

להרמב"ם יש לאסור מן התורה – לפי שיש חזקת איסור לשליה, חזקת 'שאינו זבוח', הלכך בכל ספק בשחיטה יש לאסור, והרי זה כ'איבקע איסורא' שמודה הרמב"ם שספקו אסור מן התורה. ולפי זה קושית הגמרא מתפרשת כפשוטה, שהשליה כולה אסורה מחמת הספק, ואין צריך לימוד מן הכתוב על כך.

ומכל מקום כתבו המפרשים שנראה מפשטות הסוגיא שהשליה אסורה כבשר ואינה פירשא בעלמא, (ויתכן שמכאן מקור דברי הרמב"ם), שהרי הוצרכו לימוד מן הכתוב להתירה באכילה. ואולם לדעת הראב"ד, השליה אינה אסורה מהתורה. ומדברי הש"ך (יו"ד פא סקי"א) שהתיר שליית של בהמה טמאה באכילה, משמע שנקט כהראב"ד, שאינו אלא פירשא. ואולם הפרי-חדש ועוד פוסקים (פז) נחלקו על הש"ך.

וע"ע בכללות הענין, ובעוד ענינים הנוגעים לסוגייתנו, בשו"ת משנת ר' אהרן (קוטלר) – טז-יז, בדיון אודות כשרות הז'לטין.

(ע"ב) 'כל דבר שיש בו רפואה אין בו משום דרכי האמורי. אין בו רפואה – יש בו משום דרכי

האמורי' – שלא אסרה תורה משום דרכי האמורי אלא אותם מעשי תוהו שלהם, שאין בהם תועלת, אבל דבר שהוא מועיל מצד הטבע, ובדברים של טעם – לא נאסר. (רא"ה; ר"ן. וכיו"ב כתב הר"ן בע"ז יא, שלא נאסר משום דרכי האמורי אלא דברי הבל ובטלה, ולא דברים של טעם. וע"ע במובא ביוסף דעת שם. וע"ע במצוין בסנהדרין סה:).

(הר"ן והרשב"א הביאו מדברי רש"י בשבת (סז). שאין מותר אלא כשניכר שיש בו משום רפואה. והקשו על כך, הלא התירו אף בכגון שן של שועל ומסמר הצלוב, אעפ"י שאין רפואתם ניכרת. יתר על כן, הרשב"א בתשובה הרחיב את ההתר בשימוש במעשים שאינם מועילים באופן טבעי, וזו לשונו:

'ואי משום דרכי האמורי – האמת כמו שאמרת, שכל שיש בו משום רפואה וידוע לרופאים שהוא כן, אין בו משום דרכי האמורי. ויתר מזה נראה, שכל שלא נאסר בגמרא (שבת סז:) באותן המנויין בדרכי האמורי, אין לנו לאסרן, לפי שאין הסגולות נודעות לנו ואין לנו לדון עליהם מדרכי הטבע המפורסמים, שהרי יש סגולות שלא נודע עיקרן לכל בעלי הטבע, כקמיע של עיקרין וקרירת האבן הירוקה הנקראת אשטופאסי. גם בעשבין גם בלחשין שהתירו חכמים, כמו שאמרנו בכמה מקומות 'לימא הכי ולימא הכי', ואין לך רחוק מן הטבע מלחש 'שברירי ברירי...' (בפסחים קיב.) ואף על פי כן התירו חכמים בהדיא... ושמעתי כי גם מורי הרב רבי משה בן נחמן ז"ל היה עושה אותה צורת אריה לאותו חולי כמו שאמרת, ולא חשש לכולם'.

ושב הרשב"א והאר"י מאד בכל הענין בתשובה נוספת (תיג), ושם הביא דעת החולקים, שכל דבר שאין תועלתו ידועה מבחינה טבעית – יש לאסרו מחשש דרכי האמורי.

ואולם גם לשיטה זו מסתבר, שדבר שמקובל וידוע על סמך הנסיון שהוא מועיל לרפא, אף על פי שאין מוצאים לו הסבר הגיוני וטבעי – מותר. (וכן כתב הרמב"ם בספר המורה (ח"ג לז), וע' ברשב"א שם שהעיר על דבריו מכמה צדדים). וכן נפסק בשלחן ערוך (או"ח שא, כז), שכל דבר המועיל לרפואה, הן אם ידוע לו טעם טבעי, הן אם ידוע שהוא מועיל על ידי נסיון, ללא הסבר הגיוני – אין לאסור, כפי שמצינו רבות בגמרא. (ובארזו הפוסקים שם, שגם זה בכלל 'רפואתו ניכרת', כיון שמקובל לעשות כן לרפואה. ובה מיושבים דברי רש"י בשבת הנ"ל, כי גם השימוש בשן של שועל היה מקובל כידוע לרפואה, וכמוש"כ הרמב"ם במורה-הנבוכים שם).

נמצא אם כן, שמחלוקת הראשונים היא אודות שימוש במעשים שאין תועלתם ידועה, ואין להם הסבר טבעי אצל הרופאים. וכן הביא הר"ן (בשבת סז) שנחלקו הרשב"א ורבנו יונה בדבר קמיעות ולחשים שאין ידוע שהם מרפאים, שלהרשב"א מותר, כיון שניכר שעושים כן לרפואה ושמהם מועילים, ואילו רבנו יונה חשש בכל קמיע שאינו מן המומחה משום דרכי האמורי. (והובאו שתי הדעות בשו"ע שם, ע"ש ובבהגר"א ובמשנ"ב).

‘והתניא, אילן שמשיר... אלא סוקרו בסיקרא אמאי?’ – הקושיא היא על הכלל ‘אין בו רפואה יש בו משום דרכי האמורי’ – והלא סוקרו בסיקרא אין בו רפואה ומותר. (רשב"א).

א. לכאורה היה נראה שאין הבדל בין רפואה לאדם או רפואה לחיה או לעץ, אלא עיקר החילוק הוא בין דבר המועיל באופן מקובל וידוע, שמותר לעשותו בין לצורך רפואת אדם בין לשאר צרכים, כי בעשייתו אינו הולך בדרכי האמורי, אלא ניכר לכל שעושה לתועלת הדבר שהוא צריך לו, ובין דבר סגולי שאינו מוחשי וניכר, שאסור אף לצורך רפואת אדם. וקבורת שליא בפרשת דרכים לא היה דבר המוכח עפ"י הנסיון שהוא מועיל, והרי זה כמעשה נוחש. (וכן נראה שנקט המחרי"ק (פח),¹ שהביא מכאן ראיה לכל דבר שעושים כן לצורך טעם וענין מסוים, אין בו משום הליכה בחקותיהם).

ואולם בתשובה המיוחסת להרא"ש (בתשובות נוספות מכת"י, שבסוף שו"ת הרא"ש, כ) מובא שמותר לקבור שלית אשה בפרשת דרכים,² כי כל שיש בו רפואה (שלא תהא מפלת), אין בו משום דרכי האמורי – משמע מזה שדבר שאין לו הסבר טבעי, אינו מותר אלא לרפואת אדם. וכן מפורש בשלטי הגבורים בשבת סז.

ומסתבר שבדבר המועיל על סמך הנסיון, הגם שהוא סגולי ואין לו הסבר טבעי – מותר בין לרפואת אדם בין לשאר צרכים. ודבריהם אמורים בקבורת שליא וכיו"ב, שדומה כמעשה נוחש והבל, ובזה התירו רק לשם רפואת האדם. (ואפילו כישוף ממש, יש שהתירו לצורך רפואה – ע' בספר החינוך סב, ובמצוין ביוס"ד סנהדרין סה:).

ב. על מקור האיסור, ועל הביטוי 'דרכי האמורי' – ע' עיזנים בדברי חז"ל ובלשונם (לר"ח ארנטרוב), עמ' כב; מגדים חדשים (לרי"ד וויס) שבת סז).

דף עח

דף עח

‘חולין בחוץ – שניהם כשרים’ – כתב בה"ג, אף על פי שהשוחט אותו ואת בנו ביום אחד, שחיטתו כשרה – השני שנשחט, נאסר באכילה לאותו היום. וקנס הוא שלמד הרב ז"ל ממעשה שבת שאסור באכילה באותו היום. (מובא בר"ן ועוד. ויש שכתבו שדקדק דין זה מגמרא להלן פב, ע' במובא שם. וכן כתב רב אחא משבחא – מובא בארחות חיים ובאשכול).

ויש חולקים וסוברים שמותר לגמרי. (כ"מ מסתימת לשון הרמב"ם. וכ"מ בכלבו. וכן הביא דעה זו בסתם בשו"ע (טז). וכתב ב'דעת תורה' (סק"ג), שיש להקל בשעת הדחק לצורך סעודת מצוה, כשאין בשר אחר. וי"ח – ע' בדרכ"ת שם). יש מי שהקשה מדוע שחיטתו כשרה, והלא 'כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד, אי עביד לא מהני' – ובאר, כיון שהאיסור הוא בעצם מעשה השחיטה, ולא בחלות הנפעלת מן השחיטה, (והראיה, שהשוחט בהמה מעוברת, אינו אסור משום 'אותו ואת בנו', גם למאן דאמר עובר לאו ירך אמו, והרי שחיטתו פעלה התר באם ובולד – אלא ודאי לא אסרה תורה אלא את מעשה השחיטה באם ובבן, ולא את חלות ההתר), אין שייך לומר כאן 'לא מהני', כי הלא הפעולה הטכנית של השחיטה, היא האיסור. (עפ"י קובץ ענינים. וע"ע במובא לעיל יד).

א. בלאו הכי יש לישב, שגילתה כאן תורה שמותר, כמו שאמרו להלן (קטו). שלכך אותו ואת בנו לא נאסר באכילה משום 'לא תאכל כל תועבה' כל שתעבתי לך – מדאסר רחמנא לגבוה מכלל שלהדיוט מותר.

ב. מש"כ להוכיח משחיטת מעוברת שמותר, ואף למ"ד עובר לאו ירך אמו – יש להעיר מלשון הכלבו (קי) 'ומותר לשחוט המעוברת – עובר ירך אמו הוא'. וצ"ל שאין הכוונה לשאלת 'עובר ירך אמו' שנחלקו בו, אלא הכוונה הואיל וניתר העובר כמו אבר מאברי האם, והרי כו"ע מודים שהעובר נותר בשחיטתה.

ג. ע"ע באחיעזר ח"ב ה,א, במה שדן לענין השוחט באיסור, שנעשה כמומר בכך שמתיר עצמו למלקות או למיתה בקבלת התראה. וע"ע בשו"ת בית זבול ח"א טו).