

הרב ד"ר אברהם אופיר שמש

רקמות אדם כמקור לחומרי מרפא קדומים — בין רפואה להלכה

במאמר זה ברצוני להציג ולדון בבעיות ההלכתיות שעלו על שולחנם של הפוסקים במהלך ההיסטוריה לגבי השימוש בחלקים או חומרים שמקורם בגוף האדם למטרות רפואיות. בחלק הראשון נדון בשימושים רפואיים בחלקים או איברים של גוף האדם (בשר, עצמות, שיניים), ובחלקו השני בהפרשות שונות של הגוף, כגון: שתן, צואה, חלב אישה ועוד.

במחקר זה עמדו בפנינו שתי מטרות עיקריות:

- א. להציג באופן שיטתי את החומרים והבעיות ההלכתיות שהועלו לגביהם.
- ב. לחדד את הבנת המקורות ההלכתיים לאור הרקע ההיסטורי והריאלי של התרופות הנידונות ברפואה הקדומה.

לחומרי המרפא, שיוצגו להלן, כמעט שאין השלכות מעשיות לימינו, באשר הן אינן בשימוש ברפואה המודרנית המבוססת על תעשיית תרופות בשיטות כימיות-סינתטיות; אולם, העקרונות ההלכתיים המוצגים משמשים עד ימינו את פוסקי ההלכה לשם בירור הלכות רפואיות אחרות המתחדשות עם תמורות הזמן.

מקורם של חומרי הרפואה ואמצעי הריפוי, שנזכרו בספרות ההלכה לדורותיה ברפואה המקובלת בסביבה הנוכרית בה חיו היהודים¹. לא אחת הביאה ההקפדה על חוקי ההלכה להתנגשות בין ערכים יהודיים לפרקטיקה הרפואית המקובלת. התרופות, שיוצגו להלן עוררו ספיקות בכמה סוגיות הלכתיות, כגון: כשרות, שבת, אכילת דברים מאוסים ועוד.

השאלה אם מותר להשתמש בתרופות שאינן כשרות נידונה במקורות הלכה שונים. הרמב"ם קבע על פי התלמוד, שבאופן עקרוני מותר להשתמש לצרכים רפואיים בחומרים אסורים, אולם על פי סייגים אחדים:
"ומתרפאים בכל האיסורים שבתורה במקום סכנה, חוץ מעבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים שאפילו במקום סכנה אין מתרפאים בהם..."

1. סקירה על השפעות של הרפואה הנוכרית על הרפואה היהודית, ראה: ע' יעקובוביץ, **הרפואה והיהדות**, ירושלים תשכ"ו, עמ' 66-65 [להלן, יעקובוביץ, הרפואה].

במה דברים אמורים שאין מתרפאין בשאר איסורין אלא במקום סכנה – בזמן שהן דרך הנאתם, כגון שמאכילין את החולה שקצים ורמשים, או חמץ בפסח, או שמאכילין אותו ביוה"כ, אבל שלא דרך הנאתו, כגון שעושים לו רטיה או מלוגמא מחמץ או מעורלה, או שמשקין אותו דברים שיש בהן מר מעורב עם איסורי מאכל, שהרי אין בהן הנאה לחיך, הרי זה מותר ואפילו שלא במקום סכנה...".

כלומר, בכל מקרה, אף בסכנת חיים, אסור להשתמש ברפואות הקשורות לעבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים. אולם, במקרה של מחלה מסוכנת מותר להשתמש בתרופות אסורות אחרות אף בדרך ההנאה הרגילה שלהם, ואילו במקרה של חולה שאין בו סכנת חיים מותר להשתמש בהם רק אם אין הנאה מהתרופה, כגון להניח רטיה מחומר צמחי של עורלה על פצעים וחבורות, או לאכול תרופות שטעמן מר ואין הנאה לאוכלן.²

אכילת רקמת אדם – רקע היסטורי ורפואי

ציד אדם ואכילת בשרו היא תופעה מוכרת בחברות פרימיטיביות באפריקה ואמריקה, אולם היא לא היתה מקובלת במזרח הקרוב ובאגן הים התיכון, ערש התרבות היהודית העתיקה. בספרותנו הקדומה הוזכרה אכילת אדם כתופעה חריגה שנבעה, בדרך כלל, כתוצאה מרעב חמור ונחשבה היא כקללה.³ בתורה נזכרו קבוצות שונות של בעלי חיים האסורים באכילה,⁴ אולם לא צוין במפורש איסור אכילת בשר אדם. ניתן להניח, שהאדם לא נמנה בין המזונות האסורים משום שאכילת בשרו לא היתה מקובלת.

במספר מקורות הלכתיים נידונה אכילת "מומיא" לצרכים רפואיים. לגבי מהותו של חומר זה מצינו מסורות ועדויות שונות. יש שהסבירו שזהו בשר הלקוח ממתים חנוטים המצויים בקברים במצרים. על כך מוסר ר' דוד בן זימרא (מצרים מאה 16): "...המומיא היא בשר החנוטין שחנוטין אותם בכמה מיני סמים כדי להעמיד צורתו וגופו וחזרו להיות כעין זפת...".⁵ לפי דעה אחרת הכוונה לחלקי גופות, המצויים בחולות ערב ומקורם בעולים לרגל שמתו בדרכם לעיר מכה, ומפאת החום בשרם הוקשה והושחר.⁶ בימי הביניים כונה בשם זה גם חומר ביטומני (תרכובת פחמן ומימן) שחור, שהוא מחצב מצוי בהרי אירן ועירק, או שמן מרוכז של עז הרים, שנשתנה

2. משנה תורה, מהדורת ר"י קאפח, ירושלים תשמ"ד, הלכות יסודי התורה, פ"ה, ה"י-יא, עמ' קלה-קלט. [להלן משנה תורה].

3. ראה למשל: דברים כח, נג-נד.

4. בהמות, חיות, עופות, חגבים ודגים טמאים (ויקרא יא, א-לא).

5. שו"ת הרדב"ז, ורשא תרמ"ב, ג, סימן תקמח, מד ע"א.

6. א"מ לונץ, אמונת הבל, ירושלים, 1881, עמ' 20. [להלן, לונץ, אמונת].

עקב תהליכים כימיים שונים⁷. כאן יש להדגיש, שבאופן עקרוני מקורות ההלכה דנים דווקא בחומר שמוצאו מגוף האדם, שכשרותו מוטלת בספק.

לפי עדויות שונות שימשה המומיא בימי הביניים כרכיב של רפואות שונות⁸. מקור היסטורי והלכתי חשוב לשימושיה הרפואיים הם דברי הרדב"ז המוסר, שהכינו ממנה משקה ותרופות לאכילה או לטיפול חיצוני בתחבושות. המומיא נחשבה לחומר רפואי משום, שהכילה בשמים ושרפים, שהיו ידועים בעולם הקדום בסגולותיהם הרפואיות⁹. השימוש במומי"א לצרכים רפואיים היה נפוץ בארץ ישראל במאה ה-19 ועל כך ישנן עדויות רבות¹⁰.

אכילת רקמת אדם – רקע הלכתי

בספרות ההלכה נידונו שתי צורות עיקריות של אכילת חלקים מגוף האדם – חלקים הלקוחים מאנשים חיים או מתים. בשני המקרים הועלתה השאלה העקרונית האם הבשר מותר באכילה מבחינת כשרות, אולם גם התעוררו ספיקות ביחס לכל אחד מהמקרים בנפרד: לגבי בשר מת – האם הוא מותר בהנאה והאם אין בכך משום פגיעה בכבוד המת¹¹.

לגבי בשר של אדם חי הועלתה הבעיה של 'אבר מן החי' – ועל כך נעמוד להלן.

הראשונים נחלקו האם אכילת בשר אדם מותרת. הרמב"ם, על אף שלא נמנע מלהזכיר את בשר האדם בספרי הרפואה הרבים שכתב¹², טען שאכילתו אסורה מהתורה:

"האדם אע"פ שנאמר בו ויהי האדם לנפש חיה אינו מכלל מיני חיה בעלת פרסה לפיכך אינו בלא תעשה. והאוכל מבשר האדם או מחלבו בין מן החי בין מן המת אינו לוקה אבל אסור הוא בעשה שהרי מנה הכתוב שבעת מיני חיה ואמר בהן זאת החיה אשר תאכלו – הא כל שהוא מהן לא תאכלו ולא

7. על מסורות אלה ראה: א' לב, חומרי המרפא בא"י ובסוריה בימי הביניים – זיהוים ושימושיהם, חיבור לשם קבלת דוקטור לפילוסופיה, רמת גן, תשנ"ט, עמ' 316. [להלן, לב, חומרי].
8. על שימושיה הרפואיים של המומיא, ראה בהרחבה: לב, חומרי, עמ' 317.
9. שו"ת הרדב"ז, ג, סימן תקמח, מד ע"א. כאן המקום לציין שיש מחכמי ישראל שלא יחסו לה חשיבות מרובה, ראה למשל בדברי ר' אברהם בן שמואל מיראנדה (סלוניקי, סוף המאה 17) הכותב: "וכן אני אומר דרפואת המומי"א דלית בה ממש (=אין בה ממש) וטלטולא מוקצה גמור הוא. (מ' בניהו, מאמרים ברפואה לרבי רפאל מרדכי מלכי, ירושלים תשמ"ה, עמ' קלג).
10. ראה למשל: ש' שטרן, "תיאור הרפואה בירושלים באמצע המאה התשע-עשרה על ידי ד"ר טיטוס טובלר", בתוך: הרפואה בירושלים לדורותיה (א' לב ואחרים עורכים), ת"א תשנ"ט, עמ' 126; א"מ לונץ, אמונת, עמ' 20; ב' נחמיאס, חמסה, תל אביב 1996, עמ' 34.
11. סנהדרין מז, ב-מח, א; שולחן ערוך יו"ד, סימן שמט; וראה להלן הערה 24. על היבטים אלה בנוגע לניתוח גוף המת, ראה סיכום מקורות האחרונים בשו"ת מנחת יצחק לר' יצחק וייס, ה, סימן ט.
12. ראה למשל: ר' משה בן מימון, פריקי משה (ז' מונטנר מהדיר), ירושלים תשכ"ה, עמ' 262.

הבא מכלל עשה – עשה"¹³.

על סמך דברי חז"ל¹⁴ שאין איסור 'לא תעשה' באכילת 'מהלכי שתיים', משום שהפסוק מדבר על בעלי פרסות בלבד, הסיק הרמב"ם שהדבר אסור משום 'עשה'. הראב"ד, לעומת זאת, טען שבשר אדם אסור באכילה, אולם מקור האיסור בדברי חז"ל¹⁵. יש שטענו שאין כל איסור לאכול בשר אדם, שהרי אין מקור מפורש במקרא וחז"ל האוסר זאת¹⁶, אולם כפי שכבר ציינו יתכן והאיסור לא הוזכר מפני שאכילת בשר אדם לא היתה תופעה רווחת.

ספיקות הלכתיים שנחשבו לגבי רקמות מן המת

רוב המקורות הרבניים שעסקו בשאלת כשרותה של המומיא הם מארצות המזרח בהם היא היתה חומר רפואי ידוע¹⁷. חומר רקע נרחב יחסית על סוגיה זו מצוי אצל פוסקי הלכה במצרים שהיתה ארץ המוצא של המומיא. מתוכן השאלה שהופנתה אל הרדב"ז עולה, שהמומיא היתה חומר רפואי סחיר ושגם יהודי מצרים נהגו להשתמש בה:
"שאלת ממני אודיעך דעתי על מה סמכו העולם להתרפאות בבשר המת הנקרא מומיא ושלא במקום סכנה ובדרך הנאתו ולא עוד שמסתחרין בו ונושאים ונותנים בו... דבשר המת אסור בהנאה"¹⁸.

הרדב"ז התיר את השימוש במומיא למטרות רפואיות מכמה טעמים:

א. לגבי איסור אכילה – הדבר מותר לדעתו משני נימוקים:

1. איסורי כשרות אינם חלים על מאכלים שטעמם פגום או שהם אינם ראויים לאכילת כלב, כגון חמץ מעופש, וכך גם לגבי בשר החנוטים שצורתו ומרקמו המקוריים נפגעו, כתוצאה מכך שמשחו אותו בשכבה של זפת, והוא התיישן במשך שנים רבות¹⁹. לשם הבנת הרקע למצבה של המומיא, כפי שמתאר אותו הרדב"ז, יש להתעכב קמעא על החניטה המצרית. החניטה במצרים היא טכניקה קדומה מאוד, אולם

13. משנה תורה, הלכות מאכלות אסורות, פ"ב, ה"ג.

14. כתובות ס, ב במקורותיו של הרמב"ם ראה בדיונו של המגיד משנה, שם.

15. השגות למשנה תורה, הלכות מאכלות אסורות, פ"ג, ה"ד. על האיסור העקרוני לאכול בשר אדם, ראה סיכום המקורות אנציקלופדיה תלמודית, (ר' ש"י זיין עורך) מוסד הרב קוק, ירושלים תש"ז-תשנ"ח, א, עמ' עד.

16. ראה למשל פרי חדש לר' דוד סילוה, פרי חדש, בתוך שולחן ערוך מגיני ארץ פיורדא תקמ"ב, יו"ד, סימן עט, ס"ק ו.

17. סיכום המקורות של היבט זה, ראה: H. J. Zimmels, Magicians, Theologians and Doctors, London 1952, pp. 126-128.

18. שם, מד ע"ב.

19. ובלשונו: "מתי עכו"ם מזמן הגיפטיים (=מצרים קדמונים א.ש.)... שכבר נפסדה צורתו" (שם). השוה: לדבריו בחלק ב סימן תרצב: "המומיא בשר אדם הוא ומותר ליתנו בתרופות אעפ"י שאין שם סכנה, לפי שמרוב הזמן חזר להיות עפר".

היא עברה שינויים במהלך התקופות²⁰. שימור הגופות כלל את מריחתן בבשמים שונים, כגון מור (*Commiphora abyssinica*), לבונה (*Boswellia carteri*), קנמון (מהסוג *Cinnamomum*) ואפרסמון (*Commiphora opobalsamum*). חומר נוסף, שתפס מקום מרכזי בשיטות החניטה המאוחרות יחסית, היה הזפת, הידוע במקורותינו בשמות נוספים כמו 'אספלט', 'כופר' ו'חימר'. מחצב זה יובא בדרך כלל למצרים, מאזור ים המלח והשתמשו בו לאטימת הגופה כדי למנוע את ריקבונה²¹. היתרו של הרדב"ז לאכול את המומיא כתרופה מבוסס על העובדה שהאספלט פגם בטעם הבשר, ולכן הוא טען שאין לאסור להשתמש בו לצרכים רפואיים.

2. השימוש בבשר המומיא אינו כדרך ההנאה הרגילה של אכילת מאכלים – הוא אינו ערב לחיכו של החולה משום הסמים שבו, ופעמים שלא אוכלים אותו אלא משתמשים בו לטיפול חיצוני. זאת ועוד, הואיל ומטרת השימוש היא בחומרים הרפואיים שבבשר ולא בבשר עצמו – הדבר מותר, משום שהחולה אינו חפץ בבשר.

ב. לגבי איסור הנאה ומסחר בחלקי מתים טען הרדב"ז שאין האיסור חל על בשר שאיבד צורתו. סיבה נוספת להקל היא, שהגופות החנוטות הן של נכרים שחיו במצרים בתקופות קדומות, ובשר עכו"ם מותר בהנאה.

השימוש ב"מומיא" הותר גם על ידי ר' יעקב קשטרו (מצרים 1525-1610)²², אולם כמה עשרות שנים מאוחר יותר, יצא ר' אברהם הלוי (אף הוא חי ופעל במצרים) חוצץ נגד ההיתר ואסר אותה באכילה ובסחר, אולם התירה למטרות רפואיות אף לחולה שאינו נתון לסכנת חיים:

"נשאלתי על המומיא שבמצרים אם יש בה דין טומאה לגבי כהן ואם מותר לאכלה ואם מותר להסתחר בה". תשובה: "... ולענין איסור אכילת המומיא ביובש כל שהוא שישרה מעת לעת בפושרין ולא יחזור לכמות שהיה יספיק יובש זה להפקיע ממנו איסור אכילה דלא החמיר

20. מצויים מחקרים רבים על תהליכי החניטה, ראה למשל: E. Myers, Textbook of Embalming, Springfield Ohio 1900; G. Elliot Smith, A Contribution to the Study of Mummification in Egypt, Cairo 1906. נציין שאחד המקורות הקדומים לחיאור החניטה הם דבריו של החכם היווני הירודוטוס במאה ה-5 לפנה"ס, המציין שלוש שיטות חניטה על פי מורכבותן. על כך ר' Herodotus, The Loeb Classical Library, 1926, Book II, 86-88, pp. 371-373.

21. רקע על חומר זה ראה: A. Nissenbaum. "Molecular Archaeology: Organic Geochemistry of Egyptian Mummies", Journal of Archaeological Science, 19 (1992), pp. 5-6. על השימוש באספלט לתעשייה מסחר ורפואה בארץ ישראל ושכנותיה, ראה הנ"ל: "Dead Sea – An Economic Resource for 10,000 Years" Hydrobiologia, 267 (1993), pp. 127-141.

22. הגהות לשולחן ערוך, יו"ד, סימן שמת.

הכתוב אע"פ שהיה יבש כעצם אלא לענין טומאת מת אבל לענין אכילה כיון שנתבשר הרבה פקע ממנו איסור אכילה כיון דהא מיהא לא חזי למיכל כשנתבשר הרבה... אמנם יש לדון ולאסור אכילת המומיא מטעם אחר דהא מתהנה מן המת והמת אסור בהנאה...²³.

מחבר ה'גינת ורדים' מסכים שהמומיא יבשה מאוד והיא איבדה את טעמה המקורי. הוא גם מציב קריטריון למידת היובש שבו פוקע איסור אכילתה – אם משרים אותה במים והיא אינה חוזרת לצורתה הראשונית, הדבר מעיד על כך שהיא אינה ראויה לאכילה כלל. לדעתו הנימוק העיקרי שעל פיו יש לאסור את המומיא הוא איסור ההנאה מבשר המת. המומיא אמנם איבדה את צורתה אבל עדיין היא נחשבת לבשר מת האסור בהנאה.

הקלתו של הרדב"ז בדין השימוש במומיא לצרכים רפואיים נתקבלה אצל הפוסקים האחרונים. הרב יוסף חיים (בגדד 1835-1909) כתב: "המומיא", שהיא בשר האדם מ[ו]תר לרפואה אפילו לחולה שאין בו סכנה דעפרא בעלמא היא"²⁴.

סחר במומי"א על ידי כהנים

כפי שראינו לעיל, הרדב"ז התיר לסחור במומי"א. ר' יהודה רוזאניס (תורכיה 1658-1727) בפירושו 'משנה למלך' לרמב"ם, עמד על שאלה נוספת הקשורה לסחר במומיא; אם מותר לכהנים לסחור בה באשר היא חלק מהאדם המטמא לאחר מותו. למעשה, שאלה זו רלוונטית גם אם כוהנים נזקקו לה כחלק מטיפול רפואי, ואפשר שמחבר ה'גינת ורדים' (ראה ציטוט לעיל) שדיבר על טומאת כוהנים התכוון להיבט זה:

נשאלתי על המומי"א שמוכרין הכהנים אי שפיר למיעבד הכי או לא. והנה לפי מה ששמעתי מומי"א הלזו אין בה בשר כלל אלא עצמות ועור החופה אותם והם יבשים מאוד ולא נשאר בהם לחלוחית של בשר כלל ושאלתי אם היו עצמות אלה נפרכים מאליהם או לא ואמרו לי שאינם נפרכים ובקושי הם משתברים ולפי זה נראה דאין מקום לספק כלל דפשיטא דמטמא במגע ומשא²⁵.

הרב רוזאניס מציין שלפי המידע שנמסר לו המומיא היא עצמות שעליהם מונח העור בלבד. מסתבר, שהחונטים בתקופות מסוימות העדיפו

23. שו"ת גינת ורדים לר' אברהם בן מרדכי הלוי, לבוב שנת תכון (1716), ד"צ ירושלים תש"ל, יו"ד, כלל א, סימנים ד-ה.

24. בן איש חי – חלק ההלכות, א-ב, ירושלים תשמ"ו, שנה שניה, פרשת אמור, הלכה ו, עמ' קעב.
25. משנה למלך, הלכות אבל, פ"ג הלכה א. אגב נציין, שיש מפוסקי ההלכה במאה שעברה שנשאלו האם מותר לכהנים להטמא לחנוטים המצויים במוזיאונים. ראה: שו"ת מהרש"ם לר' שלום מרדכי הכהן שברון (אב"ד ברעזן), ירושלים תשל"ד, א, סימן רטז.

להרחיק את הבשר מפני שהוא נרקב ומתקלקל במהרה²⁶. מבחינה הלכתית הוא טוען שהעצמות והעור הם חלקים מטמאים, ולכן יש לאסור את המגע בהם. אולם מצד שני יש מקום להקל בדבר, משום שרוב המומיות המצויות בשווקים הן בשר של נוכרים (על מעמד בשר נוכרי מת לענין איסור הנאה, ראה להלן): "ואף שיש להסתפק ולומר דמומי"א זו מעכו"ם ניהו ומלכד, דכיוון דרובא דעלמ"א עכו"ם ניהו... ועוד כי הגד הוגד לי שבמקומות אלו שנעש[ו]ת המומי"א מעולם לא עבר רגל ישראל ולפי זה היה להקל".

הלכה למעשה הרב רוזאניס לא הכריע בשאלה אם המומי"א מטמאת או לא, אולם מחבר ה'גינת ורדים' נטה לאוסרה משום 'טומאת רקב': ומאחר דברירנא דלכל הפחות יש במומיא דין טומאת רקב נבא לברר משפט' כראוי הנה בטומא' רקב קפדינן שלא יהיה שום דבר מעורב עם הרקב וצריך שיקבר המת ערום בקבר של שיש והנה המומיאי עושין לה סמים ומשיחות וכורכין את המת במטלאות ובגדים ומניחין אותם בארונות של עץ שקמה שאינו שולט בהם רקב הנה מצד המטליות והבגדים הלא גם עתה מפשיטין מעליהם שאינן נעשים עפר ואע"פי שלפעמים קצת המטליות נעשים כבגד עידים מ"מ אינם מתערבין בבשר המת שהמת גופו קשה כאבן ונופחין בעידי בגדים הללו והולכין להם גם מצד הארון כבר כתבנו שעץ שקמה זה אינו שולט בו רקבון ואפי' שיהיה שם מעט רקבון מן העץ (שם).

ר"א הלוי מציין שאמנם טומאת רקב חלה רק כאשר בשר המת אינו מעורב עם חומרים אחרים, ואילו במומי"א המת נקבר חבוש עם משיחות פשתן²⁷. אולם הואיל והמשיחות מוסרות ומשתמשים בבשר עצמו, טומאת רקב חלה עליו.

עור מן המת

במקורות אחדים נזכר השימוש בעור אדם לצרכים שונים. רמז קדום לכך מצאנו בתלמוד הבבלי: "אמר עולא: דבר תורה עור אדם טהור, ומה טעם אמרו טמא – גזירה שמא יעשה אדם עורות אביו ואמו שטיחין"²⁸. הרדב"ז, שתמה על גזירה חריגה זו, ועל החשש הרחוק שבדבר, הסביר שעור האדם יכול לשמש לכישוף וסגולה:

והנכון אצלי בזה דעור האדם מועיל לפעולת הכישוף כדתניא בגמרא לגיון העובר ממקום למקום ונכנס לבית הבית טמא שאין לך כל לגיון

26. בחלק משיטות החניטה איכול הבשר התבצע על ידי השרייה בנתר או על ידי אידוי הגופה באש רפה. ראה אנציקלופדיה מקראית, ערך 'חנטיס', עמ' 215-212.

27. משיחות אלה תפסו מקום חשוב בשימור הגופה ולעיתים אורכן הגיע למאות מטרים. ראה אנציקלופדיה מקראית, שם.

28. חולין קכב ע"א.

ולגיון שאין לו כמה קרקפלין ואל תתמה שהרי קרקפלי של רבי ישמעאל מונה בראשי מלכים וכתב עלה רש"י ז"ל קרקפלין עור ראש אדם מת וזה למכשפות במלחמה ע"כ הרי לך בהדיא כי עור המת מועיל לעשות בו כישוף להנצל ממכת חרב וכיוצא בו מכל מה שיהיה העור קרוב לאדם תהיה פעולתה יותר חזקה ואין לך קרוב לאדם יותר מאביו ואמו כי מהם תכונת איבריו ופעולה זו היתה נמצאת בזמנים קדמונים והיו אומרים כי אין זה בזיון כל כך כיון שכוונתם לינצל בזכות אבותם ובעורותם ואותן עורות היו שוטחין אותן בפני הנכנסים והיוצאים או בפני הבאים כנגדם לינצל מהם וכן תמצא עד היום במעשה הסגולות והשמות צריך להראות אותם למי שרוצה לינצל ממנו ואז תפעול הסגולה פעולתה²⁹.

הרופא ר' טוביה כ"ץ (מאה 17) מוסר שהכינו מעור זה חגורה ששימשה לריפוי בדרך הסגולה³⁰. הבעיה ההלכתית שהועלתה בהקשר זה היתה, האם עור המת מותר בהנאה לשם רפואה, באשר הפוסקים אסרוהו כמו בשרו³¹.

עצמות מתים

מחבר השו"ת 'אבן שהם' נשאל על "אחד שחלה חולי שאין בו סכנה ואמרו הרופאים שיקח עצם ממת לצורך רפואה או מתכריכי המת". הוא התיר לקחת עצם של נוכרי, היות שיש הסבורים שאיסור ההנאה מגוף הנוכרי הוא מדרבנן, בעוד שהנאה ממת ב"ב היא מהתורה³².

שיני מת

כאמור, באופן עקרוני חל איסור להנות בכל דרך מגוף המת ותכריכיו³³. בספרות האחרונים נידונה השאלה האם מותר להרכיב את שיני המת התותבות אצל אדם חסר שיניים³⁴. לגבי השימוש בשן המת למטרות

29. שו"ת הרדב"ז, ח"א, סימן רסב.

30. מעשה טוביה, ח"ג, יט. השימוש בעור אדם נזכר בתשובה של ר' יעקב ריישר: "ברעש מלחמה שהיו במדינתנו מקרוב וחפץ ה' בידינו הצליח שהצליח עם הקיר"ה והכה מכה רב בשונאיה' ממש עד בלתי השאיר להם שריד ואח"כ כאשר שקטה הארץ קצת מעמי הארצות הפשיטו העורות מהשונאים ועיבדו אותן כאשר יעבדו עורת בהמה אם מותר לישראל לישא וליתן עם אותן עורות". אולם בתשובה זו לא צוין לשם מה שימשו העורות.

31. על דעות הפוסקים בענין עור המת ראה למשל: שו"ת צמח צדק סימן י"ג; שו"ת תשובה מאהבה, ח"א, סימן מז.

32. שו"ת אבן שהם, סימן ל הובא בפתחי תשובה יורה דעה סימן שמת ס"ק א. דיון נרחב בשאלת איסור ההנאה מבשר מת נוכרי, ראה: משנה למלך, הלכות אבל, פ"ד, הלכה כא.

33. סנהדרין מז, ב-מח, א; שו"ע, יו"ד, סימן שמת.

34. שו"ת הר צבי לר' צבי פסח פרנק, ירושלים תשל"ו, יו"ד, סימן רעו.

רפואיות קבע הרב חיים יוסף דוד אזולאי (א"י, מאה 18) שאסור להקטיר שן של מת כסגולה לחולה משום איסור הנאה מהמת.³⁵

עפר מקבר המת

בתלמוד הבבלי צוין הנוהג לרפא קדחת באמצעות עפר שנאסף מקברים.³⁶ לא נתברר אם הכוונה לעפר המכיל חלקי מתים, או עפר נקי מקרבת הקבר או מן הקבר עצמו לאחר בליית הגוף. איסור ההנאה מקברים או בית הקברות בכלל צוין במקורות שונים בחז"ל.³⁷ גם בהקשר זה הועלתה השאלה האם מותר ליהנות מן העפר כאשר קבר המת אסור בהנאה.

יחוס תכונות רפואיות לעפר קברים המשיך עד למאות האחרונות. ר' יעקב ריישר (פראג 1734-1670) נשאל על "מי שיש לו חולה בקדחת ורוצים ליתן לרפואה עפר מקבורת מתים..."³⁸. בהסתמך על המקור התלמודי שלעיל הוא התיר שימוש זה לצרכים רפואיים.

רקמת אדם חי

ערלת תינוקות

מנהג הבליעה של ערלת תינוקות לאחר מילתם כסגולה להריון או הולדת בנים נזכר במקורות ימי הביניים. נוהג זה רווח אצל יהודי המזרח בארץ ישראל, מצרים וצפון אפריקה³⁹ וגם היה מוכר אצל יהודי אירופה⁴⁰. סגולה זו המסמלת פריון הוזכרה בספרי הלכה וסגולות רבים ואף נידונה בהרחבה בספרות חקר המנהג והפולקלור⁴¹. במסגרת זו נציג את ההיבטים ההלכתיים שבסוגיה.

35. שיורי ברכה בתוך ברכי יוסף לר' חיים דוד אזולאי, וינה 1860, יו"ד, סימן שמט, ס"ק א. במשנה נזכר שימוש בשן של בעל חיים וגם הוא בדרך של סגולה: "יוצאין בביצת התרגול ובשן של שועל ובמסמר הצלוב משום רפואה דברי ר' יוסי. ר' מאיר אומר אף בחול אסור משום דרכי האמורי". שבת פ"ו מ"י.

36. סנהדרין מז, א.

37. בבבליה שהובאה במסכת מגילה (כ"ט ע"א) הובאו מספר איסורי הנאה מבתי הקברות: "ת"ר בתי קברות אין נוהגין בהם קלות ראש, ואין מרעין בהם בהמה, ואין מוליכין בהם אמת המים, ואין מלקטין בהם עשבים. ואם לקט – שורפן במקומם, מפני כבוד המתים". עוד על מקורו של איסור זה, ראה: ר"מ טיקוצינסקי, **גשור החיים**, ירושלים תש"ך, ב, עמ' נט-סג.

38. **שבוח יעקב**, ברוקלין תשנ"ג, ג, סימן צד.

39. ר' פטאי, "הלידה במנהג העממי" (מחקר פולקלוריסטי), **תלפיות** ו, (ניסן תשי"ג), חוברות א-ב, עמ' 246-247. פטאי שם (עמ' 245) ציין שיש שגם אכלו את שלית התינוק כסגולה ללידה, אולם לא מצאנו זכר לכך בדיוני פוסקי ההלכה.

40. הדים למנהג זה באירופה מצינו באחד מסיפוריו של ש"י עגנון, ראה: הכנסת כלה, הוצאת שוקן, ירושלים תשנ"ה, א, עמ' רמב.

41. E. Westermarck, *Ritual and Belief in Morocco*, London 1926, 2, pp. 419 – 427. [להלן ויסטרמרק, טקס]. פטאי, שם. מקורות נוספים, ראה: ד' שפרבר, מנהגי ישראל, ירושלים תשנ"א, ב, עמ' רצב-רצד.

בליעת העורלה העלתה את השאלה האם אכילת בשר אדם מותרת ועל כן דנו בהרחבה לעיל⁴². יש שהתירו את הדבר מפני הצורך הרפואי שבדבר, אולם רבים מהפוסקים אסרו לעשות כן. ר' שלמה בן שמעון דוראן (הרשב"ש, אלג'יר מאה 15) הציג את חילוקי הדעות בעניין:

יצא לנו לפי זה איסור מה שנהגו הנשים לבלוע ערלת הזכרים שחותרין בעת המילה כדי להוליד הזכרים, אבל לדעת התוספות שרי דהא לא מחלפי בבשר בהמה טמאה⁴³.

שאלה נוספת שהועלתה – האם יש בדבר משום "אבר מן החי", שהרי בשר העורלה ניטל מתינוק הממשיך לחיות. שאלה זו הועלתה אצל הראשונים. הרמב"ם סבור שאף בשר אדם אסור בין מן החי ובין מן המת⁴⁴, אולם הרמב"ן טען שאין איסור תורה באכילת רקמות מאדם חי אלא רק ברקמות מן המת⁴⁵.

האחרונים אסרו מנהג זה, דוגמא לכך היא גישתו המחמירה של מחבר ה"בן איש חי" שקבע: "ומה שנהגו הנשים לבלוע ערלת הזכרים שחותרים בעת המילה כדי שיולידו זכרים – איסור חמור הוא זה"⁴⁶.

שליה

השליה היא איבר דמוי צלחת שדבוק לחלק הפנימי של הרחם ומחובר לשריר הרחם בעזרת כלי דם רבים. מהשליה יוצא חבל הטבור, המספק חומרי מזון לעובר ברחם אימו. בעקבות התכווצויות הרחם בזמן הלידה ואחריה ניתקת השליה מגוף הרחם, ובעקבות התינוק היוצא לאוויר העולם יוצאת גם השליה. בתלמוד הבבלי נמסר שהטמנתה של השליה שימשה סגולה רפואית כדי שייחם לתינוק הנולד⁴⁷: "וטומנין השליא כדי שיחם

42. יש לציין שבעקבות המחלוקת האם בשר אדם מותר באכילה או לא יש פוסקים שהתריעו על אכילת העור והבשר של קצות האצבעות. ראה למשל בן איש חי, שנה שניה, פרשת אמור, הלכה ה.

43. **שו"ת הרשב"ש**, מהדורה חדשה, מכון ירושלים, ירושלים תשנ"ח, סימן תקיח, עמ' תלח והשווה: **מחזיק ברכה** לחיד"א, יו"ד, סימן עט, ס"ק ב. ר' יעקב סופר בספרו **כף החיים**, ירושלים תשכ"ט, יו"ד, ב, לא ע"א ציין רק את הדעות האוסרות. לעומת זאת ר"ח פלאג'י מגדולי רבני איזמיר במאה ה-19 ציין סגולה זו ולא הזכיר את הבעייתיות שבדבר (**רפואה וחיים**, איזמיר תרל"ה, ירושלים תרס"ח, לה ע"ב) [להלן, רפואה וחיים].

44. משנה תורה, הלכות מאכלות אסורות פ"ב ה"ג.

45. הרמב"ן בפירושו לתורה, ויקרא, יא, ה.

46. **בן איש חי**, שם. והשווה שו"ת ים הגדול לרי"מ טולידאנו, קהיר תרצ"א, סימן נג. מדבריו עולה, שמנהג בליעת העורלות היה מקובל גם בראשית המאה העשרים.

47. השווה לפירוש רש"י חולין עז ע"ב המדגים את העיקרון של הכלל שכל דבר שאין בו משום רפואה יש בו משום דרכי האמורי: "כגון שעושין שלא על החולי כגון קבורת שליא בפרשת דרכים וכיוצא בהם שדומין לניחוש". כלומר, הטמנת שליה שימשה למאגיה, אולם אם היה לכך צורך רפואי הדבר הותר, כגון לגבי חימום הולד.

הולד. אמר רבן שמעון בן גמליאל: בנות מלכים טומנות בספלים של שמן, בנות עשירים בספוגים של צמר, בנות עניים במוכין⁴⁸. דין זה לא הובא אצל הרמב"ם, אולם בשולחן ערוך הוא הובא להלכה⁴⁹.

היבטים רפואיים-הלכתיים לגבי אכילת הפרשות מגוף האדם

ניתן לחלק את ההפרשות מגוף האדם שנידונו בספרות ההלכה לשתי קבוצות; האחת, הפרשות מאוסות שמקורן בחומרי פסולת של הגוף, והקבוצה השנייה – הפרשות הניתנות למאכל. שני ההיבטים המרכזיים שנידונו לגבי כל אחת מהקבוצות היו:

- א. אם האדם נחשב לבעל חיים שאינו כשר למאכל, שמא קיים לגביהם הכלל "כל היוצא מן הטמא – טמא".
- ב. שאלת היותם מאוסים, ואסורים משום 'שיקוץ הנפש'.

הפרשות הראויות לאכילה

חלב אם

כבר בתקופות הקדומות הכירו את ערכו הרב של חלב האם⁵⁰ והשתמשו בו לריפוי מגוון תחלואים⁵¹. מקורות יהודיים שונים ציינו את סגולותיו לריפוי בעיות עיניים. בתלמוד נמנה חלב אם בין מרכיבי 'הקילור' ('קילורין') – תרופה לריפוי העיניים⁵². הרמב"ם ציין לשבח את חלב הנשים⁵³ ובמיוחד לריפוי העיניים⁵⁴. ר' שמעון דוראן (בן הרשב"ש, אלג'יר

48. שבת קכט ע"ב. וראה רש"י שם.

49. אר"ח, סימן של, סעיף ז.

50. חלב אם הממשמש להזנתו של התינוק המתפתח עשיר בחומרי מזון כמו: שומנים, חלבונים, סוכרים (לקטוז), ויטמינים ומינרלים. על הרכבו, ראה:

J. Balasakas & Y. Gordon, The Encyclopedia of Pregnancy and Birth (trans.

S. Nusbaum), Tel Aviv 1989, pp. 194-196.

51. בדומה, להבדיל, השתמשו בחלב צאן ובקר למטרות רפואיות. ראה: כתובות ס ע"א והשווה בבלי בבא קמא פ ע"א: "מעשה בחסיד אחד שהיה גונח מלבו ושאלו לרופאים ואמרו: אין לו תקנה עד שינק חלב רותח משחרית לשחרית והביאו לו עז...". רש"י איבחן מחלה זו כאדם המתלונן על כאבים פנימיים ואף פירש שהכונה לחלב עזים. ראה: מ' קטן אוצר הלעזים – המילים הצרפתיות שבפירושי רש"י על התלמוד, ירושלים תשמ"ד, מס' 1153; 1415.

52. בבלי, שבת עז ע"ב. במקור זה נקבע שכמות חלב אישה האסורה משום הוצאה בשבת היא כדי לתת ב'משיפא' של קילור. כלומר, כמות שמקובל לערב במשחה ששימשה לריפוי העיניים. על תרופה זו, ראה בהרחבה Preuss J. Biblisch-Talmudische Medizin, Berlin 1911 (=J. Preuss, Biblical and Talmudic Medicine [trans. F. Rosner], Northvale, New Jersey, London, 1994, pp. 277-278.)

53. "המשובח שבחלבים אחר חלב נשים הוא... צאן, עזים וסוס" (פרקי משה, עמ' 241, 11).

54. שם, עמ' 129, 26: "ראוי שיהיה כל דבר שתרפא בו העין, שיהיה פושר... ואנחנו נעשה חלב הנשים ולובן הביצה נפרדים".

מאה 15) המליץ לאדם הסובל ממחלת עיניים קשה לטפל בבעייתו הרפואית באמצעות משיחת העין בתרכובת של מספר חומרים, ובניהם חלב אישה: "ואמרו מה שיועיל לעין הוא מי השומר שקורין אותו בערבי בוסב"אס עם מרת העזים תכחול בהם העינים בשרו"פ (מרקחת) הנעשה מב' מיני הרמונים שהם המתוקי'ם] והחמוצי'ם] אחר תחבוש על העינים חלמון ביצה צלויה וחלב אשה ושמן ורד..."⁵⁵.

מספרות הפוסקים עולה, שחלב אם שימש למגוון בעיות רפואיות נוספות. לפי ההלכה חלב אישה מותר בשתיה, אולם לא ישירות מהדד אלא מכלי.⁵⁶ במקרה של צורך רפואי דחוף התיר ר' אברהם יצחקי לרופא לשאוב חלב מדדי אישה ואפילו נשואה, אולם הוא מסייג את ההיתר רק כשהטיפול מתבצע תוך כדי שמירה על חוקי הצניעות:

חולה בחולי הדקה שרפואתו לינק מדדי אישה ולא נמצא מינקת אלא אשת איש יש להתיר על ידי שיעשו מחיצה בסדין וראש הדר תכניס דרך נקב בסדין ומשם ינק הרופא"⁵⁷.

ר' יוסף חיים (בגדד 1835-1909) התיר אך ורק לחולה שיש בו סכנה לינוק ישירות מדדי אישה, ולכן יצא נגד המקובל במקום מגוריו שאישה יולדת, שאינה יכולה להניק את תינוקה, ינקו נשים אחרות את החלב מדדיה ופלטו אותו, כדי שלא יפסק חלבה. הוא אסר זאת משתי טעמים: "משום מראית העין, דרואין אותה יונקת, וגם א"א שלא יכנס לתוך פיה"⁵⁸.

ה'מחבר' קבע להלכה שאין לבשל חלב אם עם בשר משום 'מראית העין', משום שיש מקום לטעות שמבשל בשר עם חלב.⁵⁹ אולם יש מהאחרונים שכתבו שלצורך רפואי, אפילו שלא במצב של סכנת חיים, הדבר מותר, משום ש'מראית עין' אינה שייכת במקרה של הכנת תרופות.⁶⁰

השימוש בחלב אישה נזכר אצל הפוסקים גם לגבי איסור רפואה בשבת. הרדב"ז דן בשאלת מקור האיסור להוציא חלב מאישה בשבת, האם האיסור הוא מהתורה משום 'מפרק', או שמא הוא הדבר אסור מדרבנן, ולכן יש להתיר לחולה שאין בו סכנה.

שאלת אם מותר לחלוב דדי האשה לחולי שאין בו סכנה בשבת. השאלה היא אי הוי מפרק כדרכו ואית ביה מלאכה של תורה ואסור לחולה שאין בו סכנה או דילמא מפרק כלאחר יד הוא ואין בו אלא איסורא דרבנן

55. שו"ת יכין ובעזו, ירושלים תש"ל, ד"צ ליוורנו תקמ"ב, א, סימן כה.

56. שו"ע, יו"ד, סימן פא, סעיף ז.

57. שו"ת זרע אברהם, קושטאנדינא – איזמיר תצ"ב – תצ"ג, יו"ד, סימן ד.

58. בן איש חי, פרשת אמור, הלכה ט.

59. שו"ע, יו"ד, סימן פז, סעיף ד.

60. ש"ך, שם, ס"ק ז.

ועושיין לצורך חולה אע"פ שאין בו סכנה⁶¹.

המסקנה שהוא מגיע אליה היא שהחליבה היא איסור מדאורייתא, ולכן אין להתירה אלא לחולה שיש בו סכנה. במהלך התשובה מציין הרדב"ז את אופן השימוש הרפואי בחלב אישה. הוא הונח על הפדחת לשם קירור הראש במקרה של קדחת, ובמקרה זה הכמות הנחלבת האסורה משום טלטול בשבת היא לפי הצורך הרפואי (שם).

בפולין שימש חלב אישה לגירוש רוחות רעות. הרמ"א קבע: "אסור להתיז בחלבה [של אישה] על מי שנשף בו רוח רעה דלית (= שאין א.ש) בו סכנה"⁶². ר' דניאל טירני התיר להטיף בשבת טיפת חלב 'רותח' מדדי אישה לתוך אוזנו של אדם הסובל מכאבים⁶³. ר' אברהם בן שמואל אלקלעי, התיר לאדם שנתקף בשבת בכאבי ראש לשתות חלב אישה⁶⁴.

חלב נשים נוכריות

בתקופות קדומות קשה היה להשיג תחליפים לחלב אם כמו אלה המצויים בימינו, במיוחד אצל תינוקות בחודשים הראשונים לחייהם, שאינם ניזונים ממאכלים מוצקים. ללא האכלתם בחלב אם היתה נשקפת להם סכנת רעב, וכן בעיות התפתחות לטווח ארוך. לכן במקרים שלאם היו בעיות בהנקה נזקקו לעזרתה של אישה אחרת.

יש פוסקים שאסרו להניק תינוק יהודי על ידי מינקת נוכרית על אף שמעיקר הדין הדבר אינו אסור. הסיבה שניתנה לכך היתה רפואית-נפשית – הדבר פוגם בנפש הילד⁶⁵. ר' יוסף חיים הוסיף, שאף אין לתת לאישה יהודייה להניק תינוק כאשר מחמת מחלה היא צורכת תרופות שמקורן מבעלי חיים טמאים, כגון, חלב אתון⁶⁶. אולם כאשר נשקפת סכנה לילד מותר גם למניקה נוכרית להניקו⁶⁷.

61. שו"ת רדב"ז, ו, סימן ב אלפים רב. על השימוש בחלב אישה לריפוי בעיות עיניים בשבת ראה עוד: שו"ת יביע אומר לר"ע יוסף, חלק ה, או"ח, סימן לב.
62. הגהות הרמ"א לשולחן ערוך, או"ח, סימן שכח, סעיף לד.
63. עיקרי הד"ט, לר' דניאל טירני, וילנא תר"מ, או"ח, סימן יד, ס"ק ס.
64. זכור לאברהם, מונקאטש תרנ"ה, הלכות שבת, ס"ק ח.
65. על הדעות הסבורות כך ראה: בן איש חי, שנה שנייה, פרשת אמור, הלכה טו. טיעון זה מבוסס כנראה על דברי אגדה שהובאו בתלמוד הבבלי (סוטה יב ע"ב) שמרים הציעה לבת פרעה 'מינקת מן העבריות' (שמות ב, ז) משום שמה שרוב לינוק מן המצירות כאשר היה עתיד לדבר עם השכינה.
66. בן איש חי, שם.
67. שם.

הפרשות שאינן נאכלות⁶⁸

רוק

לפי התלמוד הבבלי שימש הרוק לטיפול בכאבי עיניים⁶⁹. הרמב"ם הכיר בעובדה שדברים העוברים מיד אל יד עלולים לדבוק ברוק של חולים ולהעביר מחלות, ועל פי זה קבע: "אסור לאדם ליתן מעות או דינרים לתוך פיו שמא יש עליהן רוק יבש של מוכי שחין או מצורעין"⁷⁰.

ר' יוסף קארו פסק על פי הבבלי בשבת (קח ע"ב) שאין לשים רוק בעין בשבת, הואיל וזו נחשבת לריפוי⁷¹. ר' שלמה גאנצפריד (הונגריה מאה 19) שהרחיב להסביר הלכה זו כתב: "יש לו איזה מיחוש בעיניו לא יתן עליהם רוק תפל (פירוש רוק שבפיו בעוד שלא טעם כלום) דמוכחא מילתא דלרפואה, אבל מי שאינו יכול לפתוח עיניו מותר ללחלחן ברוק תפל, כי אין זאת לרפואה אלא לפתוח העינים קמכוין"⁷².

שתן וצואה

בתקופת התלמוד שימש השתן כחומר ניקוי, לתעשיית בשמים וגם לרפואה פנימית, חיצונית ונפשית-מאגית⁷³.

החיד"א ציין ששתית שתן מועילה נגד מגיפת דבר:
בזמן הדבר ב"מ [בר מינן] נראה דשרי [לשתות שתן א.ש] כי לב אדם

68. לעת עתה אין בידינו מקורות המתעדים שימוש רפואי בזיעה, על אף שיתכן שהדבר היה מצוי במקומות מסוימים. על אף זאת יש לציין, שזיעה נזכרה במקורות לגבי היבטים רפואיים אחדים. הזעה כשלעצמה נחשבה לפעולה מבריא, ולכן חז"ל אסרו להתעמל ביום השבת כדי להזיע (שבת קמ"ז ע"א). שתית זיעת האדם נידונה מבחינה בריאותית כחלק מן ההנהגות הרפואיות בספרות חז"ל והספרות הרבנית המאוחרת, הכוללת המלצות לשמירת הבריאות והגוף (ראה למשל: שו"ע, יו"ד, סימן קטז; קיצור שולחן ערוך לר"ש גאנצפריד, סימן לג; כף החיים, יו"ד, סימן קטז) כפי הנראה, אין הכוונה לשתיה מכוונת אלא בדרך אגב. חכמים הבחינו בין זיעת הפנים שאינה מזיקה לבין זיעת הגוף ששתייתה נחשבת בגדר סכנה (בשולחן ערוך, שם, סעיף ד' הובא בשם הירושלמי, תרומות, פ"ח, ה"ג מג ע"א: "צריך להזהר מזיעת האדם, שכל זיעת האדם סם המות חוץ מזיעת הפנים". במקורות אין הסבר לסיבת ההבדל בין שני סוגי הזיעות, למרות שמבחינת ההרכב של הזיעה המופרשת אין הבדל בין השניים, אולם אפשר, שהדבר נבע מההקפדה על שמירת ניקיון הפנים.

69. בבלי, שבת קח ע"ב. השווה לסיפור על ר' מאיר שהשכין שלום בין איש לאשתו על ידי שבקש את האישה שתראפא אותו על ידי יריקה בעיניו (ויקרא רבה פרשה ט). על ריפוי בעיות עיניים באמצעות הרוק ברפואה העממית ראה ר' ברגמן, **הפולקלור היהודי**, 43, הוצאת ראובן מס, ירושלים תשי"ג, עמ' 191.

[הבסיס הרפואי לנוהג זה הוא הנוכחות של נוגדנים מסוג IgA ברוק של רוב בני האדם. נוגדנים אלו מסוגלים להרוס ולנטרל חיידקים ווירוסים שונים. --הערוך.]

70. משנה תורה, הלכות רוצח ושמירת הנפש, פ"ב, ה"ד.

71. שו"ע, אר"ח, סימן שכח, סעיף, כ.

72. קיצור שולחן ערוך, סימן צא, סעיף ח.

73. ראה למשל: ירושלמי, מועד קטן פ"ג, ה"ב; בבלי כריתות ו ע"א. על שימושי השונים, ראה בהרחבה: ר' דבירי, "המונה מי רגלים", **קורות**, ו (תשל"ה), עמ' 794-803.

הולך וצוער באימה רבה. ומסורת בידינו שזו רפואה אמיתית דרך טבע וחכמי הרפואה מהרמב"ם ז"ל ואדם זה בוטח וסמוך לכו על רפואה זו. ואם לא ישתה מורה לו יעלה פן יפגענו ח"ו⁷⁴.

באופן דומה הציע ר' חיים פלאג'י (איזמיר, מאה 19) לחולה בשעת מגפה (אולם לא ציין איזו) לשתות את "מי רגליו" (=שתן)⁷⁵ או לאכול צואה מיובשת עם מספר בשמים, וזאת בין היתר, כנראה, כדי לטשטש את ריחם וטעמם הלא ערב⁷⁶.

ה'מחבר' בשו"ע קבע, שבאופן עקרוני מותר לשתות "מי רגלים" של אדם ואין בכך משום "כל היוצא מן הטמא – טמא"⁷⁷, אולם ברור שההיתר נוגע לשימוש נצרך ולא באופן סתמי. ר' שבתאי הכהן (הש"ך, פולין מאה 17) בפירושו ל"שולחן ערוך" החמיר בעניין וכתב שלא להשתמש בשתן משום "בל תשקצו" – איסור אכילה של מאכלים מאוסים הפוגעים בנפש האדם, אולם ציין שלחולה, אף שאין בו סכנת חיים הדבר מותר⁷⁸. החיד"א שדן באופן כללי בשימוש בחומרים מאוסים למטרות רפואיות קבע שכל חומר רפואי מותר בשימוש על אף היותו מעורר גועל⁷⁹.

ר' יוסף חיים מוסר על כך שבעירו השקו חולים בשתן לרפואה שלא בדיעתם, ובמקרה זה אין הדבר נחשב ל"בל תשקצו":

ופה עירנו בגדד יע"א נוהגין כל מי שיחלה בחולי שקורין חצבא (=חצבת), משקין אותו אחר שיתרפא מעט מי רגלים שלא מדעתו, דהנשים אומרות אם לא ישקוהו, יהיה סרחון בפיו כל ימיו. אך הרופאים אין מודים בזה ואומרים שבערי אירופה אין משקין, ועם כל זה אין סרחון בפיהם. והנשים אומרות: אין משם ראייה כי טבע האויר והמקומות אינו שוה⁸⁰.

74. שו"ת יוסף אומץ, סימן מ.

75. רפואה וחיים, סעיף ט, עמ' לו.

76. שם, סעיף י.

77. שו"ע, יו"ד, סימן פא, סעיף א. והשווה לדבריו בבית יוסף, יורה דעה סימן קטז: "כתב המרדכי בפרק שמנה שרצים (שבת ס' שפג) אהא דבעי התם (ק'). מהו לשתות מי רגלים בשבת משום רפואה מכלל דפשיטא ליה דבחול מותר ומיירי אע"פ שאין בו סכנה דאי ביש בו סכנה פשיטא דשרי וכיון דבחול מותר אפילו לכתחילה משום רפואות חולה שאין בו סכנה."

78. שפתיה כהן, שם, ס"ק קג.

79. מחזיק ברכה, יו"ד, סימן פא, ס"ק ד.

80. בן איש חי, שנה שניה, פרשת אמור, הלכה ז.

ר"י חיים מוסיף שהואיל ורוב החולים במחלה זו הם ילדים קטנים אין מוחים בידם, אולם אדם מבוגר צריך להקפיד שלא יערימו עליו להשקותו מהשתן.

סיכום

מאמר זה דן ביחסה של ההלכה היהודית לשימוש בחומרי מרפא שמקורם בגוף האדם. כפי שניתן לראות חכמי ישראל לדורותיהם נדרשו לדון במגוון רחב של חומרים, שהשימוש בהם עורר מספר בעיות הלכתיות:

א. בעיות כשרות הקשורות לעצם שאלת כשרותו של גוף האדם. בעניין חומרת האיסור הזה נחלקו הראשונים (הרמב"ם והראב"ד).

ב. במקרה של שימוש ברקמות מת או חלקיו (עצמות, שיניים, עור) הועלו שאלות לגבי איסור הנאה מן המת, הן בשימוש ישיר והן במסחר בהם.

לגבי שרידי מומיא פסק הרדב"ז להתיר את השימוש בהם משום שהחומר כבר נפסד ועיקר השימוש בו הוא לצורך הבשמים שבו. אולם ה'גינת ורדים' נטה לאסור.

ג. לגבי מנהג בליעת עורלת תינוק לשם סגולה, הועלתה השאלה ההלכתית כשרבים מהפוסקים אסרו מנהג זה.

ד. באופן עקרוני עצם השימוש בהפרשות אדם תלוי בעצם בשאלת כשרותו של האדם לפי הכלל של "כל היוצא מן הטמא – טמא", ולהיפך. הפרשות מאוסות, כגון שתן וצואה כרוכות גם באיסור של 'בל תשקצו'. אולם יש מהפוסקים שהתירו אותן לצורך רפואי.

מקור: אסיא סט-ע, עמ' 140-155 (2002)