



ביאורים

למדנו אתמול שבין סוגי הכשפים שאסרה התורה, נאסר גם הניחוש. על זה מקשה הר"ן מדברי הגמרא במסכת חולין [צה:]. הגמרא מספרת על האמורא הבבלי רב, שהלך לבית קרוביו. בדרך, בזמן שרצה לעבור את הנהר, הגיעה לקראתו מעבורת-נהר מבלי שהוא עצמו הזמינה. רב ראה התרחשות זו, ואמר: 'סימן טוב הוא לעובר דרכים ההולך להתארח, כאשר מעבורת מגיעה לקראתו'. כשהגיע רב לבית מארחיו, נעמד לפני הפתח, הציץ דרך סדק בדלת וראה בהמות שחוטות, המוכנות לסעודת הערב. הוא הקיש בדלת וכצפוי כל בני הבית כולל עובדי המטבח, הגיעו לקבל את פני האורח החשוב, בעוד הבהמות המוכנות לסעודה נותרו ללא השגחה. בסעודה עצמה רב נמנע מלאכול. הגמרא מבינה בשלב הראשון, שהוא ראה באי-ההשגחה על הסעודה סימן לא טוב.

שני ניחושים מוצאים חז"ל בסיפור זה. בראשונה, הוא מפרש את הגעת המעבורת כסימן טוב, ולאחר מכן הוא מפרש את הזנחת הבשר כסימן רע.

סיפור זה מעלה שאלה חמורה: כיצד ייתכן שרב, מגדולי האמוראים, עושה מעשה מנחשים?! הרי התורה אסרה זאת!

ננסה להבין תחילה מה עושה המנחש. המנחש רואה התרחשויות מסוימות כאיתות משמים, לעשיית מעשה או הימנעות ממנו. מהר"ן נשמע שיש ממש בניחושים אלו, ואין הם אמונות תפלות בעלמא. אף על פי כן, אין זה מוכרח שהתוצאה תהיה בדיוק כפי שהתקבל מהניחוש. בעולם ישנם כוחות רבים, וכאשר הקב"ה מחליט שהאחד יצליח בדרכו והשני לא, הוא מתחשב בכל השיקולים הנוגעים לכך: זכויותיו של האדם, ההשפעה על הסובבים אותו, נכונות המעשה בדרך הטבע, וכן הלאה. נכונות התחזית שנותן הניחוש הינה חלקית בלבד. המנחש, הוא זה הבוחר לתת לסימנים את השליטה בחייו, ולהכריע באמצעותם בכל ענייניו.

הניחושים של רב לא נעשו על מנת לסמוך עליהם אלא רק כדי לקבל מושג על הבאות. ייתכן גם שעל ידי הניחוש, ביקש רב לראות האם יש צורך בתפילה להצלחת דרכו, אך לא התכוון לסמוך עליו. ואכן כשרב מחליט לצאת לדרך, הוא הולך בין אם קיבל סימן טוב, ובין אם לא. כיוון שהקב"ה 'משנה'ה הכל כרצונו', כלומר אינו כפוף לאף כח או שיקול, אלא מתחשב במגוון השיקולים הקיים ומחליט על פי רצונו בלבד. נותר לנו להבין, אם כן, מדוע רב לא טעם מהסעודה? הגמרא מתרצת לבסוף שמנהגו היה לא לאכול בסעודות שאינן סעודות מצווה, אך הניחוש כשלעצמו, לא גרם לרב לשנות מדרכו. וכדברי הגמרא: 'כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם וכיונתן בן שאול אינו נחש' [חולין צה:]. אליעזר, סמך על התנאים שקבע, 'נערה שתשקה לו ולגמליו', כדי למצוא כלה ליצחק. יונתן השתמש בתשובת הפלשתים כדי לידע אם ינצח ואם לאו. רב הכיר סימני ניחוש, אך לא סמך עליהם.

הרחבות

• ניחשתי ויברכני ה'?

רב, אף על פי שִׁהָה בּוֹדֵק בְּמִבְרָא, לא הָיָה סוֹמֵךְ עָלָיו. הרמב"ם התנגד לניחוש וכתב: "ודברים האלו כולן דברי שקר וכזב הן והם שהטעו בהן עובדי כוכבים הקדמונים לגויי הארצות כדי שינהגו אחריהן, ואין ראוי לישראל שהם חכמים מחוכמים להמשיך בהבלים אלו ולא להעלות על לב שיש תועלת בהן, שנאמר 'כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל' [במדבר כג, כג], ונאמר 'כי הגוים האלה אשר אתה יורש אותם אל מעוונותם ואל קוסמים ישמעו ואתה לא כן' וגו' [דברים יח, יד]. 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 כשהזירה על כל אלו ההבלים 'תמים תהיה עם ה' אלוהיך' [דברים יח, יג]" [משנה תורה עבודה זרה יא, ז].

מדברי הר"ן נראה שחולק על הרמב"ם. מדבריו עולה שיש בדברים האלו אמת, אלא שאסור לנו לפעול על פיהם. אם כן, כיוון שרב לא פעל על פי הבדיקה - לא עבר באיסור.

שאלות לדין

מדוע יש הבדל עקרוני בין אדם שסומך על אמצעי הכישוף לאדם שרק נעזר בהם? האם מותר לפי דברים אלו להשתמש במעוונותם וקוסמים, אם לוקחים אותם בערבון מוגבל?

אסור לסמוך על ניחוש

ואם תקשה: אחר שאסרו כל אלה הסימנים ואמרו שהוא בכלל "מנחש", איך אמרו בפרק "גיד הנשה" (חולין צה ב): "רב בדיק° במברא°, ומה בין 'מברא' ל'צבי הפסיקו בדרך'." תשובתך: רב, אף על פי שִׁהָה בּוֹדֵק בְּמִבְרָא, לא הָיָה סוֹמֵךְ עָלָיו. שִׁיעֵשָׂה מַעֲשֵׂה עַל פִּי הוֹרָאת הַבְּדִיקָה, אִךְ הָיָה רוֹצֵה לְקַחַת קֶצֶת הוֹרָאָה אִם יִצְלִיחַ דְּרָכּוֹ, וְאִם יִמְצָא אֶלָּא יִצְלִיחַ לֹא יִחְדַּל מִלְּקַת, לְדַעְתּוֹ° שֶׁה' יִתְבָּרַךְ מִשְׁנֵה הַכֹּל כְּרָצוֹנוֹ, וְהִנְחֵשׁ אִינוֹ אֲסוּר אֶלָּא לְמִי שֶׁסוֹמֵךְ עָלָיו. וְזֶה מִבְרָא שֶׁם, אָמְרוּ: "וְאֶפְלוּ הָכִי° רַב לֹא אֶכַּל מִהוּא בִישָׁרָא, מֵאִי טַעְמָא, עֲלוּמִיָּה עֵינֵיהּ, הָא לֹא עֲלִים, אֶלָּא מִשׁוּם דְּנַחֲשֵׁי, וְהָא אָמַר רַב: כֹּל נַחֵשׁ שְׂאִינוֹ כְּאַלְיַעֲזָר עֶבֶד אַבְרָהָם וְכִיהוֹנָתָן בֶּן שְׂאוּל אִינוֹ נַחֵשׁ", כְּלוּמַר: כֹּל נַחֵשׁ שְׂאִינוֹ סוֹמֵךְ עָלָיו כְּאַלְיַעֲזָר עֶבֶד אַבְרָהָם שְׂאָמַר (בראשית כד יד): "וְהָיָה הַנְּעִרָה אֲשֶׁר אָמַר אֵלַי" וְגו' וְכִיהוֹנָתָן בֶּן שְׂאוּל שְׂאָמַר: "וְהָיָה אִם יֵאמְרוּ אֲלֵינוּ עֲלוּ וְעֲלִינוּ) [אם כה יאמרו עֲלוּ וְעֲלִינוּ וְעֲלִינוּ] אִינוֹ נַחֵשׁ, וְרַב לֹא סוֹמֵךְ עָלָיו, אֶלָּא שְׂאָמַר: "וּמִבְרָא אֲתִי לְאֶפְיָה° יוֹמָא טְבָא לְגָאוּ", וְלֹא אָמַר: "אִם מִבְרָא אֲתִי לְאֶפְיָה אִיזִיל וְאִם לֹא לֹא אִיזִיל".

בדיק - בדק האם יצליח דרכו בעזרת הספינה, אם מזדמנת לפניו סימן שיצליח. **מברא** - מעבורת הנהר באה לפניו. **לדעתו** - בגלל ידיעתו. **ואפלו הכי וכו'** - אפילו כך (ובכל זאת) רב לא אכל מאותו בשר, לא בגלל שנעלם מן העין הואיל ורב לא העלים עינו ממנו אלא בגלל הניחוש. **ומברא אתי לאפיה וכו'** - מעבורת באה לקראתו יום טוב יהא, ולא אמר שאם תבוא לקראתו ילך או לא ילך.





ביאורים

למדנו אתמול שרב הכיר סימני ניחוש, אך לא סמך עליהם, ועל שיטתו: "כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם וכיונתן בן שאול אינו נחש" [חולין צה:]. נראה מדברי רב שאליעזר ויהונתן ממש שמכו על הניחוש, וקשה, איך יתכן שצדיקים אלו יעברו על איסור כה חמור?! הר"ן עונה שניחוש הוא חשיבה שאירועים שמתרחשים הם איתות מלמעלה על אופן הפעולה הנדרש מאיתנו. מה שעשו אליעזר ויהונתן לא היה ניחוש אלא הכרת טבעם של בני האדם, והמבחן שעשו נבע מהבנה שכלית עמוקה.

אליעזר מבין שרק נערה המושלמת במידותיה, היא המתאימה ליצחק ולמשפחת אברהם. לכן אומר שרק נערה צעירה מאוד, העוזרת במלאכות הבית, ואף במלאכות הקשות כשאיבת המים מהבאר וסחיבתם, ועל אף הקושי היא מוכנה בקלות לעזור ולהטיב עם הזרים לה, למרות המלאכות המוטלות עליה, נערה כזו היא הראויה לבן אדוניו. כך מצא אליעזר את האשה הראויה ליצחק אבינו.

גם המבחן שעשה יהונתן, מבוסס על היגיון. כאשר אמרו הפלשתים 'עלו עלינו', הבין יונתן בדבריהם שפחדנים הם, וחוששים לרדת. אם פחדנים הם, אזי הסיכויים שקולים ואין זה נדיר שמיעוט אנשים גיבורים יניסו קהל רב המתפחד.

מחשבתו של יונתן מובנת, על ידי התבוננות בשתי מידות אלו, פחד וגבורה. ניתן לחלק את בני האדם לשני סוגים: האדם המכונס והאדם הפעיל. האדם הפחדן שייך לסוג המכונס, המופנם. לעומת זאת הגיבור הוא המכונס הפעיל, המפגין את רגשותיו. תכונותיו של הפחדן מזכירות תנועה כלפי פנים - נטייה להסתרה וסגירות, בעוד תכונותיו של הגיבור, מזכירות תנועה כלפי חוץ - הפגנת רגשות ופעולות. את ההכנה הטבעית לכך, אנו מוצאים בחלוקה לשני סוגי דם, ה'קר' וה'חם'.

ככל שדמו של האדם יותר חם, הוא ליווה תדיר, בתחושה של קלילות, של תנועה. ידוע שמבחינה כימית, החום גורם לתאוצה של חומרים. כגון בבישול מאכלים או בעירה של חומרי דלק. ואילו דם 'קר' יגרום לבעלי לתחושה של כבדות, כיוון שקור מקושר לתהליכים של האטה וקיפאון.

תכונות הכבדות והתכנסות האדם בעצמו, גורמות לכך שיתרשם יותר מהדברים העוברים עליו. הוא לוקח את הכל יותר קשה, כל פגיעה בו נשמרת, והוא נוהר וחושש יותר מפגיעות עתידיות. לעומת זאת, תנועתו של האמץ כלפי חוץ, גורמת לכל הפגיעות להישכח ומרחיקות את מחשבתו מהסכנות האפשריות. העצב והכאב מהפגיעה, גם הם תלויים בזה. עצבות מתרחשת כאשר עוצמת הנזק נחקקת בדמיונו. היא תחלוף אם תגיע תגובה למזיק, במציאות או בדמיון. לאמץ כל כך קל להשיב מלחמה, ולכן חש שכבר נקם בפוגע. לעומת זאת, הפחדן יישאר עם כאבו מכיון שלא אוזר אומץ להתמודד ולהשיב. יונתן זיהה שפחדנים הם, חוששים להיפגע, נמנעים מסכנות, כך שהוא, הגיבור, עם מהירות וקלילות תנועתו, יכול בנקל לנצחם.

את החלוקה לסוגי הדם, והשפעתה על מידותיו של האדם, נראה שכתב הר"ן על פי התפיסות המדעיות שהיו רווחות בזמנו, אמנם שינוי המדע אינו גורע מנכונות הסברו של הר"ן על הבחנתו של יהונתן בטבע האדם.

הרחבות

• מה' אשה לאיש

אליעזר עבד אברהם שהיה יודע כי כל מעשי בן אדוניו היו משגחים, ובפרט האשה אשר תפל לגורלו. אומר המדרש: "כמה קשה הוא הזיווג, שמן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים (מבואר) שהקב"ה מייחד שמו על הזיווג. בתורה כתיב: 'ויען לבן ובתואל ויאמרו מה' יצא הדבר' [בראשית כד, נ], ובנביאים כתיב 'ואביו ואמו לא ידעו כי מה' היא' [שופטים יד, ד], ובכתובים כתיב 'ומה' אשה משכלת' [משלי יט, יד] [שוחר טוב תהלים נט]. אם כן, עניין השידוכים מושגח בייחוד, אצל כולם, ולא רק אצל האבות.

שאלות לדין

חז"ל אומרים שאליעזר "שאל שלא כהוגן", כיוון שהייתה יכולה לצאת בגורלו אשה עיוורת או שפחה. כיצד זה מסתדר עם דברי הר"ן?

האם דברי הר"ן לגבי הדם הקר והחם תואמים את המדע המודרני? כיצד נסביר זאת?

ואם תשאל ותאמר: אם כן, אלו השנים^ו היו מנחשים גמורים, ואיך נאמר באלו הצדיקים ככה. והתשובה: כי לא נאסר הנחש אלא במה שאין השכל מורה עליו, אבל מה שהשכל מורה עליו אין זה נחש, כי מנהגו של עולם הוא, ואין בין זה ובין האומר "אם ימטיר מחר נזרע" כלום. ומה שתלו בו מעשיהם אלו השנים כבר הורה עליו השכל - אליעזר עבד אברהם שהיה יודע כי כל מעשי בן אדוניו היו משגחים, ובפרט האשה אשר תפל לגורלו, גזר ואמר כי האשה אשר תהיה שלמה יותר מהמדות היא האשה הראויה ליצחק, ובמה יודע אפוא - כי אם שתהיה "נערה" - בלתי רבת השנים, ושתהיה "יוצאת לשאב" - אינה יושבת בית, אף עוסקת במלאכת טרח ועמל, ועם כל זה יגבר עליה שלמות מדות עד שלא תחוס על כל עמלה, אבל יקל בעיניה להטיב לשאינה מכרת, זה באמת מורה תכלית שלמות^ו במדותיה, והיא האשה הראויה לנוח על גורל הצדיקים. נמצא שזה אינו נחש, אף עיון שכלי עמק מאד.

וכן הענין בעצמו ביהונתן שבקש לעשות דבר לא נסוה מעולם תופש חרב וחקנית, והוא: שרצה להכות הוא ונושא כליו בעם רב מאד, וגם לעבר במקום צר אשר היה ראוי שלא ימלטו ממנו אלה אלא, כמו שהעיד (שמואל א יד ד-ה): "ובין המועברות וגו', השן האחד מצויק" וגו', וכמו שנגלה מעלינו שהצרך לעלות על ידיו ורגליו, כמו שאמר הכתוב (שם א): "ועל יונתן על ידיו ועל רגליו". וכשעלה בדעתו לעשות הגבורה הגדולה הזאת בקש לדעת אם הם אמיצי לב או פחדנים, כי אם ימצא שיהיו אמיצי לב לא ינסה לעשות זאת, ואם ימצא שייפחדו ידע שטבעם בלתי מוכן לגבורה. כי תנועות ה"פחד" וה"גבורה" הן הפכיות, כי תנועת ה"פחד" היא תנועת הרוח מחוץ לפנים, ותנועת ה"גבורה" היא תנועה מפנים לחוץ. וסבת התחלפות זה: כי ה"פחד" מסובב מדם דק מימי קר, ולכן, מפני קרירותו ודקותו הוא כבד התנועה לחוץ, ותיקל יותר תנועתו מחוץ לפנים, ולזה יקבל רשם הדברים המפחידים מהרה. ותנועת ה"גבורה" מסובבת מדם עב רב החם מבלתי עכור, וזה לרב חמו ודקותו יוליד רוח רב תיקל תנועתו מפנים לחוץ, ולזה יהיה מוכן לגבורה עד שלא יתחדש בעליו הפחד והעצבון, כי בעלי הגבורה לא יפחדו ולא יתעצבו, כי הפעילות היא התקיים צורת ההזק בדמיון^ו, ובעלי הגבורה לא יתעצבו, כי להפלט תנועתם בנקמה ולקלותה ידמה להם כאלו כבר נעשה, ולהתקיים הדמיון ההוא תסור צורת המזיק מהדמיון.

ניחוש של אליעזר

ניחוש של יהונתן

ביאורים

ראינו אתמול שאחד הביטויים בהם מופיע ההבדל בין אדם פחדן לבעל אומץ, הוא בכך שבעלי הגבורה פחות מושפעים מפגיעות מילוליות או פיזיות. הר"ן בוחר להרחיב מעט בנושא זה, ומביא בהקשר לכך את ציווי התורה - "לא תקלל חרש" [ויקרא יט, ד].

ציווי זה מעורר שאלה: האיסור לקלל אדם מישראל הוא מובן, הדבר עלול לגרום לו צער וכאב. אך מדוע אסור לקלל חרש? הרי אינו שומע וכלל אינו מושפע מכך?

יוצא אפוא שהתורה דואגת לא רק שמושא הקללה לא יפגע, אלא גם למתרחש בנפש המקלל עצמו. מניין מגיע הצורך לקלל אדם אחר?

בשעה שאדם ניווק על ידי חברו, הוא צורב בזיכרונו את הכאב כך שהפגיעה היא מאוד מוחשית בשבילו, גם כאשר היא חלפה מהעולם, כגון פגיעות פיזיות שלא השאירו רושם או נתרפאו, או פגיעות מילוליות.

התחושה המוחשית של הפגיעה מציקה לאדם ומניעה אותו לעשות מעשה כדי לסלקה. חומרת התגובה תשתנה על פי חומרת הפגיעה ורגישותו של הנפגע. יש שתגובתם תהיה קללות וגידופים, יש שישבו בפגיעה בגוף או בממון, ויש שלא ידעו מנוח עד שיפגעו בנפשו של האדם שפגע בהם. על אף שתחושת הפגיעה והרצון להשיב, הינם טבעיים, התורה מצווה אותנו 'לא תקלל חרש' ודורשת מאיתנו לעבוד על מידותינו עד שלא נראה צורך לנקום. התורה מדגישה 'חרש' מתוך הבנת העמוקה, שכלפי אדם כזה, נרשה לעצמנו להוציא לפועל את תחושתנו הרעה, בדמות קללה, כיוון שהוא לא יחוש בדבר. על ידי ההקפדה שלא לקלל אפילו חרש, יחזור המזג, שאצל רבים מאיתנו נוטה אל העצבות והרצון לנקמה, לכיוון השמחה והגבורה, ויהיה ב'שיויו'. בעניין זה, לבעלי הגבורה יתרון. כיוון שמהירותם ויכולתם לנקום בקלות, גורמות, כאמור, שגם רושם הפגיעה ישכח מהר מדמיונם, מהתחושה שהנקמה כבר התבצעה.

על מנת להשלים את סוגיית הניחוש יש לברר את ניחושו של ר' יוחנן, עליו אומרת הגמרא שהיה בודק בינוקא, נער קטן. ר' יוחנן רצה לפגוש את שמואל, וביקש מהנער שיאמר פסוק. בעקבות הבדיקה שהניבה את הפסוק: "שמואל מת" [שמואל א כח, ג], החליט שלא לצאת לבבל. כפי שלמדנו, גם האמורא רב עשה ניחושים, אך כיוון שלא סמך עליהם מותר היה הדבר. אמנם לגבי ר' יוחנן לא נוכל לתרץ כך, שהרי סמך על ניחושו. אם כן, השאלה - כיצד זה מותר, חוזרת למקומה. התשובה לכך היא, שאמירת פסוק על ידי קטן אינה ניחוש, אלא הופעה מסוימת של הנבואה שניטלה מאיתנו. אין זה מקרי שדווקא ר' יוחנן מכיר בכך, יותר מכל אמורא אחר: 'אמר ר' יוחנן: מיום שחרב בית המקדש, ניטלה נבואה מן הנביאים וניתנה לשוטים ולתינוקות' [בבא בתרא יב:].

הרחבות

• טעמי המצוות

אָבֵל הַקְּפִידָה בְּעֵינָיו הַמְּקַלֵּל שְׂלֵא יִרְגִיל נִפְשׁוֹ לִבְקֶשֶׁת הַנְּקָמָה. הר"ן לא בהכרח מתייחס לסיבה מדוע אין לקלל חרש, שהרי עיקר הסיבה לקיום המצוות היא ש"חוקה חקתי" ואין להרהר אחריה" [מדרש תהלים ט]. נראה שהר"ן בא לתת טעם לאחד מפרטי המצווה, העוסקת בחרש. הסיבה לקיים מצוות לא נובעת מטעמיהן, אלא מכך שהקב"ה ציווה לקיימן. אף על פי כן, יש חשיבות רבה לידיעת טעמי המצוות:

א. הטעם נותן למצווה משמעות שכלית או רגשית המניעה את האדם לקיימה, כפי שכתב הרב קוק: "בעל הנשמה הגדולה, תיכף כשהוא עוסק במצווה, נשמתו ממנו שואלת מה היא תכליתה של המצווה, איך היא פועלת לטובה, באיזה אופן אפשר לקשור אותה עם הדעת ועם הרגש... ושמת המצווה ימצא תמיד לפי ערך הטעם והדעת שימצא במצווה" [שמונה קבצים א, ת].

ב. טעמי המצוות כוללים בתוכם יסודות רוחניים, שגם לולא היו מוסיפים נופך חדש למצווה - הם מעיקרי אמונתנו. כגון: "אמר הקדוש ברוך הוא לישראל: זרעו שש והשמיתו שבע, כדי שתדעו שהארץ שלי היא" [סנהדרין לט]. במאכל טוב, הטעם משאיר רושם ממנו גם לאחר האכילה, וכמו כן השפעת המצווה גדילה כשמודעים לקיומם של טעמיה.

שאלות לדין

אם איננו מקבלים את דברי הר"ן לגבי הדם החם והקר, האם זה סותר בהכרח את דבריו לגבי תנועות הנפש?

מהו ההבדל העקרוני בין ניחוש לנבואה?

והוא מה שאמרה תורה (ויקרא יט יד): "לא תקלל חרש", ואין הפונה ב"חרש" לבד, שהרי אמרו (תורת כהנים קדושים פרשתא ב יג): "מניין לרבות כל אדם, תלמוד לומר (שמות כב כז): 'בעמך לא תאור', אבל הפונה בזה: כי הנפש בהתנועה לנקם מהמזיק לפי צורת ההזק הקימת בדמיון, הנה לא תסור מהיות מתנועעת עד שתגמול למזיק לפי צורת ההזק הרשימה בדמיון, וכאשר שלמה לו תנוח אותה התנועה ונעדרת אותה הצורה מהדמיון. ופעמים תשלמנו גמול בקללה ובחרופין לבד ותנוח בדעתה בשעור מה שהגיע למזיק מן ההזק באותם המאמרים והחרופין. ופעמים יהיה הענין יותר קשה ולא תנוח התנועה ההיא עד שתקח נפש המזיק ויתסלקהו מהמציאות, וזהו התכלית. ופעמים תהיה תנועת הנפש לקטנה לבקש ענין המזיק, וזה לקטנות עונו, עד שתננוח התנועה ההיא בזעקות וגזמו אותו וקללו אותו. ואולי היה עולה במחשבתנו כי תכלית מה שצאסר לנו קללת איש מישראל - כשהיה משמיע אותו, למה ששיגהו מן הצער והפאב, אבל קללת חרש לא תהא אסורה, לכן הודעתנו כי התורה לא הקפידה בענין המקלל לבד, אבל הקפידה בענין המקלל שלא ירגיל נפשו לבקשת הנקמה, ובה זיה מזגו אל השויו, וכל זה אמנם מתכונות בעלי הגבורה אשר להם בזה הכנה טבעית. לכן בקש יהונתן לדעת אם הם מוכנים לגבורה או לבריחה. וכאשר מצא שהם מוכנים לפחד ויראה עלה עליהם ועשה והצליח. וזה אמנם לא היה בכלל נחש, כי זה ישפטהו עיון שכלי, ומנהגו של עולם הוא. ומה שאמר: "כל נחש שאינו כאליעזר" וכו', הפונה בזה: שכל נחש מן הנחשים האסורים שלא יסמך עליו כמו שהיו אלו סומכים בדבר המתר אינו נחש, ורב פשהיה בודק במברא לא היה תולה מעשיו באותם הדברים.

ואם תקשה: והרי אמרו: "רבי יוחנן בדיק בינוקא", ומן הנראה שהיה סומך במעשיו עליו כאליעזר עבד אברהם, שהרי אמרו שם: "פולוהו כי נח נפשיה דרב" וכו'. והתשובה: כי זה אינו מצדדי הנחשים, אבל הוא צד נבואה, כמו שאמרו בפרק קמא ד"בתרא" (ב"ב יב א): "אמר רבי יוחנן: מיום שחרב בית המקדש נטלה הנבואה מן הנביאים ונתנה לשוטים ולתינוקות".

ענין "לא תקלל חרש"

בהתנועעה - ההתעוררות והרצון. **שלמה** - כגמולה. **תקח נפש המזיק** - יהרגהו. **יטה מזגו אל השויו** - יטה את טבע נפשו ומידותיו אל דרך האמצע. **בדיק בינוקא** - שואל אותו "פסוק לי פסוקך". **מצדדי** - מאופני.

ביאורים

עסקנו עד כה, בקוסמות - הגדת העתידות, עוננות - בחינת טיב הימים, וניחוש - התנהלות על פי סימנים. מלבד אלו אסרה התורה גם את הכישוף. כישוף פירושו ביצוע פעולות מסוימות לשם תועלת כלשהי, רפואה, גרימת נזק ועוד. מעשים אלו קרויים בפי חז"ל 'דרכי האמורי'.

אנו מוצאים כבר בדברי הגמרא שלא כל המעשים הדומים לכשפים הינם אסורים: 'אבי ורבא דאמרי תרויהו כל דבר שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי' [שבת סז].

מה הכוונה 'משום רפואה'? האם מתירה התורה להשתמש בכשפים?

הרמב"ם בספרו מורה נבוכים, מסביר כך: מעשה שאנו יכולים להבין בשכלנו כיצד הוא פועל, הוא המותר, ואם אין ביכולתנו להבינו, הוא אסור [ג, לז]. לדוגמה, אילן שכוחו הרב גורם להשרת פירותיו טרם עת, מותר לטוענו באבנים או לצובעו. פעולות אלו אינן בגדר כישוף. הנחת האבנים מטרתה להכחיש את כוחו, והצביעה מטרתה לגרום לאנשים לבקש עליו רחמים. כשפים, על פי הרמב"ם, הינם מעשים אשר אין הסבר שכלי לעשייתם והם כוללים אחד או יותר משלושת האלמנטים הבאים: א. זמן מוגדר. לדוגמה 'הכישוף פועל כאשר מזל עקרב נמצא מזרחית לשמש'. ב. אובייקט, מהצומח, החי או הדומם, שעל ידו פועלים את הכישוף. ג. פעולה שיעשה האדם, כמחייאת כף או לחישה, הנעשית על פי דרישות הכישוף המבוקש.

על מנת להשלים את שיטת הרמב"ם יש להביא את דבריו בהלכות עבודה זרה: 'ודברים אלו כולן דברי שקר וכזב הן' [יא, טז].

על פי הרמב"ם יוצא כך: פעולות שאנו מבינים בשכלנו את תועלתן, מוגדרות 'משום רפואה' ומותרות. בעוד פעולות מאגיות שאין להן הסבר שכלי, נחשבות ככישוף ואסורות. כמו כן, לאותן פעולות מאגיות, אין כלל תועלת, והטענה להצלחתן הינה שקר וכזב.

הסברו של הרמב"ם לדברי הגמרא - קשה מאוד, אומר הר"ן. בגמרא ניתן למצוא מעשים שתועלתם אינה ברורה כלל, המשלבים את כל שלושת האלמנטים, זמן, עצם מסוים, ופעולה, או את חלקם, ובכל זאת מותרים הם. לדוגמה - אדם שבגרונו נתקעה עצם, צריך להביא עצם זהה, להניחה על ראשו ולומר לחש מסוים, וכך ירווח לו. מעשה זה ואחרים דוגמתו, מתירה הגמרא לבצע.

גם על קביעתו שהכשפים אינם מועילים כלל, מקשה הר"ן מדברי הגמרא. חז"ל מספרים על אשה שניסתה לקחת עפר מתחת רגליו של ר' חנינא, כדי לכשפו ולהמיתו. כשראה ר' חנינא את מאמצייה אמר לה: 'יחסי, לא תצליחי בזה'. אכן היא לא הצליחה מכיוון שעל פי הגמרא, ר' חנינא - 'זכויותיו מרובות'. עולה אפוא מדברי הגמרא שלולא זכויותיו, הרי הכישוף היה פועל, ואם כן מוכח שהגמרא מייחסת לכישוף כוח מסוים, שלא כפי הנראה בדברי הרמב"ם.

הרחבות

• לא שלם עוון האמורי

וְאֵלֶּה הַיְדִיעוֹת קָלָם הַקֶּסֶם וְהַעֲוֹנוֹת וְהַכְשׁוּף וְזוֹלָתָם הֵם נִקְרָאִים בְּלִשׁוֹנָם זְכוּרָנָם לְבִרְכָה: "דְּרָכֵי הָאֱמֹרִי". הרב קוק מרחיב רבות בביאורו את סוגיית הדברים האסורים משום דרכי האמורי. לאורך כל מהלך הסוגיה, מתבאר ההבדל בין אמנות ישראל להשקפת העולם של שאר האומות. בין היתר, עולות סוגיות יסוד כמו יחס הכלל והפרט, יחס הטבע והנס, תפקיד האדם בעולם ועוד [עין אי"ה שבת ב פרק ו, צו-קב].

מסוגייה זו עולה יסוד חשוב לעבודת האדם, האישית והציבורית. הרמב"ם קורא לעיסוק בתכונות הנפש בשם 'הלכות דעות', מפני ש"כל דבר התנהגות האדם בטבעו הוא בכלל דעות" [שערי דעה דעות א, א]. לאדם יש השקפת עולם, שמתוכה מתעצבות מידות האדם ותכונותיו, "ומן התכונות האלה יתחייבו הפעולות" [שמונה פרקים ד]. לכן למד הרב קוק את ההשקפה 'אמורית' מדרכי האמורי, שהרי מעשים נובעים ממידות שורשם בדעות.

הרמח"ל, שחזר ומדגיש את חשיבות העיון בענייני עבודת השם, כתב: "המדות כולם הצריכות כמו כן תיקון והישרה - מי ישרם ומי יתקנם, אם לא נשים לב עליהם ולא נדקדק בדבר דקדוק גדול?!" [מסילת ישרים הקדמה]. אם כן, הרוצה לתקן את מעשיו - יעמיק וישכלל את השקפת עולמו, ומתוך כך יתעלה הרצון ויתוקנו המידות שיביאו למעשים מתוקנים.

שאלות לדין

נראה שגם הרמב"ם כתב בספריו הדרכות רפואיות שלא הוכחו על ידי ההיגיון. כיצד נסביר זאת? כיצד הרמב"ם יתן את ההוכחות שמביא הר"ן?

"וְחִבְרָה חִבְרָה" (דברים יח יא) - ענינו: הלחשים, וכן נִתְבָּאָר בְּ"סִפְרֵי" (דברים פסקא קעב). וְאֵלֶּה הַיְדִיעוֹת קָלָם: הַקֶּסֶם וְהַעֲוֹנוֹת וְהַכְשׁוּף וְזוֹלָתָם הֵם נִקְרָאִים בְּלִשׁוֹנָם זְכוּרָנָם לְבִרְכָה: "דְּרָכֵי הָאֱמֹרִי", ומֵאֵלֶּה קִצֵּת הַדְּבָרִים אֲסוּרִים וּקְצָתָם מִתּוֹרִים.

וְדַעַת הַרְמַב"ם זְכוּרָנָו לְבִרְכָה בְּזֶה, כִּי כָל מָה שֶׁלֹּא יִגְזָרוּהוּ הָעַיִן הַטְּבַעִי אֲסוּר, וְזוֹלָתוֹ מִתּוֹר, וּפְרָשׁ זֶה שֶׁאֲמָרוּ בְּ"שֶׁבֶת" בְּפָרֶק "בְּמָה אִשָּׁה יוֹצֵאָה": "אֲבִי וְרַבָּא דְאֲמָרֵי תַרְוּוּיָהּ: כָּל דְּבָר שֶׁיֵּשׁ בּוֹ מִשּׁוּם רְפוּאָה אֵין בּוֹ מִשּׁוּם דְּרָכֵי הָאֱמֹרִי" - שְׁכָל מָה שֶׁיִּגְזָרוּהוּ הָעַיִן הַטְּבַעִי הוּא שְׂאֵין בּוֹ מִשּׁוּם דְּרָכֵי הָאֱמֹרִי, וְזוֹלָתוֹ יֵשׁ בּוֹ. וְזֶה שֶׁהִקְשׁוּ: "הָא אֵין בּוֹ מִשּׁוּם רְפוּאָה יֵשׁ בּוֹ מִשּׁוּם דְּרָכֵי הָאֱמֹרִי, וְהִתְנַיָּא: אֵילן שֶׁמְשִׁיר פְּרוֹתָיו סוֹקְרוֹ בְּסִיקְרָא וְטוֹעֵנֵנּוּ בְּאֲבָנִים, בְּשִׁלְמָא טוֹעֵנֵנּוּ בְּאֲבָנִים כִּי הִכִּי דְלִפְחִישׁ חִילִּיהָ, אֶלָּא סוֹקְרוֹ בְּסִיקְרָא אֲמַאי", הִכִּי קָאָמַר: בְּשִׁלְמָא טוֹעֵנֵנּוּ בְּאֲבָנִים, לְפִי שֶׁהוּא דְבָר גּוֹזֵר אוֹתוֹ עֵין טְבַעִי, אֶלָּא סוֹקְרוֹ בְּסִיקְרָא מֵאי רְפוּאָה קָא עֵבִיד, כְּלוּמַר: שְׂזָה דְבָר לֹא יִגְזָרוּהוּ עֵין טְבַעִי, וְתַרְצוּ: "כִּי הִכִּי דְלִיחוּהוּ אִינְשֵׁי וְנָעוּ רַחֲמֵי עֲלֵיהָ".

וְאָמַר הַרַב זְכוּרָנָו לְבִרְכָה: כִּי מַעֲשֵׂה הַכְשׁוּף הֵם כְּלָם דְּבָר לֹא יִגְזָרוּהוּ עֵין טְבַעִי. וְהֵם נִכְלָלִים בְּשִׁלְשָׁה מִיָּנִים - הָאֶחָד מֵהֵם: מָה שֶׁנִּתְלָה בְּהַגְבֵּלַת זְמַן שֶׁיַּעֲשֶׂוּ בּוֹ הַמַּעֲשִׂים הָהֵם, וְהַשְּׁנַיִ דְּבָרִים יְדוּעִים, וְהַשְּׁלִישִׁי: פְּעֻלוֹת אֲנוּשִׁיּוֹת יְדוּעוֹת קְרָקוּד אוֹ טְפוּחַ אוֹ שְׁחוּק אוֹ עֲשׂוֹן יְדוּעַ, אוֹ דְבָרִים יְדָבַר בְּהֵם, מוֹבְנִים אוֹ בְלָתֵי מוֹבְנִים.

וְזֶה תִּימָה, שֶׁהָרִי יֵשׁ בְּתַלְמוּד דְּבָרִים יְדוּעִים הַתִּירוּ מִמָּה שֶׁלֹּא יִגְזָרוּ עֵין טְבַעִי, וְהֵם כּוֹלְלִים כָּל אֵלֶּה הַחֲלָקִים אוֹ רַבָּם. הָרִי אֲמָרוּ בְּפָרֶק "בְּמָה אִשָּׁה יוֹצֵאָה": "אֲמַר רַבִּי יוֹחָנָן: לְאִשְׁתָּא צְמִירְתָּא - לְשִׁקוּל סְכִינָא דְפְרָזְלָא כְּלָה, וְלִיזִיל לְהִיכָא דְאִיכָא וְרַדִּינָא, וְלִיקְטוּר בִּיהַ בְּנִירָא בְּרָקָא, יוֹמָא קָמָא לְהַדוּק בִּיהַ פּוֹרְתָא וְלִימָא (שְׁמוֹת ג א): 'יִירָא מְלֶאכֶּה ה' אֵלֶּי וּבְלַבַּת אֵשׁ מִתּוֹךְ הַסֵּנָה, לְמַחֵר לְהַדוּק בִּיהַ פּוֹרְתָא וְלִימָא (שְׁמ א): 'וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶסְרָה נָא וְאֶרְאֶה', לְמַחֵר לְהַדוּק פּוֹרְתָא וְלִימָא (שְׁמ ט): 'וַיִּירָא ה' כִּי סָר לְרֵאוֹתַי'. וְהָרִי כָּאֵן פְּעֻלוֹת אֲנוּשִׁיּוֹת יְדוּעוֹת וְיָמִים יְדוּעִים וְצִמְחָ יְדוּעַ. וְכֵן עוֹד שָׁם: "מִי שֶׁיֵּשׁ לוֹ עֵצִים בְּגִרוֹנוֹ מְבִיא מְאוֹתוֹ הַמֵּין וּמְנִיחַ לוֹ עַל קִדְקֵדוֹ, וְאָמַר הִכִּי: חַד חַד נְחִית, בְּלַע בְּלַע נְחִית חַד חַד, וְלֹאֻדְאָרָה לִימָא הִכִּי: וְנַעֲשֵׂתָהּ כְּמַחֵט נִנְעֵלְתָא כְּתִרִישִׁאָה". כָּל אֵלֶּה הַדְּבָרִים לֹא יִגְזָרוּם הַקֶּשׁ טְבַעִי. וְכֵן לְמִי שֶׁגּוֹרֵס בְּכָל אוֹתָן הָאֱמוּרוֹת שָׁם עַד סוֹף הַפָּרֶק: "אֵין בּוֹ מִשּׁוּם דְּרָכֵי הָאֱמֹרִי", וְהָרִי בְּאוֹתָם הָעֲנִינִים דְּבָרִים רַבִּים קְרוּבִים לְאֵלֶּי הַשְּׁלֵשָׁה עֲנִינִים שֶׁיַּחֵס הַרַב לְעֲנִינֵי הַכְשׁוּף.

וְכֵן מָה שֶׁאֲמָר עוֹד בְּסִפְר "מַדְע" (רַמְב"ם ע"ז יא): שְׁכָל אֵלֶּה הַדְּבָרִים דְּבָרֵי תַהוּ וְהֵבֵל הֵם שֶׁנִּמְשְׁכוּ בְהֵם חֲסָרֵי הַדַּעַת לֹא שִׁיְהִיָּה בְהֵם מְמִשּׁוֹת כְּלָל, הוּא מִן הַתִּימָה, שֶׁהָרִי אֲמָרוּ (סְנַהֲדוּן סו ב וְחֻלְזִין א): בְּהֵיָא אִיתְתָּא דְהוּוּ מְהַדְרָא לְמִשְׁקַל עִפְרָא מִתּוֹתָא פְרַעִיָה דְרַבִּי חֲנִינָא: "שְׁאֲנִי רַבִּי חֲנִינָא דְנִפְשִׁי זְכוּתִיָה", וְאֵם אוֹתָם דְּבָרִים מִמָּה שֶׁאֵין בְּהֵם מִמֶּשׁ לְמָה יִצְטָרֵךְ גְּדֵל זְכוּתוֹ לְכוּ. וּמִלְבַּד כָּל זֶה צָרִיךְ בְּאוֹר לְמָה הַתִּירוּ רְבוּתֵינוּ זְכוּרָנָם לְבִרְכָה קִצֵּת דְּבָרִים וְאֲסָרוּ קִצֵּת הַדְּבָרִים, אַחֲרֵי שֶׁהֵם כְּלָם מִמָּה שֶׁלֹּא יִגְזָרוּם הַקֶּשׁ טְבַעִי, וְהָרִי הַתִּירוּ בִּיצֵת הַחֲרָגוּל וְשֵׁן שֶׁל שׁוֹעַל וּמִסְמָר הַצְּלוּב, וְהָרִי אֵלֶּה כְּלָם דְּבָרִים לֹא יִגְזָרוּם וְלֹא יִרְהַ עֲלֵיהֶם הַקֶּשׁ טְבַעִי.

יִגְזָרוּהוּ הָעַיִן הַטְּבַעִי - נִקְבַע עַל פִּי הַהִיגוּן בְּמַדְעֵי הַטְּבַע. **סוֹקְרוֹ בְּסִיקְרָא** - צוּבַעוּ בְּצַבַע אָדוּם. **דְּלִיפְחִישׁ חִילִּיהָ** - יַחֲלַשׁ כּוּחוֹ. **מֵאי רְפוּאָה קָא עֵבִיד** - אִיזוּ רְפוּאָה עוֹשֶׂה. **דְּלִיחוּהוּ אִינְשֵׁי וְכוּ'** - שְׁצוּבַע כְּדִי שִׁירָאוּהוּ אֲנָשִׁים וַיִּבְקְשׁוּ רַחֲמִים עַל הָאֵילָן. **בְּהַגְבֵּלַת זְמַן** - זְמַן מְסוּיָם. **דְּבָרִים יְדוּעִים** - חֲפְצִים מְסוּיָמִים. **יְדוּעוֹת** - מְסוּיָמוֹת. **לְאִשְׁתָּא צְמִירְתָּא וְכוּ'** - לְחוּלֵי הַקְּדַחַת, יִקַּח סִכִּין שְׁכוּלוֹ בְּרוּז וַיִּלַּךְ לְמַקּוֹם שִׁישׁ בּוֹ סָנָה וַיִּקְשׁוֹר עֲלָיו חוֹט שֶׁל שַׁעַר הַעֲשׂוֹי כְּנִיר, יוֹם רֵאשׁוֹן יִרְטוּ בּוֹ מַעַט וַיֹּאמֶר וְכוּ'. **חַד חַד נְחִית וְכוּ'** - מִיָּנִי לְחִשָּׁים. **בְּהֵיָא אִיתְתָּא וְכוּ'** - אוֹתָהּ אִשָּׁה שְׁבִיקְשָׁה לְקַחַת עִפְרָא מִתּוֹתָ רַגְלֵיוֹ שֶׁל ר' חֲנִינָא וְכוּ' שׁוֹנָה ר' חֲנִינָא שׁוֹכּוֹתוֹ רַבָּה.

מהם דרכי האמורי

הכישוף לדעת הרמב"ם

קושיה מהפעולות שהתירה הגמרא

ביאורים

אתמול ראינו את הסבר הרמב"ם לדברי הגמרא: 'כל דבר שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי' [שבת סז,ז], ואת הקושי בדבריו. בטרם יסביר הר"ן את דברי הגמרא על פי דרכו, הוא מלמד אותנו תחילה על סוגי הכוחות בעולם ועל פעולותיהם. ישנם כוחות בעולם שאנו מצליחים להבין כיצד הם פועלים. כוחה של האש, לדוגמה, לחמם ולשרוף, הוא ברור ונגלה. איש לא מסתפק בעניין זה והוא מובן בשכל. עם זאת ישנם כוחות שאין אנו יכולים להבין כיצד הם פועלים. אנו מוכנים להניח, שישנו קשר בין פעולת אותו הכח, לבין התוצאה, אך איננו מצליחים לראות זאת. כוח המשיכה של המגנט, לדוגמה, לא היה מובן בעבר. בעוד הקשר בין הפעולה לתוצאה היה ניכר לעין, סיבת הפעולה של כוח זה לא הובררה לאדם. פעולת הכוחות המובנים מכונה: 'פועל טבעי'. ופעולת הכוחות שאינם מובנים מכונה: 'פועל סגולי', הכוללת, בין השאר, את הפעולות הנראות כשישן. כיצד ניתן להבין את הפועל הסגולי? על מנת להבין כיצד פועל הפועל הסגולי, נכיר תחילה את סוגי הנבראים הקיימים בעולם, על אילו נבראים לא תיתכן השפעה של פועל זה ועל אילו כן, וכיצד השפעה זו מתרחשת. בעבר רווחה התפיסה בעולם, ולפיה הנבראים הנמצאים בעולם מורכבים מארבעת היסודות, אש, רוח, מים ועפר. השוני בין היסודות קיים בשלושה מישורים: חום - קור, יובש - לחות, קלות - כבדות. האש לדוגמה, חמה ויבשה, בעוד המים, קרים ולחים. הרוח היא חמה וקלה, והארץ היא קרה, והיא הכבדה מבין היסודות. יש אמנם נבראים הנעלים מעל תכונות אלו כגון גורמי השמים. תכונותיהן השונות של היסודות, מעמידות אותם במצב של חסרון, מאחר שהגורם לחסרונות הוא ההתחככות עם דברים אחרים עם תכונות מנוגדות. לפיכך היסודות, הינם 'רבי החסרונות', והגרמים השמימיים ודומיהם, הינם 'רבי השלמויות'. על אף שהתכונות ההפוכות של היסודות, גורמות לחסרון, הרי שבנבראים המורכבים, תכונות אלו נמוגות יחד ומשלימות אחת את חברתה. השוני בין הנבראים המורכבים נובע, בין השאר, מהמינון השונה של היסודות, וככל שהמינון יהיה מאוזן יותר, כך מזוג של הנברא יהיה יותר שלם. כיום אנו יודעים שבעולמנו קיימים עוד יסודות רבים. ההבדלים, אמנם, בין אינסוף הפרטים בעולם, הינם עדיין תוצר של השוני במרכבה של היסודות הקיימת בכל יצור. אם ישנתה ההרכב ישנתה גם טבעו של היצור, הכל לפי מידת ההרכבה. זוהי פעולתו של הפועל הסגולי. פעולות המתרחשות בשלושת המישורים הנ"ל (חום - קור וכד'), אנו נוטים לקבל כמוכנות. תכונות כמו לחות, או חמימות, הינם ניכרות ומוחשיות, ולפיכך אנו נוטים לחשוב שהבנו את אופן פעולתן. את הפועל הסגולי לעומת זאת, קשה לנו לקבל כאמיתי, מחמת הקושי ביכולתנו להבין כיצד הוא פועל. אמנם אם נתבונן, נראה שגם במסגרת הכוחות הנחשבים 'ידיעים', עדיין רב הנסתר על הנגלה. אנו יודעים כאמור שהאש פועלת חום. אך מדוע זה כך? למה היא לא מקררת או מקפיאה? כמו כן, כיצד זה שחומרים מסוימים היא מקשוחה ומחזקת, ואילו חומרים אחרים היא מפרקת וממיסה? הדבר היחיד הידוע לנו הוא היחס בין האש לבין התוצר שלה - החום. ולכן, באותה מידה שברור לנו שהאש משנה חומרים, על אף שאנו לא מצליחים להסביר מדוע, הוא הדין בפעולות אחרות. אנו נפעל פעולות מסוימות על חומר, ועל אף שלא נבין מדוע הוא ישתנה, ולא נצליח לקשר בין הפעולה לתוצאה, לא יהיה הדבר חריג בעינינו.

הרחבות

ה' מתגלה בטבע

אם פועל טבעי ואם פועל סגלי. הר"ן מלמד שבטבע קיימת חוקיות גלויה ונסתרת, על מנת להסביר כיצד יתכנו בעולם עניינים לא רציונליים כמו קסמים, כישוף וכדומה. חוק טבעי גלוי הוא למשל כשזורקים חפץ, ברור לכל שהוא לא ייפול מיד אלא בהתאם לכוח הדחיפה. לעומת זאת כוח המשיכה הינו כוח נסתר ולכן בעבר חשבו שחפץ נופל רק בגלל משקלו. כיום אנו יודעים שיש מקומות בהם אין כוח כבידה, וכן כמו שכוח המשיכה פועל גם על כוכבי הלכת עצמם. המדע והרפואה בימינו מגלים חוקי טבע רבים שבעבר היו נסתרים, אולם גם כיום רבים החוקים והתהליכים שעדיין סמויים מעינינו.

בדומה לתהליך שנעשה במדעי הטבע, כך התקדם העולם גם במדעי הנפש. הפסיכולוגיה מכירה בכך שהתנהגות החיצונית של האדם נגזרת באופן ישיר מהשפעות נסתרות בהלכי הנפש שבת מודע.

הרב קוק מסביר שכשם שקיימת חוקיות נסתרת בטבע הן בפן הגשמי והן בפן הנפשי, כך נכון הדבר גם בפן האלוהי [אורות, ישראל ותחיתו ב]. ה' מתגלה בעולם הטבעי בכל מקום ובכל פרט, ולכל תהליך טבעי יש סיבה אלוהית נסתרת. ההבדל בין הסיבה הטבעית לסיבה האלוהית שבכל תהליך, הוא משמעותי. הסיבה הטבעית מסבירה רק כיצד פועל הטבע, ואילו הסיבה האלוהית מסבירה לשם מה הוא נצרך ולמה הוא פועל דווקא כך.

שאלות לדין

האם בעקבות התפתחות המדע ניתן לומר שהכל הוא "פועל טבעי" שניתן להסביר על ידי השכל? האם ניתן להגדיר חלק מהתיאוריות המדעיות כיום כהסבר "סגולי"?

לעילוי נשמת אורנה בת בלה ע"ה

והתשובה בזה: פי הדברים כלם פועלים בשני דרכים - אם פועל טבעי ואם פועל סגלי, הפועל הטבעי והפועל בסגלה גם הוא פועל בטבעי, אלא שהפועל הטבעי יגזר השכל חיובי, והפועל הסגלי יקבל השכל אפשרותו, לא שיגזר חיובו. והפועל הטבעי הוא בדברים הקרים שיקרו באיכותם או החמים שיחממו, הן שיהיה זה אחר שיתפעלו מן הגוף או שלא יתפעלו ממנו, וזה הפועל יגזר השכל חיובו.

ואמנם, הפועל הסגלי אשר יקבל השכל אפשרותו ולא יגזר חיובו הוא על זה הדרך: ידוע הוא, פי הכחות והשלמיות נמצאים בגופים רחוקי ההפך, והחסרונות כלם נמצאים בגופים רבי ההפך, עד שנמצא - הגרמים השמימיים - להעלות ההפך מהם - רבי השלמיות, והיסודות - להיותם היותר גדולי ההפך - שיהיו הם רבי החסרונות. ויתחייב מזה, שיהיה הנמצא מוסיף שלמות על הפשוט פני העלות הפכו והסתלקו, ולזה יהיה היותר שלם במצוה יותר רב שלמות, והוא הרוח הלבוי, ולכן יש בנמצאים קונים שלמיות בעצמם חלוקים, ויקבלו קצתם סגלות נמשכות אחר ערום המצוה לבד, וקצתם יקנו מן המצוה נפש צומחת, וקצתם נפש חיונית, וקצתם יהיו מוכנים עוד לקבל נפש אנושית כפאדם, ולכן, כפי ערוכם והמצוה יקבלו סגלות ושלמיות.

ותשובת טעם הסגלה ותשובת השאלה במהות הטבע היא אחת. פי כשיבקש וישאל שואל הסבה שהאש שורפת, לא יכל בתשובת המענה ענין אחר. אלא שהוא בעבור חם, ואין הרצון בזה - אלא מפני שיש לו בטבע כח שורף, וכן יאמר לשואל במהות משיכת האבן המושכת הברזל, לא תפל התשובה בשום צד, אלא לפי שבטבעה כח המשיכה. והתשובה הזאת לא תספיק להמוניים, וזה בעבור שלא ידמו שתהיה פעלה מן הפעולות לא תהיה סבתה חם או קר או לחות או יבש או קלות או כבדות. אבל על האמת, העולם ידיעת סבת כח הסגלה איננו גדול מהעולם ידיעת הסבה בכחות שאר הענינים, פי העולם הסבה הזאת היא עומדת על שני ענינים - האחד הוא: העולם ההתחלות הפועלות, רצוני לומר: ההתחלות המביאות הכח הזה למציאות, וזה העולם איננו גדול בידיעת הסגלה מבידיעת הטבע. והשני: העולם ידיעת המקבל, רצוני לומר: הספק בענין אשר ממנו מוכן לקבל הפעלה הזה יותר מגוף האחר, ודמיון העולם ידיעת זה אינו מיחד לכח הזה יותר משיאר הדברים הטבעיים, פי העולם הזה הוא בנו מהצבעים והריחות והדומה לזה, פי פיוצא אלה הענינים ידענו שהם באים וחלים במציאות מהתחלות פועלות, שהסבה להן: ה' יתברך, ונודע גם כן שהסבה אל ישותם - התקרבות הטבע בסבת ההכנה, נמשכת מהמצוה, והנחנו גם כן הכנתו שהיא השנאת יחס בערך הפשוטים סבה למצוה ההוא, אך ההכנה הזאת מהפשוטים לאותו הערום לא נדע כל ימי חיינו.

פועל בטבע - על פי חוק טבעי אך איננו מבינים אותו. **יגזר השכל חיובו** - מוחלט בשכל תוצאות הפעולה. **יתפעלו מן הגוף** - יאה דבר שיגרום פעולתם. **הכחות והשלמיות** - השלמות נמצאת בגופים הרחוקים משינויים ותהפוכות. **להעלות ההפך מהם** - להתרחקותם מן השינויים והתהפוכות. **הנמצא וכו'** - הדבר המורכב תתווסף בו שלמות לפי התרחקות השינויים ממנו יותר מן היסוד הפשוט שבדרך כלל רבים בו השינויים. **הרוח הלבוי** - רוח החיים. **קונים שלמיות** - ישנם חילוקים במדרגת השלמות בין סוגי הנמצאים. **סגלות** - תכונות. **נפש צומחת** - צמחים. **נפש חיונית** - בעלי חיים. **משיכת האבן** - כח המשיכה. **האבן המושכת הברזל** - המגנט. **ההתחלות** - המקורות והסיבות. **המקבל** - הנפעל כדוגמת הברזל שרק הוא נמשך למגנט. **ישותם** - מציאותם.

ח אידי הדרוש השנים עשר

לימוד יומי פאנימי - דרשות הר"ן



ביאורים

לאחר הסברו של הר"ן על פעולות הכוחות בעולם, נוכל להבין את דברי הגמרא, מה נכלל ב'דרכי האמורי' ומה לא. לפי הר"ן, פעולות הנעשות 'משום רפואה', הן בגדר 'פועל סגולי'. האדם עושה פעולה בתקווה לשנות חומר מסוים בגוף, הממוזג כאמור, מהיסודות השונים. מטרת השינוי היא לגרום שינוי במזג הנברא כולו, אם לרפואה אם לנזק. אין זה משנה מהו אופן הפעולה, נתינת סממנים או עשיית צורה, כל עוד כוונת האדם היא לשנות את המזג, וזוהי פעולה בדרכים טבעיות ולפיכך היא מותרת.

הפעולה מקבלת שם כישוף ונאסרת, כאשר כוונת הפועל היא לרצות בפעולתו כח עליון, כביכול, מבלעדי הקב"ה. כתוצאה מכך, יאות אותו הכח, ויעשה כרצון המכשף. מדברי הר"ן נראה שמכשפים אלו מאמינים שפעולתם אכן מרצה את הכוחות המדוברים. אך האמת היא שכישופים אלו פועלים ככל פעולות ה'פועל הסגולי'. על אף שפעולות אלו אינן מצליחות בזכות הכוחות העליונים, התורה אסרה אותם, כיוון שהן 'דרכי עבודה זרה'. הן גורמות למכשף אשר בטוח שפעולתו הצליחה בזכות כוחות אלו, לרומם אותם, ולאחר מכן אף לעבוד להם.

הרחבות

• דרכי האמורי

כל דבר שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי. דרכי האמורי הן אמונות טפלות וחייקוי מעשי-גויים חסרי טעם, כגון אדם שנפלה הפת מפיו ומשום כך חושש כל היום מהיזק [סנהדרין טה:]. מעשים אלה אסורים משום "ובחוקותיהם לא תלכו" [ויקרא יח, ג]. הרמב"ם סובר שמעשים אלה הותרו לצורך רפואה רק כאשר הרופאים קבעו שמעשה זה אכן מרפא [הלכות שבת יט, ג]. מכל מקום הוא מתיר להגיד "לחשים" על חולה אם הדבר יועיל מבחינה פסיכולוגית לרפואתו [הלכות עבודה זרה יא, יא]. הר"ן לעומת זאת סובר שאין צורך בקביעת הרופאים, ואסרו לעשות רק דבר שידוע שאינו מועיל [שבת ל: בפירושו על הרי"ף]. בעל ספר החינוך כותב שיש מעשים שחז"ל התירו אף שאנו היינו אוסרים אותם משום דרכי האמורי, אבל בכל זאת אין להתיר על פי זה מעשים שנראים בעינינו כדומים להם [ספר החינוך מצוה תקיא].

אף על פי שאסור לעשות מעשים על פי אמונות טפלות, יש מושג אמיתי הנקרא "סימן", כגון ה'סימנים' שאנו עורכים על השולחן בראש השנה לסימן טוב לכל השנה [כריתות ו.]. הסבר הר"ן להבדל ביניהם הוא שבניחוש אין טעם וסברא, לעומת זאת בנתינת הסימן יש הגיון. הר"ן נותן דוגמא לדבר, כגון מי שאומר: 'אם ירד גשם לא אצא לדרך', שאין זה ניחוש אלא מנהג העולם שלא לצעוד בגשם [חידושי הר"ן חולין צו:].

שאלות לדיון

האם ניתן להגדיר חלק מהרפואה האלטרנטיבית כ"דרכי האמורי"?

"מצד הגעת רצון בעל הכח השמימי" - כיצד ייתכן ש"כוח שמימי" הוא רע?

כוונה לדבר שיש בו פועל לרפואה

ואחר אלו ההקדמות נאמר שריר וקנים. וזהו אָמָרָם: "אָבִי וְרַבָּא דְאָמְרֵי תַרְוִיחֵיהּ" פֶּל דְבָר שֵׁישׁ בּוּ מְשׁוּם רְפוּאָה אֵין בּוּ מְשׁוּם דְרָכֵי הָאָמּוּרִיִּי", אֵין הַפְּנֵה שִׁיגְזָרִם הַעֵינִן הַטְּבְּעִי, אָבֵל הַפְּנֵה: שְׁכָל מִי שִׁיכְנֵן בּוּ שִׁיחֵיהּ פְּעֵלוּ פְּעֵל הַרְפוּאָה וְהוּא הַמִּיר הַנְּמָזֵג, אֵין בּוּ מְשׁוּם דְרָכֵי הָאָמּוּרִי, כִּי אֵלוּ הַדְּבָרִים כְּשִׁיחֵיהּ סַמִּים אוּ דְבוּרִים שִׁישְׁנוּ הַנְּמָזֵג הַפְּרָטִי בְּסִגְלָתָם, אֵין בָּהֶם צַד אֶסוּר וְלֹא מְדַרְכֵי הָאָמּוּרִי כָּלֵל, וְאֶפְלוּ עֲשִׂית צוּרָה מִיחַדָּת לְרְפוּאָה עַל זָה מְתָר, וְהִכִּי אָמְרִינֵן בְּגִמְרָא (שבת סה א): "יּוֹצֵאִין בְּסִלְעַ שְׁעַל גְּבִי הַצִּינִית, מֵאִי צִינִית - בַּת אֶרְעָא, וְהִקְשׁוּ: מֵאִי שְׁנָא סְלַע, אִי דְאָקוּשָׁא - לִיעֵבִיד לִיה חֶסְפָּא, אֶלָּא מְשׁוּם שׁוֹכְתָא - לִיעֵבִיד לִיה טָסָא, אֶלָּא מְשׁוּם צוּרְתָא - לִיעֵבִיד לִיה פּוֹלְסָא. אָמַר אָבִי: שְׁמַע מִינָה כּוֹלְהוּ מְעַלּוּ לֵה". וְהִנֵּה מְזָה הַמִּין, כִּי אֵין בֵּין זֶה וּבֵין תְּלִית הַעֲשֵׁב הַנְּקָרָא בְּלִשׁוֹן עֶרֶב פְּאוּנִי"ה כְּלוּם. וְכָל מַה שְׁנּוֹדַע הַתְּרוּ בַּתְּלִמוּד, הוּא מְזָה הַמִּין.

אָבֵל מַה שְׁאָסְרָה תּוֹרָה מְשׁוּם דְרָכֵי הָאָמּוּרִי וְשְׁנּוֹדַע אֶסוּרוֹ בַּתְּלִמוּד הוּא מִמִּין הָאָחֵר, וְהוּא: שְׁאוּתָן הָאָמוּת בְּזִמְן הַקְּדוּם הִיוּ מְדַמִּין לַעֲשׂוֹת פְּעֵלִים אוּ דְבוּרִים לְהַשִּׁיג מְהֵם תּוֹעֵלַת מִצַּד הַגְּעַת רְצוֹן בְּעַל הַכַּח הַשְּׁמִימִי אֲלֵיהֶם, וְכָל מַה שִׁיחֵיהּ מְזָה הַמִּין הֵן שִׁיחֵיהּ לוֹ עֶקְרוֹ אוּ שִׁיחֵיהּ פְּעֵל הַבְּטָלָה, נֶאֱסַר מִפְּנֵי שְׁהוּא מְדַרְכֵי עֲבוּדָה זָרָה.

כוונה להשגת תועלת מכח שמיימי



דְאָמְרֵי תַרְוִיחֵיהּ - אמרו שניהם. הַמִּיר הַנְּמָזֵג - החלפת ההרכבות. בְּסִלְעַ שְׁעַל גְּבִי הַצִּינִית - מטבע שעל מכה. בַּת אֶרְעָא - מכה שהיא תחת הרגל וקושר שם מטבע (סלע) לרפואה. מֵאִי שְׁנָא סְלַע וְכו' - מה מיוחד בסלע אם מצד קושרו - יעשה לו חרט, אם מצד לחלוחיתו שבו - יעשה לו טס כסף, אלא מצד הצורה שעל המטבע - יעשה כך על עץ. אמר אביי מכאן שכל המרכיבים (קושר, לחלוחית, צורה) מועילים. שִׁיחֵיהּ לוֹ עֶקְרוֹ - שהוכח שפעולה זו מועילה.



ביאורים

סיום ההיכרות עם סוגי הכשפים השונים, מחזיר אותנו לעסוק בעיקר - הנביאים שניתנו לנו לצורך השלמת החיסרון, הנוצר על ידי איסור השימוש בכשפים.

כאשר מנסים אנו להבין מה גדרו של נביא אמת, מתעוררת מבוכה קלה. על אף שלימדה אותנו התורה בפסוק: "אשר ידבר הנביא בשם ה' ולא יהיה הדבר ולא יבא, הוא הדבר אשר לא דברו ה'" [דברים יח, כב], שנבואה שאינה מתגשמת אינה נבואת אמת, סוף סוף לא לימדה אותנו כיצד נוכל לזהות שנבואת הנביא היא אכן אמת.

חז"ל אמנם חקרו ולמדו מהן הדרכים להכיר נבואת אמת. הם למדו שעל הנביא להיות מוחזק, כלומר שכבר ניבא מספר פעמים והתגשמו נבואותיו, וככזה, נאמין לו, או לחילופין אם לא מכבר נהיה נביא, צריך הוא לתת אות לדבריו. על אף שחז"ל הורו לנו את הדרך לזהות נביאי אמת, מדוע התורה עצמה לא רמזה לנו על כך? עונה הר"ן - התורה נתנה לכך רמז. מהפסוק "נביא מקרבך מאחריך כמני יקים לך ה' אלהיך אליו תשמעו" [דברים יח, טו], אנו לומדים שבחינת כל נביא, תעשה על ידי התנאים לפיהם אומתה נבואתו של משה רבנו. כיצד אומתה נבואת משה רבנו? על ידי אותות. משה רבנו מודריך שאם הנביא יאמת את דבריו על ידי אותות, כמוני, כמו שעשיתי אני, בהפיכת המטה לנחש, הפיכת המים לדם ושאר המכות, בהם הוא יוכר כנביא ה'. התנאי להאמנה לנביא הוא עשיית אותות.

אולם, על דברים אלו יש להעיר ולסייג, שהרי בסופו של דבר נבואת משה רבנו לא נתאמתה על ידי האותות. כבר בתחילת שליחותו אמר הקב"ה למשה: "וזה לך האות כי אנכי שלחתיך, בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה" [שמות ג, יב]. מהו אות זה שנתן כאן הקב"ה למשה? מסביר הר"ן את דברי ה' - 'על ההר הזה', לכשיגיעו ישראל למעמד הר סיני ויתנבאו, אז יוכלו להכיר את אמיתת נבואתו של משה. על פי זה נדרש לכאורה שכל נביא יאומת באותו האופן בו אומתה נבואתו של משה רבנו, ולא יהיה די באותות בלבד. אלא שקיים הבדל בין משה רבנו לבין שאר הנביאים. דרגת האמון שניתנת לנביא העושה אותות, מספיקה לכח שהתורה מעניקה לו. הנביאים אינם יכולים לחדש מצווה לדורות, אלא רק לצורך שעה. כך אומרת הגמרא: 'אלה המצוות שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה' [תמורה טז]. כח זה זהה במדרגתו למדרגת משה רבנו לפני מעמד הר סיני. תוקפן של המצוות שחידש היו רק לשעה, מכיוון שההכרה שלו כנביא אמת הייתה בשלב זה רק על ידי אותות. מצוות אלו נתקבלו מחדש עם כל התורה בסיני. אותה דרגה של אמון, נותנים אנו לדברי הנביאים. ההאמנה לנבואותיהם על ידי האותות תואמת לזו שניתנה למשה רבנו לפני הר סיני, זו המשמעות של "כמוני".

הרחבות

• נאמנות הנביא באות ומופת

האחד: שיתן אות לדבריו. הר"ן מסביר שאדם הנותן אות ודבריו מתקיימים נאמן כנביא, אולם אינו נאמן לשנות אחת ממצוות התורה לדורות. הרמב"ם אומר ש"המאמין על פי האותות יש בליבו דופי, שאפשר שיעשה האות בלאט וכישוף". לכן הוא מסביר שהסיבה לקבלת דברי הנביא שהתקיימו אותותיו היא משום שכך ציוותה אותנו התורה, ולא בגלל שידוד מערכות תבל והפלא שבמעשיו [הלכות יסודי התורה ח, א].

• אותות משה רבנו

שיתיה נאמן יותר ממה שהאמננו משה קדם מעמד הר סיני. הר"ן אומר שנאמנות כל נביא שווה לנאמנות משה רבנו שנבואתו קודם מעמד הר סיני. אמנם, מצד מעלת האותות והמופתים משמע בדברי הרמב"ם שיש הבדל. כאמור לעיל, הרמב"ם מסביר שבכל אות ומופת קיים חשש שמא הוא כישוף ותחבולה, אך באותות שנתן משה רבנו לא היה כל ספק. ההבדל טמון בכך שכל הנביאים הראו את אותותיהם לעיני אנשים בודדים, אולם משה רבנו עשה את המופתים לעיני עם רב אשר כלל הן את התומכים בו והן את המתנגדים לו (כגון ביציאת מצרים). אם היה דופי במעשיו חלילה, היה הדבר מתגלה [מורה נבוכים ח"ב לה].

שאלות לדין

מדוע אין חשש שנביא אמת יחסא ויהפוך לנביא שקר? הרי גם בלעם הרשע היה נביא! מדוע בני ישראל היו זקוקים למשה רבנו לאחר מעמד הר-סיני? האם יש מצב של נבואה חלקית?

ולפי שבהעלות מעלינו אלו הידיעות נחסר קצת תועלות הבאים מאתן, אמר (דברים יח טו): בדיקת הנביא "נביא מקרבך מאחריך כמוני יקים לך ה' אלהיך אליו תשמעו". וענש מי שימרה באמרו (שם טו): "והיה האיש אשר לא ישמע אל דברי אשר ידבר בשמי אנכי אדרש מעמו". ותימה: איך ענשה תורה ולא בארה את התנאים אשר בהם נסמך עליו. וכמו שחששה ואמרה (שם כא): "איכה נדע את הדבר אשר לא דברו ה'", הנה ראוי לחש ולומר: "איכה נדע את הדבר אשר דברו ה'". ורבותינו זכרונם לברכה נתעוררו בזה ב"סנהדרין" בפרק "הנחנקין" (פ ט א), אמרו: "והמתיר על דברי הנביא, מנא ידע דמיענשו" - דיהיב ליה אות, והא מיכה דלא יהיב ליה אות ואענשו" - היכא דאיתחזק שאני, דאי לא תימא הכי אברהם בהר המוריה היכי שמע ליה יצחק, ואלהו בהר הפרמל היכי סמכי עליה ועבדי שחוטי חוץ, אלא היכא דאיתחזק שאני". הרי שנתנו בכאן שני דרכים - האחד: שיתן אות לדבריו, והשני: אם לא יתן אות - שיהיה כבר נביא מחזק, כלומר: שיקבר הגיד עתידות ונבואו כלן, פי אחרי זאת לא יצטרך לתת אות על כל דבר ודבר.

ועדן יש תימה: איך לא נרמז זה בפרשה, ואיך לא חששה התורה להורות איך נדע הדבר אשר דברו כמו שחששה ואמרה איכה נדע אשר לא דברו. והתשובה: שזה כבר נרמז באמרו "כמוני", כלומר: שיאמת נבואתו כמו שאמתתיה אני, והוא כבר אמתה על פי האותות.

ואם תשאל: והרי נבואתו של משה לא נתאמתה על פי האותות, אלא על פי מה שראו בעיניהם. וזה כבר נרמז למשה בתחלת נבואתו, באמרו (שמות ג יב): "ויאמר כי אהיה עמך וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה", וכך פרושו: משה עליו השלום אמר (שם יא): "מי אנכי כי אלה אל פרועה", כלומר: לא איש אנכי שאאמרו בשליחות גדול כזה, וה' יתברך השיבו: פי הוא יעשה השליחות הזה מאשר שה' יתברך יהיה עמו, אבל ההאמנה הגמורה במה שה' יתברך שלחו תהיה: כאשר תעבדון את האלהים על ההר הזה, כלומר: בעת מתן תורה שישגיגו כלם הנבואה, והוא גם כן מה שאמר הכתוב (שמות יד לא): "ויאמינו בה' ובמשה עבדו". ואם כן, יצטרך גם כן בכל נביא ונביא שנידע אמתת נבואתו כמו שידענוה במשה, לא על פי אותות לבד.

והתשובה בזה: שאין לך כל נביא ונביא שיהיה נאמן יותר ממה שהאמננו משה קדם מעמד הר סיני. בנתינת אותות לבד, שהרי כבר האמננו אותו בקצת מצוות פטריות בעניני הפסח, והנביא אין להאמינו אם יצנונו במצוה נזהרת לדורות, שיקבר אמרו רבותינו זכרונם לברכה (וימא פ א): "אלה המצוות - שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה".

בהעלות מעלינו - התורה אסרה עלינו לדרוש בקוסמים. **המותר** - שאינו מצייט לדבריו. **מנא ידע דמיענשו** - מדוע נענש, מנין לו לדעת שאכן זהו נביא אמת שיש לשמוע לדבריו. **דיהיב ליה** - שנתן לו. **ואענשו** - האדם שלא שמע לקול מיכה נענש. **איתחזק שאני** - כאשר הוחזק כנביא הדין שונה (שאר צריך אות). **שחוטי חוץ** - אסור להקריב מחוץ למקדש אלא בהוראת שעה של נביא. **ונבאו** - התקיימו. **אני** - משה רבנו. **שראו** - במעמד הר סיני. **שאמנו** - שיאמינו בו.