

סגולות ורפואות עממיות במקאמה העברית ובנות סוגה מימי הביניים

רויטל רפאל־ויוונטה
אוניברסיטת בראילן

מבוא: למקומו של הטקסט המדעי ביצירה הספרותית בימי הביניים

ספרות החול העברית מימי הביניים, שנכתבה בספרד ובשלוחותיה, עשירה ביצירות שנשזרו בהן דיוני מדע ומוסר, כגון אסטרו־לוגיה, אסטרונומיה, תורת ההיגיון, רפואה, "שמירת המאכלים" (תזונה) וכיוצא באלה.¹ השילוב של ענייני מדע ומוסר כחלק אינטגרלי מן הטקסט היה מקובל בספרות הערבית, בספרות האירופית־הנוצרית ואף בספרות העברית בימי הביניים. עניינים בנושאים מדעיים או פסבדו־מדעיים, כדוגמת סגולות ורפואות עממיות, נוטים להתמייין בעיני הקורא המודרני כסוג של פולקלור, רפואה עממית, או אם תרצו "תרופות סבתא". בשני אופנים מתמזגת המחשבה המדעית עם היצירה השירית.² האחד, יצירה בלטריסטית מובהקת שמשולבים בה גם ענייני מדע. כאלה הם ספר שעשועים ליוסף אבן זכארה (ברצלונה, סוף המאה ה־12) וספר משל הקדמוני ליצחק אבן סהולה (קסטיליה, 1281). האופן האחר בא לידי ביטוי ביצירות שנושאן המרכזי הוא מדע, אך הן כתובות במסווה של יצירה בלטריסטית, כדוגמת ספר המבקש לשם טוב אבן פלקירה (ספרד, המאה ה־13).³

1 על חשיבות ההשכלה הכללית הנדרשת ממשורר אפשר ללמוד למשל מדבריו של ר' משה אבן עזרא בספרו הפואטי ספר העיונים והדיונים. משה בן יעקב אבן עזרא, ספר העיונים והדיונים (על השירה העברית), ערך, הגיה ותרגם בצרוף הערות אברהם ש' הלקין, ירושלים תשל"ה. וראו גם: יוסף דנה, הפואטיקה של השירה העברית בימי־הביניים על פי ר' משה אבן עזרא ומקורותיה, ירושלים-תל־אביב (1982), עמ' 189-190; עמ' 229-198.

2 בספר תולדות השירה העברית בספרד הנוצרית ובדרום צרפת מייחד חיים שירמן את הפרק השביעי לנושא "הסיפור המחורז כצינור להפצת המדעים": חיים שירמן, תולדות השירה העברית בספרד הנוצרית ובדרום צרפת, ערך, ערכן והשלים עזרא פליישר, ירושלים 1997, עמ' 330. שירמן מתמקד בשתי יצירות: ספר המבקש לאבן פלקירה וספר משל הקדמוני לאבן סהולה.

3 על ספר המבקש ומחברו שם טוב אבן פלקירה ראו למשל: שירמן, תולדות השירה העברית בספרד הנוצרית ובדרום צרפת (הערה 2), עמ' 330-345.

לדיונים המדעיים והפסבדו-מדעיים בספרות החול העברית בימי הביניים מספר תפקידים. עיקרם הקניית ידע לקורא בנושאים רבים ומגוונים כאמצעי להשגת חכמה.⁴ רכישת חכמה והשכלה נתפסה במובנה הרחב, לימוד מקורות היהדות לצד לימוד חכמות ותורות מדעיות, ותאמה את התפיסה התרבותית בימי הביניים.⁵ המשכיל הימביניימי היהודי⁶ והלא יהודי היה בקי במקורות הספרותיים של דתו ושל תרבותו (יהדות, נצרות, אסלאם), וגם בספרות הכללית היפה והמדעית הקלאסית. השגשוג והתפוצה הרבה של ספרות האדב הערבית,⁷ שהשפיעה מאוד על התרבות היהודית ועל התרבות הנוצרית בימי הביניים, משקפים את התפיסה הזו. שילוב של ענייני מדע בטקסט הספרותי שימש אמצעי גם להקניית מידע פסבדו-מדעי בנושאים שימושיים כגון בריאות הגוף והנפש. מחברים שעסקו גם ברפואה, כדוגמת יוסף אבן זבארה ויצחק אבן סהולה, ביקשו באמצעות יצירתם להורות לקוראים פרקטיקה של אורח חיים תקין ובריא. הרצאת ענייני מדע בטקסט הספרותי שימשה אמצעי בידי המחבר גם להתפאר בחכמתו ובהשכלתו הרחבה. התפארות בחכמה וביכולת הכתיבה הייתה נורמה מקובלת בימי הביניים, ולא אחת באה לידי ביטוי בהקדמת המחברים ליצירותיהם.⁸ בנוסף לכך שירת השימוש בענייני מדע בטקסט הספרותי מטרות פולמוסיות של היוצרים עצמם, שהיו שותפים לשיח הציבורי הכללי על ענייני מדע, הגות ומוסר שרווח בתקופתם.

מכל מקום, במארג הטקסטואלי המחורז רבות הן הדוגמאות לסגולות ולרפואות עממיות. לשילוב ענייני מדע או פסבדו-מדע כגון סגולות ורפואות עממיות בטקסט הספרותי יש גם תפקיד ספרותי-אמנותי ייחודי. אלה משמשים בידי המחבר אמצעי לעיצוב הדמויות בצורה חיובית או שלילית, והכול לפי דרך שילובו של הנושא המדעי שהושם בפי הדמות או בהתנהלותה. למשל בספר השעשועים, יוסף אבן זבארה, המחבר שהוא גם המספר, מונע מן הצורך להראות את יכולותיו. בבסיס העלילה ניטש ויכוח בין שני חברים שהסתכסכו (זבארה ועינן), ותחום עיסוקם רפואה. בשיחות ובוויכוחים ביניהם נמצא כי האופן שבו משבץ המחבר

- 4 זוהי למשל אחת המטרות של מחברי הספרים משל הקדמוני וספר המבקש.
- 5 אבן ח'אלדון למשל סוקר בהרחבה את המדעים לסוגיהם, ההוראה לשיטותיה, והמצבים השונים של המדעים וההוראה. עבד אל-רחמאן אבן ח'לדון, אקדמות למדע ההיסטוריה – 'מקדמה', תרגם מערבית והוסיף מבוא והערות: עמנואל קופלביץ, ירושלים 2002 (מהדורה ראשונה 1966), עמ' 307-386.
- 6 ראו למשל: דוד רומנו, 'תרומתה של יהדות ספרד למדעים', בתוך: מורשת ספרד, חיים בינארט (עורך), ירושלים 1992, עמ' 190-206; גר פרויידנטל, 'מקום המדע בקהילות היהודיות בימי הביניים', זמנים 42 (1992), עמ' 40-51; הנ"ל, 'הזהות התרבותית של היהודים בימי הביניים', ראה 9 (2003), עמ' 83-88.
- 7 על 'אדב' ראו למשל: יהודה רצהבי, 'פתגמי אדב בספרות ימי הביניים', אוצר יהודי ספרד 4 (1961), עמ' 114-124; Revital Refael-Vivante, "Meshal Haqadmoni by Isaac ibn Sahula as a Jewish Adab Book (Spain 13th century)", in Marie-Christine Bornes-Varol and Marie-Sol Ortola (dirs.), *Aliento: Corpus, Genres, Theories et Methods*, no. 1 (2010), pp.189-215.
- 8 ראו: רויטל יפת-רפאל, "'הקדמת המחבר' במקאמה העברית ובנות סוגה", ביקורת ופרשנות 39 (2006), עמ' 125-168.

אבן זבארה) את נושאי המדע הוא מגמתי. הוא נועד להבליט את חכמתו במדעים בכלל ובמדע הרפואה בפרט, ומנגד להדגיש את בורותו ואת כסילותו של עינן, שאינו יודע להשיב אף לא על שאלה מדעית אחת ששואל אותו המספר.⁹ דוגמה אחרת הוא משל הקדמוני ליצחק אבן סהולה, הדיונים המדעיים משמשים בו כלי לחשיפת בורותם וכסילותם של המקשים ולהאדרת חכמתו ומעמדו של המחבר. אלה מובאים בהרחבה במסגרת תשובות המחבר על טענות המקשים ככל שער ושער. בורותם בענייני מדע מחלישה את טיעוניהם בגנות המידות הטובות, ומנגד מחזקת את עמדת המחבר הבקי בענייני מדע.¹⁰ לא נעדר מן הטקסטים גם פן משעשע המושג באמצעות האבסורד עד כדי הגחכה. השעשוע היא מטרה בפני עצמה, והוא מושג גם בקריאה ראשונה וגם בקריאה שנייה, מעמיקה.¹¹

בעזרת דוגמאות של סגולות ורפואות עממיות אחדות בטקסט הספרותי הימיבינימי ממשל הקדמוני ליצחק אבן סהולה, מאבן בוחן לקלונימוס בן קלונימוס, מספר שעשועים ליוסף אבן זבארה, ממליצת עפר ודינה לרון וידאל בנבנשת וכן מתחכמוני ליהודה אלחריזי, אבקש במאמר הזה לבחון את אופני השימוש בסגולות וברפואות עממיות כאמצעי אמנותי לשתי מטרות ספרותיות: א. אמצעי לעיצוב דמויות הגיבורים; ב. אמצעי להנעת העלילה לקראת סופה בדרך המתבקשת ממידותיה של הדמות שעוצבה. תוך כך יעלו גם הפן הפרודי ותפקידו בהשגת המטרות.

סגולות עממיות כאמצעי לעיצוב דמות

מחברו של ספר משל הקדמוני קובע מקום רחב לדיונים מדעיים בנושאים שונים. זהו ספר יכוח, מוסר ועצה טובה ב"לבוש" שעשועים. לספר חמישה שערים, ובכל אחד מהם מתווכחים המקשה והמחבר בשבח ובגנות המידות הטובות: החכמה, התשובה, העצה הנכונה, הענווה ויראת השם. שניהם מסתייעים בסיפורים ובמשלים על אודות בעלי חיים ובני אדם כדי לחזק את עמדתם ולבטא את השקפת עולמם. במהלך הוויכוחים בין המחבר לחמשת המקשים, ובוויכוחים בין הדמויות הפועלות במשלים (בעלי חיים ובני אדם), שזורים דיונים מדעיים בנושאים כגון בריאות ורפואה, תורת התזונה, הנהגת הגוף ושמירתו והקשר בין גוף לנפש.¹²

9 יודית דיזון, ספר שעשועים ליוסף בן מאיר אבן זבארה, ירושלים, 1985, עמ' 147-172.

10 על הדיונים המדעיים במשל הקדמוני ראו בעבודת הדוקטור שלי. רויטל יפת, משל הקדמוני ליצחק אבן סהולה: ספר יכוח, מוסר ועצה טובה, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, 2001, עמ' 155-181.

11 המקאמה היא יצירה ספרותית שנועדה גם ללמד, גם להקנות מוסר וגם לשעשע. המגמות הללו באות לידי ביטוי בהקדמות המחברים, ראו מאמרי, ר' יפת-דפאל, "הקדמת המחבר במקאמה העברית ובנות סוגה", ביקורת ופרשנות 39 (2006), עמ' 125-168.

12 כמו כן מצויים בספר דיונים מפורטים על אודות הטבע, האקלים, תורת הארץ, המטאורים (אבני אלגביש), הברקים, תופעת הקשת בענן ותולדות הזמן. בשער החמישי יש גם דיון נרחב באסטרונומיה ובאסטרוולוגיה. על אסטרוולוגיה ומאגיה במשל הקדמוני ראו: יפת, משל הקדמוני ליצחק אבן סהולה

אבן סהולה, שעסק בקבלה, היה משכיל גם בתחומי מדע, בדומה למשכילים הנוצרים והמוסלמים שפעלו בתקופתו. הוא פעל בתקופתו של אלפונסו העשירי מלך קסטיליה המכונה "החכם", שהיה נאור ומשכיל (משורר, מוסיקאי ומשפטן) וכן פטרונם של משכילים, אנשי מדע ואמנים, אשר שיחרו אל חצרו העשירה במדע ובאמנות. הדיונים המדעיים בספר משל הקדמוני, בעיקר האסטרולוגיה והעיסוק בסגולות רפואיות, הם הדים לתפיסת הרמב"ם ותמיכה בעמדתו.¹³ במאמר אעסוק בסגולות האלה.

במוקדים אחדים בספר משל הקדמוני יש מקבץ של סגולות ותרופות עממיות הקשורות בבעלי חיים: סגולות שבפי הכלב, ענייני המזון שבפי השועל, סגולות התרנגול וסגולות הקורא. בדוגמאות שלהלן השימוש בסגולות משמש אמצעי עקיף בעיצוב הדמות כדמות חיובית או שלילית.

בשער ראשון, תשובת המחבר, מובא "מקרה הפרה הסכלה". הכלב והפרה עובדים בחצרו של בעל אחוזה ומייצגים דמויות של חצרנים. הפרה זוכה ליחס מעולה, ואילו הכלב מוזנח. הכלב זומם לרצוח את הפרה, והוא משכנע אותה לבוא ולבלות עמו מחוץ לחצר אדונו. הפרה מתלבטת, ובשיחה ביניהם היא מדברת בגנות הכלב. הכלב מתגונן, הוא מעיד על עצמו ומספר בשבחיו:¹⁴

עוד יש לנו סגולות / על טבע החיות מעולות / והנה מבחן הבוחנים / ומאמר הקדמונים / באומרם: אם יתנו תנך הכלב על אדם שיש לו קדחת / ימצא למחלתו רפואה ונחת / יאמרו: אם יתלו משער הכלב השחור על אדם שיש בו רוח רעה / ינצל ממחלתו לפי שעה / יאמרו: אם יחתוך האיש לשון כלב ביד ימינו / לא יחרץ לו כלב לשונו¹⁵ / ואמרו: אם יתלו

(הערה 10), עמ' 163-173. הספר שופע הרצאות פילוסופיות על תורת ההיגיון, תורת הדקדוק והלשון, תורת הנפש, תורת החושים ויתרונות החכמה, וכן סקירה מפורטת על מעלתן של החכמות הלימודיות, כגון חכמת החשבון, חכמת התכונה, חכמת הניגון וחכמת הטבע.

13 בשער החמישי במשל הקדמוני, שנושאו עבודת הכוכבים מול יראת שמים, מרובים ענייני המדע ביחס לשערים האחרים, והם מלווים בשרטוטים מדעיים הממחישים את תוכן הדברים. בשער זה משובצים ענייני מדע לראשונה גם בחלק של סיפורי המקשה. אלה עוסקים בענייני אסטרולוגיה מתוך זווית ראייה הקובעת שכל מה שמתרחש בעולם נגזר על ידי הכוכבים, אין השגחה בעולם והכול מתנהל על פי הגורל, המקרה והמזל. תפיסה זו משבחת את ההוברים, החוזים בכוכבים, הקוסמים והמעוננים למיניהם שאותם כמובן מגנה ושוללת התפיסה היהודית. מסתבר אפוא שגם כאשר ניתנת למקשה הזדמנות להרצות בענייני מדע, הוא עוסק בעניינים הנוגדים את רוח היהדות והמבטאים באופן ברור וגלוי כפירה באמונה באל אחד. במאמר זה לא אעסוק בענייני אסטרולוגיה, אף כי גם לה היו שימושים רפואיים. הדיון באסטרולוגיה במשל הקדמוני אינו קשור בענייני רפואה ולכן אינו רלוונטי לדיוננו.

14 יצחק בן שלמה בן סהולה, משל הקדמוני, מהדורה מנוקדת בלית ע"ט ציורים, אחרית דבר מאת י' זמורה, תל-אביב: הוצאת מחברות לספרות, תשי"ג, עמ' 55. כל הציטוטים במאמר הם ממהדורה זו.

15 על נשיכת כלב שוטה ראו בתלמוד הבבלי, יומא דף פג, ע"ב – דף פד, ע"א; על תרופה עממית כנגד נשיכת כלב שוטה ראו: מסכת יומא, פרק ח משנה ו. עוד על נשיכת כלב ראו: יצחק (יוליוס) פרויס, הרפואה במקרא ובתלמוד, תרגום מגרמנית אורי וירצבורגר (מהדורה ראשונה, ברלין 1911), ירושלים תש"ג, עמ' 292-293.

לשון הכלב על בעל הירקון / יתרפא מחליו וזיוו יתקון / ואמרו: יציאת הכלב וגללו¹⁶ / יועיל לנפיחת הגרון וצירו וחילו / ואמרו: חלב כלבתא מראשית הריונה / ותחילת ניסיונה / אם ירחצו בו את השיער יעבירונו מן הנתחים / כתער הגלחים / והשוטה ממנו לא יזיק לו כל סם / ומשקה כל רוקח ובשם / מלבד אלה יש לנו תועלות ומעלות גדולות.

בסופו של דבר הכלב משכנע את הפרה שהוא חפץ בטובתה, והיא מצטרפת אליו, מתפתה לעבור את הנהר ואז טובעת. כך מסלק הכלב את הפרה מחצר האחוזה.

הכלב מונה שבע סגולות בדוקות שקשורות באבריו: א. תנוך כלב כמרפא נגד קדחת; ב. שערות שחורות של כלב כתרופה נגד רוח רעה; ג. כדי למנוע מכלב לחרוץ את לשונו מומלץ לחתוך אותה ביד ימין; ד. תליית לשון כלב על בעל ירקון, דהיינו הסובל מאנמיה,¹⁷ תרפא אותו ותחזיר לו את צבעו הבריאי; ה. צואת כלב יעילה כנגד כאבי גרון; ו. חלב כלבה בראשית הריונה הוא אמצעי בדוק להסרת שיער;¹⁸ ז. השוטה חלב כלבה נעשה מחוסן, ולא יזיקו לו סמים ומשקאות רקוחים. ברשימה שמונה הכלב ניתן לזהות סגולות רפואיות וקוסמטיות, סגולות בעלות איכויות פסיכולוגיות וסגולות מאגיות. מן ההמלצה לחתוך ביד ימין לשון של כלב כדי למנוע ממנו לחרוץ לשון עולה ניחוח של פרודיה, שהרי אם אכן אדם הצליח לחתוך לשונו של כלב, בין ביד ימין בין ביד שמאל, ברור שהכלב אינו מסוגל עוד לחרוץ את לשונו שהרי כבר איבד אותה! גם "חלב כלבתא מראשית הריונה" תמוה. החלב נוצר לאחר ההמלטה או במקרים מסוימים כמה ימים לפני ההמלטה, ובשום אופן לא בראשית ההיריון. אבל אולי התכוון המחבר לחלב של כלבה שזו לה המלטה ראשונה. מכל מקום, "הסגולות" המפוקפקות האלה מערערות את אמינותן של כלל הסגולות שמנה הכלב. אם התכוון הכלב לשבח ולפאר את עצמו באמצעות סגולותיו ספק אם הצליח. סימני השאלה העולים בדבר אמינותו נענים בהמשך, שהרי הוא גורם למותה של הפרה. ייתכן אפוא שרשימת הסגולות שמנה הכלב משמשת רמז מטרים לאופיו האמתי.

בשער הראשון, בהקשר אחר, מובא הסיפור "האריה ושני רעיו הצבי והשועל": המלך האריה (רמז לאלפונסו העשירי מלך קסטיליה) מכביד את ידו על נתיניו בעלי החיים. שני חצרנים (שרי מסים) עובדים בשירות המלך: הצבי והשועל (תפקידו של השועל להלשין על מקום המסתור של בעלי החיים ובכך להקל על האריה בציד, ובמילים אחרות: לספק לאריה מזון

16 על צואת כלב כסגולה נגד אנגינה, השוו: ר' משה בן מיימון, פרקי משה (ברפואה), תרגום ר' נתן המאתי, מהדורת זיסמן מונטנר, ירושלים תשי"ט, מאמר 22, סעיף 20, עמ' 270: "ובל הכלב הנזון מעצמות, והוא שתראה אותו לבן המראה, יבש, נקי מבאשה וסרחון, שינוגב ויושק ויושקה לבעלי מחנקים". על תרופות גללים בתלמוד וביניהם צואת כלב, ראו: פרויס, הרפואה במקרא ובתלמוד (הערה 15), עמ' 653-654. תרופות הצואה בתלמוד מצומצמות בהשוואה לשימוש שנעשה בהן בתרבות היוונית והרומית, משום שאנשי המזרח התנגדו לכל מה שקשור בטומאה, בזוהמה ובחוסר אסתטיות. צואת כלבים הייתה בשימוש עוד במאה ה-19 כתרופה מוערכת על ידי הרופאים הגרמנים.

17 על מחלת הירקון-אנמיה ראו: פרויס, הרפואה במקרא ובתלמוד (הערה 15), עמ' 244-247.

18 שיטות קוסמטיות אחרות להסרת שיער במקרא ובתלמוד, ראו: שם, עמ' 557-559.

בנוחות ובמהירות). בעלי החיים עוזבים את ממלכת האריה ועולים לארץ ישראל. באין בשר בממלכה, מנסה השועל לשכנע את האריה לעבור לצמחונות, ואינו מצליח. שתי הארוחות האפשריות שנותרו למלך בממלכה הן בשרו של השועל או בשר הצבי. השועל הערמומי מנסה בתחום לשווק את בשר הצבי לאריה ולהציל את עורו שלו. כיוודעו שהאריה מאמין בסגולות רפואיות, הוא מציע לו את בשרו בהרואיות מוגזמת, ומתחנן בפניו שיתעלם מדברי הרופאים הקדמונים שראו בכשר השועל חסרונות רבים וסגולה בדוקה למחלות קשות. וכך אומר השועל לאריה:

ואל תחוש לדברי הרופאים הקדמונים / אשר ספרו לנו אבות לפני / באמרם כי בשר השועל מתדבק ולח / לכל דבר לא יצלח / ומתעכבת טחינתו / וממהרת ירידתו / והוא רע המזון / ושלח במשמניו רזון / ומשבר הכוחות ומרבה הרוחות / ומחליש את הכבד / ומוליד כל חלי קר וכבד / ככאב הברכיים / וחלי השוקיים / והמעדת הרגליים / והרעשת הידיים / וצלצול האזנים / וחכוך עור השיניים / וכהות העינים / וחלחלות המתנים / ובלבול המוח / ובטול הכוח / ומלכד אלה העניינים / חלאים רעים ונאמנים.¹⁹

מדבריו של השועל משתמע איום: מי שיעז לאכול את בשרו – קללה תרבוץ עליו. התגובה של האריה מאששת הנחה זו. המלך האריה נבהל מדברי השועל, וכמו כל היפוכונדר מצוי מסרב כמצופה להסתכן באכילת בשרו של השועל. השועל ממשיך בתכניתו, ומציע לאריה את האופציה האחרת: בשר הצבי. הוא נוקט טקטיקה זהה לזו שהצילה אותו, ומונה לאריה את יתרונות בשר הצבי, היינו את הסגולות הרפואיות הטמונות באכילתו:

הצבי הלזה העומד בשדה / ובעדי החלבים מעדה / וכטעם לשד השמן בשרו / ולכל חלי כבד יגה מזורו / כי הוא חם בטבעו ומקורו / הוא מחזיק הקבה / ומאחר השיבה / ומעדן הבשר / ומטוב לא יחסר / כללו של דבר: מוליד דם נקי ונבר.²⁰

ניתן אפוא לראות שהמחבר מסתייע בסגולות רפואיות כאמצעי לעיצוב דמותו המניפולטיבית של השועל. הסגולות הנקשרות בתזונה נכונה חושפות את חולשתו של האריה המלך, המשמש, כאמור, כבואה לדמותו של אלפונסו העשירי.²¹ האריה הוא אמנם מלך חזק ואכזר, אך חולשתו באה לידי ביטוי בנטייה להאזין לסגולות הקשורות בענייני תזונה בצורה לא סלקטיבית. ואולם בסוף הסיפור נמצא שהאריה אינו נופל למלכודת שטמן לו השועל. לאחר בדיקה וחקירה הוא מגלה את בוגדנותו של השועל, הצבי ניצל והשועל התכנן נשפט ונידון למוות כבוגד. בשער השני בתשובת המחבר מסופר סיפור "הנץ הגאוותן, תרנגול הבר והקורא אשר בהרים". הנץ הוא שר מסים המכביד את ידו על קהילת העופות. התרנגול והקורא הם תלמידי

19 יצחק אבן סהולה, משל הקדמוני (הערה 14), עמ' 34-35.

20 שם, עמ' 36.

21 על הפכפכותו של המלך אלפונסו העשירי ועל יחסו המורכב ליהודים ראו למשל: אביבה דורון, משורר בחצר המלך, טרוס הלוי אבולעפיה, שירה עברית בספרד המוסלמית, תל-אביב תש"ן, עמ' 25-29.

חכמים יראי שמים ונאמנים. השניים מנסים לשכנע את הנץ שלא לפגוע בקהילת העופות, אך לשווא. הנץ ממשיך לנהוג בגאווה ובאכזריות בעופות. לבסוף התרנגול והקורא מצליחים לגבור על הנץ הרשע ולהביאו למשפט בפני הנשר. הנץ נידון למוות. הנשר נושא דברים בשבחם של השניים:²²

ומלבד חכמתם ותבונתם / וחלק מהללם ומנחתם / יש בכל אחד סגולה / לשם ולתהילה / והוא מבחן הבוחנים / רמוני זהב ופעמונים / והוא אומרם: כבוד הקורא יבש ושחוק / ובמי המטר כתות ומחוק / יועיל מאוד אל הנכפה / ואם יתמיד שתייתו יתרפא / ואמרו לגדולת מדרגתו שבח גדול במררתו / כי אם ישימו שמן זית ודבש / כשיעור הקצף אשר בתוכו נחבש / ויתן על העין החשוך יתרפא ויאור / ישים מחשך לפנייהם לאור / ואמרו כי בשרו הצלוי רפיון המעיין מחזיק / ויועיל לכל שלשול מחליש ומזיק / וסגולת התרנגול ושבחו / מהלל גדול וזה נוסחו / אמרו: המקטר את הנכפה בערפו / יצילהו מאימתו ואכפו / ואם ישתה הנכפה מן האבנים הנמצאים בבטנו / יתרפא ממחלתו ואונו / ואמרו: אם תיקח מן הקליפה הנקלפת / אשר בקורקבנו נאספת / ותיבש ותשתה תעלה ארוכה / לכאב האצטומכא / ואמרו: מרק התרנגול הזקן ישלשל הבטן וישלחהו / ובשרו יחזקה ויעכבהו / ומלבד אלה יש בו תועלת ותשועה / לכל באי עולם ידועה / לעורר בלילות נרדמים / ישנים באיוולתם ואשמים / ויעיר בלב החוטא תשובה / וישליך במצולות ים חטא וחובה...²³

שלוש הסגולות של הקורא הן: א. אבקה של כבוד קורא המעורבת במי גשם מועילה לנכפה, והיינו לחולה הנפילה (אפילפסיה).²⁴ שימוש קבוע בתרופה יביא מרפא; ב. מרה של קורא המעורבת בשמן זית ודבש במינון מדויק היא מרפא לעיוורון;²⁵ ג. בשר קורא צלוי מועיל לשלשול המעינים.²⁶ ארבע הסגולות של התרנגול: א. המקטר תרנגול בעורפו של חולה אפילפסיה מביא לו מרפא; ב. תרופה נוספת נגד אפילפסיה: שתיית שיקוי מאבנים הנמצאים בבטנו של התרנגול; ג. שתיית שיקוי מקליפת קורקבן של תרנגול שיובשה מרפאת

- 22 במקרה הזה, בניגוד לשני הסיפורים האחרים (סגולות הכלב מפי הכלב וסגולות השועל מפי השועל), הנשר הוא שמונה את סגולות הקורא והתרנגול כדי לשבחם.
- 23 יצחק אבן סהולה, משל הקדמוני (הערה 14), עמ' 137-138.
- 24 מקור על מחלת הכיפיון-האפילפסיה ראו: פרויס, הרפואה במקרא ובתלמוד (הערה 15), עמ' 455-460, 481-482.
- 25 על מרה של דג מרפאת עיוורון על פי ספר שעשועים, ראו בהמשך מאמר זה, הערה 120. פרויס, הרפואה במקרא ובתלמוד (הערה 15) עמ' 410-422. בתלמוד מוזכרים שלושה סוגים של אמצעי ריפוי למחלות עיניים: נוזלים, משחות ואמצעים לא תרופתיים, עמ' 422-427. לעיוורון אין תרופה בידי אדם אלא בידי האל, ראו שם מקורות, עמ' 417.
- 26 על מחלות בדרכי העיכול, שלשול, ראו: פרויס, הרפואה במקרא ובתלמוד (הערה 15), עמ' 267-270.

כאבי בטן;²⁷ ד. מרק מבשר תרנגול זקן מועילה לעצירות.²⁸ ומלבד אלה בתרנגול יש תועלת, שכן באמצעות קריאתו הוא מעורר חוטאים לחזור בתשובה.

בחינת מקומן של הסגולות כחלק מן הדיונים המדעיים במשל הקדמוני מלמדת שהכותב נוקט את העגה המקצועית של התחום. זאת ועוד, הסגולות מצוטטות מפי דוברים אנונימיים – "אמרו", "אומרים". זוהי צורת ציטוט מקובלת בימי הביניים שלא להביא דברים בשם אומרם. הנורמה הזו מאפשרת ציטוטים פיקטיביים, וכאן: שילוב סגולות עממיות כאלה שבשימוש וכאלה שאינן בנמצא, כלומר מומצאות ומופרכות.

בפתיחה של מקבצי הסגולות בדוגמאות שהובאו לעיל מופיעה הצהרה שהסגולה נבחנה במבחן המעשה, ובלשון הכתוב: "ממבחן הכוחנים". לניסיון משמעות רבה. דב שוורץ מסביר: "...תורת הסגולות מסתמכת על האפשרויות והכוחות הרבים הגנוזים בצורות נעלמות החלות בחומר [...] אפשרויות אלה מתגלות מתוך הניסיון גרידא, ואין להן הסבר במבנה האיכותי של העצם. הווי אומר, תורת הסגולות מושתתת על ההנחה, שכשם שהנמקה דמונסטרטיבית היא ראייה כך אף עדות ניסיונית היא ראייה [...] התופעה הניסיונית עוברת מבחן אמפירי, לאמור בדיקה של הישנות התופעה, ואז היא מתנסחת כחוקיות שאין לה הסבר דדוקטיבי, כלומר שלא ניתן לגזור אותה מאיכויות העצם".²⁹

בדוגמאות שראינו, ציון הניסיון בהקשר של סגולות הוא חלק מעיצוב דמות, אם כדי לתת לה תוקף ואמינות ואם כדי לבקרה או לגנותה. אבל "הניסיון" המדומה מעורר גיחוך ויוצר סטירה, שכן יש בכך הטלת ספק בטיבה ובאמינותה של הסגולה ובאמינותה של הדמות.³⁰

הציון המפורש שהתרופה / הסגולה עמדה במבחן אמפירי מובילה אותנו שוב לרמב"ם. בין המגמות הפולמוסיות שבאות לידי ביטוי במשל הקדמוני טמונה ככל הנראה גם התייחסות לוויכוח על כתבי הרמב"ם. נראה שאבן סהולה תומך בעמדת הרמב"ם, ובאפילוג של הספר הוא מזכיר את שמו במפורש.³¹

27 והשוו: ר' משה בן מיימון, פרקי משה (ברפואה) (הערה 16), מאמר 22, סעיף 48, עמ' 275: "... וקליפת קרקבן היענה, יש לה סגולה אם תוקח, תועיל לבעלי איצטומכא חלשה...". וראו בספר המסעות של אוסאמה אבן מונקיד: חלום מרפא כאב בטן. אוסאמה אבן מונקיד, נסיון חי: זכרונותיו של אביר מוסלמי בימי מסעי הצלב, תרגמה מערבית והוסיפה מבוא והערות אלה אלמגור, תל-אביב 2011, עמ' 198-199. וראו עוד על תרופות מופלאות שם, עמ' 194-199.

28 והשוו: ר' משה בן מיימון, פרקי משה (ברפואה) (הערה 16), מאמר 22, סעיף 31, עמ' 272: "מרק עוף הנקרא קנאבר (קוקית)... אם יתמיד לשתותו, ויאכל גרמיו, יבריא מן הקולנג' (colica) – מכאבים במעיים, בבטן.

29 דב שוורץ, קמעות סגולות ושכלתנות בהגות היהודית בימי הביניים, רמת גן 2004, עמ' 107.

30 כמו במקרה של הכלב ובסיפור המתאר את המניפולטיביות של השועל ברצונו להיחלץ משיני האריה.

31 יצחק אבן סהולה, משל הקדמוני (הערה 14), עמ' 304.

בין רפואה, מאגיה וכישוף

בתודעתם של אנשי ימי הביניים טושטשה ההבחנה בין כישוף לבין תחומי חכמה אחרים, ובעיקר רפואה. דוגמה לקשר בין רפואה למאגיה בספרות היפה אפשר למצוא בספר המבקש. אבן פלקירה סוקר את מלאכת הרפואה ומבקר אותה. בשיחה בין המבקש לרופא על אודות האופנים שבהם מאבחן הרופא את מחלת החולה, שואל המבקש מדוע נוקט הרופא תחבולות כדי להטעות את השומעים והרואים.³² הרופא משיב: כדי שהרופא יזכה בכבוד ובכסף. הרווח הוא העיקר, ולו לא היו בני האדם פתיים לא היו משלמים לרופא שכר. בנקודה זאת מסכם המחבר את התשובה בשיר:

אמר זמן לכסיל היה רופא / תמית בני אדם וקח ממונם
לך יתרון על מלאכי מות / כי הם ימיתון האנוש ובחנם.³³

הדיון בסוגיה הזאת מסתיים במסקנה שמי שאינו מבין את מלאכת הרפואה ואת פעולת הרופא רואה בה כישוף. ובלשונו של אבן פלקירה: "ועל כן יש מי שאמר כאשר אלו התחבולות ראה, שלא נשאר מהכישוף בין בני האדם אלא מלאכת הרפואה".³⁴ אבן פלקירה קובע שהטשטוש בין רפואה למאגיה נובע מבורותם של אנשים שצופים בפעולת הרופא מבלי להבין את מלאכתו. הטשטוש בהבחנה בין כישוף לרפואה משתקף בחיבורים בנושאי רפואה, שבהם ניתנת הוראות לטיפול בחולה בדרך הרפואה העממית, ובמקביל מוצעים לחשים וסגולות הקוראים לעזרת המלאכים והשדים לגירוש המחלה, בדומה למצוי בתלמוד. סגולות רפואיות נחשבו ל"מאגיה לבנה" ששימושה היה מקובל בימי הביניים, בניגוד ל"מאגיה שחורה" (כישוף) שנאסרה.³⁵

32 ובלשונו של אבן פלקירה: "ומה צורך לעשות אלו התחבולות בתחלואים ולהטעות אלו השומעים והרואים?" שם טוב אבן פלקירה, ספר המבקש, ורשה תרפ"ד, עמ' מה.

33 שם, עמ' מט. השיר אינו מנוקד במקור.

34 שם.

35 עמוס חכם, "כישוף ביהדות" – במקרא; יעקב בזק "כישוף בתקופת חז"ל", יוסף דן וישעיהו ליבוביץ, "כישוף בספרות העברית של ימי הביניים", בתוך הערך: "כשפים או מגיה", האנציקלופדיה העברית, כרך כ, עמ' 1088-1093. וכן עיינו למשל: G. Bohak, *Ancient Jewish Magic: A History*, Cambridge, 2008; ועיינו גם במחקרו החדש והמקיף של הררי, יובל הררי, הכישוף היהודי הקדום: מחקר, שיטה, מקורות, ירושלים תש"ע; אבריאל בר-לבב, "מאגיה בספרות המוסר", תרביץ עב (תשס"ג), עמ' 389-414. וראו גם: יהושע לוינסון, "גבולות ומכשפות: סיפורי עימות בין רבנים למכשפים בספרות חז"ל", תרביץ עה, חוברות ג-ד (ניסן-אלול תשס"ו), עמ' 295-328; Philip S. Alexander, "The Talmudic Concept of Conjuring ('Ahizat einayim') and the Problem of the Definition of Magic (kishuf)", in Rachel Elior and Peter Schäfer (eds.), *Creation and Recreation in Jewish Thought, Festschrift in Honor of Joseph Dan on the Occasion of His Seventieth Birthday*, Tübingen 2005, pp. 7-26.; Tamar Alexander, Eliezer Papo, "El Enkanto de la Majia – Sefradic Magic: History, Trends and Topics", *El Prezente* 5 (2011), pp.9-31.

הרמב"ם, כידוע, שולל את הכישוף ורואה בו עבודה זרה (ברוח דברי רב האי גאון שקדם לו). בדומה לגישת המקרא, הרמב"ם אינו מבחין בין "מאגיה שחורה" אסורה לבין "מאגיה לבנה" מותרת, אלא אוסר את שתיהן.³⁶ בחינה מעמיקה של תפיסת הרמב"ם מלמדת שלמרות עמדתו הברורה בכל הקשור בענייני מאגיה וכישוף (שלילה מוחלטת), הוא תמך בשימוש בסגולות לצורכי רפואה שמבוססות על הניסיון. שוורץ מרחיב ומחדד את הדיון בסוגיה הזו, וטוען: "הרמב"ם הבחין בין רמות שונות של מגיה, בין כישוף עממי ובין כישוף מלומד בדמות המגיה האסטרלית... הרמב"ם הבריל בין הכישוף לבין שני תחומים בעלי זיקה ישירה או עקיפה, מוצדקת או לא מוצדקת לכישוף: האחד הוא המגיה האסטרלית, והתחום השני הוא תורת הסגולות, המבוססות על הניסיון. ההבחנה נערכה הן מן הבחינה העניינית והן מן הבחינה ההלכתית. הבחנה זו מושתתת על המתודה המדעית של הרמב"ם ועל תפיסת הטבע שלו".³⁷

הרמב"ם מתייחס לסגולות רפואיות שנוסו כאל ידע רפואי-מדעי לכל דבר. החוקיות, ולא המקריות, עשויה להתגלות מתוך הניסיון כדוגמת פעולות התרופות בפרמקולוגיה. לכן העוסקים בסגולות מכונים לעתים "בעלי הניסיונות".³⁸ שוורץ מסביר: "בהיותו רופא לא יכול היה הרמב"ם שלא להודות ביעילותם של סמי המרפא בבחינת סגולות, אף שיעילות זו לא הלמה את הפרדיגמה המדעית האריסטוטלית שהייתה נר לרגליו".³⁹ בספרו פרקי משה (ברפואה)⁴⁰ הרמב"ם מייחד את המאמר העשרים ושניים לנושא הסגולות, ובו הוא מצטט באריכות מן הספרות הרפואית המוסלמית בנושא זה. כאשר הוא מציין סגולה למחלה כלשהי הוא מדגיש: "וכבר ניסו זה ובחנהו", כלומר הוא מודה שהתרופה יעילה.⁴¹ עוד הוא מדגיש את החיוב ההלכתי להתרחק מ"דרכי האמורי",⁴² כלומר מכישוף, ומבחין בין כישוף שקשור לענייני הכוכבים, ואינו נכלל במסגרת חוקיות טבעית שחוזרת על עצמה, לבין פעולת הסגולות שאינה קשורה באסטרולוגיה והיא מתאמת על ידי ניסיונות חוזרים.⁴³ על כן הרמב"ם אינו כולל את סגולות סמי המרפא בין "דרכי האמורי".⁴⁴

36 דן וליבוביץ, "כישוף בספרות העברית של ימי הביניים" (הערה 35), עמ' 1088-1093.

37 דב שוורץ, אסטרולוגיה ומגיה בהגות היהודית בימי הביניים, רמת גן 1999, עמ' 93. שוורץ טוען שהרמב"ם אף ראה אתגר מיוחד בהסרת המסווה המדעי מן הכישוף המלומד ובהצגתו כמזויף.

38 שם, עמ' 106.

39 שם, עמ' 107.

40 ר' משה בן מיימון, פרקי משה (ברפואה) (הערה 16), עמ' 268-279.

41 שוורץ, אסטרולוגיה ומגיה בהגות היהודית בימי הביניים (הערה 37), עמ' 107.

42 על "דרכי האמורי" ראו דיונים מקיפים אצל שוורץ, אסטרולוגיה ומגיה בהגות היהודית (הערה 37), עמ' 107-112; הררי, הכישוף היהודי הקדום (הערה 35), עמ' 284-297; אביעזר רביצקי, "הרמב"ם ותלמידיו על מגיה לשונית ו'שגעון כותבי הקמעות'", בתוך: תרבות יהודית בעין הסערה: ספר היובל למלאת שבעים שנה ליוסף אחיטוב, אבי שגיא ונחם אילן (עורכים), עין צורים תשס"ב, עמ' 431-460.

43 שוורץ, אסטרולוגיה ומגיה בהגות היהודית (הערה 37), עמ' 108.

44 שם, עמ' 110.

לא ברור מה הייתה עמדתו של אבן סהולה בפולמוס על כתבי הרמב"ם בתקופתו, ואולם כאמור נראה כי תמך בעמדת הרמב"ם. אבן סהולה מביע דעתו בפולמוס על הרמב"ם במשל הקדמוני בדרך שבה שיבץ את הסגולות הרפואיות בוויכוחים בין המקשים למחבר וכן גם בוויכוח על האסטרוולוגיה, שבו הוא מצטט את דברי הרמב"ם. זאת ועוד, הזכרת שמו של הרמב"ם בסוף הספר מבטאת, לדעתי, את מגמת החרטה בקרב יהודים שנטלו חלק בפולמוס על כתבי הרמב"ם,⁴⁵ פולמוס שהביא להתערבות הכנסייה ואף לשרפת כתביו של הרמב"ם בשנת 1240 בהוראת האפיפיור.⁴⁶

אבן סהולה משבץ את הדברים בתשובת המחבר. עובדה זו מצביעה על יחסו לסגולות כחלק מהדיונים המדעיים. ואולם ראינו שהוא משתמש בסגולות גם כאמצעי ספרותי, שהרי יש משמעות מפי מי הושמעו הסגולות. כשהדמות (כלב, שועל) דיברה בשבח עצמה וציינה סגולות הקשורות באברה, נראה שיש כאן ביקורת או רמז מטרים לטיבה הנחות של הדמות. ואולם כאשר גורם אחר (נשר) משבח דמויות (תרנגול וקורא) ומתאר את סגולותיהן לשבחן, נראה שיש כאן שבח בלבד. אופני השימוש בסגולות כאמצעי לעיצוב דמות לטוב או לרע משקפים את היחס האמביוולנטי של אבן סהולה ואת המורכבות בשימוש שהוא עושה בסגולות, בדומה לתפיסת הרמב"ם.

סגולות רפואיות כאמצעי לעיצוב דמותו השלילית של הרופא

לסגולות רפואיות ולתרופות יש תפקיד מרכזי בעיצוב דמותו המקצועית של הרופא⁴⁷ ביצירות ספרותיות מימי הביניים⁴⁸ (בספרות הערבית, באירופית־הנוצרית ובעברית). ביקורת סטירית

45 כדוגמת משולם דיפייארה, ממתנגדיו החריפים של הרמב"ם, ובין כתביו שיר התנצלות שבו הוא מבקש את סליחתו של הרמב"ם. ראו: שירמן, תולדות השירה העברית בספרד הנוצרית ובדרום צרפת (הערה 2), עמ' 317.

46 עיינו: שם, עמ' 312-319; וראו גם: יצחק בער, תולדות היהודים בספרד הנוצרית, תל-אביב 1987, עמ' 90-96.

47 סקירה קצרה על רפואה עתיקה ורפואה ימיביניימית ראו למשל: רוי פורטר (עורך), תולדות הרפואה מהיפוקרטס ועד ימינו, תרגום מאנגלית והערות יקי מנשנפרוינד, עריכה מדעית ד"ר נדב דוידוביץ', תל-אביב [2009], עמ' 56-83.

48 על דמות הרופא בספרות העברית בימי הביניים ראו: דישון, ספר שעשועים (הערה 9), עמ' 185-194; יהודית דישהון, "הרופא בראי הסטירה בספרות העברית בימי הביניים", אפיריון 26-27 (1993), עמ' 26-33; שרה פרסלר, ביקורת חברתית בספר 'אבן בוחן' מאת קלונימוס בן קלונימוס, עבודת מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן, 1999, עמ' 53-75; מזל שקולניק, ביקורת חברתית ודמויות סאטיריות וייחודיות בספר 'המבקש' לר' שם טוב יוסף אבן פלקידה, עבודת מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן, 2001, עמ' 39-43; אילת אטינגר-סלמה, בחינת המודוס הסטירי ב'ספר תחכמוני' ליהודה אלחריזי, עבודת דוקטור, אוניברסיטת חיפה, 2003, עמ' 118-124.

נוקבת נכתבה על דמות הרופא ועל המרשמים שהוא רושם. עיקר הביקורת היא על התפארותו ביכולתו המופלאה לרפא כל מחלה, כולל מומים מולדים למיניהם, נכות, עיוורון וחירשות ואף החייאת מתים. תכונה שלילית אחרת של הרופא היא רדיפתו אחר בצע כסף.⁴⁹ בשכרו המופרז הוא "יורש" את החולה עוד בחייו, מקדים את שארי בשרו שהם יורשיו החוקיים, ומותיר אותם חסרי כול.

קלונימוס בן קלונימוס, בספרו *אבן בוחן*,⁵⁰ מבקר בחריפות את דמות הרופא, "המתפאר בחוכמת הרפואות". הרופא מספר על עצמו נפלאות, ולמעשה יוצר ציפיות שבסופו של דבר מתבררות כמצג שווא:

יספר על עצמו לעשות נפלאות / וכי עמו סודות בקירות לבו חרותים / להחזיר נשמות לפגרים מתים / יאמר יש לי ספר רפואות הגנוז⁵¹ / וספרי איפוקראט וגלינוס⁵² / וספרי שאר החכמים וסודותיהם / הבאים אחריהם / הכול בחדרי הכינותי / והכול קראתי והבינותי (...)/ רפאתי אנשים משחין חזקיהו⁵³ וצרעת נעמן⁵⁴ -- / ואותו המזויף מכל אלה

49 דוגמה אחרת להתפארותו של הרופא ביכולתו לרפא כל מחלה וכן לתאוות הבצע שלו ראו: ספר תחכמוני לר' יהודה אלחריזי, מחברת 43 (30): "מחברת הרופא", מהדורת יהלום-קצומטה. יהודה אלחריזי, תחכמוני או מחברות הימן האזרחי, ההדירו והקדימו מבווא, פירשו וציירו מפתחות יוסף יהלום ונאויה קצומטה, ירושלים תש"ע, עמ' 485-489. מספרי המחברות במאמר העל פי מהדורה זו.

50 קלונימוס בן קלונימוס, *אבן בוחן*, הוציא לאור על פי כתב יד ודפוסים ראשונים בצרפת ואתרי דבר אברהם מאיר הברמן, תל-אביב תשט"ז.

51 על ספר הרפואות של שלמה המלך שגנוז חזקיהו ראו: מסכת פסחים פרק ד משנה ט: "גנוז ספר רפואות – והודו לו", וכן את הפירושים השונים של רש"י ושל הרמב"ם לסוגיה. וראו גם: פסחים דף נו ע"א. אחד הנימוקים לגניזת הספר מצוי בשו"ת הרשב"א חלק א סימן תיג. הרשב"א מסביר שספר הרפואות לשלמה המלך אינו בקטגוריה של "דרכי האמורי", היינו כישוף (לכן גנוז ולא שרפו אותו), "אלא שהחכם בחכמתו עשה ספרו בעניינים המועילים הרבה בטבעים הנגלים בין בטבעים המסוגלים. עד שהיו העולם סומכים עליהם בחליים, ובחליים לא היו דורשים את השם, על כן גנוזהו והודו לו".

52 הרופאים היוונים המפורסמים היפוקרטס וגלינוס מוזכרים תדיר בספרות היפויכנימית, במיוחד כאשר מתארים את דמות הרופא. ראו גם בספר המבקש לאבן פלקירה סקירה על רופאים ועל חיבורים רפואיים נחשבים בימי הביניים כגון הרמב"ם, אבוקראט (היפוקרטס), גילינוס (הכתיב במקור). שם טוב אבן פלקירה, ספר המבקש, עמ' מד-מו. ספרי רפואה מומלצים: ספרי אבוקראט, ספרי גילינוס (גלינוס), ספרי חנן ויצחק בן עמרם, דברי אל-ראוי, ספרי יצחק הישראלי, דברי אל זהראוי, ספרי בן סנה (הכתיב במקור, אבן סינא), הספר שחיבר אבן רש"ד. עוד הוא מזכיר את רבנו משה שקיצר את ספרי גלינוס. שם, עמ' מז.

53 מלכים ב, כ. ז. כפסוק מצוין שדכלת תאנים מרפאה שחין כאשר מניחים אותה על המקום הנגוע. על מחלת השחין ראו: פרויס, *הרפואה במקרא ובתלמוד* (הערה 15), עמ' 511-527.

54 במלכים ב פרק ה מסופר על נעמן שהיה שר צבא מלך ארם. נעמן היה אדם מכובד, גיבור חיל אך חולה במחלת הצרעת. שם, פסוק יד, מופיעה תרופה לצרעת: טבילה במי הירדן שבע פעמים. על מחלת הצרעת ראו דיון נרחב אצל פרויס, *הרפואה במקרא ובתלמוד* (הערה 15), עמ' 490-511. על ריפוי באמצעות מים טבעיים ובמי מעיינות ראו: שם, עמ' 658.

יתום ואלמן / והמון הסכלים בראותם טבעתו בידו ועליו בגד ארגמן⁵⁵ / יחשבוהו רופא מומחה ונאמן.⁵⁶

הרופא החמדן מתואר כבעל ספרייה מדעית עשירה ומופלאה, המכילה אוצרות ספרותיים נדירים. הוא מתפאר בשליטתו המוחלטת בחומר המדעי הנדיר וביכולות הריפוי הבלתי נדלות שלו, שמונתות בתשלום יקר. הוא "מפליא לעשות אחר הייאוש במה שאין בו תקנה / אף כי אותו החולה נוטה למות חולה שיש בו סכנה / סכנת עלוקה הב־הב/⁵⁷ דינרי זהב / תנה את המנה".⁵⁸ הוא מסוגל לרפא מחלות חשוכות מרפא גם כשמדובר בחולה הנוטה למות. הרופא החמדן כמוהו כעלוקה המוצצת "דמים" תרתי־משמע מקרובי החולה הנואשים.

אחד האמצעים המשמשים בעיצוב דמותו השלילית של הרופא, ולמעשה מעידים על חוסר מקצועיותו, הם מרשמים רפואיים שהוא רושם שאמורים לרפא את החולה. בדרך הפרודיה קלונימוס מתאר שלושה מרשמים ארוכים ומסובכים המכילים אין־ספור מרכיבים שאותם נדרשים קרובי החולה לרכוש מהבשם. רשימת המרכיבים ארוכה, אך בפועל, כפי שנראה, חלק לא מבוטל מהם אינו בר־השגה, ולמעשה המרשם כולו בלתי ניתן להכנה, שעה סכנת חיים מרחפת על ראשו של החולה, והכסף לרופא כבר שולם מראש. התרופה הפיקטיבית היא עדות לדמותו של הרופא המזויף, והיא מסייעת בעיצוב דמותו השלילית ובחשיפת פניו כצבוע וכבלתי אמין.

גם דרך מסירת המרשם לקרובי החולה היא טקסית ומוגזמת. לאחר שהתרברב בקביעת אבחנה ודאית וכמעט סופנית, ולאחר שצעק ואיים על קרובי החולה, הוא מקבל מקדמות שמנות ושכר מראש, ורק אז הוא קורא לבשם ומצווה עליו: "כתוב זאת זיכרון בספר",⁵⁹ משל היה הקב"ה המצווה את משה. הרופא מצווה על הבשם, שמשתף עמו פעולה (ומן הסתם מקבל שכר יפה), להכין שתי תרופות המבוססות על שני מרשמים שהוא מוסר לו.⁶⁰ תרופה אחת מיועדת לנפש, והאחרת לגוף.

- 55 בגד ארגמן וטבעת הם הבגדים של הרופא הימיניימי, שהם בבחינת סמלי סטטוס חברתי־מקצועי.
- 56 קלונימוס בן קלונימוס, אבן בוחן (הערה 50), עמ' 44-45.
- 57 משלי ל, טו. לעלוקה שתי בנות ששמותיהן הב הב. העלוקה היא תולעת מוצצת דם. בימי הביניים וגם ברפואה האלטרנטיבית משתמשים בה להקזת דם ולדילולו.
- 58 קלונימוס בן קלונימוס, אבן בוחן (הערה 50), עמ' 45. השיבוץ משמואל א ט, כג.
- 59 השיבוץ הזה מופיע בשמות יז, יד בהקשר למלחמת עמלק. ה' מצווה את משה לאחר המלחמה למחות את זכר עמלק. בהקשר של המקאמה נראה שהרופא אינו מתכוון להציל את החולה אלא רואה בו אויב, שבדומה לעמלק יש להכחידו.
- 60 על תיאור עבודתם המקצועית של רופאים ורקחים ובשמים ששירתו את הקהילה, על פי תעודות מהגנזיה הקהירית, ראו: שלמה דב גויטיץ, חברה ים תיכונית, בעריכת יעקב לסנר, תרגמה מאנגלית איה ברזיר, תל־אביב 2005, עמ' 364, ראו הערה בכוכבית וראו: Shlomo Dov Goitein, *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, Berkeley c1967-1993, vol. 2: *The Community*, pp. 240-272. דיון מעניין בשאלה מי הכין את התרופות, הרוקח או הבשם, ראו: פרויס, הרפואה במקרא ובתלמוד (הערה 15), עמ' 655-656.

מרכיבי התרופה הראשונה ואופן הכנתה:

קח לך סמים נטף ושחלת⁶¹ הבאים מארץ חפר / ושחקת הדק כעפר ואפר⁶² / תערב עימהם קימוש וחוח / ועפר תיחוח⁶³ / שרף עורלה⁶⁴ ושורש רתמים⁶⁵ / עלי זית ודם ציפורת הכרמים⁶⁶ / קליפות צנונות / ומיץ חלב מעשר אתונות / פרח שושן וזרע מרעים⁶⁷ ואבק לשון הרע / לא תוסיף על אלה ולא תגרע / תרדין⁶⁸ לרפואה זרע וירק / ותשים הכול במזרק / ותחבר אליהם שבוש הסברא / ומעט קול הברה / ותעביר הכול בכברה / בד בכר יהיה / בטחוני / בקוני / בזאת ההרכבה מחלי זה חיה יחיה.⁶⁹

אופן השימוש: מהתרכובת הזאת יוצרים רטייה (תחבושת) שאותה צריך להניח כנגד הלב, מקום הנשמה, ובלשונו: "עשה ממנו רטיה / והניחה לו כנגד הלב מקום שהנשמה תלויה / מיד יסור כאבו ועיין בעיין תחזה / למחר יהיה האות הזה".⁷⁰

מרכיבי התרופה השנייה ואופן הכנתה: הרופא מתפאר במרקחת מקורית משלו, פרי המצאתו ("והמרקחת שעשיתי לצירו מליכי יסדתי / אני היום ילדתי"⁷¹). ההתפארות המטרימה נראית כמו הצהרה בדבר פטנט או זכויות יוצרים, והיא מעצימה את המעמד המגוחך ואת התרופה הפיקטיבית. וכך הוא מתאר את אופן הכנתה:

- 61 מרכיבים מתוך הקטורת בבית המקדש. שמות ל, לד: ויאמר ה' אל משה קח לך סמים נטף ושחלת ...".
- 62 שמות ל, לו. בדומה לאופן שבו שחקו את הקטורת. הטכניקה אינה ידועה, אך ידוע שמי ששחק את הקטורת אמר: "הדק היטב היטב הדק", והסיבה: "הדיבור דומני שבמקור כתוב: מפני שהקול או (השמעת קול) יפה לבשרים". וראו דיון על אופני שחיקת הקטורת אצל זהר עמר, ספר הקטורת, תל-אביב 2002, עמ' 48-50. הציטוט הוא מספר הקטורת של עמר.
- 63 מסכת אהלות פרק יח, משנה ח, והכוונה לעפר דק. ח' שירמן, השירה העברית בספרד ובפרובאנס, ספר שני חלק שני, ירושלים-תל-אביב 1960, עמ' 511.
- 64 שירמן מסביר שהכוונה לנטף של ערלת עצי פרי על פי ויקרא יט, כג. שירמן, השירה העברית בספרד ובפרובאנס (הערה 63), ספר שני חלק שני, עמ' 511-512.
- 65 "שרש רתמים לחמם", איוב ל, ד.
- 66 מסכת שבת פרק ט, משנה ז. "צפורת הכרמים" יש מפרשים מין עוף, ויש מפרשים: מין חגב. ראו: משניות מבוארות בידי פ' קהתי, סדר מועד, כרך א, ירושלים: הוצאת היכל שלמה, 1977.
- 67 ישעיה א, ד. מתוך נבואת תוכחה של הנביא ישעיה לעם ישראל שבה הוא מאשים את עם ישראל שעזבו את האלוהים, ומגנה אותם: "...גוי חוטא, עם כבד עוון, זרע מרעים בנים משחיתים...".
- 68 מסכת כלאים פרק א, משנה ג: התרדים והלעונים — שניהם מיני סלק. וראו גם: תלמוד בבלי, עירובין דף כח, ע"ב.
- 69 קלונימוס בן קלונימוס, אבן בוחן (הערה 50), עמ' 46.
- 70 שם.
- 71 שם.

זה תארו קח אזוב יוון ואזוב כחלי⁷² / שיש בו סגולה לכל חולי / שרוך המנעל / ושן של שועל⁷³ / יתדות האוהל וסכתא בגדא⁷⁴ / מכל אחד אגודה / מיץ אבן שיש / וציפורני ליש / ראש שיבולת / וחלב תרנגולת / עצי הכלוב / ודלוז ודלוב⁷⁵ / ומסמר הצלוב⁷⁶ / אבוב רעיא⁷⁷ / זרקא תביר וגעיא⁷⁸ / כמו בספר שגנז חזקיה⁷⁹ / מכל אחד אוקיא⁸⁰ / קלפי רימונים / ועקצי תאנים / אבן התקומה⁸¹ / ודמדומי חמה / ברק חנית / וסלע שעל גבי הצנינת⁸² / קצח וכמון / ומי דימון / מכל אחד דרכמון⁸³ / קילוף חור די על חטרא⁸⁴

- 72 אזוב יון ואזוב כחלי הם שניים ממיני האזוב הנזכרים בתלמוד בבלי, סוכה דף יג, ע"א.
- 73 מן התרופות והקמעות הנזכרים במסכת שבת פרק ו, משנה י: "יוצאין בביצת החרגול, ובשן של שועל, ובמסמר הצלוב, משום רפואה, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים אף בחול אסור, משום דרכי האמורי". קהתי מפרש: "ביצת חרגול" כדי לרפא כאבי אוזניים, "שן של שועל" – היו תולים שן של שועל חי למי שמרבה בשינה ושן של שועל מת למי שסובל מנדודי שינה. המאירי כותב שאף בספר הרפואות לחכמי הטבע הוזכרה סגולה זו. מסמר הצלוב – מסמר מן העץ שנתלה עליו אדם שהשתמשו בו כסגולה נגד נפיחות של מכה. הרמב"ם כותב שהיו תולים את המסמר על אדם שחלה בקדחת בפעם השלישית. המשנה משקפת את המחלוקת בין רבי מאיר שהתיר להשתמש בסגולות האלה בשבת לצורכי רפואה לבין חכמים שאסרו את השימוש בסגולות האלה משום דרכי האמורי. משניות מבוארות בידי פ' קהתי, סדר מועד, כרך א.
- 74 תלמוד בבלי, עירובין דף נג ע"א. "סיכתא בגודא" – יתד נעוצה בכותל.
- 75 תרגום אונקלוס לבראשית ל, לז: לוז וערמון.
- 76 מסכת שבת פרק ו, משנה י. ראו הערה 75 במאמר זה. קמיע הלקוח מעץ התלייה של ישו. שירמן, השירה העברית בספרד ובפרובאנס (הערה 63), ספר שני חלק שני, עמ' 512. וראו גם: E. Shoham-Steiner, "Jews and Headlining at Medieval Saints Shrines Participation, Polemics and Shared Cultures", *Harvard Theological Review* 103 (2010), pp. 11-129.
- 77 מסכת שבת פרק יד, משנה ג: "אבוב רועה" – קהתי מפרש: מין צמח ששוריים אותו במים והוא משמש תרופה למי ששתה מים מגולים שהורעלו על ידי ארס של נחש. ראו: משניות מבוארות בידי פ' קהתי, סדר מועד, כרך א.
- 78 מטעמי המקרא.
- 79 ראו: תלמוד בבלי, פסחים, דף נו ע"א. וראו הערה 53 במאמר הזה.
- 80 ציון של כמות.
- 81 תלמוד בבלי, שבת דף סו, ע"ב – "אבן התקומה": רש"י מסביר: אבן שנושאות אותה נשים הרות שלא יפילו, וקורין לה קוטאנא בלעז, (ואולי המקור מצרפתית עתיקה (contiene), ומשמעה סגולה למניעת הפלה. על אבן התקומה ראו: פרויס, הרפואה במקרא ובתלמוד (הערה 15), עמ' 581-583. פרויס מסביר שמדובר ב"אבן הנשר" (aetit), שהיא אבן חלולה שבתוכה חלוק צור והיא משמשת להרהר כהגנה מלידה מוקדמת. וראו גם שמואל קוטק, "רפואה מאגית בתלמוד", מחניים 14 (דצמבר 2002), עמ' 26.
- 82 מסכת שבת פרק ו, משנה ו. "יוצאה בסלע שעל הצנינת". בגמרא מפורש שצנינת היא מכה בכף הרגל, והיו קושרים עליה מטבע של סלע לרפואה. לפי הירושלמי הצנינת היא מחלה בכף הרגל הנקראת פודגרא. ראו: משניות מבוארות בידי פ' קהתי, סדר מועד, כרך א. וראו גם: פרויס, הרפואה במקרא ובתלמוד (הערה 15), עמ' 249-250. פרויס מסביר שהפודגרה היא סוג של יבלת הגורמת לכאבים ברגל.
- 83 דרכמון – עזרא ב, טט, ראב"ע: דינרי זהב. בטקסט כנראה במשמעות של מידה. שירמן מסביר במשמעות משקל. שירמן, השירה העברית בספרד ובפרובאנס (הערה 63), ספר שני חלק שני, עמ' 512.
- 84 תרגום אונקלוס לבראשית ל, לז: חשיפת הלבן אשר על המקלות (חוטרים) באמצעות קילוף. וראו הערה 77 במאמר זה.

/ צל דפנות⁸⁵ ענן בוקר זיקא דבתר מטרא⁸⁶ / מכל אחד חצי ליטרא / הדק היטב הסמנים הקשים מפה ומפה / וערב בהם דבש⁸⁷ צרעה שהוסר קצפו / עשה ממנו מרקחת מופלאה כמו שתוכל.⁸⁸

האכלת החולה במרקחת זו מבטיחה לו את חייו ואת חיי ילדיו, כלומר, זוהי סגולה לאריכות ימים. הרופא גם מוסר לקרובים מרשם של משקה מועיל שעשוי ממרכיבים כדוגמת גרוגרות וצימוקים ללא חרצנים, עסיס רימונים מבדן⁸⁹ וקליפותיו, עלי כרוב, רוביא (כדי שירבו זכויותיו),⁹⁰ "חלב המנעול ודמו / ודגים קטנים מהים שעשה שלמה / לגלוגות"⁹¹ הבאות מארץ תימא / יותר הכבד ומוריגי בהמה"⁹² אופן הכנת המשקה: מכל המרכיבים ייקח כמות שווה, ויבשל עד שהנוזל יסמך. הוראות השימוש: החולה ישתה את המשקה בערב מהול "במי אפסיים"⁹³ "ובמי שחו",⁹⁴ כלומר מים רדודים ומים עמוקים, ולאחר מכן ישכב לישון. בבוקר ישוב החולה לאיתנו.

מבחינת שלושת המרשמים ניכר שקלונימוס נוקט שפה רפואית-פרמקולוגית בת הזמן. בכל מרשם יש פירוט של מרכיבים, פירוט כמויות ואופן ההכנה, ולבסוף הוראות שימוש. ניתוח המרכיבים של המרשמים מלמד על תרכובות המכילות ערב רב של יסודות משדות שונים: מעולם החי (דם ציפורת הכרמים, חלב אתון);⁹⁵ מעולם הצומח (כמו קימוש, חוח, שורש של רותם, עלי זית, קליפת צנון, פרח שושן, ראש שיכולת, קליפות רימון, עקצי תאנים, וכן תבלינים: קצח וכמון);⁹⁶ מעולם הדומם יסודות מוחשיים (יתדות של אוהל) ויסודות מופשטים

- 85 תלמוד בבלי, סוכה דף ב, ע"א.
 86 תלמוד בבלי, תענית דף ג, ע"ב – "דבתר מטרא": רוח הנושבת לאחר המטר.
 87 על סגולות המרפא של הרבש ראו פרויס, הרפואה במקרא ובתלמוד (הערה 15), עמ' 652. אך בטקסט אין המדובר בדבש דבורה אלא בצרעה שאינה נותנת דבש.
 88 קלונימוס בן קלונימוס, אבן בוהן (הערה 50), עמ' 46.
 89 שירמן מפרש: בדאן הוא שם מקום בשומרון הידוע ברימוניו המשובחים, על פי מסכת כלים פרק יז, משנה ה. שירמן, השירה העברית בספרד ובפרובאנס (הערה 63), ספר שני חלק שני, עמ' 513.
 90 ברוח הברכות של סדר ראש השנה. וראו: תלמוד בבלי, שבת דף קט, ע"ב, "רוביא". רש"י מסביר: לולבי תילתן כעין לולבי גפנים. רוביא – תלתן פינגרי. השם "פינגרי" מקורו בצרפתית העתיקה, והוא החילבה.
 91 תלמוד בבלי, עירובין דף כ"ח, ע"א: לגלוגות: רש"י מסביר: פולפיר בלעז, מן הצרפתית העתיקה (polprier) והוא הצמח הקרוי רגלה. שטיינזלץ מסביר: פירות זולים. שירמן: צמח שמכנינים ממנו סלט. שירמן, השירה העברית בספרד ובפרובאנס (הערה 63), ספר שני חלק שני, עמ' 513.
 92 קלונימוס בן קלונימוס, אבן בוהן (הערה 50), עמ' 47. מוריגי בהמה על פי תלמוד בבלי, ברכות דף נה, ע"א, כל בשר כבהמה שאינו חלק ויש בו בליטות.
 93 יחזקאל מז, ג: רש"י ורד"ק מפרשים: מים המגיעים עד לקרסוליים.
 94 יחזקאל מז, ה: רש"י ורד"ק מפרשים: מים עמוקים שלא ניתן לעבור ברגל אלא לשוט או לשחות בהם.
 95 על אמצעי ריפוי מן החי ראו: פרויס, הרפואה במקרא ובתלמוד (הערה 15), עמ' 652-654.
 96 על אמצעי ריפוי מן הצומח ראו שם, עמ' 648-652.

(אבק לשון הרע, דמדומי חמה, צל דפנות ענן הבוקר, אך גם טעמי המקרא וקול הברה), יסודות שהם בני השגה (שרוך המנעל) וכאלה שאינם בני השגה (מסמר הצלוב, דבש צרעה). בעוד שתרופות מכילות בדרך כלל מרכיבים פעילים ושאינם פעילים (למשל כדי לשפר טעם או להקל בבליעה וכדומה), במרשמים שלפנינו סוגיית המרכיבים הפעילים ושאינם פעילים שבדרך כלל מופיעה במרשמים רפואיים, אינה רלוונטית לדיון שכן כאמור התרופה כולה פיקטיבית. פירוט הכמיות: מכל אחד אוקיא, מכל אחד אגודה, מכל אחד חצי ליטרא – יש כמובן לדיוק בכמויות ובמינונים שנוטלים מכל חומר. אופן ההכנה קשור בפעולות כגון: שחיקה, ערבוב, סינון, בישול, הסמכה וכדומה. הוראות שימוש: התרופה הראשונה היא תרכובת שממנה עושים רטייה⁹⁷ ושמים כנגד הלב מקום הנשמה; התרופה השנייה היא מרקחת שעל החולה לאכול, והתרופה השלישית היא משקה סמיך מהול במים שעל החולה לשתות בלילה לפני השינה.

המרשם הראשון, הפותח בשיבוץ שעניינו הכנת הקטורת, משמש כבר בפתחה נורת אזהרה לנמען-המאזין ורמז מטרים לקורא לגבי טיבו של המרשם ושל הרושם, שכן על מעשה הקטורת הוטלו מגבלות⁹⁸ ואיסורים ברורים. כלומר, כבר בפתחה נרמז הכיטולן בהכנת המרשם, ומכאן גם רמז לעתידו של החולה. הניסוח המקצועי-לכאורה של המרשמים מחדד את הפער בין מהות לאיכות. לפער הזה ערך פרודי שהוא אמצעי ספרותי לעיצוב דמות של רופא בלתי מקצועי ושרלטן.

בסיוען של הפעילויות הרפואיות מבקר קלונימוס את הרופאים המזויפים בני זמנו, מכנה אותם "רופאי אליל / ה' לא יראו / ידיהם דמים (כסף ודם) מלאו",⁹⁹ והוא מסכם: "על כן אמרתי רבותינו הקדושים לא אמרו בחינם / טוב שברופאים לגיהנם"¹⁰⁰. דוגמה יפה לעיצוב דמות הרופא נמצאת גם בספר תחכמוני לרבי יהודה אלחריזי. שתי מחברות סטיריות ייחד אלחריזי לתיאור דמותו של הרופא (מחברת 43 (30) ומחברת 48 (48)), ושתייהן יחד מציינות דמות של רופא יהיר, שרלטן וחמדן. הנה למשל מחברת 48 (48), "מחברת מרפא האהבה", שבה מופיע מרשם פרודי למחלת האהבה. במחברת מתואר רופא זקן בעל חזות מרשימה שהוא רופא חינם. בסוף המקאמה מסתבר שהרופא הוא הגיבור חבר הקיני שאך חמד לו לצון.¹⁰¹ דמותו של הרופא המתחזה באה לידי ביטוי בין השאר ביכולתו לרפא את מחלת

97 על רטייה ואמצעי חבישה אחרים ראו שם, עמ' 651-652.

98 דוגמאות: האיסור להשתמש בקטורת ולהריחה (שמות ל, לז-לה), הקטורת היא מלאכת הכוהנים: "לא יקרב איש זר אשר לא מזרע אהרן הוא להקטיר קטרת..." (במדבר יז, ה). ראו: עמר, ספר הקטורת (הערה 62), עמ' 23-30. וראו גם: הערות 63, 64 במאמר זה.

99 קלונימוס בן קלונימוס, אבן בוחן (הערה 50), עמ' 48.

100 שם. "הטוב שברופאים לגיהנם" – מסכת קידושין ד, משנה יד, ההקשר: רפואה היא מלאכה שלא מומלץ ללמד את הבן.

101 במקאמה 43 (30) הרופא מוכר בשוק את תרופותיו לכל דורש. הוא מתרברב ביכולתו לרפא כל מחלה, כולל נכות מלידה, עיוורון ועקרות. הוא מתואר כרוכל בשוק שמרכולתו פרושה לפניו: כפות מלאות תרופות, מרקחות, משחות ורטיות (אלחריזי, תחכמוני, מהדרות יהלום-קצומטה, הערה 49, עמ' 485),

האהבה שנחשבה מחלה קשה בימי הביניים. למחלה יש תסמינים ברורים שאותם היטיב לתאר אבן חזם בספרו ענק היונה (טאוק אלחממה):¹⁰² חוסר תיאבון עד כדי איבוד משקל משמעותי, נדודי שינה, חלומות בהקיץ באמצע היום, מצבי רוח משתנים, התקפי בכי רצון להתבודד ועוד – סימפטומים וסימנים שבאים לידי ביטוי גם בשירת החשק הערבית והעברית. האהבה מתוארת בלשון פיגורטיבית כ"קרב", כ"מלחמת החשק" והחושק, החולה הפגוע מכונה "חלל חשק", שכן הוא נפגע מעיניה, ממבטיה של היפהפייה היורה חצים לעברו, וצולפת בכבדו שאינו חרל מלדמם.¹⁰³ נזכיר רק שהמחלה והתרופה הם בידי החשוקה או החשוק: היא הגורם למחלה ובה טמונה התרופה (כלומר, היא הבעיה וגם הפתרון).¹⁰⁴

אלהריזי מתאר בצורה הומוריסטית מרשם ארוך ומורכב שהוא בבחינת פרודיה על מרשמים בני התקופה. מרשם פיקטיבי זה משמש אף הוא אמצעי לעיצוב דמותו של הרופא כבלתי מקצועי, כשרלטן וכחמדן. הרופא מציע שתי תרופות לפצוע בקרב האהבה, הלוא הוא החושק. בתרופות יש להשתמש בהדרגה על פי חומרת המצב.

וזה המתכון של התרופה הראשונה על מרכיביה, אופן הכנתה והוראות השימוש בה:

אתה קח לך מבשמי החברה / וסמי הידידות היקרה / ואבקת האהבה הברה / ושושני השפתיים / וחבצלת העיניים / ותפוחי השדיים / ורקח האפיים / וסעיפי הקומות / הנעימות / (...) / ובדולח השיניים / וכפור הידים / ותשחק הכול עד אשר דק בניקיון כפים / ותלוש אותו בדבש המלקוחים / ותשים עליו מעט מצרי העפעפיים / ותקטירם במור האפים / וקטורת הנחיריים.¹⁰⁵ [הוראות השימוש:] ותיקח מזאת הרפואה לא יום ולא יומיים / ולא חודש ולא שניים / רק דבר יום ביומו ערב ובקר וצהרים / ואז תתרפא בעוז שוכן שמים.¹⁰⁶

והוא מציין שבידיו כל הרפואות (שם, עמ' 486-487). גם במקאמה זו הוא מתואר כמי שמחלק תרופות: "ומחלק רפואותיו עליהם / ולוקח כספים מידיהם" (שם, עמ' 488), אך החשוב מכול: הרופא הזה מאזין בסבלנות לחולים. בסיום המקאמה מתגלה הרופא למספר (הימן האזרחי), ומסתבר שהרופא אינו אלא חבר הקיני, הגיבור בעל אלף הפרצופים. הימן נוזף בו על ההתחזות לרופא, על כך שהוא מחלל את כבודו ועוסק בעסקי הרמאים. חבר הקיני כועס, ומסביר לו שהוא בסך הכול זקוק למחיה ושיבוא בטענות ל"זמן", האשם במצבו הכלכלי.

102 אבן חזם האנדלוסי, ענק היונה – על אהבה ואוהבים, תרגום מבוא והערות אלה אלמגור, ירושלים 2002, עמ' 69-91.

103 על שירת החשק הערבית והעברית ראו למשל: דן פגיס, שירת החול ותורת השיר למשה אבן עזרא ובני דורו, ירושלים תש"ל, עמ' 253-280; ישראל לוין, מעיל תשבץ – הסוגים השונים של שירת החול העברית בספרד, תל-אביב תשנ"ה, חלק שני, עמ' 287-434.

104 החולה מספר לרופא: "והאיש אשר חיצינו נחתו בי / וחלוציו דקרו לבבי / בידו צריי / ואיתו רפואות חליי" (אלהריזי, תחכמוני, מהדרות יהלום-קצומטה [הערה 49], עמ' 561). וראו גם חביבה ישי, "פצעי בנות עפר": על פרקטיקה של מחלה וייצוגיה בשירה העברית בימי הביניים, איל פריזינטי ה (תשע"ב), עמ' 103-119.

105 אלהריזי, תחכמוני, מהדרות יהלום-קצומטה (לעיל הערה 49), עמ' 518.

106 שם.

מרכיבי התרופה נגזרים ממטפורות המתארות את יפי החשוקה וממוטיבים משירת החשק הערבית והעברית. אברי היפהפייה פגעו בחושק וגרמו לו לחלות על פי מוסכמות ז'אנר החשק, ורק בהם טמון הפוטנציאל לרפאותו. נראה שהרופא רומז לחולה שכדי להירפא ממחלת האהבה עליו לצאת מבדידותו ולחפש חברה ואפילו למצוא מושא אהבה אחר, כי הרי רק אהבה מרפאת את מחלת האהבה. (זהו פתרון מעשי, אך לא על פי מוסכמות הז'אנר). אם התרופה הראשונה לא תועיל, מציע הרופא מרשם לתרופה אחרת ומרחיב בפירוט את מרכיביה, אופן הכנתה והוראות השימוש בה:

תיקח לך אגודה מעשבי התקווה / ולענת החשק והתאוה / וסמי התוחלת / ורוש ההכנעה והמשאלת / ועשב האנחות / ועצב הרוחות / ותחביר עליהם פרי הפרידה / וענפי החרה והחרדה / וציצי התוגה / וקוצי הדאגה / ושורשי העיצבון / ועלי היגון והדאגון / וטרפי התשוקה / וחצירי המצוקה / ומרורות האנקה / ותכתוש כל אלה העשבים / במכתש העצבים / ויצקת עליהם לוג מי דמעות / ממקור הצלעות / ושמת הכול בסיר הצירים והיגונים / ופרור השאונים / ותבשלם בגחלי להבים / מן האהבים / ותצניע המרקחת הזאת בצנצנת אורך הימים והשנים / ורובי הזמנים.¹⁰⁷ [הוראות השימוש]: ותיקח ממנו בכל יום / ואז ישקוט עצבך בעזר אל איום.¹⁰⁸

שתי התרופות הן בלתי ניתנות להכנה, שכן כל המרכיבים הם מטפוריים ומופשטים ואינם בני מימוש או השגה. אם התרופה הראשונה אינה מועילה, מוצעת התרופה השנייה כתרופה קבועה, שהרי מדובר במחלה כרונית.

המרשם נחתם בכך שהריפוי הוא בידי שמים, ובכך מכסה הרופא עצמו מפני כישלונות ואולי מפני תביעות, שהרי "הכול בידי שמים" הוא מין פוליסת ביטוח ימיבינימית. הנוסח "הכול בידי שמים" משותף למרשמי הסגולות אצל אלחריזי ואצל קלונימוס, ללמדך שהכותבים מחקים את מרשמי הסגולות הרפואיות וכותבים מרשמים פרודיים מתוך מודעות לביקורת על אודות השימוש בסגולות. התנאי לכל ריפוי הוא הידיעה שהרופא הוא שליח של הקדוש ברוך הוא, שהוא הרופא היחיד, ושהשמירה על הבריאות היא שמירת מצוות השם, על פי הנאמר בשמות טו, כו: "ויאמר אם שמוע תשמע לקול ה' אלקיך, והישר בעיניו תעשה, והאזנת למצוותיו, ושמרת כל חקיו, כל המחלה אשר שמתים במצרים לא אשים עליך, כי אני ה' רופאך". לסוגיה הזו נותן אבן פלקירה הסבר ציורי מעניין. כשהמבקש שואל את הרופא אם יש בכוחו לרפא כל מחלה ולהכין כל תרופה, משיב הרופא בשלילה:

...אלא הרופא יעיין בשמירת הבריאות על [של?] האדם ולהסיר מחלתו, וישתדל בזה כפי יכולתו, ויעשה כל מעשיו כפי מה שתתחייב מלאכתו, ואחרי כן יוחיל שיהיה פרי לפעולתו, ואין עליו אשם אם נכזבה תוחלתו, והחולה לא ירפא, בלא [?] יומו יספה, כי הוא

107 שם, עמ' 518-519.

108 שם, עמ' 519.

כרב החובל יתקן כל צרכי האניה וינהיגנה, ומה יוכל לעשות אם יהיה סער גדול וישברנה, וכמנהיג הצבא יעשה תחבולות ויערוך הקרב בחכמה ודעת, וסוס מוכן ליום המלחמות ולה' התשועה.¹⁰⁹

אבן פלקירה משרטט קווי מתאר של התפקידים, או של יחסי הכוחות, בין יכולתו של הרופא לכוחו של האל. על הרופא לעשות כל שביכולתו כדי לרפא את החולה באמצעים העומדים לרשותו, אך הרפואה האמיתית היא מהאל. ייתכן שאפשר לראות בכך רמז כלפי הרופאים היהירים והמתימרים, הרואים עצמם כאלוהים, ונוסף בכך נדבך לעיצוב דמותם.

סגולות רפואיות כשכר או כעונש – הכול לפי מידות הדמות

על חשיבותן ועל מקומן של הסגולות הרפואיות במעשה הסיפר אפשר ללמוד מעצם השימוש בהן כמוליך בסיפור עלילתי, ואכן יש להן תפקיד משמעותי בעלילה. השימוש בסגולות יכול לשמש גם כפואנטה בסיפור: תרופת פלא נדירה מצילה חיים; סגולה רפואית כמוה כנס, והשימוש בה משנה את מהלך העלילה ונועל אותה. המוטיב הזה מצוי בספרות העולם בהגוונים שונים.¹¹⁰ כאן נתמקד בשלוש דוגמאות: האחת מ"סיפור טוביה"¹¹¹ שבספר השעשועים ליוסף אבן זבארה, שבו שתי סגולות משמשות כרפואה נסית, כהצלה וכשכר על מעשים טובים. הדוגמה השנייה, "משל הכילי"¹¹² ממשל הקדמוני ליצחק אבן סהולה שמסופר בשער השלישי של הספר, ועניינו שבח העצה הנכונה. בסיפור תרופה נדירה היא עונש על מעשי עוול של איש כילי. הדוגמה השלישית היא ממליצת עפר ודינה לדון וידאל בנבנישת,¹¹³ שבו הסגולה היא עונש על תאוותנות של זקן חמדן.

109 שם טוב אבן פלקירה, ספר המבקש (הערה 32), עמ' מג.

110 הדוגמאות רבות, ראו למשל: מפתח המוטיבים של תומפסון; V34.1 – cure of diseases by sacrament; D1783.2 – cure for: leprosy by drinking from opposite lip of horn from that which caused it; H583.4.3 – cure of sick by cutting off heads of the well (chickens); D2161.1 magic cure for specific diseases; F955 – miraculous cure for leprosy; H1199.2.2 – curing incurable ulcer S. Thompson, Motif-Index of Folk-Literature, vol. 6.2, Bloomington and Indianapolis, 1960.

111 ספר שעשועים לר' יוסף בן מאיר בן זבארה, עם שינויי נוסחאות הערות והוספות ובצירוף מבוא מפורט מאת ישראל דוידזון, ברלין תרפ"ה, עמ' 59-55, שורות 21-119.

112 "משל הכילי" מכונה במשל הקדמוני גם בשם "מקרה איש עמל". יצחק אבן סהולה, משל הקדמוני (הערה 14), עמ' 157-165, הנמשל: שם, עמ' 169-172.

113 היצירה נכתבה בסרגוסה בסוף המאה הארבע-עשרה או בראשית המאה החמש-עשרה. היצירה כתובה בפרוזה מחורזת ומשובצת שירים שקולים, והיא יצירה אלגורית המורכבת משני חלקים: עלילה ומוסר השכל. על המחבר ועל מבנה היצירה, מאפייניה ומקורותיה, ראו: מתי הוס, מליצת עפר ודינה לדון וידאל בנבנישת: פרקי עיון ומהדורה ביקורתית, ירושלים תשס"ג, עמ' 13-67.

כבד כסגולה לעיוורון, קטורת של מרה כסגולה לסילוק שדים

ב"סיפור טוביה" נזכרות, כאמור, שתי סגולות. האחת: כבד כתרופה לעיוורון, והאחרת: הקטרת מרה לסילוק שדים ולהצלת חתן ממוות בליל חתונתו. "סיפור טוביה" נמנה עם חטיבת סיפורי נפלאות צדיקים,¹¹⁴ ובמרכזו מעשי החסד של טוביה הצדיק.¹¹⁵ טוביה שוכב במיטתו ומתבונן בקן דרוור שהיה בביתו, וכתוצאה מזריקות הדרור הוא מאבד את ראייתו. טוביה העיוור שולח את בנו יחידו לארץ הודו אל חברו הסוחר, ומבקש מהבן שיביא פיקדון של כסף וזהב שחברו שמר לו. שליחותו של הבן מצליחה. הוא חוזר עם הפיקדון של האב ועם מתנות ושני עבדים שנותן לו הסוחר (חברו של האב).¹¹⁶ במהלך המסע הולכים הבן ושני עבדיו לשפת הים הסוער, ולפתע מושלך לעברם דג. אחד העבדים אווז ברג ומוציא ממנו את הכבד ואת המרה. הבן, המופתע מהמעשה, מקבל הסבר על סגולות הכבד והמרה:

דע כי בשני דברים אלו יש סגולה גדולה לעשות מהם רפואות תעלה, כי כל בית אשר יקוטר מן הכבד הזה לא יבואו בו שד ומזיק לעולם, ולא יסכן בעליו תמיד ונשלם והמררה אם יכחל בה העיוור את עיניו, תפקחנה ותאורנה אישוניו.¹¹⁷

שתי סגולות טמונות באיברי הדג: האחת, הקטרת כבד של דג משמשת לשמירה ולהגנה, מגרשת שדים ומזיקים ושומרת על בעליה; והאחרת, כחילה (מריחה) של מרת דג על עיניים של עיוור משיבה לו את ראייתו.¹¹⁸ הבן עושה שימוש בשתי הסגולות: הוא כוחל את עיניו של אביו העיוור, וראיית האב שבה אליו. האב מבקש מבנו יחידו שיישא לאישה את בת אחיו:

114 דישון סיווגה את "סיפור טוביה" בחטיבת סיפורי נפלאות צדיקים. על ניתוח ומבנה הסיפור, ראו: יהודית דיֶשון, *ספר שעשועים ליוסף בן מאיר אבן זבארה* (הערה 9), עמ' 104-109.

115 טוביה בן אחיה הרני היה אדם גדול ועשיר ובעל מעשי חסד רבים. אחד מהם היה הטיפול ב"מת מצווה" (אדם שמת ואין מי שיטפל בסידורי קבורתו על פי ההלכה היהודית). אנשי העיר שהיו בני בליעל העלילו על היהודים בפני המלך, שהיהודים פותחים קברים ומוציאים את עצמות המתים ושורפים אותם: "ועושים מהם רפואות וכשפים" (ספר שעשועים לר' יוסף בן מאיר בן זבארה [הערה 111]), עמ' 55 שורה 28), כלומר משתמשים בעצמות לצורכי רפואה וכישוף. המלך כעס וציווה שכל יהודי שימות בממלכתו יושלך מחוץ לעיר ולא ייקבר, ומי שיעבור על גזרת המלך – ייתלה. יום אחד מת גר בעיר טוביה החסיד, בניגוד לצו המלך, קבר אותו. טוביה נתפס ונשפט למוות, אך ברגע שרצו לבצע את גזר הדין בני העיר הוכו בסנוורים, וטוביה שוחרר בשלום לביתו. כשנודע הדבר למלך הוא נחרד והתחרט, ציווה לשמור על ביטחונם של היהודים ואף התיר לקבור את מתיהם כבראשונה.

116 ראו פרטי הסיפור שם, עמ' 56 שורות 51-84.

117 *ספר שעשועים לר' יוסף בן מאיר בן זבארה*, עמ' 58 שורות 88-91.

118 דוידזון מעיר שעל פי ספר טוביה הלב והכבד של דג מגרשים את הרוחות הרעות, והמרה מסוגלת להשיב את מאור העיניים. *ספר שעשועים לר' יוסף בן מאיר בן זבארה* (הערה 111), מבוא, עמ' מז. וראו גם: פרויס, *הרפואה במקרא ובתלמוד* (הערה 15), עמ' 653; עוד ראו מקורות על אברי דג שמרפאים (כבד מרפא עיוורון) ומגרשים שדים בתוך אינדקס המוטיבים של תומפסון, דיֶשון, *ספר שעשועים* (הערה 9), עמ' 107, הערה 18.

שלוש פעמים נישאה, ושלוש פעמים נמצא החתן מת במיטתו לאחר שבילה עימה את ליל הכלולות. האב מסביר לבנו: "שד הוא או מזיק ההורג אותם"¹¹⁹, ולכן הוא מצווה עליו לקטר את הבית בכבד ולבטוח באל. הנער ממלא את מצוות אביו, מקטר את הכבד סביב ביתו ומבלה עם אשתו את ליל הכלולות, בעוד אביו מתפלל עליו. ואכן, בבוקר קם החתן שמח וטוב לב. ב"סיפור טוביה" הסגולות הן שכר על מעשיו הטובים של טוביה החסיד ועל נאמנות הבן לאביו. הסיפור כולו רווי מהפכים ומעשי פלא, ומוגדר בראשיתו ככזה: טוביה ניצל ממוות לאחר שבני העיר הוכו בסנוורים. אליהו הנביא (בדמות אחד העבדים שניתנו לבן) מלווה את הבן ומזמן לו את הסגולות, ואם כך הסגולות הן מתנה מהאל. בהתאם לכך הסגולות הן גם בעלות ממד מאגי-נסי: הן משמשות תרופה למחלת העיוורון שהיא מחלה חשוכת מרפא, אך גם שמירה והגנה מפני שדים ומזיקים. עם זאת ראוי לתת את הדעת לכך שהמעשה המאגי (הקטרת כבד הדג) מלווה בתפילה. שתי הסגולות פועלות כמצופה ומביאות תוצאה רצויה וטובה למשתמשים בהן, ועל כן הן בכחינת שכר מאת האל. הסגולות חותמות את העלילה, ובפעולתן יש משום אישור למידותיו הטובות של טוביה, כשמו כן הוא.

צרי גלעד כסגולה נגד הרעלה של סם מוות

"משל הכילי" מסופר מפי החולדה לעכבר במסגרת מערך שלם של טיעונים הכוללים הרצאה מדעית ומשל שבהם היא מנסה להניא את העכבר מתאוותו לאכול גבינה שהושמה במלכודת, פרי מעשיו של האדם. היא מזהירה אותו שהמעשה הנמהר הזה עלול לעלות לו בחייו. העכבר אינו מקבל את עצתה הטובה של החולדה, תאוותו גוברת על ההיגיון, והוא נלכד במלכודת ומת.

בתוך סיפור מסגרת זה נמצא "משל הכילי" שבמרכזו איש עשיר, עצל וקמצן, שנמנע מלעזור לעניים. פעם נקלע לביתו עובר אורח בעל מעמד, והכילי הזמינו להתארח בביתו ואירחו כיד המלך, ואף השתתף עם אורחו בסעודה. האורח בירך אותו במהלכה, ואף נשא דברים בשבח הנדיבות והכנסת האורחים. לאחר הארוחה סייע הכילי לאורח לתקן את אמתחתו וגילה בה צנצנת יפה ומיוחדת שבתוכה צרי גלעד יקר ערך. האורח סיפר שבעירו חסר צרי גלעד, ולכן הלך אל הגלעד לקנות צרי במחיר רב של זהב. כך סיפר לכילי מארחו על סגולות הצרי:

וזהו הצרי הגדול אשר אין חקר לתפארתו / לכל אשר נמצא אתו [...]ומי יוכל למלל
גבורותיו / ושבח סגולת מעלותיו / אבל הרופאים נמנו וגמרו במהלליו אחד ותשעים /
לכל משכיל נודעים / ואם תרצה לדע סימן מהללו / צא תאמר לו / כי בכל מעלה ומעלה /
יועיל לכל כאב ולכל מחלה / והשותה סם המות בטובו יצילהו / ובשתותו ממנו מיד
יועילהו.¹²⁰

119 ספר שעשועים לר' יוסף בן מאיר בן זבארה (הערה 111), עמ' 59, שורה 109.

120 יצחק אבן סהולה, משל הקדמוני (הערה 14), עמ' 160-161.

המארה הכילי מבקש מהאורה מעט מן הסם, והאורה נותן לו מעט מן הסם היקר בכלי קטן, ומזהיר אותו שישמור על הסם וינהג בו כבוד ראש ואחריות. בטרם שכב האורה לישון בא אליו המארה וביקש ממנו תשלום מופרז עבור האירוח. האורה המופתע התאכזב קשות מהתנהגות מארחו, אך פרע את חובו מיד. בבוקר שב המארה הכילי ודרש תשלום על האירוח, תוך התעלמות מהסכום שכבר שולם אמש. האורה שילם ויצא לדרך, אך ביקש מנערו להתפלל ולהודות לאל על שהצילם מידו של המארה הנבל. הוא התחרט על שנכנס לביתו של הכילי, ועוד יותר על הצרי שנתן לו. נערו ניחמו אותו, שאולי הצרי ישמש כנקמה על מעשה העוול שעשה. האורה התפלל לאל, ביקש שאכן כך ייעשה והמשיך לדרכו. כעבור זמן עבר ליד ביתו של הכילי צייד שביקש מים. הכילי הזמינו לביתו וחקר אותו על מלאכתו. הצייד סיפר שרכש סם מאת בשם כדי לשימו בראשי החצים ובאמצעותו יצוד את החיות. הצייד הוסיף שהסם חזק מאוד וקטלני, "ולא יועיל לו מרפא ומסעד / זולתי הצרי הגדול הבא מגלעד".¹²¹ הכילי משכנע את הצייד לתת לו מעט מהרעל כדי לטפל בנחשים שבביתו. הצייד נותן לו, והכילי מחליט לנסות את הרעל ואת כוחו של צרי הגלעד: "ויאמר: עתה אבחן הצרי ותפארתו / ואדע מחירו ותועלתו / אם סגולת הסם והצרי כאשר למדתי יפה / אני אמחץ ואני ארפא".¹²² הוא טועם מן הרעל ונפגע מיד: "וילכד בעונו / ויגוע ליבו כרגע".¹²³ כל הניסיונות להצילו עולים בתוהו. הצרי סגור ונעול בגנזיו, והכילי אינו מסוגל להשתמש במפתח. אשתו מנסה לעזור ומביאה לו את הצרי עם יין, אך הכילי מת והמרפא אינו מועיל.

הסגולה הרפואית משמשת כאן לשתי מטרות: א. היא מסייעת לחיזוק קווי המתאר של דמות הכילי, המתאווה לכל דבר שיש ביכולתו לשים עליו יד, ובחינם; ב. היא מציעי להענשת הכילי החמדן והגזלן. ברומה ל"סיפור טוביה", לתפילה יש כאן מקום חשוב. המעשה והתפילה מביאים לתוצאה הרצויה.

טבור דג סיקינקור כסגולה לעורר את המשגל

הסגולה הבאה מצויה במליצת עפר ודינה לרון וידאל בבבנישת. העלילה היא הומוריסטית, ועוסקת בנישואין אומללים בין זקן מכוער ועשיר ושמו עפר ובין נערה צעירה ויפה ושמה דינה, לאחר משא ומתן בין אבי הנערה לזקן. בסדרת ניסיונות מנסה הזקן התאוותן לממש את הנישואין, אך נכשל.¹²⁴ הוא מסרב להודות בכישלוננו, שכן ההוראה תפגע בכבודו ובממונו, שהרי בהתאם לסיכום עם אבי הנערה, אי מימוש הנישואין כרוך בקנס. עפר מבין שתאוותו סיבכה אותו, ומחפש תרופה לחולשתו. הוא תוהה:¹²⁵ "הצרי אין בגלעד מחץ למכתי / אם רופא

121 שם, עמ' 163.

122 שם.

123 שם.

124 ראו ניתוח מורחב: הוס, מליצת עפר (הערה 113), עמ' 111-113.

125 שם, שורות 370-380.

אין שם להעלות ארוכה למחלתי".¹²⁶ אחד מעבדיו (חרבונא שמו) מציע לו למצוא את הדג שנקרא "סיקינקור",¹²⁷ שעליו נאמר:

כי יש לו כוח יפה ומסוגל / לעורר תאוות המשגל / בחומו יעיר חום הטבע הנכבה / ולאין אונים עצמה ירבה / האיש האוכל מעט מטבורו / יצא חתן מחדרו / ושיעור הלקיחה לרוב / בשני גרעיני חרוב / וביין ישתה / וכל הישר בעיניו יעשה / כי בזה די למלאת תאוות האישה / עד פעמים שישה / אולם ישמרו מטבורו ומעלה / כי הוא חזק מאד ואולי יבא לידי מחלה.¹²⁸

ההוראות לגבי התרופה/ הסגולה וטיבה מפורטות וברורות, ויש בהן את המידע הנדרש על פי חוק. שם התכשיר ומרכיביו: אפרודיזיאק המופק מטבור של דג סיקינקור;¹²⁹ פעילות רפואית: מחמם ומעורר; מטרת השימוש: לעורר את המשגל עד שש פעמים (אם תרצו מעין ויאגרה ימיבינימית); מינון והוראות שימוש: יש לקחת שני גרעיני חרוב ולשתות עמם יין; אזהרות: אין לעבור על המינון המומלץ.¹³⁰ אכילת בשרו של הדג מן הטבור ומעלה מסוכנת, משום שיש בה חומר בעל השפעה חזקה שעלול לגרום למחלה. עפר שמח מאור על שנמצא פתרון לחרפתו, אבל ברוב להיטותו ובניגוד לאזהרות אכל כזית מעורפו של הדג (ולא מהטבור). יצר התאוה העביר אותו על מידת הזהירות. הוא סטה מן המינון המומלץ, וארסיותו של הדג מילאה את גופו בנגעים. הוא נתקף בכאבים ובייסורים קשים שהביאו למותו.¹³¹

השימוש הבלתי זהיר בסם מתפרש כעונש על חטא התאוה. בנמשל שמופיע בסוף היצירה האלגורית הזו, הסיקינקור שממנו מופק הסם הוא רמז לתאוה הבווערת באדם,¹³² והעבר חרבונא היועץ הוא השטן המייצג את היצר הרע.¹³³ גם בסיפור זה הסגולה מסייעת לחיזוק העיצוב של דמות הזקן התאוותן, אך גם מניעה את העלילה אל סופה המתבקש.

126 שם, שורות 374-375.

127 על דגים ואמצעים נוספים המעוררים מבחינה מינית ראו: פרויס, הרפואה במקרא ובתלמוד (הערה 15), עמ' 690-693.

128 הוס, מליצת עפר (הערה 113), שורות 382-387. וראו פירושו של הוס לשורות אלה.

129 על השימוש בסיקינקור כאפרודיזיאק ראו שם: עמ' 36, הערה 7.

130 על הסכנות הטמונות בשימוש מופרז בסיקינקור על פי אבן סינא, ראו: שם, עמ' 36, הערה 8.

131 שם, שורות 389-396. וראו פירושו של הוס לשורות אלה. עפר מת בכאבים קשים המדומים לצירי לידה (שורה 396: "כצירי ילדה") בשעה שלא הצליח למלא את תאוותו ולפקוד את אשתו. הצורה שבה מת היא אירונית, ויש כאן מידה כנגד מידה.

132 הוס, מליצת עפר (הערה 113), שורות 549-550.

133 שם, שורות 545-546.

טקס ריפוי בלחשים ובנחשים – הכול לפי הלוחש

מקאמה 44 (37), "מחברת הנשוך",¹³⁴ בספר תחכמוני היא מיוחדת מצד נושאה. המקאמה מספרת על לוחש לחשים שעורך טקס ריפוי מאגי לאדם שנחש הכישו, ומצליח להצילו.¹³⁵ המספר (הימן) עד להתרחשות העל-טבעית הזו במהלך מסעותיו. טקס הריפוי עצמו נערך מול קהל, הלוחש (מבצע הטקס) הוא כמו שחקן יחיד או קוסם על במה, והמעמד מקנה למקאמה הזו יסודות דרמטיים-תיאטראליים.¹³⁶ הלוחש לחשים הוא מין מכשף שאומר דברי השבעה הנאמרים על נחש או על פגע רע אחר כדי שלא יזיק.¹³⁷ רד"ק מסביר את השורש לח"ש בשני אופנים שונים, על פי ההקשר.¹³⁸ את הפסוק: "אשר לא ישמע לקול מלחשים" (תהילים נח, ו) הוא מסב לחוברים המלחשים אל הנחשים.¹³⁹ אבל את הפסוק: "וחכם חרשים ונכון לחש" (ישעיה ג, ג) הוא מסביר על צד החיוב, כמכוון לנכון העצה והסוד.

בפתיחת המקאמה, באקספוזיציה, הימן מספר שבמהלך נדודיו חנה עם חבריו כדי לנוח. נופלת עליהם תרדמה, והם מתעוררים בפתאומיות ובחרדה גדולה לשמע צעקה גדולה ומרה של אחד מחבריהם, שהוכש על ידי נחש "אשר אין לו לחש".¹⁴⁰ בעודם מתבוננים במצוקתו של האיש, וקצרה ידם מלעזור לו, מופיעה דמות חדשה: "עמד עליו איש / לשונו כצפעוני יפריש". מסתבר לחבורה שלפניהם לוחש לחשים. הוא מרגיע את הנשוך ואת החבורה, ומבטיח להם שתמורת שכר הוא ירפא את הנשוך לנגד עיניהם.¹⁴¹ החבורה מבטיחה לו שאם יעמוד במשימתו וירפא את חבריו הם יתנו לו שכר וכבוד רב.

134 אלהריזי, תחכמוני, מהדורת יהלום-קצומטה (הערה 49), עמ' 491-495.
135 על לחשים וקמעות לצורך ריפוי ראו: פרויס, הרפואה במקרא ובתלמוד (הערה 15), עמ' 215-223. וראו עוד על הכשת נחש, שם, עמ' 293-298.

136 וראו מאמרי על היסודות ההיגוריים והדרמטיים במקאמה הרטורית: Revital Refael-Vivante, "Aspectos de la interpretación oral y declamación de algunos textos hebreos medievales: Un análisis de la maqama retorica (majboret 41 del libro Tajquemoni por Yehudá Aljarizi)", *MEAH (Miscelanea de Estudios Arabes y Hebreos)* 58 (2009), pp. 159-179.

137 על מעשה הדיבור ופעולת הלחש ראו דיון רחב וממצה אצל הררי, הכישוף היהודי הקדום (הערה 35), עמ' 135-155.

138 ספר השרשים לרבי דויד בן יוסף קמחי הספרדי, ירושלים תשכ"ז, עמ' 181.
139 והשוו גם: "כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל", במדבר כג, כג – נחש – קסם, לחש השבעה. המקרא מזכיר פרקטיקות וסוכני כישוף שאותם הוא דוחה ומסווג כתועבות הגויים, ראו דברים יח, י-יא: "קוסם קסמים מעונן ומנחש ומכשף וחבר חבר ושואל אוב וידעוני ודורש אל המתים". וראו: דיון אצל י' הררי, הכישוף היהודי הקדום (הערה 35), עמ' 314-330.

140 אלהריזי, תחכמוני, מהדורת יהלום-קצומטה (הערה 49), עמ' 491. והשוו: ירמיה ח, יז: "הנני משלהח בכס נחשים צפפעונים אשר אין להם לחש ונשכו אתכם" (ירמיה ח, יז); "וחכם חרשים ונכון לחש" (ישעיה ג, ג).

141 "ותראו עין בעין רפואתו ובטרים נסעו מזה ישוב לקדמתו". אלהריזי, תחכמוני, מהדורת יהלום-קצומטה (הערה 49), עמ' 492.

טקס הריפוי במעשה ובדיבור:¹⁴² כהכנה לטקס לוחש הלחשים יוצר על הקרקע עיגול מאבנים, ואותן הוא מקרה בענפים ומניח עליהם עפר. וכך נוצרת מעין מערה. למערה הוא יוצר פתח ומתחיל להקטיר קטורת.

אחרי שלב הפעולה בא שלב הדיבור: הלוחש פותח בנאום בסגנון הנביאים, ובו דברי השבעה:¹⁴³ "שמעו הרים ריבי / והאזינו ניבי / והטו אזניכם בהטיפי / לאמרי פי / משביע אני עליכם המדבר והערבה / והים והחרבה..."¹⁴⁴ הלוחש משביע את הטבע הדומם והחי, ומאיים עליהם בחרבו השלופה בסערה ובאש למלא אחר הוראתו. הוא גוזר על נחשים מסוגים שונים (צפעונים, פתנים, נחשי אפעה ושפיפון) וגם על עקרבים להתייצב לפניו. כל היצורים שזימן ארסיים, ונשיכתם מסוכנת וקטלנית. הזימון של הלוחש הוא חדר-משמעי, מוחלט ותקיף. הוא מזמן את כולם מכל ארבע הרוחות, גוער בהם לבל יאחרו מלהגיע ואף מאיים עליהם שאי ציות מהיר להוראתו ילווה בגזרות חריפות: הוא ישלח בהם שפטים ונגעים, משלחת מלאכים רעים, מכה קטלנית, ואף ימטיר עליהם אש חזקה. את הנאום הוא מסכם בשיר:

אֲשְׁבִיעֶכֶם כָּל זֹחֲלֵי עֶפֶר / הַשּׁוֹכְנִים צִיָּה וְתֵלְאוֹבוֹת
גַּם בְּעֵלֵי כִנֶּף וְכָל שָׂרָף / שׁוֹכֵן בְּמַדְבְּרוֹת וּבְחֻרְבוֹת
בְּאֵל וּבְכַבּוֹדוֹ וְעוֹז יָדוֹ / וּבְעַנְנֵי רוּחוֹת וְהַעֲבוֹת
לְבָא לְמִצְוֹתַי וְאֵל חֲפְצֵי / תִּהְיוּ מְזוּמָנוֹת וְנִצְבוֹת
טָרִם בְּחִילְכֶם אֲשַׁלְּחָה שְׂרָפֵי / זַעַם חֲצוּבֵי אֵשׁ וְלִהְבוֹת¹⁴⁵

לאחר נאום ההשבעה וזימון הנחשים יושב הלוחש על הארץ וממתין בדממה. הוא מקשיב בדריכות למתרחש, והנה הוא שומע קול שאון רב. אבק עולה עד השמים ושמש הצהריים חשכה. אנשי החבורה העדים למתרחש נושאים עיניהם ורואים התקהלות של נחשים מכל המינים, שמתקרבת אליהם במהירות ומעוררת בלבם פחד וחרדה. הלוחש מרגיע אותם, מבקש מהם לשבת במקומם, מעודד את רוחם ומסביר להם שעליהם לראות את נפלאות הבורא אשר לימד את עבדיו וגילה להם את סודותיו. הוא קם, פותח את המערה שיצר, לוכד את כל הנחשים בתוכה וסוגר עליהם את הפתח. ואז מדבר בלחש ומשביע כל נחש. כל הנחשים יוצאים מהמערה, מלבד נחש שחור אחד שאינו מצליח לזוז ונראה כבול. מיד מזהים כולם שהוא הנחש המזיק שהכיש את חברם. הלוחש, המודע לנוכחות הקהל, מבטיח שהם עתידים לחזות במעשה

142 על מבנה הטקס, מעשה הדיבור ופעולת הלחש ראו הערה 139 במאמר זה.

143 לחש – דברי השבעה הנאמרים על נחש או על פגע רע אחר כדי שלא יזיק. וראו הערות 137, 139 במאמר זה. וראו גם: טובה פורטי, "על הלחש על הלוחש לנחש ועל הנחש אשר אין לו לחש: למשמעות הצירוף 'בעל הלשון' בקהלת י', יא", שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום, יח (תשס"ח), עמ' 43-56; אלחנן סמט, "כי לא נחש ביעקב" (במדבר כג, כג) – מחלוקת הרמב"ם וחכמי פרוכנס בהגדרת איסור הניחוש", מחניים 14 (דצמבר 2002), עמ' 43-57.

144 אחריו, תחמוני, מהדרות יהלום-קצומטה (הערה 49), עמ' 492.

145 שם, עמ' 493. הניקוד במקור.

פלא. הוא מציב את החולה לפני המערה ומכוון את מקום הנשיכה לפתחה. תוך כך גוער הוא בנחש השחור, וזה מוציא את ראשו מהחור, שם את פיו על מקום הנשיכה ומוציץ את כל הארס מגופו של החולה. הנשוך נרפא מיד, ואילו הנחש נופל ומת. הכול מתרשמים ממעשיו של הלוחש ומהצלחתו, מברכים אותו ומשלמים לו את שכרו. בעזרת לשונו הווירטואוזית חושף הלוחש את זהותו:¹⁴⁶

בַּעַת מֵאֵמֶר אֲנִי בַּעַל דְּבָרִים / וּבְקָרֵב לְקָרֵב אֶחְלוֹשׁ גְּבִירִים
אֲנִי חֶבֶר וְחֶבֶר לְחֶבְרִים / וְלִנְחָשִׁים אֲנִי חוֹבֵר חֶבְרִים.¹⁴⁷

שלא כבמחברות אחרות, שבהן המספר גוער בחבר הקיני, כאן לא נמתחת ביקורת שלילית על הלוחש, שבאמצעות הפעלת כוחות מאגיים הצליח לרפא. עמדה זו מתנגשת עם תפיסה של חז"ל שלפיה כל מה שנחשב "דרכי האמורי", ובכלל זה כוחם של טקסים של 'אחרים', פסול.¹⁴⁸ אחריו נתן ביצירתו ביטוי דווקא לעמדת המיעוט: קביעתם הנחרצת של אביו ורבה שהתירו להשתמש גם בתחום האסור בכל מה שמועיל לרפואה: "כל דבר שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי".¹⁴⁹ גם הרמב"ם הלך בדרך זו. בהלכות עבודת כוכבים, פרק יא הלכה יא, הוא אומר: "מי שנשכו עקרב או נחש, מותר ללחוש על מקום הנשיכה, ואפילו בשבת, כדי ליישב דעתו ולחזק לבו. אף על פי שאין הדבר מועיל כלום, הואיל ומסוכן הוא, התירו לו כדי שלא תיטרף דעתו עליו". הרמב"ם מודע לפן הפסיכולוגי של הטיפול הרפואי, וכן לעובדה שבמציאות הסוציולוגית הפרקטית אנשים האמינו בכוחו של הלוחש. המדע וההלכה מאבדים מכוחם בשעה של פיקוח נפש, ונסוגים מפני כוחה של האמונה.

הדמות החיובית של הלוחש מתעצמת בהשוואה לדמותו של הרופא העוסק בפרקטיקות של לחישה. במקאמה 43 (30), "מחברת הרופא", מתפאר הרופא ביכולתו לרפא אדם מנשיכת נחש באמצעים מאגיים הכוללים דיבור במילים: "ומי שנשכו נחש יבוא נא אלי וישמע שיחין / והיה כל הנשוך וראה אותי וחי".¹⁵⁰ הכוח המרפא במילים שהן שיבוץ מספר במדבר כא, ח: "והיה כל הנשוך וראה אותו וחי" הוא חלק מההתפארות של הרופא השרלטן. בעוד במקאמה 44 (37) יש יחס חיובי להצלחתו של הלוחש לנחשים שעמד במשימתו, במקאמה 43 (30) התפארותו של

146 שם, עמ' 495. הניקוד במקור.

147 על פי תהילים נח, ו: "אשר לא ישמע לקול מלחשים חובר חברים מחוכם". חבר הקיני מתפאר בכישוריו הרבים באמצעות לשונו הווירטואוזית תוך שימוש בצימודים: חבר (שם פרטי), חבר לחברים (ידיד לידידים), חובר חברים (קוסם, מכשף).

148 הררי, הכישוף היהודי הקדום (הערה 35), עמ' 285.

149 תלמוד בבלי, שבת דף סז ע"א. וראו דיון אצל הררי, הכישוף היהודי הקדום (הערה 35), עמ' 285-286. וראו גם דיונים הלכתיים בנושא זה: הרב מנחם מענדל גלובסקי והרב מרדכי הלפרין, "פניית חולה מסוכן לרופא אליל – חשש כישוף, אוב וע"ז (שו"ת)", אסיא יט, חוברות ג-ד (ינואר 2005), עמ' 7-32; הרב אליהו סלוביצי'ק, "רפואה חילופית / מיסטית בהלכה", אסיא כרך יט, חוברות ג-ד (ינואר 2005), עמ' 33-49.

150 אחריו, תחמוני, מהדרות יהלום-קצומטה (הערה 49), עמ' 486.

הרופא ביכולת שלו לרפא נשיכת נחש נתפסת כביקורת על אופן מילוי תפקידו, על מהימנותו ועל חוסר מקצועיותו. אחריו יוצר הבחנה ברורה בין הציפיות מרופא מלומד (איש מדע) לבין הציפיות מלוחש עממי. הרופא אינו לוחש והלוחש אינו רופא, ולכל אחד מהם תחום התמחות מוגדר. כשם שהלוחש אינו יכול ואינו רשאי להשתמש בכליו של הרופא, כך לא יוכל הרופא לעסוק בלחשים.

סיכום: סגולות רפואיות כסגולות ספרותיות

מניתוח הדוגמאות העוסקות בסגולות מרפא ובענייני רפואה עממית מצאנו שיש להן גם תפקידים ספרותיים-אמנותיים, וששילובם הוא מגמתי.

א. הסגולות הן כלי חשוב בידי המחבר לעיצוב דמותן של הנפשות הפועלות העומדות במרכז העלילה.

ב. הסגולות מסייעות בידי המחבר להניע את העלילה ולקדמה. באמצעות הסגולות מגולל המחבר גמול טוב או רע לנפשות הפועלות, ובכך הוא מביא את העלילה אל סיומה. ואולם גם כאן הסגולות והתרופות מוסיפות נדבך, גם אם עקיף, לחיזוק קווי המתאר המעצבים את הדמות ולהשלמתם.

שתי הנקודות הנזכרות הן הלזו של המאמר, ואולם אין להתעלם מן היחס כפול-הפנים של המחברים ושל אנשי הרוח וההלכה כלפי הסגולות והריפוי העממי. מצד אחד הסגולות מנוסחות על דרך הפרודיה, השמה ללעג את האוחזים בהן משתי קצותיהן, אך מן הצד האחר הן זוכות לאמון מכוחן הפסיכולוגי-המאגי הפועל על הנזקקים להן.

אף כי האמביוולנטיות הזאת ניכרת, בולטת גם ההסתייגות מן הסגולות. זו באה לידי ביטוי בראש ובראשונה בתחימת העיסוק למלחשי לחש ולרופאי אליל עממיים. אל לרופא המקצועי המלומד להיתפס לרמת עממיות כזו, וחלילה לו מלעסוק בלחשים ובטקסי ריפוי. ממנו נדרשים ידע וכובד ראש.

זאת ועוד, במקומות שבהם מסופר כי הסגולה עזרה נזכרות גם תפילות בבחינת "הכול בידי שמים". לאמור: גם הרופא המקצועי זקוק לסייעתא דשמיא, שכן הוא מודע למגבלות מקצועו ואינו רואה במעשיו מעשה נסים.

כללו של דבר, בתחום רב מצליחים המחברים לבטא את יחסם ואת דעתם לגבי הסגולות אך גם רותמים אותן לעשייתם הספרותית ונמצאים פוקחים את עיני קוראיהם וגם משעשעים אותם בעת ובעונה אחת.