה לו להתרפא משום הצו של וחי בהם, ואילו לרבי ישמעאל, כך עולה משתיקתו, צו זה אינו חל בנסיבות אלו ועליו למסור את הנפש. הבבלי בעבודה זרה מבהיר זאת מפורשות. רבי ישמעאל קובע שכאן חל הכלל של איסור חילול ה' הגובר על הוראת "וחי בהם" כיון שהיה בפרהסיא. חשוב לציין שהתלמודים מניחים את הסיפור של רבי ישמעאל ואת טענת וחי בהם לצד ההוראות של רבי יוחנן שבכל מתרפאין חוץ מג' עבירות, מבלי להבחין ביניהם. באופן פשוט היה אפשר לומר שהלכותיו של רבי יוחנן המחמירות בג' עבירות נאמרו רק לשיטתו של רבי אליעזר (סנהדרין, שם), ואולם לרבי ישמעאל עצמו החובה של וחי בהם גוברת על הכול ורק בפרהסיא ובחילול ה' ישנה חובה של ייהרג ואל יעבור. במילים אחרות, לא ניתן לטעון באופן גורף לדעת רבי ישמעאל שלא מתרפאין בג' עבירות אלא רק בנסיבות של פרהסיא.

מגמה זו, הממוקדת בחובת ייהרג ואל יעבור ולא (רק) מהטעם של חשש אידאולוגי או פסי, הולכת ומתחדדת במקרים המובאים בירושלמי עבודה זרה (ב, ב) שאינם מובאים בבבלי (הסיפור על אודות המתרפא מקול ומראה של אישה מופיע בסוגיית סנהדרין עה ולא בסוגייתנו בע"ז כח). אבלט את הסיפורים וההלכות השונות. בחלקן (בעיקר מספר 2) אעשה שימוש בהמשך הדברים:

1. רבי יעקב בשם רבי יוחנן: בכל מתרפין חוץ מע"ז וגילוי עריות ושפיכות דמים.
2. רבי פינחס בעי עד כדון כשאמר לו הבא לי עלים מע"ז והביא לו, אמר לו הבא לי עלים סתם והביא לו מע"ז.
3. נישמענינה מן הדא רבי אחא הוה ליה צמרמורין (=חום גוף) אייתין ליה מן זכרותיה דדוהי ולא אישתה (=הביאו לו מים מן המעיין המקלח דרך ע"ז ששמה דוהי - פני משה).
4. אייתון לרבי יונה ואישתי.
5. א"ר מנא אילו הוה רבי יונה אבא ידע מאן הוון, לא הוה שתי.
6. לא סוף דבר שאמר לו הבא לי אשת איש אלא אפילו לשמוע את קולה.

7. כהדא חד בר נש רחם איתא ביומוי דרבי לעזר וסכן (=אהב אשה אחת וחלה מחמת אהבה זו - פ"מ).
8. אתון שאלון לרבי לעזר: מהו דתיעבור קומוי וייחי? אמר לון ימות ולא כן.
9. מהו דישמע קלה וייחי? אמר לון ימות ולא כן.
10. ומה הוות? רבי יעקב בר אידי ורבי יצחק בר נחמן, חד אמר אשת איש הוויי וח"א פנויה. מאן דמר אשת איש ניחא, ומאן דמר פנויה והא בר כוחא נגרא (=זה היה שמו) רחם איתתא ביומוי דרבי לעזר וסכן כאן באשת איש כאן בפנויה. ואפי' תימא כאן וכאן בפנויה וכאן וכאן באשת איש, תיפתר שנתן עיניו בה עד שהיא אשת איש (=הא דאסר שנתן עיניו בה עד שהיא אשת איש ומש"ה לא רצה ר"א להתיר אע"פ שמת בעלה אח"כ ונעשית פנויה - פ"מ).

כמה תוספות משמעותיות מופיעות בהלכות אלו:

1. נסיבות המקרים הללו הם שימוש בחומרים רפואיים (עלים או מים) ולא מפגש עם רופאים. לאמור, אין זו רק הרחקה מהחברה והאנשים, אלא מהתרבות הנוצרית עצמה.
2. אביזריהו דעריות - אין לפנינו עבירה של ממש, עריות או עבודה זרה, אלא אביזריהו (קול של אישה או מים של פסל).

צירוף אלו מחזק את המגמה שצוינה לעיל שמופיעה בתלמודים בעקבות הלכותיו של רבי יוחנן, והיא מעצימה את דרכה של החברה היהודית לנהל מתקפה רוחנית כדי לשמור על זהותה. חובה זו באה לידי ביטוי גם במצוות שאינן רוחניות אלא מוסריות (גילוי עריות ורצח). בנוסף, לא מדובר באירוע של אונס ואיום שאל אדם חיצוני, אלא שימוש (אישי) בתרופות. בדברי הראשונים והאחרונים דלקמן יקבלו הדברים המשגה למדנית.

כפי שצוין בהערה במהלך הדברים הלכתו של רבי יוחנן תואמת את דעתו של רבי אליעזר יותר מאשר את דעתו של רבי ישמעאל, שכן זה האחרון מחייב רק בנסיבות של פרהסיה, ואילו הלכתו של רבי יוחנן נאמרה באופן רחב גם ביחס לשפיכות דמים ולגילוי עריות, שברבים מהמקרים אין בהם מרכיב של פרהסיה. ויותר מכך, היא נאמרת גם ביחס לחפצים ולא רק למפגש בין אנשים.

ואכן הבבלי בפסחים מבאר שהלכת רבי יוחנן "בכל מתרפאין חוץ מאשירה" נאמרה לדעתו של רבי אליעזר שישנה חובת ייהרג ואל יעבור בעבודה זרה אף לא בפרהסיא, מכוח הציווי "בכל נפשך".

ייהרג ואל יעבור באיסורים ממעגל שני - אביזריהו דעריות ועבודה זרה - מחלוקת הראשונים

בקרב הראשונים מתקיים ויכוח באשר לגבולות ההלכתיים של הלכת רבי יוחנן שאין מתרפאין בעבודה זרה וגילוי עריות. ברקע עומדת השאלה, מדוע יש להחיל את חובת ייהרג ואל יעבור בנסיבות אלו שאינן מעשים מובהקים של פולחן או גילוי עריות? במילים אחרות, מה שתואר לעיל כהסבר הופך להיות שאלה. מדוע יש למסור את הנפש ברפואה שאין בה אונס הגוי? האם אסור לקנות כדורים בבית מרחקת אם הם יוצרו מעבודה זרה?

במהלך הדיון והתשובות של הראשונים שבה ועולה ההבחנה שתוארה לעיל בין היסוד של החשש האידאולוגי לעומת תביעת המלחמה והחובה למות ולא לעבור (התוספתא לעומת התלמודים בעבודה זרה). לדעת כל הפוסקים כאשר לפנינו מקרה מובהק של רפואת אליל חלה חובת ייהרג ואל יעבור. תוספות מבארים זאת מן החשש שמא יימשך. החשש האידאולוגי מתרחב גם למקרים שאינם פולחן. ואולם, לדעת בעלי התוספות (פסחים כה) כאשר לא מדובר ברופא אליל או בנסיבות שאינן משתמש באופן מובהק בלחש או בחפץ של עבודה זרה, מותר הדבר. ראייתם היא מהירושלמי (מקרה 2) שבו נאמר שבנסיבות של "סתם" מותר הדבר, וכן מוכח ממעשיו של רבי אבהו שהתרפא בשוקיו מיעקב שהיה אפיקורס, ותשובת הגמרא (ע"ז כה) שמומחה שאני. ההיגיון כפי שתואר לעיל הוא שהעובדה שמדובר באדם מקצועי מבטלת את החשש שמא יימשך אחר המינוח.

חוץ מעצי אשירה - נראה לר"י דמיירי כגון שאין יכול להתרפא משאר עצים אלא בזה כגון על ידי שדים או שום דבר אחר, משום דאתי למיטעי בתר ע"ז וגבי בן דמא בע"ז פרק שני (דף כו: ושם) שנשכו נחש ובא יעקב איש כפר סכניא לרפאותו ולא הניחו ר' ישמעאל משום דאפיקורסות משכא, ומפרש בירושלמי בפ' שמנה שרצים שהיה רוצה ללחוש לו בשם זר.

אבל ע"י תחבושת שרי כדאמרי' התם (דף כח.) דר' אבהו רמא ליה יעקב אפיקורסא סמא אשקיה.

הב"ח¹ מרחיב את דבריהם וקובע את הגדר של ייחוד. אם הרופא דורש חפץ מסוים (=ייחוד החפץ) יש חשש שיימשכו לעבודה זרה, שכן לא הכוח המדעי־רפואי עומד במרכז הטיפול, אלא הכוח האלילי.

הר"ן וראשוני ספרד נוספים חולקים על בעלי התוספות. בראשית דבריו הר"ן

1. "אבל מה שנלפע"ד אמת הוא זה דמ"ש רבינו ודוקא שאומר לו שאין לו רפואה אלא במים אלו אין פירושו שכך אומר לו הגוי בפירוש אלא אפילו אינו אומר כך בפירוש אלא דכך אנו למדין ממשמעות דבריו והוא על שני דרכים א' הוא כשאומן מים ואותו אילן מצויים יותר והגוי אומר קח מאלו אסור אפילו לא אמר בפירוש קח מאלו של ע"ז והשני הוא כשאין מצוי אלא אלו ואמר קח מאלו של ע"ז נמי אסור ואין היתר אלא כשאין מצוי יותר וגם לא אמר אלא קח מאלו ולפי הנחה זו יפה דק רבינו שכתב בתחלת דבריו וגוי דעלמא וכו' או מאילן של פלוני שהוא של ע"ז דלשון זה תרתי משמע משמע שהגוי אומר בפירוש שהוא של ע"ז ומשמע נמי אפילו אין הגוי אומר בפירוש אלא שאנו למדין ממשמעות דבריו שתולה הרפואה במה שהוא של ע"ז ומביא ראיה מדתניא בכל מתרפאין וכו' חוץ מבצעי אשרה דמדתני סתמא משמע אפילו לא אמר הגוי של ע"ז כיון שאנו יודעין שהגוי תולה הרפואה במה שהן של ע"ז אסור וזהו שאמר אח"כ ודוקא שאומר לו שאין לו רפואה אלא במים אלו וכו' פירוש דכשאין הגוי מזכיר בפירוש מים אלו של ע"ז אינו אסור אלא כשאנו לומדין מדבריו שאין לו רפואה אלא במים אלו וכו' והיינו כגון שמים אלו ואותו אילן מצוי יותר והוא אומר קח מאלו א"כ משמעות דבריו שאין לו רפואה אלא במים אלו וזהו אסור אף על פי שלא אמר בפירוש מאלו של ע"ז אבל אם אומר לו קח ממים אלו ולא הזכיר לו של ע"ז וגם אין מאותן המים או מאותו אילן מצוי אלא אלו מותר כיון דליכא הוכחה דתלה הרפואה במה שהן של ע"ז משא"כ באומר מים אלו של ע"ז אף על פי שאין מצוי יותר אלא אלו מ"מ איכא הוכחה מדלא אמר ממים אלו בסתם לאיזה צורך אמר של ע"ז אלא ודאי דעתו לתלות הרפואה במה שהן של ע"ז וכן אפילו לא הזכיר של ע"ז אלא אמר קח ממים אלו ומים אלו ואילן זה מצויין יותר א"כ בעל כרחך דלא תלה רפואתו אלא במים אלו ואילן זה מפני שהן של ע"ז זהו דעת רבינו ולמד רבינו הדין הראשון כשהזכיר של ע"ז דאסור מדבריו התוספות והרא"ש בפרק אין מעמידין שהביאו הירושלמי דפרק שמנה שרצים לפרש הך ברייתא בכל מתרפאין חוץ מבצעי אשרה דא"ל הב לי עלין מע"ז ודין השני למדו מדבריו הרא"ש שם שכתב אבל אם אומר לו הגוי קח מאלו ולא הזכיר של ע"ז ואין מים של אותם המים או עצים של אותו אילן מצוי יותר מותר כיון דאפילו אם לא היה אשרה היה מועיל וכו' עכ"ל אלמא דלא שרי אלא בדאיכא תרתי להיתירא וכדפרישית זהו הנלפע"ד אמת ודלא כהשלחן ערוך (ס"ב) ודלא כמהר"ך (דרישה אג ג) [עד כאן] (ב"ח, יורה דעה קנה).

מביא את דברי התוספות, ולאחר מכן הוא מציג את דעתו. הוא קובע שהחובה של ייהרג ואל יעבור היא מוחלטת. כל אימת שמדובר במעשה שקשור לאחד מהאיסורים המורחבים של ג' עבירות, הוא מחויב למסור הנפש ללא קשר לחשש שמא יימשך אחר האיסור המקורי. אחת הראיות החזקות של הר"ן מבוססת על גרסה אחרת בירושלמי לעיל בסיפור על אודות בקשת הריפוי מעלים (מקרה 2). לגרסתו אף אם אמר לו הבא לי עלים סתם והביא לו של עבודה זרה, אסור הדבר. במקרה זה אין חשש שיימשך אחר עבודה זרה שכן המרפא לא גרם לו להבין שכוח הריפוי הוא מעבודה זרה דווקא, ובכל זאת אסור הדבר. כך הוא הר"ן במסכת פסחים²:

חוץ מעצי אשרה. פירשו בתוס' דמיירי כגון שאינו יכול להרפא בעץ אחר ואפילו ממנו כגון ע"י שדים או דבר אחר משום דאתי למיטעי בתר ע"ג דומיא דאמרי' בפ' אין מעמידין (דף כז ב) גבי בן דמא שנשכו נחש ובא יעקב איש כפר סכניא לרפאותו ולא הניחו ר' ישמעאל משום דשאני מינות דמשכא ואפ"ה אשכחן התם (דף כח א) דר' אבהו רמא ליה יעקב מינאה סמא בשקיה ולפיכך צריכין אנו לומר דבן דמא היה רוצה יעקב איש כפר סכניא לרפאותו בשם ע"ז והכי מוכח בירושל' בפ' שמנה

2. ועיין ר"ן על הרי"ף, עבודה זרה ח ע"ב: "ואיכא למידק דהכא מסקינן דאין מתרפאין מן המינין ואפילו לחיי שעה ואילו בגמרא אמרינן דיעקב מינאה רמא סמא בשקיה דר' אבהו ותירצו בתוס' דהני מילי כגון שהמינין באין לרפאות ע"י לחשין דאיכא צורך דעבודת כוכבים והכי משמע בירושלמי דאמרי גבי עובדא דבן דמא בן אוחותו של רבי ישמעאל שבא יעקב איש כפר סכניא לרפאותו בשם רבו ולא הניחו רבי ישמעאל אבל רבי אבהו כי הוה מיתסי מיעקב מינאה על ידי סם הוה ומשום הכי שרי: ואם תאמר הא דתניא אין מתרפאין [מזן] אי מן המינין בלחש של עבודת כוכבים דוקא מתוקמא מאי איריא מן המינין אפילו מכל עובדי כוכבים נמי ליתסר ואיכא למימר דמן המינין חושש לכל הלחשים שלהם אבל מן העובד כוכבים מתרפאין ממנו בלחש סתם אא"כ יודע שמזכיר בו שמה של עבודת כוכבים והכי מוכח בירושלמי דאמר התם בר בריה דרבי יהושע ב"ל הוה ליה בלע אתא ההוא עובד כוכבים ולחש עליה משמא דעבודת כוכבים א"ל מאי אמרת עלאי א"ל מלת פלן א"ל ניחא ליה דלימות ולא משמע דהא מילתא אלמא דסתם לחשין של עובד כוכבים מותרין ואינו אסור אלא בידוע אא"כ הוא מין".

שרצים אבל ע"י סמים שרי וכי האי גוונא נמי מתוקמא הכא דכי אמרי' דאין מתרפאים מעצי אשרה היינו היכא דאמר לו שאילן אחר מאותו המין לא יועילנו אלא אשרה בלבד דבכי האי גונא אתי למטעי בתר ע"ז ולא ימשוכי בתרה.

אבל בירושלמי בפ' אין מעמידין לא משמע הכי דהתם אמרינן בהדיא שאפילו אמרו לו הבא עלין סתם והביא לו מעצי אשרה ימות ואל יתרפא בהן וש"מ דטעמא לאו משום דאתא לאמשוכי בתרה אלא משום שהוא עובר על לאו דלא ידבק בידך מאומה מן החרם ואף על גב דליתיה אלא לאו בע"ז הוא ממש כע"ז וכלהו לאוי דילה אמרי' יהרג ואל יעבור וכן לרבנן נמי דאמרו חוץ מע"ז וגילוי עריות ושפיכות דמים [בכולהו לאוי בגלוי עריות אמרי' יהרג ואל יעבור והכי מוכח בסוף פ' בן סורר ומורה] דאמרינן התם (דף עה א) מעשה באדם אחד שנתן עיניו באשה אחת והעלה בלבו טינא ואמרו הרופאים אין לו תקנה עד שתבעל לו אמרו חכמים ימות ולא תבעל לו תעמוד לפניו ערומה ימות ואל תעמוד לפניו ערומה תספר עמו אחורי הגדר ימות ואל תספר עמו אחורי הגדר ובודאי שדברים אלו אינם גלוי עריות ממש אלא שעובר [בהם] על לאו דלא תקרבו לגלות ערוה שהוא לאו בגלוי עריות (הר"ן, ה"ע"ב בדפי הרי"ף).

הנימוק של הר"ן הוא שלשלוש העבירות החמורות יש מעגל נוסף של איסורים שתומך בהן, כגון "ולא ידבק בידך מאומה מן החרם" (דברים יג, יח) או "לא תקרבו לגלות ערוה" (ויקרא יח, 1). איסורים אלו נועדו להרחיק את האדם מאיסור המקור החמור. לדעת הר"ן גם על איסורי המעגל השני של ג' עבירות חלה חובת ייהרג ואל יעבור.

מחלוקת הראשונים, כך נראה, היא אם איסורים במעגל שני שנועדו לחזק את איסורי המקור הופכים להיות איסורים מוחלטים שעומדים בפני עצמם או שהם שומרים על זיקת תוכן עם איסור המקור. במילים אחרות, האם איסור לא ידבק בידך מאומה קיים רק כאשר אותו מעשה או חפץ עבודה זרה עלול להביא את האדם לאיסור פולחן עבודה זרה, או שהוא איסור מוחלט ללא שאלת התכלית? אפשרות אחרת להבין את איסור הרפואה מעלים של עבודה זרה ומאשרה עד

כדי מסירות הנפש, יש ללמוד ממקרה של עבירת שפיכות דמים. הר"ן לא נקב בשם של איסור ממעגל שני שיש לבצר, ובכל זאת הוא אוסר להינצל ממוות באמצעות גרימת מוות לאחר. מצב הלכתי זה מחזק את בעלי התוספות הטוענים שחומרת איסור המקור מקרינה על כל מה שסובב לה. ואולם חומרה זו קיימת רק אם ישנו קשר תוכני לאיסור המקור.

השולחן ערוך מציע את שתי הדעות, את דעת התוספות בסתם ואת דעת הר"ן ב"א:

עובד כוכבים שבא לרפאות את ישראל, ואמר ליה: קח ממים אלו או מאילן פלוני שהם של עבודת כוכבים, אסור. אבל אם אמר ליה: קח ממים אלו או מאילן זה, ולא הזכיר לו שם עבודת כוכבים, אף על פי שאין מאותן מים ואותו אילן מצויים אלא של עבודת כוכבים, מותר כיון שלא תלה הרפואה במה שהן עבודות כוכבים ויש אוסרים גם בזה, ואפילו באומר לו: הבא עלים סתם, והביא לו מעצי אשרה (שו"ע, יורה דעה קנה, ב).

הגר"א שם מעיר שבסימן קנז פוסק הרמ"א כדעת הר"ן. לדעתו בג' עבירות יש חובה של ייהרג ואל יעבור אף בנסיבות שזו עבירה שאין בה מיתה. לאמור, יש חובה למות אף באביוזריהו. הר"ן וראשוני ספרד נוספים כאמור קובעים שלפנינו איסור של ג' עבירות שמורחב גם ביחס לפעולות משיקות. לכן כשאדם חולה מבקש להתרפא על ידי שמיעת קול אישה עליו למות ולא להשתמש ברפואה זו.

הגר"ד סולוביצ'יק (הררי קדם, פסחים כז) המשיג את דעת הר"ן וראשוני ספרד באופן אחר. לדעתו האיסור להתרפא מעבודה זרה אינה "סובל" מבעיית אביוזריהו שכן לא מדובר בפעולה אסורה, אלא בחפצא של איסור. אין להציל עצמו בחפצא של אחת מג' עבירות.

ראייתו היא מפסיקת הריטב"א (פסחים כה ע"א), שאסור לו לאדם לתת סכין לגוי שמאיים עליו אף אם בסכין זה הוא יהרוג יהודי אחר. במעשה זה אין אפילו אביוזריהו שכן אינו מעשה של רצח ואף לא גרמא. טעם האיסור הוא, שהאדם מציל עצמו בחפצא של ג' עבירות. מהלך זה מתאים להבחנה שצינו לעיל בדעת הירושלמי שקובע איסור נטילת תרופות ולא רק איסור רפואה מגויים - תרבות לעומת חברה.

באגרותיו הוא מתנסח באופן קיצוני יותר:

מה שנסתפק דודי הגאון האמיתי בשיטת הרמב"ם בדינא דאביזרייהו בנה, באמת משכבר הימים אינני מבין את כל הך דינא דאביזרייהו דהא בההלכה של קידוש השם נאמרו איסורים של ע"ז וג"ע וש"ד, והך אביזרייהו שאנו דנין עליו ממ"נ אם הוויין חפצא ומעשה עבירה של ע"ז וג"ע וכדו' א"כ אין זה אביזרייהו, ואם לא הוויין חפצא של איסור ע"ז א"כ מהו הך דינא של אביזרייהו.

ולכן נראה דליכא כלל דין מיוחד בפ"ע דאביזרייהו, אלא דלחיוב קידוש השם לא בעינן עבירה שיש בה חיוב מיתא, ואף אם אינו חייב מיתה על איסור זה מ"מ אם הוי חפצא של עבירה של ע"ז וג"ע וש"ד חייב ליהרג, כגון חיבוק ונישוק שע"ז או שאר עבודות בדברי כבוד שלא כדרך עבודתה, אף שאינו חייב מיתה על זה (פ"ג מהלכות עכו"ם ה"ו) אבל מ"מ בנוגע לעצם האיסור הוי חפצא של איסורין של ע"ז וחייב למסור את עצמו...

סוף דבר

איסור רפואה מגויים מקפל בתוכו מגמות רוחניות שונות שהולכות ומתגלות במהלך הדיונים ההלכתיים. באלו אפשר לזהות שתי מגמות עיקריות שאותן כיניתי הגנה לעומת התקפה. הראשונה עוסקת בחשש האישי והקהילתי מפני פגיעה פיסית בידי נוכרי או משיכה ונהירה אחרי אידאולוגיה זרה, והשנייה ממוקדת בהפגנת אומץ וכוח רוחני המבצר את האחיזה הרוחנית האישית והלכידות החברתית היהודית. הנפקויות לשאלות אלו נוגעות לשימוש "תמים" וביתי במוצרים שיוצרו בידי עובדי עבודה זרה. קהילה בהתגוננות רוחנית מפתחת כלים חזקים לשימור אחיזת האמונה באמצעות החובה למות ולא ליצור מגע כלשהו, תרבותי או מסחרי ולו האישי ביותר, עם התרבות הזרה. חוסן פנימי וחברתי יכול לקיים מגע רזה עם חברה ותרבות זרה ולהישמר מפני פגיעה בלבד.