

נפשי בשאלתי

יונתן רוזנצוויג
ד"ר שמואל הריס

Title page



Yonatan Rosensweig & Dr. Shmuel Harris

Nafshi Bishe'elati

יונתן רוזנצוויג וד"ר שמואל הריס
נפשי בשאלתי

עורך אחראי: ראובן ציגלר
עורכת משנה: אפרת גרוס
עריכה לשונית: משה גרוס
הגהה: ינון חן
עימוד: רינה בן גל
עיצוב העטיפה: אליהו משגב

@ כל הזכויות שמורות ליונתן רוזנצוויג, 2021

ספרי מגיד, הוצאת קורן
ת"ד 4044 ירושלים 9104001
טל': 02-6330530 פקס: 02-6330534
maggid@korenpub.com

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לאחסן במאגר מידע, לשדר או לקלוט בכל דרך או בכל אמצעי אלקטרוני, אופטי, מכני, או אחר כל חלק שהוא מן החומר שבספר זה. שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה אסור בהחלט אלא ברשות מפורשת בכתב מהמוציא לאור.

מסת"ב 978-965-526-325-1 ISBN

נדפס בישראל תשע"ו 2021 Printed in Israel

הקדשה

תוכן העיניינים

מבוא.....	ט
הקדמה.....	טו
פרק א: השוטה והשטות בהלכה.....	1
פרק ב: גדרי חיוב ופטור במצוות לסובלים ממחלות נפש.....	21
פרק ג: הטיפול הפסיכולוגי והפסיכיאטרי.....	53
פרק ד: הלכות תפילה ובית הכנסת.....	71
פרק ה: הלכות ברכות.....	87
פרק ו: ברכת הגומל למי שהכריא מחולי הנפש.....	93
פרק ז: הלכות שבת.....	101
פרק ח: הלכות יום הכיפורים.....	129
פרק ט: הלכות מועדים.....	141
פרק י: הלכות כשרות.....	157
פרק יא: הלכות משפחה וצניעות.....	161
פרק יב: הלכות כיבוד אב ואם.....	193
פרק יג: הלכות אבלות.....	201
פרק יד: הלכות לשון הרע ורכילות.....	205
פרק טו: הלכות שונות.....	211
נספח א: הגדרת שוטה.....	239
נספח ב: תיאור מקרים של חולי הנפש בספרות הרבנית.....	289
נספח ג: גדרם של מחלות רוח למיניהן במקורות ושמותיהן בזמננו.....	301

319.....	נספח ד: חולי נפש כחולים שיש בהם סכנה
357.....	נספח ה: מעמד חולי הנפש כחולי שיש בו סכנה
393.....	נספח ו: חולי הנפש כחולי שאין בו סכנה
445.....	נספח ז: אין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב
495.....	נספח ח: פתי
503.....	נספח ט: טבלה שימושית לפסיקה הלכתית במחלות והפרעות נפשיות

מבוא

הרב יונתן רוזנצוויג

הללויה, אודה ה' בכל לבב, בסוד ישרים ועדה. בסייעתא דשמיא גדולה, שמח אני להציג בפני הציבור ספר זה שאני ועמיתי ד"ר שמואל הריס קראנו לו "נפשי בשאלתי". ספר זה הוא פרי עבודה מאומצת של כארבע שנים. הרעיון לכתוב אותו התחיל כאשר בהיותי רב קהילה בבית שמש נשאלתי שאלות הלכתיות הנוגעות לממשק שבין הלכה לבריאות הנפש, וגיליתי שתשובות ברורות לשאלות אלו אינן בנמצא. עד היום, ולמרות המודעות ההולכת וגוברת לתחום בריאות הנפש, לא מצאנו ספר שמאגד בתוכו תשובות לשאלות ההלכתיות העולות חדשים לבקרים מפי אלו שמתמודדים עם אתגרים לא פשוטים אלו. לא זו בלבד, אלא שגם רבנים ופוסקים גדולים אינם תמיד מודעים למחקר הפסיכולוגי והפסיכיאטרי, לשינויים שמתרחשים בעולם זה מפעם לפעם ולמציאות הטיפולית שאיתה מתמודדים אנשי המקצוע. כתוצאה מכך, היכולת לענות תשובות הנותנות מענה נכון וראוי זקוקה לעידוד וחיזוק גדול.

כתיבת הספר לא הייתה פשוטה. קשה לכתוב ספר ראשון מסוגו, ואך טבעי הוא שכשפותחים פתח כפתחו של אולם לסוגיה שעד עתה ישבה לה בקרן זוית, הדבר ילווה בשימת דגשים לא נכונים, הסתמכות על עובדות שנויות במחלוקת ולפעמים גם בטעויות של ממש. אף על פי כן, ניסינו כמיטב יכולתנו להישמר מכל אלו. בתחילה ישבנו אני וחברי הטוב, ד"ר הריס, במשרדו שבדרך בית לחם שבירושלים מדי שבוע ולמדנו יחד את הנושא. כשדנו בנושאים אלו מהצד ההלכתי, הייתי אני המורה והוא והתלמיד, ופעמים רבות התהפכו היוצרות, וישבתי אני כתלמיד

בפני רבו על מנת ללמוד את נושא בריאות הנפש מהצד המקצועי. כך עשינו במשך כשנתיים. בתקופה הזו אספתי את כל החומר הכתוב בנושאים הללו שיכולתי למצוא וכן כתבתי את עיקרי הנספחים של ספר זה, המהווים את הבסיס הלמדני וההלכתי לשאלות ההלכתיות שמובאות בפרקי הספר. לאחר שלמדנו את הדברים מתוך יישוב הדעת, והסכמנו על האופן שבו יש לתרגם את מושגי ההלכה העתיקים לשפה הקלינית העכשווית, ישבתי לכתוב את פרקי הספר, על סעיפיהם הרבים, הלכה למעשה.

לאחר ששיקעתי בספר את כל החומר הכתוב הידוע לי, ואף יצרתי פרקים בספר העוסקים בהגדרות הבסיסיות של תחום בריאות הנפש מתוך הלימוד המשותף עם ד"ר הריס, באנו לידי החלטה נוספת: בקשה מגדולי פוסקי דורנו לחוות את דעתם על הנושאים שבספר. שתי סיבות גרמו לנו לעבור בין פוסקי ההלכה מכל הקשת האורתודוקסית: א. העובדה שמדובר בנושא חדש שעדיין לא נכתבו עליו הררים של חומר מצריכה את שיקול דעתם העדין של פוסקי ההלכה הוותיקים והמנוסים; ב. בנושאים שלא נכתב עליהם רבות, יש צורך בסמכות הלכתית כדי שהדברים יתקבלו, הן על דעת הציבור והן על דעת רבנים אחרים. כיוון שרצינו שהספר יהווה עזר וסיוע – ולא מקור למחלוקת והתנגדות – ביקשנו מרבנים מפורסמים לתרום את חלקם בפסיקת הלכה לספר זה. בכך עשינו כמיטב יכולתנו שכל אדם, מכל קהילה, יוכל לסמוך על האמור כאן.

בד בבד פנינו גם לאנשי מקצוע בתחום בריאות הנפש כדי שיעברו על חלקים מהספר ויחוו את דעתם לגבי כמה מהנחות היסוד הרפואיות והטיפוליות המוזכרות. שאלנו פסיכיאטרים ופסיכולוגים, עובדים סוציאליים ודיאטנים, רופאים ומרצים באוניברסיטה. כמובן, יודעים אנו כי תמיד יהיה מי שיאמר: "אבל באמת היה לכם להתייעץ עם פלוני או עם אלמוני, וחבל שדעתו לא ניתנה". לצערנו, היה גבול ליכולת ההתייעצות, ובסופו של דבר אלו שהסכימו לתרום מזמנם הם גם אלו שדעתם השפיעה על הכתוב כאן. מן הסתם תהיינה דעות מקצועיות שתבטאנה עמדות אחרות מהמוזכר בספר זה, ובמהדורה שנייה שבעזרת ה' עוד תצא, נשמח גם להביא אותן. המטרה המרכזית של העבודה הזו הייתה ליצור ספר בר-סמך, ספר שיהיה ביכולתו לא רק להביא מידע עדכני ומדויק הן לרבנים והן למטפלים, אלא גם להביא לקדמת הבמה את השיח על בריאות הנפש. כפי שהיטיב ידידי ד"ר הריס להסביר בהקדמתו, ציבור המתמודדים עם בעיות בבריאות הנפש הם הקהל החשוב ביותר של הספר, ולמענם הוא נכתב. אם יש תוצאה אחת חשובה שאני מקווה שהספר הזה יביא לה, זוהי הפרכת הסטיגמה. השוני הגדול ביותר בין אלו החולים בחולי הגוף לאלו החולים בחולי הנפש הוא שהראשונים מקבלים תמיכה בלתי-מותנית לכל אורך

התמודדותם, ואילו האחרונים נאלצים להיאבק לא רק במחלתם אלא גם בשיפוטיות הנלווית אליה, לעיתים גם מצד משפחה וחברים. אני מקווה שספר זה יסייע לחברה הדתית להכיר במחלת הנפש כחולי "לגיטימי", ונזכה להכיל את החולים הללו בקרבנו, וכתוצאה מכך להיטיב את הטיפול בהם.

* * *

לעיל כתבתי שתהליך כתיבת הספר לא היה פשוט. ברצוני להרחיב בכמה נקודות בנוגע לאופן הכתיבה ותוכן הדברים, כדי שהקורא ידע כיצד להתייחס לכלל האמור. ראשית, במידה מסוימת היה צורך "להמציא" שפה הלכתית חדשה על מנת לדבר על בריאות הנפש בצורה מועילה ומדויקת. הקושי הטמון כאן נובע מהעובדה שבכל עת ששאלנו אנשי מקצוע שאלה הנוגעת להפרעה או מחלה נפשית כזו או אחרת, תשובתם הייתה אחידה בכל פעם: "הכל תלוי מקרה, כל מקרה נידון לגופו". העובדה שבשונה מחולי הגוף, המטפלים בחולי הנפש מתקשים לייצר "כללים" שעל פיהם ניתן לפסוק פסיקות כלליות, מקשה על כתיבה הלכתית, שביסודה אובייקטיביות של המקרה הפרטי ויצירת כלל שניתן להשליך ממנו הלאה. לאחר עמל ומחשבה רבים וניסיונות חוזרים ונשנים לכתוב בסגנון כזה או אחר, החלטנו על כתיבה תיאורית-עקרונית. כלומר: כל סעיף מתאר מקרה מסוים, אך המקרה המסוים מספק מעין קרש קפיצה למקרים אחרים, שכן דרכו נחשפים העקרונות שמביאים לפסיקה. מתוך המקרה המסוים, ניתן ללמוד כיצד לפסוק גם במקרים דומים-אך-שונים שמתחדשים מדי יום ביומו. נקודה זו חשובה מאוד להבנה, בעיקר לרבנים המעיינים בספר זה. חשוב להדגיש: אין לדמות מקרה למשנהו. עצתנו לרב המחפש תשובה בספרנו היא לדלות מכאן אך ורק את עקרונות הפסיקה. את הפסיקה הלכה למעשה יש לעשות אך ורק לאחר התייעצות הן עם שואל השאלה והן עם הרופא המטפל (בהסכמת המטופל, כמובן). תקוותנו הגדולה היא כי ספר זה יעודד שיתופי פעולה מהסוג המוזכר ויחזק את הקשר הרציף בין רבנים ומטפלים. שנית, אחת הברכות הגדולות שבהן נתברך ספר זה הוא הבאת פסקיהם של גדולי תורה החיים ופועלים בינינו. אולם חשוב להדגיש כי את כל הסברות וניתוחי הסוגיות המוזכרים בהערות השוליים כתבתי אני, למעט אם נכתב בצורה מפורשת אחרת, ואין לייחס אותם לפוסקים המוזכרים. כאמור, במקום שפוסק הביא מקור או סברה (ולא רק פסיקה), הדבר הוזכר בצורה מפורשת בצמוד לפסיקתו. שלישית, בספר זה ישנם כמה נושאים שמתאים להביא אותם בשני פרקים שונים

נפשי בשאלתי

של הספר. כדי לסייע ביד הקורא, הבאנו אותם בשני המקומות, וכתוצאה מכך ישנה כפילות מסוימת בכמה מהסעיפים בפרקי הספר. אף על פי כן, כדאי לקרוא במלואן את הערות השוליים בשני המקומות, כי לפעמים נוספו פרטים רלוונטיים במקום אחד שלא הוזכרו במקום השני.

* * *

ספר זה לא היה יכול להיכתב ללא עזרתם של רבים, וחובה עליי להודות על הטובה הגדולה אשר גמלוני.

ראשית, חוב גדול יש לי כלפי מורי ורבי בתחום בריאות הנפש, ידידי ורעי משכבר הימים ד"ר שמואל דוב הריס. אין קץ ליגיעה אשר יגע כדי שכל המידע שבספר הזה יהיה מדויק, ולפעמים העמידני אפילו על קוצו של יו"ד, על טרמינולוגיה כזו או אחרת, והכול כדי שגם אנשי המקצוע המעיינים בספר ימצאו שפה השווה לכל נפש. ד"ר הריס הקדיש שעות רבות, על חשבון זמנו הפרטי, ועבר על כל פרקי הספר. בלעדיו, ספר זה לא היה אלא דבר שלא בא לעולם, מחשבה טובה שלא הייתי יכול לצרפה למעשה. אני אסיר תודה על חברותו הטובה ועל תרומתו הייחודית ליצירת ספר זה.

שנית, צריך אני להודות למורי ורבותי, פוסקי הדור ומנהיגיו, שהקדישו לי ממרצם ומזמנם למרות הטרדות המרובות המונחות על כתפיהם. זכיתי לקיים את דברי התנא יוסי בן צרידה: "הוי מתאבק בעפר רגליהם, והוי שותה בצמא את דבריהם" (אבות א, ד). למען ירוץ הקורא בקריאת הערות השוליים, נמנעתי מלסרבל אותם על ידי קשירת כתרים ותארים לרבנים גדולים אלו, אך כאן אמנה אותם בשמותם, ועם תואר מכובד ומלא כיאה וכיאות (בסדר א"ב):

הגאון הרב אליהו אברז'ל שליט"א, הגאון הרב יעקב אריאל שליט"א, הגאון הרב ברוך גיגי שליט"א, הגאון הרב רא"ם הכהן שליט"א, הגאון הרב יהודה הרצל הנקין זצ"ל, הגאון הרב מרדכי וויליג שליט"א, הגאון הרב אשר וייס שליט"א, הגאון הרב יצחק זילברשטיין שליט"א, הגאון הרב דב ליאור שליט"א, הגאון הרב אליעזר מלמד שליט"א, מורי ורבי הגאון הרב נחום אליעזר רבינוביץ זצ"ל הריני כפרת משכבו, מורי ורבי הרב הגאון יצחק שילת שליט"א, הגאון הרב צבי שכטר שליט"א, הגאון הרב יובל שרלו שליט"א. לא אמנע מלהזכיר את הפגישה המחכימה שזכיתי לקיים עם הרב אילעאי עופרן שליט"א בענייני הספר.

שלישית, חייב אני תודה גדולה אף לאנשי המקצוע בתחום בריאות הנפש, וכן

מבוא

לאנשים ונשים שעזרו לי בהבנת הפרעות מסוימות והשפעתן. מקווה אני שאיני שוכח אף אחד ואחת מהם, ואם שכחתי – עמם הסליחה והמחילה, ואבקש שיעמידוני על טעותי, ונזכירם בעזרת ה' במהדורה השנייה. ואלו הם שתרמו את תרומתם המוערכת לספר זה (בסדר א"ב):

ד"ר סיני אורן (פסיכיאטר), ד"ר אסתר אלטמן, הגב' שני אנגל ינובר (דיאטנית קלינית בתחום הפרעות אכילה), ד"ר מאיר אקשטיין (פסיכולוג), הגב' רחלי באס (פסיכותרפיסטית המתמחה בפגיעות מיניות), ד"ר רייצ'ל בכנר, מר גרשום גבירצמן (מתמחה בפסיכולוגיה קלינית וחינוכית), ד"ר ג'פרי גולץ, ד"ר רותי גיסר, הגב' נעמי דסאוור, הגב' רחל הורביץ (פסיכותרפיסטית), ד"ר אליזבת ויינריט, הגב' חנה וייסמן (דיאטנית), ד"ר גדעון וינטר, ד"ר יוני יהודה (פסיכותרפיסט), הרב מתן ואלישבע לוי (מטפלים מוסמכים בשיטת tat), פרופסור יוסי לוי-בלז, ד"ר טל-לי כהן אביב, עו"סית הגב' גלוריה מוסנקיס, מר אלון סלומון זאדה (פסיכולוג קליני וחינוכי), ד"ר ויקטור פורנארי, הגב' אלומה פלורסהיים, הגב' ג'ודי קראסנה, הגב' טלי רוזנבאום (מטפלת מינית), הרבנית אמירה רענן, מר דוד שוורץ, פרופ' ישראל שטראוס, ד"ר מרדכי שיפמן.

ברצוני להוסיף תודה מיוחדת לנתן ומרים פרידמן-זוסמן, לגיטי וארי ורטנטייל, וכן למר ג'ף רובין, על תמיכתם המשמעותית בי לאורך השנים, שבלעדיה לא הייתי יכול לברך על המוגמר.

ספר זה מוקדש למורי ורבי הרב נחום אליעזר רבינוביץ זצ"ל, הריני כפרת משכבו. בעיצומה של שנת תש"פ, בעוד מגפת הקורונה משתוללת בחוץ, נלקח מאיתנו מורי ורבי זה, שכל דרכי בפסיקת הלכה – ממנו היא. אין אני יכול אפילו להתחיל להעלות על הכתב את הכאב העצום שחשתי עת השיב נשמתו לבוראו בשיבה טובה ואת החיסרון העצום שאני מרגיש מאז אותו יום. מי ייתן לנו תמורתו. לו היה עדיין בחיים-חיותו וכוחו במותניו, לא הייתה שאלה בספר זה שלא הייתה עוברת תחת עיני הבהונות. חודשים ספורים לפני פטירתו זכיתי לבקרו בביתו וסיפרתי לו על הספר שאני כותב. הרב אמר לי שמדובר במיזם חשוב מאוד ואיחל לי הצלחה. ביקשתי מהרב שיכתוב דברי ברכה לקראת הוצאת הספר, והרב השיב שישמח להיענות לבקשתי כשאסיים את מלאכת הכתיבה. לצערי לא זכיתי לקבל את ברכתו, חבל חבל על דאבדין ולא משתכחין. אף על פי כן, מלבד מה שהבאתי מפסקיו ככל אשר השיגה ידי, אין ספק כי ספר זה כולו לא היה יכול להיכתב לולא הזמן שזכיתי לשהות במחיצתו. ויהי רצון שיהיו דברי התורה שבספר זה לעילוי נשמתו הטהורה.

נפשי בשאלתי

אשתי אילנה, וילדיי בת־ציון, יצחק, הרס, אריאל ונאוה הם הבסיס האיתן שעליו בנויים חיי. שלי ושלכם – שלהם הוא. תודה לכם על כל תמיכתכם לאורך השנים. ויהי רצון שתשרה ברכה במעשה ידינו.

יונתן רוזנצוויג

אדר תשפ"א, בית שמש

הקדמה

ד"ר שמואל הריס

כבר מהיום הראשון של לימודי הרפואה, מלמדים ומזהירים את פרחי הרפואה לטפל לא רק במחלות אלא בעיקר באדם הסובל. אין תחום שבו אמירה זו רלוונטית יותר מאשר תחום בריאות הנפש, שבו אישיותו של האדם, גידולו, אמונותיו, מערכות היחסים ותפיסות החיים שלו קובעים כיצד הוא חווה, מתמודד ובסופו של דבר מתגבר על צערו הנפשי.

הדבר נכון במיוחד בקהילה התורנית, שבה לא מדובר רק באמונה פילוסופית אלא באותה מידה גם ביישום מעשי. ההלכה היא השפה והמדיום שבאמצעותם יהודים שומרי מצוות מתייחסים ומגיבים לנסיבות החיים, והיא שעוזרת לנו להבין ולנווט הן את השמחות והן את האתגרים שהבורא מציב בפנינו.

ספר זה הוא תוצאה של חברותא עם מורי וחברי הקרוב הרב יונתן רוזנצוויג, והוא מבקש להתייחס לתחום הלכתי שבעבר לא זכה להתייחסות נרחבת. יש לכך סיבות מובנות – תחום בריאות הנפש אינו מדע מדויק, והמשגות, למרות ההתקדמות, נותרות לא מדויקות, מה שמקשה על הגדרות והחלטות הלכתיות ברורות. נוסף לכך, ייתכן שהסטיגמה הקשורה לבריאות הנפש הניאה רבים מלפסוק בתחום שנחשב מאתגר, מעורר חששות ופחדים, ובסופו של דבר פשוט לא מובן על בוריו לרבים. תקוותנו היא שעל ידי התייחסות לנושאים הלכתיים מכל הקשת של תחום בריאות הנפש, לספר זה יהיה ערך מעשי מידי לרבנים, אנשי מקצוע בתחום בריאות הנפש ובעיקר לסובלים ממחלות נפש, לתומכיהם ולמטפלים בהם.

נפשי בשאלתי

מעבר לכך, כוונתנו לחזק את אלו הסובלים מכך, לתת אישור לתחושותיהם, להבהיר שהנושאים הללו אמיתיים וכי ההלכה מכירה ומתייחסת אליהם ככאלה. בכך לא זו בלבד שתהיה בספר זה תרומה לעולם ההלכה, אלא שהוא גם יסייע בהפחתת הסטיגמה הקשורה למחלות נפש.

נשמח במיוחד אם ספר זה יעודד אחרים להצטרף ולהמשיך בדיון חשוב זה – דיון שלצערנו הופך להיות רלוונטי יותר עם הזמן.

ברצוני להודות לרב רוזנצוויג על ידידותו, הן כתלמיד והן כחבר. היו אלו זכות ותענוג גם יחד לבלות את השנים האחרונות בעבודה על הספר הזה, ואני מצפה לעוד שנים רבות של מיזמים חשובים יחד בשירות כלל ישראל. לאשתי, אילנה אביבה, שתמיד העניקה תמיכה איתנה לכל המאמצים שלי – וקל וחומר כשמדובר בענייני תורה, קדושה ועזרה לזולת: שנזכה יחד להמשיך ולבנות בית שמגלם את כל הערכים הללו. ולבסוף מודה אני לריבוננו של עולם שמברך אותי מדי יום ביכולת לסייע ביד ברואיו ללמוד את תורתו.

ד"ר שמואל הריס

אדר תשפ"א, ירושלים

פרק א

השוטה והשטות בהלכה

במקומות רבים מתייחסת ההלכה למעמדו של השוטה¹. בפרק זה יובאו מסקנות סוגיית הגמרא במסכת חגיגה² בעניין הגדרתו של השוטה, על פי דיוני האמוראים, הראשונים, האחרונים והפוסקים. כאן יש להדגיש כי כל האמור להלן מתייחס דווקא לעניין חיובו של אדם במצוות התורה, ואינו מתייחס ליכולתו של אדם לבצע קניינים או למצב שפיותו לעניין הלכות גירושין וכדומה.

הדברים בפרק זה יובאו בקצרה, בדגש על הלכה למעשה, והרחבה מסוימת תבוא בהערות השוליים. לדיון מלא ומפורט יש לעיין בנספחים שבסוף הספר³.

1. בספרות חז"ל מצאנו מקומות רבים מספור שבהם מוזכר השוטה, ולא נוכל למנות את כולם. מכל מקום, נביא כאן את אזכורו במשנה, כדי להמחיש את הנושאים המגוונים שלגביהם שייך לעסוק במעמדו של אדם כשוטה: תרומות (א, א), עירובין (ג, ב), ראש השנה (ג, ח), מגילה (ב, ד), חגיגה (א, א), יבמות (ד, ו; ז, ה), גיטין (ב, ה-ח), בבא קמא (ד, ו; ב'ד; ח, ד), שבועות (ו, ד), מנחות (ט, ח), חולין (א, א; ו, ג), בכורות (ז, ו), ערכין (א, א), מעילה (ו, ב), פרה (ה, ד), טהרות (ג, ו; ה, ח; ו, נדה (ב, א), זבים (ב, א).
2. כדי לבחון את מגוון הנושאים ההלכתיים שכלפיהם שייך לדון במעמד השוטה, יש לראות באנציקלופדיה הלכתית רפואית (ז, 575-604), באריכות אך בתמצות.
3. ג, ב-ד, א, ושם מובאת התוספתא ממסכת תרומות (א, ג) המונה ארבעה סימנים לשוטה, ובגמרא מבוארת מחלוקת רבי יוחנן ורב הונא: לדעת רבי יוחנן החלת שם שוטה שייכת אף במי שעושה אך ורק אחד מן הסימנים המוזכרים שם, ואילו לדעת רב הונא יש צורך בעשיית כולם (וראו שם בגמרא, ובירושלמי תרומות [א, א], שדנו בהבנת שיטותיהם).
3. נספח א: "הגדרת השוטה"; נספח ח: "פתי". וראו גם בספר משפטי הדעת, ובשיעורי תורה לרופאים (ג, רד).

הגדרת שטות

א. על פי הגישה ההלכתית לשטות, השוטה אינו נידון על פי הגדרה פילוסופית-מושגית, אלא על פי המעשים שאותם הוא עושה. על כן, אין החלת גדר של שטות על האדם תלויה בוידוא העובדה שאותו אדם אכן לוקה במחלה נפשית בעלת הגדרה מובחנת וברורה, אלא מעשי השטות עצמם הם סיבה מספיקה מבחינה הלכתית להחלת מעמד זה⁴.

4. ספרות חז"ל ידעה להפריד בין הגדרה מהותית-עקרונית של שטות לבין הגדרה הלכתית-מעשית שלה. בספר הילד החריג והחינוך המיוחד (עמוד 99), הביא רחמים כהן-מלמד רשימה של הגדרות מספרות האגדה (בעיקר): "השוטה אין בו ערמוניות ואינו יודע לפתות, אינו מבין דבר מתוך דבר, וקושר דברים שלא כהלכה, ולפיכך אינו מתוחכם במשא ומתן ובמסחר. אין היגיון בסולם העדפותיו... קשה עליו התכונן לטווח רחוק... השוטה כתינוק הוא תם..." (ושם בהערות מוזכרים כל המקורות להגדרות הללו). תיאורים אלו הם תיאורים כלליים ומהותיים, ואינם עוסקים בזיהוי השוטה וקביעת תנאים לשם החלת גדר זה על האדם. לעומת כל הנ"ל, עולם ההלכה, במקום התמקדות בתיאורים מהותיים של השוטה, מתמקד במאפיינים ההתנהגותיים של השטות, ואינו מנסה לחדור אל תוך נבכי נפשו של האדם כדי לקבוע אם אכן דעתו פגומה. מעניין לציין את המובא בשו"ת מכתב סופר (אבהע"ז, א), הסבור שבעניין זה עצמו נחלקו רבי יוחנן ורב הונא: "דרכ הונא סבירא ליה דאין דין השוטה אלא מי שנפגע במוחו מקור השכל הכללי, אבל מי שמשטטה בדבר אחד מסיבה חיצונית כגון התגברות מרה שחורה וכיוצא בה מחולי הגוף, אף על פי שממילא עושה מעשים אשר לא יעשום... מכל מקום... כיון שמקור שכלו לא נשחת בשורשו מקום המוח אין זה בכלל שוטה האמור מהלכה שאינו בכלל מצוות ואין קניינו קניין. ורבי יוחנן פליג וסבירא ליה יהיה מאיזה סיבה שיהיה, כיון שעל כל פנים הגיע חוליו לכלכל דעתו ושכלו עד שלא נשאר בו לבחור בטוב ולהכריח טבעו לכלתי עשות מעשים אשר לא יעשו מבר דעת, הרי זה שוטה לכל דבריו".

המכתב סופר מסביר שרב הונא דרש שיהיו בשוטה כל הסימנים כולם משום שלדעתו ההלכה אכן דורשת לעמוד על נבכי נפשו של האדם ולברר אם מקור שכלו אכן הושחת באופן משמעותי. על כן, אי אפשר להסתפק אך ורק במעשה שטות אחד, אף אם נעשה דרך שטות. אך יש להדגיש כי גם לדעת רב הונא, ניתן להחיל על האדם גדר של שוטה אם עשה מעשה שטות מובהק, וכגון "מאבד מה שנותנים לו, שאפילו שוטה שבשמים וכו'". לעומתו, רבי יוחנן סבור שאין לנו צורך לדעת ששכלו נשחת, באופן משמעותי, אלא רק שמעשיו הם כאלו המתאימים למעשיו של השוטה, ואין זה משנה מה מקור החולי, כי מכל מקום ברור שהשכל אינו מסוגל לעצור חוליו זה, וידיעה זו מספיקה לצורך החלת שם שוטה.

אם כן, אף שברור שהשטות מקורה בשכל (וכמו שכתב הרמב"ם בפרקי משה [מאמר כג]: "השטות הוא ערוב שכל תמידי בלי קדחת"), מכל מקום, אין אנו צריכים להכיר בכך בצורה מובהקת על מנת להחיל גדר זה. נקודה זו – שאין לנו צורך לדעת את מקור החולי באופן מדויק, אלא די לנו להכיר בכך שמעשיו של האדם שלפנינו הם מעשים של שטות – מודגשת היטב בדברי הרב משה מרדכי פרבשטיין, בספר משפטי הדעת (תחילת פרק ג): "שוטה" אינו מושג הזהה

השוטה והשטות בהלכה

ב. מעשי שטות גמורה הם מעשים הנעשים בעליל ללא סיבה הגיונית⁵, או שהסיבה

ל'חולה נפש'. שוטה הוא כל מי שנשתבשה דעתו, ונפגעו אצלו תהליכי המחשבה או ההתנהגות. שיבוש זה יכול לקרות מסיבות שונות: מחמת מחלת נפש, מחמת 'רוח רעה', מפגיעה מוחית, ממחלות זקנה, או מכל סיבה שהיא – ואין כל הבדל הלכתי בדבר. ההלכה העוסקת בשוטה אינה מתייחסת, לרוב, לסיבה שגרמה לשטות אלא לתוצאותיה".

הדוגמאות לכך רבות מספור. לדוגמה, אדם שאינו אוכל לאורך זמן בצורה המסכנת חיים סובל מעניין נפשי כלשהו, אלא שלפעמים קשה לאבחן במבט ראשון ממה הוא סובל: האם מדיכאון, מהפרעת אכילה או אולי מפסיכוזה? גם אם לא נצליח לאבחן בצורה ברורה את הבעיה ברמה ההגדרתית, אין זה משנה את העובדה שמבחינה הלכתית אדם זה נחשב כסובל משטות ברמה כזו או אחרת, וההלכות השייכות בשוטה יהיו שייכות בו.

5. לרוב הפוסקים, הסימן המזהה העיקרי של השוטה הגמור הוא שלמעשיו אין כל סיבה (ראו דברי הרמב"ם במורה הנבוכים ג, כה). בתבואות שור (שם, ס"ק מז) הגדיר כך את השוטה: "שנודע בכירור שאין סיבה לעשייה זו כי אם מחמת שטותו, ואפילו איכא למיתלי במילתא דלא שכיחא לא תלינן". אף ביד דוד (פסקי הלכות, חלק א, ס"ק קסז) כתב: "ולי נראה דהיכא דעושה דבר אחד בכירור מחמת שטות והשתבשות דעתו נגד דעת כל העולם ואין לנו בשום דבר לתלות בוודאי הוה שוטה אליבא דכולי עלמא ואין בזה שום מחלוקת כלל". וכן כתב בחזון יחזקאל לתוספתא תרומות (א, ב): "וקעביד כן דרך שטות, כלומר: מבלי שום צורך". כן הוא בשו"ת יהודה יעלה (סימן ג), ובשערי עזריאל (א, שער ג, סעיף ב), וכן כתבו הרב משה נחום ירושלימסקי (מובא בכתב העת הפוסק [שנה ד, עמוד שסג]), ושו"ת קול יהודה (סימן נא) ובספר פסקי אליהו (חלק א, סוף קונטרס אוהבי יש). ועוד עיינו בשו"ת נזר הקודש (סימן כא).

מטעם זה, ככלל יש לומר שמי שעושה מעשי שטות, אך עושה אותם מתוך ראייה מסוימת ומאורגנת של המציאות, אינו נחשב כעושה מעשיו ללא צורך כלל ואינו נחשב לשוטה. וכן כתב בשו"ת חלקת יואב (א, ב): "כי ודאי אף שאדם יעשה ברצונו דבר שאנו רואין שהיא פתוית וטיפשות, כל זמן שנוכל למצוא צד איזה כוונה, אף שזה הכוונה הוא גם כן טיפשות ופתוית, מכל מקום לא נעשה שוטה בזה; דהרי אין לך שטות יותר ממי שאומר 'כתבו גט' ותיכף הלך והפיל עצמו מן הגג... דהגט כשר... לפי שיש עיקשי לב אם רואין שהם בצרה ממאסין חייהם ומאבדים עצמן אף שזה שטות שאין למעלה הימנו, עם כל זה אינו נעשה שוטה בזה כל שנמצא בו איזה רצון...".

וכך כתב גם בשו"ת אגרות משה (אבהע"ז א, קכ): "והנה לבד היתר זה יש גם לדון דאין להחשיבו שוטה כלל בזה שמחזיק עצמו למשיח כמו שלא נחשב מי שעובר עבודה זרה עץ ואבן לשוטה, אף שודאי הוא שטות גדול להאמין בעץ ואבן, אלא אמרינן דהוא פיקח ורשע ומחייבין ליה מיתה. וכמו כן זה שמחזיק עצמו למשיח, אף שהוא שטות גדול אין להחשיבו לשוטה, אלא דגאוותו היתירה הטעתו שראוי להיות משיח. וממילא אפשר לדון עוד יותר שגם כל מעשיו השטותיים שנמשך מצד טעותו שהוא משיח שלפי דעתו הרעה הוא תיקון העולם אינם מחשיבים אותו לשוטה, דכל דבר שאדם עושה מצד חשבון איזה שיטה ודרך שמחזיק בדעתו, אף שהיא סכלות גדולה לא נחשב שוטה בזה, כדמוכח מעובדי עבודה זרה שהרבה מעשה שטותיים עשו וכל דרכי האמורי שנאמרו בשבת דף ס"ז הם מעשה שטות, ויש להם דיני פיקח".

וכך מסכם הרב משה מרדכי פרבשטיין במאמרו (רפואה אתיקה והלכה, א, "פסיכיאטריה והלכה – תשובות", 213-223): "כאשר מחלת הנפש היא בדרגת חומרה כזו שלחולה אין קשר

שנותן להם מי שנוהג במעשים אלו מבוססת על תפיסת מציאות שבעליל איננה מקבילה למציאות הנראית לעין, וכפי שקורה לעיתים קרובות בחולים

עם המציאות, ודעתו משובשת לגמרי, ברור שאין כל תוקף למעשיו ואינו אחראי להם". וראו בדברי הרב יצחק זילברשטיין (שיעורי תורה לרופאים, ג, ר). חשוב לציין שאדם הסובל מהפרעה טורדנית כפייתית (OCD) אינו נכלל בכלל זה. אומנם, אם נשאל אדם זה אם הוא יודע מדוע הוא חייב לחזור על פעולות מסוימות, הוא יאמר שהוא מודע לכך שאין לכאורה סיבה הגיונית לדבר, אולם הוא גם יודע כי החזרה עצמה אכן מביאה להנמכת החרדה שאותה הוא חווה, ומבחינה זו מדובר בפעולה הגיונית לחלוטין, ומטעם זה אין הוא נכלל בשוטם.

השוטה והשטות בהלכה

פסיכויטיים⁶. מי שנוהג במעשים מסוגים אלו, הוא השוטה הגמור שעליו דיברו המשנה והגמרא, ולדבר זה מסכימים רוב רובם של הפוסקים⁷.

6. **פרופ' ישראל שטראוס** במאמרו (כנס הדיינים, תשע"ד, "השוטה והפסיכוזה בהלכה בראי הקליניקה המודרנית", עמודים 267-286), מגדיר זאת כך: "קשה להגדיר את המושג שוטה, ונעשה שימוש במושג זה ביחס למציאויות שונות ורבות. השימוש הנפוץ ביותר של מילה זו מתייחס לתופעה הקלינית של הפסיכוזה, ואמנם היא מתארת אותה בקירוב: המצב בו חסרה לאדם היכולת להבחין בין מציאות לבין דמיון. בגלל ליקוי רציני בבחינת המציאות ובהכנת מציאות זו, האדם הפסיכויטי יעריך בצורה לא נכונה תפיסות ומחשבות, ובעשותו כך, יסיק מסקנות לא נכונות לגבי המציאות החיצונית, למרות הוכחות כי המציאות היא שונה. לעיתים קרובות, מתלווה למצב זה מגבלה חמורה בתפקוד חברתי ואישי, אשר מתאפיינת בחוסר יכולת לתפקד כמצופה. בעוד המונח 'שוטה' נשאר קשור לפסיכוזה, תיאור מדויק יותר של תופעותיו וכן יישומו לרפואה קלינית עכשווית אינם ברורים".

מדבריו יוצא שהשוטה הגמור הוא החולה הפסיכויטי, שכן החולה הפסיכויטי איבד את היכולת להבחין בין מציאות לדמיון, והדבר מביא לידי התנהגות חיצונית המתנגדת להיגיון הפשוט. נראה שהגדרה זו מקבילה לדברי הרמב"ם בהלכות עדות (ט, ט): "לא שוטה שהוא מהלך ערום ומשכר כלים וזורק אבנים בלבד", שכן אדם זה איבד כל קשר למציאות הפשוטה ומתנהג בצורה שערורייתית שאינה מתיישבת עמה ועם הנוהג שבעולם.

מכאן אנו למדים כי אף שהפוסקים הדגישו שכוונת המושג "דרך שטות" היא שעושה מעשיו ללא שום סיבה או צורך, הדבר איננו נכון לגמרי במקרה של החולה הפסיכויטי. פעמים רבות החולה הפסיכויטי אכן נוהג על פי היגיון מסוים, ומכלכל את מעשיו וצעדיו על פי תמונת המציאות שהוא רואה. אולם כיוון שאנו יודעים בצורה ודאית או קרובה לוודאית שתמונת המציאות שלו שגויה לחלוטין, הרי שכל מעשיו מתחילה ועד סוף נחשבים "ללא סיבה", שהרי אם היה מבין את המציאות על בוריה, היה גם הוא מגיע למסקנה שאין שום תועלת – ואדרבה, פעמים רבות יש נזק – במעשיו. אפשר לומר זאת גם אחרת: כיוון שיש הוכחות לכך שהמציאות שונה ממה שמצייר במחשבתו החולה הפסיכויטי, ממילא עצם הציור של המציאות בצורה אחרת ממה שנגלה לעינינו היא מעשה "ללא סיבה", וממילא חולה זה הוא בכלל השוטים.

ובאנציקלופדיה הלכתית רפואית (ז, עמודים 554-554) כתב: "כמו כן לא נאמרו סימני השוטה אלא כמי שאין השטות מתבטאת בכל דרכיו והליכותיו, אלא שהוא שוטה לדבר אחד, או כאשר אין אנו מכירים את האדם הנידון, ואין באפשרותנו לבודקו; אבל מי שמתנהג בעליל כשוטה גמור, והוא מתנהג כמשוגע לעינינו, דינו כשוטה לכל דבר, גם אם אין בו אחד מהסימנים המנויים בחז"ל".

7. אומנם בשו"ת **מכתב סופר** (שם) הציע פירוש אחר להגדרה זו ("דרך שטות"), מכוח קושיה בשיטת רבי יוחנן, אך דבריו קשים מכמה פנים, כמבואר בנספח א. לענין מחלוקת הרמב"ם ורבינו שמחה אם שטות מוגבלת למקרים המנויים בתוספתא, או שיש להחייבה אף למקרים אחרים – עיינו בנספח א בהרחבה. למעשה, פסקנו כאן כשיטת הרמב"ם, על פי רוב רובם של הפוסקים.

שטות לדבר אחד

ג. נחלקו האמוראים בנוגע לאדם שעושה מעשים דרך שטות, אלא שמכל מקום שטותו מוגבלת לנקודה מסוימת, ובאותה נקודה הוא מתנהג בשטותו באופן קבוע: רבי יוחנן סבר שאדם זה מוגדר כשוטה, ואילו רב הונא סבר שאדם זה אינו מוגדר כשוטה. הרמב"ם (ובעקבותיו הלכו כל הפוסקים) כינה אדם כזה: "שוטה לדבר אחד"⁸. רוב רובם של הפוסקים הסכימו שהלכה כרבי יוחנן, ששוטה לדבר אחד מוגדר כשוטה⁹.

8. כל האמור בסעיף הקודם אמור לעניין השוטה הגמור, אך כפי שהוזכר לעיל (הערה 2), הגמרא מציעה גם סימני שטות לאותם חולים שאינם פסיכויים לגמרי אלא נורויים בעיקרם. ראיית המציאות הנכונה של אנשים אלו לא נפגעה באופן עקרוני וכולל, אלא הם שוטים אך ורק לדבר אחד מסוים. אומנם באותו דבר מסוים הם חולים תמיד, כלומר: מסיבות שונות הם נוהגים בתחום זה באופן יוצא מגדר הרגיל ללא שום סיבה. מי שהוחזק בהתנהגות זו, גם הוא בכלל השוטים לשיטת הרמב"ם, שנפסקה להלכה (ויש לציין כי בשו"ת אמרי שפר [סימן עה] אף מזכיר את הביטוי: "מאנאמניא" [monomania] וכותב שהוא שגור בפי הרופאים. אומנם במאה ה-19 אכן השתמשו במושג זה, אך כיום הוא הוחלף במושגים אחרים. ומכל מקום רואים אנו כי המושג "שוטה לדבר אחד" היה קיים כקטגוריה רשמית אף אצל אומות העולם).

ניתוח זה של מחלוקת רב הונא ורבי יוחנן (שמעמיד את דבריהם בשטות לדבר אחד), יסודו בדברי הרמב"ם בהלכות עדות (שם), ומפורש בדברי המהר"י וייל (סימן נב) בתשובה: "דודאי הא דפליגי רבי יוחנן ורב הונא פרק קמא דחגיגה איזהו נקרא שוטה, היינו אף על פי שלא ראינו בו שטות אלא מקרע כסותו כו', דאטו אי אינו מקרע כסותו ואינו לן בבית הקברות ואינו יוצא יחידי בלילה ובשאר כל דרכיו הוא עושה שטות, דלא נקרא שוטה? אתמה! אלא ודאי הא דפליגי היינו דווקא שלא ראינו בו שום שטות אלא זה ואי הכי הי שוטה אף על פי שמשיב כהוגן".

כדבריו עולה מדבריהם של אחרונים רבים: תשובת השאגת אריה (סימן כז בספר אור הישר), ספר גט מקושר (סימן יד), שו"ת עטרת חכמים (סימן יז), שו"ת מכתב סופר (אבהע"ז, א), שו"ת רבי משה מרוטנבורק (אבהע"ז, טו), שו"ת יהודה יעלה (א, צג), שו"ת מחזה אברהם (ג, אבהע"ז, כז), שו"ת דברי חיים (אבהע"ז, א, נג; אבהע"ז, ב, עד), דעת תורה (י"ד, א, ס"ק מ), שו"ת נפש חיה (אבהע"ז, כז), שו"ת בית א"ב (ג, דעת אברהם, י"ד, ב), שו"ת שואל ומשיב (קמא, ג, קח), שו"ת מקדשי השם (א, מז), שו"ת גבול יהודה (אבהע"ז, לח), שו"ת נזר הקודש (סימן כא), ספר יד דוד (פסקי הלכות, חלק א, ס"ק קסז), שערי עוזיאל (א, שער ג, הערה א), תשובת הרב משה נחום ירושלמיסקי (מובאת בכתב עת הפוסק [שנה ד, עמוד ססג]), שו"ת שארית יוסף (סימן נג), שו"ת קול יהודה (סימן נא), ובספר עיני דוד (הלכות גיטין, סימן קכא, סעיף ו), ובספר אור ישרים (סימן א), ובמאמרו של הרב בנימין הכהן בק ("חולי הרוח בדיני גיטין ואישות", נועם טז, עמודים קא-קעט) ובפירושו קב ונקי לירושלמי (שם). ראו גם סקירה של הסוגיה כולה בדברי הרב יהודה דוד בליין בספרו *Mental Incompetence ("Contemporary Halakhic Problems II") and Its Implications in Jewish Law*, pp. 283–299).

9. כן נראה מדברי הרמב"ם בהלכות עדות (ט, ט), שפסק: "השוטה פסול לעדות מן התורה לפי שאינו

השוטה והשטות בהלכה

ד. השוטה לדבר אחד – שואל ומשיב כעניין בשאר דברים, ונראה כפיקח. מאחר שרבים הפיקחים שיש להם קווים מוזרים או יוצאי דופן באישיותם – ואף על פי כן אין דינם כשוטים – יש להיזהר מלהחיל גדר זה (= "שוטה לדבר אחד") אלא במקרים מובהקים בלבד¹⁰. מכמה פוסקים ניתן ללמוד שמקרים מובהקים

בן מצוות, ולא שוטה שהוא מהלך ערום ומשבר כלים וזורק אבנים בלבד, אלא כל מי שנטרפה דעתו ונמצאת דעתו משובשת תמיד בדבר מן הדברים אף על פי שהוא מדבר ושואל כעניין בשאר דברים – הרי זה פסול ובכלל שוטים יחשב" (וכן הבינו רוב הפוסקים בדעתו, והגט מקושר ויד, א) חולק), ושמו פסק כן משום שכן פסק אף רבינו חננאל בפירושו שם. כך גם פסקו הרא"ש במסכת חולין (א, ד), וכן דעת האור זרוע (א, הלכות שחיטה, שסז; א, תשעה), והאגודה למסכת חגיגה (שם), וספר העיטור (שער ב, הלכות שחיטה) והראב"ה (ג, תתה), וכן דעת רבינו ירוחם (מישרים, נתיב יט, חלק א; תולדות אדם וחווה, נתיב טו, חלק א) והיראים (סימן תכה), וכן יוצא מתשובות חכמי פרוכניצה (סימנים נז-נח).

אומנם נראה שהמאירי למסכת חגיגה (שם) פסק כדעת רב הונא, ובשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (ד, תנה) הביא בשם רבינו שמחה משפיר"א שפסק כרב הונא לחלוטין, וכך גם פסקו הריב"ץ בפירושו למסכת תרומות (א, א) והתשב"ץ (ב, קלח).

הטור (י"ד, א; חו"מ, לה) פסק כדעת אביו הרא"ש, שהלכה כרבי יוחנן, וכן דעת הבית יוסף (חו"מ, שם) וכן פסקו בפרישה (י"ד, שם ס"ק כו; חו"מ, שם, ס"ק ט) ובסמ"ע (חו"מ, שם, ס"ק כ) ובים של שלמה למסכת חולין (א, ד) ובש"ך (י"ד, שם, ס"ק כג) ובפרי חדש (י"ד, שם, ס"ק כג) ובכרתי (י"ד, שם, ס"ק כח) ובגט מקושר (יד, א). וכן בשולחן ערוך (חו"מ, לה, ח) פסק את לשון הרמב"ם, ובמקום אחר (י"ד, א, ה) פסק במפורש כרבי יוחנן, וכן כתב הלבוש (י"ד וח"מ שם). ואת כל הנ"ל הביא להלכה אף ערוך השולחן (חו"מ, לה, ז), ופסק שהלכה כרבי יוחנן

10. ראשית דיון זה מופיעה בשו"ת מהרי"ק (החדשים, סימן כ), וזו לשונו: "יעוד נראה לעניות דעתי דלא דמי כלל מי שעושה מעשה המורה טירוף הדעת כי התם, דהוה אכיל תמרי ושדי קשייתא ביה רבא, וכגון ההיא דמי שאחזו דנשתתק מחמת החולי המטרף את דעתו... דודאי התם איכא למיחש דדילמא הין שלו לאו הין ולאן שלו לאו הין לאו, דכיון דנטרפה דעתו אינו יודע מה מוציא מפיו ואין מדקדק כלל בדבריו... אבל מי שהוא מיושב בדעתו ומה שהוא אומר הוא אומר ביישוב הדעת, אלא שאינו מבין ענייני העולם כשאר בני אדם, מכל מקום כל היכא שלא הוחזק להיות מאותן שהזכירו רז"ל בפרק קמא דחגיגה, נראה לעניות דעתי דמעשיו קיימים בכל מילין, שהרי על כרחין צריך איזה גבול ושיעור לומר באיזה עניין ייחשב מבין ובאיזה עניין לא, שהרי יש מבין מעט ויש מבין הרבה, יש ממהר להבין כבר שית וכבר שבע, ויש מאחר, ואין הדעות שוות".

כך גם מופיע בשו"ת הרא"ש (כלל מג, סימן ג) לעניין אישה שטענה "שבעלה מטורף וטפשות מתוספת עליו מידי יום יום ושואלת שיגרשנה טרם יטרף ותהיה עגונה לעולם...", ואילו כנגדה טוענים שהוא "אינו מטורף, אך אינו בקי בטיב העולם". הרא"ש דוחה את טענת האישה וטוען שאין הבעל מטורף ואין לחשוש לכך, וכמו שכתב בשו"ת מהרי"ט (א, קיג): "דהכא לא הוי מחמת חולי אלא שאומרת שהוא מטורף וטפשות רבה עליו ורגזן, וראובן משיב שאינו מטורף רק שאינו בקי בטיב העולם, ודבר זה אפילו כפי דברי האשה לא חשיב מום אלא תרבות רעה וחסרון דעת". בשו"ת בית אפרים (אבהע"ז, פט) מצאנו כיוצא בזה, וכן בתשובת הנודע ביהודה בספר אור הישר (סימן ל). בשו"ת צמח צדק (אבהע"ז, קנג) כתב שאף הרמב"ם מודה שרק בשטות

אלו הם דווקא מקרים הדומים לאלו המובאים בגמרא, כלומר: כאלו המהווים גגיעה ישירה בגופו, ממונו, נפשו או כבודו של העושה אותם, כיוון שהדבר מעיד על אובדן כושר השיפוט הבריאי¹¹.

גדולה כמו המקרים שבמסכת חגיגה יש דין של שוטה לדבר אחד, וכן כתב בשו"ת שרידי אש (א, צז). ובשו"ת נפש חיה (א, כז) כתב: "הכלל היוצא לנו מדברים האלה דאף לשיטת הרמב"ם אין ראייה דבמעשה שטות אחרת חוץ מאלו השנויים בכרייתא הוי שוטה, רק כשידוע לנו בכירור דהוי שוטה בדבר זה, כגון שבהגיעו לדבר זה מטורף דעתו לגמרי ואינו יודע בין לאו לה. הא לאו הכי, אף שעושה מעשה שטות, שמא טיפשות יש בו בדבר הזה, ואף שתמיד הוא כטיפשות, זה יוכל להיות מהעיקשים הטיפשים אשר בלתי אפשר להסיר איולתו ממנו, ועם כל זה אינו שוטה...". וכן הוא בשו"ת בית יצחק (אבהע"ז ב, סימנים ד; ו).

מקרים אלו ואחרים מחדדים את הקושי שבאבחנת "שוטה לדבר אחד". ישנם אנשים רבים שמתנהגים באופן היוצא מגדר הרגיל באופן רגעי, אם מחמת כעס או חוסר הבנה בטיב העולם. הם חסרים רגישות חברתית או הבנה כיצד להתנהל בחברה תקינה, אך אין הם שוטים כלל וכלל. יש להיזהר מלהגדיר כל התפרצות רגשית או קו אופי מזור כשטות, ועל כן הן הרא"ש והן המהרי"ט אינם מגדירים במקרים שלפניהם את הבעל כחולה כלל. אם מצרפים להבנה זו בשיטת הרמב"ם את העובדה שיתכן שהתוספות חולקים על דבריו וסוברים ששוטה לדבר אחד הוא פיקח לשאר דבריו, ואף את שיטת רבינו שמחה ורבינו אביגדור שאין שוטה לדבר אחד אלא באותם המנויים בגמרא – על אחת כמה וכמה שיש להיזהר מלהשית הגדרה הלכתית זו על מאן דהו, שלא במקרה מובהק. כל הנ"ל מסביי מדוע למרות פסיקת ההלכה כרמב"ם לפי רוב רובם של האחרונים, מכל מקום פרשנות דבריו על פי אחרונים רבים נעשית בצורה המצמצמת מאוד את יישומם המעשי. וראו בנספח א את דברי הרב שלמה אבינר לעניין מטרתם של חז"ל בצמצום גדר זה.

11. מדברי הטורי אבן למסכת חגיגה (שם) מוכח שהשטות שביציאה יחידה בלילה היא שהיוצא אינו נשמר לנפשו מחמת השדים המצויים מחוץ לעיר. בספר אור ישראל (סימן כה) הביא פירוש כזה מהרב משה נתן כהנא שפירא (תלמידו ומחותנו של האבני נזר), וזו לשונו שם: "ועל זה אמרו בכרייתא 'איזהו שוטה', שיהא דינו כשוטה בקלקול שכל השופט... הסימן הוא שאין לו שכל לשמור עצמו, כלומר: גופו או נפשו או ממונו. ועל כן היוצא יחידה בלילה שבני אדם בדעת יראים פן ייזוקו בגופם... והלן בבית הקברות שבני אדם מפחדים לנפשם שלא ידבק בהם רוח הטומאה, והמקרה כסותו שמאבד ממונו ובכלל זה שאינו חס על כבודו, וסבירא ליה לרב הונא דכולם בבת אחת בעינן... ורבי יוחנן סבירא ליה דאפילו כחדא מינייהו, כל שאין לפנינו הסיבה לראות מפני מה עשה כזאת להפקיר גופו או נפשו או כבודו וממונו, שוב יצא מגדר אדם בן דעת לכל דבר". מתוך דבריו אנו למדים כי יש לדקדק ולוודא שבשוטה לדבר אחד, השטות היא דווקא כזו הדומה לשטות המוזכרת בגמרא, וכן כתב בשו"ת בית אפרים (אבהע"ז, פט) לשיטת הרמב"ם, שהדוגמאות המוזכרות בגמרא באו ללמדנו להחיל דין שוטה לדבר אחד על "כל ענייני שטות הדומים להם". במילים אחרות: החומרה וסוג השטות נלמדים אף הם מהסוגיה. מטעם זה פקפק בשו"ת בית אפרים (שם) גם ביכולת להחיל דין שוטה על אדם שיש לו כל מיני פחדים, וכתב שם הלכה למעשה:

"סיומא דפסקא: אם האיש אשר נדון השאלה סובבת עליו הוא פיקח בכל דבריו ולא נפקד ממנו מאומה רק כי נפל פחד עליו ומחמת זה דבר אין לו עם אדם, אז נראה לעניות דעתי שאם יברקוהו בבית דין כמה פעמים בימים אחרים וייבחנו דבריו שהמה כאיש מבין יודע ולא נפל

השוטה והשטות בהלכה

ה. אדם שעושה מעשים שניתן לזהותם כמעשי שטות בתחום אחד מסוים, אך ניתן גם לתלות אותם בסיבה הגיונית כזו או אחרת – הגדרת מעשיו תיבחן על ידי השאלה אם מתכוונים לתת למעשיו סיבה מקומית באופן סתמי (=אד הוק), או שמתכוונים לתת למעשיו פרשנות כללית יותר. אם אין בידינו שום ראיות תומכות לפרשנות המקומית והיא מובאת אך ורק כדי לנסות ולהסביר את המעשים של אותו אדם באותו הרגע – יש להעדיף את הפרשנות הרואה במעשה זה מעשה שטות. לעומת זאת, אם מדובר בפרשנות כללית, כזו הנשזרת בתוך שגרה מסוימת או היגיון מסוים, ויש בידינו ראיות תומכות לכך שפרשנות זו נכונה, כגון: חזקת התנהגות ידועה של אותו אדם – אין לראות במעשים הנעשים מעשי שטות עד שייווכח לנו מעבר לכל ספק שאכן זהו המצב¹².

דבר מדבריו להיות נוטים לצד שטות ומבין הכל היטב בענייני הגט ולא באו דבריו במקרה כי אם בכונה בדעה נכונה, אז אף על פי שעדיין לא סר מלהיות מיוחד ואימתו עליו, הרי זה יכול לגרש. ואין לסמוך על מה שיודע לחשוב, שהרי עינינו הרואות שלפעמים אף קטן שהגיע לעונת הפעוטות השתא חושבנא בעלמא ידע ומכל מקום לאו בן דעה הוא לגרש, לכן צריך בדיקה היטב משום חומר אשת איש. ואין לדיין אלא מה שעניו רואות...”

אף הרב משה פינשטיין כתב בשו"ת אגרות משה (אבן העזר א, קכ) שלא להחיל גדר שוטה על כל אדם שיש לו כל מיני מחשבות ודמיונות, וזו לשונו: “אך אף אם... לא ניכר בו שום שטות, ונשאר רק מה שמחזיק עצמו בלבו למשיח... ודאי מסתבר שאינו עושהו לשוטה, רק דהיא שיטה סכלית שבא לו מצד גאוותו היתירה... ואם כן על כל פנים הוא עתה חלים ויכול לגרש...”. וראו עוד בשיעורי תורה לרופאים (ג, ר) שגם מדבריו משמע שהמקרים שבנגמרא מתארים פגיעה חמורה בגופו, נפשו או כבודו של השוטה: “יוצא יחידי בלילה: חוצה כביש סוער וסואן, הולך יחידי לעיר של אויב. לן בבית הקברות: הוא מעשה דכאוני, כשמסתגר לבדו ומסרב לדבר עם בני אדם, ממאן לראות את ילדיו ונכדיו, מפסיק לאכול. מקרע בגדיו: אדם שלא מסתפר ולא מתגלח, הולך בדרך כשריח רע נודף ממנו וכדומה”.

12. חלק מהאחרונים כתבו לעניין מי שנוהג כשוטה שאין תולים לו כלל בסיבות אחרות, ואילו אחרים רמזו שיש מצבים שבהם היינו תולים את מעשי השטות בסיבה אחרת (ולדוגמה בשו"ת עזרת כהן [סימן סז] כתב שוודאי שאף לרכי יוחנן יש מקום לתלות במקרים מסוימים). אולם עניין זה מתבאר היטב בדברי החזון יחזקאל (שו"ת, אבהע"ז, ח) בהסבר הסוגיה במסכת חגיגה (שם), המסבירה את שיטת רב הונא (המחיל דין שוטה רק כמי שנהג ככל הסימנים המוזכרים בתוספתא) בכך שבכל סימן לבדו ניתן לתלות בסיבה חיצונית. וכך כתב החזון יחזקאל בהעירו על שתי הלשונות ברש"י לעניין ביאור המילה “גנדרופס” (המשמשת סיבה חיצונית שניתן לתלות בה למי שיוצא יחידי בלילה):

“לכן נראה שמהאי טעמא לא הסכים רש"י עם הפירוש הראשון... שגנדרופס הוא חולי האוחז מתוך דאגה... כיון שיוצא יחידי בלילה תמיד ודעתו משובשת בזה 'תמיד'... עלינו לתלות חזיון תמידי בסיבה מתמדת אחת, היינו שנשטטה או שחלה במחלת המרה השחורה אשר החולים בה הם בכלל שוטים ושכל יציאותיו הן מחמתה, אבל אם אנו תולים ואומרים 'אימור גנדרופס אחדיה' שנתחמם גופו ויצא למקום האוויר, הרי אנו תולים כל אחת מיציאותיו בסיבה אחרת שהתחממות

חזקת שטות ופיקחות

ו. שוטה גמור נידון כשוטה אפילו אם נהג בשטותו אך ורק פעם אחת, ואילו שוטה לדבר אחד נידון כשוטה רק אם נהג בשטותו לפחות שלוש פעמים (וראו נקודה חשובה בסוף ההערה)¹³. מי שהוחזק כשוטה, יכול לחזור לפיקחותו אפילו על

הגוף בלילה אחד אינה משמשת בתור סיבה להתחממות הגוף בלילה הבא, ומסתברא מילתא שתלינן כל יציאותיו בחד גורם, ולהכי פליג רבי יוחנן על רב הונא...".

החזון יחזקאל ממשיך ומסביר בכל המקרים המוזכרים בגמרא שאף בהם התלייה היא תלייה מקומית ולא תלייה כללית, ובכך חסרונה. כלומר: הסיבה שרבי יוחנן מעדיף לתלות בחולי – הגם שמדובר בשוטה לדבר אחד בלבד – היא שהתלייה בחולי מסבירה את כל הפעמים שהנהוג בשטותו נהג כך על ידי סיבה אחת כללית. מה שאין כן הסיבות החיצוניות שמציע רב הונא, שצריך לתלות בהן כל פעם מחדש בכל מעשה שטות, וזה פחות סביר, כמובן.

מכאן למדנו שהן רבי יוחנן והן רב הונא מסכימים – וגם כל הפוסקים שפסקו כרבי יוחנן יסכימו – שניתן לתלות בסיבה חיצונית למי שנהוג במעשה שטות, ובלבד שתלייה זו היא בסיבה כללית ולא בסיבה מקומית (וראו דברים משיקים לסברה זו בשו"ת דברי מלכיאל וז, לון ובשו"ת אגרות משה [אבהע"ז א, קכ] בהסבר מחלוקת רב הונא ורבי יוחנן). אולם, אם הסיבה ניתנת אך ורק על מנת לתרץ את המעשה המקומי ללא נתינת הקשר כללי – וכנגד סיבה זו עומד מעשהו השטותי התמידי של האדם – ההלכה (כרבי יוחנן) מחילה גדר שטות על אותו אדם.

יש להעיר כי סעיף זה נכתב בהקשר לשוטה לדבר אחד בלבד, כיוון שכל הדיון בתלייה בסיבה נפרדת מתרחש דווקא סביב סוגיית הגמרא העוסקת בשוטה לדבר אחד. גם הסברה מורה כן, שהרי מי שעושה מעשי שטות אך ורק בתחום אחד מסוים, יש להסתפק אם מעשיו נובעים משטות כללית המחילה עליו שם "שוטה" בכל מעשיו (אלא שזו באה לידי ביטוי בדבר אחד בלבד כרגע) או שמא אין כאן ראיה לשטות כלל; ותלייה כללית יכולה להוות ראיה לכך שאין כאן שטות כלל. אולם שטותו של השוטה הגמור מתבטאת בכל מעשיו, וניכר שיש כאן שטות כללית. וכיוון שמעשיו מורים על כך שהוא שוטה, תלייה בסיבה חיצונית אינה יכולה למנוע החלת גדר זה. ומכל מקום, נראה שאם הסיבה החיצונית שבה רוצים לתלות איננה רק תלייה בעלמא, אלא היא מוכחת מכמה וכמה ראיות, יש לקבלה אף כנגד מעשים של שטות גמורה, והכול לפי ראות עיני המורה.

13. דין זה מצוי במחלוקת אחרונים גדולה. מלשון הרמב"ם בהלכות עדות (שם) שכתב שהשוטה אינו אלא מי שדעתו משובשת תמיד, משמע שצריך שתהיה דרכו בכך, ובבית יוסף (חור"מ, לה) כתב: "שאיין הכוונה שבפעם אחת שיעשה אחד מאלו דרך שטות מיקרי שוטה". כך פסקו גם התורת גיטין (ביאורים, סוף סימן קכא), וכן כתב רבי משה מאימראן בחידושו למסכת חגיגה (שם), וכן מובא בשו"ת בית שמואל אחרון (אבהע"ז, ט) ובספר אור הישר לעניין הגט מקליווא בשם כמה רבנים (סימן ה בשם מסדר הגט הרב ישראל ליפשיץ; סימן ט בשם הרב נפתלי צבי הירש קצנלנבוגן; סימנים יא-יג ולא בשם הזכרון יוסף; סימן כו בשם הרב יצחק הלוי הורביץ; סימן כז בשם השאגת אריה באריכות ובעיון; סימן כט בשם הרב שאול מאמסטרדם; וסימן לב בשם הרב יהושע העשיל). וכן דעת החתם סופר בתשובותיו (ד, ב) וכן נוטה דעתו של שו"ת בארות המים (אבהע"ז, ב) אף שהסתפק שם בדעת הטור. וכן דעת השו"ת אדמו"ר הזקן (סימן

השוטה והשטות בהלכה

פי מעשה יחיד המורה על פיקחותו, ובלבד שיהיה ברור מאותו מעשה שאכן

(כה), ובשו"ת צמח צדק (אבהע"ז, קנג וקנה), וכן כתב ביד דוד (פסקי הלכות, חלק א, ס"ק קסז) ובשו"ת אפריון דוד (סימן מו) ובשו"ת שדה יהושע (סימן מט) ובשו"ת דברי מלכאל (ז, לו). אולם יש מהאחרונים שהבינו שמחלוקת רב הונא ורבי יוחנן הייתה בשאלה אם יש צורך בחזקה, והלכה כרבי יוחנן שאין בה צורך כדי להחיל דין שוטה. כך הבין בראש יוסף (חומ"מ, לה, ס"ק ו), וכתב: "ולי נראה דאפילו בפעם אחת שעושה אחת מהם דרך שטות סגי ונקרא שוטה". אף התבואות שור (שם, ס"ק מו) הסכים לדברי הראש יוסף: "כיון שנתברר בחד זימנא דהגוף לקוי בשניו דעת, הוי ליה שוטה". כדעת אחרונים אלו פסקו בשו"ת נפש חיה (אבהע"ז, כז), בשו"ת עין יצחק (ב, אבהע"ז, ט), בשו"ת בית אפרים (אבהע"ז, פט) ובשו"ת דברי חיים (אבהע"ז א, נ"ג). בפרי מגדים (יו"ד שם, שפתי דעת, ס"ק כג) כתב שנכון להחמיר כשיטה זו להחשיכו שוטה (וכן נראה מהיד דוד [שם] במקרי שטות מובהקים), אך למרות זאת, כפי שראינו, רוב הפוסקים סוברים שיש צורך שיוחזק בשטותו, וכן פסקו הזכחי צדק (יו"ד, א, ס"ק נא), הכף החיים (יו"ד, א, ס"ק ככו) והדעת תורה (יו"ד, א, ס"ק מא). ועל פי שיטה זו, שהיא שיטת רוב הפוסקים, פסקנו למעלה.

כל הנ"ל נאמר לעניין שוטה לדבר אחד, אך לעניין שוטה גמור יש לומר שמעשיו מעידים עליו בבירור אף בפעם אחת, ואין צורך בחזקה. אומנם בספר אוצר המשפט (סימן לה, עמוד סס) הביא אחרונים רבים שלכאורה סוברים לא כן, אך המעיין יראה שאין הדברים מוכרחים כלל, מלבד מדברי החתם סופר (ד, ב) והתורת גיטין (שם), שאכן סוברים כן. אולם התורת גיטין ביאר את הסוגיה באופן אחר ממה שנתבאר לעיל (סעיף ד, הערה 8), וגם הוא עצמו כתב תוך כדי דבריו שבמקרים של שטות מובהקת אין צורך בחזקה, כמבואר למעיין בדבריו. על כן, נראה כמו שכתבנו. וכן כתב בשו"ת דברי חיים (אבהע"ז א, נג): "אבל אי הוי ידעינן בוודאי שעשאו דרך שטות ולא הוי לן כמה לתלות לא צריך כלל לאתחזק, דכיון דידעינן דהוי פעם אחת שוטה לא הדרא דינו להיות כפיקח...". וכן כתב הזכרון יוסף בתשובתו המובאת בספר אור הישר (סימנים יא-יג).

אולם, אף שכל זה נכון ברמה העקרונית, ברמה המעשית נראה שכמעט שלא ימצא היום מצב שבו יחילו על אדם גדר זה של שטות גמורה על פי הופעה אחת בלבד של השטות. על פי רוב, העוסקים בתחום בריאות הנפש מבקשים להיווכח בדפוס מסוים קודם שהם קובעים קביעה חד-משמעית בנוגע למצבו הנפשי של האדם (אולם ניתן לדמיין מקרה של החלת גדר שטות גמורה בפעם אחת, כשלאדם זה יש היסטוריה של מחלה או הפרעה נפשית, ועתה הוא מאוזן כבר זמן מה, ולפתע הוא מתנהג בצורה היוצאת מגדר הרגיל – שאז ייתכן שמטפל יקבע שכלל הנראה אותה מחלה או הפרעה נפשית חזרה להופיע, וזאת אף ללא דפוס נוכחי מוכח).

נתרפא משטותו¹⁴. וכן הדין גם למחלים בהשפעת תרופות¹⁵.

עיתים שוטה עיתים חלים

ז. שוטה שאינו נוהג בשטותו בקביעות, מוגדר בהלכה בכינוי: "עיתים שוטה

14. מחלוקת האחרונים הנ"ל לגבי הצורך בחזקת שטות לא נאמרה אלא לעניין החלת גדר של שטות על החולה, אך אי אפשר בהכרח ללמוד משם לעניין התנאים ההלכתיים להסרת שם שטות מהאדם, וכמו שכתב בספר **אור ישרים** (שם):

"אך מה שיש להסתפק לכאורה בנידון דידן, כיון דאין עושים מעשה שטותם ושגעונם תמיד, דפעמים הם לנים ויושבים בביתם, ובשבת קודש לפעמים יושבים על שולחן אביהם ואוכלים ומזמרים זמירות... שמא הוי דינם גם כן כעיתים חלים ועיתים שוטה... אמנם העיקר הנראה לעניות דעתי בזה, דודאי סימני שוטה הנאמרים בחגיגה שם יוצא יחידי כלילה וכדומה, ודאי דאין צריך שיצא יחידי בכל לילה ולליון בכל לילה בבית הקברות, וכלילה שאינו יוצא נאמר דנתרפא או שיהיה דינו כעיתים חלים ועיתים שוטה – דזה ודאי דלא מסתבר כלל, וכל שהחזק בו סימני שוטה ודעתו מטורפת, ודאי דהוי שוטה גמור אף בשעה שאינו עושה מעשה שטות עד שיתרפא מחוליו ונרע שמחמת פיקחות חזר בו משטותו..."

דברים אלו כבר נכתבו בקצרה בתבואות שור (א, ס"ק מו). גם בשו"ת בית יצחק (אבה"ז, ב, ו) כתב שהשוטה חוזר לפיקחותו אפילו בפעם אחת (ולא צריך חזקה של שלוש פעמים), אלא ש"על כל פנים בעי שיהיה הוכחה שנתרפא". וכן כתבו עוד אחרונים. ובספר **אוצר המשפט** (סימן לה, עמוד סו) כתב שלדעת אחרונים רבים צריך שיתחזק בפיקחותו שלוש פעמים, אך המדקדק בשו"ת חלקת יואב (א, אבה"ז, כ) ובשו"ת צמח צדק (אבה"ז, קנג) יראה שאף הם סוברים שאין מספר פעמים מסוים, וברגע שניכר שחזר לפיקחותו, פקע ממנו דין שוטה. וכן כתב בספר **משפטי הדעת** (עמודים סד-סה), שאף שיש דיון באחרונים אם צריך שיוחזק שלוש פעמים שלא חזר לשטותו על ידי הימנעות בלבד, או שצריך שיעשה מעשים המורים על פיקחותו – מכל מקום "אם נרפא מן המחלה, כלומר שנעלם הגורם למעשי השטות, הרי אין כל ספק שאותו אדם ידון כחלים. כגון, הסובל מפחד שוא, ובעקבותיו הוחזק לעשות מעשי שטות... אם ייבחן ויתברר שסר פחדו ממנו, ברור שידון כחלים. ונראה לי שכל הפוסקים מודים בכך..."

15. כך כתב בספר **משפטי הדעת** (עמוד סה): "כאמור, ההלכה הדנה בהחלמת השוטה מתייחסת להיעלמות או להקלה בתופעות שיבוש הדעת הנובעות ממחלת הנפש, ולא לריפוי המחלה, וקיימים מצבים שהמחלה עדיין קיימת אבל אם אינה גורמת למעשי שטות או לשיבושים קשים בחשיבה, ידון אותו אדם כשפוי. לאור זאת ברור, שהדיון בפרק זה מתייחס גם למצב בו השוטה נמצא תחת השפעת תרופות המשפרות את מצבו, וכתוצאה מהם לא קיימות בו תופעות השטות – הרי הוא נידון כחלים. שהרי, כאמור, אין ההלכה מתייחסת לגורמי ההתנהגות, דהיינו למצב המחלה בכח, אלא לגילוייה בפועל, בהתנהגות או כדיבורים של שיבוש הדעת, ולכן גם אם המחלה קיימת מבחינה רפואית, מכיון שבזמן זה לא קיימות בו תופעות השטות, הרי הוא נידון כחלים. עניין הטיפול התרופתי לא נידון בדרך כלל באופן ישיר, גם משום שטרם נודע או טרם נעשה שימוש בתרופות בתקופות קודמות באופן שנעשה היום."

השוטה והשטות בהלכה

עיתים חלים", ובלבד שימי שטותו וימי שפיותו שווים פחות או יותר מבחינת תדירותם. אם אין הם שווים כלל, מעמדו מוגדר לפי התנהגותו על פי רוב¹⁶.

ח. מי שהוא עיתים שוטה עיתים חלים, דינו כשוטה בשעת שטותו וכשפוי בזמן שפיותו¹⁷.

שטות במעשה ושטות בדיבור

ט. אין חילוק בדינים אלו בין שטות שמתבטאת במעשים לשטות שמתבטאת בדיבורים¹⁸. אולם, אף בשטות גמורה, וקל וחומר בשטות לדבר אחד, אין

16. דין עיתים שוטה עיתים חלים מוזכר בתוספתא תרומות (שם), ונפסק בשולחן ערוך (אבהע"ז, קכ"א, ג). ובאנציקלופדיה הלכתית רפואית (ז, עמוד 564) נכתב: "יש מי שכתב, שבשעת כריאותו, אפילו אם אינו שפוי לגמרי, אלא שהוא תשוש, ועדיין ניכרים בו סימני המחלה, ובתנאי שאין בו הסימנים המזכרים בתלמוד, הרי הוא כפיקח, ולא צריך בדיקה כמו שבדקים אילים". אומנם מובאות שם גם דעות אחרות, אך זוהי דעת רוב הפוסקים, ואין כאן מקום להאריך. דין זה נאמר דווקא במי ששטותו וחלימותו שווים, פחות או יותר, וכמו שהעיר בשו"ת בית יצחק (אבהע"ז, ב, ב): "ומה שנראה לפי עניות דעתי... דלדעתי לא מקרי עיתים חלים ועיתים שוטה מה שגזרו חז"ל רק אם העיתים שוות או על כל פנים ימי שטותה קרובים לימי חלימותה, מה שאין כן כשרוב ימיה כבריאות ואך לפרקים תשטתה...". אולם, אם השטות אינה שווה לחלימות, האדם יוצא ממצב אמצעי זה, ויש ללכת על פי רוב מעשיו כדי להעיד על טיבו של האדם העומד לפנינו.

17. תוספתא תרומות (שם) ושולחן ערוך (שם), וכן אצל כל הפוסקים.
18. במסכת גיטין (סח, ב) מסופר בעניין שלמה המלך (שהיה לבוש כעני המחזר על הפתחים ואנשים לא הכירוהו והוא טען שהוא המלך) שחכמים אמרו כי "שוטה בחדא מילתא לא סריך" (ומפני זה האמינו לדבריו), ופירש רש"י שם: "אינו נדבק לומר דבר אחד של שטות כל הימים, שזה אומר הייתי מלך ואינו אומר דבר שטות אחרת". ואמירה זו לכאורה סותרת את מושג "שוטה לדבר אחד" המבואר לעיל.

הנדע ביהודה בתשובתו המובאת בספר אור הישר (סימן ל) הקשה קושיה זו ותרין: "ועוד אני אומר שגם להרמב"ם ז"ל... אפילו נודה שנקטינהו לדוגמא, מכל מקום כל הנך... מעשיהם נינהו דעושה מעשה של שטות בדיבורים... אבל בדברים בעלמא, שמדבר דבר של שטות בעניין אחד ודעתו משוכשת בדבר הזה תמיד לדבר דברי שטות וככל שאר דברים אנו רואים שמדבר ושואל ומשיב כעניין בדברי טעם ככל שאר בני אדם, אינו נחשב שוטה כלל...". כלומר, לדעת הרמב"ם יש לומר ששטות אינה מתבטאת בדיבור בלבד, אלא דווקא כמעשים של ממש, ועל כן אין מקום להחיל גדר שוטה על אדם בעקבות דבריו. וכן נראה שסובר בשו"ת עין יצחק (ב, אבהע"ז, ט). אכן, אין לחדד שבמסכת חגיגה לא מצאנו דוגמאות של דיבורים כלל, וגם פרופ' ישראל שטראוס במאמרו (שם) העיר על כך. אולם קצת קשה לומר כן בשיטת הרמב"ם, שהרי בהלכות עדות (שם) כתב "אף על פי שהוא מדבר ושואל כעניין בשאר דברים", ולכאורה משמעות דבריו

מחילים גדר של "שוטה" על האדם עד שיהיו סימנים מובהקים לכך שהוא שוטה. רמת מובהקות זו קלה יותר להשגה במעשים מאשר בדיבורים, וממילא החלת גדר שטות על אדם עקב דיבורים של שטות היא נדירה באופן יחסי¹⁹.

היא שגם אם יש לו דיבור של שטות בדבר אחד בלבד הרי הוא בכלל השוטים. גם מדברי הרמ"א משמע לא כן בכירור, כמבואר בדרכי משה (אבהע"ז, רכא, אות ו): "שאם מדבר ואינו יודע מה מדבר כדרך החולים הרי זה כשוטה גמור", וכן הביא הפרי חדש (אבהע"ז, קכא, ס"ק י). ואף בזהר לפרשת בלק (קצג, ב) אמרו: "סימן לשטות – מילין".

אף באחרונים מצאנו שהקשו על דברי הנודע ביהודה קושיות שונות, וכגון בשו"ת בית אפרים (אבהע"ז, פט), ובשו"ת צמח צדק (אבהע"ז, קנג-קנד), ובשו"ת דברי מלכאל (א, עח; ג, קלז; ז, לו), וכן בשו"ת חלקת יואב (א, כ). ובשו"ת אור שמח כתב (ליקוטים, סימן ג): "הנה לדעתי הדבר פשוט דעיקר הבדיקה מן השוטה הוא בגדרו, וגדר הדעת הוא ניכר בדיבורו של אדם, שהוא מגלה שכלו של אדם. ואם ידבר אדם דברים שאין להם שייכות, כדרך המשוגעים, הוא משוגע גמור". וכן עולה משו"ת קול יהודה (סימן נא).

לענין תירוץ הקושיה משלמה המלך, ביאר ביד פשוטה על הרמב"ם (שם): "הרואה יראה שאין הנידונים דומים כלל. עני המחזור על הפתחים ואומר, 'הייתי מלך' – ודאי אמירה של שטות היא זו, אבל אם שואלים אותו מתי, והיכן, ומי היו יועציו, ומה פעל בימי מלכותו, וענייני מלכות, וכיוצא בזה שאלות כאלה, והוא עונה לעניין ואינו אומר שטות אחרת, כי אז נראה שיש דברים בגו, ואינו סתם שוטה. אבל אם אומר שטויות ככל הקשור לנושא המלכות, שהוא בעצם 'דבר' אחד בלבד, 'אף על פי שהוא מדבר ושואל כעניין בשאר דברים' – אין זאת אלא שדעתו נטרפה". וברומה לכך כתב בשו"ת אבני נזר (אבהע"ז, קצא).

וכן מסכם פרופ' שטראוס (שם) לגבי העדרן של הזיות שמיעה מהדוגמאות שבגמרא: "אפשר להניח כי קיימים אחד משני הסברים. אחד הוא כי אופי המחלה השתנה, והמחלה שאנו מכנים אותה סכיופרניה היא מחלה חדשה יחסית אשר נתגלתה רק במאות האחרונות. לחילופין, והסבר זה מסתבר יותר, אפשר לומר כי הקריטריונים של השוטה היו ניתנים לצפייה ולתיאור חיצוני. כל הנחה אובייקטיבית לגבי חוויותיו הפנימיות של השוטה נשארה בעיקרה ספקולטיבית...".¹⁹ לכל מה שנאמר בהערה הקודמת יש להוסיף שלפי דברינו לעיל, הגמרא כלל לא עוסקת בשוטה גמור, אלא בשוטה לדבר אחד, וכיוון שהגמרא באה לרבות אף מי שאינו שוטה גמור ולתת בו סימנים, אין היא מחילה גדר זה אלא על מי שיש בו סימנים מובהקים, ואלו מתבטאים במעשים. אולם אין זה סותר את האפשרות העקרונית להחיל שם שטות גם על מי שסימניו באים לידי ביטוי בצורות אחרות. מכל מקום, לפי דרכנו למדנו ששוטה ל"דבר אחד" הכוונה היא שהוא שוטה לכל עניינו של אותו "דבר", כלומר ששטותו היא משמעותית.

דברים אלו עולים גם מהאמור בשו"ת בית יצחק (אבהע"ז, ב, ד), וזו לשונו: "אמנם בנידון דידן דאינו עושה דברים של שטות אך שמפחד ומתוך כך אמר דברים של שטות, יש לומר... לחלק בין עושה מעשה שטות ובין אם מדבר דברים של שטות ובשאר דברים שואל ומשיב דברי טעם ככל אדם, דאינו מיחשב שוטה, הגם דראיות הנודע ביהודה דחה בבית אפרים, מכל מקום הסביר נכונה; דהנה בכל האדם נמי עלולין במחשבות מחשבות זרות, רק דבעל שכל חזק אינו מוציא המחשבות לפועל על ידי דיבור, ומכל מקום לא הוי שוטה, דדווקא מי שעושה מעשים רעים דשכלו חלש מאוד ואינו מבחין, על כן אין בו דעת... מה שאין כן באינו אומר רק דיבורים שמעלה על דעתו שמתירא ואין בו כח לעצור פיו ולשונו, מכל מקום יש בו דעת לעשות מעשה