



'כך אומרות המילדות החכמות': מיילדות ומיילדות באשכנז במאה הי"ג

Author(s): אלישבע באומגרטן

Reviewed work(s):

Source: *Zion* / ציון, Vol. כ (תש"כ), pp. 45-74

Published by: [Historical Society of Israel/](http://www.hsi.org/)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70041103>

Accessed: 28/11/2011 08:10

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at

<http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Historical Society of Israel/ is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Zion* /.

<http://www.jstor.org>

כך אומרות המילדות החכמות: מיילדות ומיילדות באשכנז במאה הי"ג*

מאת אלישבע באומגרטרן

בעקבות ריבוי המחקרים שנכתבו בעשורים האחרונים על חייהן של נשים בעבר, חלו שינויים של ממש באופן שבו נלמדים נושאים אלה, הנחקרים באופן מסורתי זה שנים רבות. דוגמה מובהקת לכך היא תולדות הרפואה בכלל ורפואת נשים בפרט. רפואת נשים נחקרת מאז סוף המאה הי"ט, אך בשל ההתעניינות הגוברת בלימודי מגדר חלו בחקר תחום זה שינויים מפליגים בדור האחרון. לאחרונה גילו חוקרים עניין מיוחד בחקר המיילדות. תחום זה קסם לחוקרים (ובמיוחד לחוקרות), הן כתחום שבו נשים היו בעלות סמכות עצמאית והן כתחום המיוחד לנשים. ההנחה הראשונית של החוקרים שעסקו בתולדות המיילדות באירופה בימי הביניים ובראשית העת החדשה היתה שמדובר במקצוע שבו עסקו נשים בלבד, ולגברים לא היתה גישה אליו.¹ רופאים גברים, לפי תפיסה זו, הסתפקו במתן הוראות מחוץ לחדר הלידה, ונכנסו לחדר הלידה רק במקרים קיצוניים, שבהם היולדת היתה נתונה בסכנת חיים.² לדעת אותן חוקרות,³ זו היתה מסגרת חוץ פטריארכלית, ובניגוד ליחסי המגדר המקובלים בחברות פטריארכליות, שבהן ידן של נשים על התחנתונה, שונו כאן יחסי הכוחות, גם אם רק לרגע קט.⁴ וכך, תחום המיילדות ויחסי החברה סביב הלידה פתחו צוהר שדרכו השתקף

* מאמר זה הוא עיבוד והרחבה של נספח לחיבור לשם קבלת התואר דוקטור: אמהות וילדים בחברה היהודית בימי הביניים, הנמצא בהכנה. ברצוני להודות לפרופ' ראובן בונפיל, שבהדרכתו נכתב החיבור, ולחברי הוועדה המלווה, פרופ' אברהם גרוסמן ופרופ' שולמית שחר, על עצתם והדרכתם. גרסה מוקדמת של המאמר הוצגה בפני הסמינר של פרופ' מנחם בן-ששון ופרופ' ישראל יובל: 'מגמות מחקר בימי הביניים היהודיים', בחוג להיסטוריה של עם ישראל של האוניברסיטה העברית בירושלים. תודתי נתונה לכל המשתתפים בפגישה על הערותיהם המועילות. כמו כן ברצוני להודות לד"ר יערה בר-און, לפרופ' מוניקה גרין, לרחל גרינבלט ולאורן פלק על עזרתם ועצתם. המחקר נתמך בידי קרן הזיכרון לתרבות יהודית, בידי מלגה ע"ש נתן רוטנשטריך של האוניברסיטה העברית, ובידי ה"American Association of University Women".

1 ראו: G.M. Gibson, 'Scene and Obscene: Seeing and Performing Childbirth', *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, XXIX (1999), pp. 7–24. הסוקרת תפיסה זו ומציגה את דברי המערערים עליה.

2 ראו: S. Laurent, *Naitre au moyen âge: de la conception à la naissance: grossesse et l'accouchement*, Paris 1989, fig. 22; H. Lemay, 'William of Saliceto on Human Sexuality', *Viator*, XII (1981), pp. 165–181.

3 יש לשים לב לכך שנושא זה עניין בעיקר חוקרות ולא חוקרים.

4 דוגמה מובהקת לגישה זו ניתן לראות בחיבורה של מרים גריילסמר: M. Greilsammer, *L'envers*.

רגע נדיר שבו נשים חילקו הוראות ושלטו בסביבתן,⁵ ובעזרתו ניתן היה ללמוד יותר על חיי נשים בעבר ועל מקומות שבהם היתה שליטה נשית.⁶ ואולם, אותן הסיבות שמשכו חוקרים לנושא זה, הציבו בעיה בפני המעוניינים להתעמק בו, שכן המקורות שהגיעו לידינו נכתבו רובם ככולם בידי גברים. הם עסקו מעט בלידה ובמיילדות, ולכן קשה לקבוע מהי מידת הזיקה בין המקורות לבין מה שנעשה בפועל, שהרי גברים לא טיפלו ביולדות.

לאחרונה פרסמה מוניקה גרין שורה של מחקרים המבררים את המסורת הטקסטואלית של כתבים גניקולוגיים מימי הביניים ואת הנוהג הרפואי הנשי בימי הביניים. בניגוד לדעה המקובלת, שרק נשים עסקו ברפואת נשים, הסיקה גרין שגם רופאים גברים התעניינו ברפואת נשים והידע שלהם לא היה תיאורטי בלבד.⁷ עם זאת, בלידה נכחו נשים בלבד, וגברים לא נגעו באבריהן האינטימיים של נשים. לטענתה, גברים שכתבו על לידה ידעו יותר ממה שהיה מקובל להניח עד כה. לצדה טענה החוקרת גייל גיבסון, שלא ניתן לבחון את זירת הלידה כמסגרת חוץ פטריארכלית, שכן יחסם של גברים ללידת צאצאים (ודווקא ממין זכר) הפך את רגע הלידה לרגע קריטי, וגם אם גברים לא היו בחדר הלידה, לא ניתן לומר שלידה היתה תחום נשי בלעדית.⁸ גישות אלה אינן משנות את התמונה הבסיסית, שנשים הן שטיפלו בנשים אחרות בשעת הלידה וגברים עמדו על פי רוב בחוץ. ואולם, הן מציבות את ההתייחסות ללידה במסגרת שונה מהמקובל, שכן הן טוענות שהלידה וכל הקשור אליה היו חלק מן הסדר החברתי הפטריארכלי הקיים בימי הביניים. אם כן, ההתרחשויות סביב הלידה מאפשרות מבט על החברה הימי ביניימית כולה, אם כי מדובר ברגע שבו הנשים מצויות בקדמת הבמה בתוך המסגרת הפטריארכלית. כתוצאה מכך, ניתן לראות במיילדות דמויות מפתח לקהילה הרפואית וליחסי המגדר שאפיינו את החברה בימי הביניים.⁹

עבודותיהן של גרין ושל גיבסון מתבססות על ניתוח מדויק של כתבים שכתבו גברים. במקרה של גרין, כל הטקסטים נכתבו בידי גברים, מלבד טקסט אחד שחובר כנראה בידי נשים. קושי זה מאפיין את מאמציהם של חוקרים לברר פרטים על חייהן של נשים בעבר, בכל התחומים. בתחום הלידה טרם נמצא טקסט שניתן להגיע דרכו אל קולותיהן של המיילדות ואל מעשיהן. ניתן לשער שטקסט כזה היה מקרב אותנו לא רק אל הנשים הללו אלא אל

du tableau. Mariage et maternité en Flandre médiévale, Paris 1990, pp. 223–226:

‘L’accouchement constitue un terrain où les femmes... exercent leurs pouvoirs sans concurrence possible des hommes’ (p. 223)

5 מדובר בפיתוח התופעה של ‘women on top’, שהציגה לראשונה נטלי דיוויס. ראו: N.Z. Davis, ‘Women on Top’, *Society and Culture in Early Modern France*, Stanford 1975, pp. 124–151

6 על התפתחות המחקר הפמיניסטי ההיסטורי ועל העניין במוקדי כוח נשים, ראו: J.W. Scott, *Gender and the Politics of History*, New York 1988, pp. 22–24

7 ראו: M. Green, ‘Women’s Medical Practice and Health Care in Medieval Europe’, *Signs*, XIV (1989), pp. 434–473

8 גיבסון (לעיל, הערה 1).

9 ראו: H. Marland (ed.), *The Art of Midwifery. Early Modern Midwives in Europe*, London–New York 1993

הבנה טובה יותר של תפקיד המיילדות בחברה הימי ביניימית ושל תפקודה היומיומי של החברה בימי הביניים.

בכמה כתבי יד עבריים ידועים מצוי טקסט שניתן להגיע דרכו להבנה טובה יותר של המיילדות ותפקידן כמו גם של החברה שבה חיו. בכתב יד של 'ספר אסופות', אחד החיבורים המעסיקים את חוקרי תולדות ההלכה למעלה ממאה שנה, מצוי טקסט העוסק במיילדות באשכנז במאה הי"ג. החוקרים, בדומה למעתיקי כתב היד, לא בדקו טקסט זה כמכלול. הטקסט הינו פרק מן החיבור 'כללי המילה' של ר' גרשום המוהל, מוהל אשכנזי מוורמייזא או ממגנצא שחי בראשית המאה הי"ג. החיבור פורסם לפני למעלה ממאה שנה.¹⁰ טקסט זה ומשמעותיו יעמדו במוקד מאמר זה.¹¹ בדברי אציג את הטקסט תוך כדי התייחסות למקום ולזמן שבו חובר ולדרך שבה המידע העולה מתוכו מתקשר אל סוגיות מרכזיות בתולדות המיילדות שנדגנו במחקר בשנים האחרונות, ופותח צוהר אל עולמן של נשים ואל יחסי מגדר בחברה היהודית בימי הביניים. בפרק הראשון של המאמר אסקור את הידוע לנו על הספרות הרפואית היהודית והנוצרית הקשורה ללידה ולמיילדות בגרמניה במאה הי"ג. בפרק השני של המאמר אציג בקצרה את הטקסט העברי ואעמוד על מאפייניו. בפרקים האחרונים אציג את המידע העולה מתוך הטקסט, תוך כדי הצבתו בהקשר החברתי והמקומי של המאה הי"ג. כמו כן אקשור את המידע העולה מתוך הטקסט אל סוגיות העומדות כיום במרכז המחקר על הקשרים המקצועיים בין יהודים לנוצרים באשכנז בימי הביניים ועל חקר המיילדות בעבר.

א. הספרות הרפואית בגרמניה עד המאה הי"ג

על המיילדות בקרב היהודים בימי הביניים לא היה ידוע אלא מעט עד לאחרונה,¹² ורק בשנים האחרונות, בעקבות מחקריי החלוציים של רון ברקאי, נחשפה ספרות ענפה מספרד ומפרובנס מסוף המאה הי"ב ואילך, העוסקת ברפואת נשים בכלל ובמיילדות בפרט.¹³ לעומת זאת, טרם נעשה מחקר כלשהו על המיילדות באשכנז בימי הביניים. מיעוט הידיעות על נושא זה באשכנז

10 ראו: זכרון ברית לראשונים, בעריכת י' גלסברג, ברלין תרנ"ב.

11 הטקסטים נדפסים כנספח בסוף המאמר.

12 הבעת הפליאה של גויטיין על העדר זה היא מהאזכורים היחידים לנושא בספרות המחקרית. ראו: S.D. Goitein, *A Mediterranean Society*, III, Berkeley-London-Los Angeles 1978, pp. 231-232. בין ההתייחסויות הבודדות למיילדות ולמיילדות ביחס למיילדות אנוסות, ראו: R. Levine, *Melammed, Heretics or Daughters of Israel? The Crypto-Jewish Women of Castile*, New York 1999, pp. 140-149.

13 R. Barkai, *Les infortunes de Dinah ou la gynécologie juive au Moyen-Age*, Paris 1991; idem, *A History of Jewish Gynaecological Texts in the Middle Ages*, Leiden-Boston-Köln 1998. מחקריי של ברקאי הם נקודת ציון חשובה ביותר במחקר של תחום זה, ועל כן ציינתי בהערות השוליים כל מקום בעבודתו שאליו ניתן להשוות את המידע העולה מתוך הטקסט הנבחן כאן. עבודותיו של יוסף שצמילר הציגו את המציאות הרפואית בספרד ובמיוחד בפרובנס בהקשר הרפואי הכללי, ולא רק בהקשר של רפואת נשים. ראו: J. Shatzmiller, *Jews, Medicine and Medieval Society*, Berkeley-Los Angeles-London 1994.

מאפיין את המעט הידוע לנו על רפואה בכלל. משה גידמן, שתיאר בקצרה את הספרות הרפואית באשכנז בספרו 'ספר התורה והחיים בארצות המערב בימי הביניים', סיכם את העיסוק ברפואה בקרב יהודי אשכנז במילים הבאות: 'גם חכמת הרפואה, שהעסק בה היה אהוב וחביב ליהודי ספרד וצרפת הדרומית, גם היא היתה, כפי הנראה, ליהודי צרפת הצפונית וליהודי אשכנז ככלי אין חפץ בו'.¹⁴ ואכן, החומר הרפואי היהודי מאשכנז מהתקופה שלפני סוף המאה ה'י"ג מועט ביותר. מלבד ספר 'אסף הרופא', שנתחבר כנראה בתקופת הגאונים והיה מוכר באשכנז במאה ה'י"ג, אין בידינו עדויות על ספרים רפואיים ששימשו את יהודי אשכנז.¹⁵ הידיעות על רפואת נשים מצומצמות עוד יותר. מלבד פרק קצר העוסק בהיווצרות הוולד, אין 'ספר אסף' דן בגניקולוגיה ובמיילדות. אמנם, במהלך הספר מופיעות במפורז מספר תרופות לבעיות שכיחות במהלך הלידה, לפנייה ואחריה, אבל אין מדובר בעיסוק של ממש בבעיות אלה.¹⁶ במספר טקסטים נוספים ניתן למצוא עצות ותרופות לבעיות ספציפיות, ובדיונים הקשורים להלכה ולפרשנות ניתן למצוא הערה בעניין זה או אחר ביחס לתחום של רפואת נשים,¹⁷ אך ידיעות אלה אינן משנות את התמונה הכוללת של העדר ספרות רפואית מקצועית בכלל ורפואת נשים בפרט.

העדר ספרות רפואית ענפה איננו אופייני רק לקהילות היהודיות.¹⁸ בניגוד לארצות המוסלמיות ולאטליה במהלך כל תקופת ימי הביניים, מגרמניה ומצפון אירופה מוכרים רק

14 ראו: מ' גידמן, ספר התורה והחיים בארצות המערב בימי הביניים, א, ורשה תרנ"ז, עמ' 156. השור:

I. Abrahams, *Jewish Life in the Middle Ages*, Philadelphia 1930, p. 254

15 ראו: J. Shatzmiller, 'Doctors and Medical Practice in Germany around the Year 1200: The Evidence of *Sefer Hasidim*', *Journal of Jewish Studies*, XXXIII (1982), pp. 583–593; idem, 'Doctors and Medical Practices in Germany around the Year 1200: The Evidence of *Sefer Asaph*', *Proceedings of the American Academy of Jewish Research*, L (1983), pp. 149–164

16 את ספר אסף הרופא פרסם זיסמן מונטנר בהמשכים בכתב העת קורות, כרכים ג-ה, בשנים תשכ"ה-תשל"א. זהו החיבור הרפואי האשכנזי היחיד המוכר מן התקופה. ראו: M. Steinschneider, 'Medecinishe Handschriften', *Magazin fur die Wissenschaft des Judentums* (=MWJ), X (1883), pp. 101–112.

17 כמעט כל החיבורים הללו עדיין בכתבי יד, וחלק לא מבוטל מהם הם מן המאה ה'י"ד ואילך, תקופה שבה המציאות הרפואית באשכנז משתנה, כפי שיעלה מהמשך הדברים. לדוגמה: כתב יד פרמה, פלטינה 2342 (סי' 13218 במכון לתצלומי כתבי יד עבריים), עמ' 2262–2286, ובו רשימת תרופות לבעיות מסוגים שונים; כתב יד אוקספורד, הספרייה הבודליאנית 14 Opp. Add. 1101 בקטלוג נויבאואר; סי' 17707, עמ' 187, סי' קעג, ובו הצעה לבדיקת עקרות. גם ברשימות של קמיעות ולחשים מופיעות תרופות לבעיות גניקולוגיות. ראו לדוגמה: כתב יד אוקספורד, הספרייה הבודליאנית Mich. 9 (1531 בקטלוג נויבאואר; סי' 16899), עמ' 121ב: 'לאשה שתפיל'; וראו לעיל, הערה 13.

18 כפי שעולה בבירור מהספרות העוסקת בתולדות הגניקולוגיה שנכתבה לפני שנות השמונים של המאה ה'כ': H. Fasbender, *Geschichte der Geburtshilfe*, Jena 1906, pp. 79–86; I.S. Cutter, *Midwifery*, Philadelphia–London 1964 p. 4; L. Devraigne, *L'obstétrique à travers les âges*, Paris 1939, pp. 34–35

חיבורים מעטים העוסקים ברפואה (ולא רק בגניקולוגיה) עד תחילת המאה הי"ג.¹⁹ החיבורים מלפני המאה הי"ג הם עיבודים של ספרות הרפואה היוונית הקדומה. ההתייחסות לרפואת נשים בחיבורים אלה איננה רבה, וכפי שצינתי לעיל, קשה לקבוע מה מידת הקשר בין הספרות לבין הטיפול המעשי שהיה נהוג באותה תקופה, שכן החיבורים נכתבו בידי גברים והם לא טיפלו בנשים.²⁰

מציאות זו מעלה שאלות לגבי הקשר שבין החיבורים הרפואיים המעטים שהגיעו לידינו לבין דרכי הפעולה של המיילדות. מכיוון שהחיבורים הרפואיים שהגיעו לידינו נועדו לקהל קוראים משכיל, לא ידוע באיזו מידה הם גם שימשו את המיילדות.²¹ מן הספרים הללו עולות התפיסות הרפואיות שאפיינו את בני הזמן, אך אין בידינו ידיעות ברורות באיזו מידה יושמו התרופות המוצעות בספרים ואם היו אלה דרכי ההתמודדות המצויות עם קשיי הלידה באותה התקופה.²² חלק ניכר מן הכתוב בספרים בוודאי תיאורטי, שכן הספרים ממליצים על שימוש בתרופות אקזוטיות שקשה היה להשיגן ובוודאי לא היו בהשג ידן של המיילדות המקומיות.²³ יוצאי דופן בחקר המיילדות הם החיבורים המכונים חיבורי 'טרטולה' (*Trotula*), שנתחברו במאה הי"ב בעיר סלרנו שבאיטליה, הידועה כמרכז רפואי פורח מאז המאה הט"ו.²⁴ במחקר

19 על כך ראו: G. Keil, 'Die Frau als Ärztin und Patientin in der medizinischen Fachprosa des deutschen Mittelalters', *Frau und spätmittelalterlicher Alltag*, ed. H. Appelt, Wien 1986, pp. 161–174; B. Schnell, 'Prolegomena to a History of Medieval German Medical Literature: The Twelfth Century', *Manuscript Sources of Medieval Medicine. A Book of Essays*, ed. M.R. Schleissner, New York–London 1995, pp. 3–15; גרין (לעיל, הערה 7), עמ' 469–457; ברקאי, טקסטים גניקולוגיים (לעיל, הערה 13), עמ' 44–49. על התרגומים ראו: ברקאי, שם, עמ' 20–37.

20 קיל סוקר את הספרות הרפואית הקיימת מן המאה הח', אך מצביע על כך שיש התייחסויות מעטות מאוד לרפואת נשים בחיבורים לפני המאה הי"ג. ראו, קיל, שם, עמ' 174–176; וראו גם: G. Baader, 'Frauenheilkunde und Geburtshilfe in Frühmittelalter', *Frauen in der Geschichte VII. Interdisziplinäre Studien zur Geschichte der Frauen in Frühmittelalter. Methoden-Probleme-Ergebnisse*, eds. W. Affeldt & A. Kuhn, Düsseldorf 1986, pp. 126–135; idem, 'Der Hebammenkatechismus des Muscio – ein Zeugnis frühmittelalterlichen Geburtshilfe', *Frauen in Spätantike und Frühmittelalter*, ed. W. Affeldt, Sigmaringen 1990, pp. 115–125.

21 P. Biller, 'Childbirth in the Middle Ages', *History Today*, XXXVI (August 1986), ראו: pp. 42–49.

22 C. Rawcliffe, *Medicine and Society in Later Medieval England*, Gloucester 1995, ראו: pp. 194–197.

23 B. Newman, *Sister of Wisdom. St. Hildegard's Theology of the Feminine*, Berkeley–Los Angeles 1998², pp. 143–148; סטנדר (להלן, הערה 74).

24 חיבורים אלה נחקרו בשנים האחרונות בידי החוקרת מוניקה גרין והיא שוקדת על הכנת מהדורה שלהם. וראו מאמריה של: M. Green, 'The Development of the *Trotula*', *Revue d'histoire des textes*, XXVI (1996), pp. 119–203; 'A Handlist of Latin and Vernacular Manuscripts of the So-called *Trotula* Texts', *Scriptorium*, L (1996), pp. 137–175; LI (1997), pp. 81–103. גרין הראתה שמדובר בשלושה חיבורים נפרדים. תרגום עברי ימי ביניים של אחד החיבורים,

היו ויכוחים רבים על זהות המחברים של חיבורי 'טרטוללה' המיוחסים לנשות סלרנו, וחוקרים אחדים טענו שנשים לא יכלו לכתוב חיבורים אלה. לאחרונה טענה גרין, שלפחות אחד מתוך חיבורי 'טרטוללה', *De curis mulierum*, נתחבר בידי אשה או קבוצה של נשים, וניתן לראות בספר את העקבות של הניסיון האמפירי של הכותבת או הכותבות, ניסיון שלא ניתן לייחס לגברים באותה תקופה.²⁵ ספרי 'טרטוללה' היו נפוצים מאוד בכל אירופה במאות שלאחר כתיבתם, והם מוכרים גם בתרגומים לשפות מקומיות.²⁶

ספרים רפואיים נוספים הם ספרי תרופות, במיוחד תרופות מצמחים, שנכתבו במנזרים שונים בימי הביניים. ספרים אלה אינם מקדישים בדרך כלל מקום נפרד לכל אחד מתחומי הרפואה, אלא מונים את הצמחים, האבנים ובעלי החיים המוכרים בסביבתם ומדווחים על תועלתם הרפואית.²⁷ מכיוון שהמנזרים שימשו במהלך ימי הביניים מרכזים רפואיים וחולים באו אליהם להרפא, ניתן ללמוד מן הספרים הללו על דרכי הטיפול הנפוצות.²⁸ יחד עם זאת, לידה ומיילדות לא היו בין תחומי העיסוק של נזירים ונזירות. נזירים בוודאי לא שימשו כמיילדים, וגם נזירות כנראה לא עסקו בכך, שכן מקובל היה שרק נשים שילדו בעצמן היו מיילדות.²⁹ נזירות נכחו לפעמים בלידות כדי להתפלל בעבור היולדת, וייתכן שזה מקורן של מקצת הידיעות הרפואיות שלהן בתחום זה.³⁰ מספר סגולות רפואיות של צמחים, הנזכרות

Liber sinthomatibus mulierum, 3 פרסם ברקאי, טקסטים גניקולוגיים (לעיל, הערה 13), עמ' 181–191.

25 לסיכום המחקר ולמסקנות של גרין ראו: M. Green, 'In Search of an "Authentic" Women's Medicine: The Strange Fates of Trota of Salerno and Hildegard of Bingen', *Dynamis* (forthcoming). תודתי נתונה לפרופ' גרין על ששלחה לי עותק של מאמרה.

26 ראו: גרין (לעיל, הערה 24), חלק ב, עמ' 81–103, על החיבורים באנגלית, בצרפתית, בגרמנית ובשפות ארופיות נוספות. תרגום עברי של החיבור התפרסם כאמור לאחרונה, ראו: ברקאי (לעיל, הערה 24). ייתכן שישנה עדות לכך שתרגום זה מוכר מאז סוף המאה ה'י"ב. ראו: ברקאי, טקסטים גניקולוגיים (לעיל, הערה 13), עמ' 63; הנ"ל, דינה (לעיל, הערה 13), עמ' 117–128. החיבורים שאליהם מתייחס ברקאי הועתקו (ותורגמו) בספרד ובפרובנס. מאשכנז אין לנו מידע על חיבורי 'טרטוללה' בעברית. יתרה מכך, התרגומים המוקדמים ביותר של 'טרטוללה' מלטינית לגרמנית הם מן המאה הט"ו. ראו: גרין (לעיל, הערה 24), עמ' 95–98. יחד עם זאת, היה קשר בין יהודי אשכנז לרופאי סלרנו, שכן בטופס של ספר אסף הרופא מגרמניה מן המאה ה'י"ב מוזכרים שני רופאים מסלרנו. ראו: שצמילר, ספר אסף, (לעיל, הערה 15), עמ' 156–160. לא ניתן לשלול אפוא הכרות עם כתבי טרטוללה.

27 לסקירה של ספרים על סגולות צמחים בתקופה זו ראו: C. Singer, *From Magic to Science*. Essays on the Scientific Twilight, New York 1958, pp. 188–191; קיל (לעיל, הערה 19), עמ' 187–189; שני (לעיל, הערה 19).

28 על מקומם של מנזרים במערכת הרפואית של התקופה, ראו: K. Park, 'Medicine and Society in Medieval Europe, 500–1500', *Medicine in Society. Historical Essays*, ed. A. Wear, Cambridge 1992, pp. 65–67; רקליף (לעיל, הערה 22), עמ' 183.

29 ראו: גיומן (לעיל, הערה 23), עמ' 144; M. Green, *The Transmission of Ancient Theories of Female Physiology and Disease through the Early Middle Ages*, unpublished Ph.D Thesis, Princeton University, 1985, pp. 170–172.

30 ראו: גיומן, שם, עמ' 145.

בספרי הרפואות שנכתבו במזרח, מתייחסות לבעיות גניקולוגיות, ולכמה מן הספרים הללו אתייחס בהמשך דברי.

העדר ספרות רפואית הן בחברה היהודית והן בחברה הנוצרית בגרמניה במאה ה'ג' איננו מקרי. בכל הקשור לתולדות הרפואה כבר העידו חוקרים, שאמונותיהם הרפואיות של היהודים דומות למדי לאלה של העמים שבתוכם הם ישבו. הבסיס הרפואי של כלל החברה האירופית, כמו של החברה המוסלמית בימי הביניים, היה חיבורים יווניים, ועליהם נוספו תוספות מסוימות. בעולם המוסלמי היו תוספות אלה רבות הן בקרב המוסלמים והן בקרב היהודים,³¹ וגם בספרד הנוצרית ובפרובנס היתה ספרות רפואית ענפה, שהתבססה על החיבורים הרפואיים המוסלמיים שתורגמו ללטינית ולעברית, כפי שהראו לאחרונה יוסף שצמילר ורון ברקאי.³² לעומת זאת, בעולם הנוצרי של צפון אירופה היו התוספות מעטות ביותר, הן בקרב היהודים והן בקרב הנוצרים. לא רק שהמסורת הטקסטואלית (או העדרה) היתה משותפת ליהודים ולנוצרים, אלא שרופאים יהודים ונוצרים עבדו אלה עם אלה וחלקן יחדיו את ידיעותיהם. קשרים אלה עולים בבירור מההערות שנוספו בכתב היד של ספר 'אסף הרופא', ובהן מוזכרות עצותיהם של מספר רופאים נוצרים.³³

ב. טקסט עברי 'לנשים המקשות לילד'

טקסט עברי ובו הוראות לגבי הדרכים שבהן צריך לטפל ביולדות ולגבי בעיות אחרות מתחום רפואת הנשים מצוי בשני כתבי יד מימי הביניים. הטקסט הוא כאמור חלק מן הספר 'כללי המילה' של ר' גרשום המוהל, מוהל אשכנזי ממגנצא או מוורמייזא, שחי במחצית הראשונה של המאה ה'ג'. ספרו של ר' גרשום נוסף על חיבורו של אביו ר' יעקב הגוזר, ואת שני החיבורים ערך מוהל אנונימי יחדיו בעבור מוהלים אחרים. המוהל יעקב גלסברג פרסם חיבורים אלה תחת הכותרת 'זכרון ברית לראשונים' בשנת תרנ"ב, והם זכו לתשומת לב מחקרית לא מעטה, מכיוון שהם ספרי הדרכה מקצועיים ראשונים מסוגם בקרב יהודי אשכנז בימי הביניים.³⁴ בחיבור שפורסם בדפוס נשמטו שני חלקים. האחד דיון קצר בענייני המילה המסביר כיצד 'להעמיד דם המילה', ועליו נוספו כמה תרופות הקשורות לבעיות דימום שכיחות,

31 לסקירת נושא זה מההבט הנשי, ראו: ר' ברקאי, 'מסורות רפואיות יווניות והשפעתן על תפיסת האשה בימי הביניים', אשנב לחייהן של נשים בחברות יהודיות, בעריכת י' עצמון, ירושלים תשנ"ה, עמ' 115-142.

32 ראו: ברקאי ושצמילר (לעיל, הערה 13).

33 ראו: שצמילר, ספר אסף (לעיל, הערה 15).

34 ראו: זכרון ברית (לעיל, הערה 10); י' מילר, מבוא, שם, עמ' XIX-XII; H. Groß, 'Das handschriftliche Werk Assufot. Analekten' *MWJ*, X (1883), p. 67. 'הספרות ההלכתית המקצועית באשכנז', הלכה, מנהג ומציאות באשכנז 1000-1300, ירושלים תשנ"ו, עמ' 96-98.

דוגמת עצירת דימום מהאף.³⁵ האחר, שבו אתמקד, עוסק בצורכי המיילדות. הוא מופיע בסוף אותו עמוד ואורכו כשניים וחצי דפים.

הטקסט מופיע בשני כתבי יד, כתב יד מונטיפיורי 134, הוא כתב יד 'ספר אסופות', ליקוט אשכנזי של חיבורי מנהג והלכה, שממנו העתיק גלסברג את ספרו של ר' גרשום הגוזר; וכתב יד ירושלים, בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי, Heb. 8° 3182.³⁶ הטקסט לא נכלל במהדורת הדפוס של חיבורו של ר' גרשום כי אין בטקסט כפי שהוא מופיע בכתב יד מונטיפיורי ולו רמז אחד הקושר בין הטקסט לבין חיבורו של ר' גרשום, מלבד העובדה שהפרק מופיע יחד עם פרקי הספר האחרים. על כן הטקסט הוכתר בכותרת 'רפואות', ללא שיוך לחיבור המוהלים המופיע לפניו בכתב היד. ואולם, השוואה למקבילה בכתב יד ירושלים מעידה שמדובר בחלק אינטגרלי של החיבור. בכתב יד מונטיפיורי הטקסט העוסק במיילדות נפתח במילים: 'רפואה לנשים בשעה שהיו מתקשין לילד', ואילו בכתב יד ירושלים הוא נפתח במילים המקשרות באופן ברור בין התרופות לילודות לבין ענייני המילה: 'אגב שכתבתי עתה מענייני המילה אכתוב ג"כ מן צרכי המילדות ודברים שמותרין לעשות לחיה בשבת. וגם דברים ורפואות שהם טובות לנשים המקשות לילד'.³⁷ בהמשך מתייחס המוהל שערך את החיבורים לר' גרשום הגוזר,³⁸ וניתן לקבוע אפוא בוודאות שיש זיקה בין פרק זה בחיבור לחיבורו של ר' גרשום המוהל.

החלק העוסק במיילדות בכתב יד מונטיפיורי זכה להתייחסויות נקודתיות במחקר אך מעולם לא הועתקו ממנו יותר משורות אחדות. כך, לדוגמה, מוזכר בטקסט אדם הנקרא ר' עזריהו הנשיא מבבל, שביקר באשכנז בשנת תתקס"ח (או תתקפ"ח).³⁹ חוקרים שעסקו בגאוני בבל מביאים מקור זה כעדות יחידה על קיומו, ללא דיון במידע האחר העולה מן הטקסט.⁴⁰ בתרופות לנשים המקשות לילד דן בהרחבה רבה יותר משה גידמן, בפרק על סגולות ולחשים. גידמן השווה בין הסגולות היהודיות לבין אלה של קונרד ממגנבורג, בן המאה הי"ד, והצביע על

35 הטקסט החסר מופיע בכתב יד מונטיפיורי 134, עמ' 88ג-ד, שממנו פרסם גלסברג את הטקסט, ובכתב יד ירושלים 8° 3182, א-ב 34.

36 כתב יד זה מוזכר בעבודתו של ש' עמנואל, ספרי הלכה אבודים של בעלי התוספות, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה של האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ג, עמ' 187, הערה 14. הוא תואר בהרחבה רבה יותר לפני כמאה שנה, ראו: N. Brüll, 'Beiträge zur jüdischen sagen und spruchkunde im Mittelalter', *Jahrbücher für jüdische Geschichte und Literatur*, IX (1889), p. 9, no. 31. כתב יד מונטיפיורי מתוארך למאה הי"ד, ואילו כתב יד ירושלים מתוארך למאה ה"ט. כאמור, הטקסט נכתב במחצית הראשונה של המאה הי"ג.

37 ראו בנספח, שורה 1.

38 ראו בנספח, שורה 9.

39 ראו: S. Poznanski, *Babylonische Geonim im nachgaonischen Zeitalter. Nach handschriftlichen und gedruckten Quellen*, Berlin 1914, p. 119 (לעיל, הערה 34), עמ' 67; ולאחרונה: מ' גיל, במלכות ישמעאל בתקופת הגאונים, א, תל אביב-ירושלים 1997, עמ' 439-440, ובהערה 257.

40 ראו לדוגמה: גרוס, שם, עמ' 67.

הדמיון הרב ביניהם.⁴¹ גידמן התייחס למספר קטן של סגולות ולא לטקסט כמכלול.⁴² לעומת זאת הטקסט המופיע בכתב יד ירושלים זכה לאזכור קצר במחקר.⁴³ שני כתבי היד מבוססים על אותו מקור, אם כי העניינים המובאים בהם מופיעים בסדר מעט שונה ובכל אחד מהם ישנם מספר נושאים שאינם מופיעים בכתב היד האחר, ונראה שקצתם נוספו בידי מעתיקים. הטקסט מכיל רשימה של תרופות ושל עצות לבעיות שכיחות העולות במהלך ההריון והלידה, ולבעיות הקשורות ליכולתן של נשים להרות. מהשוואת הטקסטים שבשני כתבי היד לחלקים האחרים של ספריהם של ר' יעקב הגוזר ושל ר' גרשום הגוזר עולה, שנוסח הטקסט בכתב יד ירושלים נשאר נאמן יותר לסגנון המקורי של ספרי המוהלים. בכתבת ספריהם ביקשו המוהלים, שלא היו תלמידי חכמים מופלגים, להביא את עצותיהם המקצועיות בשילוב ציטוטים מן התלמוד ומן המדרש. כך, דרך משל, הכותבים פותחים את הדיון בנושא מסוים בציטוט מן התלמוד וממשיכים לתאר עניינים הקשורים למלאכת המילה שאין להם קשר הכרחי לציטוט. ואכן, הטקסט בכתב יד ירושלים נפתח בציטוט מן התלמוד במסכת שבת (קכח ע"ב–קכט ע"ב), בתיאור המלאכות שמותר לעשות בשביל יולדת בשבת, ואילו הטקסט ב'ספר אסופות' נפתח בפירוט העצות הרפואיות.⁴⁴

ג. הידע הרפואי של המיילדות וקשרי מיילדות ומוהלים

כפי שציינתי בראשית דברי, לא רק שאין בידינו חיבורים מגרמניה על רפואת נשים לפני המחצית השנייה של המאה ה'ג', אלא שמתקופה זו בגרמניה גם אין בידינו חיבורים המעידים על דרכי עבודתן של מיילדות – יהודיות או נוצריות. החיבורים היחידים המוכרים הם אותם חיבורי 'טרטולה' שהזכרתי לעיל, ואף הם לא היו מוכרים בגרמניה במאה ה'ג'.⁴⁵ על כן כל טקסט חדש העוסק במיילדות הינו תגלית חשובה. ביחס לטקסט שלפנינו, יש מידה רבה של ודאות שמדובר בעדות על הפעולות שביצעו המיילדות בפועל. יש בטקסט מספר עדויות

41 אכן, חיבוריו של קונרד ממגנבורג (1309–1374) הם מקור טוב להשוואת התרופות המובאות בטקסט. ראו: Konrad von Megenberg, *Das Buch der Natur*, ed. F. Pfiffer, Hildesheim 1962. דבריו של קונרד בוודאי מעידים על השימוש שעשו בתרופות אלה בתקופה שבה הועתקו כתבי היד. אך דבריו של קונרד נכתבו כמאה שנה לאחר התקופה שבה חי ר' גרשום, שהחיבור מיוחס לו. כפי שאראה בהמשך, מועיל יותר להשוות את החיבור לספרים הקדומים לו, דוגמת ספריה של הילדגרד מבינגן, שחיה במאה ה'ב. וראו להלן, סעיף ד.

42 ראו: גידמן (לעיל, הערה 14), א, עמ' 172–174.

43 ראו לעיל, הערה 36.

44 מקצת ההתייחסויות נותרו. ראו לדוגמה בשורות הראשונות העוסקות בהוצאת השליה, ובתוספת 'והזריז הרי זה משובח' בנספח, שורה 37, בחילופי הנוסח. הבדל זה הוא הגורם לכך שכתב יד ירושלים ארוך בשלושים שורות מכתב יד מונטיפיורי.

45 ניומן (לעיל, הערה 23), עמ' 145, שיערה שהילדגרד הכירה את הטקסטים הללו, אבל אין ראיה לכך.

על כך שהמוהלים למדו מפי המיילדות על הרפואות שהם מביאים. וכך נאמר: 'ור' גרשום מוהל ז'ל פי' כאשר חקר את המילדות, או 'וכך אומרות המילדות התכמות'.⁴⁶ אם כן, מחיבור זה ניתן ללמוד על תרופות ועל טכניקות שנעשה בהן שימוש בשעת לידה, שהיו נפוצות בגרמניה בימי הביניים. יתרה מכך, בניגוד לספרי רפואה לטיניים בני התקופה, אין בספר ההתייחסות אל ספרות רפואית יוונית. ההתייחסות היחידה שיש בטקסט אל חיבור רפואי היא אל ספר 'אסף הרופא', כאשר מובאת תרופה המיוחסת לספר זה: 'ע"א (=עוד אחרת) מספר אסף'⁴⁷ הרופא קח לבד שקורין בל"א פילץ⁴⁸ ושרוף אותו ויתננו כנגד פניה ויעלה העשן בחוטמה ותתעשש ותצא השלייא'.⁴⁹ העדר ספרות 'מקצועית' אחרת בתוך הטקסט משמש הוכחה נוספת למקור התרופות המובאות – המיילדות עצמן.

גם הקשר בין המיילדות לבין המוהלים העולה כאן חשוב ביותר, כי הוא פותח בפנינו אפשרות להבנה טובה יותר של החברה הימי ביניימית. במציאות של ימי הביניים ליוותה המיילדת את האשה ההרה למן תחילת ההריון ועד לשבועות הראשונים שלאחר הלידה. היא תפסה מקום מרכזי לא רק במהלך הלידה אלא גם בימים שלאחריה.⁵⁰ בתפקידה זה היתה המיילדת מעורבת מאוד בחיי היולדת ובני משפחתה, ועמדה בקשר עם סביבתה של היולדת. גם מן החלק שפורסם מספרם של ר' יעקב ור' גרשום עולה, שהמוהלים עמדו בקשר קבוע עם מיילדות. כך, לדוגמה, הם מביאים הוראות של המוהלים למיילדות כיצד לטפל בבנים לפני ביצוע המילה: 'המיילדת צריכה שתהא ממעך הערלה לקטן שיש לו עור קשה בין אצבעותיה כל ז' ימים בתוך הרחיצה'.⁵¹ לא רק שהמיילדת שהתה אצל היולדת ויכלה לעזור בהכנת התינוק למילה, אלא שהיא גם יכלה להעביר למוהל מידע חשוב, כמו שעת הלידה, נתון שקבע את מועד עריכת טקס המילה.

קשר זה בין מיילדות למוהלים חשוב משני הבטים. ראשית, ברמה המקצועית קשר זה חושף בפנינו את הדרך שבה פעלה הקבוצה המקצועית שטיפלה בתינוקות – מיילדות ומוהלים. ישנו דמיון רב בדרך שבה למדו המוהלים והמיילדות את מקצועותיהם. הלימוד בשני המקרים היה מעשה שוליה – התלווה למומחה מנוסה. מיילדות צעירות התלוו למיילדות מנוסות,⁵² ומוהלים מתלמידים התלוו למוהלים מנוסים. כך עולה מדברי המוהלים על הכשרתם: 'הרופא

46 נספת, שורות 9, 30.

47 בכתב יד ירושלים מופיעה המלה אסא במקום אסף, אך בכתב יד מונטיפיורי כתוב אסף, ונראה שכך צריך להיות.

48 בגרמנית: der Filz. בל"א – בלשון אשכנז.

49 ראו בנספת, שורות 45–46. לא מצאתי תרופה זו בספר אסף. לעומת זאת, תרופה אחרת נמצאת בספר אסף. וראו בנספת, הערה 28.

50 כך, לדוגמה, בספר חסידים מסופר על הליכתה של המיילדת עם נשים למקווה, ועל עזרתה לנשים אלה להרות. ראו: ספר חסידים, מהדורת 'ויסטנצקי, ברלין תרנ"א, ס' שפ.

51 ראו: זכרון ברית (לעיל, הערה 10), עמ' 139–140.

52 לגבי הגילאים של המיילדות, ראו: A.G. Hess, 'Midwifery Practice among the Quakers in Southern Rural England in the late Seventeenth Century', בתוך: מרלנד (לעיל, הערה 9), עמ' 67.

ללמוד אמנות המילה ילמד מזה הספר כאשר כתב אותו ר' גרשום הגוזר לפי סברתו ולפי דעתו ולפי חכמתו... כל הרוצה ללמוד אומנות המילה ילך תדיר אצל הקטנים לפני המילה ורואה את ערותן וימצא שהערלות אינן שוין.⁵³ מכאן ניתן ללמוד שהספרים היו אמורים לשמש את הלומד לצד ההתנסות המעשית. החידוש שבחיבורם של ר' יעקב ור' גרשום הוא הוספת ספר ההדרכה להתנסות המעשית המקובלת. מסלול ההכשרה שעברו המיילדות והמוהלים מתיישוב עם מעמדם בקהילה הרפואית ובקהילה היהודית. בניגוד לרופאים, שלמדו את תורתם בראש ובראשונה מן הספרים וצירפו לכך לעתים גם ניסיון מעשי, הרי שמוהלים ומיילדות למדו בעיקר מהפרקטיקה המעשית. הם לא היו אפוא במעמד החברתי של רופאים, וניתן לדמות אותם יותר לשכבה אחרת של אנשים שעסקו ברפואה – מקיצי הדם והמנתחים.⁵⁴ שנית, הקשר העולה מטקסט זה בין המיילדות לבין המוהלים מאיר באור חדש את מקצוע המיילדות בחברה הימית ביניימית כולה. אין מדובר בתחום נשי סגור, וברור לנו שגברים היו מעוניינים בטכניקות הללו. המיילדות היו מוכנות לחלוק את ידיעותיהן עם הגברים, שכן הן גילו למוהל את סודות מקצוען והוא רשם את הדברים מפיהן. המוהל שרשם זאת סיפק לחבריו למקצוע כלי רב ערך, שבעזרתו יוכלו להדריך מיילדות בעתיד. חשוב לציין, שלא ברור באיזו מידה יכלו המיילדות בעצמן להעזר בספר דוגמת זה שנמצא בדינו, שכן לא ידוע אם מיילדות בכלל, ומיילדות יהודיות בפרט, ידעו לקרוא. מבחינה זו נפתח בפנינו מבט חדש על תהליך הלידה ועל מעורבותם של גברים בו. גם אם נשים ורק נשים טיפלו ביולדות, הרי שידע מקצועי דוגמת זה הנמצא בחיבור שלפנינו הפך את המוהלים לבעלי יכולת הדרכה. המוהלים יכלו לנצל ידע מעין זה רק מכיוון שהיתה מציאות שבה המיילדות נועצו בהם בשעת קושי. מציאות מעין זו תומכת בתיוזה שהצגתי בתחילת דברי, שלא ניתן להגדיר את הלידה כזירה נשית בלעדית ויש צורך לשלב בה גם גברים, אף אם הם לא היו נוכחים במעמד הלידה ושמעו על לידת צאצאיהם מפי שליח.⁵⁵ בכדי לברר יותר אפשרות זו יש לבחון את הידוע לנו על מיילדות יהודיות באשכנז במאה ה'ג'. מי היו המיילדות הללו ומה היו סמכויותיהן?

אין בדינו רשימות שמיות מסודרות שמתוכן ניתן ללמוד כמה מיילדות עבדו בכל קהילה וקהילה או מה היה הגיל הממוצע של המיילדות. ממחקרים על החברה הנוצרית ידוע שבכל קהילה היו מספר מיילדות, בדרך כלל אלמנות מבוגרות. נשים אלה למדו בצעירותן את רזי המקצוע אצל מיילדות מבוגרות יותר, והחלו לעבוד אחרי שילדיהן גדלו, ולעתים רק אחרי שהתאלמנו. על פי רוב, נשים אלה לא עבדו כמיילדות דרך קבע, אלא רק כאשר היה להן צורך בהכנסה נוספת.⁵⁶

53 ראו: זכרון ברית (לעיל, הערה 10), עמ' 136.

54 ראו: שצמילר (לעיל, הערה 13), עמ' 131-139. על רמת השכלתם של המוהלים ראו: זכרון ברית, שם, עמ' XIII-XIV.

55 ראו לדוגמה: ספר תוספות השלם – אוצר פירושי בעלי התוספות, מהדורת י' גליס, ירושלים תשמ"ג, בראשית כא, ו 1 (א), 'צחוק עשה לי אלהים': וגם אברהם אישי לא היה מאמין לבשורה זו מי מלל לאברהם היניקה בנים שרה? בנוהג שבעולם שנוולד לו בן לאדם הולכין ומבשרין את האב'.

56 חקר המיילדות זוכה לפריחה בשנים האחרונות, במיוחד ביחס לתקופה המאוחרת במעט לזו הנדונה

ברשימות ההרוגים בגזירות השונות באשכנז בימי הביניים נזכרות מספר מיילדות. נראה שגם רובן, בדומה לעמיתותיהן הנוצריות, היו אלמנות לא צעירות. כך, לדוגמה, ברשימה מרוטנבורג על נהר הטאובר משנת 1298 מוזכרת 'מרת יוטא המילדת', שנהרגה יחד עם 'נינה אברהם הנער',⁵⁷ וברשימה מוירצבורג מאותה שנה מוזכרת מרת בילא המילדת, שנהרגה יחד עם בתה ריכצנא וג' נינה.⁵⁸ כמה מן המיילדות מכונות 'הזקנה',⁵⁹ כמו 'מרת צרליף הזקנה המילדת', הנזכרת ברשימת ההרוגים מנירנברג משנת 1298.⁶⁰ מדוגמאות אלה ניתן ללמוד שמדובר בנשים שיש להן נכדים ונינים ואין הן נשים צעירות.

קשה ללמוד מן הרשימות באיזו מידה מדובר במקצוע שעבר מאם לבתה, כפי שהיה מקובל למדי בחברה הנוצרית, וכיצד התמחו הנשים בתחום זה. בחברה הימי ביניימית נשים רבות ידעו להכין תרופות מצמחים והכירו פתרונות רפואיים לבעיות שכיחות, שכן כל בעלות הבית היו אמורות לדעת להתמודד עם הבעיות היומיומיות שהתעוררו בביתן. ב'ספר חסידים' מוזכרות התייעצויות של נשים יהודיות עם שכנותיהן הנוצריות לגבי רפואות, וכן נזכר שנשים הכינו תרופות מצמחים. כך, לדוגמה, מסופר על 'אשה אחת יהודית חלה בנה באתה גויה ואמרה לה תני לבנך לשתות על זו האבן'. וכן: 'נשים היו לוקחות עשבים לבשל לבניהם

כאן, ראשית העת החדשה. ראו: M.E. Weisner, *Working Women in Renaissance Germany*, New Brunswick 1986, pp. 55–73; מרלנד (לעיל, הערה 9); ולאחרונה: י' בריאון, הסטוריה חברתית של הפרקסיס הגניקולוגי בצרפת בעת החדשה המוקדמת: המקרה של לואיז בורדואה, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה של אוניברסיטת תל אביב, 1997.

57 ראו: S. Salfeld, *Das Martyrologium des Nürnberger Memorbuches*, Berlin 1898, p. 43.
58 ראו: שם, עמ' 47. גם מרת בערלא המילדת מווינהיים נהרגה בשנת 1298, יחד עם בניה, ובנותיה, חתנה וארבעת נכדיה. ראו: שם, עמ' 56.

59 למשמעות הכינוי 'זקנה' בחברה הפרה־מודרנית ראו: H. Wunder, *He is the Sun, She is the Moon Women in Early Modern Germany*, translated by T. Dunlap, Cambridge Mass.–London 1998, pp. 32–36. היא טוענת, שנשים כונו בתואר 'זקנה' אחרי שעברו את גיל הפרייה.

60 ראו: זלפלד (לעיל, הערה 57), עמ' 36. ברשימה מוזכרת מיילדת זקנה נוספת: מרת מרים. לגביה לא נאמר שהיא היתה מבוגרת אך היא נהרגה יחד עם נכדתה, ובוודאי שלא היתה צעירה. שתיהן מוזכרות יחד עם אלמנות נוספות. ברשימה של אורחי נירנברג היהודיים משנת 1338 מוזכרות שתי מיילדות: מרת שונוורי (Schonfrauen die Hebamme) ומרת סקלין (Seklin die Hebamme). שתי הנשים הללו הן בין הנשים המועטות המופיעות ברשימה, ויש יסוד סביר להניח שהן היו אלמנות, שאם לא כן הן היו מוזכרות יחד עם בני זוגן. ראו: Z. Avneri, 'Nürnberg', *Germania Judaica*, II/II, ed. Z. Avneri, Tübingen 1968, pp. 598–604. מקצת הרשימות האלה פרסם מוריץ שטרן: M. Stern, 'Die israelitische Bevölkerung der deutschen Städte', *Nürnberg im Mittelalter*, III, Kiel 1893–1894, pp. 9–14. המיילדות הן מס' 19 ומס' 206. אותה מרת שונוורי מוזכרת גם ברשימת האלמנות שנהרגו בנירנברג בתקופת המוות השחור (זלפלד, שם, עמ' 76). מיילדות נוספות מוזכרות ממזכות ששרדו. ראו לדוגמה: שם, עמ' 437, מס' 110: T. Kwasman, 'Die mittelalterlichen jüdischen Grabsteine in Rothenburg o.d. Tauber', *Zur Geschichte der Mittelalterlichen jüdischen Gemeinde in Rothenburg ob der Tauber: Rabbi Meir ben Baruch von Rothenburg zum Gedenken an seinen 700 Todestag*, ed. H. Merz, Rothenburg ob der Tauber 1993, p. 153, #40.

כשחלו.⁶¹ מן המאה ה'א' ואילך מוכרים ספרים פשוטים בשפות המקומיות שהכילו מספר מרשמים בסיסיים שכל אשה היתה אמורה להכיר.⁶² בפועל, כל יולדת נתמכה בידי מספר נשים מסביבתה הקרובה, קצתן בעלות ידע מסוים בענייני לידה וקצתן שהיו קרובות אל היולדת מבחינה אישית, ואליהן הצטרפה מיילדת מקצועית. כפי שרופאים יהודים ונוצרים החליפו מידע, וכפי ששכנות יהודיות ונוצריות יעצו זו לזו, ניתן להניח שמיילדות יהודיות ונוצריות שוחחו אלה עם אלה בענייני מקצוע. סברה זו מתחזקת לאור העובדה שנשים יהודיות נעזרו במיילדות נוצריות, תופעה שאנשי כנסייה שונים אסרו שוב ושוב במהלך ימי הביניים.⁶³

המיילדות היו קטגוריה מקצועית מובחנת, ורק לאחר תהליך של לימוד זכתה אשה לתואר מיילדת.⁶⁴ אמנם, מקורות מעטים מעידים על כך שהיו נשים שהתחזו למיילדות, לא ידעו לעזור ליולדות ואף הזיקו להן,⁶⁵ אך במקורות מן המאה ה'א' המיילדת היא על פי רוב דמות מקצועית מיומנת, שזכתה למעמד משלה.⁶⁶ המיילדת נתפסה כבעלת ידע וסמכות גם מבחינה חינוכית, כפי שעולה מדברי ר' גרשום:

מסעדין ומיילדין האשה.⁶⁷ פירוש מסעדין הנשים תופסין את האשה בורועותיה (א35) שלא תחבל עצמה שעל ידי שמחבלת בגופה מעכבת הלידה. מולידין פירוש מלמדין אותה הנשים לנהג בעצמה כמנהג שאר הנשים היולדות בלילה לפי שיש נשים שאינן יודעות לנהג כדרך הנשים ומרבים חבלם ומעכבין לידתן לפיכך הנשים החכמות היושבות אצלה דוחקות אותה לסבול דינה ובשבת מותר להן לעשות.⁶⁸

מדברים אלה עולה, שהמיילדת צריכה ללמד את היולדות 'לסבול דינן'. הלידה נתפסה מצד אחד כגורלן של נשים, ומצד שני כתהליך הדורש ידע וניסיון. המיילדת תפסה את היולדת

61 ראו: ספר חסידים (לעיל, הערה 50), סי' תתקנב, תתתרסח.

62 ראו: רקליף (לעיל, הערה 22), עמ' 171, ואיור מס' 16.

63 ראו: S. Simonsohn, *The Apostolic See and the Jews, Documents 492-1404*, Toronto 1988, I, מס' 56 (קנטרברי לפני 1179); מס' 232 (פרובנס 1267). וראו: S. Grayzel, *The Church and the Jews in the Thirteenth Century*, New York 1966, pp. 306-307 (פרס 1213).

64 על הבחנה זו ראו: פירוש בעלי התוספות (לעיל, הערה 55), שמות א, יט (ב), 'כי לא כנשים המצרית'.

65 לעיל, הערה 50.

66 נוהג זה השתנה רק בתחילת העת החדשה, עם כניסת גברים לחדר הלידה. על תהליך זה נכתבו

מחקרים רבים וקיימות שתי גישות. האחת טוענת, שמן המאה ה'א' ואילך התקיים מאבק חריף וחסר פשרות בין המיילדות לרופאים, כדי להוציא את המיילדות מן המקצוע ולהפוך אותו למקצוע גברי.

כך טוען: J. Gélis, *La sage-femme ou le médecin: Une nouvelle conception de la vie*, Paris 1988.

גישא אחרת טוענת, שאמנם היה מאבק מסוים בין הרופאים למיילדות, אך אין מדובר בשתי תקופות נפרדות – האחת של המיילדות והאחרת של הרופאים, אלא בתקופה שבה עבדו יחד.

וראו: בר-און (לעיל, הערה 56), עמ' 211-266. נושא זה טרם נחקר בחברה היהודית.

67 ראו: משנה, שבת יח, ג; בבלי, שבת קכח ע"ב.

68 נספת, שורות 17-21.

כדי שלא תזיק לעצמה, נופה בה ולימדה אותה כיצד עליה לנהוג, ובו בזמן גם עודדה אותה.⁶⁹ במובנים רבים שימשו המיילדות מתווכות בין היולדת לסביבתה. הן ליוו את היולדות בתהליך שהפך אותן לאמהות, וגם תיווכו בין האשה היולדת לבין בן זוגה, הנמצא מחוץ לחדר הלידה ומחכה לבשורה על הולדת צאצא, ובראש ובראשונה על הולדת בן. כל המקורות מימי הביניים מדגישים את החשיבות שייחסו גברים לצאצאים בנים ואת הצער שחשו עם קבלת הבשורה על הולדת בת.⁷⁰ די בעובדה זו כדי להבין את העניין הרב של הגברים בלידה. המיילדות גם היו אלה שהודיעו במקרה הצורך על מותה של היולדת, וידוע שנשים רבות מתו בשעת הלידה. תפקידן של המיילדות כמתווכות בין הגברים מחוץ לחדר הלידה לנשים בא לידי ביטוי גם בסמכויות נוספות שלהן. קשרי המיילדות עם המוהלים מדגימים את הדרך שבה הם נעזרו אלה באלה, אך גם מלמדים על פיקוח מסוים של המוהלים על עבודת המיילדות.

ד. הטכניקות הרפואיות של המיילדות

מן הטקסט עולה תפקיד נוסף של המיילדות. סביר להניח, כפי שטענתי לעיל, שמילדות יהודיות ונוצריות נעצו זו בזו, כמו שרופאים יהודים ונוצרים התייעצו אלה עם אלה. עיון בטכניקות הרפואיות המוזכרות בטקסט מחזק אפשרות זו. הטכניקות הרפואיות הנזכרות בטקסט אינן מיוחדות למקומן או לזמנן, והן מוכרות גם ברפואה המוסלמית וגם ברפואה הנוצרית בת הזמן. בכל איזור ואיזור נרקחו מרקחות בעזרת צמחים מקומיים, ובכל מקום ומקום טופלו יולדות בעזרת הטכניקות הנזכרות בטקסט העברי שלפנינו: עישון צמחים שונים, הכנת מרקחות וגם שימוש באבנים ובלחשים. היכן מצאו המיילדות את התרופות המוזכרות? האם מדובר בצמחים מקומיים או בתרופות אקזוטיות?

תרופה אחת הנזכרת בחיבור נמסרה מפי אורח שבא מבבל: 'לאשה המקשה בלידת הוולד מפי הנשיא ר' עזריהו בבבל ובשנת תתקס"ח⁷¹ (89א) היה בזה המלכות. ואמ' ליקח לבנה זכה שקורין באשכנז' ווירוף⁷² ושורפין אותו בכלי חרס חדש ומעמידין האשה על העשן כדי שיעלה תמורת העשן עליה ותלד מיד'.⁷³ ואכן, הצעתו להשתמש בלבונה מעידה שהוא לא היה מאנשי המקום, שכן לבונה לא היתה נפוצה בגרמניה בימי הביניים.⁷⁴

69 בדברים אלה ישנה עדות לאופן שבו תפסו אנשי ימי הביניים את עצם תהליך הלידה, נושא החורג ממסגרת הדיון במאמר זה.

70 ראו לדוגמה: פירוש בעלי התוספות (לעיל, הערה 55), בראשית ל, כא, 'ותקרא שמה דינה': 'לא נכתבה הודאה על לידת הבת... שאין מודים על הבת כמו על הבן'.

71 או שנת תתקפ"ח, וראו לעיל, הערה 39.

72 בגרמנית: der Weihrauch.

73 נספח, שורות 68–72.

74 ראו: J. Stannard, 'Greco-Roman Materia Medica in Medieval Germany', *Bulletin of the History of Medicine*, XLIV (1972), pp. 458–459. סטנרד מעיר שלבונה לא היתה מצויה בגרמניה. השוו: מונטנר, אסף הרפא (לעיל, הערה 15), ג: עמ' 422; פרק יג, עמ' 533–535; ד: עמ' 535.

אם נבחן חיבורים לטיניים בני הזמן שנכתבו בגרמניה, נוכל להציב את הידע הרפואי של המיילדות בתוך הקונטקסט המקומי. מרבית הצמחים המוזכרים בטקסט מובאים בשמותיהם הגרמניים, לעתים יחד עם שמם העברי. אין ציון של השמות הלטיניים של הצמחים, ובוודאי שאין אזכור של שמותיהם הערביים, כפי שיש בטקסטים רפואיים אשכנזיים מן המאה ה'ט', שבהם ניכרת ההשפעה של הרפואה המוסלמית.⁷⁵ על אף הדמיון בטכניקות בין מזרח למערב, הצמחים המוזכרים כאן הם מקומיים והתרופות שונות מאלה המוצעות בחיבורי 'טרוטולה' או בחיבורים מפרובנס או מספרד מתקופה זו.

על כמה מן הצמחים מעיד ר' גרשום שהם מצויים באיזור מגוריו, עמק הריין. כך, לדוגמה, הוא מספר על הצמח 'אזונא' (Ysena): 'יסומכין להזכיר שם העשב בשם הנהר העובר בתוך גרמניא'. במקרה אחר הוא דן בתרופה המונעת הפלות: 'לאשה שלא תפיל מחמת חולי שבא עליה מחמת דבר אחר שפגע בה... קח רצועה שקושר בה בעלה בתי שוקיו ובו תחגור תמיד יומם ולילה. ע"א (=עוד אחרת) בקולוניא יודעת לתקן חגורה על שם האשה ועדיין חקרת'.⁷⁶ חגורות דוגמת זו המוזכרת כאן מוכרות באירופה הצפונית באותה התקופה. מדובר בחגורות שלבשו נשים ועליהן נרקמו או נכתבו לחשים ותפילות. נשים נוצריות לבשו חגורות שבהן נרשמו שמותיהם של קדושים נוצריים – ישו, מרים ואחרים.⁷⁷ מדברי ר' גרשום לא ברור כיצד הכינה אותה אשה מקולוניא את החגורה 'על שם האשה', אך מדובר כנראה במקבילה יהודית לאותן חגורות שלבשו נשים נוצריות.

מלבד הראיות העולות מן הטקסט עצמו, ניתן לעמוד על הלוקליות של הטקסט על ידי השוואתו לטקסטים רפואיים אחרים שנכתבו בגרמניה באותה תקופה. כפי שצוין לעיל,⁷⁸ החיבורים הרפואיים מגרמניה במאה ה'ג' ולפניה מועטים ביותר. והנה נתמזל מזלנו, וכחמישים שנה לפני שחיבר ר' גרשום המוהל את חיבורו, כתבה אחת משכנותיו שני חיבורים רפואיים. במחצית השנייה של המאה ה'י"ב חיברה אם המנזר בבינגן, הקדושה הילדגרד (1098–1179), שני ספרים על רפואה וצמחים. ספריה הם בין ספרי הרפואה המקומיים המוקדמים ביותר המוזכרים לנו מגרמניה בימי הביניים.⁷⁹ ספרה האחד מוכר בשם *Liber subtilitatum*

618, מס' 1182; עמ' 644, מס' 1311–1313; ה: עמ' 49, מס' 650; עמ' 61, מס' 696; עמ' 166, מס' 755;

עמ' 319, מס' 914; עמ' 444, מס' 997; עמ' 447, מס' 1018; ובמיוחד ד: עמ' 531–533, מס' 343–321.

75 ראו לדוגמה: R. Barkai, 'A Medieval Hebrew Treatise on Obstetrics', *Medical History*, XXXIII (1988), pp. 96–119

76 נספח, שורה 54.

77 ראו: רקליף (לעיל, הערה 22), עמ' 179–180.

78 ראו לעיל, עמ' 50–52.

79 על הילדגרד ראו: G. Engbring, 'Saint Hildegard. Twelfth Century Physician', *Bulletin of the History of Medicine*, VIII (1940), pp. 770–784; במהדורה החדשה של ניזמן (לעיל, הערה 23), מופיעה ביבליוגרפיה מעודכנת על הילדגרד; וכן ראה אור לאחרונה אוסף ביבליוגרפי רחב ביותר: M. Aris, et al., *Hildegard von Bingen. Internationale Wissenschaftliche Bibliographie unter Verwendung der Hildegard-Bibliographie von Werner Lauter* (Gesellschaft für mittelhessische Kirchengeschichte, 84), Mainz 1998

diversarum naturarum creaturarum.⁸⁰ בספר זה עוסקת המחברת באפיון הצמחים, האבנים, העצים, העופות, הדגים, החיות והמתכות, תוך הצבעה על סגולותיהן הרפואיות. אף שספרה נושא אופי של ליקוט, והוא היה יכול להיכתב גם בספריית המנזר, הצביעו חוקרים על כך שהתרופות שהילדגרד מביאה נועדו על פי רוב לשימוש מעשי והיא דנה בחומרים שנמצאו בסביבתה הטבעית. מרבית הצמחים נקראים בשם הגרמני, בדומה לחיבורו של ר' גרשום, ניתן לראות בכך עדות לשימוש שנעשה בהם באיזור מגוריה של הילדגרד. כמו כן ידוע שהילדגרד שימשה כרופאה וטיפול בחולים.⁸¹

ספרה השני של הילדגרד, *Causae et Curae*, איננו אנציקלופדי כספרה הראשון. הוא מציג רשימה של מקרים ומפרט את דרך הטיפול הטובה בהם. על רשימה זו נוסף מבוא ובו הסבר של הפיסיוולוגיה האנושית ושל דרך תפקוד מערכותיה. בספר אין התייחסות נפרדת לרפואת נשים, אך חלקים מן הספר מוקדשים לבעיות הקשורות ללידה, להריון ולפוריות.⁸² סביר להניח שהנזירה הילדגרד מעולם לא שימשה כמילדת, שכן, ככל הידוע לנו, רק נשים שילדו בעצמן היו מיילדות. עם זאת, ייתכן שהיא נכחה בלידה כדי להתפלל לשלום היולדת וראתה את מלאכתן של המיילדות.⁸³

ניתן להעזר בספרייה של הילדגרד לזיהוי הצמחים שמזכיר ר' גרשום המוהל, שכן היא מתייחסת לרבים מאותם הצמחים באותו שם גרמני מקומי. יתר על כן, הקירבה של בינגן לוורמיזא ולמגנצא היא עדות נוספת למקומיות של התרופות המוצעות בטקסט שלפנינו. הילדגרד מזכירה את מרבית הצמחים המופיעים בטקסט העברי ומציינת את דרך הכנתם ואת המקרים שבהם הם יעילים. אביא שתי דוגמאות למקבילות בין שני החיבורים. ר' גרשום כותב:

האשה שילדה הוולד ונתקשה בוולד עושין לה רפואה בין בחול בין בשבת ומותר לעשות לה רפואה בשבת לכתחילה מפני שהיא בחזקת סכנה. נותנים בפיה לאכול מן העשב שקורין

80 השתמשתי במהדורה: C. ed. *Liber subtilitatum diversarum naturam creaturarum*, eds. C. Daremberg & F.A. Reuss, *Patrologia Latina*, 197: 1125–1532 (להלן: LS). יש לציין שבכתבי היד התגלו נוסחים שונים מאוד זה מזה, ופרופ' לורנס מוליניה, מאוניברסיטת פואטייה (Poitiers), שוקדת על הכנת מהדורה חדשה. ראו: L. Moulinier, 'Abbesse et agronome: Hildegard et la botanique de son temps', *Hildegard of Bingen. The Context of Her Thought and*, eds. C. Burnett & P. Dronke, London 1998, pp. 135–156. אני מודה לפרופ' מוליניה ששלחה לי את מאמרה ועזרה לי בזיהוי מספר צמחים המוזכרים בכתב היד.

81 ראו: ניומן (לעיל, הערה 23), עמ' 143–155.

82 ראו: Hildegardis Bigiensis, *Causae et Curae*, ed. P. Kaiser, Leipzig 1903. קיזור השווה את כתב היד שברשותו ל-LS ונעזרתי בהערותיו. הספר תורגם לאחרונה לצרפתית ולאנגלית. ראו: Hildegard of Bingen, *Holistic Healing*, translated by M. Pawlik, et al., Collegeville, Minnesota 1994; *Les causes et les remèdes*, translated by P. Monat, Grenoble 1997. שני תרגומים אלה מבוססים על מהדורתו של קיזור. לחלקים בספר העוסקים בלידה, בהריון ובפוריות ראו: *Causae et Curae*, שם, עמ' 35–36, 59–69, 97, 102–111, 185–186. כל ההפניות הן למקור הלטיני.

83 ראו: ניומן (לעיל, הערה 23), עמ' 144.

בל'א אונא⁸⁴ ואין כמותו ואין כערכו שוה כסף וזהב והוא טוב בין לח ובין יבש וסומכין להזכיר שם העשב בשם הנחר העובר בתוך גרמיזא (ב35) מפני הני[חוח] העשב שהוא חביב כל כך עיקר ללידת השלייא והוא בדוק ומנוסה.⁸⁵

צמח ה-Ysena, שצמח על גדות נהר הריין, מופיע גם בדבריה של הילדגרד. היא איננה מציינת את יעילותו של הצמח בלידה, אך מסבירה את הדרך שבה יש להשתמש בו.⁸⁶ בספר *Causae et Curae* היא מזכירה במספר מקומות קשיי לידה וקשיים אחרים הקשורים לרפואת נשים. לדוגמה, היא דנה בקיצור בדרך שבה ניתן להקל על נשים בשעת לידה, ומציינת דרכי רפואה לנשים שאינן רואות דם נדה או לחלופין מדממות יותר מדי.⁸⁷ במקרים אלה יש דמיון בין התרופות שהיא מציעה לבין אלה של ר' גרשום. בדיון על נשים המקשות לילד היא מציעה להשתמש בשומר (feniculum) כדי להקל על הכאבים,⁸⁸ בדומה לר' גרשום, הממליץ שנשים הרות תאכלנה 'פנוייל' (שומר) בכל מקרה שהן מרגישות כאב.⁸⁹ מכיוון שהילדגרד לא עסקה במיילדות, חיבוריה מועילים בעיקר לזיהוי הצמחים המוזכרים בטקסט העברי. רק דוגמאות ספורות מעידות על שימוש דומה בצמחים בתהליך הלידה. אילו היה לפנינו חיבור רפואי כללי, ההשוואה להילדגרד היתה יכולה להיות מפורטת יותר. דוגמה לכך ניתן לראות בתרופה שמביא ר' גרשום לעיניים אדומות, בשם מרת יסכה 'אשה חכמה להאיר מאור העינים'. לדבריו:

אפר טוב ומובחר לעינים שמכשר מסבב העין וגם לעין אדום הוא טוב בשם מרת יסכה אשה חכמה להאיר מאור העינים. קח קלימנא⁹⁰ הוא דומה לאבן לבנה משקל חצי זקוק וקח מהם ה' או ו' ותלבנם באור ויציאנה בצבת ויכנס בחומץ בתוך כלי כן יעשה ט' פעמים וירכך הקלימנא. אח"כ יכתוש אותו הקלימנא במכתש היטב עד אשר דק לאפר וירקד העפר בבגד דק ויתן בכל לילה מעט מכף ידו וימחה אותו במעט יין או ברוק וישים סביב לעין כשילך לישן ויאירו העינים דבר זה בדוק ומנוסה.⁹¹

הילדגרד מצביעה על רפואה דומה מאוד, שגם אותה יש למרות מסביב לעין לפני השינה:

- 84 בכתב יד מונטיפיורי 'איזנא', ניתן לזהות עם *De Ysena, Verbena officinalis*, המוזכר אצל הילדגרד (לעיל, הערה 80), *LS, I, CLIV, 1190*.
- 85 נספח, שורות 37-40.
- 86 הילדגרד מתייחסת אל צמח זה כתרופה לכאבי שיניים ולפצעים ומפרטת את דרך הכנתו. ראו: הילדגרד, *Causae et Curae* (לעיל הערה 82), עמ' 173, 205. זהו אחד מצמחי המרפא הפופולריים ביותר בגרמניה באותה תקופה. וראו: סטנרד (לעיל, הערה 74), עמ' 465.
- 87 ראו: הילדגרד, *Causae et Curae* (לעיל, הערה 82), עמ' 186-188.
- 88 ראו: שם, עמ' 188: *'De partus difficultate'*, ובנספח, הערה 22.
- 89 נספח, שורה 55.
- 90 על אבן הקלימנא ראו: הילדגרד, *LS II, XII* (לעיל, הערה 80), 1214, *'de Calamino'*.
- 91 נספח, שורות 89-95. אף שתרופה זו איננה מופיעה בכתב יד מונטיפיורי, הדמיון בינה לבין התרופה של הילדגרד מעיד שהיא מדברי ר' גרשום ואין זו תוספת מאוחרת.

מי שיש לו עיניים הדומות לענן, אשר ניתן לראות בהן קשת, והוא סובל מעיוורון או ממכאוב אחר, יקח קלימנא וישים אותה ביין לבן וצלול, ובלילה, כאשר הוא ילך לישון, יוציא את הקלימנא מאותו היין וימרח על עפעפי העיניים שלו מבחוץ, בהזהרה שלא יגע בתוך העיניים, פן יפגעו מחריפות הקלימנא וינזקו (=יתעוררו) באופן חמור יותר מהקלימנא.⁹²

הדמיון בין רשימותיה של אם המנזר בכינגן לבין התרופות שלמד ר' גרשום המוהל מן המיילדות והמרפאות המקומיות בסביבתו מעיד על כך שמדובר בתרופות או בטכניקות משותפות. בניגוד לדמיון בין חיבוריה של הילדגרד לבין הטקסט העברי, ההשוואה בין חיבור זה של ר' גרשום לחיבורי 'טרוטולה' מגלה הבדלים ניכרים. אמנם, החיבורים עוסקים באופן טבעי באותן הבעיות המובאות בטקסט שלנו, ואף הטכניקות משותפות, אבל התרופות הנזכרות והצמחים הנדרשים להכנתן שונים.⁹³

מלבד תרופות העשויות מצמחים ומאבנים, מובאים בטקסט מספר לחשים וקמעות. לדוגמה, מומלץ לומר את הפסוק מספר ישעיהו (נא, יד): 'מהר צעה להפתח ולא ימות לשחת ולא יחסר לחמו', כאשר מת הוולד והאשה מקשה לילד. מקצת הלחשים כוללים פסוקים, ואחרים מורכבים משמות מאגיים או מווריאציות על צלילים ומילים, דוגמת 'קו'ר קו'ר קו'ר'. מובא גם קמיע מן הקבלה של ר' יהודה החסיד: יש לכתוב את המילים 'ידמה פנס אהיה אשר אהיה' על קלף ולהניח את הקלף על בטנה של האשה. טכניקות אלה מוכרות מאשכנז בימי הביניים ובמיוחד מבית מדרשם של חסידי אשכנז.⁹⁴ עדויות על אותם לחשים עולות גם ממקורות נוספים. בתוספות למסכת סוטה מסביר בעל התוספות את מעשיה של פועה, שיילדה את הנשים במצרים: "שהיתה פועה לולד" – פירש רבינו חננאל לוחשת לחישה ויצא הולד כמו שעושים אלו עכשיו באוני האשה.⁹⁵ יש כאן ראייה נוספת להכרותם של גברים עם תהליך הלידה, שכן מקור הקמעות והלחשים הללו הוא גברי, והמיילדות למדו זאת מבעלי סמכות דתית בסביבתם.

מקורן של התרופות, בית הגידול שלהן, המקור של הלחשים ושל העוזרים האחרים, דוגמת

92 ראו: הילדגרד, *Causae et Curae* (לעיל, הערה 82), עמ' 171: 'Qui oculos habet similes nubi, in qua irris apparet, et in eis caliginem aut alium dolorem patitur, caliminum accipiat et puro ac albo vino imponat et ad noctem cum dormitum vadit, calimino ablato eodem vino cilia oculorum suorum exterius illiniat, precavens, ne oculos interius tangat, ne acumine calimini ledantur et maiorem caliginem incurrant'

93 מובן שהטכניקות משותפות, ואף כמה מאותם הצמחים מוזכרים בשני החיבורים, אך אי אפשר לטעון שיש קשר ברור בין החיבורים או שר' גרשום הושפע מהחיבורים הספרדיים או מחיבורי 'טרוטולה'. יתר על כן, השוני בין השמות שבהם מכונים הצמחים מעיד על חוסר קשר בין הספרים, שכן הוא מביא שמות גרמניים ואיננו מכיר שמות ערביים או לטיניים של החיבור. וראו: ברקאי, טקסטים גניקולוגיים (לעיל, הערה 13), עמ' 181-191.

94 ראו: ספר הגימטריה לר' יהודה החסיד, הקדימו מבוא ד' אברמס וי"מ תא"ש, לוס אנג'לס תשנ"ט. לקמעות נוספים של חסידי אשכנז ראו לדוגמה: כתב יד אוקספורד, הספרייה הבודליאנית Mich. 9 (לעיל, הערה 17), עמ' 115-183. כתב היד הוא מן המאות ה"ג-ה'.

95 תוספות, סוטה יא ע"ב, ד"ה 'פועה'.

החגורות – כולם מעידים על האופי המקומי של העצות המובאות בטקסט. בנוסף לכך הצבעתי על בסיס הידע המשותף של נשים יהודיות ונוצריות בכל הנוגע לריפוי. מעורבותו של המוהל שרשם את הדברים עולה מרשימת התרופות. הוא מספר ש'עשה סימנים הרבה' לאחת התרופות כדי שהלומדים את חיבורו לא יתקשו למצוא תרופה זו במקרה הצורך, ללמדנו שאין מדובר כאן במדריך תיאורטי בלבד.

ה. מיילדות וההתמקצעות הרפואית הנשית

ספר ההדרכה שדנו בו מעורר שאלות רבות לגבי מקצוע המיילדות, כמו גם בנוגע לזהותם של המשתמשים בחיבור וטיב הקשרים בין מוהלים לבין מיילדות. בעזרת טקסט קצר זה ניתן להאיר באור חדש הבטים נוספים של הנוהג הרפואי באותם ימים. המיילדות היתה מקצוע נשי, אף שגברים גילו עניין בגניקולוגיה, כפי שמוכח מעצם כתיבת החיבור שלפנינו.⁹⁶ אך ניתן לשאול את השאלה בכיוון ההפוך: באיזו מידה היו כל הנשים המרפאות קשורות לענייני נשים? שאלה זו עלתה לדיון מחדש לפני כעשור במחקריה של מוניקה גרין.⁹⁷ כפי שהציעה גרין, שגברים התעניינו במיילדות יותר ממה שנהגו לחשוב בעבר, כך למדה מעיון ברשימות הנשים הידועות כמרפאות, שלא כל הנשים הידועות כמרפאות היו מיילדות. מהאנציקלופדיה הרפואית שערך ויקרסהיימר (Wickersheimer) עולה, שמתוך כלל הרופאים המוכרים לנו מצרפת בימי הביניים, מעט מאוד (1.5%) היו נשים. מתוך הנשים הידועות כרופאות, רק כשליש נקראו מיילדות.⁹⁸ נשים אחרות ידועות כרופאות עיניים. ממצאים אלה הניעו את גרין להציע, שגם לנשים היתה התמחות מקצועית, ואין להניח שמרבית הנשים הרופאות עסקו דווקא במיילדות ובענייני נשים.⁹⁹

הטקסט העברי שלפנינו פותח בפנינו אפשרות לעיון מחודש בשאלה זו. מספר פעמים מוזכרות בו מרפאות. לעתים הן נקראות 'נשים חכמות', לעתים 'נשים חכמות מיילדות', ולעתים מיילדות בלבד.¹⁰⁰ במבט ראשון נראה שאין הבדל בין הכינויים הללו וכולם לדבר אחד כיוונו. ואולם בתוך הטקסט ישנו רמז לסיווג נוסף. בסוף החיבור מביא כאמור ר' גרשום תרופה לבעיות עיניים. הוא מייחס את התרופה ל'מרת יסכה אשה חכמה להאיר מאור העיניים'. מהגדרה זו נראה שמדובר באשה העוסקת בריפוי עיניים, ובוודאי איננה רק מיילדת. הוא איננו מכנה אותה מיילדת, כפי שמכנה את המיילדות החכמות, אלא רק מציין את מומחיותה. בחלק הנדפס מחיבורו של ר' גרשום מוזכרת אשה חכמה נוספת. היא איננה מכונה מיילדת ואיננה מוזכרת כמי שעוסקת במיילדות. ר' גרשום מביא את המקרה הבא:

96 ראו: ברקאי, טקסטים גניקולוגיים (לעיל, הערה 13), עמ' 93; גרין (לעיל, הערה 7), עמ' 457–469.

97 ראו: גרין, שם, הערה 24.

98 ראו: D. Jacquart, *Le milieu médical en France du XIIe au XVe siècle: En annexe 2e* 98
supplément au le 'Dictionnaire' d'Ernest Wickersheimer, Geneva 1981

מעין זה בגרמניה. וראו: גרין, שם, עמ' 443–444, והערה 29.

99 גרין, שם, עמ' 438–446.

100 נספת, שורות 1, 9, 20, 30, 90.

פ"א (=פעם אחת) מל נער א' ביום הכפורים לפני ארון הקדש, והיום היה מעונן וגם להב הנרות עכבוהו שלא ראה כל הצורך וכשהתחיל לחתוך נמכה הערלה בידו ממטה לגיד ולא דקדק יפה לחתוך סמוך לצפורן. ונעשה לו נס שעשה פריעה כדין, ומיד כשהבין שקלקל מיהר ורחץ אותו כי היה הדם שותת ויורד מאד, והורה לו אשה חכמה שיקח מעט פשתן וישרה אותו בתוך חלמון בציים וגם שערות ממקום ערות אשה ונתנה על המכה עם עפר שנשרפו מבגד בלוט ומן מעט בגד שיצא עליו הדם ומנוצת עוף ועמד הדם.¹⁰¹

בסופו של דבר לא הועילה רפואה זו, ר' גרשום פנה לרופא נוצרי והלה הצליח לרפא את הילד. האשה הנזכרת כאן איננה בהכרח מיילדת, וייתכן שהיא היתה רופאה שטיפלה (גם) בבעיות מסוג אחר.

האם ניתן להסיק מסקנות מתוך פרטים אלה? במקורות עבריים אחרים מימי הביניים המיילדות נקראות מיילדות או 'נשים חכמות', בדומה לשמן בשפות האירופיות השונות: *sâges* *femmes, weise Frauen*.¹⁰² בפירושו לתלמוד רש"י מפרש את הביטוי 'אשה חכמה' כמיילדת.¹⁰³ הכינוי אשה חכמה הוא אפוא שם נרדף למיילדת. ממקורות נוספים עולה, שהמיילדות לא עסקו רק בענייני הריון ולידה אלא היו אמורות לבדוק נשים אשר התעוררו אצלן בעיות גניקולוגיות שדרשו חוות דעת של מומחה. ר' חיים בן ר' יצחק מספר על אשה שהיה לה חולי 'במקום השתן'. הוא מסביר כיצד עליה לבדוק את עצמה ולברר את מקור מחלתה ומפנה אל הנשים החכמות, כי הן בקיאות בסודות הנשים והן אלה שבדקות נשים בפועל.¹⁰⁴ לדבריו: 'והנשים החכמות כשמכניסות אצבע שלהם ברחם עם העד לבדוק הם יודעות להבחין בין נקב זה לזה'.¹⁰⁵

אם כן, הנשים החכמות פעלו בתחומים שונים. קצתן עסקו בכל בעיה הקשורה לרפואת נשים,¹⁰⁶ אך קצתן עסקו בתחומים נוספים. ר' גרשום מכנה את 'מרת יסכה אשה חכמה להאיר מאור העינים', והכינוי אשה חכמה איננו משמש אצלו רק למיילדות אלא גם למרפאות אחרות. העובדה שאותה אשה מוזכרת בשמה מצביעה על סמכותה ועל כך שהכירו אותה.¹⁰⁷ כפי שכבר הראה הרי פרידנוולד במחקריו על תולדות הרפואה היהודית, ידוע על מספר לא

101 זכרון ברית (לעיל, הערה 10), עמ' 142.

102 בגרמנית נקראות מיילדות גם Hebammen. וראו: K. Bergdolt, 'Schwangerschaft und Geburt', *Lexicon des Mittelalters*, VII, München 1995, pp. 1612–1616.

103 ראו: רש"י, שבת קכח ע"ב, ד"ה חכמה; בית הבחירה למאירי, ירושלים תשל"א, על מסכת שבת, עמ' 510: 'וחכמה. היא האשה המקבלת הולד וקורין אותה בלשון עברי מיילדת'.

104 השו"ב באדר, Muscio (לעיל, הערה 20), עמ' 115.

105 מהר"ח אור זרוע, ספר שאלות ותשובות, לפסיא תר"כ, סי' ת, ד"ה 'ועוד ילמדנו על אשה'; ובאותו הקשר ראו: ר' יוסף בר משה, ספר לקט יושר, מהדורת י' פריימאן, ברלין תרס"ג, ב, עמ' 20.

106 גם בספרות הלטינית ניתן לראות הגדרה רחבה יותר והגדרה מצומצמת יותר לתפקיד האשה החכמה. וראו: גרין (לעיל, הערה 7), עמ' 455.

107 שכן מרבית הנשים המופיעות במקורות הימי הביניים הן אנונימיות.

קטן של רופאות יהודיות באירופה בימי הביניים, ובהן רופאות עיניים.¹⁰⁸ לדוגמה, ידוע לנו על מרפאת עיניים מגרמניה מסוף המאה הי"ג שריפאה את עיניו של ר' יהודה בן הרא"ש.¹⁰⁹ אם נניח שר' גרשום דייק בדבריו, הרי שיש בדבריו הוכחה נוספת להתמקצעות הרפואית של הנשים. הוא כינה את הנשים המסייעות בלידה 'נשים חכמות מילדות' או 'מילדות חכמות' או פשוט מיילדות. זאת ועוד, היו סוגים נוספים של התמקצעות רפואית, ונשים חכמות לא עסקו דווקא ברפואת נשים. בשני המקרים הנזכרים הוא התייחס אל מרפאות, אחת היא 'אשה חכמה להאיר מאור עיניים' והאחרת 'אשה חכמה' המנסה לרפא תינוק קטן שנפגע בטקס המילה.¹¹⁰

ו. סיכום

הטקסט שהוצג כאן הינו בעל חשיבות במספר תחומים. ראשית, לפנינו פרק נוסף מחיבור מוכר. שנית, הוא מאיר באור חדש את תפקיד המוהל, שכן הלה ראה לנכון לכלול פרק זה בתוך חיבור על הלכות מילה, ובכך הציג את מקצועו ואת קשריו המקצועיים באופן חדש. ואולם, הטקסט הוא הרבה יותר מפרק נוסף של חיבור מוכר, שכן הוא מאפשר הצצה אל תחום שכמעט לא נחקר – מיילדות ולידה באשכנז בימי הביניים. עצם כתיבת הטקסט בידי מוהל יש בה כדי להאיר את תהליך הלידה ואת ההתעניינות בו באופן חדש, המוציא את העיסוק בלידה מן המרחב הנשי הסגור. כמו כן, טקסט זה מקרב אותנו אל עולמן של נשים בימי הביניים. המידע העולה ממנו הן לגבי תהליך הלידה והן לגבי מעורבות גברים בלידה מאפשר הבנה מחודשת של הלידה כתהליך שבו הנשים היו הפעילות אך הן גם היו נתונות לפיקוחם של גברים. העזרה של הגברים באה לידי ביטוי בלחשים שקיבלו המיילדות מבעלי סמכות. לעומת זאת, רישום דרכי עבודתן של המיילדות בידי ר' גרשום המוהל מעיד על רצונם של גברים להתמצא בתהליך הלידה ועל הצורך שראו להדריך את המיילדות. מבחינה זו הטקסט תומך בגישה המחקרית שהוצגה בראשית דברי, הדוגלת בכך שגם בימי הביניים לא ניתן לראות את תהליך הלידה כתחום נשי בלעדי, שלגברים לא היתה גישה אליו.¹¹¹ רק לאחר בדיקת הדרך שבה נתפסה הלידה והאמונות והדעות לגביה בימי

108 ראו: H. Friedenwald, 'Jewish Doctresses in the Middle Ages', *The Jews and Medicine. Essays*, I, Baltimore 1944, pp. 217–220; W. Schönfeld, *Frauen in der abendländischen Heilkunde von klassischen Altertum bis zum Ausgang des 19 Jahrhunderts*, Stuttgart 1947, p. 75; ולאחרונה: שצמילר (לעיל, הערה 13), עמ' 109–112.

109 ראו: I. Abrahams (ed.), *Hebrew Ethical Wills*, II, Philadelphia 1926, pp. 165–166. שני חוקרים העוסקים בעת החדשה המוקדמת הצביעו על כך שישנה משמעות להבחנה בין הכינויים 'אשה חכמה' ו'מיילדת'. ראו: R.A. Horsley, 'Who were the Witches? The Social Roles of the Accused in the European Witch Trials', *Journal of Interdisciplinary History*, IX (1979), pp. 700–704; R.J. Horsley & R.A. Horsley, 'On the Trail of the Witches: Wise Women, Midwives and the European Witch Hunts', *Women in German Yearbook 3: Feminist Studies and German Culture*, Washington 1987, pp. 1–28.

111 לעיל, הערות 1, 7.

הביניים ניתן יהיה לבחון את התהליך באופן כולל יותר. עם זאת, לפנינו אפשרות חדשה לבחינת הנושא. הבנת הדרך שבה נתפס תהליך הלידה בפרט והגוף הנשי בכלל בחברה היהודית בימי הביניים צריכה לתפוס מקום מרכזי בכל ניסיון להבין את מקומן של נשים בחברה היהודית ואת היחס של אנשי ימי הביניים אל נשים כאמהות.

גם אם גברים נטלו חלק פעיל יותר בתהליך הלידה, מעבר לזה שביקשו חוקרים לייחס להם בעבר, לידה היתה עבודתן של נשים. ואכן, הטקסט מציע לנו הזדמנות נדירה לשמוע מה עשו נשים בעבר, הזדמנות שאיננה קיימת בטקסטים ימי ביניים אחרים. מרבית המקורות שהגיעו לידינו מעידים על מה שסברו הגברים, רושמי הכתובים, שנשים צריכות לעשות, או כיצד הם ראו את מה שהן עשו. נדמה שהטקסט שלפנינו מקרב אותנו אל אותן נשים יותר מכל טקסט אחר שנחקר עד כה.

המציאות הגרמנית המקומית העולה מתוך החיבור היא עדות מיוחדת במינה לרפואות שבהן השתמשו מיילדות בגרמניה במאה ה'ג', והיא משמשת דוגמה נוספת לקירבה בין דרכי הרפואה של היהודים לבין אלה של שכניהם. מכיוון שבתחום הרפואה ידוע שהתקיים קשר הדוק בין יהודים לבין נוצרים,¹¹² ומיילדות נוצריות נכחו בלידות של נשים יהודיות,¹¹³ ניתן לגלות בטקסט זה לא רק את מה שעשו המיילדות היהודיות אלה מה שעשו מיילדות בכלל. יש אפוא לצרף אותו אל הטקסטים הגניקולוגיים המעטים הידועים לנו מן המאה ה'ג'. בניגוד לרוב המכריע של הטקסטים הללו, לפנינו טקסט המציג בוודאות את הנוהג המעשי מאותה תקופה, על פי התרשמות ולמידה מן המיילדות עצמן. ייחוד זה של הטקסט הופך אותו למקור ראשון מסוגו, הן לתולדות היהודים והן לתולדות החברה הגרמנית. כפי שהטקסט מקרב אותנו אל קולן של נשים יהודיות בעבר, כך הוא מקרב אותנו גם אל נשים נוצריות, שכן במקרה שלפנינו נהגו נשים נוצריות ויהודיות באותה דרך. הקירבה המוצעת כאן בין נשים יהודיות לנוצריות מצביעה על החשיבות של חקירת עולמן של הנשים בימי הביניים, כדי להבין הן את האופן שבו פעלה החברה הימי ביניים והן את היחסים בין יהודים לנוצרים. עיון בתהליך הלידה וביחסים בין גברים לנשים העולים מטקסט זה מצביע על עולמם המשותף של יהודים ונוצרים בימי הביניים, ועל נשים ומגדר כנושאי מחקר שדרכם ניתן לחשוף עולם זה.

112 לעיל, הערה 54.

113 לעיל, הערה 63.

א. כתב יד ירושלים בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי Heb. 8° 3182*

- 1 <34> אגב שכתבתי עתה מעניני המילה אכתוב ג"כ מן צרכי המילדות ודברים שמתרין לעשות לחיה בשבת. וגם דברים ורפואות שהם טובות לנשים המקשות לילד.¹
- דין ודברים שמתרין לחיה בשבת.²
- אמר רב נחמן אמר רבה בר אביו אמר רב כל האמור בפרשה התוכחה בספר יחזקאל³ עושין לחיה בשבת ואפילו לכתחילה הוא מותר מפני פיקוח נפש שנא' 'ומולדתך ביום הולדת אותך' מכאן שמילדין את החיה⁴ בשבת. 'לא כרת שרך' מכאן שמחתכין הטיבור לילד בשבת וקשרין אותו בשבת לפי שחיתו תלוייה בו.⁵ 'ובמים לא רחצת למשע' מכאן שמרחיצין את הקטן להחליק בשר הוולד.⁶ 'והמלח לא מלחת'⁷ מכאן שמולחין את הוולד בשבת. ור' יוסף פירש מולחין את הוולד ממש כדי להקשות הבשר. ור' גרשום מוהל ז"ל פי' כאשר חקר מן המילדות ואומרים שאין מולחין את הילד לגמרי ח"ו כי היאך היה יכול לסבול שום מלח. אבל השליא מולחין וגם יין⁸ נתנין עליה ואומרת שהוא טוב לאם הילד כדי שמטעמה מאכלה.⁹ 'והחתל

- * תודתי נתונה למכון לתצלומי כתבי יד בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים, ול-Montefiore Endowment Committee, על הרשות לפרסם את כתבי היד. כמו כן ברצוני להודות לפרופ' מלאכי בית-אריה על עצותיו להכנת הטקסט לפרסום. שינויי הנוסח המופיעים כאן מתייחסים אל כתב יד מונטיפיורי 134. ציינתי את המילים מכתב יד ירושלים שבהן חל שינוי, ולאחר סימן [את השינוי באותן המילים בכתב יד מונטיפיורי. במקרה שהמילים חסרות בכתב יד מונטיפיורי ציינתי ח', ובמקרים שבהם נוספו מילים ציינתי ג' ולאחר מכן ציינתי את המילים הנוספות. בנספח ב הובאו התרופות המופיעות רק בכתב יד מונטיפיורי. הטקסט המופיע בכתב יד מונטיפיורי מנוקד, אבל מכיוון שהוא הובא כאן רק בחילופי הנוסח, לא הובא הניקוד.
- 1 בכתב היד ישנן שתי שורות נוספות שהן תוספת על הסעיף הקודם, 'ולהעמיד דם המילה', והן: 'עוד אחרת להעמיד הדם קח מן הדם וכתוב במצחו זה השם בק"ם והוא שם של שדי בא"ת ב"ש'. נראה שהמעתיק כתב את הכותרת ואז הוסיף שורות אלה.
 - 2 סעיף זה מבוסס על הנאמר בבבלי, שבת קכ ע"ב-קכט ע"ב, בהרחבה מסוימת, ומכאן ואילך ציינתי את התוספת על הנאמר בתלמוד.
 - 3 יחזקאל טז, ד: 'ומולדותיך ביום הולדת אותך לא כרת שרך ובמים לא רחצת למשע' והמלח לא המלחת והחתל לא תחתל'. המילים 'בספר יחזקאל' הן תוספת על הכתוב בתלמוד.
 - 4 ובבלי, שבת קכ ע"ב: 'מכאן שמילדים את הוולד בשבת'.
 - 5 נוסף כאן ההסבר: 'וקשרין אותו בשבת לפי שחיתו תלוייה בו'. וראו: רש"י, שבת קכ ע"ב, ד"ה 'וקשרין הטיבור', המסביר את הסכנה הצפויה לתינוק: 'שאם לא יתקשר ויכרך בשום דבר יצאו מעיו אם יגביהו התינוק'.
 - 6 נוסף כאן הסבר מטרת הרחצה 'להחליק בשר הוולד'. וראו: רש"י, שבת קכט ע"ב, ד"ה 'למשע': 'ודבריו לטוח ולהחליק בשר'.
 - 7 ובספר יחזקאל: 'והמלח לא המלחת'.
 - 8 על היין כמרפא ישנן עדויות רבות. לגבי טקס הברית נאמר, לדוגמה, שהיין הוא לרפואת האם היולדת והתינוק הנימול. וראו: סודר רב עמרם גאון, מהדורת ד' גולדשמידט, ירושלים תשל"ב, עמ'

לא חתלת' מכאן שמלפפין את הילד בשבת. מלפפין פירוש קושרין את הילד בבלאי בגדים ומתקנים אותו ומיישרין איבריו. ממה שאמרנו עתה כל האומר בפרשה התוכחה עושין לחיה בשבת. מכאן שהוולד הוא מסוכן אם אין עושין לו האמור בפרשה לפיכך מותר לכתחילה בשבת.¹⁰

15

דין מסעדין ומיילדין האשה

מסעדין ומיילדין האשה.¹¹ פירוש מסעדין הנשים תופסין את האשה בזרועותיה <א35> שלא תחבל עצמה שעל ידי שמחבלת בגופה מעכבת הלידה. מולדין פירוש מלמדין אותה הנשים לנהג בעצמה כמנהג (ונוסף כאן: שאר) הנשים היולדות בלילה לפי שיש נשים שאינן יודעות לנהג כדרך הנשים ומרבים חבלם ומעכבין לידתן לפיכך הנשים החכמות היושבות אצלה דוחקות אותה לסבול דינה ובשבת מותר להן לעשות.

20

דין קורין לאשה חכמה

וקורין החכמה ממקום למקום.¹² פירוש אפילו חוץ לתחום מפני פיקוח נפש ועושין לה מדורה בשבת.¹³ פירוש אשה היושבת על המשבר מצטננת כל גופה וצריכין לחמם אותה לפי שהקריירות סכנה לולד וגם לה לפיכך מותר בשבת ומחממין חמין בשבת לקטן גולד יומא דאמרינן בפרק אילו דברים בפסח אמר רבא מתירין חמין לחיה ולחולה ולקטן בין להשקותו בין להברתו וכן קטן זה שנולד לאמו.¹⁴ ומדליקין לחיה בלילי שבת לכתחילה ועושין לה כל צרכיה בשעה שמקשה לילד והזריו הרי זה משובח. ואם יש שם גיה מזומנת שעושה מדורה או מדלקת

25

קפ. ראו גם: הילדגרד, *Curae et Causae* (לעיל, בגוף המאמר, הערה 82), על פי המפתח, *vinum*. סביב הלידה נעשה שימוש רב ביי. ראו: ברקאי, טקסים גניקולוגיים (לעיל, בגוף המאמר, הערה 13), לפי המפתח.

9 הסבר זה, מן המילים 'ור' יוסף פירש', הוא תוספת על הנאמר בתלמוד ויש בדברים עדות על זמנו של כתוב הטקסט. השוה הסברו של ר' יוסף לדבריו של רש"י, שבת קכט ע"ב, ד"ה 'שמולחין': 'ובשרו מתקשה'.

10 כל הנאמר מן המילים 'מלפפין פירוש קושרין וכו' נוסף כאן. וראו דברי רש"י, שבת קכט ע"ב, ד"ה 'ומלפפין', ובמיוחד דבריו שם, סו ע"ב, ד"ה 'לפופי': 'לכורכו בבגדים וקושרו בחגורה רחבה ומתיישבין פרקי אבריו שהן רכין ונשמטין בחבלי הלידה וקורין אנמלוטי' בלע"ז. וראו: A. Darmsteter & D.S. Blondheim, *Le glosses françaises dans les commentaires talmudiques* de Raschi, Paris 1929, p. 45, # 344; ובמקורות: 'גוקאוויצקי (עורך), ספר תרגום הלע"ז, לונדון תשמ"ה, מס' 215, 216 – אנמלוטי' (שבת סו ע"ב) ואנמוליו' (שבת קכט ע"ב), ובצרפתית: emmailloler. מדובר בעטיפת התינוק לאחר הלידה (swaddling). על תופעה זו בימי הביניים ראו: D. Alexandre-Bidon & M. Closson, *L'enfant à l'ombre des cathédrales*, Paris 1983, pp. 91–102. במקורות עבריים מן התקופה ישנו ויכוח לגבי ההתר לעשות פעולה זו בשבת. וראו: תוספות, שבת קכג ע"א, ד"ה 'אסובי ינוקא'; רש"י, סוטה יא ע"ב, ד"ה 'משפר'.

11 ראו: בבלי, שבת קכב ע"ב.

12 שם.

13 ראו: בבלי, עירובין עט ע"ב.

14 מבוסס על בבלי, פסחים סט ע"א. וראו: רמב"ם, הלכות שבת, פ"ב, הלכות יא, יג-יד: ר' משה מקוצי, ספר מצות גדול, ונציה ש"ז, לא תעשה, סי' סה.

- 30 הנר או שמתקנת מאכלה עושה הגויה קודם שילדה האשה. עושין לה רחיצה ביום רביעי ללידתה וכך אומרות המילדות החכמות שיותר טוב לאשה כשרוחצים ברחוק אחר הלידה ורפואה הוא לה. ואותה שממהרת רחיצתה ביום שני או ביום שלישי מסתכנת בנפשה. מפני מה מביאה יולדת קרבן מפני הנדרים שהיא נודרת בשעה שיושבת על המשבר בשעת לידתה נודרת ונשבעת שלא תקרב עוד אצל בעלה בכמה שנים לפיכך חייבת להביא קרבן כדי שתכפר על השבועה שנא' 'ובמלאות ימי טהרה לבן או לבת תביא כבש' וגו'¹⁵
- 35 דין רפואה לשליא
- האשה שילדה הוולד ונתקשה הוולד עושין לה רפואה בין בחול בין בשבת ומותר לעשות לה רפואה בשבת לכתחילה מפני שהיא בחזקת סכנה. נותנים בפיה לאכול מן העשב שקורין בל'א אוזנא¹⁶ ואין כמותו ואין כערכו שוה כסף וזהב והוא טוב בין לח ובין יבש וסומכין להזכיר שם העשב בשם הנחר העובר בתוך גרמיזא <335> מפני הניחוח העשב שהוא חביב כל כך עיקר ללידת השלייא והוא בדוק ומנוסה.
- 40 עשיתי ציונין אילו להראות לכל משורש אחד עולין שרשים הרבה מזה. עוד אחרת נושכת בראש של שומין ואוכלת.¹⁷ ע"א קח נוצת העוף ושרוף בתוך הקדירה ומעשנין העשן כנגד פניה. ע"א עושין לה במחבת מאכל של קמח שיפון¹⁸ ומושיבין האשה על כסא מנוקב ומסבבין הכסא בבגדים כדי שיעלה החמימות וכשתחמם האשה מלמטה תצא השלייא. ע"א מספר אסא הרופא קח לבד שקורין בל'א פילץ¹⁹ ושרוף אותו ויתננו כנגד פניה ויעלה העשן בחוטמה ותתעטש ותצא השלייא.
- 45 ע"א קח מן המים שבפרשת דרכים ותן לה לשתות.

34 עד כאן חסר בכתב יד מונטיפיורי 35 דין רפואה לשליא רפואה לנשים בשעת שהן מתקשין לילד. 36 בולד] בלידת השלייא עושין לה רפואה בין בחול בין בשבת ח' ומותר] מותר 37 בשבת לכתחילה] לכתחלה בשבת מפני שהיא בחזקת סכנה. והזריז הרי זה משובח. מפני שהאשה היא בחזקת סכנה. 38 נותנים בפיה לאכול מן העשב שקורין בל'א אוזנא ואיזה רפואתה נותנין לה לאכול העלין מעשב שקורין באשכנזי אוזנא. ואין כמותו ואין כערכו שוה כסף וזהב ח' 38-40 וסומכין להזכיר... ללידת השלייא ח' 41 עשיתי... מזה ח' 42 בראש של בראשי ואוכלת] ותצא העוף] עופות 43 ושרוף בתוך הקדירה ומעשנין העשן כנגד פניה] ושרוף אותן ומעשנין אותה מתוך הקדירה ויעלה העשן כנגד פניה ותצא במחבת ח' מאכל של קמח] מאכל מקמח ומושיבין ויושבת 44 שיעלה] שתעלה בה 45 וכשתחמם האשה מלמטה תצא השלייא] וכשתחמם תצא מיד אסא אסף בל'א ח' פילץ] וילץ ויתננו ח' 46 העשן תמורת העשן ותתעטש ותצא השלייא ותתעטש האשה ותצא. 47 לשתות] נ' ותצא.

- 15 בבלי, נדה לא ע"ב.
- 16 ראו לעיל, בגוף המאמר, הערה 84.
- 17 על הסגולות המיוחדות לשום ברפואה בימי הביניים, ראו: הילדגרד (לעיל, בגוף המאמר, הערה 80), LS, I, LXXIX, 1162 de Alio, Allium ascalonicum כפי שעולה מדבריה של הילדגרד, שום שימש לרפואה במצבים רבים.
- 18 לא מצאתי בעבודתה של הילדגרד התייחסות לקמח שיפון, הנקרא der Lolch בגרמנית ו-secala בלטינית.
- 19 בגרמנית der Filz.

לאשה הרה שלא תפיל

לאשה שלא תפיל מחמת חולי שבא עליה מחמת דבר אחר שפגע בה תולין לה בצווארה אבן שקורין בלע"ז אנקוטר"א אנקונט"רא²⁰ והוא מנוקב באמצע והאבן הזאת נמצאת בשדה וגדולה כחצי ביצה ועגולה היא ומשקלה כביצה ומראה כזכוכית ואין כערכה. ע"א אם אין לה האבן תקח לה לב הארנבת²¹ הנלקח מגופו בעודו חי ויתלה לה בצווארה והנה הוא טוב מאד בין לח בין יבש. ע"א קח רצועה שקושר בה בעלה בתי שוקיו וכו' תחגור תמיד יומם ולילה. ע"א בקלוניא יודעת לתקן חגורה על שם האשה ועדיין חקרת. ע"א אוכלת זרע פנוייל²² או שרשים של פנוייל תדיר כשמרגשת עליה שום כאב מיד אוכלת אותו וזה בדוק ומנוסה והוא עיקר. ע"א נותנין לה לשותות על הפסולת הנמצא כגון סכין של קצב.

דין אשה שאינה רואה

יש נשים שאינן רואים דם נידות אחר הלידה כי נסתם המקור ודבר זה סכנה לאשה שלא

49 לאשה שלא תפיל] ח' עליה] נ' או דבר אחר שפגע בה] כל דבר שפגע בה 51 בלע"ז אנקוטר"א אנקונט"רא והוא מנוקב באמצע והאבן הזאת נמצאת בשדה וגדולה כחצי ביצה ועגולה היא ומשקלה כביצה ומראה כזכוכית ואין כערכה] אנקונט"רא בלע"ז והוא מנוקב באמצעיתה והיא עגולה וגדולה כביצה בינונית ומשקלה כנגד ביצה ומראה דומה לזכוכית. והאבן הזאת מצויה בשדה ואין לה ערך יותר מכסף וזהב. והוא מנוסה ובדוק. 52 ע"א אם אין לה האבן תקח לה לב הארנבת] ע"א קח לב שפן שקורין קונגלין בעודו] בעודה [בצווארה] בצווארה נ' ויועיל והנה הוא] והוא 53 מאד] ח' קח רצועה שקושר בה בעלה] תקח לה הרצועה מבעלה וכו' תחגור] ותחגור בה 54 ע"א בקלוניא...ועדיין חקרת] ח' זרע] בכל יום 55 או שרשים של פנוייל תדיר] עלה האמצעי או מן הורע של פנוייל לאלתר כאב מיד אוכלת אותו] חולי לילד צריכה לאוכלו 56 ומנוסה] כמה פעמים כגון סכין] בנדון הסכין 57 דין אשה שאינה רואה] ח' הכותרת 58 יש נשים שאינן רואים דם נידות] לאשה שאינה רואה דם כי נסתם המקור ודבר זה] ח' לאשה] לה

20 ייתכן שניתן לזהות זאת עם האבן de Iacinctus. וראו: הילדגרד, שם, LS, IV, II, 1250–1251. מדובר כאן ב'אבן תקומה', המוזכרת בתלמוד כמותרת בשבת, וראו: בבלי, שבת סו ע"ב, ורש"י שם, ד"ה 'אבן תקומה': 'קורין לה קוטאנ"א בלע"ז'. שני השמות של האבן המובאים כאן שונים מ'קוטאנ"א', אך ייתכן שיש כאן שיבוש בהעתקה. המתרגמים של לעזי רש"י הציעו שהמקור למלה קוטאנ"א הוא *contiene*, המעיד על מטרת האבן – לשמור על ההריון. וראו: דרמשטטר ובלונדהיים (לעיל, הערה 10), עמ' 31, מס' 246; ובעקבותיהם: גוקאוויצי (לעיל, הערה 10), מס' 1459; מ' קטן, אוצר העלזים, ירושלים תשד"ם, מס' 271. גם גידמן לא ידע באיזו אבן מדובר. ראו: גידמן (לעיל, בגוף המאמר, הערה 14), א, עמ' 173.

21 בכתב יד מונטיפיורי מוזכר סוג מסוים של ארנבת – 'קנגולין'. על סגולות הארנבת ראו: הילדגרד (לעיל, בגוף המאמר, הערה 80), LS, VII, XVIII, 1326. הארנבת מוזכרת אצל הילדגרד כחיה העוזרת בקביעת מינו של העובר.

22 מדובר בשומר, הנקרא בלטינית *Feniculum*, ומוזכר אצל הילדגרד בהקשרים רבים ובהם לידה. וראו: הילדגרד, שם, LS, I, LXVI, 1156–1158, ובמיוחד 1157 D–1158A *Si praegnans mulier in partu multu laborat etc.* והשוו: הילדגרד, *Causae et Curae* (לעיל, בגוף המאמר, הערה 82), עמ' 188, שם מוסברות בהרחבה סגולותיו לאשה יולדת. בהקשר שלנו מדובר בתרופה נגד הפלה. ראו: גידמן (לעיל, בגוף המאמר, הערה 14), עמ' 173. יהודים עשו שימוש רב בצמח זה בימי הביניים. ראו: Philadelphia 1939, p. 133. השו: ברקאי, טקסטים גניקולוגיים (לעיל, בגוף המאמר, הערה 13), לפי המפתח.

תצבה בטנה ויש לה צער גדול ללב מחמת הדם שאינה יוצא ממנה עושיין לה מאכל מעשב אחד ששמו פריילג²³ מבושל היטב עם בשר שמן²⁴ ונותנין לה לאכול ויפתח המקור ויועיל. 60
לעצור דם הנידה

<36א> לעצור דם הנידה לאשה שמרבה לראות תדיר. קח הפרי של הדס²⁵ ויוכתו עם המלח הנחצב מן ההר הוכתו היטב ותערב בו שמן זית²⁶ ואח"כ שלקוהו בעלין של הדס ולאחר בישולו יטבול בו צמר לבן אשר לא מכובס וישים על פי הרחם ויועיל.²⁷ ע"א לאשה היושבת תמיד בנידתה קח מן העפר שעל התנורים שאופין בהן הפת וקורין אותו אוב"ן ליי"ם בל"א 65 ותשקה לאשה ג' בקרים ויועיל. האשה האוכלת פרי חבושים קוויטן בל"א²⁸ אחר לידתה והוא טוב להסיר ממנה הכאב. ע"א קח קינמון²⁹ וכתות אותו ותבשיליהו ביין טוב³⁰ ותן לה לשותות והוא טוב. ד"א לאשה המקשה לילד מפי הנשיא³¹ כשהיה בזה המלכות והוא בדוק

59 תצבה] יצבות ויש לה צער גדול ללב] ומצערת ללב הדם שאינה יוצא ממנה עושיין] הדמים כי נסתם המקור עשה 60 היטב] הרבה ליפתח] ויפתח ויועיל] ח' 61 לעצור דם הנידה] ח' הכותרת 62 לאשה] ח' תדיר] יותר מדאי [הדס] הדסים 63 ואח"כ] אחר כך ולאחר] ואחר 64 בישולו] בשולו אשר לא] ולא 65 תמיד] ח' בנידתה] בנדתה שעל התנורים] מעל התנור בהן] בו 66 וקורין אותו אוב"ן ליי"ם בל"א] שקורין אובן לימא 67 האשה האוכלת... ממנה הכאב] ע"א בשל לה מפרי חבושים ביין ונותנין לה ותבא לה נדותה. 68 ע"א קח קינמון... והוא טוב] ח' לילד] בלידת הולד הנשיא] נ' ר' עוריהו בבבל ובשנת תתקס"ח (או תתקפ"ח) כשהיה] היה

23 ייתכן שהכוונה לצמח: Prieslauch/Priseloch Allium Schoenoprasium, המופיע אצל הילדגרד תחת הכותרת 'de Lauch' (LS, I, LXXXII, PL 197, 1163). תודות נתונה לפרופ' לורנס מוליניה, שעזרה לי בזהו צמח זה.

24 ראו: הילדגרד, *Causae et Curae* (לעיל, בגוף המאמר, הערה 82), עמ' 187-185, 'Item de menstrui retentione'.

25 סגולות אחרות של ההדס מוזכרות בדבריה של הילדגרד (לעיל, בגוף המאמר, הערה 80), LS, III, XLII, 1240-1241, de Mirtelbaum, Myrtus communis

26 על שמן זית כתורפה ראו: הילדגרד, שם, LS, III, XVI, 1229-1230, *Causae et Curae* (לעיל, בגוף המאמר, הערה 82), לפי המפתח, oleum olivae.

27 תרופה זו מופיעה בספר אסף הרופא. ראו: מונטנר, ספר אסף (לעיל, בגוף המאמר, הערה 14), מס' 686. השימוש בצמר לבן לא מכובס מופיע בספרות הרפואית במספר הקשרים נוספים. לדוגמה: כתב יד פרמה 2342 (ס' 13218 במכון לתצלומי כתבי יד עבריים), עמ' 263, ס' נ: 'לאשה המקשה לילד קח כרישין עם עלין ויעצור מימיהן והשקינה והמים הנשארים ישמו על פי רחמה בצמר שאינו מכובס ותלד מיד'. על סגולות הכרישה ראו: הילדגרד, שם, LS, I, LXXXI, 163-162, de Porro, Allium Porro. השוו: ברקאי, טקסטים גניקולוגיים (לעיל, בגוף המאמר, הערה 13), עמ' 165.

28 על סגולות החבוש ראו: הילדגרד, שם, LS, III, IV, 1220, de Quittenbaum, Pyrus Cydonia, ברקאי, שם, לפי המפתח.

29 על סגולות הקינמון ראו: הילדגרד, שם, LS, I, XX, 1139, de Cynamomo, Lurus Cinnamomum, הקינמון נחשב כגורם לרחוות טובות. הקינמון מומלץ גם לאדם (ולאו דווקא אשה) מדמם. ראו: הילדגרד, *Causae et Curae* (לעיל, בגוף המאמר, הערה 82), עמ' 201, 'de fluxu sanguinis'. השוו: ברקאי, שם, לפי המפתח.

30 ראו: הילדגרד, *Causae et Curae*, שם, עמ' 186, לתרופה דומה.

31 ראו לעיל, עמ' 52.

ומנוסה קח לבונה שקורין בל"א ויירו"ך³² ושורפין אותו ומעמידין האשה על העשן או מושיבין אותה על כסא מנוקב³³ כדי שתעלה תמרות העשן בגופה ותוליד מיד. ע"א קח עשב שקורין בל"א ביבוש³⁴ וקשור תחת כפות רגלה השמאלית ותוליד מהירה והוא בדוק ותזהר להסיר אותו ממנה לאלתר כשתלד מפני הסכנה.

לאשה מעוברת שראה דם

תולין לה בצווארה דינר זהב ויועיל. דבר בדוק ומנוסה לאשה הרה והשלימה ט חדשים והגיע זמן ללדת ומתקשה בלידתה קח עצם של פיל³⁵ ויגרר ממנו ויתן לה לאכול או לשתות ותוליד מהירה. ע"א לאשה מקשה לילד קח צואת חמורה³⁶ ויחמם אותו אצל האור בכלי חרס ותשב האשה עליו כך חם ותלד מיד. ע"א למקשה לילד מלבנין לבונה ומחכין אותה בחומץ³⁷ כנגד הרחם ויועיל ואילו סכנה לעשות אם ההריון חי אבל אם מת ההריון הוא טוב. ע"א למקשה לילד קח גרעין של הקא³⁸ או הופא³⁹ שמתקנין השכר ויאכלנה ומיד תלד. ע"א

69 והוא בדוק ומנוסה] ח', נ' ואמ' לבונה] לבנה, נ' זכה בל"א] באשכנז' ויירו"ך] ויירך אותו] נ' בכלי חרס חדש 70 או מושיבין אותה על כסא מנוקב] ח' שתעלה] שיעלה בגופה ותוליד מיד] עליה ותלד מיד. נ' וכן להוציא השיליא מן האשה מושיבין האשה על כסא מנוקב ויעלה בה העשן ותצא. ודבר זה בדוק ומנוסה. 71 בל"א] ח' וקשור] וקשות ותוליד מהירה והוא בדוק] ותלד מהרה 72 ותזהר] ותזהר לאלתר] מיד 73 שראה] שרואה דם] נ' תמיד 74 לה בצווארה דינר זהב ויועיל] דינר של זהב בצווארה ומועיל 75 דבר בדוק...ומתקשה בלידתה] ח' קח עצם של פיל...ותוליד מהרה] ע"א למקש' קח עצם של פיל ויגרר ממנו מעט ותן לאשה לאכל או לשתות ותלד מהרה. 76 לאשה מקשה לילד] ח' ויחמם אותו אצל] ותחמם אותה כנגד 77 האשה עליו] עליו האשה מיד] מהרה למקשה לילד] ח' מלבנין לבונה ומחכין אותה] מלבנים לבניה ומכבין אותה 78 ואילו] ואלו עניינים מת ההריון הוא טוב] והריון מת אז הוא טוב לעשות 79 למקשה לילד] ח' המא או הופא שמתקנין השכר ויאכלנה ומיד תלד] הופא שמשמין בשכר ויאכלם ותלד.

- 32 der Weihrach וראו לעיל, הערה 31.
- 33 הכסאות ששימשו ללידה היו חלק מהציוד שהביאו עמן המיילדות. ראו: ברקאי, טקסטים גניקולוגיים (לעיל, בגוף המאמר, הערה 13), עמ' 189.
- 34 מדובר בצמח *Biboz, Artemisia vulgaris*, הידוע כמחמם. הילדגרד מתייחסת לאכילה ולשתייה של הצמח. ראו: הילדגרד (לעיל, בגוף המאמר, הערה 80), *LS, I, CVII, 1171–1172*. צמח זה מומלץ לרפואת נשים בספר התרופות של Macer מן המאה ה'. וראו: קיל (לעיל, בגוף המאמר, הערה 19), עמ' 187, 193. השוו: ברקאי, שם, עמ' 190. הצמח הוא אחד ממרכיביו של משקה האמור לזרוז את הלידה.
- 35 על סגולות הפיל ראו: הילדגרד, שם, *LS, VII, 1313, de Elephantto*; השוו: ברקאי, שם, עמ' 132.
- 36 ראו: הילדגרד, שם, *LS, 1320, 'de Asino', IX*, אך היא איננה מזכירה תרופה זו. השוו: ברקאי, שם, עמ' 204.
- 37 על סגולות החומץ ראו: הילדגרד, שם, *LS, I, CLXXXIII, 1199, de Aceto*, וראו: הילדגרד, *Causae et Curae* (לעיל, בגוף המאמר, הערה 82), על פי המפתח, ובמיוחד עמ' 181, לטיפול בדלקת בדרכי השתן; עמ' 211, כחלק מתרופה לאשה הרואה דם נידה תדיר. השוו: ברקאי, שם, לפי המפתח.
- 38 מדובר בצמח 'de Humela' שעליו מספרת הילדגרד שהוא משמח לבב אנוש. ראו: הילדגרד, שם, *LS I, L, 1149*.
- 39 הצמח *de Hoppho, Humulus Lupulus*. וראו: הילדגרד, שם, *LS, I, LXI, 1153*, המספרת שהוא משמש למשקאות רעים: 'putredines de potibus'.

- 80 קח שבירת כלי חרס שלא נשרף באש וכתוב עליו תיבות אילו ותשים על בטנה ותלד מיד וכשתתחיל לילד תסיר אותו מיד מפני שלא יצאו בני מיעה ואילו הן התיבות מעבר רב סוס ואין וגבור⁴⁰ ע"א קח עשב שקורין פולפי"ר⁴¹ עם שרשיו ושים על רגליה או חי או מת יצא. לאשה הרה שנפל לה חולי בדדיה
- קח אדמה אדומה שקורין בל"א ליים⁴² ושרויה במים ותשים על הדד תמיד ויועיל.
- 85 <36> למקשה לילד. אמור לה באזנה קר"ר קר"ר קר"ר קר"ר קר"ר מיד יצא ואם מת הוולד במיעה השקה אותה צואת חמור⁴³ ויצא ע"א אמור באזנה מהר צועה להפתח ולא ימות לשחת ולא יחסר לחמו.⁴⁴
- לדעת אם האשה מעוברת זכר או נקיבה אם תקדים בלכתה רגל ימנית לשמאלית מעוברת זכר ואם לאו מעוברת נקיבה. אגב אילו רפואות אכתוב גם פה אפר טוב ומובחר לעינים שמכשר מסבב העין וגם לעין אדום הוא טוב בשם מרת יסכה אשה חכמה להאיר מאור העינים. קח קלימנא⁴⁵ והוא דומה לאבן לבנה משקל חצי זקוק וקח מהם ה' או ו' ותלבנם באור ויציאנה בצבת ויכנס בחומץ חזק בתוך כלי כן יעשה ט' פעמים וירכך כקלימנא. אח"כ יכתוש אותו הקלימנא במכתש היטב עד אשר דק לעפר וירקד העפר בבגד דק ויתן בכל לילה מעט מכף ידו וימחה אותו במעט יין או ברוק וישים סביב לעין כשילך לישן ויאירו העיניים דבר זה בדוק ומנוסה.
- 95 למקשה לילד כתוב על חרס חדש שלא נשתמש אילו התיבות חוס חק חדש יבום ושים החרס על הטיבור של מקשה ומיד כשיצא הולד יסיר החרס משם פן יצאו מעיה והדבר בדוק ומנוסה. סליק תיקוני מילה ושבח לאל אשר שם בפי מלה. אבינו מלכינו שלח רפואה שלימה לחולי עמך.

80 שלא נשרף באש] חדש אילן] הללו מעבר | רב | סוס | ואין | וגבור 82 ושחתחיל... וגבור] רק שתסיר אותם מיד כשתלד שלא יצאו מעיה 84 ע"א קח עשב... ותשים על הדד תמיד ויועיל] ח' 85 למקשה לילד] ע"א למקשה באזנה] נ' ג' פעמים 86 מת הוולד במיעה] הוולד מת במיעה אמור] לה באזנה] נ' פסוק זה 99 לדעת אם האשה... לחולי עמך] ח'

40 ראשי תיבות מעין אלה מצויים בכתביהם של חסידי אשכנז, וראו לעיל, בגוף המאמר, הערה 95. כאן ולהלן יש קו עילי מעל כמה מילים בכתב היד.

41 ראו: דרמשטטר ובלונדהיים (לעיל, הערה 10), Polpier, עמ' 115, מס' 839: *Portulaca olercea*; והשוו: רש"י, עירובין כח ע"א, ד"ה 'חלגלוגות'.

42 על סגולותיה של אדמה אדומה ראו: הילדגרד, שם, II, 1214, de Terra, המספרת שאדמה אדומה גורמת לפריון.

43 לעיל, הערה 36.

44 ישעיהו נא, יד.

45 לעיל, בגוף המאמר, הערות 68-70.

ב. תרופות המופיעות בכתב יד מונטיפיורי שאין להן מקבילות בכתב יד ירושלים

<89א> ע"א בדוק ומנוסה נותנין לה לגמוע בכף מן חלב אשה ותלד מיד.
לאשה ששהא שילייתה לבא תשתה מרק מעשב שקורין שיירלייא⁴⁶ ותצא. רפואה מעולה ובדוקה
לשינה שהיא טובה בחתיכת קלף כותבין אלו ח' פסוקים מתמניא אפי. ידיך עשוני וגו'⁴⁷ ויכתוב השם
שבתוכו כמשפטו ב'י'ד ה'י' ו'י' ה'י' ויתלה אותו לחולה בצוארו ויישן בלי ספק. ויזהר שלא ייקץ
אותו משנתו עד שיקץ מעצמו. ע"א לשינה כתוב על קתא לבנה של סכין פיר פריש ריש פריש שיר
פריש פריש פיר פריש פריש ריש <89ב> פריש ריש פריש הכן שינה דחיי לפלני בר פלני⁴⁸.
ע"א למקשה לילד בלידת הולד או השיליא מקבלת הר' יהודה החסיד כתוב בקלף אלו שמות ידמא
פנס אהיה אשר אהיה ומניחין הכתב על בטנה ותלד מיד בע' השם. ללידת השיליא נותנין לה לשתות
מעט שמן זית בתוך הכף. ע"א אוכלת שומין.
לאשה שנעצר דמי נדותה תן לה לשתות יין מבושל עם קנה בושם פעמיים או שלש ותבא עליה
נדותה ככתחלה.
<89ג> לאשה שנתעברה ולא ילדה מעולם קח קיבת ארנבת מידה של דוב ואמוניקו ומור⁴⁹ שחוק הדק
וערב בחמאה⁵⁰ ושים בצופה במרחץ קודם אכילה ויעשה לה רפואה זאת יום אחד ויום שני.
ללובן שבעין טול ב גרגרים של רמון ומעט מושקטא⁵¹ ושחוק אותם וערב אותם בחלב אשה ותן על
העין וירפא.
לאשה שנעקר חלב שלה כתוב לה על דד ימין אבקסיה ואבסוסיה ועל דד שמאל והרעב כבד בארץ⁵²
לכאב הראש נותנין שכולת שועל בחומץ חזק ומבשלין אותם יחד ומשימין הכל על הראש עד שיוצ
ראשו מתחתיו ויועיל לו בע"ה. רפואה לדוקין שבעין קח מן השרף היוצא מן העשב שקורין שילורק⁵³
באשכנז ומשימין בתוך העין ויועיל.

- 46 ראו: ספר חסידים (לעיל, בגוף המאמר, הערה 50), סי' רלד. בספר חסידים מציינים שמרק זה טוב למי שגוסס. וראו גם: הילדגרד, שם, *LS*, I, CLXI, 1191, de Scharleya, Salvia Sclarea; ראו גם: גידמן (לעיל, בגוף המאמר, הערה 14), עמ' 172, הערות 5, 6.
- 47 תהלים קיט, עג-פ.
- 48 לגבי רפואות לשינה, השוו: הילדגרד, *Causae et Curae* (לעיל, בגוף המאמר, הערה 82), עמ' 184.
- 49 על המור, ראו: הילדגרד (לעיל, בגוף המאמר, הערה 80), *LS*, I, CLXXVI, עמ' 1197, de Myrrha. והשוו: ברקאי, טקסטים גניקולוגיים (לעיל, בגוף המאמר, הערה 13), לפי המפתח.
- 50 על השימוש בחמאה כתרופה ראו: הילדגרד (לעיל, בגוף המאמר, הערה 80), *LS*, PL, I, CLXXXI, עמ' 1198, 'de Butyro'. השוו: ברקאי, שם, לפי המפתח.
- 51 על אגוז המושקט ראו: הילדגרד, שם, *LS*, I, XXI, 1139: de Nuce muscata, Myristica muscatae.
- 52 בראשית, מג א.
- 53 ראו: גידמן (לעיל, בגוף המאמר, הערה 14), עמ' 172.