

אברהם ברזל

בגדרי שוטה וסימניו

בתוספתא דתרומות (פ"א ה"ג) כתב: "איזהו שוטה היוצא יחידי בלילה והלן בבית הקברות והמקרע את כסותו והמאבד מה שנותנים לו".

הגמ' בחגיגה (ג, ב): "אתמר ר' הונא אמר עד שיהו כולן בבת אחת ר' יוחנן אמר אפי' באחת מהן. היכי דמי אי דעביד להו דרך שטות אפילו בחדא נמי אי דלא עביד להו דרך שטות אפילו כולהו נמי לא, לעולם דקא עביד להו דרך שטות והלן בבית הקברות אימור כדי שתשרה עליו רוח טומאה הוא דקא עביד והיוצא יחידי בלילה אימור גנדרפס אחדיה והמקרע את כסותו אימור בעל מחשבות הוא כיון דעבדינהו לכולהו הוה להו כמי שנגח שור חמור וגמל ונעשה מועד לכל. אמר רב פפא אי שמיע ליה לרב הונא הא דתניא איזהו שוטה זה המאבד כל מה שנותנים לו הוה הדר ביה. איבעיא להו כי הוה הדר ביה ממקרע כסותו הוא דהוה הדר ביה דדמיה להא או דלמא מכולהו הוה הדר תיקו" ע"כ.

בפשטות ביאור הגמרא בחגיגה נראה שהגמרא הבינה שכל המחלוקת של רב הונא ורבי יוחנן היא רק ברישא של התוספתא שהגמרא הביאה ללא סיפא דתוספתא שמאבד מה שנותניו לו, אבל בנוגע לדין התוספתא שרב פפא הביא לכו"ע סגי בזה לבד להפוך אותו לשוטה, אלא שהגמרא הסתפקה האם רב הונא אליבא דרב פפא ילמד בתוספתא דמאבד מה שנותניו לו הוה בדווקא בדוגמא דמאבד שאין לומר בו "אימור", או דלמא מן התוספתא דמאבד מוכח להדיא דסגי בחד ולא בעי כולהו ואם כן הוה הדר ביה רב הונא מכולהו.

בעיקר מחלוקת רב הונא ורבי יוחנן לכאורה יש לבאר, דלרב הונא כדי להחזיקו כשוטה בעי "חזקת מועדות" כדיני מועדות דשור, וכי היכי דבשור בעי ג' נגחות בג' מינים בכדי להחזיקו כמועד לכל, הכא נמי בשוטה בעי שיהו כולן בבת אחת – שלושה דברים, בכדי להגיד דכולן משום שטות הוה, אבל עד ששוטה זה הגיע ל"חזקת מועדות" כמועדות דשור אמרינן "אימור", ורבי יוחנן סבר דדין שוטה לא דמי לדינא דמועדות, וכיוון שהוה "דרך שטות" סגי להחזיקו כשוטה לכל דבר.

וזהו ספק הגמרא בדברי רב פפא במאבד מה שנותנין לו האם התם הוה מעשה שטותי כל-כך שברמתו הוה "שווה ערך" למועדות דשור, ואם כן רב הונא הוה הדר ביה רק ממקרע כסותו דדמיה להא, או דלמא דין זה דמאבד מוכיח דשוטה לא דמי לשור כלל וסגי בחד לאחזוקי כשוטה לכל מילי.

ובעצם אוקימתא דגמרא "דרך שטות", יש להבין האם הכוונה שלמשל יצא יחידי בלילה וידעינן שלא גנדרופס אחדיה וזהו הדרך שטות, אם כן מהיכי תיתי לרב הונא לדמות שוטה למועדות דשור כיון דהכא לא דמי כלל לשור, שהכא ה"אימור" אינו שייך כלל למציאות המעשה משא"כ בשור דשפיר ניתן לומר דהיה באופן חד-פעמי או דהוה מועד רק למין אחד, ואי נימא ד"דרך שטות" היינו שניכר במעשיו שמשום שטות הוה אך לא ידעינן בבירור דלית ביה חד מכל האימור, אמאי קאמר בגמרא אפילו בחד נמי, הא כיון דמדמינן ליה למועדות דשור, כי היכי דבשור אפילו דעצם הנגיחה הוה ודאי נגיחת שטות דשור, לא אחזקינן כמועד אלא לאחר ג' נגיחות, ואמאי הכא ליסגי בחד?

ועיין בחזון יחזקאל להגר"י אברמסקי דכ' דדרך שטות היינו דעביד המעשה "מבלי שום צורך". ולדבריו דברי רב הונא צריכים ביאור, דכיון דידעינן בבירור דיצא יחידי בלילה לא משום דגנדרופס אחדיה, היכי מצי למימר ביה "אימור גנדרופס אחדיה", הא ידעינן להדיא דלאו בר גנדרופס הוה.

ובתוספות בחגיגה שם ד"ה דרך שטות הקשה "וכי תימא דלא היה מועד לשטות רק לאותו דבר ובעינן תלתא בכדי להחזיקו כשוטה לכל מילי כמו נגח שור חמור וגמל נעשה מועד לכל", ומשמע להדיא מדבריהם דהבינו בדברי רב הונא דשוטה דמי ממש למועדות דשור, ותירצו התוספות שם וז"ל: "לא דמי דהכא כיון שהוא שוטה באחת ודאי יש לרחזיקו בחזקת שוטה לכל דבר". ודבריהם צריכים ביאור דאי הוה כל-כך ברור דכיון שהוא שוטה באחת ודאי יש להחזיקו בחזקת שוטה לכל דבר, אם כן לא דמי לדין מועדות דשור, ואם כן אמאי אמרינן דבעביד כולן בבת אחת הוה להו כמי שנגח שור חמור וגמל, הא כיון דלא דמי כלל לדין דמועדות מהיכי תיתי למימר דהכא בג' דברים סגי לאחזוקי כשוטה מבלי לסנגר עליו בסנגוריה ד"אימור".

כמו"כ בתוס' (שם), הביאו את דברי הירושלמי בסוגיא, ויש להבין מה היתה כוונתם בהביאם דברי ירושלמי אלו.

והנה בעצם דברי הירושלמי יש לדון ולהבין דבריהם וז"ל הירושלמי בריש תרומות וז"ל: "סימני שוטה היוצא בלילה והלן בבית הקברות והמקרע את כסותו והמאבד מה שנותנין לו אמר רב הונא והוא שיהא כולהו בו דלא כן אני אומר היוצא בלילה קיניטרוקוס [גי' התוס' בירושלמי: יחידי אימור גנדרפס אחדיה] הלן בבית הקברות מקטיר לשדים המקרע את כסותו סוליקוס [גי' התוס' בירושלמי: והמקרע את כסותו אימור בעל מחשבות] והמאבד מה שנותנים לו קודייקוס [גי' התוס' בירושלמי: מאבד מה שנותנים לו קוביקוס] רבי יוחנן אמר אפילו באחת מהן אמר רבי אבין מסתברא מה דאמר רבי יוחנן אפילו אחת מהן ובלבד במאבד מה שנותנין לו [גי' התוס' בירושלמי: אמר רבי אבין מסתברא כרבי יוחנן בלבד ממאבד] אפילו שוטה שבשוטים אין מאבד כל מה שנותנים לו קונדיקוס קורדייקוס אין בו אחת מכל אלו [גי' התוס' בירושלמי: קוביקוס אין בו אחת מכל אלו].

והנה בפירוש דברי רבי אבין נחלקו מפרשי הירושלמי, דהפני משה נקט וז"ל: "בלבד מאבד מה שנותנים לו, קאמר דאפילו באחת מהן שאפילו שוטה שבשוטים כלומר שהעולם מחזיקין אותו לשוטה ואפילו כן אינו מאבד כל מה שנותנין לו וכיון שזה הוא עושה כן בודאי שוטה גמור הוא". ובפשטות ביאור דבריו הוא דלמד בדברי רבי אבין דקאמר דמסתברא דהא דאמר רבי יוחנן אפילו אחת מהן היינו בשאר דברים מלבד מאבד מה שנותנים לו דבהא לא בעי לחידושיה דרבי יוחנן ששבר פשוט הוא שהיות ואפילו שוטה שבשוטים אין מאבד מה שנותנים לו וזה מאבד, ברור הדבר שהינו שוטה גמור ולא בעי לדברי יוחנן להכי. [יש לציין שלדברי הפני משה המשך דברי הירושלמי דקאמר "קונדיקוס קורדייקוס אין בו אחת מכל אלו" אינו שייך לתחילת דברי הירושלמי דרבי אבין אלא שייך לחלק שלאחר מכן].

ועיין במהר"א פולדא דפי' בדברי רבי אבין דקאמר דמסתברא כרבי יוחנן אך ורק במאבד מה שנותנים לו, משום דהתם אפילו שוטה שבשוטים אין מאבד מה שנותנים לו, ואי מאבד סגי להחשיבו כשוטה בחד, אבל בשאר דברים לא סגי בחד.

ובביאור דבריו נראה דלמד בדברי רבי אבין דבא להכריע במחלוקת רב הונא ורבי יוחנן ונקט כרב הונא לבד ממאבד דהוה מעשה כל-כך שטותי דהא אפילו שוטה שבשוטים אין מאבד ולכן סגי בחד. ולדבריו לכאורה דברי רבי אבין הוה בדומה לדברי רב פפא והכרעה בספק הבבלי בחגיגה ודו"ק.

ובביאור הגר"א כתב לבאר בדברי רבי אבין וז"ל: "ה"ג מה דאמר רבי יוחנן אפילו אחת מהן לבד ממאבד מה שנותנין לו. פי' דבמאבד מה שנותנים לו לבד לא הוי שוטה דאפילו שוטה שבשוטים אין מאבדים וכו' וע"כ צריך לומר קורדייקס". וממשיך לבאר בירושלמי "קורדייקס אין בו אחת מכל אלו. פי' דבא לתרץ שלא תקשי דגם באינך נימא דלא הוי שוטה אלא קורדייקס וע"ז משני דאפילו הוי קורדייקס צ"ל שהוא שוטה דמכת קורדייקס אין בו אחת מכל אלו" עכ"ל.

והנה בעצם דברי הירושלמי צריכים ביאור איך למד הירושלמי במחלוקת רבי יוחנן ורב הונא, דהא הירושלמי לא נחית לבדוק באיזה אוקימתא איירי הכא אי "דרך שטות" או שלא "דרך שטות", ולכאורה יש לדון בהבנת הירושלמי בהא שהוקשה הבבלי דאי בדרך שטות אפילו בחד נמי, ואי שלא בדרך שטות אפילו כולהו נמי לא.

ומדברי הגר"א בביאור דברי רבי אבין ברבי יוחנן דכ' דרבי יוחנן לא איירי במאבד מה שנותנין לו שהתם ליכא למימר דמשום שטות קא עביד "אלא ע"כ צ"ל קורדייקס", נראה דלמד במחלוקת רבי יוחנן ורב הונא בירושלמי, דלרב הונא בוחרים לחפש סנגוריות להצדיק את מעשיו של השוטה כמעשים הגיוניים, ולרבי יוחנן בוחרים להעמיד את מעשיו כמעשה שטות, ורק במקום שאין ברירה מעמידים על חולי, אך במקום שאפשר להעמיד או על חולי או על שטות מעמידים על חולי, וזהו שממשיך הירושלמי לפירוש הגר"א ומקשה דכיון דאוקימנא ההוא דמאבד בקורדייקוס, נימא דגם אי יצא יחידי בלילה ודלרבי יוחנן יוחזק כשוטה דהא סגי בחד) הוי משום חולי דקורדייקוס, כיון דכבר אחזקינן בחולי זה, ואהא קאמר הירושלמי קורדייקוס אין בו אחת מכל אלו.

ואם כן ניתן לומר דהירושלמי יליף דאיירי בסתם דלא ידעינן אי דרך שטות או שלא דרך שטות, דלרב הונא כיון דאיכא "אימור" בוחרים באימור, משא"כ לרבי יוחנן אמרינן דמשום שטות קא עביד. אלא

דלכאורה תקשי לעצם סברת רבי יוחנן דאמאי נבחר בשטות כיון דאפשר לבחור בחולי, בדרך ה"אימור".

והנראה בביאור דברי הירושלמי דלכו"ע המעשה עצמו הוה "מעשה שטות", ו"מעשה שטות" היינו כל מעשה היוצא מדרך השגרה והנורמה. וזה לבד לכאורה סגי לאחזוקי כשוטה אלא דלרב הונא כיון דלמעשה איכא "אימור", אפילו דהמעשה הוה "מעשה שטות" ומעשה שטות לבד לכאורה מסווג את האדם ברובו כשוטה, מ"מ כיון שניתן לבחור בדרך הסנגוריה על עצם המעשה, היות ואותו המעשה יכול להיעשות על ידי אדם הבריא בנפשו במקרה של חולי, אם כן ה"אימור" מפקיע את ה"כח המסווג" של המעשה כמעשה שטות, על אף שלגבי האדם המדובר יתכן מאוד שה"אימור" לא שייך בו כלל, אבל לדעת רב הונא האימור מפקיע את הסיווג המוחלט השטותי של המעשה עצמו המסווג את מבצע המעשה ולכן לא סגי ביה לאחזוקי כשוטה, אבל רבי יוחנן למד שכיון שהמעשה מצד עצמו הוה מעשה שטות, סגי בכך לסווגו כשוטה, מלבד כאשר ליכא למימר דהוה מעשה שטות כיון שלא שייך כלל בשוטים.

ולרב הונא רק לאחר שמעשה השטות נשנה וחוזר על עצמו, ילפינן מדין מועדות דשור שהמועדות שלו מפקיעה את אופציית הסנגוריה שסנגרנו על השור הזה, ואם כן הכא נמי הא דחזר ושנה במעשיו השטותיים, מפקיעה את אופציית סנגורית ה"אימור" ושפיר קא חשיב שוטה בעביד כולהו בבת אחת.

אלא דלדברי הגר"א עולה דרבי אבין תולק על הברייתא דהתוספתא, דהא בברייתא קאמר מפורש דמאבד מה שנותנין לו הוה מסימני שוטה, ולהגר"א מאבד אין לו שום קשר לשוטה, שהרי אפילו שוטה שבשוטים אין מאבד מה שנותנים לו. וליכא למימר דלהגר"א בדברי רבי יוחנן מאבד מה שנותנין לו לא סגי לבד לסווגו כשוטה אך בצירוף מעשה שטות אחר שפיר מצטרף, דהא לרבי יוחנן כיון דאיכא מעשה נוסף לא בעי לצירוף כיון דמצד המעשה הנוסף עצמו מחזקינן כשוטה, ואם כן אמאי נקט התוספתא בירושלמי סימן דמאבד כיון שאינו קשור כלל לשוטה וצ"ע.

אשר על כן היה נראה לבאר ביאור חדש בדברי הירושלמי, על דרך הא דביארנו בדברי הגר"א במחלוקת רב הונא ורבי יוחנן, ובצירוף ביאור הפני משה בדברי רבי אבין. דלכו"ע המעשה עצמו הוה מעשה שטות

המסווג את האדם ברובו כשוטה, אלא דלרב הונא אמרינן דבמקום דאיכא "אימור", האימור מפקיע את הכח המוחלט המסווג את מעשה השטות כמעשה שטות, וממילא מבטל את הסיווג האוטומטי של עושה המעשה כשוטה, דלא בעינן להרבות שוטים בישראל, אך לרבי יוחנן כיון דהמעשה עצמו הוה מעשה שטות, סגי לסווגו כשוטה ולא בוחרים בסנגורית האימור. ואתי רבי אבין וקאמר דמסתברא דכל דברי רבי יוחנן הוה בשאר הסימנים לבד ממאבד מה שנותנין לו, דבמאבד מה שנותנים לו הוה לכו"ע שוטה גמור, דהא אפילו שוטה שבשוטים אין מאבד מה שנותנים לו, וכי תימא נימא "אימור" קוביקוס, קוביקוס אין בו אחת מכל אלו (וגם לא מאבד), ואם כן כיון שלית ליה אימור, איכא רק המעשה שטות דהוה מעשה שטות גמור, ושפיר מסווג את עושה המעשה כשוטה גמור אפילו לרב הונא.

ולפי זה מובנים שפיר דברי התוספות בחגיגה, דזהו כוונת דבריהם בהא דקאמר "דהכא כיון שהוא שוטה באחת ודאי יש להחזיקו בחזקת שוטה לכל דבר", והיינו דלכו"ע שוטה בדבר אחד הוה שוטה לכל הדברים, אלא כל מחלוקת רבי יוחנן ורב הונא הוה אי במקום דאיכא למימר אימור להפקיע את "הכח המסווג כשטות" את המעשה אי אמרינן או שלא, דלר"ה אמרינן ולר"י לא אמרינן, אך במקום דליכא אימור, ודאי סגי בחד לסווגו כשוטה, דלא דמי כלל לדין דמועד, והא דיליף רב הונא ממועד, היינו רק לגבי מעשה דאיכא ביה "אימור", דאז ילפינן ממועד, שכשם דבמועד אע"ג דאמרינן מועד לאחד לא הוה מועד לכל, מ"מ אמרינן בנגח ג' מינין דהוה מועד לכל ולא אמרינן ביה טפי "סנגוריא", הכא נמי לאחר דעביד כולהו לא אמרינן סנגוריא ד"אימור" להפקיע מהמעשה את "הכח המסווג" דשטות.

ולפי"ז שפיר מובן נמי הא שהביאו התוס' את דברי הירושלמי, דהא הירושלמי לא נחית לדון במילתא אי דרך שטות אי לא ובכל אופן קאתי רבי אבין וקאמר דאף רב הונא מודה במקום דליכא אימור להחשיבו כשוטה גמור, וא"כ משמע דכל מחלוקת ר"ה ור"י הוה רק אי אמרינן ענין הסנגוריא דאימור אי לאו, אבל במקום דליכא למימר סנגוריא דאימור, כגון הא דרבי אבין דקאמר קוביקוס אין בו אחת מכל אלו וממילא נשאר בידינו מעשה שטות ללא סנגוריא כלל, בהכי אף לרב הונא הוה שוטה גמור ולכל דבר.

וזה מדוקדק קצת בדברי התוס' דגרסו בירושלמי "מאבד מה שנותנים לו קוביקוס וכו' קוביקוס אין בו אחת מכל אלו" דלא כשאר הגרסאות בירושלמי.

ואולי אפשר להוסיף עוד בהא דהביאו הירושלמי דבירושלמי נקט בלשון סימני שוטה, דהוא לישנא אלימא טפי מלשון הבבלי ד"איזהו שוטה", דמשמע יותר דהוי סימנים לסווגו כשוטה לכל דבר ולא רק דאיכא מיני וסוגי שוטים.

ולדברינו מובן שפיר טפי דברי הגר"י אברמסקי בביאור "דרך שטות", דאפילו דידיעין בבירור דהאימור אינו שייך לגבי האדם הספציפי הזה, מ"מ כיון דהמעשה שטות הוה עיקר בסיווג השוטה, ומעשה זה על ידי סנגורית האימור ניתן לשייכו גם לאנשים הבריאים בנפשם, אם כן מופקע "הכח המסווג" שבעצם מעשה השטות.