



אב התשע"ו



בס"ד

השיעור מוקדש לעילוי נשמת מנחם אביצור בן יהודה אריה ז"ל

מחלוקת הרמב"ם וחכמי פרובנס באיסור ניחוש
לפרשת שופטים (על פי שיעור של הרב אלחנן סמט)

רמב"ן בגלל ההקשר שבו מופיע המעשה - בראש רשימה של מעשי כישוף) ונשאלת השאלה מהו פשר הקשר בין המגִּיָּה לבין הדת האלילית?

יחזקאל קויפמן - מן המעמיקים שבין חוקרי האלילות, אשר הקדיש למחקר זה מאמצים רבים מתוך הכרה בחיוניותו להבנת בשורתו הגדולה של המקרא ומאבקו הנחוש באלילות - עמד בהרחבה על הקשר בין המגיה לבין הדת האלילית בספרו תולדות האמונה הישראלית, כרך א פרק יא: "האלילות". נביא כאן מעט מדבריו.

בראשית דבריו (עמ' 295-297) הוא עומד על המתח הבסיסי הקיים בין המגיה לבין הדת - ותהא זו איזו דת שתהא.

3. קויפמן בפרק יב - "האמונה הישראלית":

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

לעומת זאת, יש בה דת - והדת האלילית בכלל - יש בה נטייה: לשעבד את העולם ואת האדם לרצון אלוהי. האדם הדתי... מכוון את לבו לאישיות האלוהית ומבקש להשפיע על רצונה. נימוסיו אינם הפעלת 'כוחות', אלא תפילה והתרצות.

והנה... מכאן אנו באים אל הפרובלמה הגדולה של האלילות... מפני מה אנו מוצאים באלילות סינתזה אמיתית בין דת ובין מגיה (בין עבודת אלים ובין נימוסי כשפים) למרות הניגוד המהותי היסודי שבין שתי

הכישוף והנחש - כיצד הם קשורים לעבודה זרה?

בשני מקומות אוסרת התורה את הניחוש. לראשונה היא אוסרת אותו בספר ויקרא.

1. ויקרא י"ט, כו:

לא תאכלו על הדם, לא תנחשו ולא תעוננו.

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

2. דברים י"ח, ט-טו:

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

שלוש פעמים מכנה התורה בשם "תועבה" את תשעת המעשים הנאסרים בפסוקים י-יא:

פעם אחת בהקדמה לפירוטם - "לא תלמד לעשות כתועבת הגוים ההם"; ופעמיים בהנמקה לאיסורם לאחר אותו פירוט "כי תועבת ה' כל עשה אלה, ובגלל התועבת האלה ה' א-להיך מוריש אותם מפניך".

מן ההנמקה אתה למד כי אף שמעשים אלו אינם מעשי עבודה זרה ממש, יש להם שייכות עמוקה לעולמה של האלילות, לאמונותיה ולנימוסיה, ולפיכך נמנתה השתקעותם של הגויים בתועבות אלה בין הגורמים שהביאו לסילוקם מן הארץ.

(הערה: ביחס למעשה הראשון הנזכר ברשימה זו "מעביר בנו ובתו באש" - כתב רמב"ן: "הוא מין ממיני הכישוף על דרך הפשט, או המולך על דעת רבותינו". ומסביר הרב סמט את האפשרות הראשונה, "על דרך הפשט", העלה

מגית בעצם יסודה... באלילות הייתה רשות הרצון האלוהי מצומצמת בהכרח, וצמצום זה כלל הודאה בערכה וחוקיותה של המגיה. האלילות היא מיתולוגית מצד זה, ומגית מצד זה... באופייה המיתולוגי סוד הסינתזה האלילית בין היסוד הדתי ובין היסוד המגי.

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

את יחס המקרא אל הנחש מתאר קויפמן בפרק יב - "האמונה הישראלית" - עמ' 485 ואילך. בעמ' 497 הוא כותב:

"הכתובים האוסרים קסמים ונחש והמוכחים את ישראל על חטאת קסם אינם מעמידים את האיסור והתוכחה האלה על האיסור לדרוש לאלוהי הגויים... מהו אפוא הנחש לפי תפיסת המקרא? הנחש הוא, כמו הכישוף, מין 'חכמה', מין מדע של 'אותות', שעל פיהם יכול אדם לדעת נסתרות ועתידות. הנחש הוא חכמת 'ידעונים' - חכמה מגית. המקרא מונה את הנחש עם הכישוף וכוללם יחד ב'חכמה' האלילית."

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

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

אלה?... באלילות היה שלום אמת בין דת ומגיה למרות הניגוד... המגיה הייתה הרקע התמידי של האלילות... היא מלווה אותה בכל דרגותיה, היא חלק פנימי מישותה... כל תאיה של האלילות חדורים מגיה. אפשר לומר שהדתות האליליות הן דתות מגיות כולן.

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

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

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

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

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

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

בגלל הפילוג השורשי הזה [בין האלוהות האלילית לבין כוחות שממעל לה], בגלל האופי המיתולוגי של אלוהיה, בגלל שעבוד אלוהיה להוויה עליונה, הייתה האלילות

- הארבעים ושלושה - "לא תקיפו פאת ראשכם" - "כדי שלא להתדמות לעובדי עבודה זרה"
- הארבעים וארבעה - גילוח פאות הזקן
- הארבעים וחמישה - "האזהרה מלעשות חבורה בעצמנו כדרך שעושים עובדי עבודה זרה... לא תתגדדו."

מצוות אלו שרובם כתובות בויקרא י"ט-כ' ובדברים י"ח - בפסוקים שהבאנו לעיל, הן שעומדות ביסוד פרקים יא-יב בהלכות עבודה זרה של הרמב"ם.

5. הרמב"ם פותח את פרק יא באמירה הבאה (מהדורת ספר המדע של הרב נ"א רבינוביץ עם פירוש "יד פשוטה", ירושלים תש"ן):

אין הולכין בחוקות הגויים ולא מידמין להם... אלא יהיה הישראלי מובדל מהם וידוע במלבושו ובשאר מעשיו כמו שהוא מובדל מהן (וידוע) במדעו ובדעותיו. ומדגיש הרב סמט שנראה שאין דמיון בין שני סוגי האיסורים: האיסורים הנוגעים להופעתו החיצונית של אדם מישראל ודורשים שיהא נבדל במראהו מעובדי עבודה זרה, אינם קשורים בהכרח במהותה הפנימית של העבודה הזרה, בעוד שהמעשים המגייס הנאסרים אכן קשורים במהותה של האלילות, כפי שהסברנו לעיל.

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

6. הרמב"ם הלכות עבודה זרה פרק י"א הלכות ד-ה:

הלכה ד: אין מנחשין כגויים, שנאמר (ויקרא י"ט כו) לא תנחשו'. כיצד הוא הנחש? כגון אלו שאומרים: הואיל ונפלה פתי מפי או נפל מקלי מידי, איני הולך למקום פלוני היום, שאם אלך - אין חפציי נעשין. הואיל ועבר שועל מימיני - איני יוצא מפתח ביתי היום, שאם יצאתי יפגעני אדם רמאי. וכן אלו ששומעין צפצוף העופות ואומרים: יהיה כך, ולא יהיה כך; טוב לעשות דבר פלוני ורע לעשות דבר פלוני. וכן אלו שאומרים: שחוט תרנגול זה שקרא ערבית, שחוט תרנגולת זו שקראת כמו תרנגול. וכן המשים לעצמו סימנים: אם יארע לי כך וכך אעשה דבר פלוני, ואם לא יארע לי לא אעשה, כאליעזר עבד אברהם. וכן כל כיוצא בדברים האלו - הכול אסור. וכל העושה מעשה מפני דבר מדברים אלו - לוקה.

הלכה ה: מי שאמר: דירה זו שבניתי - סימן טוב הייתה עליי; אישה זו שנשאתי ובהמה זו שקניתי - מבורכת הייתה, ומעת שקניתיה העשרתי. וכן השואל לתינוק 'אי זה פסוק אתה למד?', אם אמר לו פסוק מן הברכות - ישמח ויאמר: 'זה סימן טוב' כל אלו וכיוצא בהן - מותר. הואיל ולא כיוון מעשיו ולא נמנע מלעשות, אלא עשה זה סימן לעצמו לדבר שכבר היה - הרי זה מותר.

פסק הרמב"ם בעניין הניחוש ומקורותיו

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

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

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

המעין בהקשר שבו מצויה מצווה זו בספר המצוות לרמב"ם ייוכח שהיא שייכת לקבוצת המצוות שתחילתה בלאו השלושים והלאו הארבעים וחמישה, ועניינה שלא להידמות לעובדי עבודה זרה בשום דבר.

- הלאו השלושים - "האזהרה שהזהרנו מללכת בעקבות הכופרים ומלנהוג במנהגותם"
- הלאו השלושים ואחד - "האזהרה שהזהרנו מלקסום"
- הלאו השלושים ושניים - "האזהרה... מלעשות על פי בחירת האיציטגנינות... 'לא ימצא בך... מעונן' "
- הלאו השלושים ושלושה - הניחוש
- הלאו השלושים וארבעה - "האזהרה... מכל מעשה כשפים..."
- הלאו השלושים וחמישה - "האזהרה... מלחבור [י'חבר חבר]"
- הלאו השלושים ושישה - "האזהרה... מלשאול בעל אוב"
- הלאו השלושים ושבעה - ידעוני
- הלאו השלושים ושמונה - "מלדרוש אל המתים"
- הלאווין השלושים ותשעה והארבעים - "האזהרה מלכת בעקבות הכופרים במה שהנשים לובשות בגדי גברים... הגברים מלעדות עדיי הנשים"
- הלאו הארבעים ואחד - כתובת קעקע
- הארבעים ושניים - לבישת שעטנו "כדרך שהיו לובשים כומרי עבודה זרה"

האיסור הרביעי), ורק אחריו כתב את האיסור לקסום ולעונן. ומציע הרב סמט שהטעם לכך הוא שהניחוש הוא המצוי והרווח ביותר בין כל המעשים האסורים הכתובים בפסוקים אלו (והשנויים בפרק יא מהלכות עבודה זרה). ומסיבה זו, כנראה, הוסיף בראש הלכה ד "אין מנחשין כגויים" - תוספת שנכונה גם ביחס לשאר האיסורים הבאים בהמשך הפרק.

נימוק נוסף שמציע הרב סמט להקדמת הניחוש הוא, שהניחוש אינו מצריך ידע מקצועי או אדם מיוחד להזיקק לשירותיו, אלא הוא נעשה על ידי כל אדם לעצמו - מה שאין כן המעונן והקוסם והמכשף, שאינם בכל אדם, אלא מצריכים את הידענים.

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

9. מסכת סנהדרין דפים סה ע"ב - סו ע"א:

תנו רבנן: מנחש זה האומר:

(א) פתו נפלה מפיו, מקלו נפלה מידו,

(ב) בנו קורא לו מאחריו, עורב קורא לו,

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

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

10. וכתב רש"י על המקרה הרביעי:

"כשבא הגבאי לגבות ממנו מס... אומר לו: בבקשה ממך אל תתחיל בי להיות ראשון בדבר הפסד, שהסימן רע הוא לו."

וכידוע, בין הסוחרים נפוץ גם הפך הדבר: הם מוכרים לקונה הראשון המזדמן להם ביום העבודה, ואף במחיר הפסד, כדי שלא יהא ביטול המכר סימן רע לאותו היום. והוא הקרוי 'סיפתח'.

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

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

(א) סימנים שאירעו לאדם עצמו

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

(ג) סימנים של בעלי חיים הנקרים בדרכו של אדם

(ד) סימנים הקשורים בזמן שבו מצוי האדם

ביחס לדברי הרמב"ם בהלכה ה' שזו אמירה מותרת, נשאלת השאלה האם היא רק מותרת, או שמא היא גם אמתית?

7. במורה הנבוכים חלק ג פרק לו כתב הרמב"ם:

"רבות מאמינים ההמון בדברים המקריים שהם גורמים עצמיים, כפי שתמצא רוב בני אדם אומרים כי מאז שגר בבית הזה או מאז שקנה בהמה זו או כלי זה נתעשר ורב רכוש, ושהם היו מבורכים עליו".

ונראה שיש קשר בין דבריו אלו לדבריו בהלכה ה', ועמד עליו ר"י קאפח ז"ל בהערה 53 במהדורת מורה הנבוכים שלו שם. והוא מסביר שדעת הרמב"ם היא כי אף שאמירה (או מחשבה) זו מותרת, ואינה בגדר ניחוש אסור, זוהי אמונה המונית שאין בה אמת כלל.

בדברי הרמב"ם בהלכות ד' וה' הובאו ארבע דוגמות לניחוש האסור ושתיים לניחוש המותר. נשאלת השאלה: מהו ההבדל העקרוני ביניהן? ומסביר הרב סמט שהדבר מבואר בדברי הרמב"ם בסוף הלכה ה:

"מותר, הואיל ולא כיוון מעשיו ולא נמנע מלעשות, אלא עשה זה סימן לעצמו לדבר שכבר היה - הרי זה מותר." דבריו האחרונים - "לדבר שכבר היה" - מוסבים על הדוגמה הראשונה שהביא להיתר: בדוגמה זו משמשים בניין דירתו של אדם והדומה לה כסימן טוב עבור האדם מפני שמאז שעשאן - נתברך; זהו אפוא סימן "לדבר שכבר היה", ואין הוא משפיע על מעשיו או על מחדליו של האדם.

הדוגמה השנייה, לעומת זאת, אינה נוגעת דווקא לעבר, ושמה היא אף נוגעת לעתיד, אלא שהיא אינה משפיעה על מעשיו או מחדליו של האדם אלא רק משפיעה לטובה על מצב רוחו, ולכן היא מותרת.

8. ומסכם הרב סמט:

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

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

את הלכות ד-טו שבפרק יא בנה הרמב"ם על סדרת האיסורים הנזכרים בפרשתנו (דברים י"ח, י-יא), אלא שהוא ערך כמה שינויים בסדר ההלכות: הוא הקדים לכל שאר האיסורים את איסור הניחוש (אף שבפסוק הוא

בסוגיה): רק בו מכלכל האדם את מעשיו על פי סימנים שרירותיים - הוא מחליט לשחוט תרנגול או תרנגולת שברשותו על פי סימן חסר משמעות שנקרה לו. שאר המעשים והלחשים הנאסרים באותה סוגיה אסורים משום 'דרכי האמורי', אך אינם בגדר ניחוש.

סוגיית התלמוד בחולין צה כמקור לדברי הרמב"ם
לסיום נדון במקורו של הרמב"ם לדוגמה האחרונה שכתב לניחוש האסור, דוגמה 5, וכן במקור לשתי הדוגמות לניחוש המותר בהלכה ה. מקורן של כל ההלכות הללו הוא בסוגיית התלמוד במסכת חולין וכך מספרת שם הגמרא.

12. מסכת חולין צה ע"ב (בתרגום לעברית):

רב היה הולך לבית רב חנן חתנו. ראה מעבורת שבאה לקראתו [להעבירו את הנהר]. אמר: מעבורת באה לקראתי, יום טוב לתוך [מקום בואי]. הלך, עמד בשער [של בית חתנו], הציץ בסדק שבדלת, ראה בהמה תלויה [על וו]. דפק על הפתח, יצאו הכול לקראתו, ובא הטבח גם כן. לא העלים רב עיניו ממנו [מן הבשר]. אמר להם: אם כן עכשיו אתה [הטבח] מאכיל איסור לבני בתי! [שכן רב סובר כי 'בשר, כיון שנתעלם מן העין - אסור' - שמא נתחלף בבשר אסור באכילה (שם צה ע"א)]. לא אכל רב מאותו בשר.

על כך שואלת הגמרא:

מאי טעמא [לא אכל רב]?

אם משום שנתעלם, הרי רב לא העלים עיניו [מן הבשר, למרות שהטבח עשה כן]. אלא שניחש. והרי רב [עצמו] אמר: כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם וכיונתן בן שאול אינו נחש. אלא סעודת הרשות הייתה זאת, ורב לא היה נהנה מסעודת הרשות.

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

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

תשובה זו נדחתה בגמרא מחמת הגדרתו של רב עצמו לניחוש האסור. לדעת רב, כל נחש שאינו כניחושו של אליעזר עבד אברהם - שאמר על הברך.

13. בראשית כ"ד, יד:

"והיה הנערה אשר אומר אליה הטי נא כדך ואשתה, ואמרה שתה וגם גמליך אשקה, אותה הוכחת לעבדך ליצחק"

מה שחסר בברייתא זו הוא ההכרעות שמכריע האדם על פי כל אחד מן הסימנים הללו: כיצד יפעל או כיצד יחלל מלפעול בבואם. הרמב"ם השלים זאת. בהביאו את הסימנים שבסעיף א בברייתא (דוגמה 1 בדבריו) כתב:

"הואיל ונפלה פתי מפי או נפל מקלי מידי איני הולך למקום פלוני היום, שאם אלך אין חפציי נעשים."

כך נהג גם ביחס לסימנים שבסעיף ג (דוגמה 2 בדבריו):

"הואיל ועבר שועל מימיני איני יוצא מפתח ביתי היום,

שאם יצאתי יפגעני אדם רמאי."

המקור לדוגמה 3 בדברי הרמב"ם -

"וכן אלו ששומעין צפצוף העופות"

נראה שהוא ברייתא בספרא לויקרא י"ט, כו (והרמב"ם הביאה בספר המצוות) ומקבילתה בסנהדרין סו ע"א:

תנו רבנן: לא תנחשו ולא תעוננו - כגון אלו המנחשים בחולדה ובעופות ובדגים (יש גורסים בכוכבים)

גם במקור זה חסר תיאור הכרעתו של האדם כיצד ינהג על פי סימנים אלו, ואף כאן הוסיף זאת הרמב"ם בדבריו:

"ואומרין: יהיה כך ולא יהיה כך, טוב לעשות דבר פלוני

ורע לעשות דבר פלוני."

ומדגיש הרב סמט, שקיים הבדל בין הדוגמות לניחוש שהובאו בברייתא הקודמת שציטטנו לבין אלו המובאות בברייתא הנוכחית: הסימנים שנידונו לעיל נזדמנו לאדם, והוא מכוון את מעשיו על פיהם לאחר בואם, אך לא תכנן כך מלכתחילה; בברייתא הנוכחית נראה כי מדובר בהסתכלות מכוונת בעלי חיים - בתנועותיהם או בקולם - כדי להסיק מהתנהגותם מסקנות בשאלות מעשיות, וזהו אפוא ניחוש מכוון ושיטתי (שלשמו דרושים, בדרך כלל, בעלי מקצוע). בעולם העתיק נהגו כמה נחשים שיטתיים כאלו, וחלקם נזכרו במקרא בהקשרים שונים.

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

ביחס לדוגמה 4 שבדברי הרמב"ם:

"וכן אלו שאומרין: שחוט תרנגול זה שקרא ערבית,

שחוט תרנגולת זו שקראת כמו תרנגול."

11. מקור הדברים בברייתא במסכת שבת סז ע"ב:

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

המעין במקור זה ייווכח שיש בו שורה ארוכה של מעשים האסורים משום דרכי האמורי. הרמב"ם נטל מן הסוגיה רק דין זה, משום שמכל המעשים הנזכרים בה הוא היחיד שיש בו גם משום איסור ניחוש (מונח שאינו מוזכר שם

14. וכניחושו של יונתן בן שאול במלחמת מכמש, שבה אמר לנערו (שמ"א י"ד, ט-י):

"אם כה יאמרו אלינו: דומו עד הגיענו אליכם, ועמדנו תחתינו ולא נעלה אליהם. ואם כה יאמרו: עלו עלינו, ועלינו, כי נתנם ה' בידנו, וזה לנו האות" כל נחש שאינו כאלו, אינו נחש.

'הניחושי' של רב אינו דומה לאלו כלל, שהרי הם תלו את מעשיהם בניחושי, ואילו רב לא סמך על ניחושו דבר לעשותו או לחדול ממנו. רב לא עבר, אם כן, על כל איסור ניחושי שהוא, ולכן אין באמירתו על הנהר כדי לשמש סיבה להימנעותו מאכילת אותו הברש.

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

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

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

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

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

15. המשך הסוגיא בחולין:

רב היה בודק במעבורת, שמואל היה בודק בספר, רבי יוחנן היה בודק בתינוק

16. ומפרש רש"י:

"שהיה שואל לו: פסוק לי פסוק"

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

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

ומסביר הרב סמט, שהרמב"ם יפרש אף את בדיקתו של רב במעבורת כחיזוק הלב בלבד, וכמו שהוסבר לעיל, וכך אף את בדיקתו של שמואל בספר - בפסוק שהיה נפתח לו בספר.

17. אולם רש"י לא פירש כן את בדיקותיו של רב במעבורת, אלא כתב:

"בדיק במעבורת - אם מזומנת לו - הלך, ואם בקושי מוצאה - לא הלך".

אבל מעיר הרב סמט, דבר זה אינו מתאים למעשהו של רב בסיפור שלמעלה, ולא להבחנה בין מעשהו של רב לבין מעשיהם של אליעזר ויונתן כפי שפירשה רש"י עצמו למעלה:

"כל נחש שאינו סומך עליו ממש כאליעזר...".

18. בהמשך אותה סוגיא בחולין נאמר:

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

אמר רבי אלעזר: והוא שהתחזק שלוש פעמים.

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

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

נסיים דיון זה בשאלה שנתקשו בה מפרשי הגמרא ביחס לסוגיא הנידונה: כיצד מייחס רב לאליעזר עבד אברהם וליונתן בן שאול מעשי ניחושי, האסור בתורה? והרי אלו שני אנשים צדיקים, שפעלו על פי הסימנים הללו והי הצליח דרכם: אליעזר זכה להביא את רבקה אל יצחק, ויונתן עלה למוצב פלשתיים ובכך הביא ישועה גדולה לישראל. השאלה חמורה במיוחד ביחס ליונתן, החייב במצוות התורה לכולי עלמא.

אכן, הרמב"ם לא הזכיר בדבריו את יונתן, אלא רק את אליעזר, אך אין בכך כדי לתרץ את דברי רב המובאים בגמרא.

הראשונים הציעו תשובות אחדות לשאלה זו. אנו נסתפק בתשובתו של הר"ן בחידושיו למסכת חולין על סוגייתנו.

19. דברי הר"ן כפי שמובאים בפירוש כסף משנה על הרמב"ם, הלכה ד:

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

ואליעזר ויונתן בכיוצא בזה תלו מעשיהם, שאליעזר יודע היה שלא היו מזווגין אישה ליצחק אלא הוגנת לו, לפיכך לקח סימן לעצמו, שאם תהא כל כך נאה במעשיה ושלימה במידותיה... היא שהזמינו מן השמים ליצחק.

הר"ן לא לאליעזר וליונתן עצמם אלא לנחש הנלמד מהם, שהוא לאיסור].

לדעת הרב סמט, על מנת להבין את דברי הראב"ד, יש לעיין בדברי חכמי פרובנס נוספים שחיו אחרי הראב"ד - הרד"ק והרלב"ג, בפירושיהם לספר שמואל במה שנוגע למעשהו של יונתן, וכן בדברי רבי מנחם המאירי בחיבורו "בית הבחירה" על מסכת סנהדרין. עיון בדברי חכמים אלו, מלמד כי הם אחזו במסורת לימוד ייחודית לסוגיית התלמוד בחולין צה ע"ב, מסורת שהייתה שונה מאוד הן ממסורתם של רש"י ובעלי התוספות והן ממסורתם של הרמב"ם ושל ראשונים ספרדים אחרים (שהייתה דומה בעניין זה).

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

ראשוני פרובנס היו פטורים מכל המבוכה הזו, משום שהם פירשו את המימרא של רב בדרך שונה לחלוטין. הם הבינו כי מימרא זו לא נאמרה כלל בהקשר הלכתי של איסור והיתר בהלכות ניחוש, אלא בהקשר של דרך ארץ ועצה טובה: כשם שישנו ניחוש אסור, שהתולה את מעשיו בו עובר על לאו דאורייתא, כך ישנו גם ניחוש מותר, שאין בו לאו כלל.

את ההבחנה בין הניחוש האסור לבין הניחוש המותר ביאר רבי מנחם המאירי.

22. רבי מנחם המאירי בבית הבחירה לסנהדרין עמ' 249 במהדורת סופר, ירושלים תשכ"ה:

הרי שאסרנו לנחש ... מכל מקום יש דברים שמוותרין, והם אינם דברים ידועים לכול, אלא שהוא עושה אותם סימן לעצמו... וזהו נחש אליעזר עבד אברהם ויהונתן בן שאול.

אם כן, מהו שאמרו 'כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם וכיונתן בן שאול אינו נחש', שמשמעו שכל כיוצא בו נחש הוא ואיסור ?

תדע, שלא לעניין איסור נאמר, שאם כן לא היה השם נסכם על ידם, אלא לעניין אם ראוי לסמוך עליו אם לא,

וכן יהונתן שביקש להכות במחנה פלשתים הוא ונושא כליו בלבד, לקח סימן זה, שאם יאמרו אליו 'עלו אלינו', היא נראה שהם יראים ממארב, ובכיוצא בו בטח יונתן בגבורתו, שהוא ונושא כליו יפגעו בהם, שכן מנהגו של עולם ששניים או שלושה אבירי לב יניסו הרבה מן המפוחדים. ואם יאמרו 'דומו עד הגיענו אליכם', ייראה מדבריהם שאינם מתפחדים, ובכיוצא בזה לא היה ראוי ליהונתן שימסור עצמו לסכנה. וכל כיוצא בזה, מנהגו של עולם הוא.

ומה שמביאה זאת הגמרא לעניין איסור, כך היא אומרת: שכל נחש שהוא מהדברים שאסרה תורה, שאין הסברה מכרעת בהן, כל שאינו סומך על מעשיו ממש כמו שעשו אלו השניים בדבר מותר - אינו נחש ואינו אסור. ביאורו של הר"ן למעשיהם של אליעזר ושל יונתן ודאי הולם באותם מקומות, אולם פירושו לדברי הגמרא "כל נחש שאינו כאליעזר וכיונתן אינו נחש" - דחוק.

השגות הראב"ד על הרמב"ם וביאורו על פי דבריהם של חכמי פרובנס שבאו אחריו
20. הראב"ד השיג על דברי הרמב"ם הן בהלכה ד הן בהלכה ה. בהלכה ד השיג על דוגמה 5 של הרמב"ם לניחוש האסור:

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

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

ומעיר הרב סמט, שדברי הראב"ד הללו לא הובנו על ידי כמה מחכמי הדורות, ולדוגמא הוא מביא את קושייתו של הר"ן בחידושו על מסכת חולין (הדברים הובאו בכסף משנה על הרמב"ם כאן):
 ודברי הראב"ד תמוהים בעיניי, שהרי מפורש בגמרא שלעניין איסור נאמר 'כל נחש שאינו כאליעזר...'; [כוונת

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

גם את הברייתא ביחס לבית תינוק ואישה שאמרה "אף על פי שאין נחש יש סימן?" מסבירים חכמי פרובנס באופן הבא (המאירי):

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

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

23. **ומסכם הרב סמט:**

תהום עמוקה מפרידה בין גישתם של חכמי פרובנס לסוגיית הגמרא בחולין דף צה ולהגדרת הניחוש העולה ממנה לבין גישתם של שאר הראשונים. זוהי תהום עמוקה הן מבחינה פרשנית, הן מבחינה הלכתית-מעשית והן מבחינה רעיונית-פילוסופית. (נציין רק שחכמי פרובנס החולקים על הרמב"ם - רד"ק, רלב"ג והמאירי - הם מנאמני ביתו ומתלמידי תלמידיו של הרמב"ם, ובכל זאת הם מייצגים כאן מסורת לימוד עצמאית במה שנוגע לסוגיית הגמרא בחולין, מסורת שהייתה נוהגת בארצם ובבית מדרשם, ושראשון מנסחיה הוא הרמב"ד.)

במה נחלקו

ראינו בתחילת השיעור שטעמו של איסור הניחוש נעוץ ביסודות הרעיוניים-דתיים העומדים מאחוריו, שהם יסודות מגיים-אליליים. באמת תלויה הצלחתו של אדם במעשיו בשתיים: בגורמים הרציונליים-הטבעיים, המחייבים את האדם להשתדל לפעול מתוך שיקול דעת נבון, ובגורמים המוסריים-דתיים, הקשורים במערכת של שכר ועונש ושל

שכל נחש שלא כיוון אדם בו בתוך לבו מעט קודם בואו, אינו ראוי לסמוך עליו.

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

ומדגיש הרב סמט שביאור זה לדברי רב גורר הבנה חדשה בסוגיית הגמרא. הגמרא שאלה מדוע לא אכל רב מן הבשר ותירצה: "אלא שניחש", וראינו שהפירוש המקובל הוא שהניחוש היה בדבריו אודות המעבורת שבאה לקראתו - "יום טוב לגוי" - ועל כן 'העניש' רב את עצמו שלא לאכול מסעודת השמחה, משום שעבר על איסור ניחוש. אם זו היא כוונת התרצן, הרי שמשמעות הדחייה של תירוצו "והרי רב אמר: כל נחש שאינו כאליעזר... אינו נחש" היא שרב לא עבר על איסור ניחוש, מכיוון שמה שאמר אודות המעבורת אינו ניחוש אסור לפי הקריטריונים שלו עצמו בהשוואה למעשה אליעזר ויונתן.

אבל המאירי ביאר את מהלך הסוגיה בדרך שתתאים לשיטת חכמי פרובנס באופן הבא:

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

ראינו לעיל שבהמשך הסוגיה נאמר:

"רב היה בודק במעבורת ושמואל היה בודק בספר. רבי יוחנן היה בודק בתינוק [שהיה אומר לו: פסוק לי פסוקך]".

וכן מובאת שם הברייתא:

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

גם את הגמרא הזו מסבירים חכמי פרובנס לשיטתם באופן הבא: אין מדובר כאן כלל בהלכות הניחוש האסור והמותר, שהרי אין כאן סימנים שרירותיים מוסכמים הלקוחים מאמונותיהם התפלות של בני האדם ('חתול שחור'), אלא סימנים שחכמים שונים **קבעו לעצמם** באופן פרטי. הדיון בגמרא הוא כיצד ראוי לאדם לנהוג ביחס לניחוש הרציני, ואין זו סוגיה של איסור והיתר אלא של "עצה טובה".

דווקא אמונה דתית עמוקה כי השגחת ה' ורצונו מתגלים לאדם בדרכים שונות במהלך חייו, וגם כשפסקה הנבואה עדיין משתמשים בבת קול.

השגחה. לכן, יחוס הצלחתו או כישלוננו של מעשה אנושי לגורם שרירותי - יש בו פגם דתי חמור, והוא שמוגדר על ידי הרמב"ם כניחוש.

כפי שראינו לעיל, הרמב"ם אינו מבחין בין גורם שרירותי מוסכם וכללי בחברה לבין גורם שרירותי שאדם קובע לעצמו, ועל כן כתב כי "המשים סימנים לעצמו: אם יארע לי כך וכך אעשה דבר פלוני, ואם לא יארע לי לא אעשה... **הכל אסור**, וכל העושה מעשה מפני דבר מדברים אלו, לוקה."

כנראה לדעת חכמי פרובנס החולקים על הרמב"ם, הניחוש הוא מושג המוגדר בהכרח על ידי הבריות, שהרי הוא מ"תועבות הגויים". לכן רק מה שרווח בין הגויים עובדי עבודה זרה (והיהודים הנוהגים כגויים) יש בו סרף של עבודה זרה; אולם מה שאדם קובע לעצמו, אינו סרף עבודה זרה, ואינו אסור.

אולם הסבר זה אינו מספיק, שהרי לדעת חכמי פרובנס אין מדובר בניחוש המותר בלבד, אלא בניחוש שראוי לסמוך עליו ושחכמי ישראל המליצו בעצה טובה לנהוג בו! **מחלוקתם של חכמי פרובנס על הרמב"ם היא קוטבית: מה שהוא אסור באיסור דאורייתא, הם רואים כדבר ראוי שהמליצו עליו חכמי ישראל - תנאים ואמוראים!**

24. ההסבר המלא לשיטתם נרמז בדברי רד"ק בפירושו לספר שמואל:

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

25. וכיוצא בכך כתב שם רלב"ג בפירושו לפסוק ט:

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

כלומר, לדעת חכמי פרובנס, סימנים שקובע אדם לעצמו מראש הם בגדר 'בת קול': הודעה חלושה מאת ה', המדריך אותו באמצעות סימנים אלו בידיעת העתיד או בהכרעת התלבטות שיש לו. לפי שיטה זו, כשאדם אינו נביא וכשאין הנבואה קיימת עוד, רשאי האדם ואף **ראוי לו לאדם** לפתח 'ערוצי תקשורת' אישיים עם ה' כדי לזכות באמצעותם בהדרכה מאתו. ואם כך הוא, אין כאן שרירות חסרת פשר, שהיא המאפיינת את המגיה האלילית והיא המגדירה את הניחוש האסור, אלא יש כאן