

## חסיד שוטה – אגדה והלכה

שרה ויינשטיין

### הקדמה

כלב ליבה של החוויה הדתית עומד רצון עז של נפש האדם להגיע לאהבת ה' וליראתו – ולקיום מצוותיו בדביקות ובכוונות טהורות – וכן לשון התפילה הנישאת בכל יום: "וְהָאֵר עֵינַיִנו בְּתוֹרַתְךָ, וְדַבַּק לִפְנֵי בְּמִצְוֹתֶיךָ, וְיַחַד לִבְנֵינוּ לְאֵהֲבָה וּלְיִרְאָה אֶת שְׁמֶךָ". ברם, בצידו של להט דתי חיובי זה יש גם סכנות גלומות בלהט יתר – להט שאיננו מכוון או מרוסן כראוי, יכול להוביל לקנאות קיצונית [פנטיות] (מכאן ואילך אנקוט רק "קנאות", "קנאי" וכדומה). אפשר להגדיר אדם בתור קנאי כאשר הוא "מעניק חשיבות יתירה למטרות שלו או לכמה מערכיו. האובססיה [במטרה שלו] מונעת אותו ממתן תשומת לב מספיקה לדברים אחרים שהוא מעריך או שהוא אמור להעריך [למשל: בחינות אחרות של הדת שלו]". יתירה מזאת, הערכת היתר שלו למטרה מסוימת "מובילה אותו לאימוץ גישה קשוחה לאנשים חפים מפשע או לאינטרסים שלהם".<sup>1</sup>

קנאות דתית, על פי הגדרה זו, בעייתית בעטיין של שתי סיבות שלובות זו בזו. ראשית, היא מתבטאת בעיוות של ערכי היסוד בדתו של הקנאי עצמו, מכיוון שהוא מעדיף את ערכיו הסובייקטיביים-האישיים על חשבונם של ערכים דתיים יסודיים יותר. שנית, המטרה הפרטית שלו יכולה להיעשות כה חזקה בתודעתו, הן מבחינה מחשבתיית והן מבחינה רגשית, עד שהצרכים והרגשות, ואולי אף החיים של אנשים אחרים מקבלים אצלו עדיפות נמוכה. בספרי *Piety and Fanaticism: Rabbinic Criticism of Religious Stringency* (ניירג'רסי 1997) עסקתי בקני המידה שהתלמוד מתייחס לפיהם בשלילה להקפדה והחמרה דתית, ועל הגבולות הרקים שבין להט דתית חיובי וקנאות. במאמר זה אפתח את העיקרון של "חסיד שוטה", כדוגמה תלמודית לקנאי הדתי.

1 ראו: Jay Newman, *Fanatics and Hypocrites*, Buffalo, 1986, pp. 52, 57. המחבר הוא פרופסור בקולטת הפילוסופיה באוניברסיטת גואלף (Guelph) בקנדה, ובספר זה הוא עוסק בנושא של פנאטיות מבחינה פילוסופית, פסיכולוגית והיסטורית. התוספות בסוגריים הן ממני – ש"י.

## חסיד שוטה במשנה

המקור הקדום ביותר שנזכר בו "חסיד שוטה" הוא המשנה במסכת סוטה, שמגנה ארבעה סוגי אנשים ש"מבלים" את העולם:

הוא [ר' יהושע] היה אומר חסיד שוטה, ורשע ערום, ואשה פרושה, ומכות פרושין הרי אלו מבלי עולם (סוטה פ"ג מ"ד).

הביטוי בנוסח הרפוס הוא "מבלי עולם", מלשון בלאי: "ואולך אתכם ארבעים שנה במדבר לא בלו שלמתיכם מעליכם ונעלף לא בלטה מעל רגלך" (דברים כט ד). הארבעה הנוכרים, שעוד לא הגדרנו במדויק את ייחודם, תורמים לשחיקת העולם. אולם בכתבי היד קויפמן, פריס ופרמא, הניסוח קשה יותר. הדמיון הצורני בין אותיות כ"ף ובי"ת נותן אותיותיו, ובמקום "מבלי עולם", כתוב "מכלי עולם" – מלשון כליה. לפי ניסוח חריף זה, אנשים כאלו לא רק שוחקים את העולם – הם הורסים אותו לגמרי. במאמר זה נעסוק רק בראשון שברשימת המשנה – החסיד השוטה – ונדון בסיבות לגינוי החריף של המשנה.

## חסיד שוטה בתלמוד בבלי

"חסיד השוטה" של המשנה מתואר בתלמוד הבבלי כך:

היכי דמי חסיד שוטה?

כגון דקא טבעה איתתה בנהרא ואמר

לאו אורח ארעא לאיסתכולי בה ואצולה (סוטה פא ע"ב).

[תרגום: מהו חסיד שוטה?

כגון אישה טובעת בנהר ואמר

"אין זה דרך ארץ להסתכל בה ולהצילה".]

הדוגמה הניתנת על ידי הבבלי מתייחסת לאדם המניח לאשה לטבוע משום שהוא חושב שאין זה "ראוי" כי יסתכל בה בשעת הצלתה. הביטוי הארמי "אורח ארעא" – "דרך ארץ" בעברית – משמעותו אפוא הנהגה נכונה.<sup>2</sup> השימוש במונח זה והעדפתו על מונחים "חזקים" יותר, כגון "אסור", מלמד שמתוארת כאן תפיסה אישית של התנהגות הולמת, ולא בקביעה הלכתית רשמית, וזאת מכיוון שהסתכלות באשה האסורה מבחינה הלכתית

2 ראו למשל רש"י על הפסוק "ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים והוציא את הדשן אל מחוץ למחנה אל מקום טהור" (ויקרא ו ד): "אין זו חובה אלא דרך ארץ" (ר"ה ופשט את בגדיו).

הוא איסור של הסתכלות באשה בכוונה ליהנות מבחינה מינית. ראייה בעלמא, וכמובן, הסתכלות לשם הצלה מטביעה, אינן אסורות.<sup>3</sup>

"גיבורו" של הקטע הנידון אינו חושב אפוא שמדובר בחוק טכני האוסר עליו להציל את האשה הטובעת בנהר, אלא הוא רואה את עצם המבט באשה, גם בהיותה טובעת, כלא ראוי וכלא נאה. ולמרות שהוא מן הסתם מודע, למצער ברמה מסוימת, כי החוק היבש מתיר לו להביט באשה כדי להצילה, הוא חש כי מבחינה דתית אין זה נכון להיענות ל"היתר" זה. אם נחזור לדברי המשנה, הנוק לעולם נובע מכך שה"חסיד השוטה" מניח לתפיסת החסידות האישית שלו לבוא במקום ההלכה, וחף מפשע מופקר למוות.

התנהגות זו עומדת נגד החיוב ההלכתי של הצלת נפשות המובא בבבלייתא במסכת סנהדרין עג ע"א: "מניין לרואה את חבירו שהוא טובע בנהר או חיה גורתו או לסטין באין עליו שהוא חייב להצילו תלמוד לומר 'לא תצמד על דם רעף' (ויקרא י"ט טז). מה שהחסיד השוטה איננו מבין הוא שהחובה להציל חיי אדם עולה לאין ערוך על מנהגו האישי שלא להביט כלל באשה.

## חסיד שוטה בתלמוד ירושלמי

הקטע המקביל בתלמוד הירושלמי כולל שלוש דוגמאות ל"חסיד שוטה" (סוטה פ"ג ה"ד, יט ע"א):

אי זהו חסיד שוטה?

1. ראה חינוק מבעבע בנהר, אמר "לכשאחלוץ תפילי אצילינו". עם כשהוא

חולץ תפיליו הוציא זה את נפשו.

2. ראה תאינה בכורה, אמר "במי שאפגע בו תחילה אתננה לו".

3. ראה נערה מאורסה, והיה רץ אחריה. הדא היא דתנינן [תרגום: זהו ששנינו]

"הרודף אחר חבירו להורגו, אחר הזכור, אחר נערה מאורסה".<sup>4</sup>

הדוגמה הראשונה מבין השלוש המובאת בירושלמי דומה, לכאורה, לדוגמה היחידה בבבלי: בשני המקרים החסיד השוטה, בגין "דאגנותו" הדתית, מניח למישהו לטבוע, ונמצא מחריב את העולם.

3 ראו: ברכות כד ע"א; שבת סד ע"ב; רמב"ם, הלכות איסורי ביאה פכ"א ה"ב-ה"ג; שו"ע אבן העזר, סימן כא סעיף א. אמנם ישנם פוסקים האוסרים גם ראייה בעלמא (ראו אוצר הפוסקים אבן העזר, ט"ו, סימן כא סעיף א, ס"ק ט), ופוסקים אלו יפרשו, כנראה, את הביטוי "אורח ארעא" כאן כמקביל ל"אסור", ויטענו שהחסיד השוטה הוא פשוט בור, מכיוון שהוא לא יודע שפיקוח נפש דוחה איסור זה. וראו "מופס, אהבה ושמחה, תירגם אביב מלצר, ירושלים תשס"ב, עמ' 103-104, המסיק שהמונח "לאו אורח ארעא" יכול להתפרש גם כ"אסור", ולא רק כ"מנהג" או "דרך".

4 סנהדרין פ"ח מ"ו.

בדוגמה בירושלמי ילד טובע (ולא אשה), והראגנות הדתית של החסיד השוטה הפעם נובעת מהקפדתו שמא התפילין שלו יתקלקלו ויפסלו, ואף שם ה' הכתוב בפרשיות התפילין ימחק במים. ושתי דרכים ישנן כדי להבין אותה דאגנות. דרך אחת היא שחסיד זה יכול להיות בפשטות בור שאינו מודע להלכה שהצלת חיים עדיפה על מצוות אחרות (כולל הזהירות שלא להרטיב את תפילין). אפשרות אחרת היא שה"חסיד" היה מודע לחיובו לקפוץ למים כדי להציל את הילד – גם בהיותו עטור בתפילין – אך הוא חש צורך להיזהר זהירות יתרה ביחס לתפילין. שלא כמו החסיד בסוגיית הבבלי, שאינו מוכן להציל את האשה מכיוון שהוא אינו מרשה לעצמו להסתכל עליה, "גיבורה" של סוגיית הירושלמי התכוון להציל את החינוק, אך התעכבותו כדי לחלוץ תפילין היא שגרמה למותו.

אפשר לומר שה"חסיד" לא חישב כראוי את הזמן הנחוץ במקרה הזה; כלומר, הוא סבר שעומד לרשותו די זמן כדי לבצע את שתי הפעולות: לחלוץ תפיליו ולהציל. בנסיבות אלו, הערכה מוטעית של הזמן שנשאר לפני הטביעה היא שגרמה למותו, ולא החלטה לא להציל. סוג זה של חסידות, שייסודו בשאיפה להחמרת יתר בשמירה על התפילין, דומה להחמרת יתר בהרחקה מנשים של הבבלי, ותוצאת החמרת היתר בשני התלמודים היא "הקלה" טרגית בציווי לשמור על חיי אדם.

הדוגמה השנייה בירושלמי כרוכה בדרך ההתייחסות לתאנה הראשונה, המוצעת על ידי החסיד למי שיפגוש בו תחילה. בזמן המקדש היו מביאים תאנה בכורה זו בתור ביכורים לכהנים בבית המקדש. באופן עקרוני, אחרי החורבן חובת מתן התאנה הראשונה לכהן שוב אינה קיימת עוד, וכל אחד רשאי לאוכלה. לפי המקרה המתואר, החסיד השוטה אינו רוצה לאכול בעצמו את התאנה – בין משום שהוא חושב (בטעות!) שעדיין, למרות החורבן, הוא אינו רשאי לאכלה, ובין משום שהוא רוצה לשמור בדרך זו על זכר החורבן. בכל מקרה, ההיגיון של ההימנעות הזו היה אמור לאסור את התאנה באותה מידה גם על האדם הראשון שהחסיד יראה – זאת משום שההיתר לאכול ביכורים בזמן המקדש היה שמור לכהנים בלבד, וסביר מאוד שהאדם הראשון שהחסיד היה רואה לא יהיה כהן. ואם אותו חסיד חפץ היה להימנע מאכילת התאנה אפילו "זכר למקדש" בעלמא – היה עליו לקבור את התאנה כך שאיש לא יוכל לאכלה.<sup>5</sup>

המצב המתואר בדוגמה זו משקף אפוא מחשבה מבולבלת מיסודה, ולא סתם כוונת מצד "החסיד השוטה" באשר למותר ולאסור ביחס לדין מסוים. אין "החסיד" פוגע וגורם כאב למישהו, אלא הוא פשוט מבלבל את הלכות ביכורים. אם כן, מצב זה שונה באופן מהותי מהמצב של טביעת אשה או ילד, שכן כאן לא נגרם נזק גופני. הנזק כאן הוא

מבחינת הריסת העולם בפגיעה מהותית במערכת האובייקטיבית של ההלכה והחלפתה במושגים סובייקטיביים (מוטעים) המתיימרים לשמור על ההלכה. אדם המחמיר על עצמו כדי לשמור על ההלכה, אך גורם לבלבול יסודי בהלכה, גם הוא נחשב כמבלה עולם.<sup>6</sup> הדוגמה השלישית בקטע שהובא בירושלמי סוטה משקפת מצב קיצוני במיוחד שיסודו במשנה:

אלו הן שמצילין אותן בנפשן. הרודף אחר חבירו להרגו, אחר הזכור ואחר הנערה המאורסה. אבל הרודף אחר בהמה והמחלל את השבת והעובד ע"ז אין מצילין אותו בנפשן (סנהדרין פ"ח מ"ז).

לאור דברי המשנה ניתן להבין את דברי הירושלמי, וניתן להציע השלמה לדברי הירושלמי שתיראה כך:<sup>7</sup>

ראה נערה מאורסה [והיה אדם] רץ אחריה [כדי לאנוס אותה, אך לא הרג את הרודף בגלל "חסידותו].  
הדא היא דתנינן [זהו ששנינו]:  
[אלו הן שמצילין אותן בנפשן] הרודף [אחר חברו] להורגו, אחרי הזכור [לאנוסו], [אחר נערה המאורסה] [לאנוסה].

את המילים "אלו הן שמצילין אותן בנפשן" במשנה זו אפשר לפרש בשתי דרכים.<sup>8</sup> דרך אחת היא שהורגים את הרודף, כדי להציל את הנפש שלו מפני עבירות מסוימות שעשן מיתה.<sup>9</sup> הנזק שמנסים למנוע, אפוא, הוא חיוב מיתה לרודף, שניתן לכנותו נזק "דתי-רוחני". (בזמנים שרדנו דיני נפשות, היה הנזק לרודף גם גופני, מכיוון שכתוצאה מכך שלא מנעו אותו מלבצע את העבירה הוא נידון למיתה בבית הדין.) עיקר הדאגה של משנה זו, אפוא, הוא הפושע, ולא הקרבן. דרך אחרת, שנראית לי סבירה יותר, היא ש"מצילין אותו בנפשן", משמע שהורגים את הרודף כדי להציל את הקרבן, שהוא בן האדם שהרודף

6 ראו לציין שהדוגמה השנייה (הקשורה להלכות בכורים) מוכיחה שחסידות של שטות יכולה להתבטא גם במישור של מצוות בין אדם למקום גרידא. "החסיד השוטה" מנסה להתחסד במצווה שבין אדם למקום (הלכות בכורים), אבל מצליח רק לעוות את יסודה של ההלכה. לעומת זאת, שתי הדוגמאות של טביעה (של האשה ושל הילד) הן דוגמאות של חסידות של שטות שמתחילות בהחמרה סובייקטיבית במישור של בין אדם למקום ומסתיימות כמותו של חף מפשע.

7 קטע זה הוא דוגמה לאחד הקשיים בלימוד התלמוד ירושלמי; במקום לצטט את המשנה במלואה, הירושלמי מצטט רק חלקה, ועל הלומד להשלים את החסר – ראו שאול ליברמן, על הירושלמי, ירושלים תרפ"ט, עמ' 13.

8 לדין מעמיק בנושא זה ראו צבי גרנר, "מצילין אותו בנפשן", מנחה לשרה, בעריכת משה אידל ואחרים, ירושלים תשנ"ד, עמ' 82-96.

9 ראו רש"י סנהדרין ע"ג א, ד"ה ואלו, וד"ה בנפשן.

מנסה להרוג, או לאנוס.<sup>10</sup> עיקר הראגה של המשנה, לפי פירוש זה, הוא הקרבן – שאותה או אותו מנסים להציל, ולא הפושע. הנזק לקרבן שמנסים למנוע, במקרים של רצח ואונס, הוא גופני ורגשי יחדיו.

שיחזור המצב המובע במשנה מציב בפנינו שתי דרכים שונות להבנת מעשיו של החסיד השוטה בדוגמה זו:

1. החסיד השוטה בור ביחס לדין. הוא אינו הורג את האנס הרודף מפני שהוא חושב שאסור לו לשפוך את דמו, בעוד שלפי ההלכה הוא חייב להורגו, בין אם החיוב נובע מהצורך להציל את הפושע מחטא, או את הקרבן מהרצח או האונס.
2. יכול להיות שאין מדובר כאן בכורות גרידא, אלא בקריאה לא נכונה בין השיטין של הדין. החסיד השוטה יודע אולי את עצם הדין, אך לדעתו – הקיצונית – הוא יותר צדיק מהדין, מכיוון שהוא נמנע מלשפוך דמים. שטותו נובעת מכך שהוא מחליף ערך סובייקטיבי שלו (מגיעת שפיכות דמים) בחובה ההלכתית האובייקטיבית העליונה יותר במקרה זה, שהיא החובה להרוג את הרודף (אם הוא איננו מצליח לעוצרו מבלי להורגו).

במקרה של האשה (בבבלי) או החינוק (בירושלמי) שטובעים, החסידות היתרה מובילה למותם. אך הדוגמה השלישית בירושלמי, של הנערה המאורסה, מטילה אור מיוחד על הנזק הרגשי שגורם החסיד השוטה. למותר לציין כי במקרה זה האונס ברצע, ובנוסף לכאב הרגשי והגופני הכרוך בכל מעשה אונס, במקרה הזה הנערה ממשיכה לחיות את חייה בתחושה הקשה מנשוא כי האונס יכול היה להימנע. כלומר, בשעת המעשה עמד החסיד השוטה מנגד – ודווקא מטעמים דתיים (סובייקטיבים) – ולא מנע את האונס, למרות שחיובו ההלכתי האובייקטיבי היה לעצור את האנס אפילו אם הוא היה צריך להורגו.<sup>11</sup> עמידה סבילה זו הופכת את החסיד השוטה כביכול, לשותף באונס. החסיד השוטה אפוא הוא דוגמה למופת של קנאי דתי, כפי שהוגדר למעלה, המאמץ "גישה קשוחה לאנשים חפים מפשע" מטעם ערכיו ה"דתיים" הסובייקטיביים.<sup>12</sup>

10 כך מפרש הרמב"ם את המשנה (פירוש המשנה לסנהדרין שם). התוספות מעלים את שתי הרכים ודנים בבעיות הטקסטואליות הכרוכות בכל אחת מהן (תוספות שם, ד"ה להצילו בנפשו); וראו ח' אלבק בפירושו למשנת סנהדרין ובהשלמותיו שם, עמ' 452.

11 חשוב להעיר כאן, שההלכה איננה מתירה הריגת רודף כדי למנוע כל אונס כאשר הוא. ההלכה מאד ברורה כאן – הרודף אחר נערה המאורסה (וכמובן נשואה), או שאר העריות, כולל חייבי כריתות, הוא זה שמתור להורגו, אך אין הדין שווה בכל מקרה של אונס. ישנם הבדלים מאד חשובים, לכאורה, בין ההתייחסות בימינו לאונס, לבין התייחסותם של חז"ל (למשל כשמדובר בקטנה או פנויה טהורה הנתונות לסכנה של אונס), אך לא כאן המקום להרחיב בעניין זה.

12 יש כאן צד אירוני, והוא שהחסיד השוטה בדוגמה השלישית מבלה את העולם בכשלונו להרוג מישהו – לעומת הדוגמה בבבלי והדוגמה הראשונה בירושלמי שמדגימות כיצד החסיד מבלה את העולם בחייו למישהו למות.

### "חסיד שוטה" של חכמים מול עמדות כת מדבר יהודה

עד עתה נסב דיון זה על מעמדו של חסיד שוטה בעולמה הפנימית של ספרות חז"ל. נעלה עתה אפשרות לזיקה בין התפיסה המובעת כאן לקביעות מסוימות בכתבי כת מדבר יהודה.

באופן עקרוני אפשר שקביעות מעין אלו שהוצגו בבבלי ובירושלמי לעיל לא באו דווקא כתיאורים של מקרים מסוימים שהיו במציאות, אלא "הומצאו" על ידי חכמים מתוך רצון להביע באמצעותם את השקפת עולמם. המגמה של הצגת דוגמה תאורטית בלבד היתה יכולה להיווצר מתוך חיכוך עם השקפות שהתקיימו בעולם מול עולמם של חז"ל, מאידך-גיסא יכול להיות שהדוגמאות אכן נבעו מהמציאות ושחז"ל, במודעות מלאה, יצאו נגד תופעות אלו.

בהקשר זה מעניין שבשתי עדויות מקומראן עולה שאלת ההיתר לחלל שבת כדי להציל אדם טובע. האחת באה במגילת ברית דמשק, טקסט שנמצא בגניזה בקהיר ולאחר מכן במגילות בקומראן. והשנית בסרך דמשק, שנמצא אף הוא במגילות בקומראן. נביא אותן כלשונן:

מגילת ברית דמשק, יא 13-17<sup>13</sup>

13. אל יילד איש בהמה ביום השבת.
- ואם תפיל אל בור ואל פחת אל יקימה בשבת...
16. וכל נפש אדם אשר תפול אל (מים) מקום מים ואל מקום
17. אל יעלה איש בסולם וחבל וכלי.

4Q265 קטע 14<sup>6</sup>

5. ביום [ ] השבת [ ] אל יעל איש בהמה אשר תפול
6. אל המים ביום השבת ואם נפש אדם היא אשר תפול אל המים
7. [ביום] השבת ישלח לו את בגדו להעלותו בו וכלי לא ישא
8. [להעלותו ביום] השבת

13 ראו: "Damascus Document", *The Dead Sea Scrolls*, ed. James H. Charlesworth, Tübingen 1995, p. 49. א"מ הברמן מביא גרסה אחרת של שורה 16, שמקורה בגניזת קהיר: "וכל נפש אדם אשר תפול אל מקור מים ואל מקוה – אל יעלה איש בסולם וחבל וכלי" – ראו א"מ הברמן, עדה ועדות, ירושלים תשל"ב, עמ' 114 שר' 22-27.

14 ראו: Miscellaneous Rules (4Q Serekh Damesek), *Discoveries in the Judean Desert* 35, Halakhic Texts, ed. Joseph Baumgarten, Oxford 1999, p. 68.

מדובר כאן בהגבלה של הצלה מטביעה בשבת מחמת מה שנראה כחוק הכיתתי בתור הקפדה על קדושת השבת. מותר להעלות את האדם שנפל למים בעזרת כגד (שאינו מוקצה), אך אסור להשתמש בכלי שהוא מוקצה – כגון סולם או חבל – כדי להעלותו. ברור שמופגנת כאן העדפת ערך השבת על ערך החיים – שהרי אם אין מצליחים להעלות את הטובע בכגד, יש לתת לו לטבוע.<sup>15</sup> בעולמם של חז"ל הדברים שונים בצורה מהותית. הבבלי, במסכת יומא (פד ע"ב), מביא דווקא את הדוגמה של ילד שטובע בנהר בשבת כדי ללמד שערך החיים עולה על קדושת השבת:

תנו רבנן: מפקחין פקוח נפש בשבת והזריז הרי זה משובת, ואין צריך ליטול רשות מבית דין.

הא כיצד? ראה תינוק שנפל לים – פורש מצודה ומעלהו.

והזריז הרי זה משובת ואין צריך ליטול רשות מבית דין – ואף על גב דקא צייר כוורי.

[תרגום: ואף על גב שהוא צד דגים].

ראה תינוק שנפל לבור – עוקר חוליא ומעלהו (עוקר את האבן הבנויה על פי הבור ועושה לו כעין מדרגה כדי להעלותו).

והזריז הרי זה משובת ואין צריך ליטול רשות מבית דין – אף על גב דמתקן דרגא" (ואף על גב שהוא מתקן מדרגה).

מובא כאן היתר ברור, כמעט גורף, להציל בשבת מטביעה (וכמובן גם ממצבים אחרים של פיקוח נפש), כשהדגש הוא שאין צורך לכך ברשות מבית הדין. ברור שהזמן שהיה נדרש ליטול רשות מבית הדין היה גורם למותו של התינוק, ולכן ההלכה כאן דורשת מהיחיד לפעול בצורה אוטונומית והחלטית למען ערך בעל חשיבות עליונה – הצלת חיי הילד. נקודה זאת עולה במפורש בסוגיא המקבילה, בתלמוד ירושלמי (שם פ"ח ה"ד, מה

15 יהודה שיפמן טוען שאנשי הכת החירו הצלת אדם בשבת, אך הקפידו, לכתחילה, להצילו בלי שימוש בכלים שהם מוקצה – ראו יהודה שיפמן, הלכה, הליכה, ומשיחיות בכת מדבר יהודה, תרגמה וערכה טל אילן, ירושלים תשנ"ג, עמ' 130-131. הקושי בתאוריה זו הוא ש"העיקר חסר מן הספר", מכיוון שכתוב שאסור להעלות את הטובע ("אל יעלה" במגילת בריית דמשק, ו"כלי לא ישא להעלותו" בסרך דמשק), כלי הבחנה בין לכתחילה ודיעבד. להתנגדות לתאוריה של שיפמן ראו: Joseph Baumgarten, "The Laws of the Damascus Document – Between Bible and Mishnah", *The Damascus Document, A Centennial of Discovery*, ed. idem, Leiden 2000, pp. 22-23; Lutz Doering, "New Aspects of Qumran Sabbath Law from Cave 4 Fragment", *Legal Texts and Legal Issues, Proceedings of the Second Meeting of the International Organization for Qumran Studies*, Cambridge 1995, ed. Moshe Bernstein, Leiden 1997, pp. 264-268.

ע"ב). אחרי שהירושלמי מוכיח שספק נפשות דוחה את השבת, מובא המאמר הבא: "תני: הזריז משובת והנשאל מגונה והשואל הרי זה שופך דמים". ופירושו: הזריז להציל נפש בשבת – משובת; הנשאל, שהוא מהסס ומתייעץ עם אחרים אם להציל, מגונה; והשואל – שהוא הולך קודם לשאול רב אם מותר לחלל את השבת כדי להצילו – שופך דמים.<sup>16</sup>

אמת, קשה להוכיח קשר ישיר בין הדוגמאות שהובאו מספרות חז"ל, לדוגמאות מספרות קומראן, ואי אפשר לדעת אם התפתחות ההלכה בסוגיית המתח בין ערכים כמו שמירת השבת, צניעות ושמירה על תפילין, מול הערך של הצלת נפשות, התפתח כאנטיטזה מפורשת להלכה הכיתתית או שהיה לה מסלול עצמאי. אך למרות הקושי, יש להניח שלחפיסה הכיתתית היתה השפעה די חזקה על מחשבת חז"ל. הנחה זאת מבוססת על ההקבלה בין דרך ההצלה המוזכרת בגמרא, לעומת האיסור בהלכות הכת. במגילת בריית דמשק מודגש שאסור להעלות את הטובע "בסולם וחבל וכלי", ובבבלייתא במסכת יומא ולומדים בפירוש שמותר להצילו במצודה (רשת=חבלים=חבל), ולהעלותו מהבור בתיקון מדרגות (=סולם). הדמיון כה חזק שקשה להניח שההלכה התלמודית התפתחה באופן עצמאי לחלוטין.

בסיס נוסף להנחה שההלכה התלמודית הגיבה, בין היתר, להלכה הכיתתית, הוא החיזוק שחז"ל נותנים להלכה זו. אחרי קביעת ההלכה ש"מפקחין פקוח נפש בשבת", חז"ל מוסיפים דברי חיזוק להלכה, באמרם ש"הזריז הרי זה משובת ואין צריך ליטול רשות מבית דין" (בתלמוד בבלי), ו"הזריז משובת... והשואל הרי זה שופך דמים" (בתלמוד ירושלמי). הוספת דברי עידוד אלו, דווקא במקרה של טביעה, שברור כשמש שהיסוס של דקה אחת או שתיים יכול לגרום למותו של הטובע, מראה שאנשים היו זקוקים להבהרת הדין ולעידוד מחז"ל כדי לקיים כיאות את ההלכה. הרי שבת היא מצווה שבין אדם למקום והצלת טובע יכולה להיראות בעיניהם פחותה בחשיבותה – "רק" בין אדם לחברו.<sup>17</sup> יכול להיות שהלכות הכת תרמו לגישה מוטעית זו, וחז"ל רצו לתקן את

16 הפירוש שהוצע מכוסס על פירוש ידיד נפש שבמהדורות אשכנזי על הירושלמי, פתח תקוה תש"ס.  
17 העיקרון שפיקוח נפש דוחה שבת לא נתקבל בצורה חריג-משמעית על ידי יהודי אתיופיה. לשיטתם אסור לחלל שבת כדי להציל אדם חולה – ראו א"ז אשכולי, ספר הפלשים, ירושלים תשנ"ג, עמ' 37-36. עוד בימינו, אתיופים זקנים השומרים מסורת מאמינים שמי שמלווה אשה יולדת באמבולנס בשבת, צריך לכפר על "עונו" בצומות בשבתות הבאות אחרי האירוע. וראו גם את רמב"ם, הלכות שבת פ"ב ה"ג, שמגנה את ה"מינים" הטוענים שאסור לחלל שבת כדי להציל חיים. לעיון בנושא (הקשור) של מלחמה בשבת ראו: מ"ד הר, "לבעיית הלכות מלחמה בשבת בימי בית שני ובתקופת המשנה והתלמוד", *חובני ל (תשכ"א)*, עמ' 242-256; מנחם אלון, *המשפט העברי, ירושלים תשל"ח*, כ, עמ' 846-847.

המעוות ולהדגיש בצורה מאד חזקה שבמקרה זה, המצווה העומדת בראש סולם הערכים היא דווקא המצווה בין אדם לחברו – והיא הצלת נפש. אסור להסס – להתייעץ או לשאול שאלות במקרה כזה – חייבים לפעול בצורה זריזה ואוטונומית כדי להציל את הטובע.

בתפיסה של אנשי הכת נראה שקדושת השבת עולה על הערך של הצלת החיים. בתפיסתו של החסיד השוטה, ערך הצניעות וקדושת התפילין מועדפים על ערך הצלת החיים. נגד עמדות אלו מזהירים חז"ל שהערך של הצלת חיי אדם, בדרך כלל, מהווה את הערך העליון.

### סיכום

חז"ל מגנים חסיד שוטה כ"מבלה עולם" (שוחק או הורס את העולם) מכיוון שהלהט הדתי והמעוות שלו – כלומר, הקנאות הקיצונית שלו – גורם לנזק גופני, רגשי, או אפילו רוחני לאנשים אחרים, ויכול לגרום אף לנזק למערכת ההלכתית עצמה, בעיוות סולם הערכים של ההלכה. במקרה של האשה או הילד הטובעים בנהר, החסיד השוטה גורם למותם; במקרה שהחסיד השוטה נמנע מלעצור אנס, הנזק לנאנסת הוא גופני ורגשי גם יחד. לפי הפירוש הראשון למילים "אלו הן שמצילין אותן בנפשן" (פ"ח מ"ז), שהובא למעלה, הנזק לאנס הוא שעכשיו הוא חייב מיתה. החסיד השוטה, אם הוא היה מונע את האונס בהריגת הרודף, היה יכול למנוע מצב שבו האנס יתחייב בנפשו. מבחינה דתית-רוחנית, עדיף היה לאנס ליהרג לפני שהוא יאנוס, מלאנוס ולהיות חייב מיתה. ובמקרה של "התאנה הראשונה" (בירושלמי), החסיד השוטה המבולבל אינו מוזיק לאדם אחר, והפגיעה כאן היא במערכת ההלכתית.<sup>18</sup>

ההתייחסות לחסיד שוטה חורגת מהדיון ההלכתי הרגיל המשתמש במונחים של "מותר" ו"אסור". הביטוי המיוחד של ר' יהושע – "מבלי עולם" – מעניק עוצמה רבה להסתייגות מהתנהגות זו, אך זו הסתייגות על דרך האגדה המלמדת על גודל הנזק ולא מכניסה אותו למינוח ההלכתי הרגיל. יכול להיות שחז"ל השתמשו במינוח אגדתי זו מפאת מורכבות העניין והצורך בהערכת כל מקרה לעניינו.

כולנו עדים לכך שהגבולות בין דבקות חיובית במצוות – עבודת ה' באהבה וביראה טהורה – לבין להט דתי מסוכן, לעיתים דקים ושכירים. במקרים מסוימים, כמו

18 הרמב"ם והמאירי, מכות הסברה, הרחיבו את היריעה וכינו בכינוי "חסיד שוטה" גם אדם שכתוצאה מצדקנות והחמרה גורם נזק לעצמו. להרחבה בעניין זה ראו הנספח להלן.

כדוגמאות של התלמוד, קל לפסוק "מותר" או "אסור", אך במקרים רבים קשה לפסוק "מותר" או "אסור" בצורה נחרצת הקולעת לאמת בכל מצב – וכל מקרה לעניינו.<sup>19</sup> המשנה קובעת את העיקרון – חסיד שוטה מבלה את העולם. אחריותנו בכל דור ובכל מצב היא להעריך אם תופעה של להט דתי היא בגדר של דבקות חיובית, או שמא היא בגדר של חסידות של שטות, העלולה לגרום נזק לאנשים אחרים או למערכת ההלכתית.

19 קשורים לנושא הם דברי ר' משה חיים לוצאטו במסילת ישרים, שכוחב על הצורך בזהירות יתר בעניין החמרות בכלל: "נמצאת למד, שהבא להתחסד חסידות אמתי, צריך לשקול כל מעשיו לפי התולדות הנמשכות מהם, ולפי התנאים המתלויים להם לפי העת, לפי החברה, לפי הנושא, ולפי המקום... ואין הדברים מסורים אלא ללב מבין ושכל ונבון, כי אי אפשר לכאר הפרטים שאין להם קץ" (מסילת ישרים, סוף פרק כ).

## נספח: "החסיד השוטה" בתפיסתם של הרמב"ם והמאירי

התלמוד אינו מגדיר במפורש את המושג "חסיד שוטה", וכדרכו, במקום להציע הגדרה הוא מביא דוגמאות של התנהגויות המבלות את העולם. בנספח זה אציג את שיטותיהם של הרמב"ם והמאירי, שני ראשוניים שהגדירו את המושג, ואף הרחיבוהו בדוגמאות חדשות.

הרמב"ם, בפירושו למשנה שבה פתחנו, מגדיר את החסיד השוטה כמי "שענינו ההגזמה בזהירות ובקדוק עד שנמאס בעיני בני אדם, ועושה מעשים שאינו חייב בהם, וכאלו אמר שוטה בחסידותו. ואמרו בגמ' ירושלמי (ברכות פ"ב ה"ד, ה ע"ד) 'כל מי שהוא פטור מדבר ועושהו נקרא הדיוט'".<sup>20</sup>

המאירי, בפירושו לסוגיה, מרחיב את הגדרת הרמב"ם ומתייחס בצורה כללית לנוק שהאדם המתחסד גורם לעצמו או לאחרים: "וענין חסיד שוטה הוא שמתחסד ביותר מדאי, אף במה שחסידותו גורם היזק או לעצמו או לאחר".<sup>21</sup> הרמב"ם מדגיש את עניין "ההגזמה בזהירות ובקדוק", והמאירי מדגיש את הנזק שנגרם על ידי כך. איחוד הגדרותיהם של הרמב"ם והמאירי לביטוי "חסיד שוטה" מובילה להתאמה דומה להגדרת הביטוי "קנאי קיצוני" שהובא בתחילת המאמר.<sup>22</sup>

ראוי לציין שהרמב"ם מוסיף עוד היבט, שלא הועלה עד כה, והוא הדאגה לתגובתם והתייחסותם של אנשים אחרים ל"מתחסד" עצמו. מעשי חסיד שוטה גורמים לו להיות "נמאס בעיני בני אדם" – או, כדברי המאירי המסביר את הרמב"ם, גורמים "שיגנוהו ההמון".<sup>23</sup> שטותו של החסיד השוטה איננה מתבטאת רק בנזק שהוא גורם לעצמו או לאחרים במעשיו גרידא, אלא היא מתבטאת גם בנזק שהוא גורם לעצמו כתוצאה מלעג וקלס מהאדם ברחוב.

הרמב"ם מרחיב בעניין של נזק עצמי כביטוי של חסידות של שטות, בפעם היחידה שהוא מזכיר "חסיד שוטה" כיד החזקה. הוא מעביר את הביטוי לתחום של נזק כלכלי (תחום שלא הועלה עד עתה מכיוון שאינו בא בין הדוגמאות של התלמוד):

לעולם לא יקדיש אדם ולא יחרים כל נכסיו, והעושה כן עובר על דעת הכתוב שהרי הוא אומר "מכל אשר לו" (ויקרא כז כח) ולא כל אשר לו כמו שבארו חכמים. ואין זו חסידות אלא שטות שהרי הוא מאבד כל ממונו ויצטרך לבריות,

20 שוטה פ"ג מ"ג, מהדורת יוסף קאפח, ירושלים תשכ"ד.

21 בית הבחירה למסכת סוטה, מהדורת אברהם סופר, ירושלים תש"ז, עמ' מו.

22 אין ברצוני לטעון שכל קנאי קיצוני הוא חסיד שוטה, אלא שחסיד שוטה הוא סוג אחד של קנאי קיצוני.

23 שם עמ' מד.

ואין מרחמין עליו, ובזה וכיוצא בו אמרו חכמים חסיד שוטה מכלל מבלי עולם. אלא כל המפזר ממונו במצות אל יפזר יותר מחומש, ויהיה כמו שצוו נביאים מכלכל דבריו במשפט בין בדברי תורה בין בדברי עולם (הלכות ערכין פ"ח הי"ג).<sup>24</sup>

המאירי, כמו הרמב"ם, מוסיף אף הוא דוגמה, שאיננה באה בתלמוד, לנוק עצמי כביטוי לחסידות של שטות – דוגמת המאירי היא נזק שאדם גורם לעצמו כאשר הוא צם בכל יום.<sup>25</sup> ובכן, הנזק העצמי בדוגמת הרמב"ם הוא נזק כלכלי, והנזק בדוגמת המאירי הוא נזק גופני.<sup>26</sup>

הרמב"ם והמאירי, מכוח הסברה, הרחיבו את היריעה וכינו בכינוי "חסיד שוטה" גם אדם שכתוצאה מצדקנות והחמרה גורם נזק לעצמו.<sup>27</sup> נזק זה יכול להיות גופני, כלכלי או רגשי; הפן הרגשי כולל גם את הלעג והבזיון שהחסיד מביא על עצמו, מכיוון שאנשים אחרים הרואים את מעשיו מואסים בו.

24 ישראל רוזנסון, במאמרו "הביטויים גדולי החכמים וחכמים גדולים כמשנה תורה" (סיני קיג [תשנ"ד], עמ' רה-רכט) מתייחס גם לשימוש של הרמב"ם בביטויים "חסידים", "חסידים ראשונים", ו"מידת חסידות", ודן בהבדלים הדקים שבין מושגים חיוביים אלו, לבין החסיד השוטה השלילי (ראו שם במיוחד עמ' רז-רכ).

25 בית הבחירה (לעיל, הע' 21) עמ' מו. בהערה 75 א מציינ העורך שדוגמה זו לא נזכרה בגמרא והמפרשים כבר חיפשו מקור לדברי המאירי [ולא מצאו]. סביר להניח שהמקור היחיד של המאירי היה סברה.

26 הרדב"ז (ד' דוד בן אבי זימרא – מצרים וארץ ישראל, המאה ה"ט) אף הוא משתמש בתשובותיו במושג "חסיד שוטה" כדי לגנות אנשים שגורמים נזק לעצמם, הן מבחינה גופנית, הן מבחינה כספית – ראו שו"ת רדב"ז, ח"ג סימן תרכ"ז, וח"ד סימנים סז, קנב, קסז; וראו הרב עובדיה יוסף, שו"ת יחזה דעת, ח"ג, סימן פד, להרחבת שיטתו של הרדב"ז. וראו גם ספר חסידים, מהר"ו וויסטינצקי, סימן תתתשכ"ו (עמ' 466), וסימן תתתשכ"ח (עמ' 467-466).

27 חשוב לציין שישנן נסיבות שההלכה דורשת מאיתנו למות על קידוש השם ו"לגרום נזק" – מיתה – לעצמנו (סנהדרין עד ע"א). לא נוכל לדון בנושא במגבלות של מאמר זה, אך ראוי לתת את הדעת להבדלים בין נסיבות שאנו חייבים ליהרג ולא לעבור, לבין הנסיבות שהוצגו במאמר זה, שבגינן האדם המויק לעצמו או לאחרים נקרא "חסיד שוטה".