

פרשת שופטים

"כי לא נחש ביעקב" (במדבר כ"ג, כג)

מחלוקת הרמב"ם וחכמי פרובנס בהגדרת איסור הניחוש

- א. הכישוף והנחש - כיצד הם קשורים לעבודה זרה?
ב. פסק הרמב"ם בעניין הניחוש ומקורותיו
ג. סוגיית התלמוד בחולין צה כמקור לדברי הרמב"ם
ד. השגות הראב"ד על הרמב"ם וביאורן על פי דבריהם של חכמי פרובנס שבאו אחריהם
ה. במה נחלקו

א. הכישוף והנחש - כיצד הם קשורים לעבודה זרה?

בשני מקומות אוסרת התורה את הניחוש. לראשונה היא אוסרת אותו בויקרא י"ט, כו:

לא תאכלו על הדם, לא תנחשו ולא תעונונו.

בשנית נאסר הניחוש בפרשתנו, הכוללת אותו ברשימה מפורטת של מעשים אסורים, שרובם נועדו לגלות את העתיד ואת הנסתר באמצעים מגיים:

- י"ח, ט כי אתה בא אל הארץ אשר ה' א-להיך נתן לך לא תלמד לעשות כתועבת הגוים ההם.
י לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש, קסם קסמים, מעוון ומנחש ומכשף.
יא וחבר חבר ושאל אוב וידעני ודרש אל המתים.
יב כי תועבת ה' כל עשה אלה ובגלל התועבת האלה ה' א-להיך מוריש אותם מפניך.
יג תמים תהיה עם ה' א-להיך.
יד כי הגוים האלה אשר אתה יורש אותם אל מעננים ואל קסמים ישמעו ואתה לא כן נתן לך ה' א-להיך.
טו נביא מקרבך מאחיד כמני יקים לך ה' א-להיך, אליו תשמעו.

שלוש פעמים מכנה התורה בשם "תועבה" את תשעת המעשים הנאסרים בפסוקים י-יא: פעם אחת בהקדמה לפירוטם - (ט) "לא תלמד לעשות כתועבת הגוים ההם"; ופעמיים בהנמקה לאיסורם לאחר אותו פירוט - (יב) "כי תועבת ה' כל עשה אלה, ובגלל התועבת האלה ה' א-להיך מוריש אותם מפניך". מן ההנמקה אתה למד כי אף שמעשים אלו אינם מעשי עבודה זרה ממש,¹ יש להם שייכות עמוקה לעולמה של האלילות, לאמונותיה ולנימוסיה, ולפיכך נמנתה השתקעותם של הגויים בתועבות אלה בין הגורמים שהביאו לסילוקם מן הארץ. מהו פשרו של קשר זה בין המגִּיָה לבין הדת האלילית? יחזקאל קויפמן - מן המעמיקים שבין חוקרי האלילות, אשר הקדיש למחקר זה מאמצים רבים מתוך הכרה בחיוניותו להבנת בשורתו הגדולה של המקרא ומאבקו הנחוש באלילות - עמד בהרחבה על הקשר בין המגיה לבין הדת האלילית בספרו תולדות האמונה הישראלית, כרך א פרק יא: "האלילות". נביא כאן מעט מדבריו. בראשית דבריו (עמ' 295-297) הוא עומד על המתח הבסיסי הקיים בין המגיה לבין הדת - ותהא זו איזו דת שתהא:

המגיה עניינה הכוחות העל-טבעיים הבלתי אישיים הפועלים בעולם. בסודם היא חפצה לבוא ובאמצעותם היא מתאמרת להשפיע על העולם. קצה גבול מגמתה הוא היכולת להכריח, להכריח גם את האלוהי. היוונים קראו לה 'אומנות מכרחת'... דרכי הפעולה [של המגיה] קבועים ועומדים, והם מצטרפים לשיטה' מעין מדעית... המגיה מניחה שיש הרבה מקורות של 'כוח' טמיר בעולם, ויש הרבה 'צינורות' לכוח זה, ומקורות אלה ושביילי פעולתם אינם תלויים ברצון אלוהי, אלא בטבעם העצמי. המגיה מאמינה שהמפתח למקורות אלה שמור בידה.

לעומת זאת, יש בה בדת - והדת האלילית בכלל - יש בה נטייה:

לשעבד את העולם ואת האדם לרצון אלוהי. האדם הדתי... מכוון את לבו לאישיות האלוהית ומבקש להשפיע על רצונה. נימוסיו אינם הפעלת 'כוחות', אלא תפילה והתרצות.

¹ ביחס למעשה הראשון הנזכר ברשימה זו - "מעביר בנו ובתו באש" - כתב רמב"ן: "הוא מין ממיני הכישוף על דרך הפשט, או המולך על דעת רבותינו (סנהדרין סד ע"ב)". את האפשרות הראשונה, "על דרך הפשט", העלה רמב"ן בגלל ההקשר שבו מופיע המעשה - בראש רשימה של מעשי כישוף.

והנה... מכאן אנו באים אל הפרובלמה הגדולה של האלילות... מפני מה אנו מוצאים באלילות סינתזה אמיתית בין דת ובין מגיה (בין עבודת אלים ובין נימוסי כשפים) למרות הניגוד המהותי היסודי שבין שתי אלה?... באלילות היה **שלוש אמת** בין דת ומגיה למרות הניגוד... המגיה הייתה הרקע התמידי של האלילות... היא מלווה אותה בכל דרגותיה, היא חלק פנימי מישותה... כל תאיה של האלילות חדורים מגיה. אפשר לומר שהדתות האליליות הן דתות מגיות כולן.

ברור שההרמוניה הזאת בין שני היסודות הניגודיים מושרשת **בעצם טבעה** של האלילות.

להלן (עמ' 298-302) מגדיר קויפמן את האידאה היסודית של כל הדתות האליליות בדרך שמיישבת את התמיהה:

האידאה היא: האמונה במציאות הוויה לפני אלוהית ועל-אלוהית שהאלוהות תלויה בה וכפופה לטבעה, לכוחותיה ולחוקיה... הישות האלוהית אינה - לפי מושגי האלילות - מקור כל ההוויה, ואין היא עומדת מחוצה לה וממעל לה; היא יסוד מיסודות ההוויה הנצחית והבלתי תלויה ברצון האלוהי. הישות האלוהית... קשורה בה קשר **טבעי** וכפופה... למערכתה... [לפיכך] אין האלילות יודעת רצון אלוהי עליון ומוחלט, שולט בכול וסיבת הכול... מעל לאל עומדת מערכת ההוויה הקדמונה. מחוץ לאל יש כוחות נצח בלתי תלויים בו. זהו הפילוג השורשי של האלילות.

מאידאה יסודית זו נובעים, לדעת קויפמן, שני מאפייניה של האלילות - המיתוס והמגיה:

המיתוס... [הוא] סיפור קורות חיי האלים... האלוהות מופיעה בו לא רק כפועלת אלא גם כנפעלת. שורש המיתוס הוא המתח בין האלוהות ובין כוחות זולתה... המשפיעים על גורלה. המיתוס מספר על **גורל** האלים... גם לאל גורל העולה בחלקו שלא ברצונו. בזה מסמל המיתוס את האידאה האלילית היסודית: מציאות הוויה על-אלוהית, זולת אלוהית; שעבוד האלוהות למערכתה...

וכשם שהאידאה האלילית נתגבשה במיתוס גיבוש פיוטי, כך נתגבשה גיבוש מעשי במגיה... האידאה האלילית מבחינה שתי רשויות: רשות הרצון האלוהי ורשות ההוויה העל-אלוהית. האדם האלילי מרגיש עצמו תלוי בשתייהן, זקוק לעזרת שתיהן. מן השאיפה להיעזר בכוחות ההוויה העל-אלוהית נובעת המגיה. גם כשהאדם האלילי מאמין באלים שליטים... הוא מבקש לבוא בסוד ה'כוחות' האחרים, הקדמונים, הנצחיים... גם האל עצמו... זקוק לאותם כוחות, גם הוא משתמש בהם: גם הוא קוסם קסמים... האלילות משתפת את האדם עם האל בצורך מגי, בתלות בכוחות הטמירים וחוקיהם הנצחיים. מי שבא בסוד כוחות עליונים אלה היה 'כא-להים' יודעי טוב ורע.

בגלל הפילוג השורשי הזה [בין האלוהות האלילית לבין כוחות שממעל לה], בגלל האופי המיתולוגי של אלוהיה, בגלל שעבוד אלוהיה להוויה עליונה, הייתה האלילות מגיית בעצם יסודה... באלילות הייתה רשות הרצון האלוהי מצומצמת בהכרח, וצמצום זה כלל הודאה בערכה וחוקיותה של המגיה. האלילות היא מיתולוגית מצד זה, ומגית מצד זה... באופייה המיתולוגי סוד הסינתזה האלילית בין היסוד הדתי ובין היסוד המגי.

ולהבדיל הבדלה עמוקה בין חושך לאור:

באמונה הישראלית נתגבשה אידאה שונה ביסודה תכלית שינוי מן האידאה האלילית. מכל הדתות שעל פני האדמה, רק דת ישראל... הגתה רעיון האל-העליון השולט שלטון **מוחלט**, בלי כל צמצום, בהוויה כולה. דת זו היא שביטלה לגמרי את רעיון ההוויה העל-אלוהית, ובזה עקרה את שורש המיתוס ואת שורש הפולחן המגי גם יחד.²

² את הנחש בדתות האליליות סוקר קויפמן להלן, עמ' 358-374. את יחס המקרא אל הנחש הוא מתאר בפרק יב - "האמונה הישראלית" - עמ' 485 ואילך. בעמ' 497 הוא כותב: "הכתובים האוסרים קסמים ונחש והמוכיחים את ישראל על חטאת קסם אינם מעמידים את האיסור והתוכחה האלה על האיסור לדרוש לאלוהי הגויים... מהו אפוא הנחש לפי תפיסת המקרא? הנחש הוא, כמו הכישוף, מין 'חכמה', מין מדע של 'אותות', שעל פיהם יכול אדם לדעת נסתרות ועתידות. הנחש הוא חכמת 'ידעונים' - חכמה מגית. המקרא מונה את הנחש עם הכישוף וכוללם יחד ב'חכמה' האלילית".

"הנחש הוא אלילי ויתועבת ה', מפני שתכליתו היא לגלות את סוד האלוהים בדרך לא-אלוהית: על ידי צירוף נחשים ואותות. האדם האלילי שואל במתים, בפסילים, בתרפים, בעצו, במקלו, בגביעו, בחצים, בכבד, באותות השמים, בכוכבים, בחלומות, כדי לגלות על ידם נסתרות ועתידות. הוא מדובב בחכמתו אותות, כמו שהוא מדובב בכשפיו מתים. הנחש הוא אחת מצורות המרי האלילי בא-לוהים, פרי גאוותו של האדם האלילי וביטחונו בכוחו ובחכמתו, פרי שאיפתו 'להיות כאלוהים'. על הישראלי להיות 'תמים' עם ה' אלוהיו, ולשאל רק בו...".

"בעצם האידאה של המנטיקה [=חיזוי העתיד] האלילית... נתבטא שעבוד האלוהים להוויה העל-אלוהית, ואמונת ה' לא יכלה מצד עצם טבעה לקלוט אידאה זו. מלחמת המקרא בנחש האלילי היא לא מלחמה באמצעי מנטי זה או אחר, אלא מלחמה בעצם הווייתו של הנחש... נתבטא כאן ניגוד שורשי בין שתי השקפות עולם".

ראוי לציין כי הרמב"ם היה הראשון שניסה לחקור את האלילות על פי כתביה שלה, עד כמה שהללו הגיעו לידינו, כדי שהמסקנות על מהות האלילות ועל מנהגיה השונים ישמשו לו בסיס להבנת מלחמתה של התורה בה. ראה מורה הנבוכים חלק ג פרק כט. בפרק זה, ובייחוד בפרק לו בהמשך, עמד הרמב"ם על הקשר בין דרכי הכישוף והנחש לבין האלילות עצמה בדרך שונה מזו שהלך בה קויפמן.

ב. פסק הרמב"ם בעניין הניחוש ומקורותיו

בחלק הלאווין של ספר המצוות שלו כתב הרמב"ם (תרגום ר"י קאפח ז"ל, ירושלים תשל"א):

המצווה השלוש ושלושים: האזהרה שהוזהרנו מלנחש. כגון מה שאומרים ההמון: כיוון שחזרתי מן הדרך - לא יתמלא רצוני; והדבר הראשון שראיתי היום הוא דבר פלוני - ודאי ארוויח היום דבר. ואופן זה נפוץ מאוד אצל המוני העמים הסכלים.

וכל העושה מעשה על פי הניחוש - סופג מלקות, לפי שאמר יתעלה: 'לא ימצא בך מעביר וכו' מעונן ומנחש'. וכבר כפל אזהרה זו ואמר 'לא תנחשו'. ולשון ספרי [לדברים י"ח, י]: 'מנחש - כגון האומר: נפלה פתי מפי, נפלה מקלי מדי, עבר נחש מימיני ושועל משמאלי'. ובספרא [לויקרא י"ט, כו]: 'לא תנחשו - כגון אלו המנחשים בחולדה ובעופות ובכוכבים' וכל כיוצא בהם. וכבר נתבארו דיני מצווה זו בשביעי בשבת [תיקון הרב קאפח בהערה 83: "בשישי דשבת, והוא בדרך סז ע"ב"] ובתוספת [=תוספתא] שבת [פרקים ז-ח].

המעין בהקשר שבו מצויה מצווה זו בספר המצוות ייווכח שהיא שייכת לקבוצת המצוות שתחילתה בלאו השלושים והיא הולכת ונמשכת עד הלאו הארבעים וחמישה, ועניינה: שלא להידמות לעובדי עבודה זרה בשום דבר.³ רוב המצוות הללו כתובות בויקרא י"ט-כ' ובדברים י"ח - בפסוקים שהעמדנו בראש עיוננו.

מצוות אלו הן שעומדות ביסוד פרקים יא-יב בהלכות עבודה זרה של הרמב"ם. כך פותח הרמב"ם את פרק יא:⁴ אין הולכין בחוקות הגויים ולא מידמין להם... אלא יהיה הישראלי מובדל מהם וידוע במלבושו ובשאר מעשיו כמו שהוא מובדל מהן (וידוע) במדעו ובדעותיו.

בהלכות ד-ה כתב הרמב"ם איזה ניחוש אסור ואיזה ניחוש מותר: בהלכה ד הוא כותב את דיני הניחוש האסור, ובהלכה ה - את דיני הניחוש המותר:

הלכה ד: אין מנחשין כגויים, שנאמר (ויקרא י"ט, כו) 'לא תנחשו'. כיצד הוא הנחש?

(1) כגון אלו שאומרים: הואיל ונפלה פתי מפי או נפל מקלי מדי, איני הולך למקום פלוני היום, שאם אלך - אין חפציי נעשין.

(2) הואיל ועבר שועל מימיני - איני יוצא מפתח ביתי היום, שאם יצאתי יפגעני אדם רמאי.

(3) וכן אלו ששומעין צפצוף העופות ואומרים: יהיה כך, ולא יהיה כך; טוב לעשות דבר פלוני ורע לעשות דבר פלוני.

(4) וכן אלו שאומרים: שחוט תרנגול זה שקרא ערבית, שחוט תרנגולת זו שקראת כמו תרנגול.

(5) וכן המשים לעצמו סימנים: אם יארע לי כך וכך אעשה דבר פלוני, ואם לא יארע לי לא אעשה, כאליעזר עבד אברהם.

וכן כל כיוצא בדברים האלו - הכול אסור. וכל העושה מעשה מפני דבר מדברים אלו - לוקה.

הלכה ה:

(1) מי שאמר: דירה זו שבניתי - סימן טוב הייתה עלי; אישה זו שנשאתי ובהמה זו שקניתי - מבורכת הייתה, ומעת שקניתי העשרתי.

(2) וכן השואל לתינוק 'אי זה פסוק אתה למד?', אם אמר לו פסוק מן הברכות - ישמח ויאמר: 'זה סימן טוב'.

³ הלאו השלושים - "האזהרה שהוזהרנו מללכת בעקבות הכופרים [עובדי עבודה זרה] ומלנהוג במנהגותם";

הלאו השלושים ואחד - "האזהרה שהוזהרנו מלקסום";

הלאו השלושים ושניים - "האזהרה... מלעשות על פי בחירת האיציטגנינות... 'לא ימצא בך... מעונן'".

הלאו השלושים ושלושה - הניחוש;

הלאו השלושים וארבעה - "האזהרה... מכל מעשה כשפים...";

הלאו השלושים וחמישה - "האזהרה... מלחבור [חבר]";

הלאו השלושים ושישה - "האזהרה... מלשאול בעל אוב...";

הלאו השלושים ושבעה - ידעוני; השלושים ושמונה - "מלדרוש אל המתים".

הלאווין השלושים ותשעה והארבעים - "האזהרה מלכת בעקבות הכופרים במה שהנשים לובשות בגדי גברים... הגברים מלעדות עדי הנשים".

הלאו הארבעים ואחד - כתובת קעקע; הארבעים ושניים - לבישת שטנו; "כדרך שהיו לובשים כומרי עבודה זרה"; הארבעים ושלושה - "לא תקיפו פאת ראשכם" - "כדי שלא להתדמות לעובדי עבודה זרה"; הארבעים וארבעה - גילוח פאות הזקן; הארבעים וחמישה - "האזהרה מלעשות חבורה בעצמנו כדרך שעושים עובדי עבודה זרה... לא תתגדדו".

ובכן, האם הניחוש והכישוף והמעשים הקרובים אליהם הנאסרים בפרשתנו אסורים רק מפני שהם אופייניים לעובדי עבודה זרה, בדומה למצוות על מראהו החיצוני של הישראלי, שיהא נבדל משל עובדי העבודה הזרה? נראה כי אין דמיון בין שני סוגי האיסורים: האיסורים הנוגעים להופעתו החיצונית של אדם מישראל אינם קשורים בהכרח במהותה הפנימית של העבודה הזרה, בעוד שהמעשים המגייס הנאסרים אכן קשורים במהותה של האלילות, כפי שהוסבר בסעיף הראשון של עיוננו.

⁴ הציטוטים הם ממהדורת ספר המדע של הרב נ"א רבינוביץ עם פירוש "יד פשוטה", ירושלים תש"ן.

כל אלו וכיוצא בהן - מותר.⁵ הואיל ולא כיוון מעשיו ולא נמנע מלעשות, אלא עשה זה סימן לעצמו לדבר שכבר היה - הרי זה מותר.

בדברי הרמב"ם הובאו ארבע דוגמות לניחוש האסור ושתיים לניחוש המותר. מהו ההבדל העקרוני ביניהן? הדבר מבוואר בדברי הרמב"ם בסוף הלכה ה': "מותר, הואיל ולא כיוון מעשיו ולא נמנע מלעשות, אלא עשה זה סימן לעצמו לדבר שכבר היה - הרי זה מותר".

דבריו האחרונים - "לדבר שכבר היה" - מוסבים על הדוגמה הראשונה שהביא להיתר: בדוגמה זו משמשים בניין דירתו של אדם והדומה לה כסימן טוב עבור האדם מפני שמאז שעשאן - נתברך; זהו אפוא סימן "לדבר שכבר היה", ואין הוא משפיע על מעשיו או על מחדליו של האדם. הדוגמה השנייה, לעומת זאת, אינה נוגעת דווקא לעבר, ושמה היא אף נוגעת לעתיד, אלא שהיא אינה משפיעה על מעשיו או מחדליו של האדם אלא רק משפיעה לטובה על מצב רוחו, ולכן היא מותרת.

נמצא אפוא שהגדרת הניחוש האסור על פי הרמב"ם היא קביעת ההתנהגות על פי סימנים שרירותיים, בין כאלה המוסכמים בין בני אדם (דוגמות 1-4) ובין כאלה שהוא משים לעצמו (דוגמה 5).

אלא שמבחינת העונש על לאו זה, שהוא מלקות, יש להבדיל: אם התנהגותו של המנחש על פי סימנים אלו היא אקטיבית - הוא לוקה; אך אם אותם סימנים הביאוהו רק להימנע מעשייה, אז הוא אמנם עובר על הלאו, אולם אין הוא לוקה, משום שאין לוקים על לאו שאין בו מעשה.⁶

את הלכות ד-טו שבפרק יא בנה הרמב"ם על סדרת האיסורים הנזכרים בדברים י"ח, י-יא, אלא שהוא ערך כמה שינויים בסדר ההלכות: הוא הקדים לכל שאר האיסורים את איסור הניחוש (אף שבפסוק הוא האיסור הרביעי), ורק אחריו כתב את האיסור לקסום ולעונן.⁷ נראה שהטעם לכך הוא שהניחוש הוא המצוי והרווח ביותר בין כל המעשים האסורים הכתובים בפסוקים אלו (והשנויים בפרק יא מהלכות עבודה זרה). ועוד: שהניחוש אינו מצריך ידע מקצועי או אדם מיוחד להיזקק לשירותיו, אלא הוא נעשה על ידי כל אדם לעצמו - מה שאין כן המעונן והקסום והמכשף, שאינם בכל אדם, אלא מצריכים את הידענים.⁸

הבה נעמוד עתה על מקורותיו של הרמב"ם להלכה ד - דין הניחוש האסור. לעת עתה נסתפק בדוגמות 1-4. המקור לדוגמות 1-2 היא הברייתא השנויה בספרי דברים י"ח (שהרמב"ם עצמו הביאה בספר המצוות) ומקבילתה בפרק השביעי של מסכת סנהדרין דפים סה ע"ב - סו ע"א. נביאנה מן התלמוד:

תנו רבנן: מנחש זה האומר:

(א) פתו נפלה מפיו,⁹ מקלו נפלה מידו,

(ב) בנו קורא לו מאחוריו, עורב קורא לו,

(ג) צבי הפסיקו בדרך, נחש¹⁰ מימינו ושועל משמאלו,

(ד) אל תתחיל בי,¹¹ שחרית הוא, ראש חודש הוא, מוצאי שבת הוא.

הברייתא מונה רשימה של סימנים שרירותיים מוסכמים, שעל פיהם מכלכל האדם את מעשיו או את מחדליו. חילקנו רשימה זו לארבעה סוגים:

(א) סימנים שאירעו לאדם עצמו

⁵ האם אמירה זו רק מותרת, או שמה היא גם אמתית? במורה הנבוכים חלק ג פרק לו כתב הרמב"ם: "רבות מאמינים ההמון בדברים המקריים שהם גורמים עצמיים, כפי שתמצא רוב בני אדם אומרים כי מאז שגר בבית הזה או מאז שקנה בהמה זו או כלי זה נתעשר ורב רכוש, ושהם היו מבורכים עליו". הקשר להלכה ה גלוי לעין, ועמד עליו ר"י קאפח ז"ל בהערה 53 במהדרת מורה הנבוכים שלו שם. דעת הרמב"ם אפוא כי אף שאמירה (או מחשבה) זו מותרת, ואינה בגדר ניחוש אסור, זוהי אמונה המונית שאין בה אמת כלל.

⁶ סנהדרין סג ע"ב, ובעוד מקומות בתלמוד.

⁷ מסיבה זו, כנראה, הוסיף בראש הלכה ד "אין מנחשין כגויים" - תוספת שנכונה גם ביחס לשאר האיסורים הבאים בהמשך הפרק.

⁸ וראה דברי הרמב"ם בספר המצוות שהובאו בראש סעיף זה: "ואופן זה נפוץ מאוד אצל המוני העמים הסכלים".

⁹ כיוון שזהו ציטוט ישיר של 'האומר', צריך היה להיות 'פתי נפלה מפיו' (וכך ניסח זאת הרמב"ם). הניסוח בגוף שלישי בכל הברייתא (מלבד בדוגמה הראשונה בסעיף ד, ששם עשוי ניסוח בגוף שלישי להטעות) נובע מכך שהשונה אותה אינו רוצה להוציא מפיו דבר מגונה של איסור. אולם הרמב"ם כפוסק אינו יכול להרשות לעצמו כל אי-בהירות, על כן הוא מנסח את הדברים כציטוט בגוף ראשון, כראוי לחיבור הלכתי.

¹⁰ אפשר שסימן זה הוא שהעניק לאיסור את שמו - 'ניחוש', 'נחש' - על שם הפיכת הנחש לסימן מבשר עתידות נפוץ. ואכן, דומה שבספרות המגיה הקדומה תופס הנחש (בעל החיים) מקום גדול מזה שתופסים בעלי חיים אחרים.

לעומת זאת, יש שמפרשים את המילה 'נחש' על דרך חילוף העיצורים לנ - 'לחש' - וקושרים אותה בלחשים שהיו מלווים את המעשים הללו. פירוש זה אינו מתאים לדוגמות שהביאו חז"ל לאיסור זה, שאינן קשורות בשום לחש.

רמב"ן בביאורו לפסוקים ט-יב כתב: "ומנחש הוא המביט בעופות בכנפיהם, או בצפצוף... והוא לשון גזר מלשון (תהילים קי"ט, ס) 'חשתי ולא התמהמהתי', שכל מה שימהר להודיע בעתיד קודם היותו - ייקרא נחש, כלומר: נחש ונקדים לדעת".

¹¹ רש"י: "כשבא הגבאי לגבות ממנו מס... אומר לו: בבקשה ממך אל תתחיל בי להיות ראשון בדבר הפסד, שהסימן רע הוא לך". בין הסוחרים נפוץ גם הפך הדבר: הם מוכרים לקונה הראשון המזדמן להם ביום העבודה, ואף במחיר הפסד, כדי שלא יחא ביטול המכר סימן רע לאותו היום. והוא הקרוי 'סיפתח'.

(ב) סימנים שיש להם זיקה ישירה לאדם (הם 'קוראים' לו)

(ג) סימנים של בעלי חיים הנקרים בדרכו של אדם

(ד) סימנים הקשורים בזמן שבו מצוי האדם

מה שחסר בברייתא זו הוא ההכרעות שמכריע האדם על פי כל אחד מן הסימנים הללו: כיצד יפעל או כיצד יחדל מלפעול בבואם. הרמב"ם השלים זאת. בהביאו את הסימנים שבסעיף א בברייתא (דוגמה 1 בדבריו) כתב: "הואיל ונפלה פתי מפי או נפל מקלי מידי **איני הולך למקום פלוני היום**, שאם אלך אין חפצי נעשים". כך נהג גם ביחס לסימנים שבסעיף ג (דוגמה 2 בדבריו): "הואיל ועבר שועל מימיני **איני יוצא מפתח ביתי היום**, שאם יצאתי יפגעני אדם רמאי".¹²

הסימנים שבסעיף ד שבברייתא - "אל תתחיל ביי" וכו' - הם אולי סוג הניחוש הנפוץ ביותר. קשה להבין מדוע השמיטם הרמב"ם מן ההלכה (הם נמצאים גם בספרי), אך בראש המצווה השלושים ושלוש בספר המצוות כתב הרמב"ם דברים דומים ואף הוסיף כי "אופן זה נפוץ מאוד אצל המוני העמים הסכלים".

המקור לדוגמה 3 בדברי הרמב"ם - "וכן אלו ששומעין צפצוף העופות" - נראה שהוא ברייתא בספרא לויקרא י"ט, כו (והרמב"ם הביאה בספר המצוות) ומקבילתה בסנהדרין סו ע"א, ומשם נביאנה:

תנו רבנן: לא תנחשו ולא תעוננו - כגון אלו המנחשים בחולדה ובעופות ובדגים.¹³

גם במקור זה חסר תיאור הכרעתו של האדם כיצד ינהג על פי סימנים אלו, ואף כאן הוסיף זאת הרמב"ם בדבריו: "ואומרין: יהיה כך ולא יהיה כך, טוב לעשות דבר פלוני ורע לעשות דבר פלוני".

קיים הבדל בין הדוגמות לניחוש שהובאו בברייתא הקודמת שציטטנו לבין אלו המובאות בברייתא הנוכחית: הסימנים שנידונו לעיל **נזדמנו** לאדם, והוא מכוון את מעשיו על פיהם **לאחר** בואם, אך לא תכנן כך מלכתחילה; בברייתא הנוכחית נראה כי מדובר בהסתכלות מכוונת בבעלי חיים - בתנועותיהם או בקולם - כדי להסיק מהתנהגותם מסקנות בשאלות מעשיות, וזהו אפוא ניחוש מכוון ושיטתי (שלשמו דרושים, בדרך כלל, בעלי מקצוע). בעולם העתיק נהגו כמה נחשים שיטתיים כאלו, וחלקם נזכרו במקרא בהקשרים שונים.¹⁴ נעמוד עתה על המקור לדוגמה 4 שבדברי הרמב"ם: "וכן אלו שאומרין: שחוט תרנגול זה שקרא ערבית, שחוט תרנגולת זו שקראת כמו תרנגול". מקור הדברים בברייתא במסכת שבת סז ע"ב:

האומר: שחוט תרנגול זה שקרא ערבית [ובכך שינה מן הרגיל, שהתרנגולים קוראים בשחרית] ותרנגולת שקראה גברית - יש בו משום דרכי האמורי.

המעין במקור זה ייווכח שיש בו שורה ארוכה של מעשים האסורים משום דרכי האמורי. הרמב"ם נטל מן הסוגיה רק דין זה, משום שמכל המעשים הנזכרים בה הוא היחיד שיש בו גם משום איסור ניחוש (מונח שאינו מוזכר שם בסוגיה): רק בו מכלכל האדם את **מעשיו** על פי סימנים שרירותיים - הוא מחליט לשחוט תרנגול או תרנגולת שברשותו על פי סימן חסר משמעות שנקרה לו. שאר המעשים והלחשים הנאסרים באותה סוגיה אסורים משום 'דרכי האמורי', אך אינם בגדר ניחוש.

ג. סוגיית התלמוד בחולין צה כמקור לדברי הרמב"ם

עתה עלינו לדון במקורו של הרמב"ם לדוגמה האחרונה שכתב לניחוש האסור, דוגמה 5, וכן במקור לשתי הדוגמות לניחוש המותר בהלכה ה. מקורן של כל ההלכות הללו הוא בסוגיית התלמוד במסכת חולין צה ע"ב. וכך מספרת שם הגמרא (בתרגום לעברית):

רב היה הולך לבית רב חנן חתנו.

ראה מעבורת שבאה לקראתו [להעבירו את הנהר].

אמר: מעבורת באה לקראתי, יום טוב לתוך [מקום בוא].

הלך, עמד בשער [של בית חתנו], הציץ בסדק שבדלת, ראה בהמה תלויה [על וו].

דפק על הפתח, יצאו הכול לקראתו, ובא הטבח גם כן.

לא העלים רב עיניו ממנו [מן הבשר].

¹² נראה שעד כאן ניסח הרמב"ם את ההלכה על פי הספרי, הכולל רק את הסימנים המנויים בסעיף א שבברייתא ובסעיף ג שבה. לפיכך השמיט הרמב"ם את סעיף ב שבברייתא מדבריו.

¹³ יש הגורסים על פי הספרא "בכוכבים" במקום "בדגים".

¹⁴ הראייה בכבד של קרבנות (או בקרביים שלהם) והקלקול בחצים (יחזקאל כ"א, כו). נחש הגביע (תצפית על תנועת טיפות שמן בתוך מים או ההפך) - בראשית מ"ד, ה. נחש על פי תנועות של פסלים - חבקוק ב', יח-יט; ירמיהו י', ג-ה. נחש על ידי תרפים - בראשית ל', כו ושם ל"א, יט ו-ל; יחזקאל כ"א, כו. וכמוכן התצפית בכוכבים - היא האסטרונוגיה - ירמיהו י', ב.

יש להעיר כי הצפייה בעופות הייתה מן הניחושים הנפוצים בימי הביניים כפי שמעידים דברי רמב"ן בביאורו לפסוקים ט-יב, בבואו לחלוק על הרמב"ם ולטעון כי ניחוש זה הוא חכמה אמיתית של העמים. אפשר שמסיבה זו שינה הרמב"ם את לשון הברייתא והזכיר רק את שמיעת צפצוף העופות.

אמר להם: אם כן עכשיו אתה [הטבח] מאכיל איסור לבני בתי! [שכן רב סובר כי 'בשר, כיון שנתעלם מן העין - אסורי' - שמא נתחלף בבשר אסור באכילה (שם צה ע"א)].
לא אכל רב מאותו בשר.

על כך שואלת הגמרא:

מאי טעמא [לא אכל רב]?

אם משום שנתעלם, הרי רב לא העלים עיניו [מן הבשר, למרות שהטבח עשה כן].

אלא שניחש. והרי רב [עצמו] אמר: **כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם וכיונתן בן שאול אינו נחש.**

אלא סעודת הרשות הייתה זאת, ורב לא היה נהנה מסעודת הרשות.

על שאלת הגמרא מדוע לא אכל רב מן הבשר ניתנו שלוש תשובות, והשתיים הראשונות נדחו. לענייננו חשובות התשובה השנייה ודחייתה.

הגמרא הציעה כי רב לא אכל מן הבשר משום "שניחש" בכך שאמר 'מעבורת באה לקראתי - יום טוב מזומן לי, ומכיוון שעבר על איסור ניחוש, לא רצה ליהנות מסעודת אותו יום טוב שלגביו נערך הניחוש.

תשובה זו נדחתה בגמרא מחמת הגדרתו של רב עצמו לניחוש האסור. לדעת רב, כל נחש שאינו כניחושו של אליעזר עבד אברהם - שאמר על הבאר (בראשית כ"ד, יד) "והיה הנערה אשר אומר אליה הטי נא כדך ואשתה, ואמרה שיהיה וגם גמליך אשקה, **אותה הוכחת לעבדך ליצחק**" - וכניחושו של יונתן בן שאול במלחמת מכם, שבה אמר לנערו (שם"א י"ד, ט-י) "אם כה יאמרו אלינו: דומו עד הגיענו אליכם, ועמדנו תחתינו ולא נעלה אליהם. ואם כה יאמרו: עלו עלינו, ועלינו, כי נתנם ה' בידנו, **וזה לנו האות**" - כל נחש שאינו כאלו, אינו נחש. 'הניחושו' של רב אינו דומה לאלו כלל, שהרי הם תלו את מעשיהם בניחוש, ואילו רב לא סמך על ניחושו דבר לעשותו או לחדול ממנו. רב לא עבר, אם כן, על כל איסור ניחוש שהוא, ואין באמירתו על הנהר כדי לשמש סיבה להימנעותו מאכילת אותו הבשר.

מסיפור זה ומן הדיון אודותיו בגמרא ניתן להוציא שתי מסקנות הנוגעות לדיני הניחוש: האחת - לחומרה, והאחרת - לקולה:

א. המעשה שעשו אליעזר ויונתן הוא ניחוש 'פרטי' - הם אלו שקבעו לעצמם את האות שעל פיו יחליטו כיצד לנהוג. והנה, מתברר שאף זה נקרא ניחוש, ולא רק התנהגות על פי אותות ידועים ומקובלים. זהו מקור דבריו של הרמב"ם בדוגמה 5:

וכן המשים לעצמו סימנים: אם יארע לי כך וכך אעשה דבר פלוני, ואם לא יארע לי - לא אעשה, **כאליעזר עבד אברהם...** אסור. וכל העושה מעשה מפני דבר מדברים אלו - לוקה.

ב. מן החילוק שחילקה הגמרא בין הנחש של אליעזר ויונתן לבין דבריו של רב על הנהר בבוא המעבורת ניתן להסיק שהמחזק את לבו לגבי דבר שכבר היה ואומר: דבר זה - סימן טוב הוא לי, או סימן טוב לדבר שיקרה לי - אין בו איסור. מסקנה זו היא מעין מה שכתב הרמב"ם בדוגמות שבראש הלכה ה לניחוש המותר.

אלא שלדוגמות שכתב הרמב"ם בהלכה ה לניחוש המותר אין צורך במקורות עקיפים. בהמשכה של אותה סוגיה באים מקורות מפורשים לדוגמות אלו:

רב היה בודק במעבורת, שמואל היה בודק בספר,

רבי יוחנן היה בודק בתינוק [רש"י: שהיה שואל לו: פסוק לי פסוק].

דברי רבי יוחנן הם ששימשו מקור לדברי הרמב"ם בסוף הלכה ה:

וכן השואל לתינוק: אי זה פסוק אתה למד? אם אמר לו פסוק מן הברכות - ישמח ויאמר: זה סימן טוב.¹⁵

בהמשך אותה סוגיה מובאים ברייתא ודברי רבי אלעזר עליה:

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

אמר רבי אלעזר: והוא שהתחזק שלוש פעמים.

דברי הברייתא הללו שימשו מקור למה שכתב הרמב"ם בראש הלכה ה:

¹⁵ הרמב"ם יפרש אף את בדיקתו של רב במעבורת כחילוק הלב בלבד, וכמו שהוסבר לעיל, וכך אף את בדיקתו של שמואל בספר - בפסוק שהיה נפתח לו בספר. אולם רש"י לא פירש כן את בדיקותיו של רב במעבורת, אלא כתב: "בדיק במעבורת - אם מזומנת לו - הלך, ואם בקושי מוצאה - לא הלך". דבר זה אינו מתאים למעשהו של רב בסיפור שלמעלה, ולא להבחנה בין מעשהו של רב לבין מעשיהם של אליעזר ויונתן כפי שפירשה רש"י עצמו למעלה: "כל נחש שאינו **סומך עליו ממש** כאליעזר...". מאידך, הגמרא מספרת בהמשך על רבי יוחנן, שנמנע מללכת לבלב בגלל פסוק ששמע מפי תינוק.
הר"ן בחידושיו למסכת חולין כאן נדחק ליישב את דברי הרמב"ם עם דברי הגמרא הללו ועם דברי רש"י, ודבריו מובאים בכסף משנה כאן.

מי שאמר: דירה זו שבניתי - סימן טוב הייתה עליי; אישה זו שנשאתי ובהמה זו שקניתי - מברכת הייתה, ומעת שקניתי העשרתי... מותר.¹⁶

נסיים דיון זה בשאלה שנתקשו בה מפרשי הגמרא ביחס לסוגיה הנידונה: כיצד מייחס רב לאליעזר עבד אברהם וליונתן בן שאול מעשי נחוש, האסור בתורה? והרי אלו שני אנשים צדיקים, שפעלו על פי הסימנים הללו וה' הצליח דרכם: אליעזר זכה להביא את רבקה אל יצחק, ויונתן עלה למוצב פלשתים ובכך הביא ישועה גדולה לישראל. השאלה חמורה במיוחד ביחס ליונתן, החייב במצוות התורה לכולי עלמא. אכן, הרמב"ם לא הזכיר בדבריו את יונתן, אלא רק את אליעזר, אך אין בכך כדי לתרץ את דברי רב המובאים בגמרא. הראשונים הציעו תשובות אחדות לשאלה זו. אנו נסתפק בתשובתו של הר"ן בחידושו למסכת חולין על סוגייתנו (דבריו מובאים בפירושו כסף משנה על הרמב"ם, הלכה ד):

הנחש שאסרה תורה הוא התולה את מעשיו בסימן שאין הסברה נותנת שיהא גורם תועלת לדבר או נזק, כגון פתו נפלה לו מידו או צבי הפסיק לו בדרך... אבל הלוקח סימנים בדבר שהסברה מכרעת שהם מורים תועלת בדבר או נזק, אין זה נחש, שכל עסקי העולם כך הם. שהרי האומר: אם ירדו גשמים - לא אצא לדרך, ואם לאו - אצא, אין זה נחש אלא מנהגו של עולם.

ואליעזר ויונתן בכיוצא בזה תלו מעשיהם, שאליעזר יודע היה שלא היו מזווגין אישה ליצחק אלא הוגנת לו, לפיכך לקח סימן לעצמו, שאם תהא כל כך נאה במעשיה ושלמה במידותיה... היא שהזמינו מן השמים ליצחק. וכן יוונתן שביקש להכות במחנה פלשתים הוא ונושא כליו בלבד, לקח סימן זה, שאם יאמרו אליו 'עלו אלינו', יהא נראה שהם יראים ממארב, ובכיוצא בו בטח יונתן בגבורתו, שהוא ונושא כליו יפגעו בהם, שכן מנהגו של עולם ששניים או שלושה אבירי לב יניסו הרבה מן המפוחדים.¹⁷ ואם יאמרו 'דומו עד הגיענו אליכם', ייראה מדבריהם שאינם מתפחדים, ובכיוצא בזה לא היה ראוי ליונתן שימסור עצמו לסכנה. וכל כיוצא בזה, מנהגו של עולם הוא.

ומה שמביאה זאת הגמרא לענין איסור, כך היא אומרת: שכל נחש שהוא מהדברים שאסרה תורה, שאין הסברה מכרעת בהן, **כל שאינו סומך על מעשיו ממש כמו שעשו אלו השניים בדבר מותר** - אינו נחש ואינו אסור.

ביאורו של הר"ן למעשיהם של אליעזר ושל יונתן ודאי הולם באותם מקומות, אולם פירושו לדברי הגמרא "כל נחש שאינו כאליעזר וכיונתן אינו נחש" - דחוק במקצת.

ד. השגות הראב"ד על הרמב"ם וביאורן על פי דבריהם של חכמי פרובנס שבאו אחריו

הראב"ד השיג על דברי הרמב"ם הן בהלכה ד הן בהלכה ה. בהלכה ד השיג על דוגמה 5 של הרמב"ם לניחוש האסור:

'וכן המשים לעצמו סימנים, אם יארע לי כך וכך אעשה דבר פלוני ואם לא יארע לי - לא אעשה, כאליעזר עבד אברהם' - אמר אברהם: זה שיבוש גדול, **שהרי דבר זה מותר ומותר הוא**. ואולי הטעהו הלשון שראה: 'כל נחש שאינו כאליעזר ויונתן אינו נחש', והוא סבר שלענין איסור נאמר, ולא היא, אלא כך הוא אומר: אינו ראוי לסמוך. ואיך חשב על צדיקים כמותם עברה זו?! ואי הוו אינהו, הוו מפקי פולסי דנורא לאפיה [ואם היו הם, היו מוציאים שלהבת של אש כלפיו - על פי בבא מציעא מז ע"א].

דברי הראב"ד הללו סתומים, והם לא הובנו על ידי כמה מחכמי הדורות. הנה, לדוגמה, קושייתו של הר"ן בחידושו על מסכת חולין (הדברים הובאו בכסף משנה על הרמב"ם כאן):

¹⁶ א. הרמב"ם השמיט כאן 'תינוק' והכניס במקומו "בהמה זו שקניתי". אפשר שסבר שתינוק זה שמדברת בו הברייתא אינו כפי שפירש רש"י "נולד לו בן" - שכן לידת בן היא כשלעצמה סימן טוב לאדם, ואין צורך לומר שיש בלידתו סימן לדבר אחר, ועל כן פירש כי 'תינוק' היינו 'פסוק לי פסוק', דבר שהביא בהמשך אותה הלכה (וראה כסף משנה כאן).

ב. נראה שאף כאן נחלקו רש"י והרמב"ם באשר להיקפו של ההיתר. רש"י (ד"ה יש סימן) כתב: "שאם מצליח בסחורה ראשונה אחר שבנה בית או שנולד התינוק או שנשא אישה, סימן הוא שהולך ומצליח, ואם לא - אל ירגיל לצאת יותר מדאי, שיש לחוש שלא יצליח". לדעת הרמב"ם, לעומת זאת, מה שמותר הוא אך ורק **לומר** כי מעת שבנה בית או נשא אישה או קנה בהמה התעשר, אך אסור לכוון את מעשיו בהתאם לכך.

דברי רבי אלעזר "והוא שהתחזק שלוש פעמים" - מובנים על פי רש"י וקשים לרמב"ם: וכי בפחות משלוש פעמים אסור לאדם לומר שמעת שעשה פעולה מסוימת התעשר? אם זוהי הרגשתו - תבוא עליו ברכה, ומה לו לרבי אלעזר להתנות את ההיתר בכך שהצלחה תחול בחייו שלוש פעמים מאז שעשה אותו מעשה?

¹⁷ אנו מציעים פירוש הפוך מזה של הר"ן, המבוסס הן על התיאור שבפרק זה בספר שמואל והן על היכרותנו עם מנהגי החיילים המופקדים על שמירת מוצב. ההנחיות מחייבות את השומרים לצאת החוצה אל המתקרב למוצב. תגובת החיילים הפלשתים המופקדים על שמירת המוצב 'עלו אלינו' היא אפוא בניגוד להנחיות, והיא מעידה על שאננות ועל זלזול באויב (הישראלי) ובסכנתו. מסתבר גם ששומרים המשיבים כך שהו במוצב בלי חגורם ונשקם, ובמצב כזה בטח יונתן בעצמו ובנושא כליו שיוכלו להפתיע ולנצח את השאננים והבלתי-מוכנים.

ודברי הראב"ד תמוהים בעיניי, שהרי מפורש בגמרא שלעניין איסור נאמר [כל נחש שאינו כאליעזר...]; כוונת הר"ן לא לאליעזר וליונתן עצמם אלא לנחש הנלמד מהם, שהוא לאיסור].

אף מדברי בעל מגדל עוז והגהות מיימוניות להלכות אלו נראה שלא עמדו על כוונת הראב"ד. הבה נראה את השגת הראב"ד על הלכה ה ברמב"ם:

'כל אלו וכיוצא בהן מותר, הואיל ולא כיוון מעשיו ולא נמנע מלעשות, אלא עשה זה סימן לעצמו לדבר שכבר היה, הרי זה מותר' - אמר אברהם: אף זאת שאמרו 'בית, תינוק ואישה - אף על פי שאין נחש יש סימן', לא אמרו לעניין איסור והיתר אלא לעניין סמיכה: אם ראוי לסמוך על סימניהם. ואמרו שראוי לסמוך אחר שהחזקו שלוש פעמים.

אף דברי הראב"ד הללו לא הובנו כראוי על ידי חכמים אחדים,¹⁸ אך חזרתו על העיקרון כי דברי הגמרא - הן דברי רב "כל נחש שאינו..." והן דברי הברייתא "בית תינוק ואישה..." - "לא נאמרו לעניין איסור והיתר אלא לעניין סמיכה" הולכת ומבהירה את כוונתו.

דברי הראב"ד קצרים וסתומים, וקשה להבינם מתוך עצמם. אולם העיון בדברי חכמי פרובנס נוספים שחיו אחרי הראב"ד - רד"ק ורלב"ג בפירושיהם לספר שמואל במה שנוגע למעשהו של יונתן, ורבי מנחם המאירי בחיבורו "בית הבחירה" על מסכת סנהדרין - מלמד כי הם אחזו במסורת לימוד ייחודית לסוגיית התלמוד בחולין צה ע"ב, מסורת שהייתה שונה מאוד הן ממסורתם של רש"י ובעלי התוספות הן ממסורתם של הרמב"ם ושל ראשונים ספרדים אחרים (שהייתה דומה בעניין זה).

כמה מחכמי הדורות שהזכרנו למעלה לא הכירו אלא את גישתם של בעלי התוספות ושל הרמב"ם לסוגיית התלמוד, ולא הבינו את דברי הראב"ד משום שלא העלו על דעתם את דבר קיומה של הגישה הפרשנית השונה לחלוטין שנרמזה בדבריו.

ראשיתה של המחלוקת בהבנת המימרא של רב "כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם וכיונתן בן שאול - אינו נחש". לדעתם של רוב המפרשים הראשונים, ספרדים וצרפתים גם יחד, כוונת רב היא להגדיר את הניחוש שאסרה התורה באמצעות מעשיהם של אליעזר ויונתן. מפירוש זה יוצא שאליעזר ויונתן עברו במעשיהם על איסור הניחוש. דבר זה קשה לאמרו, וגם אינו משתמע מן הסיפורים השלמים עליהם באותם המקומות שבהם מתוארים מעשיהם. וכבר ראינו את תירוצו הדחוק של הר"ן כי באמת לא היה במעשיהם של אליעזר ויונתן משום ניחוש, ורב לא למד ממעשיהם אלא את הטכניקה של הניחוש האסור.

ראשוני פרובנס היו פטורים מכל המבוכה הזו, משום שהם פירשו את המימרא של רב בדרך שונה לחלוטין. הם הבינו כי מימרא זו לא נאמרה כלל בהקשר הלכתי של איסור והיתר בהלכות ניחוש, אלא בהקשר של דרך ארץ ועצה טובה: כשם שישנו ניחוש אסור, שהתולה את מעשיו בו עובר על לאו דאורייתא, כך ישנו גם ניחוש מותר, שאין בו לאו כלל. ומהי ההבחנה בין הניחוש האסור לבין הניחוש המותר? ביאר זאת רבי מנחם המאירי בבית הבחירה לסנהדרין (עמ' 249 במהדורת סופר, ירושלים תשכ"ה):

הרי שאסרנו לנחש... מכל מקום יש דברים שמותרין, והם אינם דברים ידועים לכול, אלא שהוא עושה אותם סימן לעצמו... וזהו נחש אליעזר עבד אברהם ויהונתן בן שאול. אם כן, מהו שאמרו 'כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם וכיונתן בן שאול אינו נחש', שמשמעו שכל כיוצא בו נחש הוא ואסור? תדע, שלא לעניין איסור נאמר, שאם כן לא היה השם נסכם על ידם, אלא לעניין אם ראוי לסמוך עליו אם לא, שכל נחש שלא כיוון אדם בו בתוך לבו מעט קודם בואו, אינו ראוי לסמוך עליו.

לפי זה, קבלת החלטה מעשית על ידי סימן אישי היא ניחוש מותר. אלא שלא בכל מצב ראוי לסמוך על סימן זה, ולשם כך בדיוק באים דברי רב: להדריך את האדם ולהורות לו כי כדאי וראוי להתחשב רק בסימן שנקבע מראש, כזה של אליעזר ויונתן - אך לא בסימן שהאדם תלה בו את מעשיו רק לאחר בואו.

ביאור זה לדברי רב אינו פשוט כל כך מבחינת ההקשר שבו מופיעה מימרתו במהלך הסוגיה. הגמרא שאלה מדוע לא אכל רב מן הבשר ותירצה: "אלא שניחש". הפירוש המקובל הוא שהניחוש היה בדבריו אודות המעבורת שבאה לקראתו - "יום טוב לגוי" - ועל כן 'העניש' רב את עצמו שלא לאכול מסעודת השמחה, משום שעבר על איסור ניחוש. אם זו היא כוונת התרצן, אין משמעות הדחייה של תירוצו "והרי רב אמר: כל נחש שאינו כאליעזר... אינו נחש" אלא זאת: רב לא עבר על איסור ניחוש, שהרי מה שאמר אודות המעבורת אינו ניחוש אסור לפי הקריטריונים שלו עצמו בהשוואה למעשה אליעזר ויונתן. אם זה הוא פירוש הסוגיה, אין פירוש הראב"ד והסוברים כמותו עולה יפה, "שמשמען של דברים הוא שנחש יהונתן ואליעזר - באיסור היו!" (לשון המאירי).

¹⁸ הכסף משנה כאן זיהה את דברי הראב"ד עם פירושו של רש"י, אף שנראה כי פירושיהם שונים לגמרי (רש"י פירש את כל הסוגיה לעניין איסור והיתר, ראה ד"ה אע"פ שאין נחש). יש להעיר כי הלחם משנה דווקא עמד על כוונת דברי הראב"ד בהשגותיו על שתי ההלכות, והוא נעזר בדברי רד"ק בפירוש ספר שמואל.

המאירי ביאר את מהלך הסוגיה בדרך שתתאים לפירוש הפרובינציאלי :

דעת המקשה לומר : אם נאמר [שלא אכל הבשר] משום שניחש, כלומר שניחש [ניחוש המותר] על שהניחו את הסעודה [ועשו שלא כדין, שהעלימו עין מן הבשר] שלא תהא אותה [סעודה] מזומנת לברכה, והרי אין כאן נחש הראוי לסמוך עליו כלל [שאינו כנחש המותר והראוי לסמוך עליו של אליעזר ושל יונתן, שהרי רק לאחר בוא הסימן קבע רב שסעודה זו אינה מזומנת לברכה]!

בהמשך הסוגיה נאמר :

רב היה בודק במעבורת ושמואל היה בודק בספר. רבי יוחנן היה בודק בתינוק [שהיה אומר לו : פסוק לי פסוק]. ועוד מובאת שם ברייתא זו :

תניא : רבי שמעון בן אלעזר אומר : בית, תינוק ואישה - אף על פי שאין נחש, יש סימן. אמר רבי אלעזר : והוא שהוחזק שלוש פעמים.

הרמב"ם כלל את הדינים היוצאים מדברים אלו בהלכה ה, בדיני הדברים המותרים, שאינם בגדר ניחוש "הואיל ולא כיוון מעשיו ולא נמנע מלעשות, אלא עשה זה סימן לעצמו לדבר שכבר היה". המעיין בסוגיית הגמרא במלואה יגלה קשיים על הסברו זה של הרמב"ם (עיין בסוף הערה 16 ובסוף הערה 17).

גם כאן ממשיך הפירוש הפרובינציאלי וטוען כי אין מדובר כאן כלל בהלכות הניחוש האסור והמותר : הרי אין כאן סימנים שרירותיים מוסכמים הלכותיים מאמונותיהם התפלות של בני האדם ('חתול שחור'), אלא סימנים שחכמים שונים **קבעו לעצמם** באופן פרטי. הדיון בגמרא הוא אפוא כיצד **ראוי** לאדם לנהוג ביחס לניחוש הרציני, ואין זו סוגיה של איסור והיתר אלא של "עצה טובה".

על פי תפיסה זו, הבדיקה במעבורת, בספר או בתינוק מותרת וראויה גם ובעיקר כשאדם מכוון את מעשיו על פיה. דרך משל : אדם שמחליט לבדוק במעבורת, יכול (ואף כדאי לו) לומר : 'אם אמצא מעבורת מזומנת (=אוטובוס בתחנה) - סימן הוא שדרכי תצלת, ואלך בה. אך אם לא אמצא - סימן שדרכי לא תצלת, ואחזור לביתי'. וכן יכול אדם לתלות את מעשיו או מחדליו בפסוק שיזדמן לו בספר או בפי תינוק.¹⁹ לדעת הרמב"ם, לעומת זאת, העושה כן - חייב מלקות!

אף "בית, תינוק ואישה" יתפרש לפי דרך חכמי פרובנס (המאירי) :

הרי שקנה בית, ומשעה שקנאה הגיעוהו פסדות, **רשאי למכרה**. הגיעוהו מאותה שעה רווחים וברכות, והוא צריך למכור על כל פנים, **ומנחש שלא למכור את הבית**, ומוכר משאר נכסיו על פי אותו הנחש - **מותר**, שהוא סימן שהוא מניחו לעצמו, ואינו נחש קדום וכללי לכול.

ואף כאן חייב העושה כן מלקות לדעת הרמב"ם!

מהי אפוא כוונת הברייתא ביחס לבית תינוק ואישה ש"אף על פי שאין נחש יש סימן"?

כלומר : אף על פי שאינו נחש גמור [כלומר : שראוי לסמוך עליו], שהרי לא כיוון בה מקודם שיבוא, מכל מקום סימן בעלמא הוא, **וראוי** לחוש עליו. והוא שאמרו עליו [בגמרא] שהתחזק שלוש פעמים, כלומר : שמאחר שהוא בא מאליו, אינו סימן לחוש עליו אלא אם כן בשלושה פעמים. ואילו כיוון עליו לעשותו סימן מקודם שיבוא [כלומר : מראש] היה ראוי לסמוך עליו אף בפעם אחת.

תהום עמוקה מפרידה בין גישתם של חכמי פרובנס לסוגיית הגמרא בחולין דף צה ולהגדרת הניחוש העולה ממנה לבין גישתם של שאר הראשונים. זוהי תהום עמוקה הן מבחינה פרשנית, הן מבחינה הלכתית-מעשית והן מבחינה רעיונית-פילוסופית. כה עמוקה התהום עד שראשונים אחדים, שראו את קצה הקרחון בדברי השגותיו של הראב"ד על הרמב"ם, לא העלו על דעתם מה עומקו של הקרחון הזה. אולם עתה, אחר שזכינו לדברי המאירי (שנתפרסמו רק בדורנו), אשר שימר את תורת רבותיו הפרובינציאליים, נוכל לחזור אל השגותיו של הראב"ד על הרמב"ם ולהבין את כוונתו כראוי.

באמת לא היה צורך לחכות לפרסום כתבי רבי מנחם המאירי כדי לעמוד על שיטה זו. היא מצויה בשלמות בדברי רד"ק בפירושו לשמ"א ט"ו, ט שיובאו להלן (ובעל חס משנה הפנה אל דבריו בלא לפרט).

ה. במה נחלקו

כפי שראינו בראש עיוננו, טעמו של איסור הניחוש נעוץ ביסודות הרעיוניים-דתיים העומדים מאחוריו, שהם יסודות מגיים-אליליים. באמת תלויה הצלחתו של אדם במעשיו בשתיים : בגורמים הרציונליים-הטבעיים, המחייבים את האדם להשתדל לפעול מתוך שיקול דעת נבון, ובגורמים המוסריים-דתיים, הקשורים במערכת של שכר ועונש ושל השגחה. ייחוס הצלחתו או כישלונו של מעשה אנושי לגורם שרירותי - יש בו פגם דתי חמור, והוא שמוגדר על ידי הרמב"ם כניחוש. נראה אפוא שצודק הרמב"ם בכך שאינו מבחין בין גורם שרירותי

¹⁹ וכאמור בהערה 16, בגמרא אכן מסופר שרבי יוחנן נמנע מללכת לבבל בגלל פסוק שהשמיעו תינוק, והדבר קשה על שיטת הרמב"ם.

מוסכם וכללי בחברה לבין גורם שרירותי שאדם קובע לעצמו. על כן כתב כי "המשים סימנים לעצמו: אם יארע לי כך וכך אעשה דבר פלוני, ואם לא יארע לי לא אעשה... **הכל אסור**, וכל העושה מעשה מפני דבר מדברים אלו, לוקה".

מהי דעת חכמי פרובנס החולקים על הרמב"ם? היה מקום לומר כי לדעתם הניחוש הוא מושג המוגדר בהכרח על ידי הבריות, שהרי הוא מ"תועבות הגויים": רק מה שרווח בין הגויים עובדי עבודה זרה (והיהודים הנוהגים כגויים) יש בו סרך של עבודה זרה; אולם מה שאדם קובע לעצמו, כיצד יוגדר כסרך עבודה זרה? אולם הסבר זה אינו מספיק. הרי לדעתם אין מדובר בניחוש המותר בלבד, אלא בניחוש שראוי לסמוך עליו ושחכמי ישראל המליצו בעצה טובה לנהוג בו! מחלוקתם של חכמי פרובנס על הרמב"ם היא קוטבית: מה שהוא אוסר באיסור דאורייתא, הם רואים כדבר ראוי שהמליצו עליו חכמי ישראל - תנאים ואמוראים! ההסבר המלא נרמז בדברי רד"ק בפירושו לספר שמואל:

וזה שאמר יונתן - לאות ולסימן אמר... וזה אינו נחש האסור... אבל זה וכיוצא בו הוא קול דברים ישמע אדם ויחזק לבו, כי הם סימן ואות על המעשה... ואמרו רבותינו (מגילה לב ע"א) 'מניין שמשמשין בבת קול, שנאמר (ישעיהו ל', כא) 'ואזניך תשמענה דבר מאחריך לאמר, זה הדרך לכו בו, כי תאמינו וכי תשמאליו'... ומה נחזר אחרי סיפורי התלמוד וסמכי הפסוקים, והנה פסוק מפורש, נעשה כמעשה יונתן **על פי הנבואה**: נאמר לגדעון (שופטים ז', יא) 'ושמעת מה ידברו, ואחר תחזקנה ידיך'.

וכיוצא בכך כתב שם רלב"ג בפירושו לפסוק ט:

ראוי שתדע כי העתידות ייגלו בפנים שונים, וכבר תהיה לפעמים הודעה חלושה מושפעת מהשם יתברך בזה האופן החלוש ויילקח בה ראייה, כמו שנאמר לגדעון...

כלומר, סימנים שקובע אדם לעצמו מראש הם בגדר 'בת קול': הודעה חלושה מאת ה', המדריך אותו באמצעות סימנים אלו בידיעת העתיד או בהכרעת התלבטות שיש לו. לפי שיטה זו, כשאדם אינו נביא וכשאינן הנבואה קיימת עוד, רשאי האדם ואף **ראוי לו לאדם** לפתח 'ערוצי תקשורת' אישיים עם ה' כדי לזכות באמצעותם בהדרכה מאתו. ואם כך הוא, אין כאן שרירות חסרת פשר, שהיא המאפיינת את המגיה האלילית והיא המגדירה את הניחוש האסור, אלא יש כאן דווקא אמונה דתית עמוקה כי השגחת ה' ורצונו מתגלים לאדם בדרכים שונות במהלך חייו, וגם כשפסקה הנבואה עדיין משתמשים בבת קול. אין אנו יודעים כיצד היה מגיב הרמב"ם על דעה מעין זו, אך יש יסוד להניח שהיה רואה בה תעוזה דתית הגובלת בחוצפה.²⁰

אלא שהחולקים על שיטתו בזה - רד"ק, רלב"ג והמאירי - הם מנאמני ביתו ומתלמידי תלמידיו של הרמב"ם, ובכל זאת הם מייצגים כאן מסורת לימוד עצמאית במה שנוגע לסוגיית הגמרא בחולין, מסורת שהייתה נוהגת בארצם ובבית מדרשם, ושראשון מנסחיה הוא הרב"ד.

כל הזכויות שמורות 2002 לישיבת הר עציון ולרב אלחנן סמט

ניתן למצוא "טופס אוטומטי להרשמה" באתר שלנו:
<http://www.vbm-torah.org/hebsub.htm>

או לשלוח בקשה באמצעות דואר אלקטרוני לכתובת
MAJORDOMO@ETZION.ORG.IL
עם התוכן:
GET YHE-TEST H-SUBSCRIBE

קיימת גם מערכת שיעורים באנגלית. כדי לקבל את רשימת השיעורים יש לשלוח בקשה לכתובת:
LISTS@VBM-TORAH.ORG
עם התוכן:
GET YHE-ABOUT COURSES

בשאלות אפשר לפנות למשרד הישיבה 02-9931-456 ולבקש את משרד האינטרנט, או לכתוב לכתובת YHE@ETZION.ORG.IL

²⁰ ואכן, בפירוש בית חדש (ב"ח) על הטור יורה דעה סימן קע"ט ("ד"ה מנחש) מבחין רבי יואל סירקיס בעניין זה בין אנשים פשוטים לבין אנשים גדולים. על השאלה כיצד עברו אליעזר ויונתן על איסור ניחוש הוא עונה: "כל מעשיו של אליעזר לא היה אלא ברוח הקודש... אם כן בטח בשם ה' וזכותו של אברהם שיזמין ליצחק זיווג הגון בדרך נס... זאת אומרת שהיה סומך לגמרי על דבריו, לפי שבטח בה'... אבל **לגביהם** ודאי לא היה נחש". ובאופן דומה הוא מתרץ את הקושיה על הרמב"ם מרבי יוחנן, שנמנע מללכת לבבל בגלל פסוק ששמע מתינוק (ראה הערה קודמת): "דווקא בשאר אדם אסור לכוון מעשיו על פי התינוק, והרי זה נחש, אבל לגבי רבי יוחנן... דכל מעשיו וענייניו על פי רוח הקודש, נחשב לו באומר לתינוק פסוק לי פסוקך כאילו שאל בדבר ה', וכפי שפירשתי לגבי אליעזר ויונתן".