

יחזקאל שרגא ליכטנשטיין

המאבד עצמו לדעת

היבטים הלכתיים, היסטוריים והגותיים



הוצאת
הקיבוץ
המאוחד

ספריית הילל בן חיים
למדעי היהדות

יחזקאל שרגע ליכטנשטיין
המאבד עצמו לדעת
היבטים הלכתיים, היסטוריים והגותיים

ספריית "הילל בן־חיים", ספרי יסוד, מחקר והגות במדעי היהדות
לזכרו של הילל בן־חיים הי"ד, חבר קיבוץ בית־אורן

העורך הראשון: ד"ר מאיר איילי ז"ל
עורך הספרייה: פרופ' יהודה פרידלנדר

מערכת מדעית:

פרופ' משה אידל
פרופ' מנחם אֶלון
פרופ' מנחם הירשמן
פרופ' יעקב זוסמן
פרופ' עמירה ערן
פרופ' שלום רצבי
פרופ' אליעזר שביד
פרופ' עוזי שביט
פרופ' אברהם שפירא

הספר יוצא לאור על־ידי עמותת "הילל בן־חיים" (ע"ר), ת.ד. 7440, ירושלים 91073
והוצאת הקיבוץ המאוחד, ת.ד. 1432, בני ברק 54
בסיוע משרד החינוך, התרבות והספורט
ובסיוע הקתדרה לתולדות הרבנות באירופה בדורות האחרונים ע"ש יקותיאל וחנה
קליין - בפקולטה למדעי היהדות באוניברסיטת בראילן
ובסיוע המרכז לחקר התורה שבע"פ ולהפצתה ע"ש א"מ נפתל ורעייתו חסיה
לבית יפה
ובסיוע מכללה אקדמית דתית לחינוך "מורשת יעקב", ברחובות
ובסיוע קרן "בית שלום", קיוטו, יפן

יחזקאל שרגא ליכטנשטיין

המאבד עצמו לדעת

היבטים הלכתיים, היסטוריים והגותיים

ספריית "הילל בן־חיים"
הוצאת הקיבוץ המאוחד

Yechezkel Shrager Lichtenstein

Suicide - Halakhic, Historical, and Theological Aspects

על העטיפה: בית הקברות העתיק של וורמייזא

אין להעתיק, לשכפל, לצלם, להקליט, לתרגם,
לאחסן במאגר מידע או להפיץ ספר זה
או קטעים ממנו בשום צורה ובשום אמצעי,
אלקטרוני, אופטי או מיכני (לרבות צילום
והקלטה), ללא אישור בכתב מהמוציא לאור

©

By Hakibbutz Hameuchad
Publishing House Ltd., Tel-Aviv

Printed in Israel 2008

כל הזכויות שמורות
להוצאת הקיבוץ המאוחד בע"מ
דפוס "חדקל" תל-אביב תשס"ח

לאשתי ולכל בני ביתי
שעומדים לימיני
ומלווים אותי בכל עבודתי וכתיבתי

התוכן

מבוא 11

פרק א. מעשי התאבדות בתקופת המקרא 17

פרק ב. מעשי התאבדות בתקופת הבית השני 37

התאבדות של יחידים ומשפחות 37

התאבדות קבוצתית 41

התאבדות בעולם היווני-הרומי 51

פרק ג. מקורו של איסור התאבדות בספרות חז"ל 57

פרק ד. מעשה שאול ומעשה חנניה, מישאל ועזריה 63

מעשה שאול 63

האם חנניה, מישאל ועזריה ניסו להתאבד? 73

פרק ה. היחס אל המאבד עצמו לדעת במסכת שמחות 78

הלכה א 78

הלכות ב-ג 81

הלכות ד-ה 84

תקנות בתלמוד למניעת מעשי התאבדות 87

פרק ו. ביאורי ההלכות של מסכת שמחות בדברי הפוסקים 89

הראיות והאומדנות להגדרת מאבד עצמו לדעת 89

ביאורי דינים ביחס למאבד עצמו לדעת 93

"המאבד עצמו לדעת אין לו חלק לעולם הבא" 110

תנאים נוספים לקביעת דינו של המאבד עצמו לדעת 114

פרק ז. התאבדות לצורך קידוש השם בספרות חז"ל 118

פרק ח. התאבדות לצורך מניעת עבירה בימי הביניים באשכנז ובצרפת 128

מעשי התאבדות במאה העשירית ובתחילת המאה האחת-עשרה 129

גזרות תתנ"ו 131

מעשי התאבדות בעת מסע הצלב השני ולאחריו 176

ההתאבדות ביורק 178

מעשי התאבדות במאה השלוש-עשרה 181

מעשי התאבדות במאה הארבע-עשרה 184

מעשי התאבדות במאה החמש-עשרה 189

פרק ט. יחסם של בעלי התוספות ותלמידיהם למעשי הריגה עצמית

ושחיטת בני המשפחה 192

עמדתם של חכמי אשכנז 192

דברי בעלי התוספות 195

תשובת מהר"ם מרוטנבורג 203

חשיבות קידוש השם בעיני חכמי צרפת ואשכנז 209

דברי תלמידי בעלי התוספות 215

ההסתמכות על ספרות האגדה 221

סיום 234

פרק י. יחסם של חכמי אשכנז ופולין במאה השש-עשרה והשבע-עשרה

לקידוש השם 238

פרק יא. קידוש השם פעיל וסביל בארצות האסלאם 249

גזרות האלמוחידון 249

פרק יב. קידוש השם פעיל וסביל בספרד הנוצרית ובפורטוגל 272

גזרות והטפות נגד היהודים 272

המרת דת של יהודי ספרד ופורטוגל 290

קידוש השם בספרד ובפורטוגל 341

פרק יג. קידוש השם פעיל וסביל במאות השבע-עשרה והשמונה-עשרה 387

גזרות ת"ח-ת"ט 387

פרעות ביהודים בשנים תט"ו-תי"ז (1655-1657) 395

גזרת גונטא בשנת תקכ"ח (1767) 396

פרק יד. התאבדות לשם כפרה וחזרה בתשובה 398

התאבדות לשם כפרה וחזרה בתשובה בספרות חז"ל 398

התאבדות לשם כפרה וחזרה בתשובה בימי הביניים באשכנז 408

"תשובת הכתוב" ו"תשובת המשקל" 413

התאבדות לשם כפרה וחזרה בתשובה בדברי חכמי אשכנז וספרד 423

פרק טו. התאבדות מחמת צער, ייסורים ועוני 436
התאבדות מחמת צער, יראה ובושה בספרות חז"ל 436
השולח יד בנפשו מחמת ייסורים, צער וצרה בספרות הפוסקים 438

פרק טז. שיכור המאבד עצמו לדעת 445
שיכור כלוט 445
הפולמוס בעניין התאבדותו של יעקב עקריש 448

פרק יז. התאבדות לצורך מניעת פגיעה אפשרית באחרים 451

פרק יח. תנאים הלכתיים מוגדרים להיתר התאבדות 455
(הוויכוח בין הרב ש' גורן לבין הרב מ"צ נריה) 455

ביבליוגרפיה 459

מפתח כללי 477

מבוא

ההתאבדות היא תופעה אוניברסלית, המצויה בכל הזמנים ובכל החברות. ההערכה לפי נתוני ארגון הבריאות העולמי היא שבעולם כולו מתאבדים כאלף אנשים מדי יום ביומו. בישראל – על פי נתוני הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה [=הלמ"ס] שמקורם ברישום הביקורים בחדר מיון בבתי החולים לאשפוז כללי – אומדן מספר ההתאבדויות בשנים 2001-2003 הנו כ-370 בשנה, מהם 70 בני נוער בממוצע. מדובר בשיעור התאבדות נמוך בהשוואה לממוצע של מדינות האיחוד האירופי, אך בקרב בנים בגילאי 15-24 הממוצע הישראלי זהה לזה של מדינות אלו.

יש להבחין בין התאבדות 'מוצלחת', היינו שפעולת ההתאבדות אכן מביאה למותו העצמי של האדם, לבין ניסיון התאבדות, שבעקבותיו נשאר המתאבד בחיים. הנתונים דלעיל מתייחסים להתאבדויות מוצלחות; ההנחה היא שמספר ניסיונות ההתאבדות גדול פי 10^{-8} ממספר ההתאבדויות המוצלחות. על פי נתוני הלמ"ס, בשנים 1996-2002 נרשמו כ-3,600 ניסיונות התאבדות בממוצע לשנה. מתוכם 2,100 נשים ו-1,500 גברים. מספר ניסיונות ההתאבדות של בני נוער עלה בין שנות השמונים לשנות התשעים של המאה העשרים ונשאר יציב במהלך שנות התשעים. על אף שנשים רבות יותר מנסות להתאבד, שיעור ההתאבדות בקרב הגברים גבוה כמעט פי ארבעה מזה של הנשים, שכן גברים 'מצליחים' יותר בניסיונות ההתאבדות שלהם. אחוז וחצי מכלל מקרי המוות בישראל בגילאים 15 ומעלה הנם התאבדויות. אצל בני נוער בגילאים 15-24 חלקן של ההתאבדויות בכלל מקרי המוות הוא גבוה במיוחד ועומד על 13%, כאשר חמישה אחוזים מכלל הניסיונות מסתיים במוות. בקרב בנים בגילאים 15-24, ההתאבדות היא גורם המוות השני לאחר תאונות, ואילו אצל בנות היא גורם המוות השלישי. מנתונים נוספים שחושפת הלמ"ס עולה כי שיטת ההתאבדות הנפוצה ביותר בקרב הגברים היא שימוש בנשק חם, וכי שכיחות ההתאבדות גבוהה, יחסית, בחודשי האביב, מאי-יוני, ועולה שוב בחודשים ינואר ואוקטובר. כמו כן, גם בחודשי הקיץ נרשמה שכיחות גבוהה יותר של ניסיונות התאבדות בהשוואה לשאר חודשי השנה, וניסיונות התאבדות רבים יותר נרשמו בימי ראשון.

שכיחות ההתאבדות גבוהה במיוחד בחולים פסיכיאטריים דיכאוניים

ובמתמכרים לסמים ולאלכוהול. ממדי ההתאבדויות בעולם הביאו להקמת מרכזי סיוע ומניעה רבים. הספרות הרפואית והפסיכולוגית המודרנית דנה בהרחבה רבה בהיבטים השונים של ההתאבדות, בגורמיה ובדרכי מניעתה.

בין היוונים והרומאים הקדמונים היו חילוקי דעות בדבר היחס המוסרי להתאבדות: סוקרטס, אפלטון ואריסטו התנגדו לכך, בהיות המעשה הרס עצמי, מעשה פחדני וגנבת הגוף החי מן האלילים. לעומתם אפיקורוס, הסטואיקנים וסנקה תמכו במעשי התאבדות כביטוי לחירות האדם, ולשליטה מלאה של האדם על גורלו־שלו. בתרבויות המזרח הרחוק כגון סין, יפן והודו, מותרת הפעולה הזו בנסיבות מסוימות: זקנה, מחלה קשה, מותו של אדם קרוב, הרגשת בוששה מחמת התנהגות בלתי הולמת, או סכנת פרידה מאדם אהוב. לפי תורתו של פרויד גוברת באדם הנטייה להרס עצמי במצבי דחק, והתרבויות הללו הכירו בעובדה פסיכולוגית זו ואף הצדיקו אותה.

לעומת זאת, היהדות דורשת התגברות על יצרים שליליים ולפיכך אין להצדיק נטייה פסיכולוגית כזו. אף הדתות, הנצרות והאיסלאם, שוללות את ההתאבדות מכל וכל.

האתיקה הרפואית הכללית בעולם המערבי מתלבטת ביחסה להתאבדות. מצד אחד, היא דוגלת באוטונומיה וחירות הפרט בצורה המרבית, ולפיהן זכותו המלאה של כל אדם לעשות בגופו ככל העולה על רוחו. מצד שני, מודעים הוגי הדעות לערך הגדול של החיים וסולדים מכל הריגה, גם אם היא עצמית. הדעות המתירניות ביותר, הדוגלות באוטונומיה מוחלטת של הפרט, סבורות שזכותו של האדם לעשות ככל העולה על רוחו כל עוד אין בכך פגיעה בזולת. תפיסה זו מקנה לאדם גם זכות מלאה להחליט מתי וכיצד לסיים את חייו. דעות פחות קיצוניות מגבילות את ההיתר המוסרי להתאבדות למצבים בהם תופס העיקרון של הטבה וגמילות חסד, היינו כאשר טוב מותו של הפרט מחייו. קביעת טובה זו היא סובייקטיבית ונתונה לשיקול דעתו של הפרט.

לעומת זאת, יש הוגי דעות הסבורים שאין עקרון האוטונומיה חל על התאבדות מסיבות אחדות: יש במעשה זה פגיעה – ממשית או פסיכולוגית – בזולת, בהיות כל אדם חלק ממשפחה וחברה, ועל כן אין זה מעשה אוטונומי גרידא (על פי דעותיהם של אריסטו ותומאס אקווינס); האוטונומיה נועדה להגן על הפרט, אך במעשה ההתאבדות יש שימוש בעיקרון זה לצורך הרס עצמי מוחלט, ואם כן זה נוגד באופן בסיסי את עקרון האוטונומיה (על פי דעתו של קאנט). יש המתייחסים

להחלטה על התאבדות כהחלטה בלתי-אוטונומית מעיקרה, שכן היא נובעת במקרים רבים מהפרעות נפשיות, דחפים רגעיים או צרכים פסיכולוגיים משניים, כרצון לעורר תשומת לב וכדומה, כך שההחלטה נעשית בתנאים של כושר שיפוט לקוי.

מבחינת המשפט הנוהג בארץ, לפי סעיף 225(1) לפקודת החוק הפלילי, 1936, נחשב ניסיון להתאבדות כעבירה פלילית, והנאשם היה צפוי לעונש של מאסר עד שלוש שנים או לקנס. חוק זה בוטל על ידי הכנסת בשנת 1966. לעומת זאת, המשדל אדם אחר, או מסייע בידו לאבד עצמו לדעת, אשם בפשע לפי סעיף 225(2) של הפקודה הנזכרת, ודינו מאסר עד 20 שנה. דין זה נשאר בתוקפו עד היום.

עמדת היהדות שונה מכל וכל. על פי תורת ישראל איבוד עצמי לדעת הוא פשע חמור ביותר, ונחשב כעברה דתית-מוסרית בצורה ברורה וחד משמעית, וכפי שדרשו דורשי רשומות (החיד"א בפירושו נחל קדומים): "ונפש כי תחטא ומעלה מעל בה" (ויקרא ה, כא), מע"ל: מאבד עצמו לדעת". מספר טעמים ניתנו לאיסור איבוד עצמי לדעת: ערכם של החיים הוא גדול ביותר ומכאן החובה הקדושה לשמר את החיים. יתר על כן, אין האדם בעלים על גופו, לכן אין לו רשות ליטול את חייו או להזיק להם, שכן גופו של האדם נמסר לו כפיקדון מאת הבורא לצורך מילוי משימותיו על פי התורה והמוסר, ואין לו זכות לפגוע בפיקדון זה. המאבד עצמו לדעת כופר בעקרונות היהדות של שכר ועונש ועולם הבא. המאבד עצמו לדעת איננו יכול לחזור בתשובה וכן אין מיתתו כפרה לו, בניגוד לרוצח שיכול לחזור בתשובה ומיתתו כפרה היא לו, וכפי שכתב החתם סופר (חתם סופר על התורה, ירושלים תשל"ב, פרשת ויצא, יט ע"ב – כ ע"א): "משום כי כל החטאים מתמרקים בשעת מיתה וזה חוטא במיתתו, באותו דבר שהיה לו לכפרה הוא חוטא ומורד". מכאן גם מובן המאמר הרווח בספרות ההלכה המאוחרת שהמאבד עצמו לדעת אין לו חלק לעולם הבא. לפיכך, בתנאים אלו מתבטל לחלוטין כל שיקול אוטונומי, וכמו כן המעשה הוא בר ענישה. מבחינה חינוכית יש, אפוא, דגש חזק נגד ניסיונות התאבדות ובעד קידוש ערך החיים.

במסכת שמחות פ"ב ה"א (מהדורת היגער, ניו יורק תרצ"א, עמ' 101-102) נקבעו סנקציות כלפי מתאבדים, שנועדו לצמצם את ההתעסקות בקבורתם והפחתת ההספד והאבלות עליהם: "המאבד את עצמו בדעת אין מתעסקין עמו בכל דבר... אין קורעין עליו ואין חולצין עליו ואין מספידין עליו". ברם, לצורך ענישה בפועל נדרשים תנאים

והגדרות חמורים ומדויקים, כך שיישום דין מאבד עצמו לדעת וביצוע הענישה בפועל איננו שכיח, וכפי שהתבטא אחד הפוסקים (גרינוולד, כל בו אבילות, עמ' 319): "חפשו חכמינו כמה פעמים תירוצים וזכות על המאבד עצמו לדעת עד דלא נמצא באמת מאבד עצמו לדעת".

במובן זה דומה הדבר לאיסורים חמורים אחרים שעונשם הוא אחת מארבע מיתות בית דין, אך בפועל נדרשים תנאים כה חמורים, עד שסנהדרין ההורגת אחת לשבע שנים, ויש אומרים אחת לשבעים שנה, נקראת חובלנית (מסכת מכות פ"א מ"י). אכן, למרות האיסור החמור, דעת מרבית הפוסקים היא שיש לטפל ולהציל כל אדם שניסה לשים קץ לחייו. בנוסף לכך, במסכת שמחות יש התחשבות בכבודה של משפחת המתאבד והדבר בא לידי ביטוי בדברי הפוסקים האחרונים שנטו להקל בקביעת דינו של המתאבד מחמת הצורך להימנע מפגיעה בבני המשפחה.

בעיון בתולדות ישראל, החל מתקופת המקרא ועד הדורות האחרונים, אנו מוצאים מעשים רבים של התאבדות אינדיבידואלית והתאבדות קבוצתית הנובעים ממניעים אידיאולוגים של קידוש השם, להינצל מעברה חמורה ולא ליפול בידי אויב אכזר. כמו כן אנו מוצאים מעשי התאבדות שנעשו מחמת הצורך לכפר על עברות חמורות ולחזור בתשובה, וכן מחמת אסון לאומי או אישי המלווה ברגשות של יגון וצער, ואף מחמת רגש של בושה שאין חטא בצדו.

מעשים אלו, לא זו בלבד שאינם נתקלים בביקורת שלילית, אלא חלקם הגדול אף זוכה ליחס חיובי בספרים החיצוניים ובספרות חז"ל, וליחס של כבוד והערכה בדברי כותבי הזיכרונות, פוסקי ההלכה ומורי הדור בימי הביניים. תופעות אלו מעלות את הצורך לבדוק מהם מקורות האיסור של איבוד עצמי לדעת. מהם ההגדרות והתנאים לקביעת דינו של המאבד עצמו לדעת? באלו מקרים ותנאים מותר להתאבד? האם אדם ששם קץ לחייו בשל מחלה סופנית, הגורמת לו ייסורים קשים, ושהוא עתיד למות ממנה תוך זמן קצר, נחשב למתאבד? האם שבוי מלחמה שהורג את עצמו, כדי להימנע מעינויים וכדי לא למסור מידע לאויבים, נחשב למתאבד?

שאלות אלה ואחרות יידונו בהרחבה בספר זה תוך תיאור מפורט של מעשי התאבדות במהלך הדורות – החל מתקופת המקרא וכלה בעת החדשה – וההתייחסות ההלכתית והמחשבתית אליהם. אולם מן הראוי להבהיר שנקודת המוצא של חיבור זה היא הלכתית בעיקרה. לפיכך, לאחר הסקירה ההיסטורית של מעשי התאבדות בתקופת המקרא

ובתקופת הבית השני, הפרקים הבאים אינם ממשיכים בתיאור מעשי התאבדות של התקופות ההיסטוריות העוקבות, אלא הוכתרו בכותרת הלכתית: התאבדות לצורך קידוש השם, התאבדות לצורך כפרה וחזרה בתשובה ועוד. נושאים הלכתיים אלו ייבדקו על פי חלוקה לתקופות שונות ולארצות שונות מתוך מגמה לעמוד על התפיסות והגישות ההלכתיות השונות ביחס למעשים אלו במהלך הדורות. כמו כן, הדיון במקורות מספרות חז"ל ילווה בפרשנות של המפרשים, ראשונים ואחרונים, למקורות אלו, על אף שהם בני תקופות מאוחרות יותר. הדבר בולט במיוחד בביאור ובהרחבה של הפוסקים, ראשונים ואחרונים, למקורות הלכתיים מספרות חז"ל. דרך זו של הבאת החומר היא הכרחית, כי יש מקורות, בעיקר הלכתיים, המנוסחים בדברי חז"ל ככללים וכהגדרות ועל כן דורשים הם יתר ביאור ופירוט על ידי הפרשנים והפוסקים השונים. בסקירה ההיסטורית ובדיון ההלכתי ישולבו אף דעותיהם של החוקרים השונים ולעיתים יעשה ניסיון לאשש או לדחות דעה זו או אחרת.

העיון בסוגיית ההתאבדות סקרן אותי כבר בתקופת לימודי לתואר בוגר במחלקה לתולדות ישראל באוניברסיטת בר אילן. בהרצאה על קווי יסוד של תקופת ימי הביניים נחשפתי לראשונה למעשי קידוש השם הפעיל שנעשו באשכנז בעת גזרות תתנ"ו. תיאור המעשים בכרוניקות על גזרות אלו עורר ויכוח לווהט בין התלמידים, כיצד יש להתייחס אל יהודי חבל הריינוס, ששחטו את ילדיהם ומכריהם והרגו את עצמם כדי להימנע מהטבלתם לנצרות? האם הם חטאו או שמא יש בכך קידוש השם? שאלה זו העסיקה אותי ועל כן הקדשתי לה עבודת גמר במסגרת לימודי לקבלת התואר מוסמך במחלקה לתלמוד באוניברסיטת בר אילן. מאז עמד החיבור לרשות הכלל ומספר רבנים וחוקרים השתמשו בו, חלקם נקטו בשיטה ש'בשם אומרו' אינו חל על מה שלא פורסם כספר בדפוס ממש.

ספר זה הנו הרחבה משמעותית, כפולה ומכופלת, של עבודה זו. יש בו דיון מחודש ומקיף בסוגיות היסטוריות והלכתיות הנוגעות לאיסור איבוד עצמי לדעת. מיותר לציין שאין מגמת הספר לפסוק הלכות מעשיות בנושאים הנידונים בו, אלא הוא נועד ללומדי התורה ולמבקשי הדעת באשר הם, המבקשים לעמוד על עניין ההתאבדות, שהנו נושא רגיש וטעון הקשור בדיני נפשות, בראייה היסטורית, הלכתית, מחשבתית ומחקרית רחבה. אמנם מובאים בספר תיאורים של מעשי התאבדות נוראי הוד וגבורה, אך אין לנתק מעשים אלו מהקשרם

ההיסטורי ומתפיסת עולמם הדתית והמחשבתית של עושי מעשים אלו. אף שמהדיונים ההלכתיים עולה שמגמתם של הפוסקים היא להקל בדינו של המתאבד ולא לדונו בגדר מאבד עצמו לדעת, יש לחלק באופן ברור בין האיסור לכתחילה לבין ההקלה ההלכתית בדיעבד, לאחר מעשה. אין ספק שכל הפוסקים, ללא יוצא מן הכלל, לא היו מתירים במציאות של ימינו לאדם לקפח את חייו, ובוודאי שלדעתם מבחינה חינוכית וערכית, התאבדות היא מעשה נפסד של נטישת החיים שיש לגנותו בתוקף. חשיבות ערכם של החיים באה לידי ביטוי בתקנות והדרכות שמובאות בספרות חז"ל, שנועדו למנוע מצבי בושע ומצוקה העלולים להביא לאובדן חיים.

הנוהג ההלכתי המקובל שמספידים, קוברים ומתאבלים על אדם ששם קץ לחייו כפי שנוהגים ביחס לשאר המתים, אין בו כדי להפחית את היחס השלילי אל מעשי התאבדות ואל ההולכים בדרך זו. אם יתברר שיחס הכבוד שניתן למתאבדים כפי שניתן לשאר המתים גורם לריבוי מעשי התאבדות, בעיקר בקרב הצעירים, יש מקום לשקול בכובד ראש למעט בהספד עליהם, ולהימנע מלקיחת חלק באירועי זיכרון שנעשים לזכרם על אף שיש בכך פגיעה בכבוד המשפחה. אכן, בתקופות שבהן היו, באופן יחסי, מקרי התאבדות רבים – אפילו אם הם נעשו מחמת צרות והתעללויות קשות – הורו פוסקים אחדים שיש להחמיר, ולא להספיד את המתאבדים ולמעט באבל הציבורי עליהם, כדי לגדור את הפרצה, על אף שעל פי כללי ההלכה אין לדונם בגדר מאבד עצמו לדעת. עם זאת, נדרשת זהירות מרבית לא לפגוע באופן קשה בכבוד המשפחה הנמצאת במצוקה קשה, במיוחד לאחר מעשה ההתאבדות של יקירם. יחס קשה מדי עלול חלילה להביא אף בני משפחה אחרים למחשבות על אובדן חיים.

פרק א: מעשי התאבדות בתקופת המקרא

אין אנו מוצאים במקרא התייחסות פילוסופית או משפטית ביחס למעשי התאבדות.¹ יתירה מזאת, גם מן הבחינה הלשונית לא הקדישה העברית המקראית תשומת לב למעשים אלו, שהרי אין בה מונח לשוני לתיאור מעשה של התאבדות. כאשר מסופר במקרא על מקרה של התאבדות יש היצמדות לתיאור הפעולה שהביאה למות המאבד עצמו לדעת, כגון: "ויפל... על חרבו" (שמואל א לא ה), "ויחנק" (שמואל ב יז כג). ואילו כאשר מסופר על משאלת מוות בלבד, עשוי המקרא להשתמש בצירוף "שאל את נפשו למות" (מלכים א יט ד; יונה ד ח),² אך איננו מוצאים

1. בניתוח מעשי ההתאבדות במקרא נעזרתי במאמרה של יעל שמש, 'התאבדות במקרא על רקע תופעת ההתאבדות בתרבות הכללית ובמקורות ישראל', כתב עת אלקטרוני למדעי היהדות – JSIJ, 2 (2003), עמ' 1-24.
2. מלבד תיאורי התאבדות ממש יש במקרא גם סיפורים על יחידים, שהיו שרויים במצוקה נפשית קשה או אף בדיכאון והביעו את רצונם למות. כך, למשל, משה, שלא היה בכוחו להמשיך לשאת את טרונות העם ואת משא ההנהגה, והטיח בה': "ואם ככה את עשה לי הרגני נא הרג אם מצאתי חן בעיניך, ואל אראה ברעתי" (במדבר יא טו). כך גם אליהו, שאיומי איזבל לרוצחו גרמו לו לחוש שמפעל חייו התמוטט וכי ההישג המרשים בהר הכרמל, שבו השיב את כל העם לה', הוא הישג מדומה. מתוך תחושת חוסר ערך וייאוש שאל את נפשו למות, ולפני שנמלט לשינה כבדה, המצביעה על דיכאון, ביקש מה': "רב עתה ה', קח נפשי, כי לא טוב אנכי מאבתי" (מלכים א יט ד). גם יונה, בשל קנאותו למידת הדין, ביקש את מותו, מעוצם תסכולו על מחילת ה' לנינוה ועל החלק שנטל הוא בעל כורחו באותה מחילה. בדומה לאליהו פנה לה' בבקשה: "ועתה ה', קח נא את נפשי ממני, כי טוב מותי מחיית" (יונה ד ג). ואילו ירמיהו, בתסכולו הרב על המשרה הנבואית שנכפתה עליו ושהפכה אותו ל'אויב העם', קילל את יום הולדתו, ואת האיש שבישר לאביו על הולדתו: "ארור היום אשר ילדתי בו, יום אשר ילדתי אמי אל יהי ברוך; ארור האיש אשר פִּשַׁר את אבי לאמר יֵלֵד לך בן זכר, שִׁמְחָה שִׁמְחָה; והיה האיש ההוא כערים אשר הפך ה' ולא נָחַם, ושמע זעקה בבקר ותרועה בעת צהרים; אשר לא מוֹתֵנִי מִרְחָם, ותהי לי אמי קברי, ורחמה הרת עולם; למה זה מרחם יצאתי, לראות עמל ויגון, ויכלו בבִּשְׁת ימי" (ירמיהו כ יד-יח). דומה שאת הדוגמה המובהקת למשאלות מוות במקרא מספק איוב, שסבל, בעוצמות שקשה לדמיין, כאב פיסי (מחלת השחין) וכאב נפשי (אובדן כל רכושו, מות כל ילדיו, גישתם המתנכרת של רעיו, ובנוסף לכל – אובדן האמונה התמימה והדוגמטית). בדומה לירמיהו קילל איוב את יום הולדתו (איוב ג ג ואילך) וחזר מספר פעמים על רצונו למות (שם ג יא; ז טו-טז ועוד). אולם אף לא אחד מהאישים הללו התאבד. אפילו לא איוב,

במקרא מינוח כולל, כדוגמת המילה 'התאבדות' שיצרה העברית המודרנית בעקבות המונח 'איבד עצמו לדעת' המשמש בספרות חז"ל.³ במקרא מובאים שישה⁴ מקרים של התאבדות:

1. אבימלך בן גדעון (שופטים ט נד).
2. שמשון (שופטים טז כה-לא).
3. שאול (שמואל א לא ג-ד; דברי הימים א י ג-ד).
4. נושא כליו של שאול (שמואל א לא ה; דברי הימים י ה).
5. אחיתופל (שמואל ב יז כג).
6. זמרי (מלכים א טז יח-יט).

מעשי התאבדות אלו אינם מלווים בהערכה שלילית בכתוב, גם כאשר

נראה כנמצא בסיכון גבוה למעשה או בדני, בשל נסיבות חיים קשות מנשוא. אין הכרח להבין את דברי אשתו אליו: "עדך מחזיק בתמתך ברך אלהים ומת", ובתשובת איוב: "כדבר אחת הנבלות תדברי גם את הטוב נקבל מאת האלהים ואת הרע לא נקבל" (איוב ב ט"י) כויכוח רעיוני על אובדן חיים עצמי. נראה שאשת איוב לא התכוונה למעשה התאבדות, אלא הציעה לבעלה ש'יברך' (יקלל) את אלהים לפני מותו, שכבר אבדה תקוותו בחיים ועל כן ראוי לו שלפני מותו 'יברך' את אלהים. היא הסכימה בכך לדעתו של השטן, שמי שבאו עליו ייסורים כייסורי איוב עוזב את אמונתו התמימה באלהים. איוב השיב לה שעל האדם להיכנע לאלהים תמיד, גם כשהוא גורם טובות וגם כשהוא גורם רעות (ראו: דעת מקרא על אתר; אנציקלופדיה מקראית, מוסד ביאליק, ירושלים תשל"ה, חלק ב, 'התאבדות, עמ' 862). לדעת הפסיכולוג וחוקר ההתאבדות הנודע, ישראל אור-בך, ספר איוב כולל, בין השאר, מסר ברור נגד התאבדות. התאבדות אינה קבילה כדרך לפתרון בעיות ולמניעת סבל. על השאלה מה מנע מאיוב להתאבד הוא מציע פתרון כפול: הגורם הפסיכולוגי, שהוא, לדעתו, הגורם העיקרי – איוב אינו מוכן לוותר על הניסיון למצוא משמעות לחיים, בהיבט של הקשר שבין האדם ובין האל. הפתרון התיאולוגי – מתברר לאיוב, שהשליטה האלוהית על העולם אינה מתמצית בפרדיגמה של שכר ועונש לבני האדם, וכי תמצית האמונה היא לקבל את עובדת קיומו של האל ואת חובת הציות לו בלא קשר לשכר ועונש. ראו: Israel Orbach, "Job, A Biblical Message About Suicide", *Journal of Psychology and Judaism*, 18,3 (1994), pp. 241-247.

לדוגמאות נוספות, מובהקות פחות, למשאלת מוות במקרא ראו: D. Daube, "Death as a Release in the Bible", *Novum Testamentum*, 5 (1962), pp. 82-104 (94-103).

3. ראו: D. Daube, "The Linguistics of Suicide", *Philosophy & Public Affairs*, 1 (1972), pp. 387-437 (394-395).

4. על פי מדרש שוחר טוב, מזמור כח (מהדורת באבער, ווילנא תרנ"א, עמ' קטו) ומספר פרשנים אף חנניה, מישאל ועזריה השליכו עצמם לכבשן האש ולא חיכו שהגויים ישליכום. ראו להלן בפרק ד.

מדובר בדמות שלילית שנוקטת צעד דראסטי זה.⁵ לגבי שלושה מן המתאבדים – שמשון, שאול ואחיתופל – אף מצוין במפורש שהם זכו לקבורה מכובדת, ויש בכך ללמד שבחירתם לשים קץ לחייהם במו ידם לא נתפסה כחטא.

רוב מעשי ההתאבדות המצויים במקרא הם מעשי גיבורים מנוצחים במלחמה, שטרפו נפשם בכפם, כדי שלא ייפלו חיים בידי אויביהם. מעשה כזה היה נחשב למעשה גבורה של אדם המעדיף את המיתה בכבוד על החיים או המוות בקלון.

התאבדות אבימלך

בספר שופטים ט נב־נד מסופר על אבימלך:

וַיָּבֹא אֲבִימֶלֶךְ עַד הַמַּגְדָּל וַיִּלָּחֶם בּוֹ וַיַּגֵּשׁ עַד פֶּתַח הַמַּגְדָּל לְשַׂרְפוֹ בָּאֵשׁ: וַתִּשְׁלַף אִשָּׁה אַחַת פֶּלַח רֶכֶב עַל רֹאשׁ אֲבִימֶלֶךְ וַתַּרְץ אֶת גְּלִגְלָתוֹ: וַיִּקְרָא מִהֲרָה אֶל הַנָּעַר נִשָּׂא כְלָיו וַיֹּאמֶר לוֹ שְׁלַף חֶרֶבְךָ וּמוֹתֵתֵנִי כֵּן יֹאמְרוּ לִי אִשָּׁה הִרְגָתְהוּ וַיִּדְקְרְהוּ נָעָרוֹ וַיָּמָת:

אבימלך מעדיף למות בכבוד על ידי נערו ולא למות בקלון על ידי אישה. המניע להתאבדות הוא הבושה שבמצבו וחששו לתדמיתו.⁶ מצבו האנוש לא אפשר לו לבצע בעצמו את מעשה ההריגה, ועל כן הטיל את המשימה על נערו. אבימלך ביקש למות מות גיבורים ולטשטש את מצבו המביש שאישה גברה עליו באמצעות הוראתו לנער, אך הדבר לא צלח, והוא נהיה למשל ולשנינה בקרב הדורות הבאים, כפי שניתן ללמוד מהדברים ההיפותטיים ששם יואב בפי דוד בתדרוכו לשליח: "מי הכה את אבימלך בן ירבשת הלוא אשה השליכה עליו פלח רכב מעל החומה וימת בתבץ!" (שמואל ב יא כא). היינו, החשש שהביע אבימלך לגבי תדמיתו במלותיו האחרונות: "פן יאמרו אשה הרגתהו", התגשם במלואו, למרות מאמציו למנוע זאת.

נערו של אבימלך ציית לפקודתו, בניגוד לנערו של שאול (שמואל א לא ד), ואף לא נמסר לנו על חיבוטי נפש מצדו בהרגו את אדונו בניגוד לדברי הנער העמלקי, הפורש את מערכת השיקולים שלו בפני דוד כדי להסביר מדוע שלח יד בשאול (שמואל ב א י). בניגוד לנערו של שאול

5. ראו: J. T. Clemons, *What Does the Bible Say About Suicide?* Minneapolis 1990, pp. 17-22, 27-28.

6. ייתכן שרגישות דומה לכבוד, הקשורה לשאלה מי הוא הממית, מצויה גם בדברי זבח וצלמונע לגדעון: "קום אתה ופגע בנו, כי איש גבורתו" (שופטים ח כא).

הוא גם לא שלח יד בנפשו עם מות אבימלך, ולא נוצרה אפוא תחושה של סולידריות שלו עם אדונו. יש המסבירים את ההבדל שבתגובות שני הנערים בכך ששאול, בניגוד לאבימלך, היה משיח ה', ולכן לא העז נושא כליו להמיתו.⁷ הכתובים אינם מדווחים על קבורתו או על מספד שנשא עליו נתיניו או למצער תומכיו. לעומת זאת, מסתיים הסיפור בהבהרת הכתוב, כי כל מה שאירע לאבימלך הוא פרי תכנונו ורצונו של ה' להעניש אותו: "וישב אלהים את רעת אבימלך אשר עשה לאביו להרג את שבעים אחיו. ואת כל רעת אנשי שכם השיב אלהים בראשם ותבא אליהם קללת יותם בן ירבעל" (שופטים ט נז-נז).

התאבדות שמשון

בספר שופטים טז ל מסופר כך:

וַיֹּאמֶר שִׁמְשׁוֹן תָּמַת נַפְשִׁי עִם פְּלִשְׁתִּים וַיֵּט בְּכַח וַיִּפֹּל הַבַּיִת עַל הַסְּרָנִים וְעַל כָּל הָעָם אֲשֶׁר בּוֹ וַיְהִיו הַמֵּתִים אֲשֶׁר הָיָה בָּמוֹתוֹ רַבִּים מֵאֲשֶׁר הָיָה בְּחַיָּיו:

התאבדותו של שמשון היא המקרה היחיד במקרא שבו המניע המוצהר להתאבדות הוא נקמה: "ואנקמה נקם אחת משתי עיני מפלשתים" (שופטים טז כח). דהיינו, ההתאבדות אינה מטרה, אלא אמצעי ותוצאת לוואי של רצון המתאבד להמית אחרים (כדוגמת הקמיקזות היפנים או השאהידים המוסלמים). במילים אחרות: שמשון, בניגוד לשאר המתאבדים במקרא, נוקט בצעד זה לא בשל החשש מפני העתיד (ייסורים ומוות מידי הצפויים מידי האויב או לעג הצפוי מצד העם כלפי מוות מביש), אלא בשל זעם המכוון כלפי מה שעוללו לו מעניו בעבר. למעשה, סופו של שמשון הולם את כל מסכת יחסיו עם הפלשתים, שהיה בה מעגל דמים נורא של נקמה, נקמה שכנגד וחוזר חלילה. יחד עם זאת סביר להניח, שלצד המניע המוצהר של הרצון לנקום שימש מניע נוסף של רצון לקטוע חיים משוללי תקווה, שיש בהם ייסורים, חוסר אונים והשפלה, שהרי "ה' סר מעליו" (שם טז כ), וכתוצאה מכך שמשון איבד את כוחו העל-טבעי, חירותו ומאור עיניו.

רמז מקדים למפלה האחרונה שנחלו הפלשתים מידי שמשון, המובס כביכול, ניתן למצוא בפרק הקודם: לאחר שמשון האסור "בשנים

7. ראו: D. V. Edelman, *King Soul in the Historiography of Judah*, JSOTSup 121, Sheffield 1991, p. 285. ראו הסבר נוסף: שמש (לעיל הערה

(1), עמ' 9-10.

עבתיים חדשים" הוסגר על ידי בני יהודה לפלשתים (שם טו יג) הריעו הפלשתים לקראתו, בהיותם בטוחים כי אויבם המר ניתן בידיהם (שם טו יד). אולם בהגיעו אליהם הכה מהם אלף איש באמצעות לחי חמור (שם טו טו-טז). לעומת הניצחון המדומה של הפלשתים ברמת לחי מדובר כעת בניצחון מבטיח, המאפשר לפלשתים להתעלל בשמשון התעללות פיסית – ניקור עיניו, עבודת כפייה כטוחן בבית האסורים – והתעללות נפשית, שהרי מלבד הקושי הפיסי שבעבודת הטחינה, היא נחשבת לבזויה; אך בעיקר השפלתו בדרישתם שישחק לפניהם בבית אלוהיהם, ביום החג שקבעו לרגל שבייתו. הם אינם מסתפקים בתרועה ספונטאנית למפלתו, אלא חוגגים אותה ברוב עם, בעריכת זבח תודה לאלוהיהם (שם טז כא-כה). שמשון, בידיים חשופות – אפילו לחי חמור אין בידו – גורם למותם של הרבה יותר מאלף פלשתים (מספר חלליו ברמת לחי). מספר הקורבנות אינו נמסר, אך נאמר, שעל הגג לבדו היו "כשלשת אלפים איש ואישה הרואים בשחוק שמשון" (שם טז כז).

סצינת הסיום יוצרת ניגוד חריף ואירוני בין שמחת הפלשתים על מפלת שמשון ונפילתו בידם, אותן הם מייחסים לעזרת אלוהיהם, ובין המפלה הקשה ביותר שבאה להם מידי שמשון, הודות לעזרת אלוהיו. אירוניה טמונה גם בשיר הניצחון וההודיה של הפלשתים, שבסיומו הם נוקטים לשון עבר לגבי האבדות שהסב להם שמשון – "ואשר הרבה את חללינו" (שם טז כד). אין הם יכולים להעלות על דעתם, שהמפללות שספגו מידי שמשון אינן נחלת העבר בלבד, וכי בעוד זמן קצר הם עצמם יצטרפו למספר החללים הפלשתים שנפלו מידיו ואשר עליהם הם שרים. לא זו בלבד, אלא שהמפלה האחרונה היא הקשה מכולם, כעדות הכתוב: "ויהיו המתים אשר המית במותו רבים מאשר המית בחייו" (שם טז ל). כך קרה ש"המוות, שמדרך הטבע פעילותו של אדם באה בו אל קצה, הופך אצל שמשון לשיא בפעילותו נגד אויביו".⁸

בגלל האופי המיוחד של התאבדות שמשון, המכוונת לפגוע באחרים, זהו המקרה היחיד שבו נאלץ המתאבד לתכנן את צעדיו בזהירות ולהסתיר את כוונותיו. משום כך הציג את בקשתו מהנער שיוביל אותו לעמודי התווך, שהבית נשען עליהם, כנובעת מחולשתו – רצונו להישען ולנוח על העמודים (שם טז כו).⁹ יש אירוניה בכך שמשון מבצע את

8. ראו: י' זקוביץ, חיי שמשון, ירושלים תשמ"ב, עמ' 206.

9. י' זקוביץ (שם, עמ' 200) עומד על הקשר שבין אזכור העמודים כאן ובין מעשה גבורה קודם של שמשון, נשיאת שער עזה על מזוזותיו, היינו עמודיו (שופטים טז ג).

מעשה הגבורה האחרון שלו, שמצריך כוח פיסי על-אנושי, דווקא מתוך הצגתו את עצמו כחלש, וכתפיסתו ככזה על ידי הפלשתים. לעומת הקריאה שקראו הפלשתים כטוב לבם לשמשון, שישחק לפניהם ("קראו לשמשון... ויקראו לשמשון... " – שם טז כו), קורא כעת שמשון במר נפשו לה', קריאה שעתידה להשבית את שמחתם של המתענגים על חולשתו וקלונו ("ויקרא שמשון אל ה'" – שם טז כה). סיפור שמשון חריג גם בזאת, שהגיבור נזקק לעזרת האל כדי להוציא מן הכוח אל הפועל את כוונת ההתאבדות שלו. לולא נענה ה' לתפילתו "זכרני נא וחזקני נא אך הפעם הזה האלהים ואנקמה נקם אחת משתי עיני מפלשתים" (שם טז כח),¹⁰ לא היה שמשון מצליח לשבור בידיים חשופות את עמודי התווך של מקדש דגון, ולמוטט את כל הבניין עליו ועל שונאיו. העובדה שמשון קיבל שוב כוחות על-טבעיים, שאפשרו לו למוטט את הבניין, מלמדת שה' נענה לבקשתו שיחזקהו, ואישר בכך את תכניתו הכמוסה להמית עצמו עם פלשתים.

דומה שאין זה מקרה שמשון הוא הגיבור היחיד שה' מעורב באופן פעיל במותו, שהרי ה' היה מעורב גם בלידתו (שם יג). לשתי המעורבויות האלוהיות הללו אותה מטרה לאומית: "והוא יִחַל להושיע את ישראל מיד פלשתים" (שם יג ה). למעורבות האלוהית במות שמשון נוסף מניע תיאולוגי: צהלת הפלשתים על נפילת שמשון בידם לובשת אופי דתי, שהרי הם מייחסים את הניצחון על שמשון לדגון, והשמחה אף מתקיימת בבית מקדשו של דגון, שלו הם זובחים זבחי תודה. מפלתם האחרונה של הפלשתים היא גם מפלת אלוהיהם, שאפילו בטריטוריה הפרטית שלו מתגלה כחסר כוח.¹¹

10. השוו פנייתו של ירמיהו לה': "אתה ידעת ה', זכרני ופקדני והנקם לי מרדפי" (ירמיהו טו טו). ואולם ירמיהו מצפה לנקמת ה', ואילו שמשון צריך יהיה לנקום בעצמו, והוא רק מבקש מה' שיעניק לו את הכוח הפיסי שיאפשר את מעשה הנקמה.

11. ראו: י' זקוביץ (לעיל הערה 8), עמ' 199, 214; י' אמית, ספר שופטים: אמנות העריכה, ירושלים תשנ"ב, עמ' 282, 284; Louis C. Jonker, "Samson in Double Vision: Judges 13-16 From Historical-Critical and Narrative Perspectives", *Journal of Northwest Semitic Languages*, 18 (1992), pp. 49-66 (59). ראו גם דברי רלב"ג בפירושו לשופטים טז לא: "התועלת העשרים הוא: להודיע עוצם השגחת השם יתברך, עד שסבב שאיש אחד אסור, ובזולת כלי מלחמה נצח והמית רבים, כי אין מעצור לה' להושיע ברב או במעט (על פי שמואל א יד ו: 'כי אין לה' מעצור וגו')" (מקראות גדולות – הכתר, יהושע – שופטים, מהדורת מ' כהן, ירושלים תשנ"ב, עמ' 161).

לכאורה שמשון רחק מייעודו הדתי והלאומי, ובחר דווקא בחברת הפלשתים (ושמא נכון יותר לומר בחברת הפלשתיות). אולם בניגוד להעדפותיו ולנטיותיו הוא אולץ שוב ושוב על ידי ה' למלא את תפקידו ולפגוע בפלשתים, תוך שימוש בחולשותיו האנושיות כדי להשיג את יעדי ההשגחה, כפי שעולה בבירור מהבהרת הכתוב: "ואביו ואמו לא ידעו כי מה' היא, כי תאנה הוא מבקש מפלשתים" (שם יד ד). כל אחת מפגיעותיו של שמשון בפלשתים לא נבעה מתחושת ייעוד ורגש לאומי שפיעמו בקרבו, אלא ממניעים אישיים. מותו של שמשון אינו שונה בעניין זה מכל מסכת מאבקיו בפלשתים, שהרי המניע לנקמתו האחרונה אישי אף הוא ("נקם אחת משתי עיני"), ואינו לאומי. למרות זאת, נחשבת התאבדותו של שמשון למודל תרבותי לאומי, במידה רבה בשל מלותיו האחרונות של הגיבור, המהוות קריאת נקמה וניצחון – "תמות נפשי עם פלשתים!"¹² אף יוסף בן מתתיהו, ההיסטוריון של מרד החורבן, שהתנגד לנקיטת צעד של התאבדות וראה בכך "עברה כלפי ה'",¹³ דווקא שיבח, כרבים אחריו, את שמשון על מלחמתו הנחרצת בפלשתים: "וראוי האיש, שנשתומם על כוחו וגבורתו וגודל הרוח שבמיתתו ועל (עוצם) זעמו על האויבים עד מותו" (קדמוניות היהודים ה, ח, יב). הנסיבות המיוחדות שבסיפור שמשון מונעות את יוסף בן מתתיהו מלגנות אותו על מעשהו.

אישור לכך שהתאבדותו של שמשון לא נתפסה כשלילית בעיני הכתוב, אלא כאמצעי להגשים את ייעודו ושליחותו, ניתן בתיאור הכבוד האחרון שחלקו לו "כל" קרוביו וציון העובדה שנקבר בקבר אביו: "וירדו אחיו וכל בית אביהו וישאו אתו ויעלו ויקברו אותו בין צרעה ובין אשתאל בקבר מנוח אביו" (שם טז לא).¹⁴

התאבדות שאול

התאבדות מפורסמת במקרא קשורה במותו של שאול, בספר שמואל א לא ג' נאמר:

וַתִּכְבַּד הַמֶּלֶכְמָה אֶל שָׁאוֹל וַיִּמָּצְאֶהוּ הַמּוֹרִים אֲנָשִׁים בַּקֶּשֶׁת וַיַּחַל מְאֹד

12. על התאבדות שמשון כמודל תרבותי-לאומי (בספרות ילדים, במחזות למבוגרים ואפילו בקבלת החלטות הקשורה לאופציה הגרעינית של ישראל) ראו: דוד פישלוב, מחלפות שמשון: גלגולי דמותו של שמשון המקראי, תל-אביב 2000, עמ' 60–63, בדיון שבא תחת הכותרת "תמות נפשי עם פלשתי[ני]ם".

13. ראו להלן בפרק ב.

14. השוו בראשית נ יג; שמות יג יט; שמואל א לא יא-יב.

מֵהַמּוֹרִים: וַיֹּאמֶר שָׁאוּל לְנִשָּׂא כִלְיוֹ שְׁלֹף חֶרֶבְךָ וְדַקְרָנִי בָּהּ פֶּן יָבוֹאוּ הָעֲרָלִים
הָאֵלֶּה וְדַקְרָנִי וְהִתְעַלְּלוּ בִּי וְלֹא אָבָה נִשָּׂא כִלְיוֹ כִּי יֵרָא מְאֹד וַיִּקַּח שָׁאוּל אֶת
הַחֶרֶב וַיִּפֹּל עָלֶיהָ: וַיֵּרָא נִשָּׂא כִלְיוֹ כִּי מֵת שָׁאוּל וַיִּפֹּל גַּם הוּא עַל חֶרְבוֹ וַיָּמָת
עִמּוֹ: וַיָּמָת שָׁאוּל וּשְׁלֶשֶׁת בָּנָיו וְנִשָּׂא כִלְיוֹ גַּם כָּל אֲנָשָׁיו בַּיּוֹם הַהוּא יַחְדָּו:

סיפור התאבדותו של שאול מזכיר בשלד העלילה את סיפור התאבדותו של אבימלך:¹⁵ מלך או מושל נקלע לנסיבות קשות בשדה הקרב ודורש מנושא כליו שיהרוג אותו. לכך מצטרפת הקרבה הלשונית של הוראת שניהם לנושא הכלים:

אבימלך: "שֹׁלֵף חֶרֶבְךָ וּמוֹתַנִּי" (שופטים ט נד).

שאול: "שֹׁלֵף חֶרֶבְךָ וְדַקְרָנִי בָּהּ" (שמואל א לא ד).

הקשר הלשוני מתחזק בשל תיאור הכתוב את המתת אבימלך במילה "וידקרהו" (שופטים ט נד), בדומה להוראת שאול לנערו – "ודקרני". הנסיבות שהביאו את אבימלך לדרישתו מנושא כליו שימית אותו מחוורות: הוא נפצע אנושות מפלח הרכב שהשליכה עליו אישה מתבק, וחשש להיזכר בזיכרון הקולקטיבי העממי כמי שנוצח בידי אישה. לעומת זאת, קשה להכריע לגבי השאלה מה היה מצבו של שאול כאשר דרש מנושא כליו להמיתו. הבעיה היא כיצד לפרש את תיבת "וַיִּחַל" שבפסוק ג. לפי הניקוד יש לפרשה מלשון חיל, פחד,¹⁶ ככתוב בתהלים נה ה': "לִבִּי יַחִיל בִּקְרָבִי וְאִימֹת מוֹת נָפְלוּ עָלַי; יִרְאֶה וְרָעַד יָבֹא בִּי וְתַכְסֵּנִי פִלְצוֹת". פירוש זה עולה בקנה אחד עם המסופר על הפחד הנורא שתקף את שאול אל מול היערכות הפלשתים למלחמה נגד ישראל ("וירא ויחרד לבו מאד" – שמואל א כח ה). אך אולי עדיף לפרש את התיבה בעקבות תרגום השבעים מלשון חל"ה, כלומר נפצע (ולנקד "וַיִּחַל" או "וַיִּחַל"),¹⁷ פירוש שהופך את בקשתו של שאול למובנת יותר ומחזק את האנלוגיה שבינו ובין אבימלך. על כל פנים,

15. על האנלוגיה שנבנית בין שאול ובין אבימלך במכלול הסיפורים עליהם ראו: משה גרסיאל, ספר שמואל א: עיון ספרותי במערכי השוואה, באנאלוגיות ובמקבילות, רמת-גן 1983, עמ' 104-107. כפי שמראה גרסיאל (עמ' 100-107), האנלוגיה, שנבנתה בתחילת סיפורי שאול בינו ובין דמותו החיובית של גדעון, מפנה מקומה בהמשך לאנלוגיה בינו ובין דמותו השלילית של אבימלך.

16. כך ת"י: "וידחיל", וכן ר"י קרא ורד"ק.

17. השוו מלכים ב א ב: 'ויפל אחזיה בעד השבכה בעליתו אשר בשמרון וַיִּחַל' (הקמץ ביו"ד בשל האתנח). הפועל חל"ה במשמעות של פציעה משמש גם במלכים א כב לד; מלכים ב ח כט ועוד.

הנימוק המוצהר לבקשת ההמתה הוא חששו של שאול שהפלשתים יתעללו בו לפני שיהרגוהו, חשש שהיה לו על מה לסמוך לנוכח הדרך שבה נהגו הפלשתים בשמשון.¹⁸ ניתן אפוא לומר כי שאול מבקש מנערו המתת חסד.

המקרא מספר על מעשהו של שאול, אך אינו נוקט בהערכה מפורשת של המעשה אם היה כהלכה אם לאו. עם זאת, מעשה זה שימש נושא לדיון הלכתי במדרש ובספרות הראשונים והאחרונים, ואף שימש כבסיס להתיר התאבדות במקרים מסוימים.¹⁹

בדרך כלל מתוארת התאבדותו של שאול בפרשנות ובמחקר כמעשה מקובל ומכובד, ואף הרואי.²⁰ אולם יש שתקפו תפיסה זו וטענו, כי שאול מת מות פחדנים ולא מות גיבורים והתאבדותו היא אולי חטאו החמור ביותר.²¹ שתי העמדות המנוגדות הללו עולות זו בצד זו כבר בספר יוסיפון, מן המאה העשירית לספירה, המתאר ויכוח שפרץ בין יוסף בן גוריון (יוספוס פלביוס) מפקד הגליל ובין אנשיו.²² אנשיו של יוסף, שניסו להניא אותו מלמסור עצמו לרומאים, הביאו לו כדוגמה חיובית את שאול: "הלא יכול שאול לחיות ולהימלט ולא חפץ בחיים כי אם בחר מות מחיים כאשר ראה כי נגף עמו במלחמה, על כן לא נפרד מאחיו" (עמ' 312). לעומתם, גינה יוסף את התאבדות שאול: "ואני כן אדמה כי ממורך לבבו עשה זאת, כי אמר: פן יבאו הערלים האלה והתעללו בי. ועתה התבוננו ודעו כי לא חמל על בנו, ועל נפשו איככה יחמול?" (עמ' 315-316). שתי הדעות הקוטביות הללו הן עדות לכך, שהכתוב אינו מביע עמדה על מעשהו של שאול, לא לחיוב ולא לשלילה.

בהלכה היהודית התקבלה אצל רוב הראשונים והאחרונים הדעה,

18. A. Carmi, "Live Like a King: Die Like a King", in: *Euthanasia*, ed. השו, by A Carmi, Berlin 1984, pp. 3-28.

19. ראו להלן בפרק ד.

20. ד. מ. גאן, *The Fate of King Saul: An Interpretation of Biblical Story*, JSOTSup, Sheffield 1980, p. ; J. P. Fokkelman, *Narrative Art and Poetry in the Books of Samuel*, vol. 2: *The Crossing Fates*, Assen 1986, p. 630.

21. W. Boyd Barrick, "Saul's Demise, David's Lament, and Custer's Last Stand", *JSOT*, 73 (1997), pp. 25-41.

22. ספר יוסיפון, כרך א, פרק סז, עמ' 312-316. בנוסח ספר יוסיפון במהדורת הומינר, פרק ע"א, יוסף מעלה טענה תיאולוגית: "הנה זה המעשה יחשב לו לאשם ועוון לא יכופר".

שהתאבדות בנסיבות שבהן מצא עצמו שאול מותרת: "וכן גדול המאבד עצמו לדעת, והוא אנוס כשאול המלך, ואין מונעים ממנו כל דבר" (שלחן ערוך יורה דעה, סי' שמה, ס"ג). הלכה זו התקבלה בעקבות הפרשנות המקובלת למדרש שמציג את התאבדות שאול כמקרה יוצא דופן, שלגביו לא חל איסור התאבדות.²³

המיוחד בהתאבדותו של שאול הוא, ששאול ידע קודם לכן שנגזר עליו על ידי ה' למות בעצם אותו היום. במהלך הקרב בפלשתים נוכח כיצד מתממשים דבריו הקשים של שמואל: עמו ניתן ביד פלשתים ובניו נהרגו. לפיכך ידע בוודאות אכזרית שגם גורלו נחרץ, כדבר הנביא הזועם: "ומחר אתה ובניך עמי" (שמואל א כח יט). בהתאבדותו הוא מקדים את הבלתי נמנע.

דווקא סירובו של נושא הכלים להמית את אדונו מלמד על נאמנותו כלפיו (בניגוד לנערו של אבימלך, שלא היסס להרוג את אדונו). לכך מצטרפת נפילתו של הנער על חרבו מיד לאחר שאדונו נפל על חרבו, ומותו "עמו" (שם לא ה). סיכום האירועים על ידי הכתוב: "וימת שאול, ושלשת בניו, ונשא כליו, גם כל אנשיו ביום ההוא יחדו" (שם לא ו), מתאר את גודל המפלה, אך יחד עם זאת יוצר תחושה של סולידריות בין המלך ובין "כל אנשיו", סולידריות שהתקיימה בחייהם ובמותם. כפי שכותב דון יצחק אברבנאל בפירושו לשמואל א לא ה-ו: "והנער נושא כליו ראה שמת אדונו בחר מות מחיים, וכמו שבחיים לווה כך לווה אותו במיתה ויפול גם הוא על חרבו וימת, ולפי זה מתו שאול ובניו ונושא כליו וגם כל אנשיו; רוצה לומר משרתיו עושי רצונו ביום ההוא יחדו, והלך שאול לבית עולמו מלווה עם בניו ואנשיו כאשר היה באמנו אתם". נאמנות זו כמו מתקנת תחושות וטענות קודמות של שאול, שהוא נבגד וננטש על ידי כל אנשי שלומו, כולל בנו הבכור (שם כב ו-ח). אף ראוי לציין, שהכתוב אינו יוצר הבחנה בין אלו שהומתו בידי האויב (שלושת בני שאול וכל ישראל) ואלו שהמיתו עצמם (שאול ונושא כליו).²⁴

למרות שאפשר למצוא נימה אוהדת כלפי שאול בסיפור הקרב בגלבוע, כפי שהוא מתואר בשמואל א לא, מלמד ההקשר הרחב של הסיפורים על-אודותיו שמותו נתפס כעונש מאת ה'.²⁵ לדעת י'

23. ראו להלן בפרק ד.

24. ראו: A. J. Droge and J. D. Tabor, *A Noble Death - Suicide and Martyrdom Among Christians and Jews in Antiquity*, San Francisco 1992, esp. p. 54.

25. בתיאור המקביל בדברי הימים א י נעשו שינויים קלים, שפוגמים ברושם

שמש,²⁶ גם את נפילתו על חרבו יש לראות בהקשר רעיון הגמול ולבארה לפי עקרון מידה כנגד מידה: שאול ביקש שוב ושוב להרוג את דוד (בשניים מן המקרים תוך שימוש בכלי נשק אחר שלו – חניתו). כאשר ביקש אבישי להמית את שאול בחניתו של שאול (שם כו ח), התכוון לפעול בהתאם לעיקרון שנשקו של החוטא מופנה נגדו.²⁷ דוד אמנם סירב לפגוע בשאול, אך כבר קודם לכן, כאשר הוכיח את שאול, שילב ציטוט ממשל: "כאשר יאמר משל הקדמני מרשעים יצא רשע, וידי לא תהיה בך" (שם כד יד). דומה שכוונת המשל תואמת לדימוי שכיח במקרא,²⁸ שהרשעים מביאים על עצמם את אסונם, כי "מהם יצא הרשע שיכלם ויאבדם מן העולם" (פירוש רד"ק על אתר). חרבו של שאול שהופנתה נגדו היא התגשמות דברי המשל שציטט דוד. הסצינה שבה ביקש אבישי להרוג את שאול בחרבו של שאול מטרימה, אם כן, את הסצינה שבה הורג שאול את עצמו בחרבו שלו.²⁹

הפלשתים אמנם התעללו בגוויות שאול ובניו, אך בסופו של דבר זכה שאול לחסד אחרון שעשו אנשי יבש גלעד עם גופתו ועם גופות בניו (שם לא יא-יב). הסתכנותם למען בית שאול מזכירה את ימיו הטובים של שאול כמלך, עת הסתכן הוא למענם (שם יא). שאול ובניו זוכים לקבורה מכובדת, וכן ניתן ביטוי פומבי לאבל על גורלם הן בצום שבעת הימים של אנשי יבש גלעד (שם לא יג) והן בקינתו של דוד על שאול

הסולידריות שבין שאול ובין אנשיו, כגון השמטת התיבה "עמו" בהקשר למותו של הנער וכן המרת ההיגד "וכל אנשיו" (שבשמואל א לא ו) בהיגד "וכל ביתו" (דברי הימים א י ו), שנועדה להבהיר כי דוד של דוד למלוכה סלולה כעת, מאחר שבית שאול נכחד. בנוסף לכך, יש שינוי בולט בתוספת החותמת את הפרק: "וימת שאול במעלו אשר מעל בה' על דבר ה' אשר לא שמר, וגם לשאול באוב לדרוש; ולא דרש בה' וימיתהו, ויסב את המלוכה לדוד בן ישי" (שם, יג-יד). ראו על כך: י' אמית, שלוש ואריאציות על מות שאול, בית מקרא, ל (תשמ"ה), עמ' 92-102.

26. שמש (לעיל הערה 1), עמ' 15-16.

27. אויב אחר של דוד, גלית הפלשתי, הומת בידי דוד בחרבו שלו (שמואל א יז נא). גם בניהו בן יהוידע, מגיבורי דוד, הכה איש מצרי בחניתו של המצרי (שמואל ב כג כא). הרעיון שנשקו של הרשע פועל נגדו שכיח גם בתהלים ובמשלי (תהלים לז יד-טו: "חרב פתחו רשעים ודרכו קשתם... חרבם תבוא בלבם"; שם ז יג-יד; שם לה ח; משלי כו כז). על דימוי זה במקרא ובספרות המזרח הקדום ראו: M. H. Lichtenstein, "The Poetry of Poetic Justice: A Comparative Study in Biblical Imagery", *JANES*, 5 (1973), pp. 261-265.

28. ראו, למשל, ישעיהו ג יא; הושע ד ט; תהלים ז יז; משלי יא ה.

29. ראו: באריק (לעיל הערה 21), עמ' 40.

ועל יהונתן (שמואל ב א יז-כז). קינת דוד מהללת את שאול על גבורתו ולחימתו ועוברת בשתיקה על העובדה שנטל את חייו במו ידיו. דברי הברכה והתודה ששלח דוד לאנשי יבש גלעד על החסד שעשו עם אדונם שאול (שם ב ה-ו) חותמים את הפרשה מתוך יחס של כבוד וגישה חיובית כלפי שאול.

על התאבדותו של שאול יש דיווח נוסף, הנמסר מפי הנער העמלקי (שם א א-טז), כי הוא הרג את שאול על פי בקשתו. הפרשנים חלוקים בדעתם האם הנער העמלקי דובר אמת, ואכן סיים את חייו של שאול שנפצע אנושות, או שמדובר בעדות שקרית.³⁰

30. בשמואל ב א ד-י, נמצא הסיפור בניסוח שונה בפי הנער "בן איש גר עמלקי": "ויאמר הנער המגיד לו נקרא נקריתי בהר גלבוע והנה שאול נשען על חניתו והנה הרכב ובעלי הפרשים הדבקהו, ויפן אחריו ויראני ויקרא אלי ואמר הנני, ויאמר לי מי אתה ויאמר אליו עמלקי אנוכי, ויאמר אלי עמד נא עלי ומתתני כי אחזני השבץ כי כל עוד נפשי בי, ואעמוד עליו ואמתתהו, כי ידעתי כי לא יחיה אחרי נפלו ואקח הנזר אשר על ראשו ואצעדה אשר על זרעו ואביאם אל אדני הנה". כלומר, הנער בן הגר העמלקי טוען שהוא המית את שאול על פי בקשתו, ודוד מוכיחו על כך בהמשך שיחתם: "איך לא יראת לשלוח יד לשחת את משיח ה'", ואף פוקד להורגו על מעשהו "כי פִּיךְ עֲנָה בְךָ לֵאמֹר, אֲנוֹכִי מִתְּנִי אֶת מִשִּׁיחַ ה' (שם א יד-טז). ואילו מהמסופר בשמואל א (ובדברי-הימים א) משתמע ששאול מת על ידי עצמו בנפלו מרצונו על חרבו.

הפרשנים, ראשונים ואחרונים, חלוקים בפרטי המעשה שהביאו למות שאול. רבנו סעדיה גאון סבור כי שאול לא הפיל עצמו על חרבו בכוונה למות. וכך מביא בשמו בן דורו, ר' מבשר הלוי מבבל (דבריו מובאים בפירושי רס"ג לתורה, בראשית ט ה, הערה 3): "אמר רס"ג בפרשת נח, ואם יאמר האומר הרי מצאנו ששאול הרג את עצמו ועם זאת נקרא אחרי כן 'בחיר ה' (שמואל ב כא ו) ומוסכם בכל האומה לכללו בכלל 'שמונה הנסיכים' (ע"פ מיכה ה ד) אנו אומרים, כי שאול לא הרג את עצמו, אלא שכאשר נשען על חניתו נחלשו כוחותיו ולא נגמרה הריגתו בכך עד שבא העמלקי והרגו". לדעתו, שאול לא איבד עצמו לדעת, היתה זו מעין 'תאונה', הוא נשען על חניתו כפי שסיפר הנער העמלקי לדוד, וכשנחלשו כוחותיו נפל עליה, אך לא מת עד שהרגו הנער העמלקי. הסיפור של הנער העמלקי היה אפוא סיפור אמיתי תוך השלמת פרטים החסרים בסיפור הכתוב בשמואל א. בעל מדרש חמדת הימים (ר' שלם בן יוסף בן אביגד אלשבזי) סבור כרס"ג, ששאול לא ניסה כלל להתאבד, אך יש לו הסבר אחר (דבריו מובאים בתורה שלמה על פרשת נח, ט, ה, הערות ל, לא): "ואם תאמר למה שאול הרג עצמו, חס ושלום, אלא שודאי כבר נזרק בו חץ, שנאמר 'ויאמר לנושא כליו שלוף חרבך ומותתני כי אחזני השבץ, פן יבואו הערלים ויתעללו בי' (רצונו לומר גמור מיתתי) ולא כתוב 'והרגני' או 'והמיתני'". לפי פירושו, שאול נפגע ע"י חץ פלשתי לפני פנייתו לנושא כליו ולנער העמלקי. ומה שנאמר בשמואל א "וימצאוהו המורים אנשים בקשת",

התאבדות נושא כליו של שאול

התאבדותו של שאול גררה כאמור את נערו ללכת בדרכי אדונו: "וירא נִשָּׂא כליו כי מת שאול ויפל גם הוא על חרבו ויָמַת עִמּוֹ" (שמואל א לא ה). זהו המקרה היחיד שבו המתאבד אינו דמות בולטת, בעמדת מנהיגות. שמו לא נמסר, קולו לא נשמע, ורק מעשיו מעידים עליו, וליתר דיוק על יחסו למלכו, שהרי סירובו להרוג את אדונו והמתת עצמו בעקבות אדונו מלמדים על נאמנותו לשאול. הנער נושא הכלים הוא דמות משנית, והמעשה החריג בא, מצד אחד, להאיר את הסיטואציה

הכוונה היא שהקשתים הפלשתים גילוהו ופגעו בו, הפגיעה היתה אנושה, ומותו היה ודאי, ולזה התכוון שאול באומרו לנער העמלקי "כי אחזני השבץ". רק משום כך פנה שאול לנושא כליו ולנער העמלקי שימותתהו, דהיינו שיגמור את מיתתו.

רוב הראשונים חלוקים על רס"ג וסבורים ששאול הפיל עצמו על חרבו בכוונה למות, כך משמע מפשטות לשון הכתוב בשמואל א: "ויקח שאול את החרב ויפול עליה", ברם הכתוב אינו מציין במפורש אם שאול הצליח במעשהו ומת על ידי כך. על כך חלוקים הראשונים. רד"ק (שמואל ב א י) מביא את דברי הקדמונים הסוברים שהנער העמלקי שיקר לדוד בספרו לו שהוא הרג את שאול, כי באמת שאול נהרג בידי עצמו בנפלו על חרבו, כך הם מבארים את הסיבה לניקוד החריג במקרא שבדברי הנער העמלקי "וַיֹּאצֶּמֶד עָלָיו וַאֲמַתִּיהוּ" – הוא"ו פתוחה, ומשפטה להיות בקמץ, כי העניין לעבר... ופרשו הקדמונים לפי שכיזב, שלא המיתהו שהרי הוא נפל על חרבו ומת לכך נפתחה וא"ו 'ואמותתהו'". אבל רד"ק עצמו וכן ר' יצחק אברבנאל ורלב"ג (שמואל א לא ד) מסתפקים בשאלה זו, ומסיקים שנכון יותר לומר שהנער העמלקי לא שיקר לדוד. לדעתם, שאול ניסה להמית עצמו בנפלו על חרבו, אך לא הצליח בכך (לפי פירוש רלב"ג, אי הצלחתו נבעה מ"כי אחזני השבץ", דהיינו, "שהלבוש שהיה לבוש היה משובץ להוסיף לו חוזק, באופן שלא יוכל החרב לחתכו בקלות, ואמר שאול שהחנית שנפל עליו, אחז לו השבץ, ולזה לא היה יכול לעבור לדקרו"), משום כך ביקש הוא את סיועו של הנער העמלקי שנקלע לשם, ואכן הוא היה זה שהמיתו. ומעין זה כבר פירש יוסף בן מתתיהו בקדמוניות היהודים, ספר שישי, 370-373, ששאול "נפצע פצעים רבים... עד שלא היה בו כוח עוד לעמוד בפני האויב, ובהיותו חלש מכדי להרוג את עצמו, ציווה את נושא כליו לשלוף חרבו ולדקרו בה בטרם יתפסוהו האויבים חי. אולם נושא הכלים לא מצא עוז בנפשו להרוג את אדוניו. אז שלף שאול בעצמו את חרבו ועמד על חודה והפיל עצמו עליו, אך מכיון שלא עצר כוח לדקור את עצמו... פנה וראה איש צעיר ושאלו מי הוא, וכששמע שעמלקי הוא ביקשו לתחוב בו את החרב, משום שאין הוא יכול לעשות זאת בידיו... והלה עשה כך ופשט את צמיד הזהב מזרועו ואת כתר המלכות וברח". לדיון בשאלת מהימנות דיווח הנער העמלקי והצגת הדעות השונות ראו: י' אמית (לעיל הערה 25), עמ' 92-97. אמית עצמה נוטה לדעה, שדיווח העמלקי שקרי (עמ' 96-97).

הקשה – מות כל אנשי שאול, ומצד שני ללמד על החסד האחרון שלו זכה שאול – נאמנות וסולידריות מצד אנשיו, ובמיוחד ממי שמקורב אליו ביותר – נושא כליו.³¹ מעניין לציין שביפן נהגה התאבדות משרתים בעקבות מות אדונם (Junshi), כהוכחת נאמנות לאדון המת, שאף היתה בגדר חובה תרבותית עד המאה הראשונה לספירה.³² מובן כי התאבדות המשרתים לאחר מות אדונם לא היתה מקובלת בתרבות היהודית, וכי מעשהו של נושא הכלים יוצא דופן, ועל כן מלמד באופן בולט על נאמנותו לאדונו.

התאבדות אחיתופל

בשונה מאבימלך, שמשון ושאול, שהבהירו במו פיהם, במילים האחרונות המיוחסות להם, את הסיבה להתאבדותם, ובדומה לנערו של שאול, המניע להתאבדותו של אחיתופל נמסר על ידי הכתוב בשמואל ב יז כג:

וְאַחִיתּוֹפֵל רָאָה כִּי לֹא נַעֲשֶׂתָה עֲצָתוֹ וַיַּחֲבֹשׁ אֶת הַחֲמוֹר וַיָּקֶם וַיֵּלֶךְ אֶל בֵּיתוֹ אֶל עִירוֹ וַיֵּצֵא אֶל בֵּיתוֹ וַיַּחֲנֹק וַיָּמָת וַיִּקְבֹּר בְּקֶבֶר אָבִיו:

אולם הכתוב אינו מבהיר מדוע חש אחיתופל צורך להתאבד, רק משום שלא נעשתה עצתו, ומשאייר פתח לפרשנויות שונות: יש הסבורים, שפעלה כאן גאוותו הפגועה של היועץ החכם, שראה לתדהמתו כיצד אבשלום וכל העם מבכרים את עצת חושי על פני עצתו.³³ אחרים אף טוענים, שהחכם היועץ היה כה מזוהה עם עצתו, עד שדחיית העצה נתפסה אצלו כדחייתו הוא, ולפיכך לא ראה עוד טעם לחייו.³⁴ אולם נראה, שאחיתופל הבין את המשמעות האסטרטגית ואולי גם את

31. על תפקידיה של הדמות המשנית בסיפור המקראי כמאירה את הסיטואציה וכאמצעי לאפיון הדמות הראשית ראו: אוריאל סימון, הדמויות המשניות בסיפור המקראי, קריאה ספרותית במקרא: סיפורי נביאים, ירושלים-רמת-גן תשנ"ז, עמ' 317–324.

32. מאוחר יותר נחשבה התאבדות המשרתים ביפן למעשה וולונטרי, ונאסרה רק ב-1744. ראו: Tasuku Harada, "Suicide (Japanese)", in: *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, ed by J. Hastings, vol. 12, Edinburgh 1921, p. 37.

33. דרוג-טאבור (לעיל הערה 24), עמ' 56, 88.

34. ראו: J. Pedersen, *Israel: Its Life and Culture*, I-II, Copenhagen 1926; P.A.H. de Bore, "The Counsellor", *VTS*, 3 (London 1954), p. 184; H. J. Stoebe, *Das Zweite Buch Samuelis*, 8 II, (1960), pp. 42–71 (44); Guttersloh 1994, pp. 389–390.

המשמעות התיאולוגית של דחיית עצתו הטובה וקבלת עצתו המכשילה של חושי; אחיתופל, שהכתוב יוצא מגדרו כדי להבהיר את עומק חכמתו ("וַעֲצַת אַחִיתּוֹפֶל אֲשֶׁר יָעַץ בַּיָּמִים הָהֵם כַּאֲשֶׁר יִשְׁאַל < > אִישׁ בְּדָבָר הָאֱלֹהִים כֵּן כָּל עֲצַת אַחִיתּוֹפֶל גַּם לְדָוִד גַּם לְאַבְשָׁלִם" – שם טז כג), ראה נכוחה, שהמרד שבו תמך נידון לכישלון, ואולי אף תפס שזהו רצון האל. אולם גם אם אנו מקבלים הנחה זו, עדיין לא ברור מדוע מצא לנכון להתאבד. האם משום שחש אכזבה מעצמו על שחכמתו הידועה לא עמדה לו כאשר הימר על אבשלום? או – טענה הנראית סבירה יותר – משום שהניח שדוד יעניש אותו כבוגד כאשר יחזור לשלטון, ולפיכך העדיף ליטול את חייו במו ידיו?³⁵ יש המוסיפים על טענה זו, שהשיקול של אחיתופל בהתאבדותו היה תועלת-כלכלי. לפי אותה סברה, רכושם של הרוגי מלכות היה עובר למלכות, כפי שניתן להסיק מסיפור כרם נבות (מלכים א כא טו-טז; וכן דעת חכמים בסנהדרין מח ע"ב: "הרוגי מלכות – נכסיהן למלך"), ועל כן העדיף אחיתופל ליטול את חייו במו ידיו, כדי שיוכל לצוות את נכסיו למשפחתו.³⁶

התאבדותו של אחיתופל היא ההתאבדות היחידה במקרא, שבה מסדיר המתאבד את ענייניו ומצווה לביתו לפני שהוא נוטל את חייו. הכתוב שם דגש על פעולותיו של אחיתופל, שקדמו להתאבדות: חבישת החמור, "ויקם וילך", "אל ביתו, אל עירו", צוואתו לביתו. הרושם המתקבל מכל פעולותיו, המועצם בשל דרך הסיפור המתעכבת עליהן, הוא שמדובר בהתאבדות של אדם הרואה את הנולד ועושה את כל מעשיו מתוך שיקול דעת, כיאה לחכם כאחיתופל.³⁷

35. יוסף בן מתתיהו, קדמוניות היהודים, ז, ט, ח; H. W. Herzberg, *1 & 2 Samuel: A Commentary*, London 1964, p. 140; P. Kyle McCarter, Jr., *1 Samuel* (The Anchor Bible), New York 1980, p. 353; F. Rosner, "Suicide in Biblical, Talmudic and Rabbinic Writings", *Tradition*, 11,2 (1970), pp. 25-40.

36. ראו: פירוש מצודת דוד ופירוש אברבנאל על אתר. ראו עוד: צפרירה בן-ברק, "החרמת קרקעות בישראל ובמזרח הקדום: 'ולא יקח הנשיא מנחלת העם להונתם מאחזתם' (יחזקאל מו יח)", שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום, ה-10 (תשמ"א-תשמ"ב), עמ' 101-117. בן-ברק אמנם לא מתייחסת להתאבדותו של אחיתופל, אך המסקנה שאליה היא מגיעה היא, שבישראל ובמזרח הקדום נהגה המלכות להחרים קרקעות של אדם שנמצא אשם במרידה או בפגיעה במלך, וכי במרבית המקרים הוצאו גם בני הנאשם להורג.

37. השו' J. P. Fokkelman, *Narrative Art and Poetry in the Books of Samuel*, Vol. 1: *King David*, Assen 1981, p. 230.

מאחר שאחיתופל אינו לוחם והתאבדותו אינה מתרחשת בשדה הקרב, האמצעי שבו השתמש כדי לסיים את חייו אינו כלי נשק (בניגוד לאבימלך, שאול ונושא כליו, שהומתו או המיתו עצמם באמצעות חרב), אלא תלייה. התאבדות בתלייה נחשבה אצל היוונים ואצל הרומאים למבישה,³⁸ אך קשה לדעת אם נחשבה ככזו גם בישראל הקדומה. להתאבדות אחיתופל, כמו לאמצעי ההתאבדות, יש תפקיד ספרותי: היא מבהירה לקורא שדינו של מרד אבשלום נחרץ, ואף מבשרת את גורלו של אבשלום עצמו – מותו בעקבות הימצאותו "תלוי באלה" (שמואל ב יח י).³⁹

בדומה לקורות אבימלך בשכם, גם כאן נמסרת הבהרה של הכתוב, כי האירועים שהביאו להתאבדותו של אחיתופל (דחיית עצתו) נקבעו מראש על ידי ה': כאשר שמע דוד כי אחיתופל בקושרים התחנן לפני ה' שיסכל את עצתו (שם טו לא), והוסיף פעולה לתפילה, בכך ששלח את חושי בחזרה לירושלים, כדי שיפר את עצת אחיתופל (שם טו לד). ה' נענה לתפילתו של דוד ושיתף פעולה עם תוכניתו המעשית, ככתוב: "וה' צוה להפר את עצת אחיתופל הטובה, לבעבור הביא ה' אל אבשלום את הרעה" (שם יז יד). אך השוני בין שני המקרים הוא, שמטרת התוכנית האלוהית לגבי המלחמה בין אנשי שכם ובין אבימלך היתה להביא לאובדנו של אבימלך עצמו (וכן של אנשי שכם), ואילו מטרת התוכנית האלוהית בדחיית עצת אחיתופל לא היתה להביא לאבדן אחיתופל, אלא לאובדנו של אבשלום, וליתר דיוק – לתקומתו של דוד. בניגוד לאבימלך, אחיתופל אינו מתואר כדמות כה שלילית (אף שבשתי עצותיו לאבשלום [שם טז כא; יז א-ג] גילה חוסר נאמנות קיצוני כלפי דוד), ומכאן נובע הבדל נוסף ביניהם: קבורתו של אבימלך לא צוינה, ואילו על אחיתופל מסופר, שזכה להיקבר בקבר אביו (כמו שמשון ושאול לפניו).

התאבדות זמרי

זמרי, שר מחצית הרכב של אלה בן בעשא, שקשר קשר נגד מלכו, רצחו והמליך עצמו תחתיו (מלכים א טז ט-י), הביא, בלא שיתכוון לכך, להתגשמות דבר ה' לבית בעשא בפי יהוא בן חנני (שם טז א-ד, ז, יב-יג).

38. ראו: A. W. Mair, "Suicide (Greek and Roman)", in: *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, p. 31.

39. השווה הרצברג (לעיל הערה 35), עמ' 353.

(יג). מובן שעובדה זו לא העניקה לו את חסדו של ה' ואת הגנתו, שהרי הוא נקבע בתודעה העממית כמלך הישראלי שקבע את השיא המפוקפק של זמן המלכות הקצר ביותר: שבעה ימים (שם טז טו).⁴⁰ לאחר שהומלך עמרי בידי "כל ישראל" (כנראה אנשי המלחמה) ושם מצור על תרצה, הבין עמרי כי הקרב אבוד ועל כן המית עצמו: "וַיְהִי כִּרְאוֹת זְמָרִי כִּי נִלְכְּדָה הָעִיר וַיָּבֹא אֶל אֶרְמוֹן בֵּית הַמֶּלֶךְ וַיִּשְׂרֹף עָלָיו אֶת בֵּית מֶלֶךְ בְּאֵשׁ וַיָּמָת" (שם טז יח).⁴¹

למרות היותו לוחם לא המית עמרי את עצמו בחרב, אלא בחר באמצעי שיש נקמה בצדו – שרפת הארמון עליו. הוא עצמו אמנם לא יזכה ליהנות מארמון המלך, אך גם אויבו עמרי לא יזכה לכך. אם נגזר עליו למות ולסיים את מלכותו הקצרה, ייהרס ארמון המלך עמו.

בשילוב זה, שבין מעשה התאבדות ונקמה, הולך עמרי בעקבות שמשון. ההבדל הוא, שאצל שמשון הרצון לנקום היה המניע להתאבדות, בעוד שלגבי עמרי נראה, כי המניע להתאבדות הוא רצונו להמית עצמו לפני שיומת בידי אויביו (בדומה לשאול ולאחיתופל לפניו), ורק אמצעי ההתאבדות – שרפת הארמון – נבחר מתוך כוונה לנקום באויב, בשיטת האדמה החרוכה.

לעמרי, כמו לנושא כליו של שאול, לא ניתן קול במקרא, ורק מעשיו מעידים עליו. הרושם המתקבל מדרך עיצוב זו הוא, שזמרי הוא דמות שולית, צל חולף בתולדות המלוכה הישראלית.

הכתוב מציין, כי מותו של עמרי הוא עונש "על חטאתיו אשר חטא לעשות הרע בעיני ה'", ללכת בדרך ירבעם ובחטאתו אשר עשה להחטיא

40. נראה כי עמרי, בדומה לאבימלך, הפך למשל ולשנינה לאחר מותו, ובתור שכזה הוא משמש בדברי ההתגרות של איזבל כלפי יהוא: "השלום עמרי הרג אדניו" (מלכים ב ט לא). נראה כי מטרתה של איזבל בהשוואת יהוא לעמרי היא לא רק להוכיח אותו על בוגדנותו, אלא גם לעקוץ (או לקלל) אותו, שגורלו יהיה כגורל עמרי, שמלכותו נמשכה זמן כה קצר.

41. רד"ק ומצודת דוד על אתר מפרשים שעמרי שרף את בית המלך על עמרי. הקשיים שבקבלת פירוש זה: 1. שמו של עמרי אינו מצוין, ולכן, בהיעדר סיבות כבדות משקל לפרש אחרת, נראה כי הפועל "וישרף" חוזר לנושא – עמרי; 2. אם אנו מניחים התחלפות של הנושא ומייחסים את פעולת השרפה לעמרי, לא מובן חלקו הראשון של הפסוק, שהרי מה הקשר בין העובדה שזמרי נוכח לדעת שהעיר נצורה ובין בואו לארמון? 3. שרפת ארמון בית המלך בידי עמרי, המלך המנצח, מנוגדת לאינטרסים שלו. בשל כל השיקולים הללו נראים דבריו של יוסף בן מתתיהו: "משראה עמרי, שנכבשה העיר, נמלט ובא בחדרי חדרים של הארמון והציתו באש ושרף את עצמו עמו אחרי מלכו שבעה ימים" (קדמוניות היהודים ח יב ה).

את ישראל" (שם טז יט). בכך הוא מזכיר את אבימלך ושאל לפניו, שגם מותם מתואר כגזרה אלוהית שנקבעה בשל חטאיהם. יחד עם זאת, הדרך שבה מצאו את מותם – שליחת יד בנפשם – נובעת מהחלטה שלהם, ולא מגזרה אלוהית.

סיכום

ששת מקרי ההתאבדות המתוארים במקרא מציגים התאבדות כתוצאה מנסיבות קשות ביותר, בדרך כלל חסרות תקווה. התאבדותם של אבימלך, שאל ונושא הכלים התרחשו במהלך קרב. התאבדות שמשון התרחשה לאחר שהסתיימה, לכאורה, מערכת הקרבות המרים שניהל עם הפלשתים, ואילו התאבדותו של אחיתופל התרחשה בטרם פרץ הקרב בין אבשלום לדוד. אבימלך, שמשון ושאל מבהירים בקולם, בדיבור ישיר, את הסיבה לבחירתם בהתאבדות, ואילו לגבי נושא כליו של שאל, אחיתופל וזמרי הכתוב הוא המנמק את פעולת ההתאבדות, אך הוא עושה זאת באמצעות חדירה לנפש הגיבור, המצוינת באמצעות הפועל רא"ה, שמשמעו נוכח לדעת ("וירא נשא כליו כי מת שאל" – שמואל א לא ה; "ואחיתפל ראה כי לא נעשתה עצתו" – שמואל ב יז כג; "ויהי כראות זמרי כי נלכדה העיר" – מלכים א טז יח). המניעים להתאבדויות שונים: חשש מהמתה, מייסורים או מהשפלה, נאמנות לאדון שהתאבד ותאוות נקם.⁴² אמצעי ההתאבדות שונים אף הם: חרב,

42. בספרות החכמה של המזרח הקדום נאמרה דעה חיובית על התאבדותו של האדם הסובל. המסמך העתיק ביותר המוכר לנו, שמביע משאלת מוות, נמצא בטקסט מצרי לפני כ-4000 שנה, מתקופת השושלת הי"ב, שנתחבר כנראה עוד קודם לכן בימי המבוכה שבין הממלכה העתיקה לממלכה התיכונה. במסמך זה, שמקובל לכנותו "ויכוח האדם עם נפשו"; The Dispute of a Man with his Soul (מוכר גם בשמות: The Man Weary of Life; The Suicide), מביע האדם השקפה פסימית על החיים, יחס של מאיסה בחיים וערגה עזה למוות שיש בו משום ישועה מחיי צער ויגון בעתות צרה ורשע, ויש בו כדי להעניק חיי נצח. האדם משתמש אף בדימויים המתארים עד כמה המוות נחשק בעיניו. למשל, המוות מדומה להתאוששות אדם חולה ממחלתו, לניתוח המור והלוטוס ולגעגועי גבר אל ביתו לאחר שנות שבי רבות. אולם למרות כל אלה לא מוזכרת בו כוונה להתאבד. כנגד השקפה זו הנפש טוענת, שאין לו לאדם ביטחון שיקיימו אחר מותו את הטקסים המבטיחים את הישארות הנפש, ומוטב שייהנה בתענוגות כל עוד הוא בחיים. בסופו של הוויכוח הנפש נותנת רשות לבעליה להכריע בשאלה, ואולם הדברים אינם באים לכלל הכרעה ברורה. מהספרות הבבלית מוכרת יצירה אכדית המכונה "דו־שיח פסימי בין אדון לעבדו", כנראה מן המאה השביעית לפנה"ס שתוכנה שיחה בין אדון לעבדו.

גרימה להתמוטטות בניין על המתאבד ועל אחרים, חנק ושרפה. בחלק מן המקרים מותו של המתאבד מוצג כעונש על חטאיו. בכל המקרים האירועים שהובילו להתאבדות – בין אם היא נתפסת כעונש ובין אם לאו – מתוארים כפרי תוכנית אלוהית, ובמקרה אחד (שמשון) ההתאבדות לא היתה מתאפשרת לולא סיועו של ה'. בשלושה מן המקרים מתוארת קבורתו המכובדת של המתאבד (שמשון, שאול ואחיתופל). אף לא באחד מן המקרים מתוארת ההתאבדות כחטא, אף לא באותם מקרים המציגים את המתאבד כחוטא בשל מעשיו שקדמו להתאבדות.⁴³

נראה שהתפיסה העולה מן הסיפורים היא, שבמקרים חריגים וקשים במיוחד ההתאבדות היא אופציה לגיטימית, ואין לגנות את האדם שבחר בדרך זו. לגבי שמשון אף נראה, שהכתוב משבח אותו על הדרך שבה בחר לסיים את חייו, שהרי היא הולמת את ייעודו להיפרע מן הפלשתים.

בחינת התפקיד הספרותי של כל סיפורי ההתאבדות העלתה, שיש קשר הדוק בין הדיווח על ההתאבדות ובין ההקשר הרחב של המסופר על-אודות הדמות שהתאבדה או על הדמויות הסובבות אותה. כך,

האדון מואס בחיים ובתענוגותיהם הנראים בעיניו חסרי טעם ועניין. כאשר האדון המיואש שואל את עבדו מה בכל זאת נכון לעשות, מציע לו העבד שיתאבדו יחדיו, אך האדון מסרב. מלבד העלאת נושא ההתאבדות ביצירות ספרותיות, יש עדויות היסטוריות על התאבדות במזרח הקדום: בפפירוס של טורין (בערך 1164 לפנה"ס) מסופר על ניסיון קשר שאירע בסוף ימיו של רעמסס השני, המלך השני בשושלת ה-20 של הממלכה החדשה במצרים. הקושרים הועמדו לדין ונמצאו אשמים. ניתנה להם האפשרות להרוג את עצמם, וכך עשו. ואילו במאה השביעית לפנה"ס השליך עצמו לאש שמש שם אכין, נציב בבל ואחיו של אשורבניפל מלך אשור, לאחר כשלון הקשר שקשר עם מלכים נוספים נגד אחיו אשורבניפל. ראו על כך: T. Aric Peet, A

Comparative Study of the Literature of Egypt, Palestine, and Mesopotamia, London 1931, pp. 114-117, 124-125; *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* [= ANET], third edition with supplement, ed. by J. B. Pritchard, Princeton 1969, pp. 215, 405-407, 437-438; "Assurbanipal; The Cylinder Texts, in: D. D. Luckenbill (ed.), *Ancient Records of Assyria and Babylonia*, Chicago 1927, vol. 2, pp. 303-304; ש' שפרה ויעקב קליין, בימים הרחוקים: אנתולוגיה משירת המזרח הקדום, תל אביב 1996, עמ' 576-580; אנציקלופדיה מקראית (לעיל הערה 2), התאבדות, עמ' 862; שמש (לעיל הערה 1), עמ' 4-5.

43. על ההיבט הפסיכולוגי שבהתאבדויות שמשון ושאול, ראו: שמש (לעיל הערה 1), עמ' 20-23.

למשל, התאבדותו של שמשון כנקמה בפלשתים הולמת את כל מערכת יחסיו עמם, נפילתו של שאול על חרבו מבליטה את עקרון המידה כנגד מידה המופעל כלפיו, ואילו הפעולות שקדמו להתאבדות אחיתופל מורות על שיקול דעת ההולם אדם חכם כמותו, בעוד שההתאבדות עצמה ובעיקר אמצעי ההתאבדות – תלייה – מבשרים על סופו של אבשלום.

פרק ב: מעשי התאבדות בתקופת הבית השני

בספרות החיצונית ובכתבי יוסף בן מתתיהו מסופר על התאבדויות של יחידים ואף על התאבדויות המוניות בעת מלחמה או מחמת גזרות דתיות ומאבקים אישיים.

התאבדות של יחידים ומשפחות

בתקופת הבית השני אנו מוצאים מקרים של התאבדות אינדיבידואלית בדומה לתקופת המקרא. המפורסם שבהם הוא התאבדותו של רזיס (או רגש) המתוארת בספר מקבים ב, יד, לז-מו. רזיס נפל קורבן למדיניותו של ניקנור ולמגמתו למגר את ההתנגדות היהודית בראשותו של יהודה המקבי. רזיס הוגדר כ"אחד מזקני ירושלים", וכאיש שסבל למען היהדות בזמן גזרות הדת: "ולפנים בימי מחלוקת היה על צד היהדות ועל היהדות מסר את בשרו ואת נפשו בכל כוח" (שם, לח).

ניקנור שלח אנשי צבא לתפוס את רזיס. תפיסה זו לא היתה קשורה, עד כמה שניתן לקבוע, בגזרות שנגזרו על הדת היהודית, אלא היתה מכוונת לחסל את אחד המתנגדים הבולטים למדיניותו של ניקנור: "כי חשב שבתפשו את האיש הזה תהיה מכה להם" (שם, מ). כדי להקדים את תפיסתו בידי אנשי הצבא ומרצונו למות בצורה אצילית ולא ליפול בידי אלה שיתעללו בו בצורה משפילה, איבד את עצמו לדעת:

והאיש בראותו כי עוד מעט ונתפש נפל על חרבו וטוב היה לו למות בכבוד מנפל בידי הרשעים ולהנתן לבוז שלא לפי כבוד נדיבות רוחו ומפני שהמכה לא היתה נכונה כי נמהר היה וההמון היה מתפרץ דרך השער וירץ בגבורה אל החומה ויפל על ההמון וכסור אלה לאחוריהם ויהי המרחב ויפל אל המקום הריק ועודנו חי ובחרות אפו בו והדם שותת כמתוך מעין והפצעים כואבים ויקם ויעבור בין ההמון ובעמדו על סלע משופע וכולו כבר שופע דם ויוצא את קרביו ויזרקם בשתי ידיו על ההמון ובקראו לאדון החיים והרוח כי יחזיר לו את אלה גוע (שם, מא-מו).

הדיווח אינו חוסך מן הקורא את הפרטים המזעזעים של ניסיונות ההתאבדות של רזיס: נפילה על חרבו, שלא הסתיימה במותו, קפיצה מן המגדל, ולבסוף הוצאת קרביו במו ידיו מגופו שותת הדם, וזריקתם אל ההמון. מחברו של מקבים ב מקבל את מעשה ההתאבדות של רזיס ללא

כל סייג ואפילו מתוך יחס של כבוד והערצה כלפי האיש וכלפי המעשה, שהרי "טוב היה לו למות בכבוד מנפול בידי הרשעים ולהנתן לבוז שלא לפי כבוד נדיבות רוחו".

לעומת זאת, במגילת אנטיוכוס¹ 32-36 מובא סיפור דומה הקשור לגזרה שנגזרה על היהודים לא למול את בניהם:

אז בגריס הרשע וכל מחנותיו באו לירושלים ויהרג בהם הרג רב ויגזר בה גזרה גמורה על שבת ראש חדש ומילה. בהיות זה כאשר היה דבר המלך נחפז מצאו איש אחד אשר מל בנו ויביאו איש ואשתו ויתלו אותם כנגד הילד. וגם אשה אשר ילדה בן אחרי מות בעלה ותמל אותו לשמונה ימים ותעל על חומת ירושלים ובנה מהול בידה. ותען ותאמר לך אומרים בגריס הרשע אתם חושבים לבטל מאתנו הברית אשר כרת עמנו ברית אבותינו לא נבטל ממנו שבת ראש חדש ומילה מבני בנינו לא יוסר. ותפל בנה לארץ ותיפול אחריו וימותו שניהם כאחד ורבים מבני ישראל אשר היו עושים כן בימים ההם ולא שנו ברית אבותם.

האישה השליכה את בנה ואת עצמה לארץ כדי להקדים את תפיסתה ותפיסת תינוקה בידי אנשי הצבא, ומרצונה למות בצורה אצילית ולא ליפול בידי אלה שיתעללו בה בצורה משפילה.

בספר מקבים ב, י, יב-יג מובא מעשה נוסף של התאבדות: כי תלמי המכונה מקרון אשר חשב לטוב לשמור אל היהודים את הצדק אחר העולות שנעשו להם שאף לחיות אתם בשלום. ולכן האשם לפני אבפטור (בנו של אנטיוכוס אפיפנס) על ידי אוהביו ויהי כשמעו כי כלם בוגד יקראו לו על אשר עזב את קפריסין שהפקיד פילומטור בידו ויעבור אל אנטיוכוס אפיפנס וכשלא היה בידו לנהוג את שלטונו החשוב בכבוד ויסמם את בשרו ויעזוב את החיים.

מקרון אשר היה מושל קפריסין מטעם תלמי מלך מצרים, ועבר לשרת את אפיפנס מלך סוריה, ורצה להיטיב עם היהודים, העדיף לעזוב את

1. על זמן חיבורה של מגילת אנטיוכוס, ראו: מ"צ קדרי, 'מגילת אנטיוכוס הארמית', בר אילן, ב (תשכ"ד), עמ' 211-213 (= הנ"ל, נספח א: 'זמן חיבורה של מגילת אנטיוכוס', ד' שפרבר [עורך], מנהגי ישראל, חלק חמישי, ירושלים תשנ"ה, עמ' קיד-קטו). ראו עוד: נ' פריד, 'נוסח עברי חדש של מגילת אנטיוכוס', סיני, סד (תשכ"ט), עמ' קח-קיז (= הנ"ל, 'על מנהג קריאת מגילת אנטיוכוס', מנהגי ישראל, שם, עמ' קב-קיג); מ' רפלד, נספח ב: 'מגילת אנטיוכוס - ביבליוגרפיה נבחרת', מנהגי ישראל, שם, עמ' קיז-קכ.

החיים בכבוד על ידי איבוד עצמו לדעת ולא לחיות חיים של ביזיון והכפשה וחוסר יכולת לנהוג שלטונו בכבוד. אף מעשה זה מתואר על ידי מחברו של מקבים ב ללא סייג ומתוך יחס חיובי אל מקרון.

בספר מקבים ד, יז, א מובא תיאור גבורתה של אם שבעת הבנים, שלאחר שעודדה את בניה למות על קידוש השם, נטלה את חייה במו ידיה. המעשה מתואר כמות קדושים, מתוך התפעלות גדולה מעוז רוחה ואמונתה של האם, וממעלת צניעותה: "ספרו גם אחדים מנושאי הרמחים כי כאשר אמרו לסחוב גם אותה למות, התנפלה אל תוך האש לבלתי נגע איש בבשרה".²

אפשר למנות עוד מספר מקרים של התאבדות אינדיבידואלית בתקופת הבית השני. הורקנוס בן יוסף בן טוביה שלח יד בנפשו עם עלייתו של אנטיוכוס אפיפנס על כסא המלוכה. כך מתאר יוסף בן מתתיהו בקדמוניות היהודים יב, 236: "וכשראה הורקנוס שלאנטיוכוס חיל גדול, וחשש שמא ייתפש וייענש על ידו על כל מה שעשה לערבים, שם קץ לחייו בעצם ידו".

כך אף נהג פצאל אחיו של הורדוס, שאיבד עצמו לדעת, כדי שלא ייפול בידי האויבים, וכפי שכותב יוסף בן מתתיהו בקדמוניות היהודים יד, 367 (מלחמת היהודים א, 271):

סבור היה שחרפה גדולה ומרה ביותר היא לשאת זאת מיד אויב, ומשום שידיו לא היו חופשיות, מחמת האזיקים, שיאבד עצמו בהן, הטיח ראשו בסלע, ופרש, כפי שנראה לו, מן החיים באופן היפה ביותר בתוך מצוקה כזו, ושלל מן האויב את האפשרות להמיתו להנאתו.

מעשי ההתאבדות האינדיבידואלית בתקופת הבית השני נובעים רובם ככולם מתוך רצון למות מוות אצילי ולא להיתפס ולמות בביזיון על ידי האויב, בדומה למעשי ההתאבדות בתקופת המקרא.³

2. על פי הסיפור המובא בגיטין נז ע"ב, האם קפצה מן הגג: "אמרה לו: בני לכו ואמרו לאברהם אביכם אתה עקדת מזבח אחד ואני עקדתי שבעה מזבחות, אף היא עלתה לגג ונפלה ומתה, יצתה בת קול ואמרה אם הבנים שמחה" (ראו להלן בפרק ז). אך בספר מקבים ב, ז, מא, נאמר: "ואחר הבנים מתה האם", בלא לציין כיצד מתה. ראו עוד: איכה רבה פ"א, נג; פסיקתא רבתי פמ"ד, ד; תנא דבי אליהו פ"ל; ספר יוסיפון, מהדורת ד' פלוסר, כרך ראשון, ירושלים תשל"ט, עמ' 75.

3. גם אגריפס הראשון חשב על איבוד עצמו לדעת בזמן שהיה שרוי במצוקה, אך אשתו קיפרוס עצרה בעדו מלהוציא לפועל את כוונתו (ראו: קדמוניות יח,

בתקופה זו מצויים אף מעשים של הריגת המשפחה על ידי אבי המשפחה לפני התאבדותו. יוסף בן מתתיהו מתאר במלחמת היהודים א, 311-313 (קדמוניות יד, 427-429) את התאבדותו של זקן והמתת בני משפחתו במו ידיו באחת ממערות ארבל בזמן פעולותיו של הורדוס בגליל נגד אנטיגונוס. יוסף בן מתתיהו, שמקורו לעניין זה היה ניקולאוס איש דמשק, מדגיש שהורדוס היה מעוניין להציל חלק מאויביו ובאמצעות כרוז הודיע להם לבוא אליו, אך "אף אחד לא נכנע מרצונו הטוב, ומאלו שעשו כן באונס – העדיפו רבים את המות על השבוי".⁴ בהקשר למאורע זה מתאר יוסף בן מתתיהו:

איש זקן אחד, אב לשבעה בנים נתבקש על ידי ילדיו ואשתו לתת להם רשות לצאת לחוץ אחרי שהובטחה להם חנינה. תשובתו היתה איומה. הוא פקד עליהם לצאת אחד אחד, והוא עצמו ניצב בפתח המערה והרג כל בן בשעה שיצא. הורדוס שראה זאת מרחוק נתמלא רחמים. הוא הושיט את ימינו לזקן וביקש ממנו למנוע את ילדיו מהריגה, אבל הלה לא נתן דעתו כלל לדבריו, ואף התחיל לחרפו על מוצאו הנחות, ומלבד בניו הרג גם את אשתו, והטיל את גופותיהם לתוך התהום, לבסוף הטיל את עצמו אל התהום.

מדברים אלו עולה שהמניע למעשהו של הזקן במערות ארבל הוא שנאה עזה והתנגדות עיקשת לשלטונו של הורדוס אשר אינו מקובל בעיני חלק גדול מהעם בגלל מוצאו הנחות, על כן: "העדיף לשאת את המוות מאשר את העבדות".⁵

תיאור נוסף של התאבדותו של אדם ההורג קודם לכן את כל בני משפחתו, ידוע מהימים הראשונים של המרד הגדול. הוא אירע בבית שאן (סקיתופוליס), לאחר שהתושבים הנוכריים של המקום הפרו את בריתם עם היהודים שבעירם, על אף העובדה שאלה סייעו להם להתגונן בפני התקפת המורדים היהודים שבאו מחוץ לעיר. כך מתאר יוסף בן מתתיהו במלחמת היהודים ב, 471-476:

147-148). וכן אשתו של פרוראס אחי הורדוס: "הפילה עצמה מן הגג כדי להימלט מדינו ועונשו של המלך (הורדוס)", אולם "לא נפלה על ראשה אלא על חלקים אחרים של גופה והיא נשארה בחיים" (ראו: מלחמת היהודים א, 593; קדמוניות יז, 71). כמו כן ניסה שומר ראשו של יוסף בן מתתיהו להשפיע עליו להתאבד לאחר שכותר בידי אויביו בטריכאי (ראו: חיי יוסף, פרק עשרים ושמונה, עמ' קלה).

4. אולם בקדמוניות, יד, 427, נאמר: "רבים הסגירו את עצמם".

5. קדמוניות, יד, 429.

בשעה שאנשי סקיתופוליס הקיפו את האפר והמטירו עליהם חציהם הוא שלף את חרבו, ולא חש אל אחד מאויביו שעצמו מספור, אלא קרא בקול נרגש ביותר: אני מצדיק עלי את הדין. אנשי סקיתופוליס שעמדתי לצדכם, אני וכל אלו שבהריגת יהודים אישרנו את ידידותנו עמכם. אחרי שהתנסינו בבגידתם של נכרים, ואחרי שפעלנו תכלית אוון נגד עצמנו ובשרנו, עלינו למות כארורים בידי עצמנו, כי לא יאה בשבילנו למות בידי אויב. יהיה בזה כפרה על פשעי החמור, וגם עדות לאומץ לבי, שאף אחד מאויבי לא יתימר שהרג אותי, ולא יתפאר על גוויתי המוטלת. אחרי שאמר דברים אלו זרק מבט של רחמים וזעם על בני ביתו; היו לו אשה, ילדים והורים זקנים. בתחילה אחז את אביו בשערות השיבה שלו ודקרו בחרבו, אחריו הרג את אימו, שלא גילתה כל התנגדות, ולאחר מכן את אשתו וילדיו. כל קרבן חש בזריזות אל החרב כדי לקדם את האויב. ואחרי שהרג את כל בני משפחתו עמד על הגויות כשהוא נראה מכל הצדדים, הרים את יד ימינו שלא ימנע מאחד לראותו, ותקע את החרב בצוארו עד הנצב. כך עלה בגורלו של צעיר שבגלל חוזק גופו ואומץ רוחו היה ראוי שישתתפו בצערו, אבל הוא סבל על שתלה בטחונו בנכרים.

מעשהו של שמעון בן שאול בבית שאן, מצביע שוב על הרצון למות בכבוד ולא להיפגע על ידי אויב בוגדני. אך יש במעשה זה גם כוונה לכפר על פשע חמור של פגיעה באחים – במורדים יהודים.

התאבדות קבוצתית

ההתאבדות ביוזפת

בתקופת הבית השני ישנם אף מעשי התאבדות קבוצתית של לוחמים יהודים שאיבדו את עצמם לדעת, לאחר שאפסה תקוותם לעמוד נגד הרומאים. הודות לזיקה הישירה של יוסף בן מתתיהו למאורע התפרסמה במיוחד ההתאבדות של לוחמי יוזפת. לפי התיאור במלחמת היהודים ג, 331-332 לא גילו המנצחים בזמן הכיבוש כל רגש של רחמים וסלחנות כלפי מגני העיר והרגו את כולם, "והדבר עורר את אנשיו המובחרים של יוסף לשלוח יד בנפשם, ומשראו כי נבצר מהם להמית אפילו רומאי אחד – הם היו יכולים לפחות להקדים ולמנוע הריגתם בידי הרומאים, הם יצאו כאיש אחד לפרברי העיר ושם הרגו את עצמם".

מצד שני מספר יוסף בן מתתיהו (שם, 332-339) על יהודים שקודם לכן נמלטו לאחד מהמגדלים הצפוניים "ושם הגנו על עצמם זמן מועט, אבל לאחר מכן, כשכיתרו אותם האויבים מכל צד, הם נכנעו והם

הושיטו צוואריהם בשמחה למתקיפיהם". לאחר הריגת צנטוריון רומאי בידי יהודי, כשהושיט את ידו כדי לסייע ליהודי לצאת מהמערה, ערכו הרומאים טבח נוסף והרגו "את כל מי שגילו... הם לא נתנו דעתם על גיל, פרט לעוללים ונשים... אספסינוס ציווה להרוס את העיר עד היסוד ולשרוף את כל חומותיה". כאן בא הסיפור המפורסם על חבריו של יוסף בן מתתיהו במערה. הסיפור מעורר ספקות רבים ביחס לאמיתות הפרטים הכלולים בו, שכן הוא נוגע במישרין להתנהגותו של המחבר עצמו ובעריקתו לצד הרומאי, שעוררו ביקורת וזעם בקרב היהודים. קשה מאוד לדעת אפוא מה גרעין האמת הטמון בסיפור. בשום מקום אחר בחיבוריו אין יוסף בן מתתיהו מתייחס להתרחשות זו. על פי המסופר נמלט יוסף לבור עמוק שהוביל למערה שלא נראתה מבחוץ. שם מצא ארבעים איש וצידה שהוכנה לזמן ממושך. תוך זמן קצר נתגלה מקום מחבואו לאספסינוס, וזה שלח אליו קצינים אחדים ובהם ניקנור, מכר ותיק של יוסף, כדי להשפיע עליו לצאת מהמערה בהבטחה מלאה לביטחוננו. יוסף היסס תחילה והחיילים הרומיים איימו לשלוח אש במערה, אולם הדבר נמנע בעצם בידי ניקנור. אך משניאות יוסף להיכנע, בהשפעת "חלומות הלילה שבהם גילה לו ה' מראש את הגורל הצפוי ליהודים", ⁶ נתקל בהתנגדות חבריו למערה שאיימו אף להורגו. על פי סיפורו (שם, 355-360), חבריו נימקו את רצונם לשלוח יד בנפשם, כדי להימנע מעבדות, וטענו כי בשם רעיון החירות עליו לבחור במוות:

האם אתה אוהב כל כך את החיים, יוסף, שתוכל לסבול, ולראות אור בעבדות? כל כך מהר שכחת את עצמך! כמה אנשים שכנעת שמוטב למות למען החירות! שווא היתה אפוא תהילת הגבורה, שווא היא החכמה, אם מצפה אתה לחנינה מאותם הרומאים שלחמתם נגדם במרירות כזאת? ואף אם יעניקו לך חנינה, כלום תסכים לכך להיות ניצול על ידיהם? אבל אף אם מזלם של הרומאים הביא עליך שכחה משונה – עלינו מוטלת הדאגה לכבוד המולדת. אנו מושיטים לך זרוע ימין וחרב, אם אתה מת ברצון – אתה מת כמפקד היהודים, ואם אתה מת בעל כרחך, אז אתה מת כבוגד!

לפי סיפורו (שם, 361-382), הוא התווכח עם חבריו והעלה בפניהם נימוקים עקרוניים ופילוסופיים נגד האיבוד העצמי לדעת:

לדעתי הרי זה הדבר השפל ביותר. משל למה הדבר דומה? לקברניט המתיירא מפני הסערה והוא עומד ומטביע את ספינתו לפני הסערה. לא! ההתאבדות

6. מלחמת היהודים ג, 350-354.

זרה היא לטבע המשותף לכל הברואים, ועברה כלפי ה' בוראינו, בין החיות אין לך אחת שתמות בכוונה תחלה, או בידי עצמה. כי חוק חזק הוא בטבע כל הברואים חפץ החיים!

יוסף בן מתתיהו מעלה טענה שעד כה לא הושמעה, שאיבוד עצמי לדעת מהווה "עברה כלפי ה' בוראנו", וכן הוא מעלה נימוקים תיאולוגיים נוספים ומתאר בצבעים שחורים את גורלו של השולח יד בנפשו: כלום אין אתם סבורים שה' כועס על מי שמזלזל במתנתו? שהרי ממנו קבלנו הווייתנו, ובידו נפקיד ההחלטה לטלה שוב ממנו. אמנם לכולנו גויות בנות תמותה הנוצרות מחומר נפסד, אבל הנשמה חיה לנצח, והיא חלק אלוהי השוכנת בתוך גופותינו. ואם אדם מרחיק מאתו או מקלקל פיקדון שאדם הפקיד בידו – נקרע רע וחסר אימון, לא כל שכן אם אדם משליך מגופו את הפיקדון שה' נתן שם, האם סבור הוא שיוכל להסתתר מה' שהרע נגדו? ... כלום נברח מן הטוב שבאדונים, מה' בכבודו ובעצמו, ולא ייחשב הדבר כמעשה עברה? כלום אי אתם יודעים שכל אדם הנפרד מן החיים על פי חוק הטבע, וכך הוא משיב את הפיקדון לבעליו בשעה שהוא דורשה ממנו – זוכה לתהילת נצח? ובתיהם ומשפחותיהם בטוחים; ונשמותיהם נשארות בטהרתן וציותן, והם זוכים במקום הקדוש ביותר ברקיע... ואילו אותם שבטירוף דעתם שלחו יד בעצמם, יתקבלו נשמותיהם במקומות החשוכים ביותר של השאול, וה' אביהן פוקד על צאצאיהם את מעשי התועבה של אבותיהם.

יוסף בן מתתיהו מדגיש את היחס השלילי כלפי המתאבדים מצד "המחוקקים החכמים ביותר":

עונשים על הפשע המתועב הזה נגד ה'... כי אצלנו משאירים את המתאבדים עצמם לדעת בלי קבורה עד שקיעת החמה, אף על פי שאנו רואים חובה לעצמנו להביא לקבורה גם את אויבנו, באומות אחרות הם מצווים לקטוע את יד ימינו של המתאבד שבה עשה מלחמה עם עצמו, כסבורים הם: כשם שהנפש הורחקה מן הגוף, כך צריכים להרחיק את היד מן הגוף.

מחמת נימוקים אלו מבקש יוסף בן מתתיהו:

נעשה יפה, ידידי, אם נשמע לתבונה, ולא נוסיף על האסון האנושי את הפשע כלפי בוראנו, אם הצלה תזדמן לנו, נינצל, אין זו השפלה בעיניהם של אלו שהוכחנו להם את אומץ לבנו במעשים רבים כל כך. אם נגזרה עלינו מיתה, יאה הדבר לקבלה מיד המנצחים.

ברם, מספר יוסף בן מתתיהו (שם, 383-384), ששומעיו "ביאושם היו אזניהם אטומות, כי מזה זמן רב הם הקדישו עצמם למוות". משום כך הציע להם יוסף, על פי סיפורו (שם, 387-391), להרוג איש את רעהו, כשסדר ההריגה נקבע לפי גורל:

עצתו נתקבלה, והוא הוציא גורלות עם כולם, וכל אחד שנבחר באופן זה הושיט צווארו למי שבא אחריו, כי לבו סמוך ובטוח שגם מפקדו ימות מהר, כי מתוקה מן החיים היתה מחשבתם למות יחד עם יוסף.

כמעט כולם הרגו איש את רעהו בדרך זו. רק יוסף ואדם נוסף נותרו בחיים. יוסף שידל את חברו להישאר בחיים. כידוע הובא אחר כך יוסף לפני אספסינוס, על גורל חברו אין אנו שומעים דבר.

ההתאבדות בגמלא

גם בגמלא, בזמן כיבושה בידי הרומאים, היו התאבדויות המוניות. יוסף בן מתתיהו מתאר במלחמת היהודים ד, 79-83, שעם חדירתם של הרומאים לעיר:

הפילו המונים עצמם יחד עם נשיהם וילדיהם אל העמק שהיה עמוק מאוד מאוד, והיה נמצא למטה מן הפסגה".

לדבריו, הטירוף של המנוצחים היה גדול אף מקצפם של הרומאים, שכן רק ארבעת אלפים נהרגו בידי הרומאים, ואילו מספרם של אלה שהשליכו את עצמם לגיא הגיע לחמשת אלפים. איש מתושבי גמלא לא ניצל, להוציא שתי נשים, קרובותיו של פיליפוס בן יקים. בתיאורו, יוסף אינו מוסר לנו על ניסיון רומי להציע חנינה לתושבים או על רצון לשעבדם לעבדות. נהפוך הוא. על פי דבריו, הרומאים בחמת זעמם לא חסו גם על תינוקות והשליכו אותם מהמצודה. ההתאבדות ההמונית בגמלא אירעה בעיקר בגלל בהלה ומנוסה מפני הרומאים אשר סגרו עליהם מכל הצדדים.

מעשי התאבדות בירושלים

מקרה נוסף של התאבדות מתוך בהלה אירע במלחמת האחים בירושלים. יוסף בן מתתיהו מספר במלחמת היהודים ד, 305-313, שכאשר חדרו האדומים למקדש בעצה אחת עם הקנאים, השתררה בעיר בהלה: "צעקות ההמון הודיעו לידידיהם שבעיר על צרתם, אבל אף אחד לא העיז לבוא לעזרתם כשנודע להם שהאדומיים התפרצו בפנים; ותחת זה הם ענו בצעקות ובבכיות שאין בהם תועלת. ויללה גדולה בקעה מפי

הנשים... הקנאים הצטרפו לזעקת הקרב של האדומיים, והשאון מכל העברים נעשה נורא יותר מחמת הסערה. האדומים לא חסו על איש, כי מטבעם הם אכזריים ביותר ברציחתם... הם התייחסו באופן שווה למתחננים וללוחמים". וכתוצאה מכך: "לא נשאר מקום למנוסה ולא תקווה להצלה... וכשהרוצחים סגרו עליהם הם הטילו עצמם אל העיר מחוסר אונים, ומסרו עצמם למיתה, שלדעתי היתה יותר מעוררת רחמים מזה שממנו ברחו".⁷

על איבוד עצמי לדעת של רבים ממגני ירושלים בזמן שרפת בית המקדש מספר לנו היסטוריון בן המאה השלישית לספירה, קאסיוס דיו.⁸ הוא מציין שחלק מהיהודים הרגו איש את רעהו, אחרים שלחו יד בנפשם ואף הטילו את עצמם לתוך הלהבות. לעומת זאת, אין יוסף בן מתתיהו מציין בהקשר זה התאבדות המונית, מלבד התאבדותם של שני כוהנים, מאיר בן בלגה ויוסף בן דליה, שהשליכו את עצמם ללהבות המקדש.⁹ התאבדות המונית בכוח כלולה גם בתיאור התגובה היהודית על פקודתו של הקיסר גאיוס קאליגולה להעמיד צלם במקדש.¹⁰ פילון האלכסנדרוני מספר בספרו המשלחת אל גאיוס [מהדורת א' כשר, סוזן דניאל-נטף (עורכת)], כתבי פילון האלכסנדרוני, א, ירושלים תשמ"ו, עמ' 119], שבהופעת היהודים לפני פטרוניוס נציב סוריה, הם הצהירו שאם לא יעלה בידם לשכנע אותו, הרי הם מוסרים את עצמם לידיהם על מנת שיהרוג אותם. יתר על כן, הם מוכנים להיות הכוהנים שיתחילו במלאכת ההקרבה, יביאו את נשיהם כדי לשוחטן במו ידיהם, וכן יעשו באחיהם, אחיותיהם, בניהם ובנותיהם.

ההתאבדות במצדה

גולת הכותרת של מעשה התאבדות המונית בתקופה זו הוא המאורע

7. מקרה נוסף של התאבדות מתוך בהלה הוא התאבדותו של שליח שמעון בר גיורא בהרודיון. ראו: מלחמת היהודים, ד, 519. וכן ראו: שם, ג, 425, בעניין הבורחים מיפו בספינות בזמן הסערה.

8. ראו: מ' שטרן, 'התאבדותם של אלעזר בן יאיר ואנשיו במצדה', י' גפני, מ"ד הר, מ' עמית (עורכים), מחקרים בתולדות ישראל בימי הבית השני, ירושלים תשנ"א, עמ' 330, הערה 97 [להלן: שטרן].

9. מלחמת היהודים ו, 20. ובמסכת תענית כט ע"א, מובא: "משחרב הבית בראשונה נתקבצו כיתות, כיתות של פרחי כהונה ומפתחות ההיכל בידן... קפצו ונפלו לתוך האור".

10. על גזרתו של הקיסר קליגולה, ראה בהרחבה במלחמת היהודים כ, 184-203; קדמוניות היהודים יח, 261-309; פילון האלכסנדרוני, המשלחת אל גאיוס, 184-338.

במרומי הר מצדה אשר הפך סמל לדורות. גם לאחר כיבוש ירושלים, ולאחר שטיטוס עזב את הארץ, נותרו בארץ איי התנגדות בודדים וכיניהם המבצר במצדה. לאחר דיכוי ההתנגדות בשאר המקומות, פנה פלאוויוס סילוה וצבאו לכבוש את המעוז האחרון של המורדים במצדה.

כל הידוע לנו על כיבוש מצדה מקורו בתיאורו של יוסף בן מתתיהו בספרו מלחמת היהודים ז', 316-400. אין יוסף נזקק למאורע ולו ברמז באחד מחיבוריו האחרים, ואין סופר יווני או רומי המזכיר את המאורע, אולם סביר להניח שיוסף בן מתתיהו קיבל זאת ממקור רומי ואולי אף מסילוה עצמו, שכמפקד כתב דין וחשבון על המלחמה.

סילוה התכוון לכבוש את המבצר בשיטה משולבת של מצור והסתערות. מקומות המפתח סביב נתפסו כדי למנוע ממגני המבצר את האפשרות להימלט. יוסף מוסר, שסילוה ציווה על חייליו לידות לעבר החומה השנייה של המבצר לפידים בוערים, ובתחילה הרוח הצפונית העברה את האש מהחומה הבוערת לעבר הרומאים ומכונותיהם והם נתייאשו, "אבל לאחר מכן שינה פתאום הרוח את דרכו, כאילו בהשגחת השמים ונשב בחזקה לכוון ההפוך", לעבר החומה שהיתה כולה עטופה להבות. הרומאים חזרו בשמחה למחנה וגמרו אומר להתקיף למחרת היום. אולם, אלעזר בן יאיר, מפקדם של הנצורים, "לא חשב כלל על בריחה, לא לגבי עצמו, ואף לא התכוון ליתן רשות לשום אדם לעשות כך, ומשראה את החומה שהיא נאכלת על ידי האש, ומשנבצר ממנו להמציא דרך הצלה אחרת, או מעשה גבורה, וכנגד זה חזה בעיניו את העונש שיענישו הרומאים, לכשינצחו, אותם ואת נשיהם ובניהם – הוא תיכנן מיתתן של כולם".

כדי להוציא לפועל את תוכניתו אסף את חבריו ופנה אליהם בנאום נרגש. כבר בראשית נאומו מזהה אלעזר בן יאיר את עצמו ואת אנשיו כנאמני רעיון החירות והמאבק העקרוני ברומאים:

אנשים גיבורים! מקדם קדמותה גמרנו אומר לא לעבוד לא לרומאים ולא לשום אחר בלעדי ה'; כי הוא לבדו האדון האמיתי והצדיק של בני-האדם, ועכשיו הגיעה השעה המצווה עלינו לאמן את המחשבה במעשה, בשעה כזאת אל נביא עצמנו לידי בוש, אנו שלא סבלנו מקודם עבדות שאין עימה סכנה, עומדים עכשיו בפני עבדות שיש עימה עונשים ללא תקנה, אם ניפול חיים בידיהם של הרומאים, כי כשם שהיינו הראשונים לכולם למרד, כך אנו האחרונים בקרב נגדם.

אלעזר בן יאיר מדגיש שיש בהתאבדות משום חסד שנתן לנו ה':

שנוכל למות מיתה אצילה ובת חורין; חסד שנמנע מאחרים שנוצחו באופן בלתי צפוי, תנו דעתכם לכך שאנו עתידים להיכבש מחר, ועדיין ניתנה לנו היכולת לבחור מיתה אצילה יחד עם אלו היקרים לנו ביותר.

להלן עובר אלעזר לפיתוח הרעיון האופייני ליוסף בן מתתיהו,¹¹ שהאלוהים זנח את עם היהודים כעונש על המעשים הרעים שעשו לעמם:

שבט היהודים שהיה אהוב על ה' בימי קדם, נידון עכשיו לאבדון, שאילו היה מוסיף להיות נוטה חסד או וותרן, לא היה מביט בבלע אנשים כאלו, ולא היה נוטש את עירו הקדושה ביותר להישרף באש וליערות עד היסוד על ידי אויבינו. כלום יש לנו תקוה שאנו בלבד משאר כל העם היהודי, נינצל ונקיים את חירותנו, כאילו היינו נקיים מכל אשמה כלפי ה' וכאילו לא השתתפנו בכל חטא שהוא, אנו שלמדנו אחרים... והדבר ברור שמן ה' יצא הדבר. האש שהוטלה לעבר האויב לא חזרה מעצמה לעבר החומה שנבנתה על ידינו. כל זה נעשה על ידי חרון אף ה' על הפשעים הרבים שנתחייבנו בו לה' שאנו העזנו מתוך טירוף, לבצע נגד בני עמנו.

אלעזר חוזר ומדגיש:

נסבול בידי עצמנו עונשנו, ולא בידי אויבינו המרים ביותר, הרומאים, כי עונש עצמנו יהיה הרבה יותר מתון משלהם, ימותו נא נשותינו כשהן לא מחוללות, וילדינו בלי שיטעמו טעם עבדות... ונשמור על החירות כעל תכריך נאה.

לדברי אלעזר הראשונים היתה השפעה חלקית בלבד, והוא החליט להוסיף דברי שכנוע נוספים. דברים אלה כללו את הרעיון שהחיים ולא המוות הם אסונם של בני האדם והוא מביא דוגמה מפורסמת מחכמי היהודים אשר "משתדלים שנשמותיהם ישוחררו מגופותיהם". אלעזר מדגיש את האמונה בהישארות הנפש והוא חוזר על דבריו הקודמים, שהאלוהים אכן הועיד את עם היהודים לחורבן, והוכחה לכך מובאת מגורלם של יהודי קיסריה וסקיתופוליס שנטבחו בידי שכניהם. לבסוף שב ועולה הנימוק של הגורל המר הצפוי להם, לנשיהם ולילדיהם מידי

11. בנאום ששם יוספוס בפיו של המלך אגריפס השני בראשיתו של המרד (מלחמת היהודים ב', 345-401) ובנאומו הכפול של יוספוס לפני חומות ירושלים (שם, ה', 362-419), בוקעת השקפתו של יוספוס על הקיסרות הרומית ועל גורלה של האומה היהודית במפגשה עם הקיסרות. לדעתו, כוחה של רומא הוא בלתי מנוצח ואין סיכוי ליהודים לעמוד נגד רומא. ראו: שטרן, עמ' 317-321.

הרומאים:

מי לא ימהר למות בטרם יסבול את זה שהם סבלו? מהם שנספו תוך עינויים, ועונו באש ובמלקות; אחרים נבלעו חציים על ידי חיות, והושארו בחיים לארוחה שניה של החיות, אחרי שסיפקו שעשועים וספורט לאויביהם... אדם רואה כיצד מובילים את אשתו באונס, אדם שומע כיצד תינוקו מצעק "אבא" וידיו אסורות בנחושתיים!

אלעזר מסיים דבריו בקריאה:

נמות לפני שנהיה עבדים לאויבנו! ניפרד מן החיים בעודנו בני חורין, יחד עם בנינו ונשותינו! דבר זה מצוה עלינו התורה! דבר זה מבקשים מאתנו בתחנונים נשותינו וילדינו! אנו אנוסים לעשות כך על פי הדיבור!

דבריו של אלעזר גרמו לכך שהמורדים פנו לעבר משפחותיהם כדי לבצע את השחיטה העצמית:

ובשעה שנפרדו מנשותיהם והיו מחבקים אותם, ונטלו את תינוקותיהם בזרועותיהם, היו נושקים להם נשיקות אחרונות כשעיניהם זולגות דמעות, ובאותה שעה עצמה ביצעו את תוכניתם, כאילו נעשה הדבר על ידי אחרים... ומפני שלא היו יכולים לעמוד עוד בצערם על מה שעשו... בחרו בגורל עשרה אנשים במספרם כדי לשחוט את השאר, כל אחד השכיב עצמו על יד אשתו ובניו המוטלים על הקרקע, והם פשטו גרונם לטבח הנורא כשהם לופתים אותם בזרועותיהם, ולאחר שהללו ביצעו את הכל ללא רתע, הפעילו אותם חוקי הגורל בינם לבין עצמם, שאותו שיפול עליו הגורל ישחוט את התשעה... לבסוף פשטו התשעה צוואריהם; ולאחר-מכן הסתכל השריד האחרון יפה יפה בהמון השכובים, שמא נשתייר ביניהם אחד שצריך למעשה ידיו, ולאחר שמצא שכולם הרוגים, שלח אש גדולה בכל הארמון, ולאחר מכן הוא אזור כוח ותקע בעצמו את כל חרבו, ונפל על יד בני ביתו.

רק שתי נשים וחמישה ילדים אשר התחבאו "בסילונות שמתחת לקרקע שהיו מובילים את מי השתייה", נשארו בחיים. "מספר ההרוגים היה תשע מאות ושישים".

בדברים המושמים בפיו על ידי יוסף בן מתתיהו מדגיש אלעזר בן יאיר את הייסורים והסבל שיהיו כרוכים בנפילתם בידי הרומאים. אך הוא מדגיש בראש ובראשונה, בפתח נאומו הראשון, שמזה זמן רב הם גמרו אומר: "לא לעבוד לא לרומאים ולא לשום אחר בלעדי ה'"; כי הוא לבדו האדון האמיתי והצדיק של בני האדם, ועכשיו הגיעה השעה המצווה

עלינו לאמן את המחשבה במעשה".

עוד נאמר על ידו שהוא ואנשיו היו הראשונים למרוד ברומאים. לפי הנאום עצמו אפשר היה לכאורה לפרש את דבריו כמכוונים למה שאירע בראשית המרד הגדול בשנת 66 לספירה. אך לאור הנאמר קודם לכן אצל יוסף בן מתתיהו, נראה שהכוונה כאן להכרזה העקרונית של המלחמה על הקיסרות הרומית בהשראתו של יהודה הגולני. לפני תיאור המצור על מצדה, בתיאור המרכיבים השונים של המון הלוחמים ברומא, מטעים יוסף (שם, 253) שלא זו בלבד שאנשי מצדה היו "סיקאריים", כי אם גם שאלעזר בן יאיר נמנה עם צאצאיו של יהודה הגולני, שהמריד את היהודים נגד הרומאים בזמן שקווירניוס בא לערוך את הקנסוס.¹² בשני מקומות אחרים בחיבוריו, המתייחסים לקנסוס של קווירניוס, מסביר יוסף את השקפת העולם של יהודה הגולני. בקדמוניות יח, 10⁻⁴, הוא מציין שיהודה מהעיר גמלא שבגולן נתחבר לצדוק הפרושי כדי למרוד ברומאים, שכן הקנסוס ביטא בעיניהם שעבוד מוחלט. הם היו בטוחים שהאלוהים יסייע להם ולא נרתעו משפיכות דמים בשעת הצורך. יוסף מכנה (שם, 23-25) את השקפת עולמם בשם "הפילוסופיה הרביעית", שנוספה לשלוש הפילוסופיות הקודמות (פרושים, צדוקים, איסיים), והוא מציין את ייחודה של כת "הפילוסופיה הרביעית":

בכל שאר הדברים היא מסכימה לדעתם של הפרושים, אולם אהבת החירות שאין לנצחה מצויה באנשי הכת הזאת, והם חושבים את האלוהים לבדו למנהיגם ולריבונם, נקל להם לקבל על עצמם כל מיני מיתות משונות ומעשי נקמה בקרוביהם וידידיהם ובלבד שלא לכנות שום אדם בשם אדון.

במלחמת היהודים ב, 118, מתואר יהודה כאדם חכם מהגליל שיצר כת שלא דמתה לכיתות האחרות, והוא שעורר את בני ארצו למרידה ונזף בהם על שניאותו להעלות מס לרומאים ועל שקיבלו עליהם שלטון בשר ודם. רעיון האדנות הבלעדית של האלוהים והנכונות לשאת סבל ובלבד שלא להכיר באדנותו של הקיסר הרומאי הוא שמאפיין את אנשי "הפילוסופיה הרביעית" מראשית צמיחתה ועד יום ההתאבדות במצדה. מעשה ההתאבדות במצדה היה לא רק ביטוי לייאוש עמוק ולחשש מפני גורל הנופלים בשבי הרומאים, כי אם גם ביטוי לרתיעה מפני מצב שבו יועמדו בניסיון לעבור על היסוד המקודש של השקפת העולם שלהם, של אמונתם הדתית שאין להכיר בקיסר כבאדון. עיקרון זה היה בעיניהם

בבחינת 'יהרג ואל יעבור', ואלעזר בן יאיר אף אומר זאת בסוף נאומו: "דבר זה מצווה עלינו התורה... אנו אנוסים לעשות כך על פי הדיבור!" בהעלאת עקרון אי ההכרה בשלטון הנוכרי למעלת עיקרון דתי מקודש, שעליו נהרגים ולא עוברים, היו בעלי הפילוסופיה הרביעית יחידים ומיוחדים בתולדות ישראל. עובדה היא שמנהיגיה העיקריים של ירושלים הנצורה, שמעון בר גיורא ויוחנן מגוש חלב, שלא היו מנאמני "הפילוסופיה הרביעית", לא התאבדו כי אם נשבו בידי הרומאים, וגם המקורבים להם לא שלחו יד בנפשם.¹³

סיכום

בתקופת הבית השני היו מעשי התאבדות של יחידים ומשפחות, ומעשי התאבדות קבוצתית. מעשים אלו היו מקובלים והם מובאים ללא גינוי והסתייגות. רק יוסף בן מתתיהו מעלה טענות מוסריות ותיאולוגיות נגד איבוד עצמי לדעת. לדעתו, יש בכך "עברה כלפי ה' בוראנו",¹⁴ אך אין לקבל את דבריו בהכרח כהשקפה הלכתית עקרונית שהיתה מקובלת בימיו בנוגע להתאבדות, שכן הוא נוגע בדבר ומגמתו היא להצדיק את התנהגותו. בניגוד לדעתו של יוסף, בן דורו, פילון האלכסנדרוני, כותב באהדה על התאבדותם של הגימנוסופיסטים שבהודו בהגיעם לזקנה ומשבח את נשותיהם הששות אל המדורה כדי להצטרף לבעליהן המתים.¹⁵ כמו כן, פילון האלכסנדרוני רואה בהתנהגותם של בני העיר כסאנתוס, שעם חדירתם של אנשי הצבא הרומיים לעיר נמלטו לבתיהם והחלו בהריגת בני משפחותיהם, שרפו את כל רכושם ושחטו את עצמם, מעשה למופת של בני חורין המשמש דוגמה לדורות הבאים.¹⁶

13. ראו: ל"י רבינוביץ, 'התאבדות במצדה', סיני, נה (תשכ"ד), עמ' שכט-שלב; שטרן, עמ' 343.

14. יוספוס מסתייג מאיבוד עצמי לדעת לא רק במערה ביודפת, אלא הוא אף רומז לכך בחיי יוסף, פרק עשרים ושמונה, עמ' קלה: "בראות שמעון שומר ראשי אשר נשאר לבדו, את ריצת התושבים העירני משנתי והודיעני על הסכנה הנשקפת לי. הוא חשב, כי יאות למפקד כמוני למות מות גיבורים ולטרוף את נפשו בכפו לפני בוא שונאי לאסרני או להרגני נפש. כדברים האלה אמר לי, אולם אני הפקרתי את גורלי ביד אלוהים ומהרתי לצאת אל העם".

15. ראו להלן בפרק זה.

16. ראו להלן בפרק זה.

התאבדות בעולם היווני-הרומי

תופעת ההתאבדות בקרב היהודים בתקופת הבית השני השתלבה במאורעות דומים בעולם החיצוני-הנוכרי, וייתכן שאף הושפעה ממעשי ההתאבדות של היוונים והרומאים, שההתאבדות מדעת היתה נפוצה אצלם. בתולדות יוון ורומא מצויות דוגמאות רבות של התאבדויות מפורסמות.¹⁷ אפשר להתחקות אחרי גישה עצורה ללא גינוי לתופעה זו אצל הומרוס והטרגדיה האטית, בצד שלילה עקרונית מצד שלטונות המדינה.¹⁸ המקרה המפורסם ביותר של התאבדות בהיסטוריה המדינית של יוון הוא התאבדותו של דמוסתנס בבריחתו מפני המוקדונים (שנת 322 לפנה"ס). אך מצויות בידינו דוגמאות לא מעטות של מצביאים ששלחו יד בנפשם לאחר כישלון. חופש מלא להתאבדות ניתן על ידי הפילוסופים מהאסכולה הקינית. הפילוסופיה הסטואית סייגה את התפיסה הקינית, אך בחוגי הסטואה נזקקו למטבע הלשון המיוחד של הוצאה עצמית מהחיים, שיש סיבה סבירה לכך. זנון, מייסד האסכולה הסטואית, הפקיד בידי היחיד האוטונומי את ההכרעה מתי להיענות לאות מאת האלוהים ולהבחין בכך שהגיע הזמן לפרוש מן החיים. במסורות על מותו של זנון מסופר כי לעת זקנה, לאחר שסבל הרבה, הסתלק מן העולם על ידי הרעבה עצמית,¹⁹ או על ידי עצירת נשימתו.²⁰ תיאורי החברה הרומית-הסנאטורית בתקופת מלחמות האזרחים בסוף ימי הרפובליקה וכן תיאורי החברה בתקופה היוליו-קלאדית, משופעים בדוגמאות מפורסמות של איבוד עצמי לדעת, עד שמדובר, לפעמים, על 'אופנת' ההתאבדויות ברומא של אותם דורות. המפורסמת ביותר מבין כל ההתאבדויות של סוף ימי הרפובליקה היתה התאבדותו של קאטו, הידוע כקאטו הצעיר (Cato Minor), ששמו נקשר לדורות בשם העיר שבה מצא את מותו (Utica). התאבדותו של קאטו שימשה דוגמה לדורות הבאים להתאבדות של קדוש שנפל למען החירות הרפובליקנית

17. ראו: שטרן, עמ' 321, ושם הערה 43.

18. ראו: שטרן, הערה 44; ח"ז ריינס, 'ההתאבדות מדעת במקרא ובספרות הרבנית', באהלי שם, מכון 'סורא' ע"י הישיבה אוניברסיטה, ירושלים ניו-יורק תשכ"ג, עמ' 87, הערה 13 [להלן: ריינס].

19. ראו: שטרן, עמ' 322, ושם הערה 46.

20. על יחסה של האסכולה הסטואית להתאבדות, ראו: K. J. Kaplan and M. B. Schwartz, *A Psychology of Hope: An Antidote to the Suicidal Pathology of Western Civilization*, London 1993, pp. 20-21, 23-27.

(46 לפנה"ס).²¹

ימי הפרינקיפאט הקדום שזורים מקרים רבים של התאבדות. רבים הועמדו לדין על ידי הקיסרים, ועל ידי ההתאבדות לפני גזר הדין הבטיחו את העברת הירושה ליורשיהם; קיסרים כמו גאיוס קליגולה ונרון פקדו על אנשים שונים לאבד את עצמם לדעת. מפורסמת במיוחד התאבדותו של הפילוסוף חסיד הסטואה, סנקה,²² שהואשם על ידי נרון בנטילת חלק בקשר נגדו ונצטווה לשלוח יד בנפשו. הוא עשה כן, לפי סיפורו של טקיטוס, בשלוות נפש גמורה התואמת את הגותו הסטואית.²³ במשפחות מסוימות נתגבשה מסורת של התאבדות, והשקפות פילוסופיות הכרוכות בסטואה ובאורח החיים הקיני קנו להן שליטה בחוגים חשובים, כשהראשונה משפיעה על האריסטוקרטיה הסנאטורית ואילו אורח החיים הקיני מצא את נושאי דברו ומפיציו בקרב פילוסופים נודדים שהגיעו לרומא מהמזרח ההלניסטי.²⁴ לאותו הלך רוח יש לייחס את ההערצה שנודעה לגימנוסופיסטים ההודים, שאחד מהם, קלאנוס, השליך את עצמו ללהבות לאחר שחלה.²⁵ פילון האלכסנדרוני מכליל באחד מחיבוריו מכתב של קלאנוס אל אלכסנדר הגדול, שבאחת הפסקאות שלו נאמר: "האש גורמת סבל גדול מאוד וכיליון לגופות של בעלי חיים, אולם אנו נמצאים מעל לזאת, אנו שורפים את עצמנו בחיינו".²⁶ אופייני לעידן הקיסרות הרומית

21. מספר שנים לאחר מכן התאבדו ברוטוס וקאסיוס, לאחר התבוסה שנחלו מידי הטרימווירים בפיליפי (42 לפנה"ס).

22. ראה על סנקה באנציקלופדיה העברית בערכו.

23. ראו: שטרן, הערה 49.

24. ראו: שטרן, עמ' 323, ושם הערה 51.

25. ראו: שטרן, הערה 52.

26. ראו: שטרן, הערות 53-54; M. J. Harram, 'Suicide', *The Encyclopedia of Religion*, vol. 14, New York and London 1987, p. 125. בשנת 1892 אסרה ממשלת בריטניה מנהג זה, אך חרף האיסור וחרף פועלו הנמרץ של מהטמה גנדי להפסקת המנהג, המשיכו אלמנות הודיות לשרוף עצמן גם במאה העשרים. אף במסכת סוטה מו ע"ב מובאת מסורת על זקנים שמביאים על עצמם את מיתתם: "היא לוז... ואף מלאך המות אין לו רשות לעבור בה אלא זקנים שבה בזמן שדעתן קצה עליהן יוצאין חוץ לחומה והן מתים". ואולם זקני לוז אינם עושים מעשה בגופם אלא רק יוצאים מן המקום שבו אין מוות. מסורת על זקנים שהורגים את עצמם היתה קיימת בקרב הפלאשים. אבא יצחק, הכהן הגדול באזור גונדר באמצע המאה התשע-עשרה, השיב תשובות לשורה של שאלות על מסורת הפלאשים שהעלה בפניו אנטואן ד'אברי, חוקר צרפתי שסבב באתיופיה ובארצות הסמוכות בתקופה ההיא. בסוף תשובותיו ישנה התייחסות

הקדומה שגם קיסרים התאבדו.²⁷

מבחינת ההשוואה למאורע במצדה חשוב לציין שהיו אף התאבדויות המוניות הידועות לנו בזיקה לכיבושי ערים ולהכנעת שבטים, בעיקר בשולי הציביליזציה היוונית הרומית בזמן העתיק. אחת הדוגמאות המהוללות ביותר היא ההתאבדות של תושבי כסאנתוס (Xanthos) שבליקיה שבדרום אסיה הקטנה, לאחר שאפסה תקוותם לעמוד בפני ברוטוס ערב הקרב ליד פיליפי (בשנת 42 לפה"ס) בזמן מלחמת האזרחים הרומית. המקור העיקרי למאורע זה, ההיסטוריון אפיאנוס מאלכסנדריה מוסר שעם חדירתם של אנשי הצבא הרומיים לעיר נמלטו בני כסאנתוס לבתיהם והחלו בהריגת בני משפחותיהם. משנודע הדבר לברוטוס ניסה לעצור בעד המעשה, אולם אנשי כסאנתוס דחו את שליחיו, שרפו את כל רכושם ושחטו את עצמם.²⁸ מעשה ההתאבדות של בני כסאנתוס נשאר בעיני הדורות הבאים דוגמה למוות למען החירות, וגם פילון האלכסנדרוני מעלה על נס את בני כסאנתוס כאנשים בני חורין למופת.²⁹

כבר בראשיתה של התקופה ההלניסטית ידוע מקרה של התאבדות קיבוצית, בדרום אסיה הקטנה, בארץ האיסאורים. המאורע קשור

לענייני פרישות וסירוס שנעשו בידי נזירי העדה וכן למעשי התאבדות. לדבריו, כאשר הכוהנים מזקינים מאוד הם משליכים את עצמם אל התהום או למים. אבא יצחק אומר שאלה שיטרפו בידי ציפורים, חיות טורפות או דגים אינם מואשמים במשך 1000 שנים. ייתכן שמנהג זה מקורו בקרב שבטים אחרים שחיים באזור זה. ראו: Antoine D'Abbadie, "Responses des Falasha dits Juifs D'Abyssinie aux questions fails par M. Luzzato orientalieste de Padoue", Archives Israelites, 12, 1851, pp. 264-265 ; מ' ולדמן, מעבר להרי כוש, משרד הביטחון – ההוצאה לאור תשמ"ט, עמ' 110.

27. הקיסר נירון התאבד בסיועו של אחד מעבדיו המשוחררים. והקיסר אוטו קנה לו במוותו על ידי התאבדותו, שם יותר גדול מאשר בחייו, במונעו שפיכות דמים נוספת בקרב תומכיו, שאילולי התאבד היו ממשיכים להילחם בצבא ויטליוס מתנגדו. ראו: שטרן, הערה 55.

28. בהקשר זה מציין אפיאנוס, שזו היתה הפעם השלישית שבני כסאנתוס איבדו עצמם לדעת למען החירות. הפעם הראשונה היתה בימי כורש, מלך פרס, אז יצאו הם למלחמה נגד אחד ממצביאיו של כורש, מעטים נגד רבים, ולאחר שהובסו אספו במצודה את הנשים והטף והעלו אותה באש. לאחר שעשו זאת נשבעו איש לרעהו שבועות נוראות ונפלו כולם בקרב. אפיאנוס, כאמור, מציין שבני כסאנתוס איבדו את עצמם לדעת פעם נוספת, וקושר את המאורע בימי אלכסנדר מוקדון. אין לנו ידיעה על מאורע זה ממקור אחר. ראו: שטרן, עמ' 324, ושם הערות 58-59.

29. ראו: שטרן, הערה 60.

בהתרחשויות שלאחר מות אלכסנדר מוקדון. המוקדונים נתקלו בהתנגדותו של מעוז האיסאורים, צפונה לטאורוס. מגני המקום שרפו את ילדיהם, נשיהם, הוריהם ואת כל רכושם והמשיכו להתגונן. התגוננותם היתה יעילה, והמוקדונים שבו כלעומת שבאו. המגינים המיואשים שכבר הרגו במו ידיהם את יקיריהם, השליכו את עצמם לתוך האש.³⁰

כמה דוגמאות של התאבדות קיבוצית קשורות באוכלוסייה של ספרד, שהיתה ידועה בעוז רוחה ובעקשנות עמידתה בפני כובשים.³¹ כמה פרשיות של התאבדות קיבוצית קשורות בברברים הצפוניים שעמדו נגד הכובש הרומאי.³² שתי דוגמאות בולטות של התאבדות קיבוצית באות בתיאורי מלחמות הרומים בבלקאן.³³ נראה שאפשר

30. ראו: שטרן, הערה 61. התאבדות קבוצתית מפורסמת בהיסטוריה ההלניסטית אירעה באלכסנדריה. קלאומנס, מלכה הגולה של ספארטה ואנשיו, לאחר שנכשלו בניסיונם הנואש לצאת בגלוי נגד מלך מצרים, תלמי פילופאטור, גמרו אומר למות כראוי לספארטאים.

31. בין המקומות בספרד שנתפרסמו בעמידתם נגד הרומאים בלטה נומאנטיה (Numantia), עיר קטנה יחסית שנפלה בידי הרומאים בקיץ של שנת 133 לפנה"ס. אף כאן נשתמר אצל אפיאנוס תיאור מפורט של כיבוש העיר, לאחר התנגדות ממושכת נאלצו בני נומאנטיה להיכנע לפני הרומאים ונצטוו על ידיהם להביא את כלי נשקם. הם ביקשו לדחות את היום מכיוון שרבים מהם דבקו בחירות ורצו ליטול את חייהם במו ידיהם. כמו כן מסופר על בני העיר סאגונטום (Saguntum) שבספרד שנפלה בידי חניבעל לאחר מצור (שנת 219 לפנה"ס); רבים מהם השליכו עצמם יחד עם נשיהם וילדיהם ללהבות. גם אנשי אסטאפה (Astapa) שבדרום ספרד שחטו את נשיהם וילדיהם, לאחר שנכשלו בקרב נגד הרומאים, והשליכו עצמם לתוך המדורה (שנת 206 לפנה"ס). גם בסיום תהליך הכיבוש של ספרד מסופר על הקנטאברים (Cantabri) שאיבדו את עצמם לדעת בהסתייעם ב"אש, ברזל או רעל". ראו: שטרן, עמ' 325, ושם הערות 62-68.

32. כך מסופר על נשות הקימברים; לאחר שנחלו תבוסה איומה מידי הרומאים בפיקודו של מאריוס (102 לפנה"ס) הרגו את ילדיהן ושלחו יד בנפשן. התאבדות המונית נזכרת ביחס לוונטים שבחופה המערבי של גאליה, לאחר שנוצחו (שנת 56 לפנה"ס) בקרב ימי נגד הרומאים. בהקשר זה יש להביא גם את דברי טאקיטוס על התנהגותם של הקלדונים בצפון בריטניה, לאחר כישלונם בקרב עם אגריקולה, נציבה הרומי של בריטניה, חלק מהם שלח יד בנפש נשותיהם וילדיהם, והמניע לכך היה רגשי הרחמים שהרגישו כלפי יקיריהם שלא יפלו בידי הרומאים. גם בתקופה מאוחרת יותר, בימי הקיסר קאראקאלה, מסופר שנשים משבט ה-Cenni שנשבו בידי הרומאים שלחו יד בנפשן לאחר שנשבו, ויש מהן שהרגו את ילדיהן. ראו: שטרן, עמ' 326.

33. בזמן פעולתו של אוקטוויאנוס באיליריה (35 לפנה"ס) נתקלו הרומאים

למצוא פחות דוגמאות להתאבדות קבוצתית, בהשוואה להתאבדות אינדיבידואלית ביוון וברומא עצמן, אם כי גם דוגמאות כאלו קיימות.³⁴

במספר מקרים התאבדו אנשי צבא רומיים בזמן המלחמה עם אויבים

בהתנגדות עזה במטולום (Metulum), מרכזו של עם היאפידים. מטולום התגוננה בעוז נגד הרומאים, משלא יכלו התושבים לעמוד עוד נגד האויב הציתו אש בבתיהם, רבים שלחו יד בנפשם ורבים אחרים הרגו גם את נשיהם. אותם שנשבו מעיר זו איבדו את עצמם לדעת לאחר מכן. התאבדות המונית נוספת אירעה בארדובה (Arduba) שבדלמאטיה (9 לספירה) במסגרת פעולותיו הצבאיות של גרמאניקוס. תושבי המקום הקבועים היו מוכנים להיכנע, אולם עריקים מהמחנה הרומי וכן הנשים שבמקום התנגדו לכך, הן היו מוכנות לשאת בכל סבל ובלבד שלא ישתעבדו לרומאים. לבסוף, העריקים חלקם נכנעו וחלקם הצליחו להימלט, ואילו הנשים המקומיות השליכו עצמן עם ילדיהן לתוך המדורות או לנהר. ראו: שטרן, שם.

34. אחת מהן היא ההתאבדות בעיר אבידוס, שעל ההלספונט, שנלחמה בפיליפוס החמישי מלך מוקדון (200 לפנה"ס). אזרחי אבידוס החליטו במאבקם הנואש לאסוף את נשיהם וילדיהם במקדש ארטמיס בגימנאסיון, הפקידו עליהם חמישים איש מהאזרחים הזקנים וציוו על אלה, שכאשר יראו שהחומה הפנימית נופלת בידי האויב יהרגו את הנשים והילדים; הם עצמם נשבעו לנצח או למות בקרב. אמנם ההחלטה לא יצאה לפועל, שכן אחרי נפילתם בקרב של רוב המגינים החליטו חלק מהאזרחים להציל את הנשים והילדים ע"י מסירת העיר למלך מוקדון, אולם חלק מהתושבים, מכל מקום, איבד את עצמו לדעת. המלך פיליפוס לאחר שהשתלט על העיר, נתן ארכה של שלושה ימים לכל מי שירצה לתלות את עצמו או לחתוך את צווארו, ובני אבידוס ניצלו הזדמנות זו במלואה. מקרה מזעזע של התאבדות קבוצתית על רקע מלחמות האזרחים הרומיות מתואר בצורה נוגעת ללב באפוס "פרסאליה" של לוקאנוס. וולטיאוס (Vulteius), קצין בצבאו של קיסר, הוקף הוא ואנשיו בידי אנשי פומפיוס. הוא סירב להיכנע ואנשיו נפלו איש ביד רעהו. במלחמת האזרחים באיטליה בימי סולא שהיתה מלווה באכזריות רבה, אירעה התאבדות המונית בעיר הלטינית נורבה (Norba); תושביה נודעזעו עד לטירוף מהעובדה שאנשי צבא סולא חדרו לעיר בעזרת בגידה. במלחמת האזרחים (42 לפנה"ס) לאחר קרב פיליפי, התאבדו לא רק ברוטוס וקאסיוס, כי אם רוב האנשים הבולטים שבמחנה הלוחמים למען הרפובליקה. מקרה ידוע של התאבדות קבוצתית מובלט בזמן כיבוש קרתאגו בידי סקיפיו אימיליאנוס (146 לפנה"ס), המפקד הרומי ניאות לעזיבת אלפי אנשים את העיר דרך שער צר בחומה. הללו נועדו למכירה לעבדות, אולם דבר זה נמנע מתשע מאות עריקים רומיים. העריקים שרפו את מקדש איסקולאפיוס עליהם, שכן הם יכלו לצפות רק לגור דין מוות מידי הרומאים. אתם יחד איבדה עצמה לדעת אשתו של עזרובעל, מפקדה של קרתאגו, ששחטה את ילדיה והשליכה את עצמה לתוך המדורה, כשהיא מגנה את בעלה על התמסרותו לידי הרומאים. ראו: שטרן, עמ' 327-328.

חיצוניים מבחוץ.³⁵ במקרים שונים של התאבדות קיבוצית, בפריפריה של העולם היווני-הרומי ובעולם היווני-הרומי עצמו, היו המתאבדים חדורים הכרה שקולה בכדאיות מעשיהם, שכן, למעשה, הגורל שנועד לנופלים בידי האויב, לנשיהם ולילדיהם, היה כה מר – עבדות בזויה ועינויים – שעדיף עליו המוות. לעיתים, כמו במקרה של עריקים מהצבא הרומי, גזר דין המוות היה צפוי ממילא. פה ושם לבשה ההתאבדות הקיבוצית אופי כמעט ספונטאני. בשום מקרה אין אנו מוצאים רישומה של איזו שהיא אמונה דתית ששימשה השראה להתאבדות הקיבוצית. כאמור, התאבדות אינדיבידואלית וקיבוצית של יהודים בתקופה זו, השתלבה ואולי אף הושפעה מתופעת ההתאבדות בתרבויות אחרות,³⁶ וכפי שהדבר בא לידי ביטוי בדוגמה המפורסמת, שהביא אלעזר בן יאיר בדברי השכנוע השניים שלו, מחכמי היהודים אשר "משתדלים שנשמותיהם ישוחררו מגופותיהם".³⁷ כמו כן, כאמור לעיל, פילון האלכסנדרוני, מחשובי הפילוסופים היהודים בסוף תקופת הבית השני, שיבח את התנהגותם של הסאטי (sati) בהודו, ואת התאבדותם של בני העיר כסאנתוס.

35. חיילים של קיסר בגאליה (54 לפנה"ס) התאבדו מתוך יאוש לאחר הריגת מפקדיהם; כך מסופר על הריגת איש ביד רעהו לאחר המפלה הרומית במלחמה נגד הפרתים (53 לפנה"ס). לפי טאקיטוס התאבדו ארבע מאות אנשי צבא רומיים בזמן התנגשות עם הפריזים בזמנו של הקיסר טיבריוס. הם עשו זאת מחשש בגידה ונפילה בידי האויבים. ראו: שטרן, עמ' 328-329.

36. ראו: ריינס, עמ' 88.

37. ראו לעיל בפרק זה.

פרק ג: מקורו של איסור התאבדות בספרות חז"ל

בתוספתא בבא קמא פ"ט ה"י (מהדורת ליברמן, עמ' 49) שנינו: וכשם שחייב על נזקי חברו, כך הוא חייב על נזקי עצמו.¹ הוא עצמו שרק וטס בפניו כנגד חברו, מתלש בשערו, מקרע את כסותו, משבר את כליו, מפזר את מעותיו בחמתו פטור מדיני אדם, וחייב בדיני שמים, שנאמר את דמכם לנפשותיכם אדרוש.

כלומר, הכתוב "אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש" נדרש כאיסור לאדם לחבול בעצמו, או אף לבייש את עצמו וחייב על כך בדיני שמים, וודאי שאיסור זה כולל מיתה עצמית.²

וכן שנינו במשנה במסכת בבא קמא פ"ח מ"ו: מעשה באחד שפרע ראש האשה בשוק באת לפני רבי עקיבא וחייבו ליתן לה ארבע מאות זוז. אמר לו: רבי תן לי זמן, ונתן לו זמן, שמרה עומדת על פתח חצרה ושבר את הכד בפניה ובו כאיסר שמן. גילתה את ראשה והיתה מטפחת ומנחת ידה על ראשה, העמיד עליה עדים ובא לפני רבי עקיבא, אמר לו: רבי לזו אני נותן ד' מאות זוז. אמר לו לא אמרת כלום, החובל בעצמו אף על פי שאינו רשאי פטור, אחרים שחבלו בו חייבים.

לדעת ר' עקיבא, אסור לאדם לחבול בעצמו ואף לא לבייש את עצמו.³ אך בגמרא מובאת ברייתא הסותרת את דעתו של ר' עקיבא במשנה: "אמר לו ר' עקיבא צללת במים אדירים והעלית חרס בידך, אדם רשאי לחבל בעצמו!"⁴

סתירה זו מביאה את הגמרא לומר שיש מחלוקת תנאים מהי דעתו של ר' עקיבא: "דאיכא למ"ד אין אדם רשאי לחבול, ואיכא מ"ד אדם רשאי לחבול בעצמו". היינו, לדעת התנא הראשון, ר' עקיבא סובר שאין אדם רשאי לחבול בעצמו, ואילו לדעת התנא השני, ר' עקיבא סובר שאדם רשאי לחבול בעצמו. הגמרא מבקשת לזהות את התנא שאוסר על האדם

1. ונחלקו הראשונים אם הוא מדאורייתא (עיינו הלכות גדולות סי' נב, הלכות שבועה, מהדורת מכון ירושלים, ירושלים תשנ"ב, עמ' תקעא; שו"ת הרשב"א, ח"א, סי' תרטז), או דרבנן (עיינו רמב"ם הלכות שבועות פ"ה הי"ז).

2. ראו תוספתא כפשוטה בבא קמא, עמ' 101-102, 110.

3. ראו בבא קמא צא ע"א בסוף העמוד.

4. בבא קמא שם.

לחבול בעצמו:

מאן תנא דשמעת ליה דאמר אין אדם רשאי לחבול בעצמו, אילימא האי תנא הוא, דתניא: 'את דמכם לנפשותיכם אדרוש'. ר' אלעזר אומר: מיד נפשותיכם אדרוש את דמכם, ודלמא קטלא שאני.⁵

דהיינו, דרשת ר' אלעזר לכתוב "ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש", אינה מכוונת לאסור על האדם לחבול בעצמו, אלא הכתוב בא לאסור על האדם לאבד עצמו לדעת וכדברי הכל.⁶ אולם, העמדת דברי ר' אלעזר על ידי הסתמא דגמרא כמכוונים לאסור איבוד עצמי לדעת וכדברי הכל, נאמרה כדחייה, כאפשרות ("ודלמא"). ייתכן מאוד שדברי ר' אלעזר זהים לדברי התוספתא, שהכתוב: "ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש" נדרש כאיסור לאדם לחבול בעצמו (וכלל בתוכו כמובן איסור לאבד עצמו לדעת) וכמאן דאמר אין אדם רשאי לחבול בעצמו ולא כדברי הכל. למסקנה קבעה הגמרא:

אלא האי תנא הוא, דתניא אמר ר"א הקפד ברבי, מה ת"ל: 'עליו מאשר חטא על הנפש', וכי באיזה נפש חטא? אלא שציער עצמו מן היין, והלא דברים ק"ו: ומה זה שלא ציער עצמו אלא מן היין נקרא חוטא, המצער עצמו מכל דבר על אחת כמה וכמה.⁷

כלומר, ר' אלעזר הקפד ברבי אשר החשיב את המצער עצמו מן היין חוטא, הוא זה שאמר שאין אדם רשאי לחבול בעצמו. מזיהוי זה עולה שהמצער עצמו מן היין, החובל בעצמו והמאבד עצמו לדעת כלולים יחד באותו איסור שאין אדם רשאי לחבול בעצמו. לפיכך, כשם שהמתענה אינו עובר באיסור חמור וברור, שהרי מצינו שהותרו סיגופי תעניות לצורך תשובה, וכן חייבים אנו בהן מדברי נביאים או מכוח מנהג בזמנים מסוימים בשנה, כך החובל בעצמו והמאבד עצמו לדעת אינו איסור ברור ומוחלט.⁸

5. בבא קמא צא ע"ב.

6. ראו בהרחבה דברי הגרי"פ פערלא לספר המצוות לרס"ג, ח"ב, לאוין מז-מח.

7. בבא קמא שם.

8. וכן קובע הרמב"ם (הלכות שבועות פ"ה הי"ז) על פי הברייתא בשבועות כז ע"א: "נשבע להרע לעצמו, כגון: שנשבע שיחבול בעצמו, אף על פי שאינו רשאי, שבועה חלה עליו, ואם לא הרע לעצמו חייב משום שבועת ביטוי". כלומר, למרות שאין אדם רשאי לחבול בעצמו, אם נשבע לחבול בעצמו השבועה חלה עליו ואינו בגדר "מושבע ועומד מהר סיני הוא" (עיינו בביאור

דרשה מפורשת לאיסור התאבדות נמצאת במדרש רבה נח פל"ד יג (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 324): "ואך את דמכם לנפשותיכם – להביא את החונק עצמו".⁹

מקור נוסף לאיסור התאבדות מובא בפסיקתא רבתי שמות, פרשה כד (מהדורת איש שלום, וינה תר"מ, קכד ב): "לא תרצח" – לא תיתרצח,¹⁰ לא תעשה הדם (צורך) צורח¹¹ עליך".¹² כלומר, איסור "לא תרצח" כולל גם "לא תיתרצח" לא תרצח את עצמך.

מקורות אלו לאיסור התאבדות התגבשו במדרשי האמוראים על סמך

הרדב"ז, שם, וראו לעיל הערה 1). וכן הרמב"ם כולל "שבועה שלא יטעום כלום שבעה ימים רצופים", בכלל שבועת שוא שאין בו כוח לעשות, ולא בכלל נשבע לבטל את המצווה. לפיכך, אף הנשבע לאבד עצמו לדעת דינו כנשבע לחבל בעצמו ואינו בכלל נשבע לבטל את המצווה. אולם הר"ן (חידושי הר"ן, שבועות, פרק שלישי, ד"ה שבועה שלא אישן ג' ימים) כתב: "שבועה שלא יטעום כלום חודש ימים, מלקין אותו ואוכל לאלתר... משום דהוה ליה נשבע לעבור על דברי תורה, שנשבע להמית עצמו". ראו: ר' חנוך העניך אייגעש, ספר מרחשת, בילגורייא תרצ"א, ח"א, סי' כ, ד"ה.

9. רש"י על הפסוק ביאר: "את דמכם אדרש" – מהשופך דם עצמו. לנפשותיכם

– אף החונק עצמו, אף שלא יצא ממנו דם". ובפירוש מהרז"ו על המדרש שם ביאר: "ובכלל זה גם לחונק את האדם... ותיבת 'את' לרבות את החונק עצמו, כי תיבת 'את' תמיד לרבות". ובמהדורת תיאודור-אלבק שם פירשו: "ומה שכתב החונק אורחא דמילתא נקט דיותר נקל לאדם ליחנק מליהרג". ובמדרש הגדול גרסו: "ואך את דמכם לנפשותיכם אדרש" – זה ההורג עצמו לדעת".

10. וביאר מהרז"ו בפירושו למדרש שם (דפוס ווארשא תרע"ג, עמ' 216): "לא

תיתרצח" – מדגישת התי"ו דריש כאילו נכתב בשני תווין והכוונה שלא יהיה הוא הנרצח ע"י מעשה הרציחה". וש' ליברמן כתב (בהלכות הירושלמי לרמב"ם ז"ל, ניו יורק תש"ח, עמ' כא, אות ת): "וקרוב לודאי שאין כאן דרש בדרך אל תיקרי, אלא פשוט לא תרצח כולל גם לא תיתרצח", ראו שם הערה 22. ראו עוד בתורה שלמה, שם. אך בעל "מאיר עין", שם ואחרים ביארו את המדרש בפסיקתא רבתי בדרך שונה.

11. גרסת בעל זרע אפרים בפירושו למדרש שם (דפוס ווארשא, שם). ועיינו בתורה

שלמה (יתרו, עמ' קא, אות של) שהוכיח גרסה זו ע"פ מדרשים אחרים. ומהרז"ו שם גרס: "רוצח עליך" – ופי' אתה בעצמך רוצח על נפשך". מ' איש שלום בפירושו מאיר עין, שם (במהדורתו) נטה לגרסה זו.

12. באופן דומה ניתן לבאר את דברי הירושלמי ברכות פ"א ה"ה: "מפני מה קורין

שתי פרשיות הללו (פרשיות ק"ש) בכל יום... רבי לוי אומר: מפני שעשרת הדברות כלולין בהן... לא תרצח ואבדתם מהרה, מאן דקטיל מתקטיל" (ראו בליברמן שם את נוסחאות המאמר במקבילות). כלומר, איסור "לא תרצח" מקביל לכתוב "ואבדתם מהרה", "ואבדתם" מרמז על ואבדתם את עצמכם, ומכאן שהמאבד עצמו לדעת הוא בכלל "לא תרצח".

דרשת הכתוב, אך בתקופת התנאים דרשו את הכתוב "אך את דמכם לנפשותיכם אדרש" לאו דווקא כמכוון לאסור התאבדות אלא להלכות אחרות.¹³ כמו כן, בתרגום אונקלוס ובתרגום יונתן בן עוזיאל כתוב זה מבואר בדרך שונה.

הכללת איסור התאבדות באיסור "לא תרצח" נזכרת בדברי יעקב בן יצחק קרקסאני (אבו יוסף יעקוב), מחשובי חכמי הקראים אשר חי ברבע השני של המאה העשירית.¹⁴ לדעתו, באיסור "לא תרצח", אין הבדל בין הרוצח זולתו לבין המאבד עצמו לדעת, וכן הכתוב: "שופך דם האדם באדם דמו ישפך" (בראשית ט, ו) אינו מבחין בין רוצח זולתו לבין רוצח עצמו. קרקסאני מציין שיש מערערים על כך וסוברים שאיסור "לא תרצח" מכוון לרציחת הזולת בלבד, אך הוא מנהל נגדם פולמוס ארוך ודוחה את דעתם ומביא מספר ראיות שאין להבחין בין רוצח זולתו לבין רוצח עצמו.¹⁵

בניגוד לדעתו של קרקסאני, רוב פוסקי ההלכה נטו לדעה שאיסור התאבדות נדרש מן הפסוק: "אך את דמכם לנפשותיכם אדרש", ולא מן הדיבר "לא תרצח". כך למשל כותב הרמב"ם בהלכות רוצח פ"ב הלכות ב"ג:

וכן ההורג את עצמו – כל אחד מאלו שופך דמים הוא ועון הריגה בידו וחייב מיתה לשמים ואין בהם מיתת בית דין, ומניין שכן הוא הדין, שהרי הוא אומר...את דמכם לנפשותיכם אדרוש זה ההורג את עצמו.¹⁶

13. בספרי זוטא מסעי פכ"ז (מהדורת האראוויטץ, עמ' 335) נדרש הכתוב לעניין גואל הדם, וכן במדרש אגדה נח נדרש כתוב זה בדרך שונה.

14. ראו עליו באנציקלופדיה העברית בערכו, וערך 'קראים'.

15. ע"פ כת"י מאוסף פירקוביץ בספריית לנינגרד, מובא בהרחבה: Leon Nemoy, 'A Tenth Century disquisition on Suicide according to Old Testament Law (from the Kitab Al Anwar of Yaqub Al Qirqisani)', *Journal of Biblical Literature*, volume 1938 (57-58) LVII, pp. 411-420. ראו: ח"ז

ריינס, 'התאבדות מדעת במקרא ובספרות הרבנית', באהלי שם, מכון 'סורא' ע"י הישיבה אוניברסיטה, ירושלים ניו-יורק תשכ"ג, עמ' 84, הערה 19, אך דבריו של ריינס שחז"ל לא הוציאו את איסור התאבדות מ"לא תרצח" אינם מדויקים.

16. דברי הרמב"ם כי "ההורג את עצמו עוון הריגה בידו וחייב מיתה לשמים" ואין בו "מיתת בית דין", עוררו תמיהה אצל מספר אחרונים (ר' מאיר דן, כלי חמדה על התורה, פיעטרקוב תרפ"ז, עמ' 16-17; אנציקלופדיה תלמודית יד, עמ' תקצו, הערה 233 ועוד), שכן מה החידוש בכך, הרי המאבד עצמו לדעת מונח מת לפנינו, וברור מאליו שלא ממיתים אותו בבית דין? על שאלה זו נאמרו מספר תירוצים. ר' יוסף באב"ד, מחכמי פולין במאה התשע-עשרה, מבאר בפירושו מנחת חינוך (על ספר החינוך, מצווה לד), ש"המאבד עצמו לדעת אינו

ואולם מספר פוסקים אחרונים קיבלו את העמדה שהמאבד עצמו לדעת עובר על "לא תרצח". כך, למשל, כותב ר' מאיר פוזנר, מחכמי פולין במאה השמונה-עשרה, בבית-מאיר, ווארשה תר"ל, יו"ד, סי' רט, ס"ב: "דודאי במיתת עצמו הוא מוזהר בלאו דלא תרצח".

ר' יעקב חאגיז, מחכמי ארץ ישראל במאה השבע-עשרה, מצא לכך אף נפקא מינה להלכה. כך כותב הוא בשו"ת הלכות קטנות, ונציה תס"ד, ח"ב, סי' רלא:

שאלה: מי שעשה עצמו טריפה והתרו בו, אם בית דין ממתין אותו? תשובה: דרשו חז"ל ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש לרבות הממית עצמו, ולמאן דאמר (חולין, מה) טריפה חיה לא קמיבעיא, כי אבעיא למאן דאמר אינה חיה, בחלק הראשון הוכחתי דמחלוקת זה הוא על הרוב, דלמאן דאמר רוב טרפות חיות, ולמאן דאמר רוב מתות, ומיעוטא חיות, שם תמצאנו בפרק הארוך (ע"שך יו"ד סי' נז, ס"ק מח בשם ר"של, ובחיי אריה סי' נב), וכיון

בכלל לאו דלא תרצח רק חייב מיתה בידי שמים כמבואר ברמב"ם... ונפקא מינה אם שובר כלים בשעת מעשה". כלומר, הרמב"ם מציין שההורג את עצמו אינו חייב מיתת בית דין, כדי לא לפוטרו מתשלום נזק שגרם בשעת התאבדותו, מפני דין "קים ליה בדרכה מינה" (וכבר השיג עליו הגרי"פ פערלא בהגהותיו על המנחת חינוך. על השאלה האם דין קים ליה בדרכה מינה שייך במאבד עצמו לדעת, ראו: הפרדס, כך כא, תש"ז; הרב שמואל ורנר, שו"ת משפטי שמואל, ירושלים תשל"ב, סי' לט). ואילו ר' מאיר דן פלאצקי מתרץ בכלי חמדה (שם, עמ' 17), שהיה מקום לומר שהמאבד עצמו לדעת שלא צלחה מחשבתו, אלא הפך עצמו לטריפה, עדיין יש בו מיתת בית דין, על כן משמיענו הרמב"ם שההורג עצמו אין בו מיתת בית דין, כי אינו נידון כרוצח. ושמא יש לומר, שדברי הרמב"ם ש"ההורג את עצמו" "חייב מיתה לשמים" ואין בו "מיתת בית דין" מכוונים נגד דעתם של הקראים אשר, כאמור לעיל, סברו שאיסור התאבדות כלול בדיבר "לא תרצח" שעונשו מיתת בית דין. באופן פשוט נראה לומר שהרמב"ם הלך בזה אחר דברי התוספתא (בבא קמא פ"ט ה"י, מהדורת ליברמן עמ' 49): "וכשם שחייב על נזקי חברו, כך הוא חייב על נזקי עצמו. הוא עצמו שרק וטס בפניו כנגד חברו, מתלש בשערו, מקרע את כסותו, משבר את כליו, מפזר את מעותיו בחמתו – פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים, שנאמר: 'ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש'". אמנם בתוספתא לא נזכר ההורג את עצמו, אלא רק החובל בעצמו, אך כבר נטען לעיל שעל פי התוספתא דרשת הכתוב "ואך את דמכם לנפשותיכם אדרש" אוסרת על האדם לחבול בעצמו וכמובן היא כוללת בתוכה איסור התאבדות. דהיינו, היא אינה מבחינה בין חבלה עצמית לבין מיתה עצמית, על כן כשם שהחובל בעצמו "פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים", כך באותה מידה "ההורג את עצמו" פטור מדיני אדם – אין בו "מיתת בית דין" אלא "חייב מיתה לשמים".

דאין הולכין בנפשות אחר הרוב (סנהדרין סט) אפשר דהויא לה התראת ספק,
דלריש לקיש לא שמה התראה ולר' יוחנן שמה התראה.

כלומר, תיתכן אפשרות שמאבד עצמו לדעת שניסיון ההתאבדות שלו לא
צלח ונותר גוסס – 'טרפה' – יואשם כרוצח ויוצא להורג על ידי בית
דין.

פרק ד: מעשה שאול ומעשה חנניה מישאל ועזריה

מעשה שאול

במקרא מסופר על מעשהו של שאול המלך שנפל על חרבו.¹ בכתובים אין שם הערכה מפורשת של המעשה, אם היה כהלכה אם לאו. לעומת זאת, חז"ל מצרפים בתוך הדרשה שאוסרת להתאבד, את מעשהו של שאול למעשה של חנניה מישאל ועזריה. כך נאמר במדרש רבה נח, פל"ד, יג (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 324): "אך את דמכם לנפשתיכם" – להביא את החונק עצמו,² יכול כשאול? ת"ל: 'אך', יכול כחנניה, מישאל ועזריה? ת"ל: 'אך'."

רבותינו בעלי התוספות מביאים שתי דרכים הפוכות בפירוש המדרש בדעת זקנים מבעלי התוספות על בראשית ט ח.³ פירוש אחד (הדעה השנייה, שם) בשם מהר"ש בר אברהם המכונה 'אוכמן' סובר ששאול נהג שלא כהלכה, ומפרש את המדרש כך:

יכול כחנניה וחבריו שכבר נמסרו למיתה? ת"ל 'אך' אבל אינו יכול להרוג את עצמו. יכול כשאול שמסר עצמו למיתה? ת"ל: 'אך', פירוש שאינו יכול לחבול בעצמו כלל, ושאול שלא ברשות חכמים עשה.⁴

לפי דעה זו, שאול עשה שלא כהלכה בנפלו על חרבו. ר' חיים יוסף דוד אזולאי בשו"ת חיים שאל, סי' מו דוחה שיטה זו משתי סיבות עיקריות: א. "שאך מיעט האיסור ולא מרבה האיסור". כלומר, לדעה זו לומדים מהמילה 'אך' שאסור לחבול בעצמו כלל, ולימוד זה הוא קשה כי 'אך' היא תמיד מילת מיעוט, ולפיכך היתה צריכה להקטין את היקף האיסור ולא להגדילו.

ב. "מאי דאמרו דשאול שלא ברצון חכמים עשה קשה הימנו דמה שלא אמרו רז"ל, אין לנו רשות לדרוש לחובה לשאול בחיר ה'".⁵

1. ראו לעיל בפרק א.
2. ראו לעיל בפרק ג ושם הערה 9 דיון בנוסחאות השונות.
3. מהדורת י' גליס, ספר תוספות השלם, אוצר פירושי בעלי התוספות, א, ירושלים תשמ"ב, עמ' רסב.
4. ראו עוד: אורחות חיים, חלק שני, "דין אהבת השם ויראתו" (מהדורת מ' שלעזינגער, ברלין תרס"ב, עמ' 26); בית יוסף בבדק הבית על טור יו"ד סי' קנז.
5. ראו עוד: כנסת הגדולה, ירושלים תשכ"ו, על טור יו"ד, סי' קנז.

לדחיית שיטה זו, הסבורה ששואל לא נהג כהלכה, יש לצרף את הראיה, שנאמרה בשם רבנו סעדיה גאון,⁶ ששואל נקרא אחרי מותו "בחיר ה'" (שמואל ב כא ו) ונכלל לאחר מותו בין "שמונה נסיכי אדם" (מיכה ה ד). וכן נראה מלשון המדרש בויקרא רבה, פכ"ו, ז: "תנו רבנן, על חמישה חטאים נהרג אותו צדיק [שואל]", ואיסור התאבדות לא נמנה בין חטאים אלו.

ויכוח על הערכת מעשהו של שואל, מובא כבר בספר יוסיפון (עמ' 315-316, שורות 77-83). שם מתואר הוויכוח בין יוסף בן גוריון מפקד הגליל לבין אנשיו אשר נמלטו מיודפת מפני הרומאים והתחבאו במערה באחד היערות. המתחבאים במערה ביקשו לקפד את נפשם מפני הרומאים שהשיגום והסתמכו על מעשהו של שואל כדי להתיר את התאבדותם. יוסף דוחה בתקיפות את דבריהם ומוכיחם על כוונותיהם ומגנה את מעשה שואל,⁷ וכך הוא אמר להם:

ואם ימית אדם ממנו את נפשו יחשב משחית נפשו כאשר עשה המלך שואל אשר היללתם בו כי לא נמלך על ישראל כי אם מרצונם, כי אמרו: 'תנה לנו מלך וימלוך עלינו', על כן סר האלוהים מעליו כי לא מלא אחרי ה', בעבור זאת משח ה' את דוד על עמו בעוד שואל חי, לכן בחר מות כי לא יוכל לחיות. ואני כן אדמה כי ממורך לבבו עשה זאת, כי אמר: 'פן יבואו הערלים האלה והתעללו בי', ועתה התבוננו ודעו כי לא חמל על בנו, ועל נפשו איככה יחמול?⁸

דעת רוב הראשונים והאחרונים היא שמעשהו של שואל היה מותר על פי ההלכה. כך, למשל, מפרשים רבותינו בעלי התוספות בדעת זקנים

6. רס"ג כותב בפירושו לתורה (בראשית ט ה): "'ואך דמכם וכו' – אבל דמכם מכם עצמכם אדרוש, באזהרה", ואינו מזכיר כל צד של היתר, ודבריו מפורשים יותר בספר אמונות ודעות, מאמר י', סוף פרק יא (מהדורת י' קאפח, ירושלים תש"ל, עמ' שט"שי): "אך האדם הצדיק אינו אוהב חיי העולם אלא מפני שהיא מדרגה שיגיע בה ויעלה ממנה אל העולם הבא, לא כשלעצמה, ולא נעשית חביבה על האדם אלא כדי שלא יאבד את עצמו אם באה עליו צרה, כמו שאמר 'ואך את דמכם לנפשותיכם אדרש מיד כל חיה אדרשנו' וגו'". לפיכך סבור רס"ג ש'שואל לא הרג את עצמו, אלא שכאשר נשען על חנייתו נחלשו כוחותיו, ולא נגמרה הריגתו בכך עד שבא העמלקי והרגו. ראו לעיל בפרק א הערה 30.
7. תיאור המעשה ביודפת לקוח מסיפורו של יוספוס פלביוס במלחמת היהודים ג, 391-316. ראו לעיל בפרק ב, אך בדבריו של יוספוס פלביוס לא מוזכר עניין שואל כלל, שהרי לדעתו שואל לא התאבד, ראו לעיל בפרק ב סוף הערה 30.
8. ובנוסח היוסיפון במהדורת הומינר, עמ' רסב, הדברים מובאים באופן חד משמעי יותר: "הנה זה המעשה יחשב לו [לשואל] לאשם ועוון לא יכופר".

מבעלי התוספות (הדעה הראשונה, שם) את דברי המדרש:
 יכול אפילו כחנניה, מישאל ועזריה? תלמוד לומר "אך", פירוש, יכול אפילו
 כמו אלו שמסרו עצמן לקידוש השם, שלא יוכל לחבול בעצמו אם הוא ירא
 שלא יוכל לעמוד בניסיון? תלמוד לומר: "אך", כי בשעת השמד יכול למסור
 עצמו למיתה ולהרוג את עצמו. וכן בשאול בן קיש שאמר לנערו "שלוף חרבך
 ודקרני בה" וכו', ת"ל – "אך", שאם ירא אדם שמא יעשו לו יסורין קשים
 שלא יוכל לסבול ולעמוד בניסיון, שיכול להרוג את עצמו, ומכאן מביאין
 ראיה אותן ששוחטין התינוק בשעת השמד.⁹

לפי שיטה זו דברי המדרש מובנים, שהרי הכתוב: "אך את דמכם
 לנפשתיכם אדרש", מלמדנו שאסור לאדם להרוג את עצמו, ואילו
 המילה "אך" באה למעט ולצמצם את האיסור, כמו כל "אך" שבתורה,
 דהיינו להוציא מכלל האיסור את מעשה חנניה וחבריו ומעשה שאול
 ולהתירם. באופן דומה מבאר ר' אהרן הכהן, מחכמי לונל בחילופי
 המאות השלוש-עשרה והארבע-עשרה, באורחות חיים, חלק שני, "דין
 אהבת השם ויראתו", עמ' 26:

יכול אפילו כחנניה מישאל ועזריה? ת"ל 'אך', פירוש שבשעת השמד יכול
 למסור עצמו למיתה ולהרוג את עצמו אם הוא יודע שלא יוכל לעמוד ביסורין.
 וכן יכול אפילו כשאול בן קיש שאם ירא שמא יעשו לו יסורים קשים שיכול
 למסור עצמו למיתה? ת"ל 'אך'. ומכאן מביאין ראיה אותן ששוחטין
 התינוקות בשעת השמד.¹⁰

לדעתם, שאול היה ירא מייסורים קשים ביותר שלא יוכל לסבלם, ורק
 משום כך התיר להרוג את עצמו. כשיטה זו סובר כנראה גם ר' לוי בן
 גרשום, פרשן ופילוסוף בולט בן המאה הארבע-עשרה, בפירושו על
 שמואל א לא ד, הכותב: "שאול היה ירא שימיתוהו באכזריות גדולה
 מפני מה שהשחית בהם, ולזה בחר שימות ביד אוהביו".¹¹
 באופן דומה מובא אף בשו"ת בשמים ראש (המיוחס לרא"ש),¹² סי'
 שמה, שהדרשה ששאול אינו נחשב כמאבד עצמו לדעת היא משום:

9. ראו עוד: תוספות על גיטין נז ע"ב, ד"ה קפצו ועוד. ראו עוד לקמן בפרק ט.

10. ראו עוד: בית יוסף על טור יו"ד, סי קנז בבדק הבית.

11. וכן מפרש בעל המצודות, שם: "ודקרונ" – בדקירות מכאיבות, ולהשאר חי
 ויתעללו בו".

12. על יחוסו של שו"ת בשמים ראש לרבנו אשר יצאו עוררין רבים, ראו להלן
 בפרק טו הערה 5.

"ששאל היה מתיירא פן יתעללו בו הפלשתים, ולא תאמר דווקא התם שהיה ירא שישלחוהו בביזיון גדול להתקלס בישראל ויהיה חילול השם בדבר". דהיינו, לדעתו של בעל שו"ת בשמים ראש החשש של שאל שמא יתעללו בו, היה בו די כדי להתיר לו להמית עצמו, ואינו נחשב כמאבד עצמו לדעת.¹³

ואילו רבנו ישעיהו ד'טראני, מבעלי התוספות באיטליה במחצית הראשונה של המאה השלוש-עשרה, סובר ששאל היה ירא שיעשוהו להם למשחק. כך הוא מפרש את דברי שאל לנושא כליו בפירושו על שמואל, שם: "אני ירא שמא לא יהרגוני אלא יניחוני חי וישחקו בי, כמו 'התעללת בי'" (במדבר כב כט).

וכן כותב ר' דוד קמחי, מחכמי פרובנס במפנה המאות השתי-עשרה והשלוש-עשרה, בפירושו על שמואל, שם, ומוצא לכך רמז בתרגום יונתן:

"ודקרוני והתעללו בי" – בהרגם אותו דקירות הרבה דרך נקמה וביזיון וכן "אשר התעללתי במצרים". ותרגום יונתן: "ויתעלבון בי", לשון תעתוע וביזיון וכן "והייתי בעיניו כמתעתע" – כמתלעב.

שיטה זו מבוארת יותר בדברי ר' יצחק אברבנאל, ממגורשי ספרד בסוף המאה החמש-עשרה, בפירושו על שמואל שם, ג:

וראוי שתדע שלא פחד שאל מהם פן ימיתוהו, אבל פחד מאוד פן יכו אותו באופן שלא ימות מיד, ולא יוכל ללחום, ויתפשוהו חי ויעלילו בו, בנקרם עיניו וחתכם אותו אבר, אבר לשנאת הפלשתים אותו למה שהשחית בהם מאוד... ולזה אמר לנושא כליו: "שלוף חרבך... ודקרוני והתעללו בי", רצונו לומר: בראשונה, יתעללו בו, ובאחרונה ידקרוהו, ואז יהיה דקרוני באופן נבזה, ויתעללו בו באותו הדיקור דרך נקמה וביזיון.¹⁴

לשיטה זו נראה, ששאל התיר לעצמו ליפול על חרבו, משום שלא רצה להיות למשחק מבזה בידי הפלשתים. לא את הכאבים שבייסורים היה שאל ירא, אלא את ההשפלה והביזיון שבהם.¹⁵

13. מהסבר זה מסיק בעל בשמים ראש שכל מי שאיבד את עצמו לדעת "מריבוי צרותיו, דאגות וייסורין או עני גמור, אין כאן מיחוש. ראו להלן בפרק טז.

14. וכן מפרש בעל מצודות על דברי הימים א י ד: "והתעללו בי" – לייסורי בייסורי ביזיון".

15. לחשש של שאל היה בסיס עובדתי היסטורי – גורלו של שמשון: "ויאחזוהו פלשתים וינקרו את עיניו, ויורידו אותו עזתה, ויאסרוהו בנחושתיים ויהי טוחן

לדעת רבנו תם, שאול איבד עצמו מפני שהיה ירא שמא הפלשתים יעבירוהו על דתו. כך הביא בשמו ר' יום טוב ב"ר אברהם אשבילי, מגדולי התורה בספרד במפנה המאות השלוש-עשרה והארבע-עשרה (עבודה זרה עמ' קע):

כתוב בגיליוני התוספות שהיה אומר ר"ת ז"ל, דהיכא שמתירא שלא יכריחוהו לעבור על דת מותר לחבול בעצמו, והכי איתא במדרש, כתוב: "אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש" – מכאן אזהרה לאדם שלא יחבול בעצמו, יכול אפילו כשאול מלך ישראל, פירוש שחבל בעצמו מפני שהיה מתיירא שמא יעבירוהו על דת, תלמוד לומר: "אך", מיעט דבכי האי גונא שרי ומכאן לומדים לשחוט הנערים בגזרות מפני העברת דת, עד כאן מצאתי בגיליוני התוספות.¹⁶

וכן מובא במדרש חמדת הימים (מובא בתורה שלמה נח פ"ט, אות לא): "פי' בירושלמי שאול נתיירא שלא יעבירוהו על דת יהודית". לפי שיטה זו נראה, שרק החשש מפני העברה על דת הביא את שאול להתיר לשלוח יד בנפשו, מתוך חשש שמא לא יוכל לעמוד בניסיון ויעבור על דת, אבל אילו היה ירא מייסורים או מביזיון שיהיו במיתתו, לא היה מתיר לאבד את עצמו.¹⁷

האחרונים מקשים מספר קושיות על שיטה זו, הבולטות שבהן הן קושיותיו של ר' שלמה לוריא, מגדולי החכמים בפולין במאה השש-עשרה. כך מקשה הוא בספרו ים של שלמה על מסכת בבא קמא, סי' נט: דאם כן לא היה רוצה לקיים המקרא בכל לבבך ובכל נפשך כמו ר' עקיבא שהיה מצטער על זה, וגם לישנא דקרא לא משמעת כלל משום שיעבירוהו על דת, אלא שלא יתעללו בו לצערו ולענות אותו, כמו שנאמר: "פן יבואו

בבית האסורים... ויהי כי טוב ליבם, ויאמרו קראו לשמשון וישחק לנו; ויקראו לשמשון מבית האסורים ויצחק לפניהם" (שופטים טז כא-כה). ייתכן שמשום כך קורא שאול לפלשתים "ערלים" כפי שנקראו אצל שמשון, כדי לרמוז שהוא חושש שהפלשתים ינהגו בו ביזיון כפי שנהגו בשמשון. על נקודות נוספות של דמיון בין שאול לשמשון, ראו: סוטה י ע"א; י' בכרך, מה בין שאול לדוד, ירושלים תשל"ה, עמ' 150-151.

16. וכן מובא בשם רבנו תם בתוספות על עבודה זרה יח ע"א ד"ה ואל יחבל עצמו. ראו להלן בפרק ז ובפרק ט בעניין ד' מאות ילדים וילדות שנשבו לקלון. וייתכן שאף דברי דעת זקנים מבעלי התוספות שהובאו לעיל: "שאם ירא אדם שמא יעשו לו ייסורין קשים שלא יוכל לסבול ולעמוד בניסיון" כוונתם כשיטת רבנו תם שלא יוכל לעמוד בניסיון של העברה על דת.

17. ראו: בית חדש על טור יו"ד סי' קנז ד"ה כל העברות.

הערלים ויתעללו ב"י". ואפשר שהוא מפרש "ויתעללו ב"י" – על עברות, ועל זה היה מתיירא, הלא אמר: "ודקרוני" וזה עניין מיתה?! וכן תרגום יונתן: "וקטלוני".¹⁸

ר' שלמה לוריא שולל את האפשרות, ששאל ניסה להמית את עצמו מחשש של ייסורים או ביזיון או העברה על דת. לדעתו, אין בכל אלו סיבה מספקת להצדיק התאבדות.¹⁹ הוא מסביר את מעשהו של שאל באופן אחר:

ואולי שאל ע"ה כיון על זה שנפל על חרבו, שסבר אם ייפול חי בידם יתעללו בו ויענו אותו, ומסתמא בני ישראל לא יכולים לראות ולשמוע בצרת המלך ולא יעמדו על נפשם מלנקום נקמתו ולהצילו, ויפלו כמה רבבות מישראל. והוא כבר ידע שנגזרה עליו הגזרה שלא ימלט מהם. ועל זה אמר קרא: "פן יבואו הערלים ודקרוני", כלומר שבסוף ידקרוני וממיתים אותי ויתעללו בי קודם מיתה ולפקוח נפש אחרים מותר לחבול בעצמו.

לפי דעתו, ההיתר למעשהו של שאל היה נעוץ בצורך להציל נפשות רבות מישראל, אשר עלולות להתקפח בידי פלשתים תוך ניסיונות של ישראל להצילו מיד הפלשתים. כיוון ששאל ידע שימות במלחמה, סבר שמסירות הנפש של ישראל להצילו תהיה לשווא. לפיכך בחר לאבד עצמו לדעת, כדי שלא ייתפס חי בידי הפלשתים, וכך לא ימסרו ישראל נפשם להצילו, וינצלו הם עצמם ממוות. ואולי אפשר להסביר שלדעת ר' שלמה לוריא, ראה שאל את עצמו כרודף אחר ישראל, העלולים ליהרג בניסיונות השווא

18. וכן מעיר ר' חיים יוסף דוד אזולאי, בשו"ת חיים שאל, סי' מו: "דהוא דחוק קצת בלשון הכתוב, דכתיב 'פן יבואו הערלים ויתעללו בי ודקרוני' ומוכח דהיה ירא מייסורין קשים לענותו בהריגתו". אולם הראי"ה קוק בספרו שו"ת משפט כהן, ירושלים תשכ"ו, סי' קמד, עמ' שכה כותב ששאל חשש שיתעללו בו באיסורי עריות, שעליהן "יהרג ואל יעבור". שכן הלשון "ויתעללו ב"י" מרמזת על עריות, כפי שנאמר בפרשת פילגש בגבעה (שופטים יט, כה): "ויתעללו בה", שעניינה הוא בעסקי עריות. לדעת הרב קוק, אף פסיקתו של רבנו אשר במועד קטן פ"ג סי' צד: "וכן מצינו בגדול שאיבד עצמו לדעת מחמת שמפקירין אותו, כגון שאל מלך ישראל שאיבד את עצמו לדעת, אלא שהיה איבודו מותר לו" מרמזים לכך, כי לשון "מפקירין אותו" משמעותה לאיסורי עריות, כפי שמצינו בגיטין לח ע"ב: "מנהג הפקר נהגו בה". הרב קוק כותב הסבר נוסף: "דחשש שאל שמא יתעללו בו בפרהסיא ולהכעיס את דת ישראל, והוי להעביר על דת".

19. ראו להלן בפרק י בירור שיטתם של המהרש"ל ופוסקים נוספים בשלהי ימי הביניים.

שלהם להצילו, ולכן נפל על חרבו בקיימו בעצמו דין רודף.²⁰
 ר' שלמה לוריא כותב פירוש נוסף: "וגם אפשר, משום כבוד מלך
 משיח ה' אין ראוי שימות בידי הערלים ויעשו בו מיתת עינוי וביזיון
 והוא חילול ה' בדת אמונתנו".

וכן מבאר ר' חיים יוסף דוד אזולאי, מחכמי ארץ ישראל במחצית
 השנייה של המאה השמונה-עשרה, בספרו שו"ת חיים שאל, סי' מו, את
 דברי בעל ספר מצוות קטן (מצוה ג):²¹ "ומסמ"ק שם נראה דמפרש...
 עניין שאול דנתכוון לשם שמים, שהגויים לא ישלחו יד במשיח ה'".²²
 מדבריהם נראה, כי ההיתר למעשהו של שאול היה משום שעשה אותו
 לשם שמים. לא הפחד מפני ייסורים או השפלה וביזיון, ואף לא החשש
 שמא יעבירוהו על דת הנחווהו במעשהו. הוא חשש לשם שמים שעלול
 להתחלל אם ייתפס חי על ידי הפלשתים. הוא לא חס על שאול האיש,
 אלא על שאול המלך משיח ה', אשר בהמתתו ובהתעללות בו, יבטאו
 הפלשתים את ניצחונם על אלוהי ישראל, כביכול.

הסבר שונה להיתרו של שאול להמית את עצמו עולה מדברי המדרש
 בתנחומא מצורע ב: "וכן שאול אומר: 'עמד נא עלי ומתתני כי אחזני
 השבץ' – קטגוריא של נוב עיר הכהנים, ואין השבץ אלא בגדי כהונה,
 שנאמר: 'ועשית משבצות זהב'".²³

לפי מדרש זה ייתכן אפוא, כי שאול ניסה להמית עצמו מתוך רצון לכפר
 על עוון נוב עיר הכהנים. ואולי משום כך ביקש הוא מנושא כליו שיהרגנו
 בחרב, וכן למעשה, נפל הוא על חרבו, כדין רוצח שמיתתו בסייף, וכיוון
 שעשה זאת מתוך תשובה, אינו נחשב כמאבד עצמו לדעת.²⁴
 כעין ביאור זה כותב ר' אליקום געץ, אב"ד הילדסום, מחכמי אשכנז
 ופולין במחצית השנייה של המאה השבע-עשרה בספרו שו"ת אבן
 השוהם, סי' מד: "ואם תאמר הלא האביד עצמו לדעת ואין מספידים
 אותו? לכן אמר ועל אשר המית את הגבעונים, רוצה לומר: דשאול הרג
 עצמו כדין כי היה חייב מיתה מחמת הגבעונים ולכן כדין הרג עצמו".²⁵

20. ראו להלן פרק יז בעניין התאבדות לצורך מניעת פגיעה אפשרית באחרים.

21. ראו להלן בפרק ט עיון בדבריו של בעל סמ"ק.

22. וכן כתב בעל הטור בפירושו הארוך לתורה: "ואך את דמכם וגו', יכול כשאול
 שהרג את עצמו לשם שמיים".

23. ראו: ר' יהודה רוזאניס, פרשת דרכים, ירושלים תשכ"א, דרך הרבים, דרוש
 שלושה עשר, נט ע"א, הסבר נוסף לכינוי עונו של שאול בנוב עיר הכהנים
 בשם "השבץ".

24. ראו להלן פרק טו בעניין התאבדות לצורך כפרה וחזרה בתשובה.

הרב שלמה גורן סבור כי שאול הפיל עצמו על חרבו על פי צו נבואי של שמואל. כך לשונו:

מעשהו של שאול לא היה על דעת עצמו, שכן מצינו בילקוט שמואל רמז קמ"א: שאמר שמואל לשאול אם אתה שומע לעצתי ליפול בחרב, תהא מיתתך כפרה עליך ויהא גורלך עמי במקום שאני שרוי שם, ושמע שאול לעצתו, ונהרג הוא ובניו עמו, שיהא חלקו עם שמואל הנביא שאמר עמי, עמי במחיצתי. הרי מפורש שזאת היתה עצתו של שמואל ליפול על החרב ושמואל אמרה כמתנבא מפי הגבורה. שכן מפורש בילקוט על זה, כל הנביאים נתנבאו בחייהו, שמואל נתנבא בחייו ולאחר מותו, שאמר שמואל לשאול אם אתה שומע לעצתי וכו'.²⁶

ברם, המעיין בדברי המדרש שמצטט הרב שלמה גורן, רואה כי הצעת שמואל לשאול "ליפול בחרב", משמעותה נכונות להלחם ולא לברוח, למרות שימות במלחמה זו. וכן מבואר בויקרא רבה פכ"ו, ז: "אין ערקת – את משתזיב [אם תברח – אתה ניצל], ואם את מקבל עליך מדת הדין – מחר אתה ובניך עמי. מאי עמי אמר רבי יוחנן עמי במחיצתי".²⁷ ואכן, הרב שלמה גורן עצמו הרגיש ש"ייתכן אמנם לפרש, שבכוונת עצתו של שמואל לא היתה שיפיל עצמו שאול על החרב, אלא שלא ימנע עצמו מלצאת למלחמה, על אף שהודיע לו מראש את הצפוי לו מכך... ייתכן אפוא שדבריו של שמואל היו על עצם היציאה למלחמה, מאחר והוא הודיעו שהוא ייפול בה חלל, ולא על צורת הנפילה שיאבד עצמו בחרב". באופן סתמי כותב ר' משה ב"ר נחמן בתורת האדם, עניין ההספד (מהדורת שעוועל, כתבי רמב"ן, כרך שני, עמ' פד):

וכן מצינו בגדול שאבד עצמו לדעת מפני האונס, כגון שאול מלך ישראל שאבד עצמו, אלא שהיה אבוד מותר לו, כדאמרינן בבראשית רבה: אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש, מיד נפשותיכם אדרוש את דמכם. יכול אפילו נרדף כשאול ת"ל אך. לפיכך לא היה בכלל מאבד עצמו לדעת.

25. ראו להלן בפרק יד דיון בתשובתו של ר' אליקום געץ.

26. ש' גורן, 'שאלה ותשובה בנידון גיבורי מצדה', אור המזרח, שנה ז, תמוז-אלול תש"ך, עמ' 12-7 [= הנ"ל, 'גבורת מצדה לאור ההלכה', תורת השבת והמועד, ירושלים תשמ"ב, עמ' 391-392].

27. ראו: מ"צ נריה, 'התאבדות לדעת של אנשי מצדה', אור המזרח, שנה ח, חוברת א-ב (טבת תשכ"א), עמ' 12-8 [= הנ"ל, צניף מלוכה, כפר הרוואה תשנ"ב, עמ' 196-198].

הרמב"ן מביא ראיה ששאול לא נחשב כמאבד עצמו לדעת: "ונענשו עליו בשלא הספידוהו כראוי, כדאמרינן ביבמות: 'ויאמר ה' על שאול ועל בית הדמים' (שמואל ב, כא, א) – על שאול שלא נספד כהלכה וגו'". כלומר, אילו היה שאול נחשב כחוטא משום ששלח יד בנפשו, לא היו ישראל נענשים על ההתרשלות בהספדו.²⁸ וכן כותב רבנו אשר בפסקיו, מועד קטן פ"ג, סי' צד: "וכן מצאנו בגדול שאבד עצמו לדעת מחמת שמפקירין אותו, כגון: שאול מלך ישראל שאבד עצמו לדעת, אלא שהיה איבוד מותר לו כדאיתא בבראשית רבה". ברם, הרמב"ן ורבנו אשר לא ביארו מה היה טיבו של האונס של שאול אשר בגללו היה שאול רשאי לאבד עצמו לדעת.

ראשונים ואחרונים רואים במעשה ההתאבדות של שאול ובדברי המדרש "יכול כשאול תלמוד לומר: 'אך'" מקור הלכתי להתיר התאבדות במקרים מסוימים. כך, למשל, דברי רבותינו בעלי התוספות (שהובאו לעיל) בביאורם למדרש: "ומכאן מביאין ראיה אותן ששוחטין התינוקות בשעת השמד".

וכן נפסק להלכה בטור יו"ד, סי' שמה ובשלחן ערוך שם, ס"ג בעקבות דברי רמב"ן ורבנו אשר: "גדול המאבד עצמו לדעת והוא אנוס כשאול המלך אין מונעים ממנו כל דבר".²⁹ מובן שהמסקנות של הפוסקים השונים להתיר התאבדות על סמך

28. ראיה דומה ניתן להביא מדברי ר' פנחס המובאים בפרקי דרבי אליעזר פי"ז, שה' הודיע לדוד כי הרעב שנמשך שלוש שנים היה "אל שאול", שהיה קבור בחוץ לארץ (ביבש גלעד) ולא הובא לארץ, ולכן הלך דוד "ויקח את עצמות שאול ואת עצמות יונתן בנו מאת אנשי יבש גלעד... ויקברו את עצמות שאול ויהונתן בנו בארץ בנימין בצלע בקבר קיש אביו" (שמואל ב כא יב-יד). נראה אפוא שה' תבע את עלבוננו של שאול שנקבר ביבש גלעד ולא בקבר אבותיו, ואילו היה שאול נחשב כחוטא על שאיבד עצמו לדעת, לא היו ישראל נענשים על כך. ברם ראיות אלו אינן הכרחיות, וכפי שכותב ר' ישמעאל הכהן בשו"ת זרע אמת, ח"ב, ליורנו תקמ"ו, סי' קמב, שהסוברים ששאול עשה שלא ברצון חכמים, יפרשו שהעונש על ישראל היה על כך שלא הבינו ששאול טעה כשחשב שמותר לו להתאבד, ועל כן צריכים היו להספידו, וכיוון שלא נספד כהלכה נענשו ישראל על כך. ראו עוד: שו"ת יביע אומר, ח"ב, סי' כד.

29. יש מקום להסתפק האם לדעתם גם עצם המעשה של שאול היה מותר, או שמא הם סבורים שצריך להתאבל עליו כרגיל למרות שהמעשה עצמו היה אסור. אך מדברי ר' יוסף קארו בבית יוסף על הטור, שם, וכן מדברי בעל הפרישה על הטור, שם, סק"ג, ומהערתו של בעל באר הגולה על שלחן ערוך, שם, סק"ה נראה שבעל הטורים ומרן בעל השלחן ערוך סוברים כדעתם של הרמב"ן והרא"ש שגם עצם המעשה היה מותר, מפני ששאול היה אנוס ונרדף. כך פשוטם של דברים.

מעשהו של שאול, תהיינה מוגבלות לפי פרשנות כל שיטה למניעיו של שאול, וליסוד ההיתר למעשהו.³⁰

עם זאת, מספר פרשנים ופוסקים רואים במעשהו של שאול מקרה יוצא דופן שלא ניתן ללמוד ממנו. כך למשל כותב ר' שמואל יפה אשכנזי, מחכמי קושטא במחצית השנייה של המאה השש-עשרה בפירושו יפה תואר על המדרש:

ואך בא למעט כשאול אשר ידע שוודאי ימות כי כבר נאמר לו מחר אתה ובניך עמי, אבל האחרים גם אם אויביו יקיפוהו וחרב חדה מונחת על צווארו, אסור לו לטרוף את נפשו בכפו ולא ימנע עצמו מן הרחמים, כי הקב"ה יציל בחסדו גם הלקוחים למות ומטים להרג.

וכן כתב ר' חיים יוסף דוד אזולאי בשו"ת חיים שאל, סי' מו, בשם בעל כנסת הגדולה (יו"ד, סי' קנז, הגהות ב"י אות כא):

ולכן נראה, דמשאול ליכא ראייה, שכבר היה יודע שלא יחיה עוד, שאמר לו שמואל מחר אתה ובניך עמי, ומוטב שיהרוג עצמו ואל יתעללו בו פלשתים, אבל מי שהוא ספק, שאם לא יהרוג את עצמו אולי ינצל, אין לפגוע בעצמו.³¹

30. ראו: הרב י' גואלמן, 'השתקפות מותו של שאול בספרות ההלכה', ערכים במבחן מלחמה, מוסר ומלחמה בראי היהדות, קובץ מאמרים לזכרו של רם מזרחי הי"ד, ישיבת הר עציון תשמ"ה, עמ' 233-251.

31. וכן מובא בשו"ת בית אפרים, חיו"ד, לבוב תקע"ח, סי' עו: "שאול היה יודע שעומד ליהרג מחמת נבואת שמואל שאמר לו מחר אתה ובניך עמי, ובשביל חיי שעה לחוד שרי, כדי שלא יתעללו בו". דברים אלו הובאו כבר בפירושו של רד"ק על שמואל א לא ד ששאול לא חטא בנפלו על חרבו: "לפי שהיה יודע כי סופו היה למות במלחמה כי כן אמר לו שמואל". ור' יצחק אברבנאל בפירושו על שמואל א לא ז מוסיף עוד, שהידיעה על מותו הקרוב היתה ודאית אצל שאול, שהרי דברי שמואל החלו להתקיים כבר, כי בתחילה מתו שלושת בניו, כפי שפותח המקרא בשמואל שם ובדברי הימים א י ב, את סיפור מותו של שאול: "וידבקו פלשתים אחרי שאול ואחרי בניו, ויכו פלשתים את יונתן ואת אבינדב ואת מלכישוע בני שאול". ואחר כך בראותו את המשך קיום הנבואה בכך שהמורים בקשת הולכים סביבו וסוגרים עליו. ואפשר ששאול ראה רמז אלוקי בעצם העובדה שהמורים בקשת, דווקא הם המשיגים אותו להמיתו, וכפי שמעיד על כך בפירוש המיוחס לרש"י על דברי הימים א י ג: "בוא וראה כי אין חכמה ואין תבונה וגו' נגד ה' כי נגד ה' דרכי איש. בנימין היו שונאיהם נופלים לפניהם בקשת כי הם בקיאים בקשת כדכתיב 'אשר יד ימיני' וגו' בשופטים (כח) וכן ביהונתן כתיב 'צדה אורה לשלח לי למטרה' בשמואל (א, כ) וכתיב לקמן (יב) 'נושקי קשת מימינים' וגו'. וכן באסא בספר זה (ב, יד) ו'מבנימין נושא מגן ודורכי קשת' וגו'. אבל כשה' סר מעל שאול, נפל ביד רובי קשת בדבר שהוא אומנתו".

לסיכום, לדעת רוב הראשונים והאחרונים דברי המדרש "יכול כשאול תלמוד לומר: 'אך'", הבאים בסמוך לדרשת האיסור "אך את דמכם לנפשותיכם" – להביא את החונק עצמו, מטרתם להגביל את איסור המאבד עצמו לדעת ולהתיר התאבדות כמעשה שאול. הפוסקים והפרשנים מעלים הסברים שונים למניעיו של שאול וליסוד ההיתר למעשהו של שאול:

- א. כדי למנוע מעצמו ייסורים גופניים או ביזיון והשפלה.
- ב. כדי למנוע חילול ה' שלא ישלחו יד במשיח ה'.
- ג. כדי שלא יעבור על דת.
- ד. לצורך כפרה וחזרה בתשובה.
- ה. כדי למנוע הריגת נפשות רבות מישראל ועוד.

האם חנניה, מישאל ועזריה ניסו להתאבד?

מדברי המדרש: "יכול כשאול תלמוד לומר: 'אך', יכול כחנניה, מישאל ועזריה תלמוד לומר 'אך'" עולה שחנניה מישאל ועזריה ניסו להתאבד כפי שנהג שאול, שהרי במדרש הם נזכרים יחד עם שאול בהקשר לאיסור התאבדות, וכשאול אף הם מוצאים מכלל איסור מאבד עצמו לדעת. בדרך זו מפרשים רבותינו בעלי התוספות את דברי המדרש (ראה לעיל): יכול אפילו כחנניה מישאל ועזריה? תלמוד לומר "אך", פירוש, יכול אפילו כמו אלו שמסרו עצמן לקידוש השם, שלא יוכל לחבול בעצמו אם הוא ירא שלא יוכל לעמוד בניסיון? תלמוד לומר: "אך", כי בשעת השמד יכול למסור עצמו למיתה ולהרוג עצמו.³²

באופן דומה יש להבין את דברי הברייתא במסכת פסחים נג ע"ב: עוד זו דרש תודוס איש רומי, מה ראו חנניה מישאל ועזריה שמסרו עצמן על קדושת השם³³ לכבשן האש? נשאו קל וחומר בעצמן מצפרדעים, ומה

32. אך בפירוש השני כתבו רבותינו בעלי התוספות: "יכול כחנניה וחבריו שכבר נמסרו למיתה? תלמוד לומר: 'אך', אבל אינו יכול להרוג את עצמו". דהיינו, חנניה וחבריו לא ניסו להתאבד, אלא אחרים השליכום לכבשן האש. וכן מובא באורחות חיים, שם בשם יש מפרשים.

33. המילים "על קדושת השם" החוזרות ונשנות לגבי חנניה, מישאל ועזריה בדברי תודוס איש רומי חסרות בדפוסים קדומים ובמקבילות המביאות את דבריו של תודוס [ספרא פרשת אחרי מות פי"ג, יג (מהדורת וויס פ"ו, עמודה ב); סנהדרין קי ע"ב]. ראו: דקדוקי סופרים על פסחים, שם, אותיות מ"נ; א' גרינולד, 'קידוש

צפרדעים שאין מצווין על קדושת השם כתיב בהו: "ובאו ועלו בביתך" וגו' "ובתנורין ובמשארותיך", אימתי משארות מצויות אצל תנור? הוי אומר בשעה שהתנור חם,³⁴ אנו שמצווין על קדושת השם על אחת כמה וכמה.

דרשת תודוס איש רומי, שחנניה, מישאל ועזריה קידשו את השם כי למדו זאת מן הצפרדעים, עוררה מספר שאלות: כיצד ניתן ללמוד קל וחומר מבעל חיים שאין לו דעת ואינו מצווה על "וחי בהם"? מהו הקל וחומר שנלמד מן הצפרדעים?³⁵ והשאלה העיקרית היא של בעלי התוספות (שם ד"ה מה ראו): מה החידוש בדרשה זו? הרי חנניה, מישאל ועזריה נתבעו להשתחוות לצלם בפרהסיה, ומסקנת הגמרא בסנהדרין (עד ע"א) היא, שבפרהסיה לכולי עלמא ייהרג ואל יעבור, אפילו על מצווה קלה, מדוע אפוא יש צורך ללמוד זאת מן הצפרדעים? על השאלה בדבר החידוש שיש במעשה קידוש השם שלהם, נאמרו מספר תירוצים.³⁶ אך נראה לומר בפשטות שחנניה, מישאל ועזריה "מסרו

השם: בירורו של מושג', מולד (סדרה חדשה), כרך א, חוברת 4 (פברואר מרס 1968), עמ' 476-484.

34. בחידושי אגדות של המהרש"א על פסחים, שם, מובא שהכתוב הזכיר תנור כי "דבר זה הוא יותר פליאה וקידוש השם בצפרדעים מכל שאר מינים לפי שהצפרדעים טבען במים ולהרחיק עצמן מן ההיפוך שהוא האש ואף על פי כן בשליחות השי"ת קדשו עצמן בשליחותן שלא להרחיק עצמן מן התנור גם שהיה אש בתוכו".

35. ראו מהרש"א, שם.

36. ר' תם בתוספות על פסחים שם ד"ה מה ראו מפרש "דצלם זה שעשה נבוכדנצר לאו עבודה זרה הוה אלא אנדרטא שעשה לכבוד עצמו ולכך קאמר מה ראו. וכן משמע מדכתיב 'לאלהך לית אנחנא פלחין ולצלם דדהבא לא נסגוד', משמע דאלהא ידידיה וצלמא תרי מילי נינהו". לפי פירוש זה קשה מדוע "מסרו עצמן על קדושת השם", הרי אין איסור להשתחוות ל"אנדרטא של מלכים"? ומבאר זאת רבנו דוד בר ראובן בונפיד, תלמיד הרמב"ן, בחידושו על מסכת פסחים, שם, (מהדורת א' שושנה, ירושלים תשל"ח, עמ' שח): "הם דקדקו בדבר וראו שהיה עושה לכבוד עצמו ולמעט כבוד שמים, מסרו עצמן לכבשן האש מקל וחומר מצפרדעים, שכל שיש בו עניין קדושת השם ראוי למסור את נפשו עליו". וכן מובא בחידושי הר"ן על פסחים שם ד"ה מה ראו: "דכיון שראו שהיה מתכוון להרבות כבוד עצמו ולמעט בכבוד שמים מסרו עצמן לתוך כבשן האש מק"ו מצפרדעים שמסרו עצמן להרבות בקדושת השם". ובשיטה מקובצת על כתובות לג ע"ב מובא בשם הרמב"ן, הרשב"א והרא"ה: "לפי שטועין בה מקצת בני אדם וחושבין שעבודה זרה היתה מסרו נפשה עליה". ובאופן דומה מובא בנימוקי יוסף על סנהדרין פרק שמיני, יח ע"א מדפי הרי"ף: "אם הוא אדם גדול וחסיד ירא שמים ורואה שהדור פרוץ בכך רשאי לקדש השם ולמסור

עצמן" – השליכו עצמם לכבשן האש ולא חיכו שהגויים ישליכום, מפני שלמדו קל וחומר מן הצפרדעים שנכנסו בעצמן לתוך תנור לוהט.

עצמו אפילו על מצוה קלה כדי שיראו העם וילמדו ליראה את השם לאהבו בכל לבם והיינו דאמרינן [פסחים דף נג:] מה ראו חנניה מישאל ועזריה שהפילו את עצמן לכבשן האש פירוש ולא השתחוו לצלם שהרי לאו עבודה זרה היתה אלא אנדרטי של מלכים לכבוד בעלמא, אלא מתוך שהיו רובן טועין וסבורים שהיתה עבודה זרה היה קדוש השם במה שעשאו... מפני שהיתה השעה צריכה לכך". ר' יצחק בתוספות שם ובתוספות הרשב"א מרבינו שמשון משאנץ, פסחים שם (מהדורת האדר"ת, ירושלים תשט"ז, עמ' קלט) מתרץ: "מה ראו שלא ברחו שהרי קודם המעשה היו יכולים לברוח כמו שעשה דניאל דאמר בחלק (סנהדרין צג ע"א) שלשה היו באותה עצה, אלא שמסרו והכינו עצמם לקדושת יוצרם קל וחומר מצפרדעים". באופן שונה במקצת מפרש רבנו דוד בר ראובן בונפיד, שם: "מה ראו חנניה מישאל ועזריה שמסרו עצמן לכבשן האש ולא קיימו בעצמן חכי כמעט רגע עד יעבור זעם. שכך אמרו במדרש חזית שהם מסרו עצמן לדעת כדי שיתקדש בהן שמו של הקב"ה, ודניאל שלא נמנה עמהם קיים בעצמו 'חכי כמעט רגע עד יעבור זעם', ואמרו כאן שסמכו על [ק"ו] זה של צפרדעים". ראו עוד שיטה מקובצת, שם. וראו מהרש"א שם, שהקשה על פירוש זה.

בתוספות הרשב"א מרבינו שמשון משאנץ שם מובא בשם ר' מאיר וכן בחידושי רבנו דוד בר ראובן בונפיד, שם מובא בשם רבינו יעקב: "מה ראו שסמכו על הנס כדכתיב 'אלהנא דאנן פלחין בתדירא יכול לשיזבותנא מידך' קל וחומר מצפרדעים שבטחו ביוצרם להנצל שהרי לא לקבל שכר עשו ולא מתו כדדרשינן וימותו הצפרדעים מן הבתים ומן החצרות ומן השדות אבל שבתנורים לא מתו". פירוש זה נדחה שם בטענה: "דהוה ליה למימר שמסרו עצמן להנצל, ועוד חס ושלום שמסרו עצמן בשביל כך דאמר (בתורת כהנים, פרשת אמור) כל המוסר עצמו על מנת שיעשו לו נס אין עושין לו נס".

באוצר הגאונים, סנהדרין, עמ' תכת, סי' תתקפב בשם אחד הגאונים; בחידושי רבנו דוד בר ראובן בונפיד, שם; בערוגות הבושם (לר' אברהם בן עזריאל מזקני ביהם במחצית הראשונה של המאה השלוש-עשרה) ח"א, מהדורת אורבך, ירושלים תרצ"ט, עמ' עג בשם הראב"ד; במהר"ם חלוואה על פסחים, שם ועוד, מובא: "מה ראו שמסרו עצמן לכבשן האש ולא הרגו עצמן, שאע"פ שההורג עצמו נתרבה מ'אך את דמכם לנפשותיכם אדרש', הרי אמרו יכול אפילו נרדף כשאול, תלמוד לומר 'אך'. ומשני נשאו קל וחומר בעצמן מצפרדעים שמצוה לקדש את השם". דהיינו, יש יותר קידוש השם כאשר הם נהרגים בפומבי מאשר יהרגו את עצמם בסתר.

באוצר הגאונים שם מובא פירוש נוסף: "תודוס סבירא ליה כר' ישמעאל דאמרינן בפרק אין מעמידין ר' ישמעאל אומר שאם אומר לו אדם עבוד עבודה זרה ואל תהרג שיעבור ואל יהרג, שנאמר 'וחי בהם ולא שימות בהם'. יכול אפילו בפרהסיא, תלמוד לומר 'ולא תחללו את שם קדשי'. ואע"ג דחנניה מישאל ועזריה בפרהסיא הוה מיהו אע"ג דכתיב 'ולא תחלל את שם קדשי', לא

ביאור זה עולה במפורש מנוסח הברייתא במדרש שוחר טוב, מזמור כח (מהדורת באבער, ווילנא תרנ"א, עמ' קטו):

מיד השליכו עצמן לכבשן האש, לקדש שמו של הקב"ה ומנין דרשו חנניה מישאל ועזריה להשליך נפשם על קדושת השם, נשאו קל וחומר מצפרדעים, מה כתיב בהן, ובתנורין ובמשארותיך, אימתי משארת מצויה אצל תנור, בשעה שהוא חם, מלמד שהיו הצפרדעים משליכות עצמן לתוך התנור, ויורדות לקדש שמו של הקב"ה, ומה פרע להם הקב"ה, כל הצפרדעים שבמצרים מתו, שנאמר וימותו הצפרדעים מן הבתים ומן החצרות ומן השדות, ואותן שירדו לתנור לא מתו, מפני שמסרו עצמן לשרפה, לקיים גזירתו של הקב"ה, לפיכך עלו חיים מן התנור, וירדו ליאור, שנאמר רק ביאור תשארנה. תודוס איש רומי אומר דרשו חנניה מישאל ועזריה ואמרו ומה אם צפרדע שאין להם זכות אבות, ועל ידי שמסרו עצמן על קדושת השם ניצולו, אנו בני אברהם יצחק ויעקב, ונצטוונו על קדושת השם, ועתיד ליפרע לנו שכר שלם, על אחת כמה וכמה שאנו חייבין למסור נפשינו על קדושת השם.

כך אף מבאר ר' שלמה הלוי אלקבץ, מגדולי המקובלים בצפת במאה השש-עשרה, בספרו מנות הלוי על מגילת אסתר ומסכת מגילה (ברוקלין תשל"ו, ז ע"ב-ח ע"א) שחנניה וחבריו מסרו עצמן – הפילו עצמן לכבשן האש, ולכן מובנים דברי המדרש אשר מנה אותם ביחד עם שאול והתיר

חזינא מיניה בהדיא שישמור נפשו על קדושת השם והם נשאו קל וחומר וכו' וכיון שנצטוונו על קידוש השם דכתיב ולא תחללו חייבין אנו למסור נפשנו בו". באופן שונה כותב המהרש"א, שם: "תודוס... סבירא ליה כר' ישמעאל... ומה שהקשו עוד דהא בפרהסיא כולי עלמא מודי דיהרג ואל יעבור כדאיתא בפרק בן סורר. יש לומר דלאו קושיא היא דלא בפרהסיא הוה דלא הוה שם עשרה מישראל בצלם שהעמיד בבקעת דורא וכדאמרינן גבי נעמן שלא היו עשרה מישראל בבית רמון דליכא פרהסיא אלא בעשרה מישראל כדכתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל". לפי פירוש זה ניתן להבין את פירוש רש"י על פסחים שם ד"ה מה ראו: "שלא דרשו וחי בהם ולא שימות בהם" כשיטת ר' ישמעאל. ברם, הסברו של המהרש"א סותר את דברי המדרש בספרא, שם: "'וחי בהם' – ולא שימות בהם. היה ר' ישמעאל מנין אתה אומר, שאם אמרו לו לאדם בינו לבין עצמו עבוד עבודת אלילים ואל תהרג, יעבור ולא יהרג, תלמוד לומר וחי בהם' – לא שימות בהם. יכול אפילו אמרו לו ברבים ישמע להם, תלמוד לומר ואל תחללו את שם קדשי ונקדשתי' – אם מקדישים אתם את שמי, אף אני אקדש את שמי על ידיכם, שכשם שעשו חנניה מישאל ועזריה שהיו כל אומות העולם בזמן ההוא שטוחין לפני הצלם והן עומדים דומים לתמר". לפי המדרש חנניה, מישאל ועזריה משמשים כדוגמה לקידוש השם בפרהסיא ולא כדברי המהרש"א.

במקרים אלה את ההתאבדות. לדעתו, תודוס איש רומי שאל מדוע קפצו בעצמם לאש, ולא נהגו כר' חנניה בן תרדיון אשר אמר: "מוטב שיטלנה... ואל יחבול בעצמו", ועל כך ענה קל וחומר מצפרדעים.

וכן כותב ר' יונתן אייבשיץ, מחכמי אשכנז במחצית הראשונה של המאה השמונה-עשרה, בספרו יערות דבש (ח"א, קארלסרוא תרכ"ו, כו ע"א):

נראה ליישב קושיית התוס'... אמרינן במדרש אך דמכם לנפשותיכם אדרוש יכול כחנניה מישאל ועזריה וכו', וצריך לומר דגם הם היה להם פחד אולי יכו אותן ויעבירו אותן על דת כמאמרם אלו הו' נגדי לחנניה מישאל ועזריה הו' פלחא לצלמא, כי היו מפונקים מנוער מזרע מלכות, ואין להם כוח לסבול ייסורין, לכך בהגיעם לכבשן האש מהרו והשליכו עצמן לכבשן האש ולא המתינו עד שהשליכו אותם הגויים לכבשן האש כדי לפטור מידי נבוכדנצר לבל יתעולל בהן בהכאות, ולא עשו כמו ר' חנניה בן תרדיון שאמר מוטב שיטלנו מי שנתנו בי ואל אחבול בעצמי, וכן מורין פסוקי דניאל כי אנשים ההמה אשר קרבו לכבשן להפילן נשרפים מחום השליכו עצמן לכבשן אש לקידוש השם, וזהו מה ראו חנניה מישאל ועזריה שהשליכו עצמן לכבשן האש ולמה לא המתינו עד שהשליכו אותן, על זה קאמר דלמדו קל וחומר מצפרדעים שעלו מעצמן בתנור.

לדעת ר' יונתן אייבשיץ, חנניה, מישאל ועזריה השליכו עצמם לתוך כבשן האש, כי חששו שהגויים יענו אותם כדי להעבירם על דתם, וכפי ש"כתבו התוספות שבשעת השמד נהגו להקל לשחוט בניהם ובנותיהם מפחד שחם וחלילה יעבירו אותן על דת".

פרק ה: היחס אל המאבד עצמו לדעת במסכת שמחות

המקור המרכזי לדינו של המאבד עצמו לדעת מובא במסכת שמחות פ"ב, ה"א-ה"ה (מהדורת היגער, ניו יורק תרצ"א, עמ' 101-104). מסכת שמחות נערכה כנראה בארץ ישראל בתקופה הביזאנטית לאחר המאה השלישית.

הלכה א

ההלכה הראשונה בפרק זה מביעה יחס שלילי כלפי המאבד עצמו לדעת. היחס השלילי בא לידי ביטוי בצמצום ההתעסקות בקבורתו והפחתת ההספד והאבלות עליו:

המאבד את עצמו בדעת אין מתעסקין עמו בכל דבר. רבי ישמעאל אומר: קורין עליו הוי נשלה, הוי נשלה.¹ אמר לו רבי עקיבא: הנח לו בסתמו, אל תברכהו² ואל תקללהו. אין קורעין ואין חולצין ואין מספידין עליו, אבל עומדין עליו בשורה ואומרים עליו ברכת האבלים, מפני שהוא כבוד לחיים. כללו של דבר כל שהוא לכבוד החיים הרבים מתעסקין בו, וכל שאינו לכבוד החיים אין הרבים מתעסקין בו.

מהניסוח השלילי בתחילת ההלכה – אשר משמש כעין כותרת או הצהרה עקרונית – משמע לכאורה שלא מתעסקים כלל עם גופתו של המאבד עצמו לדעת, ואפילו לא נוהגים בו דיני קבורה מינימאליים של 'מת מצווה'. אך מיד אחרי קביעה סתמית זו בפתיחה, יש הבהרה מה עושים ומה לא עושים בקבורתו של המאבד עצמו לדעת.

בניגוד למקובל בחברות אחרות, הסנקציות שנקבעו במסכת שמחות אינן כוללות פגיעה פיסית בגופתו של המתאבד ופגיעה ברכושו.

1. רמב"ן גרס בתורת האדם, עניין ההספד (מהדורת שעוועל, ירושלים תשכ"ד, עמ' פג): "נשלת" או "הוי נטלה, הוי נטלה", וכך אף הגרסה בדפוס ש"ס וילנה. כלומר, שניטלה נשמתו הימנו. ובשו"ת חתם סופר יו"ד, פרעסבורג תר"א, סי' שכו מבואר: "כלי חרס כמו נטלא בת רביעתא", והוא לשון קללה וביזוי "כי היכי דלהוי ליה כפרה". והגר"א בהערותיו על מסכת שמחות גורס: "הוי נטלה", ויש גורסים: "הוי גולה", או "הוי בטלה", ראו: "ברילל, מבוא המשנה, ח"ב, פרנקפורט תרל"ו, עמ' 164.

2. בש"ס דפוס וילנה הגרסה היא: "אל תכבדהו", וכן בחתם סופר, שם ובפרשנים נוספים.