
פרשת משפטים

פרק כא פסוק יט

אם-יָקוּם וְהִתְהַלֵּךְ בְּחַוִּיז עַל-מְשַׁעֲנֵתוֹ וְנָקָה הַמַּכֶּה רַק לְשִׁבְתּוֹ יִתֵּן וְרֹפֵא יִרְפֵּא:

מושג

מכאן שְׁנִיתְנָה רְשׁוּת לְרֹפֵא לְרִפְאוֹת

Translation:

From this פסוק we learn that a doctor is given permission to heal.

Explanation:

Whereas one could claim that all healing should be done only through seeking Divine intervention, such as prayer, the Torah allows the sick to seek medical attention. Thus, one who damages another is held liable to pay the doctor bills.

Why the Torah allows one to use a doctor, and does not demand the sick seek only G-d, is the subject of debate.

The רמב"ן is of the opinion that actually one is not allowed to go to a doctor, and thus a careful reading of our Musag will show that it does not say that he may do so. Only once one seeks out a doctor, and thereby will have to depend on the skill of that doctor, may the doctor treat him.

The ט"ז, on the other hand, is of the opinion that even though ideally one could depend only on G-d, this is only expected of the especially righteous. However, since most people will not reach that level, they are allowed to seek medical attention and it is a מצוה to do so.

Looking in the Pasuk:

As stated above, our Musag is learned out from the fact that the Torah demands the damager pay the doctor bills of the victim, proving that the victim had the right to seek medical attention. From the fact that the word for healing is repeated, we may glean that this allowance applies not only when the sickness came about by human means, but even if the sickness seemed to be divinely ordained.

NOTES

As we know there are certain non-Jewish religious sects which do not allow medical doctors to treat their sick. They believe that all healing comes directly from G-d and thus using a doctor would be in direct conflict with ones belief in G-d. (Interestingly, in the U.S., Medicaid covers the cost of their 'healers' who come to pray for the sick, while the courts argue over whether or not parents are to be held liable for the death of children from whom medical treatment is withheld.)

While we are fairly certain that Judaism does not agree with such sects, the question is why not? Why are doctors not forbidden to treat the sick? If we believe that all sickness comes as a punishment from heaven, how is going to a doctor an act of defiance to the Divine will?

The answer to the above is our Musag. The גמרא in (פה.) בבא קמא teaches that the Torah, by obligating the damager to pay the doctor bills of the victim, is clearly consenting to the fact that one may seek medical attention. The damager may not claim that prayer is the best medicine (also the cheapest) but rather must foot the doctor bill.

However, we might argue that from our פסוק we can only prove that if the ailment was the result of human action – such as our damager - then we allow human medical intervention. But, if the sickness came through natural means, then we would not allow medical intervention as it seems to defy the Divine will¹. This point is presented by the תוספות² on the above גמרא, who answer that for this reason the Torah uses a double wording ורפא ירפא, in order to apply the permission to seek medical attention for both of the above situations.

While our Musag clarifies the source of our allowance to use doctors, the question remains why this should be so, especially in cases where the ailment came from natural causes. Why isn't this a fault in our trust in G-d's ability to heal? Also interesting is the wording of our Musag which seems to 'allow' the doctor to heal – שניתנה רשות לרופא לרפאות – but does not seem to consider it a מצוה for the doctor to heal. Which leads us to wonder if going to a doctor is something that is begrudgingly allowed by the Torah but not the ideal mode of treatment?

There are two basic approaches to the above question, one presented by רמב"ן, and the second by the ט"ז³. However, before bringing their opinions it is important to mention the גמרא in מסכת ברכות (ס.) which quotes our Musag and impacts our discussion:

דאמר רב אחא הנכנס להקיו דם אומר יהי רצון מלפניך ה' אלהי שיהא עסק זה לי לרפואה ותרפאני, כי [רופא חנם אתה] (א-ל רופא נאמן אתה ורפואתך אמת), לפי שאין דרכן של בני אדם לרפאות אלא שנהגו. אמר אביי לא לימא אינש הכי, דתני דבי רבי ישמעאל ורפא ירפא מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות.

What will demand our attention is on what point exactly does אביי argue. Is there a fundamental disagreement between the two Amoraim mentioned above as to the nature of the Torah's approach to using doctors?

Even though the רמב"ן preceded the ט"ז, we will begin with the commentary of the ט"ז to better understand the difference between the two opinions:

The ט"ז comments on the words of the (יר"ד סימן שלו) who teaches:

א נתנה התורה רשות לרופא לרפאות ומצוה היא ובכלל פיקוח נפש הוא ואם מונע עצמו הרי זה שופך דמים ואפי' יש לו מי שירפאנו שלא מן הכל אדם זוכה להתרפאות ומיהו לא יתעסק ברפואה אא"כ הוא בקי...

¹ Interestingly, even among those sects that do not allow doctors to treat their sick, many will seek medical help for broken bones.

² שניתנה רשות: ואם תאמר והא מרפא לחודיה שמעינן ליה, וי"ל דהייתי אומר הני מילי מכה בידי אדם, אבל חולי הבא בידי שמים כשמרפא נראה כסותר גזירת המלך, קמ"ל דשרי.

³ (מגן דוד) טורי זהב (also called the דוד), is whose halachik work, called the דוד הלוי סיגל (1586-1667) הרב דוד הלוי סיגל, is one of the most famous commentaries on the שלחן ערוך.

The ז"ט reflects upon what seems to be almost a contradiction in the words of the ערוך as he begins by saying that doctors have an allowance to heal but then continues to call it a commandment to heal, and finishes by saying that a doctor who does not heal is held responsible for the consequences of his refusal. The ז"ט writes:

קשה כיון דבאמת מצוה היא למה קרי לה תחילה רשות? ונראה דהכי הוא כוונת הענין זה דרפואה האמיתית היא על פי בקשת רחמים, דמשמיה יש לו רפואה כמ"ש מחצתי ואני ארפא, אלא שאין האדם זוכה לכך אלא צריך לעשות רפואה על פי טבע העולם והוא יתברך הסכים על זה ונתן הרפואה על ידי טבע הרפואות וזהו נתינת רשות של הקדב"ה, וכיון שכבר בא האדם לידי כך יש חיוב על הרופא לעשות רפואתו, וזה מבואר בגמרא פרק הרוואה דאמר רב אחא הנכנס להקיז דם אומר יהי רצון מלפניך ה' אלקי שיהא עסק זה לי לרפואה ותרפאני, כי קל רופא נאמן אתה ורפואתך אמת, לפי שאין דרכן של בני אדם לרפואות אלא שנהגו. פי' רש"י כלומר לא היה להם לעסוק ברפואות אלא לבקש רחמים. אמר אבי לא לימא אינש הכי, דתני דבי רבי ישמעאל ורפא ירפא מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות. נראה פי' הגמ' בדרך הזה דרב אחא הצריך לומר האי לישנא "שכן אין דרכן של בני אדם אלא שנהגו" בנוסח התפלה שאומר המקיז דם, דהיינו שהוא מתנצל למה מבקש רפואה על ידי ההקזה שהוא לפי הטבע אך שאינו מן הראוי לעשות כן, אלא לבקש רחמים להנצל על ידי רחמים של מעלה, מ"מ מאחר שכבר נהגו לעשות רפואה ע"י הטבע גם אני עושה כן ועל כל פנים אני מודה שהכל בא על ידך כי קל רופא נאמן אתה, ועל זה חולק אביי דלא לימא "שכן נהגו" שגם התורה הסכימה על זה שיהא רפואה ע"פ הטבע כי ירדה תורה לסוף דעת האדם שלא יהא זכאי כל כך שתבא רפואתו ע"י נס מן השמים, ועל כן אין שייך לומר דהאי קרא דרפא ירפא קמ"ל מצוה דאלו האדם זכאי אינו צריך לכך ואדרבה היה צריך דוקא רפואה ע"י שמים, אלא דלפי דרכו של אדם רשות הוא לו ועל כן הוה האידנא חיוב בדבר ומצוה היא כיון דלפי מעשה האדם חיותו תלוי בכך, כן נ"ל נכון.

The ז"ט understands that indeed there is a bit of confusion as to whether indeed the Torah is simply allowing the doctor to heal or commanding him to heal. This confusion is the result of what we could almost call a double standard. On the one hand, in a perfect world with perfect people, all healing would be done directly through G-d. However, we do not live in such a world, nor are we such people. Therefore, G-d does not effect miraculous healing for people such as us and we are healed only through natural means. The allowance for the doctor to heal thus became a commandment to heal, as G-d changed his mode of healing from the supernatural to the natural. This change of mode is so ingrained that a doctor who refuses to heal is considered by the ערוך to be a murderer. The proof of this change can be found in the fact that the Torah commands a damager to pay for the doctor bills and cannot claim that the one who was damaged should not have sought medical assistance in the first place and should have depended on G-d. The ז"ט explains that this issue is the point of the debate between רב אחא and אביי. According to רב אחא, one who goes to a doctor should pray for Hashem to heal him, and must apologize for having gone to a doctor. However, אביי disagrees and says there is no need for any apology. For once the Torah agreed to the change of mode for all healing, given the imperfect nature of man, it is perfectly acceptable to seek to be healed through natural means.

The רמב"ן seems to disagree.

In an oft-quoted section from his commentary on (ויקרא כו:יא) he comments:

והכלל כי בהיות ישראל שלמים והם רבים, לא יתנהג ענינם בטבע כלל, לא בגופם, ולא בארצם, לא בכללם, ולא ביחיד מהם, כי יברך השם לחמם ומימם, ויסיר מחלה מקרבם, עד שלא יצטרכו לרופא ולהשתמר בדרך מדרכי הרפואות כלל, כמו שאמר (שמות טו כו) כי אני ה' רופאך: וכן היו הצדיקים עושים בזמן הנבואה, גם כי יקרם עון שיחלו לא ידרשו ברופאים רק בנביאים, כענין חזקיהו בחלותו (מ"ב כ ב ג). ואמר הכתוב (דהי"ב טז יב) גם בחליו לא דרש את ה' כי ברופאים, ואילו היה דבר הרופאים נהוג בהם, מה טעם שיזכיר הרופאים, אין האשם רק בעבור שלא דרש השם. אבל הדורש השם בנביא לא ידרוש ברופאים. ומה חלק לרופאים בבית עושי רצון השם, אחר שהבטיח (שמות כג כה) וברך את לחמך ואת מימך והסירותי מחלה מקרבך, והרופאים אין מעשיהם רק על המאכל והמשקה, להזהיר ממנו ולצוות עליו:

וכך אמרו (ברכות סד). כל עשרין ותרתיני שנין דמלך רבה רב יוסף אפילו אומנא לביתיה לא קרא, והמשל להם (במדב"ר ט ג) תרעא דלא פתיח למצותא פתיח לאסיא. והוא מאמרם שאין דרכם של בני אדם ברפואות אלא שנהגו, שאילו לא היה דרכם ברפואות יחלה האדם כפי אשר יהיה עליו עונש חטאו ויתרפא ברצון ה', אבל הם נהגו ברפואות, והשם הניחם למקרי הטבעים:

וזו היא כונתם באמרם (שם) ורפא ירפא, מכאן שנתנה רשות לרופא לרפאות, לא אמרו שנתנה רשות לחולה להתרפאות, אלא כיון שחלה החולה ובא להתרפאות, כי נהג ברפואות, והוא לא היה מעדת השם שחלקם בחיים, אין לרופא לאסור עצמו מרפואתו, לא מפני חשש שמא ימות בידו, אחרי שהוא בקי במלאכה ההיא, ולא בעבור שיאמר כי השם לבדו הוא רופא כל בשר, שכבר נהגו:

ועל כן האנשים הנצים שהכו זה את זה באבן או באגרוף (שמות כא יח) יש על המכה תשלומי הרפואה, כי התורה לא תסמוך דיניה על הנסים, כאשר אמרה (דברים טו יא) כי לא יחדל אביון מקרב הארץ, מדעתו שכן יהיה. אבל ברצות השם דרכי איש אין לו עסק ברופאים:

The רמב"ן does not agree with the ט"ז's blanket allowance to use doctors. The starkest difference between the two – which highlights the issue – is that the ט"ז bases his comments on the opinion of אב"י, while the רמב"ן only mentions the words of רב אחא. In order to explain why the רמב"ן does not mention אב"י's objection to רב אחא, we might assume that the רמב"ן understands that אב"י is not rejecting רב אחא's words, but rather taking them a step further⁴. According to the רמב"ן, once someone goes to a doctor he is putting himself at the mercy of the doctor's ability to heal him by natural means. In the words of the רמב"ן: והשם הניחם למקרי הטבעים. Therefore, when אב"י said that a person should not say thus – לא לימא איניש הכי – he was not referring to the apology, as the ט"ז assumed, but rather to the entire prayer itself! For once one sought man's assistance, G-d would no longer be the address to which to direct hopes for a recovery, but rather to the doctor himself⁵. Thus, the רמב"ן only quotes the one part of the גמרא on which both רב אחא and אב"י agree: אין דרכם של בני אדם ברפואות אלא שנהגו.

It is therefore clear that the רמב"ן would very much frown upon the use of doctors, while the ט"ז would consider it perfectly legitimate. According to the רמב"ן, there is actually no permission for one to seek medical attention, only for a doctor to heal the sick once the patient has sought his care. This, explains the רמב"ן, is why our Musag only speaks of allowing the doctor to heal, but says nothing regarding allowing the patient to seek medical attention.

According to the רמב"ן, it is a bit difficult to understand why the Torah demands that the damager pays for the medical bills of the damaged party. After all, according to the רמב"ן, the victim is not supposed to be going to the doctor at all! The רמב"ן answers that while this is true, the Torah understands that it cannot base its laws on miraculous healing: התורה לא תסמוך דיניה על הנסים. In other words, the damager has no right to demand that the victim rise to this level of absolute trust in Hashem, even though if he did – and he merited such by repenting for his sins – Hashem would surely heal him.

We thus conclude with two very different answers to our original question: What is the Torah's opinion regarding seeking medical treatment over prayer? Does our Musag actually sanction using doctors, or only allow doctors to heal once called upon? The commentaries of the רמב"ן and the ט"ז seem to provide different answers to the above questions. The ramifications of their approaches

⁴ The fact that the גמרא reads אמר אב"י and not אמר אב"י strengthens this contention.

⁵ This should not be taken to mean that Hashem is not involved in any way in the person's recovery. Even when the רמב"ן says that Hashem leaves them 'to the random effects of natural forces', I do not believe the רמב"ן necessarily means that the process is outside G-d's purview. After all, there is a well known passage of the רמב"ן from the end of פרשת בא in which the רמב"ן teaches:

שאין לאדם חלק בתורת משה רבינו עד שנאמין בכל דברינו ומקרינו שכלם נסים אין בהם טבע ומנהגו של עולם וכו'.

How is it possible that the רמב"ן in one place refers to sinners being left to the random effects of natural forces and in another place he himself writes that everything is truly miraculous and there is nothing 'natural' in this world? In order to clarify the רמב"ן's opinion we might explain that what the רמב"ן meant when he said that one who goes to a doctor would be left at the mercy of nature, was that Hashem would only effect his recovery through natural means, what the רמב"ן refers to as hidden miracles. That is to say that if the doctor lacks skill, and in order to heal the person Hashem would have to create somewhat of an open miracle, such a miracle would not be forthcoming. However, one who uses a doctor who is skilled, and Hashem could achieve his healing through what seems to be fairly natural means, such a miracle would be forthcoming. The ט"ז, on the other hand, would not consider the skill of the doctor to be of importance, since, in his opinion, the doctor is merely a means to an end, more akin to a puppet in G-d's hands.

certainly impact philosophical questions beyond questions of medical care. Issues such as to what extent one depends on Divine intervention vs. human input surely would be understood differently by using one approach or the other. The areas into which one might extend the thinking of the רמב"ן warrants further study.

Questions for Further Thought:

- a. Do you think the רמב"ן would agree that one should not go to work, but rather pray for Hashem to send him food?
- b. Do you find the רמב"ן's opinion surprising considering he himself was a physician?