**יחס ההלכה לאנשים עם מוגבלויות**

**מבוא**

נבחן את היחס של המקורות כלפי בעלי מוגבלויות ואם מדובר במקור מכיל או מרחיק:

**שמות, ד י – יב -** וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל ה' בִּי אֲדֹנָי לֹא אִישׁ דְּבָרִים אָנֹכִי גַּם מִתְּמוֹל גַּם מִשִּׁלְשֹׁם גַּם מֵאָז דַּבֶּרְךָ אֶל עַבְדֶּךָ כִּי כְבַד פֶּה וּכְבַד לָשׁוֹן אָנֹכִי: וַיֹּאמֶר ה' אֵלָיו מִי שָׂם פֶּה לָאָדָם אוֹ מִי יָשׂוּם אִלֵּם אוֹ חֵרֵשׁ אוֹ פִקֵּחַ אוֹ עִוֵּר הֲלֹא אָנֹכִי ה': וְעַתָּה לֵךְ וְאָנֹכִי אֶהְיֶה עִם פִּיךָ **וְהוֹרֵיתִיךָ אֲשֶׁר תְּדַבֵּר**:

בספר שמות עם ישראל נמצא בשעבוד במצרים ואלוקים שולח את משה שינהיג את העם. כשאלוקים מתגלה למשה, משה מסרב וטוען – "אני מגמגם". אלוקים עונה למשה שהמגבלות המסוימת הקיימות בו הן **רצונו** – דבר שיוצר שוויון בין כולם כי ככה העולם אמור להיות. למעשה, מדובר **במקור מכיל** שכן יש כאן אמירה שבעולם הקדום, בעל מום יכול להיות מנהיג (ממגבלה לתכונה).

**ויקרא יט, יד** - לֹא תְקַלֵּל חֵרֵשׁ וְלִפְנֵי עִוֵּר לֹא תִתֵּן מִכְשֹׁל.

לא תקלל חירש משום שהוא לא שומע: אמנם, החירש איננו שומע את הקללה, אבל מוסרית – למה שאדם יקלל חירש? וגם, ייתכן ואחר ישמע אותו.

לפני עיוור לא תתן מכשול: בגלל שזה ממש מכשיל את העיוור עצמו. ניתן לראות את המקורות הללו כשאיפה לצמצום פערים וגם כאן זו מקור **מכיל** – תתנהג בצורה לא טבעית אלא מוסרית – אל תדרוך על עיוור או חירש חברתית אלא תעזור לו.

**ויקרא פרק כא, טז-כג -** וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵּאמֹר: דַּבֵּר אֶל אַהֲרֹן לֵאמֹר אִישׁ מִזַּרְעֲךָ לְדֹרֹתָם אֲשֶׁר יִהְיֶה בוֹ מוּם לֹא יִקְרַב לְהַקְרִיב לֶחֶם אֱ-לֹהָיו: כִּי כָל אִישׁ אֲשֶׁר בּוֹ מוּם לֹא יִקְרָב אִישׁ **עִוֵּר** אוֹ **פִסֵּחַ** אוֹ **חָרֻם** אוֹ **שָׂרוּעַ**: אוֹ אִישׁ אֲשֶׁר יִהְיֶה בוֹ שֶׁבֶר רָגֶל אוֹ שֶׁבֶר יָד: אוֹ גִבֵּן אוֹ דַק אוֹ תְּבַלֻּל בְּעֵינוֹ אוֹ גָרָב אוֹ יַלֶּפֶת אוֹ מְרוֹחַ אָשֶׁךְ: כָּל אִישׁ אֲשֶׁר בּוֹ מוּם מִזֶּרַע אַהֲרֹן הַכֹּהֵן לֹא יִגַּשׁ לְהַקְרִיב אֶת אִשֵּׁי ה' מוּם בּוֹ אֵת לֶחֶם אֱ-לֹהָיו לֹא יִגַּשׁ לְהַקְרִיב: לֶחֶם אֱ-לֹהָיו מִקָּדְשֵׁי הַקֳּדָשִׁים וּמִן הַקֳּדָשִׁים יֹאכֵל: אַךְ אֶל הַפָּרֹכֶת לֹא יָבֹא וְאֶל הַמִּזְבֵּחַ לֹא יִגַּשׁ **כִּי מוּם בּוֹ** וְלֹא יְחַלֵּל אֶת מִקְדָּשַׁי כִּי אֲנִי ה' מְקַדְּשָׁם:

איש מזרעך = זרע אהרון; לחם אלוהים = קורבנות. מסופר שאם לכהן, שאמור לעבוד במקדש ולהקריב קורבנות, יש מום חיצוני, הוא פסול לכך. מום חיצוני הוא, למשל, פיסח, או בעלי מחלות כמו שרוע, חרום ועוד. אמנם, אותו כהן כן יכול לאכול מקורבנות שאחרים הקריבו, אבל אסור לו להיות לו בכלל במרחב הקודש. הסיבה: "כי מום בו", דבר שמחלל את הקודש. מכאן נשאלת השאלה – אם למשה היה מום, והוא היה מנהיג, אזי במקור שלנו מדובר בהוצאה של כהן מהמקדש. כאן אלוקים הוא זה שמדבר, והוא האמת והנצח, בניגוד לבני האדם, לכן המקור **מרחיק**.

**דברים פרק כח, א-לה (בדילוגים):** וְהָיָה אִם שָׁמוֹעַ תִּשְׁמַע בְּקוֹל ה' אֱ-לֹהֶיךָ לִשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל מִצְוֹתָיו אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם וּנְתָנְךָ ה' אֱ-לֹהֶיךָ עֶלְיוֹן עַל כָּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ: וּבָאוּ עָלֶיךָ כָּל הַבְּרָכוֹת הָאֵלֶּה וְהִשִּׂיגֻךָ כִּי תִשְׁמַע בְּקוֹל ה' אֱ-לֹהֶיךָ:... **וְהָיָה אִם לֹא תִשְׁמַע בְּקוֹל ה' אֱ-לֹהֶיךָ** לִשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל מִצְוֹתָיו וְחֻקֹּתָיו אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם וּבָאוּ עָלֶיךָ כָּל הַקְּלָלוֹת הָאֵלֶּה וְהִשִּׂיגוּךָ: אָרוּר אַתָּה בָּעִיר וְאָרוּר אַתָּה בַּשָּׂדֶה: אָרוּר טַנְאֲךָ וּמִשְׁאַרְתֶּךָ:... יַכְּכָה ה' בִּשְׁחִין מִצְרַיִם וּבַטְּחֹרִים וּבַגָּרָב וּבֶחָרֶס אֲשֶׁר לֹא תוּכַל לְהֵרָפֵא: יַכְּכָה ה' בְּשִׁגָּעוֹן וּבְעִוָּרוֹן וּבְתִמְהוֹן לֵבָב: וְהָיִיתָ מְמַשֵּׁשׁ בַּצָּהֳרַיִם כַּאֲשֶׁר יְמַשֵּׁשׁ **הַעִוֵּר** בָּאֲפֵלָה וְלֹא תַצְלִיחַ אֶת דְּרָכֶיךָ וְהָיִיתָ אַךְ עָשׁוּק וְגָזוּל כָּל הַיָּמִים וְאֵין מוֹשִׁיעַ:.. יַכְּכָה ה' בִּשְׁחִין רָע עַל הַבִּרְכַּיִם וְעַל הַשֹּׁקַיִם אֲשֶׁר לֹא תוּכַל לְהֵרָפֵא מִכַּף רַגְלְךָ וְעַד קָדְקֳדֶךָ:

כלומר, המקור מספר על קללות וברכות שאלוקים נותן לעם ישראל. בתחילתו, אלוקים מוסר שאם העם יבחר בדרך של שמירת דרכיו, מתוארת רשימה של ברכות בהן הוא יזכה. אלא, שאם העם לא ישמע, יבואו עליו קללות, בין אם חקלאיות ואף אישיות – שחין, שגעון, עיוורון, תמהון לבב ועוד. המקור מראה שניתן לראות גם במום עונש. אינטואיטיבית, התפיסה של העולם העתיק עשויה להתפרש כך שמומו של אדם מהווה כגמול על מעשיו, כלומר עונשו, ולכן המקור **מרחיק**.

**כלי יקר ויקרא פרק כא פסוק יז - איש מזרעך אשר יהיה בו מום**. ...אומר אני שהקדמונים שהיו בקיאין בחכמות היו יודעין בכל מום שנתהוה באדם טרם היותו מצד איזה **עוון** שראו בו דרך משל אם ידעו שהוא מקבל שוחד ידעו בו שסופו בא לידי עיורון, ואם ראו בו רגל גאוה ידעו בו שסופו לבוא לידי שבר רגל, והכרת פניו ענתה בו שהכירו במראה פניו איזו תכונה רעה שיש בקרבו הפוגמת איזה אבר ידוע וסופו לבוא לידי מום נגלה ... וכל זה מדבר במי שאינו נולד במומו **שהרי מעשיו גרמו לו מציאות המום** כי במעשיו פגם אחד מאיבריו, לכך נאמר בשני פסוקים אלו בו מום שקדמה מציאותו למציאות המום כי מלת בו מדבר במציאות האדם שקדמה **ואחר כך נולד בו המום**:

המקור מבחין בין 2 סוגי אנשים בעלי מום (ואף ניתן לראות בו כמקור **מרחיק**) ביחס לאפשרותו של כהן בעל מום להקריב קורבנות (לעיל):

1. מי שנולד עם המום: לא מדובר בעונש (כנראה יוכל להקריב קורבנות). אך, נשאלת השאלה – מה בעניין של הילדים שמשלמים את מחיר חטאי הוריהם.
2. מי שאינו נולד עם המום, והוא התהווה במהלך חייו: המום מהווה כסוג של תוצאה – **עונש** (לכן ייתכן ולא יוכל להקריב קורבנות). המקור מספר שקדומים יכלו להתאים ולדעת, ככל ואדם עבר עבירה, באיזה מום/פגם הוא הולך ללקות לפי לעבירה – אם לקח שוחד, ייענש בעיוורון ("שוחד מעוור עיניי פרקים"). אם אדם חטא בגאווה, ישבור את רגלו. נשאלת השאלה – היכן נמצאת החזרה בתשובה?

**משנה מסכת סוטה פרק א משנה ח -**  שמשון הלך אחר עיניו **לפיכך** נקרו פלשתים את עיניו שנאמר (שופטים ט"ז) "ויאחזוהו פלשתים וינקרו את עיניו" אבשלום נתגאה בשערו **לפיכך** נתלה בשערו...

המקור נוטה לכיוון דומה של המקור הקודם – מום זה עונש. כאן ניתן למצוא דוגמאות לטענה הזו, שמעלים בעיקר את הגמול של מידה כנגד מידה:

* שמשון הלך אחרי נשים נוכריות ולכן עיניו נוקרו;
* אבשלום התגאה בשערו ולכן נתלה גם בשערו.

**משנה מסכת מגילה פרק ד משנה ז -** כהן שיש בידיו מומין לא ישא את כפיו... **מפני שהעם מסתכלין בו**:

לכוהנים יש תפקיד עיקרי בברכה שלהם לעם – "ברכת הכוהנים." אלא, שהמקור מוסר שבעל מום לא יכול לברך את העם, הסיבה – "משום שהעם מסתכל בו." במבט ראשון עשוי המקור להתפרש **כמרחיק**, לא אמפתי ושיפוטי, אבל למעשה הוא **מכיל** (3). הסיבה עשויה להתפרש במס' כיוונים:

1. ברכת הכוהנים נערכת במעמד ציבורי, ולכן כהן בעל מום עשוי לגרום לעם שיתרכז במום ולא בברכה (הסחת דעת).
2. לא מצוין לנו סיבה מסוימת כדי שניתן יהיה למנוע ערעורים עתידיים.
3. ייתכן שהחיסרון נמצא דווקא בעם ולא בכהן בעל מום, כך שהעם יצטרך "להתגבר" על כך, באמצעות, למשל, 2 דרכים:
4. דרך קלה – הכהן יכסה את עצמו (ואכן זה כך היום);
5. דרך קשה – יש לחנך את העם.

**תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף יז עמוד א -** אמר רבי יוחנן: אין מושיבין בסנהדרי אלא **בעלי קומה**, ובעלי חכמה, **ובעלי מראה**, ובעלי זקנה, ובעלי כשפים, ויודעים בשבעים לשון, שלא תהא סנהדרי שומעת מפי המתורגמן.

אומר המקור, שלפי ר' יוחנן, על הדיין להיראות מרשים, יפה וגבוה. נראה שהדבר עשוי להיראות כשטחי, אך לפי מקורות אחרים ידוע שר' יוחנן היה בעל יופי ייחודי. נראה שבכל הנוגע לבחירה במנהיגים, עשוי הדבר אמנם להשפיע, כך גם לגבי בעלי מומים. ואכן עולה השאלה מהו טבע האדם – אם טוב או רע – לאור העניין הנ"ל.

**ספר החינוך מצוה רעה – שלא יעבוד כהן בעל מום -** משרשי המצוה, לפי שרוב פעולות בני אדם רצויות אל לב רואיהם לפי חשיבות עושיהן, כי **בהיות האדם חשוב במראהו** וטוב במעשיו ימצא חן ושכל טוב בכל אשר יעשה בעיני כל רואיו, ואם יהיה בהפך מזה **פחות בצורתו ומשונה באיבריו**, ואם ישר בדרכיו, לא יאותו פעולותיו כל כך אל לב רואיו, על כן באמת ראוי להיות השליח שהכפרה תלויה עליו איש חן, **יפה תואר ויפה מראה** ונאה בכל דרכיו, למען יתפשו מחשבות בני איש אחריו. ומלבד זה אפשר שיש בשלימות צורתו רמז לענינים שמתוך מחשבות האדם בהן תטהר נפשו ותתעלה, ולכן אין ראוי בשום צד שיהיה בו שינוי צורה מכל צורותיו, פן תתפזר נפש המחשב מצד השינוי ותנוד מן החפץ.

ספר החינוך מונה את כל המצוות בתורה ואז דן בשורש המצווה. כשהוא מדבר על מצוות הקשורות במקדש, הוא מתרכז בכך שבמקדש ישנה יראת התרוממות: הזהב, הקודש, אלו דברים שמשפיעים על ההתפעלות אל מול אלוקים. המקור סובר שבית יפה וחיצוניות זה מה שעובד בעיני הקהל. ספר החינוך טוען, שכשאדם רואה מישהו יפה, זה מעורר אצלו מחשבות יפות והפוך. לכן, שיא השלמות הוא בניין ואנשים יפים. למצוא חן – זו מעלה. אם יהיה להפך מזה – משונה באבריו, ואפילו ישר בדבריו, זה טוב אבל לא מספיק (כלומר שיפוטי), לכן הדבר עשוי להשפיע על קבלת המסר (לכן נראה שהמקור **מרחיק**).

נשאלת השאלה האם ראוי שש"ץ (שליח ציבור) יהיה בעל מום?

**מהרש"ל (רבי שלמה בן יחיאל לוריא, פולין, מאה 16) , ים של שלמה מסכת חולין פרק א:** עוד כתב בתשובות מהר"ם (דפוס קרימונה סימן רמ"ט) וז"ל [=וזה לשונו], וששאלת אם אדם שפגעה בו מדת הדין שנפלו לו זרועותיו ראוי להיות ש"ץ [=שליח ציבור], פשיטא דראוי וראוי הוא, ואדרבה מצוה מן המובחר, דמלך מלכי המלכים חפץ להשתמש **בכלים שבורים**, ולא כדרך שרים בשר ודם, שנאמר (תהלים נ"א י"ט) לב נשבר וגו'... ואני אבוא אחריו למלא את דבריו, דהא אפילו לוים שעבודתן בשיר בשילה ובית עולמים, אפילו הכי **אין נפסלין אלא בקול**... **כל שכן שליח ציבור שלנו**:

לדעתו של המהרש"ל, החיסרון הוא המעלה. הלבבות השבורים הם הקרובים לאלוקים ולכן אין בעיה שש"ץ יהיה בעל מום ואולי אפילו עדיף שהוא יעשה זאת. הוא מדגים זאת באמצעות הלויים שלהם 2 תפקידים – שירה ושערים, כך שלוי לא יהא פסול מתפקידו כל עוד הוא לא יכול למלא אחד מתפקידיו (אם ללא קול, אז יוכל לשמור). המקור של המהרש"ל קצת בעייתי לאור השימוש במונח "כלים שבורים", מה שמרמז על יחס שלילי **ומרחיק** יחסית.

**כלי יקר (רבי שלמה אפרים מלונטשיץ, פולין, מאה 16-17, תלמיד המהרש"ל), במדבר פרק כד פסוק ד:** כי כל סומא נקרא בלשון חז"ל סגי נהור [=רב אור] לפי שהראייה הלבבית וסתם ראיית עינים מכחישין זה את זה **ובהתחזק אחד מהם יחלש השני**, על כן הראייה השכלית הפנימית **גדולה אצל הסומים** כי לא יטרידם הראות הגשמי, וכן יש נוהגין להעצים עיניהם בעת קראם שמע ישראל וגו' כדי לחזק הכוונה הלבבית ויהיו עיניו למטה במדריגה ולבו למעלה במדריגה.

כלי יקר טוען, בדומה למהרש"ל, שעיוור הוא "רב אור". ייתכן ומדובר במשחק מילים, אבל ניתן לטעון שלעיוור יש אור אחר ואולי אפילו יותר טוב מאחרים משום שכל מי שרואה בעיניו, ראייתו הלבבית פחותה, וכל מי שאינו רואה בעיניו, ראייתו הלבבית גבוהה. זהו הסבר למשל לטענה הנפוצה שלבעלי מום יש חושים מפותחים שמפצים על המום. הוא מדגים זאת, למשל, שבקריאת שמע, שמים יד על העיניים כדי להגביה במצווה.

**ויקרא רבה (וילנא) פרשת צו פרשה ז**: "אמר רבי אבא בר יודן כל מה שפסל הקדוש ברוך הוא בבהמה **הכשיר באדם** פסל בבהמה עורת או שבור או חרוץ או יבלת **והכשיר באדם** לב נשבר ונדכה, א"ר אלכסנדרי ההדיוט הזה אם משמש הוא בכלים שבורים גנאי הוא לו אבל הקדוש ברוך הוא כלי תשמישו שבורים שנאמר (שם /תהלים/ לד) 'קרוב ה' לנשברי לב', (שם /תהלים/ קמז) 'הרופא לשבורי לב' (ישעיה נז) 'ואת דכא ושפל רוח', 'זבחי א-להים רוח נשברה'."

אומר מדרש רבה, חשוב להבדיל בין קורבנות לבני אדם:

* קורבנות: ישנה רשימה של מומים בקורבנות שפוסלת את הבהמה מלעלות למזבח, כי לא מקריבים קורבן פגום.
* אדם: דווקא אדם בעל מום הוא רצוי, כלומר דווקא השבורים והרצוצים הם הרצויים בתפילתם. בתפיסה של חז"ל, מה שמחליף את הקרבת הקורבנות היא התפילה.

המהרש"ל וכלי יקר התבססו על מדרש רבה, אבל ר' יאיר בכרך מתאר מציאות הפוכה ב-180 מעלות, כשהוא דן בכך שהיה בקהילה מסוימת ש"ץ שהיה עיוור באחת מעיניו. האם ישנה בעיה? תיאורטית לא, כי הבעיה שלו אינה בקול, אך מסתבר שהוא התנגד לכך ומנמק את דבריו:

**הרב יאיר בכרך (גרמניה, מאה 17), שו"ת חוות יאיר סימן קעו**: שאלה תמהת על אשר שמעת שהרע בעיני שהעבירו שם ק"ק [=קרית קודש] **פלוני סומא בא' מעיניו** בימים הנוראים. מימי לא אמרתי דבר וחזרתי לאחורי, וידעתי בני ידעתי מ"ש רז"ל [=מה שכתבו רבותינו זכרונם לברכה] שהקב"ה משתמש בכלים שבורים\*. רק דמשם אין ראיה, דההיא לא מקרי מום על פי האמת, וכל לב נשבר שפיר מקרי [=אכן נקרא] צדיק תמים, מה שאין כן מום בגוף. יש לומר "כל מום רע" [דברים טו, כא: "וְכִי יִהְיֶה בוֹ מוּם פִּסֵּחַ אוֹ עִוֵּר כֹּל מוּם רָע לֹא תִזְבָּחֶנּוּ לַה' אֱ-לֹהֶיךָ".]... **ועם כל זה קראתי תגר** כמו שכתבת כי נראה לי דבתרווייהו איכא למיחש מיהא היכא דאיכא [=ששני חששות קיימים, לכל הפחות היכן שיש] אחר הגון וראוי כיוצא בזה, כי ידוע שרמ"ח איברים הם כסא ודמות לרמ"ח אורות עליונים ורמ"ח איברים רוחניים שבנשמה, ואם כן כל כהאי גוונא [בכל מקרה כזה] **הרי הכסא פגום**. והפילוסופים כתבו בהפקד חוש מה - יפקד מושכל מה ... וכיוצא בזה כתבתי במקום אחר שאין ליתן לכתחלה לברך ברכת המזון לקטוע אצבע ואפילו למוכה שחין... מלבד מה שיש בזה **העדר כבוד למצוה** ואפילו בנגלה "הקריבהו נא לפחתך" [=מלאכי א, ח: וְכִי תַגִּשׁוּן עִוֵּר לִזְבֹּחַ אֵין רָע וְכִי תַגִּישׁוּ פִּסֵּחַ וְחֹלֶה אֵין רָע הַקְרִיבֵהוּ נָא לְפֶחָתֶךָ הֲיִרְצְךָ אוֹ הֲיִשָּׂא פָנֶיךָ אָמַר ה' צְבָאו-ֹת".] אף כי ע"פ הנסתר יש תילי תילים סודות נסתרים באברי הגוף גם בפרקי הידים אפס קצתם תמצא בהקדמה בן מאה שנה ויש כאן חסרון שפע בכוס של ברכה העליון. יאיר חיים בכרך:

לטענתו, הוא מכיר את המקור שהקדוש ברוך הוא משתמש בכלים שבורים, אבל לדעתו הוא מדבר על לב שבור ולא על מומים. בתפיסתו, כל מום הוא רע ובעל היבט שלילי משום שכאשר התורה מדברת על קורבנות, בפשט זו רשימה של מומים שהלוקה בהם לא יכול לזבוח, אבל בדרש הוא משנה את הפסוק ואומר – כל מום = רע. הוא מנמק את דעתו ב-2 טענות:

1. בתפיסה של חז"ל, לאדם יש 248 איברים בגוף, והם כיסא ודמות של הגוף ברמה רוחנית. אז אם הגוף פגום, ישנו גם פגם רוחני. למשל, אדם שלא רואה, יהיה בעל קושי לתפוס מה זו ראייה, ולכן זו עובדה מוגמרת ולא מצב שניתן לשנותו;
2. פשוט לא מכובד. כך, למשל, נראה מה יקרה אם יגיעו באופן לא מכובד לנשיא או למלך.

**הרב ב' לאו (על היהדות), "ואין הדעות שוות" : על מעמדו של אדם עם מוגבלות שכלית והתפתחותית בעולמה של מסורת ישראל, ירושלים 2016, הקדמה -** בהיותה דת עתיקה, ששורשיה בתקופה שבה אנשים עם מוגבלות נתפסו שונים ולעתים אפילו מאיימים על מה שנתפס כ״נורמה״, בהלכה יש ציוויים שמבדילים במקרים לא מעטים בין אנשים עם מוגבלות לבין אחרים. אכן, במרוצת השנים ידעה ההלכה — שכשמה כן היא, הולכת — להגיב לשינוי העתים בנושאים רבים, ובכללם גם היחס ההלכתי לאוכלוסיית האנשים עם המוגבלות. אבל יש להודות שחלק גדול מהאתגר ההלכתי בנושא זה **עדיין לפנינו**.

למעשה, ר' לאו מתווה את הדרך לפיה אמנם המקורות הקדומים עדיין נמצאים אלינו בקשר תרבותי והיסטורי, אבל הוא מנסה להסתיר את אותם ציווים היסטוריים וטוען שיש לבדוק מתי ההלכה מתפתחת, מרחיבה פרשנויות ומתמודדת עם סוגיית היחס של ההלכה לבעלי מוגבלויות (כמו למשל לא תקלל חירש או לא תשים מכשול בפני עיוור).

**הספרא קדושים פרשה ב סוף פרק ג**: "ולפני עור לא תתן מכשול" - לפני סומא בדבר... היה נוטל ממך עצה **אל תתן לו עצה שאינה הוגנת לו**. אל תאמר לו: צא בהשכמה - שיקפחוהו ליסטים; צא בצהרים - בשביל שישתרב. אל תאמר לו: מכור את שדך וקח לך חמור - ואת עוקף עליו ונוטלה ממנו.

כאן, למעשה, המדרש משתמש ומרכך את הגדרת הסומא, בכך שכולנו סומאים, ולכן הפסוק שמדבר על כך שלא לשים מכשול בפני עיוור, מתייחס לכך שאין לתת עצה שתשים מכשול בפני אדם הרגיש לכך. למשל – אם אדם נמצא בעיר אבל לא רוצים להיתקע בפקקים, אל תגיד לו שיצא מוקדם, כי אז ישדדו אותו שודדים (ליסטים), או שלא יצא בצהריים ואז יחכה ויתעכב.

בספר שמות, שאינו מדבר על מומים, נאמר בתורה:

**שמות, כב כ – כא -** וְגֵר לֹא תוֹנֶה וְלֹא תִלְחָצֶנּוּ כִּי גֵרִים הֱיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם: כָּל אַלְמָנָה וְיָתוֹם לֹא תְעַנּוּן:

**רש"י, שם - כל אלמנה ויתום לא תענון** - הוא הדין **לכל אדם**, אלא שדבר הכתוב בהווה, לפי שהם **תשושי כח** ודבר מצוי לענותם:

יש כאן כיוון דומה של לקחת את המוקצה והזר ולהגיד – זה אנחנו. אומר רש"י – למה לא לענות כל אלמנה ויתום? כלומר, למה התורה דיברה דווקא על יתום ואלמנה? אלא, שדיבר הכתוב בהווה, כך שכולנו באופן מסוים תשושי כוח וקל לענות אותנו, לכן, צריך לעזור לאותם אנשים כאלה.

כותב הרב ברנדס –

**הרב פרופ' יהודה ברנדס, "האנשים החשו"בים שבינינו – צלם א-לוהים של חירש, שוטה ובעל מוגבלות", בתוך: ואין הדעות שוות, עמ' 45- 46**: כולנו בני אב אחד אנחנו וא-ל אחד לכולנו. **כל בני האדם הם ״בעלי מוגבלות״**. החברה האנושית אינה מחולקת לאנשים שלמים ואנשים חסרים. כל אדם מתחיל את חייו **כתינוק חסר ישע**, ורוב בני האדם מגיעים לפרק האחרון של חייהם, **לעת זקנה ושיבה**, כשהם חוזרים והופכים להיות **עצמאים פחות** וזקוקים לעזרה. בריא וחולה, מסוגל ומוגבל, כמו עשיר ועני, הוא גלגל המתהפך בעולם. כל אדם באשר הוא אדם ראוי לכבוד כצלם אלוהים. וכל אדם באשר הוא אדם ראוי לחיות בחברת בני האדם ולא להיחשב כפסול מלבוא בקהל. .. בבסיס הכול יש להציב את כללי היסוד של החברה בישראל: ״ואהבת לרעך כמוך — אמר רבי עקיבא זה כלל גדול בתורה...״. ובתרגומו המעשי של הלל הזקן: את ששנוא עליך, לחברך לא תעשה. זו היא כל התורה כולה, והשאר — פירושה הוא, לך ולמד.

לדעתו של הרב ברנדס, כולנו אנשים חסרים בשלבים הנורמטיביים של חיינו. זהו מעגל החיים, לכן, כמו שאנחנו היינו זקוקים לעזרה או נהיה, חשוב לעזור לאחרים, שכן הדבר מקיים את כבוד האדם. הרב ברנדס מתייחס לזה שאם נגיד, למשל, שכולנו סומאים, יש סכנה – אנחנו מטשטשים את ההגדרה והעזרה שהסומאים האמיתיים צריכים לקבל, לא תבוא. דברי הרב ברנדס מבוססים על תפיסות קדומות יותר, ובדומה אומר גם ר' יהודה החסיד:

**ר' יהודה החסיד, ספר חסידים**, **סימן קפט**: ויש בני אדם שהם בלא יד או בלא רגל או בלא עיניים נולדו או נוגפו, הרי ברא בני אדם שלמים בגופם שעושים צרכיהם של חסרי איברים. שהרי הוולד נולד ואינו הולך, **ואמו מתקנת לו צרכיו**, כן כל חסרי אבר, **מזמן להם הקב"ה עושי צרכיהם**... וכן כל ישראל – אבות ואמהות זה לזה.

למעשה, כולנו מטפלים וכולנו מטופלים, כולנו קיבלנו וכולנו נעניק. כולנו אבות ואימהות שמתקנים ומשלימים חוסרים שנגרמו בשל מומים, ולכן מטפלים במי שחסר לו. הרש"ר טוען שחלק מהציוויים הם ציווים לפרט וחלק לציבור, למשל, בעניין של גר ואלמנה:

**רש"ר הירש (ר' שמשון רפאל הירש, גרמניה, מאה 19), פירוש לספר שמות, שם לא תענון**: ברוב **המדינות** מפלים את הזרים לרעה **ומקפחים את זכויותיהם** על פי חוק, ולכן הוזהרה המדינה היהודית מפני מנהג זה בפסוק הקודם... אולם ביחסי חברה ובהליכות אדם עם חברו, נתונים אנשים אלה, המשוללים נציגות, משענת והדרכה — לקיפוח ולהשפלה. משום כך פונה התורה אל **החברה** תחילה ואומרת: ״**לא תענון**״ — אל תנצלו את חולשתם לרעה, אל תגרמו להם שירגישו את סבל נחיתותם.

למעשה, הרש"ר מבחין בין שני מסלולים:

1. המסלול הציבורי (פרהסיה): הפנייה לגבי הזר היא פנייה למדינה היהודית – לא יכול להיות שהחוק יהיה מפלה.
2. המסלול הפרטי: ביחסי החברה ובהליכות שבין אדם לחברו, אותם אנשים נתונים לקיפוח ולהשפלה, לכן התורה פונה ואומרת "אל תנצלו את חולשתם לרעה ואל תגרמו להם להרגיש את סבל נחיתותם.

כך גם בנוגע לסוגיית ההנגשה, מה שמשתקף בדבריו של הרב לאו:

**הרב ב' לאו, לעיל**: בשונה מההתמודדות החברתית שתוארה כאן הקהילה היהודית לדורותיה התמודדה עם אנשים חריגים בתוך מערכות החיים הרגילים. אמנם לא היו בקהילות מערכות טיפול, ובוודאי שלא רווחו תפיסות של שינוי דינמי במצבו של אדם, אך היו מאז ומעולם **יכולות הכלה אינסטינקטיביות**.

כלומר, אמנם לא תמיד מערכת הטיפול הייתה קיימת ומפותחת, אבל לדידו תמיד ניתן למצוא אינסטינקטים של הכלה וקבלת השונה. נבחן 2 מקורות שהם קצת פחות מכילים:

**מסכתות קטנות מסכת אבות דרבי נתן נוסחא א פרק מא**: מעשה ברבי שמעון בן אלעזר שבא ממגדל עדר מבית רבו והיה רוכב על החמור ומטייל על שפת הים ראה אדם אחד **שהיה מכוער ביותר** א"ל **ריקה כמה מכוער אתה שמא כל בני עירך מכוערין כמותך**. א"ל ומה אעשה. לך לאומן שעשאני ואמור לו כמה מכוער כלי זה שעשית. כיון שידע רבי שמעון שחטא **ירד מן החמור והיה משתטח לפניו**. אמר לו נעניתי לך מחול לי. אמר לו איני מוחל לך עד [שתלך] לאומן שעשאני ותאמר כמה מכוער כלי זה שעשית. **רץ אחריו שלשה מילין**. יצאו אנשי העיר לקראתו אמר לו שלום עליך רבי. אמר להם למי אתם קוראים רבי. אמרו לו למי שמטייל אחריך. אמר להם אם זה רבי אל ירבו כמותו בישראל. אמרו לו חס ושלום ומה עשה לך. אמר להם כך וכך עשה לי. אמרו לו אף על פי כן מחול לו. אמר להם הריני מוחל ובלבד שלא יהא רגיל לעשות כן...

למעשה, מה שאנחנו רואים הוא שהאינסטינקט של ר' שמעון היה לומר ישירות לאדם שפגש הוא מכוער. אז ניתן לראות שלא תמיד יש יכולות הכלה אינסטינקטיביות, אלא רק לאחר שהבין שחטא, החליט לרדת מהחמור (שינויי מעמדות), ומשתטח בפניו. מה גם שהוא הולך אחריו עד מקומו.

**תוספתא מסכת ברכות (ליברמן) פרק ו, הלכות ג-ד**: הרואה את הכושי ואת הבוריק ואת הגיחור ואת הלוקין ואת הכיפיח ואת הננס (ואת החרש ואת השוטה ואת השכור) אומר "ברוך משנה הבריות"; את הקיטע ואת החיגר ואת הסומא ואת מוכי שחין אומר "**ברוך דיין האמת**". הרואה בני אדם נאין ואילנות נאות אומר "ברוך מי שככה לו בריות נאות"

התוספתא מחלקת את הברכות הראייה ביחס ל-3 קבוצות:

1. אם רואים אדם שחור או לבן ברמה של לבקנות, או בעל כל מום אחר (ואף מתאים לחלק מהחיות כמו פיל וג'ירפה), מברכים: "ברוך משנה הבריות." שכן, משונה לראות אותם.
2. אם רואים קיטע, חיגר, סומא או מוכה שחין, מברכים: "ברוך דיין האמת". מדוע? הפירוש הוא שמדובר בבשורות רעות.
3. אם רואים בני אדם או אפילו עצים וצמחים יוצאי דופן ביופיים, מברכים: "ברוך מי שככה לו בריות נאות."

**הרב שמואל דוד, שו״ת נר לעזרא: המנהג כהלכה, חלק ב, עפולה: הוצאת המחבר, תשנ״ב, עמ׳ כ**: מעשה בחסיד שוטה (אדם מדקדק שאינו עם הספר) שהחשיב עצמו למדקדק בהלכה, וראה בין אנשים ננס אחד, נדחק ורץ אליו. חטפו בידיו ובירך בקול רם ובשמחה גדולה "ברוך אתה ה׳ אלוקינו מלך העולם משנה הבריות".

נשאלת השאלה האם היה צריך להגיד את הברכה, שכן היא בין המאמין כלפי השמיים אבל ברמת היחסים שבין אדם לחברו הדבר עשוי לפגוע. לדעתם של פוסקי ההלכה, זה כבר לא שונה או חריג, ולכן אין צורך בברכה.

בגדול, הקו שהולך אביעד הכהן הוא הכיוון שבו נלך:

**אביעד הכהן, "על הלכה והכלה ועל הצורך בשינוי השיח ההלכתי ביחס לאנשים עם מוגבלות, בתוך: ואין הדעות שוות, עמ' 73 – 74**: אחת הסכנות הגדולות שאורבות למי שטובתם של אנשים עם מוגבלות  התפתחותית עומדת לנגד עיניהם היא עיוות הכתובים — גילוי פנים במקורות שלא כהלכה וניסיון להראות שהכלה — תורת ישראל — כלה נאה וחסודה היא בכל דרכיה, גם ביחסה אל אנשים עם מוגבלויות, ותמיד דרכיה דרכי נועם הן.  כפי שהראינו לדעת, גישה מעין זו, המלווה תדיר באפולוגטיקה פרשנית,  חוטאת גם לאמת וגם לשכל. אשר לאמת אין היא נכונה, **שהרי ראינו שבמקורות הרבה אכן משתקפת עמדה שלילית, ואולי שלילית ביותר, כלפי בעלי מומים למיניהם**. **אשר לשכל אין לנסות ולעוות את הכתובים על מנת להתאימם לתפיסות בנות ימינו, נאורות או ליברליות**. ניסיון כזה גם לא יצלח מבחינה אינטלקטואלית, שכן הזיוף יצוץ עד מהרה, וגם אינו ראוי. .. גם את המקורות הקשים והפוגעניים מותר וצריך לפרש כמות שהם, אך יש להזכיר שנוצרו ונכתבו על רקע זמנם ומקומם. "משפט״, אמר פעם משפטן דגול, "הוא יצור החי בסביבתו״. וכלל גדול הוא בתורת המקורות, ישנים כחדשים, שלכל טקסט יש קונטקסט, הקשר, במקום ובזמן שבהם נולד ונוצר, ועל פיהם יש לראותו... מבחינה מעשית יש ליטול את כל ההלכות שנאמרו בנוגע לשוטים למיניהם  ולסוגיהם ולבחון אותן מחדש לנוכח המציאות החדשה. אכן יהיו תחומים, דוגמת הלכות עדות ואולי גם הלכות נישואין וגירושין, שעדיין יהיה קשה, ואולי בלתי אפשרי, לשנות את מסקנות ההלכה. ואולם כנגדן יעמדו הרבה הלכות — דוגמת עלייה לתורה או אפילו צירוף למניין — שבהן, בכפוף לנסיבותיו הספציפיות של כל מקרה, יהא לכל אדם עם מוגבלות, ובכלל זה אדם עם מוגבלות שכלית-התפתחותית, הרבה יותר מרחב מחיה.

לדידו, ישנה נטייה לצטט חלקי פסוקים, אך הדבר מוטעה. גם המקורות הקשים, הם עדיין נצח. הוא מציין שלמשל ישנה התפתחות כמו בנישואי חירשים. אז אנחנו לא מנסים להסתיר מקורות קשים, תורת ישראל אהובה ואנחנו מניחים את המקורות על השולחן. פשוט נבחן כל סוגייה ולא ננסה לטעון דברים הפוכים. לדעתו, חשוב לבדוק שאנחנו לא כופים את הערכים והתפיסות המודרניות שלנו על המקורות, כי ניתן לחשוב הפוך (למשל, ערבוב גישה אישית בתשובתו של פוסק הלכה בשאלה אם הוא יכול להיות דיין חרף עיוורונו).

**שילוב ילדים עם מוגבלויות במערכת החינוך**

כשפוסק הלכה רוצה לקבל מענה על הסוגיות שלנו, הוא ירצה לאזן בין ערכים של קבלת האחר, סובלנות ועוד. במיקרוקוסמוס שלנו יש לנו 3 שחקנים שישחקו בתוך המגרש:

1. צלם אלוקים;
2. תפקיד בעולם ושליחות;
3. "עולם חסד יבנה" – אם אנחנו רוצים עולם בנוי, הוא צריך להיות בנוי על חסד.

נבחין בשלושה גישות במקרה שלנו ביחס לסוגיית השילוב:

**גישה א' – גישת ה-"קטר" (אליטיסטית): חינוך רק לחזקים שבחברה כדי שיובילו אותה**

**משנה מסכת אבות פרק א, משנה א**: משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים וזקנים לנביאים ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה הם אמרו שלשה דברים הוו מתונים בדין **והעמידו תלמידים הרבה** ועשו סייג לתורה:

החלק המציין את המונח "מסירה" מתייחס לציון העברה של מסורת. אז, באשר לאנשי הכנסת הגדולה, ישנו תוכן של שלושה דברים מהותיים: א. היו מתונים בדין; ב. עשו סייג לתורה; ג. העמידו תלמידים רבים. ההתייחסות שלנו תהא לדבר ג. שמציין הרחבה של שורות תלמידים. שכן, לא נראה שזו הייתה גישתו של בית שמאי:

**מסכתות קטנות מסכת אבות דרבי נתן נוסחא א פרק ג**: [והעמידו תלמידים הרבה] שבית שמאי אומרים אל ישנה אדם **אלא למי שהוא חכם ועניו ובן אבות ועשיר**.

בן אבות = בעל ייחוס. כלומר, הגישה של בית שמאי הייתה להעמיד הרבה תלמידים אבל רק אלו שבעלי ייחוס מסוים ועשירים, לכן יש כאן דרישה אליטיסטית. אז, התכונות הנדרשות ללימוד הן גם של ענווה, אבל גם ייחוס ועושר – מה שמאפשר את הגישה לבית המדרש. לכן, מדובר במגבלות הכניסה ובצמצום המוביליות החברתית. המשנה במסכת אבות מדברת, בין היתר, גם על ההנהגה שאמורה להעביר את התורה הלאה, וייתכן שהדרישה כאן היא ביחס להנהגה בלבד.

**תלמוד בבלי מסכת ברכות דף כז עמוד ב**:[תנו רבנן: מעשה בתלמיד אחד שבא לפני רבי יהושע, אמר לו: תפלת ערבית רשות או חובה? אמר ליה: רשות. בא לפני רבן גמליאל, אמר לו: תפלת ערבית רשות או חובה? אמר לו: חובה. אמר לו: והלא רבי יהושע אמר לי רשות! אמר לו: המתן עד שיכנסו בעלי תריסין לבית המדרש. כשנכנסו בעלי תריסין, עמד השואל ושאל: תפלת ערבית רשות או חובה? אמר לו רבן גמליאל: חובה. אמר להם רבן גמליאל לחכמים: כלום יש אדם שחולק בדבר זה? אמר ליה רבי יהושע: לאו. אמר לו: והלא משמך אמרו לי רשות! אמר ליה: יהושע, עמוד על רגליך ויעידו בך! עמד רבי יהושע על רגליו ואמר: אלמלא אני חי והוא מת - יכול החי להכחיש את המת, ועכשיו שאני חי והוא חי - היאך יכול החי להכחיש את החי? היה רבן גמליאל יושב ודורש, ורבי יהושע עומד על רגליו, עד שרננו כל העם ואמרו לחוצפית התורגמן: עמוד! ועמד. אמרי: **עד כמה נצעריה וניזיל?... תא ונעבריה!** ...] תנא; **אותו היום סלקוהו לשומר הפתח ונתנה להם רשות לתלמידים ליכנס**. שהיה רבן גמליאל מכריז ואומר: כל תלמיד שאין תוכו כברו - לא יכנס לבית המדרש. ההוא יומא אתוספו כמה ספסלי. אמר רבי יוחנן: פליגי בה אבא יוסף בן דוסתאי ורבנן, חד אמר: אתוספו ארבע מאה ספסלי; וחד אמר: שבע מאה ספסלי. הוה קא חלשא דעתיה דרבן גמליאל, אמר: דלמא חס ושלום מנעתי תורה מישראל. אחזו ליה בחלמיה חצבי חיורי דמליין קטמא. ולא היא, ההיא ליתובי דעתיה הוא דאחזו ליה.

בעלי תריסין = תלמידי חכמים; חוצפית התורגמן = הרב שמעביר את השיעור בשקט והמתורגמן אומר את דבריו בקול. המקרה מתאר שמחלוקת עניינית בבית המדרש בנוגע לאמירת תפילת ערבית הפכה לעניין אישי. מתחיל מרד בכיתה באשר למידת ההתעללות של רבן גמליאל ברבי יהושע, שהיה מבוגר יותר מאשר רבן גמליאל. התלמידים החכמים מחליטים להעביר את רבן גמליאל מראשות הישיבה, אלא, שמאותו היום שרבן גמליאל סולק, הפסיקה הפרקטיקה של שומר שעומד בפתח הישיבה שמנע כניסתם של כל מי שאינו תוכו כברו (מי שמבחינה פנימית שווה לחיצונית). כלומר, רבן גמליאל רצה תלמידים מוכנים, אחרי שעברו "הכשרה" מסוימת. כך, שלאחר שהפרקטיקה פסקה, התווספו עוד 400 או 700 תלמידים שלא יכלו ללמוד בישיבה כשרבן גמליאל לימד שם. מכאן, חלשה דעתו של רבן גמליאל במחשבה לפיה הוא מנע תורה מישראל, אך בחלומו הראו לו כדים לבנים מלאים באפר, מה שמראה שאין תוכם כברם של התלמידים, אבל הגמרא ממשיכה ומורה שהוא טעה. כך, שהחלום היה כדי לחוס עליו. גישתו של רבן גמליאל סוברת שאין שילוב – כל חלש במערכת הלימודית פוגע בחברה, ובמיוחד כשזה על מחיר לימוד התורה ולכן לא יהיו פוסקי הלכה כמו שצריך. גישתו מתיישבת עם בית שמאי – סיפור ידוע הוא על הגר שרצה להתגייר בתנאי שיגידו לו את כל התורה על רגל אחת, או הגר שרצה להיות כהן גדול: שמאי מגרש אותו והלל מקבל אותו.

**שו"ת דברי חכמים, מלוקט ע"י א"ז גינזברג, ניו יורק תשמ"ו, עמ' רסח: שאלה**:אחד שלומד בישיבה כבר כמה שנים, האם מחויב לו ליתן קצת זמן לסייע התלמידים היותר צעירים ממנו (בענין השקפה או תורה) או שאינו מחויב ליתן מזמנו? (פשוט, שזה במקום שצריכין לו)? **תשובה**:שמעתי מהסטייפלער רב שכיון שכל זמן הלימוד הוא לא כ"כ הרבה שנים עד שצריך לעבוד לפרנסה (או לחינוך), טוב יותר לא לבטל מלימודו כלל. אפי' לעשות חסד לאחרים בלימוד גופא (זהו רק בקביעות, אבל בארעי מותר). וכן שמעתי מהגרח"ש קוטלר זצ"ל, שאחד צריך ללמוד בלי הפסק לסייע לאחרים. וטעמו, שאח"כ הוא יכול לעשות הרבה יותר ממה שיוכל לעשות עכשיו בלא לימוד כ"כ. (והוסיף, שיש לו קבלה מאביו, הגר"א קטלר זצ"ל, שאפי' אם כבר עוסק בחינוך, אם יכול לבוא בחזרה ללמוד, זהו חיובו לעשות). וכן שמעתי מהגאון ר' מאיר חדש, שאפילו שיש ענין של נתינת חלק מהרוחניות מכח החסד שצריך לעשות [...] אבל למעשה בלימוד **חייך קודמין** זו לפני חסד [...] וכן שמעתי מהגריש"א [=אלישיב], **שלא ליתן יותר מקצת זמן ביום לעזור לאחרים, כדי לא לבטל מחיוב שלך ללמוד לעצמך**.

אז, במקום שבו לא צריכים בעזרה – אין מה לתת, אבל במקום שצריך, האם כדאי לעזור לתלמידים צעירים? התשובה האינסטינקטיבית היא כן, אבל תשובתו של החכם היא שיש להקדיש את הזמן ללימוד אישי, ומקצת לאחרים ביום. לא מדובר בנימוק תועלתני, והוא מזכיר לנו את המצב ההלכתי בו 2 אנשים נתקעו במדבר, ורק לאחד יש מים. אז ההכרעה של הסוגייה היא – "חייך קודמים". כך, שבאנלוגיה, אם אדם ייתן מזמן הלימוד שלו, הוא ממית את עצמו.

לסיכום: אם נפנה לרבן גמליאל, בית שמאי או לצבר הרבנים כאן בשאלה שילוב או לא בבית המדרש, תשובתם תהא – לא בבית ספרנו.

**גישה ב' – גישת שילוב תועלתני – כן לשלב בגלל התועלת של החברה ושל הפרט**

**תלמוד בבלי מסכת בבא בתרא דף כא עמוד א**: אמר ליה רב לרב שמואל בר שילת: עד שית לא תקביל, מכאן ואילך קביל ואספי ליה כתורא. וא"ל רב לרב שמואל בר שילת: כי מחית לינוקא, לא תימחי אלא בערקתא דמסנא, דקארי - קארי, **דלא קארי - ליהוי צוותא לחבריה**.

כלומר, אומר המקור שעד גיל 6, אין להכניס ילדים לבית הספר, מגיל 6 הוא יכול ללמוד (וניתן להכותו רק בשרוך). מי שקורא – קורא, מי שלא קורא – יש לצוות אותו לחברו. כך, שעדיין כשיש תלמיד שלא קורא הוא נשאר בפנים. ההבחנה אמנם עשויה להיות גילאית, אבל היא גם מהותית.

**רש"י, שם**: **רב שמואל בר שילת** - מלמד תינוקות היה (לעיל /בבא בתרא/ דף ח:). **ואספי ליה** - האכילהו והשקהו תורה בעל כרחו כשור שנותנין עליו עול על צוארו. **לא תמחייה אלא בערקתא דמסנא** - ברצועות של מנעלים כלומר מכה קלה שלא יוזק. **ליהוי צוותא לחבריה** - אינך זקוק לייסרו יותר מדאי ולא לסלקו מלפניך אלא ישב עם האחרים בצוותא וסופו לתת לב.

רש"י רואה זאת כעצה של תהליך לטובת המשולב: גם אם יש מישהו שלא קל לו או שהוא לא מצליח לקרוא – בסוף הוא ירוויח מזה. והדבר אכן נפסק להלכה בשולחן ערוך:

**שולחן ערוך יורה דעה הלכות תלמוד תורה סימן רמה, סעיף ט**: אפילו תינוק שאינו מבין לקרות, לא יסלקוהו משם אלא ישב עם האחרים, אולי יבין.

כך, שלא כולם צריכים להצטיין, העיקר שהוא אולי יבין. המרש"א דוחה את הפרשנות של רש"י:

**מהרש"א , שם, ד"ה ליהוי צוותא לחבריה**: פרש"י [...] ולישנא לא משמע הכי, אלא ההוא דלא קרי יהיה צוותא לחבריה דקרי, שיותר יתן ההוא דקרי לבו ע"י צוותא, ואם לא יהיה ההוא דלא קרי עמו שם, ישים לבו גם ההוא דקרי להיות **הולך ובטל כמו חבירו**.

חשוב להבדיל בין רש"י וההלכה בשולחן ערוך שמתייחסים לתועלת למשולב, לבין המהרש"א שמתייחס לתועלת למשלב. המהרש"א מתייחס לכך שמתוך לשון התלמוד לא משתמע כפי דעתו של רש"י. אלא, השילוב הוא תועלת מערכתית ולא רק לימודית – אם נסלק את כל מי שלא קורא, לדוגמה, אז גם מי שקורא יחליט להיות אחרי חברו.

**גישה ג' – גישת שילוב מהותי (שאינה תועלתנית)**

**פירושי החפץ חיים על סידור התפילה, ערך וכינס ד' זריצקי, ירושלים תשכ"ט, עמ' 130: חסד – יסוד הבריאה**: [על נוסח ברכת "בורא נפשות": בא"ה אמ"ה בורא נפשות רבות וחסרונן על כל מה שבראת להחיות בהם נפש כל חי ברוך חי העולמים].   
ידוע כי "עולם חסד יִבנה", יסוד הבריאה הוא חסד והוא הרוח החיה שבאופני המציאות כולה. **כל היצור וכל היקום עושה חסד**, ובשביל כך ברא הקב"ה את הנפשות עם חסרונותיהן. כיחיד כן הציבור, כולם עם מגרעותיהם, למען יוכרחו ליהנות מזולתם בכל החסר להם, ומה שחסר לאחד משלים לו השני ונמצא על ידי שניהם קיים העולם, וזו היא כוונת הברכה "בורא נפשות רבות וחסרונן" בשביל "להחיות נפש כל חי", שיחיו יחד חיי חברה ולא בהתמודדות, מפני **שחיותו של האחד תלוי בחברו**.

פירושי החפץ חיים הולך בכיוון של הרב שי פירון, שמדבר על גישת שילוב מהותי, שאינה רק ברמה התועלתנית. הרב שי פירון מתייחס לעניין של כי "עולה חסד יבנה", ומפתח זאת. חוזר המנכ"ל וחוק חינוך מיוחד מנוגדים לגישה זו, אלא שייכים יותר לגישה השילוב התועלתני.

**מסכתות קטנות מסכת אבות דרבי נתן נוסחא א פרק ג**: [והעמידו תלמידים הרבה] שבית שמאי אומרים אל ישנה אדם אלא למי שהוא חכם ועניו ובן אבות ועשיר **ובית הלל** אומרים לכל אדם ישנה שהרבה פושעים היו בהם בישראל ונתקרבו לתלמוד תורה ויצאו מהם **צדיקים חסידים וכשרים**.

יש לנו כאן תהליך של גיור וחינוך. ניתן להסביר זאת גם בגישה תועלתנית – עם ישראל ירוויח תלמידים כשרים, אך השילוב כאן הוא יותר תועלתני, מדובר ברמת שוויון, יש כאן אמון מהותי ולא תועלתני.

**תלמוד בבלי מסכת גיטין דף נז עמוד ב**: מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק; מבני בניו של סיסרא למדו תינוקות בירושלים; מבני בניו של סנחריב למדו תורה ברבים. מאן אינון? שמעיה ואבטליון.

לכן הגישה השלישית מדברת על חסד, אמון, תהליך וממילא אם אנחנו חוזרים לסוגייה שלנו של שילוב, בית הלל אומרים – העמידו תלמידים הרבה.

**הפסקת היריון של עובר בעל מום**

**המעמד משפטי-ההלכתי של העובר**

שלושת המקורות הראשונים לא מחייבים נורמטיבית, כלומר, הם לא פסיקת הלכה, אבל הם מצביעים על כיוון מחשבתי מסוים:

**בראשית ט:** (ו) שֹׁפֵךְ דַּם הָאָדָם בָּאָדָם דָּמוֹ יִשָּׁפֵךְ כִּי בְּצֶלֶם אֱ-לֹהִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם:(ז) וְאַתֶּם פְּרוּ וּרְבוּ שִׁרְצוּ בָאָרֶץ וּרְבוּ בָהּ:

הפשט של פסוק ו הוא איסור רצח. כלומר, ביה"ד שהוא בשר ודם יוציא את הרוצח להורג. זה נכון שנראה שולקחים את זה למקום של הפלה, אבל זה לא הפשט של הפסוק. ובכל זאת רבי ישמעאל דן באיסור של בן נוח להרוג – אנשים שהם לא יהודיים אבל מקבלים את האמונה באל אחד. לדעתו, לא רק שלבן נח אסור להרוג, אלא אסור לו גם להרוג עובר, וזוהי ההנחה (כשליהודים אין איסור , היינו, מותר להרוג עובר ליהודים). עונשו של בן נוח שהרג שונה מיהודי שהרג:

**תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף נז עמוד ב (ההקשר – עונשו של בן נח שהרג)**: משום רבי ישמעאל אמרו אף על העוברין. מאי טעמיה דרבי ישמעאל? - דכתיב שפך **דם האדם באדם** דמו ישפך, איזהו אדם שהוא באדם - הוי אומר זה **עובר** שבמעי אמו.

גישתו של ר' ישמעאל היא שאסור להרוג עובר, שכן זה כמו להרוג אדם, בינתיים מבלי פרטים או התייחסות ספציפית לזמן ההיריון. למעשה, אומר ר' ישמעאל שיש לנו 2 אפשרויות תחביריות לקריאת הפסוק דלעיל:

1. שופך דם האדם דמו ישפך: כלומר ביד"ר יוציא אותו להורג;
2. שופך דם האדם באדם, דמו יישפך: הכוונה למי שהורג עובר.

**תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף צא עמוד ב**: ואמר לו אנטונינוס לרבי: נשמה מאימתי ניתנה באדם, משעת פקידה או משעת יצירה? - אמר לו: **משעת יצירה**. - אמר לו: אפשר חתיכה של בשר עומדת שלשה ימים בלא מלח ואינה מסרחת? אלא, משעת פקידה. אמר רבי: דבר זה למדני אנטונינוס, ומקרא מסייעו, שנאמר ופקדתך שמרה רוחי.

אנטונינוס הוא השליט הרומי באותה התקופה וישנו דו-שיח בינו לבין רבי בשאלה – מתי יש מהות/נשמה באדם? בשעת פקידה: היא הראשונה, וזו שעת קיום היחסים/התשמיש, או בשעת יצירה: כשנוצר העובר. אנטונינוס סובר שמדובר בשעת פקידה וטוען שלא ייתכן שתהא חתיכת בשר שתעמוד במשך זמן מסוים מבלי שתקלקל, כלומר משעת פקידה האדם נברא בצלם אלוקים. רבי משנה את דעתו ומקבל את דבריו. חשוב לציין שזהו מקור מדרשי, ולפי הרעיון הזה, גלולות הן רצח, אבל אין כאן פסיקת הלכה. עד כה, הכיוון הוא שכבר ברחם, מדובר ברוח ונשמה שקיימים אצל האדם. ממקור 4 אנחנו הולכים לכיוון אחר:

**התייחסות לעוברים בספרות התנאית**

**שמות כא**: (כב) וְכִי יִנָּצוּ [=רבים, מתווכחים] אֲנָשִׁים **וְנָגְפוּ אִשָּׁה הָרָה** וְיָצְאוּ יְלָדֶיהָ וְלֹא יִהְיֶה אָסוֹן - עָנוֹשׁ יֵעָנֵשׁ כַּאֲשֶׁר יָשִׁית עָלָיו בַּעַל הָאִשָּׁה וְנָתַן בִּפְלִלִים: (כג) וְאִם אָסוֹן יִהְיֶה - וְנָתַתָּה נֶפֶשׁ תַּחַת נָפֶשׁ: **שם, יב** מַכֵּה אִישׁ וָמֵת מוֹת יוּמָת:

מסופר לנו על שני אנשים שהולכים מכות, וישנה אישה בהיריון שמקבלת מהם מכות, כך שבעקבות המכה היא מפילה את העובר. נשאלת השאלה – מהו הפירוש של "לא יהיה אסון"? אם אין אסון, יש קנס, אם יהיה אסון, כלומר אם מישהו כן מת (העובר או האישה), יש עונש מוות. עוד נאמר לנו "שהמכה איש ומת מות יומת", כלומר עונש מוות על רצח. מכאן, עולה השאלה – מי נחשב כאיש?

**מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי, פרק כא, פסוק כב**: "ולא יהיה אסון" - שומע אני אסון באשה או אסון בולדות? ת"ל "מכה איש" **פרט לולדות**. הא מה ת"ל ולא יהיה אסון באשה ולא בולדות.

המכילתא מכריעה שהפסוק מדבר על מה שקרה לאישה – אם האישה לא מתה, יהיה קנס, אבל אם האישה מתה, יהיה עונש מוות. לדידו, הפסוק לא מדבר על וולדות אלא מלמד על עונש מוות. לכן, זהו מקור אחד קדום שמבחין בין הרג עובר להרג אישה. כאן אין הבדל מבחינת שלב ההיריון, אז למעשה מדובר בתשלום נזיקי גרידא.

**משנה מסכת נדה פרק ה משנה ג**: **תנוקת בת יום אחד** מיטמאה בנדה בת עשרה ימים מיטמאה בזיבה **תנוק בן יום אחד** מיטמא בזיבה ומיטמא בנגעים ומיטמא בטמא מת וזוקק ליבום ופוטר מן היבום ומאכיל בתרומה ופוסל מן התרומה ונוחל ומנחיל **וההורגו חייב.**

המקור בוחן את השלבים להתגבשות משפטית ומעלה את הדינים שחלים על תינוק/ת שאותם לא נבחן. מה שחשוב לנו הוא שרק תינוק/ת בן יומו (רק לאחר שנולד) הורגו חייב. המקור לא עושה הבחנה בשלבי ההיריון – כל זמן שהוא ברחם אימו הורגו לא חייב. האם זה אומר שמותר להרוג אותו? אין עונש אבל יש מעבר על איסור מדאורייתא.

**משנה מסכת ערכין פרק א משנה ד**: האשה שהיא יוצאה ליהרג אין ממתינין לה עד שתלד ישבה על המשבר ממתינין לה עד שתלד.

כשמוציאים אישה להורג והיא בהיריון, מה יש לעשות? המקור מבחין:

1. אם האישה רק בהיריון ואין לידה פעילה – הורגים אותה עם העובר. שכן, אחרת היא תתבזה והביזיון שלה יותר חזק מאשר חייו של העובר;
2. אם הלידה פעילה, מחכים עד שהיא תלד ואז הורגים אותה.

אז ניתן לראות את ההבחנה בין שמדובר בעובר ועד שמדובר באיש – "ישבה על המשבר" = נכנסה ללידה פעילה. נשאלת השאלה, מתי העובר הוא איבר של אימו ומתי הוא הופך לישות נפרדת?

**משנה מסכת אהלות פרק ז משנה ו**: האשה שהיא מקשה לילד מחתכין את הולד במעיה ומוציאין אותו אברים אברים מפני שחייה קודמין לחייו; יצא רובו אין נוגעין בו שאין דוחין נפש מפני נפש.

האישה שנמצאת בסכנת חיים במהלך הלידה, חותכים את הולד ומוציאים אותו לפי איברים, המשנה מבדילה:

1. אם לא יצא רובו: לא מדובר בישות נפרדת;
2. אם יצא רובו (כלומר יצא רובו בשלמותו): הוא הפך להיות ישות משפטית נפרדת.

מכאן נדון בדיני רודף. רודף הוא מי שמסכן את האדם סכנת חיים, וניתן להרוגו. תחילת המשנה מתארת את הדין הרודף – העובר מסכן את חיי אימו ולכן מותר להורגו. אז נראה שלאור המקור, ניתן להרוג את העובר עד שלב מאוחר – יצא רובו. אז מהרישא אנחנו מבינים שהעובר הוא לא נפש, ומהסיפא ישנה הרחבה לפיה ניתן להרוג כל מה שלא יצא רובו. עוד עולה מהמקור, שניתן להרוג את הילד ולהוציאו איברים רק כשמדובר בסכנת חיים ממשית של האישה ולא מכל מיני שיקולים אחרים. אז יש לנו הרחבת ציר הזמן של הפסקת היריון אבל צמצום העילות להפסקת ההיריון. אז, מצד אחד, יש לנו את הגישה שמשעת פקידה, יש נשמה בעובר. מצד שני, ישנם מקורות שלא רואים בעובר איש או נשמה כל זמן שאין זו לידה פעילה או שלא יצא רובו.

**התייחסות לעוברים בספרות האמוראים**

"כיוון דעקר, גופא אחרינא הוא" (בבלי ערכין ז ע"א); "**יצא ראשו**" (בבלי סנהדרין עב ע"ב).

יש כאן נקודת זמן אחרת שדומה לתחילת הלידה, כלומר, מתי העובר נהיה גוף בפני עצמו? כשהוא נעקר מהרחם, והגמרא מוסיפה שלא מדובר בזה שרובו יצא, אלא בזה שראשו יצא, ואז כבר לא ניתן להורגו כדי להציל את אמא שלו. מכאן יש מעין ציר זמן:

1. יושבת על המשבר (הלידה התחילה);
2. כיוון דעקר (העובר יצא מהרחם);
3. יצא ראשו;
4. יצא רובו.

נבחן שו"תים של בני ימינו שהתמודדו עם מצב טכנולוגי-דתי אחר, ונבחן איך השתמשו בכלים שלנו. יש לבחון את השיקולים המטא הלכתיים (השקפה, אמונה, הנהגה ציבורית), אצל כל אחד מהם:

* **תשובת הרב עזיאל**

1. נכתבה לפני 50 שנה. הרב עזיאל היה הרב הראשי לישראל ופסיקותיו מופנות אל קהל היעד שהיא החברה הישראלית בכללותה.
2. הרקע לתשובה: מסופר לנו על אם שעשויה להפוך לחירשת בעקבות ההיריון. השאלה היא האם ניתן להפסיק את ההיריון?
3. "תינוק בן יומו הורגו חייב" – רק כאשר העובר בן יום ומעלה, הורגו חייב. לכן, בעובר אין נפש כלשהי כי פוטנציאל החיים לא התממש. לדעתו הסיטואציה לא דומה להמתת חסד, כי בהמתת חסד ישנה נפש. כך, שלכל היותר העובר מהווה כאיבר מאמו, וממילא שלעיתים נצטרך לכרות איבר בגלל צרכים מסוימים (לכן, הפסקת היריון אינה רצח, כך כשההפסקה תהא בגלל העובר עצמו).
4. "שניים ניצים": וכפי שראינו חיברה זאת הגמרא למכה איש ומת. אז למעשה שם נפסק שעוברים הם רק נזק כלכלי ולא מדובר בהריגה.
5. עניין השקפתי (טענה מטא הלכתית): לדעתו חייבת להיות הצדקה להפסקת היריון, משום מצוות "פרו ורבו". אבל, מבחינתו מדובר בהצדקה שהיא צורך קלוש, כלומר גם כאשר ישנה פגיעה באיכות החיים של האמא.
6. אלא, שלא ברור מהו במדויק "צורך קלוש", לכן, כל זוג צריך ללכת בכל מקרה ומקרה לרב כדי שהוא ידייק את ההשמה, למרות שכיום הנטייה היא לתת לפוסקים כלי עבודה ולתת לזוגות אפשרות לקבל בעצמם החלטות.
7. משבר זוגי – שלום בית ואיכות חיים: הרב עזיאל טוען שברגע שהאם תתחרש, היא "תתנוול" בעיני בעלה. חירש בהלכה הוא אדם שלא יכול לתקשר עם הסביבה, ולכן יכול להיות בעל "פיגור סביבתי", כך שהוא לא כשיר קוגניטיבית, מה שעולה כדי בעיה בדבר היכולת להתחתן.

* **התשובה של הרב וולדנברג**

1. הוא היה רב קהילה, ולכן המון רופאים משערי צדק שאלו אותו בענייני רפואה והלכה (כמו השאלה שנראה והגיע מפרופ' של ביה"ח). התשובה נכתבה לפני 50 שנה.
2. הרקע לתשובה: הפסקת הריון בגלל המחלה שנקראת תייסקס, היא מחלה תורשתית שגורמת לפיגור התפתחותי, אבחון המחלה מתבצע בעובר לאחר 3 חודשים מההיריון.
3. הוא מתיר את ההפלה (אפילו כשהאימא אינה בסכנה) אך עד 7 חודשים, שכן משם העובר מגיע לידי גמרו, כלומר שהוא יכול לחיות בפני עצמו, לכן, הגבול מבחינתו הוא בדיקת החיות העצמאית של העובר (כלומר, מתי העובר היה שורד אם היה יוצא מהרחם).
4. לדעתו, בכל מקרה שיהודי מפסיק היריון והורג עובר, אינו לוקה בדין מוות. אך, יש לתמוך זאת בצורך "גדול" ולא בקלוש כפי הרב עזיאל.
5. קשר סנטימנטלי: הרב וולדנברג מציין את המונח "יצור" לשם הגדרת העובר, אולי כניסיון להתחלת תהליך הפרידה של ההורים. ובכל זאת ישנה הבעה של צער וכאב גם על הייסורים של הילד וגם על הכאב של ההורים.
6. הוא רגיש לעולם ההורים, מה שמקדים את זמנו. לדעתו, קושי נפשי-רגשי עשוי להיות עשרות מונים יותר מאשר כאב פיזי, ומפתח את הגישה בדבר הסבל הגדול שיהא להוריו או ליילוד בעצמו. הוא טוען שנקודת הזמן היא האם התינוק "עקר או לא עקר לצאת."
7. הוא מתיר את ההפלה ומתנגד, כאמור לרב עזיאל. כך, שאם נרצה להסיק מסקנות, נראה שיהא היתר בכל מקרה של תייסקס והלאה (שכן גם לאחר שבעה חודשים ספק אם העובר יכול לשרוד בעצמו). ייתכן והוא תומך את דעתו גם שהפסקת היריון היא הפסקת חיים מדרבנן.

* **תשובת האגרות משה – הרב פיינשטיין**

1. קהל היעד שלו הוא הרב טמפלר, שעסק בענייני הלכה ומדע, אך נראה שישנה השפעה גם על קהילת ארה"ב. תשובתו נכתבה לפני פחות מ-50 שנה.
2. הרקע: הפלת עובר בשל צער לאם.
3. הוא מתנגד לקודמיו ומגיב לתשובתו של הרב וולדנברג בהתנגדות, לדידו, הפלה = רצח. לדעתו של הרב פיינשטיין האיסור על הריגת עוברים אינו ייחודי רק לבני נח, אלא במיוחד ליהודים מכוח קל וחומר.
4. הרמב"ם מציין שמותר להרוג עובר בתנאי שרודף את אימו ומסכן את חייה, אבל העובר לא מודע לרדיפה זו, ובכלל – בכל סיטואציה שבה אין סכנה מוחשית לחיי האמא, העובר לא נחשב כרודף ואסור להורגו.
5. לדידו, עשויה להיות סיטואציה היפותטית לפיה העובר שנהרוג יציל אחר, ולכן גם כן אסור להורגו, אלא אם תהא וודאות קרובה שהאם תמות.
6. הוא סובר שכל הסיטואציה של משבר, ייסורים, סבל וכאב ואיכות חיים אינה רלוונטית, לכן גם אם מדובר על השפעה כלכלית או בריאותית, וגם אם האם תתחרש – אין זה משנה, אלא אם יש סכנה ודאית לחיי האם.
7. לטענתו, אין טעם לעשות בדיקות היריון הקשורות למצב העובר, אלא אם אפשרי לטפל בו בניתוחים תוך רחמיים. הוא מוסיף נימוק נוסף באשר למדרון חלקלק, כלומר, יש להחמיר כי הפרצה כאן הולכת וגדלה.

בתשובת הרב מלמד, הוא סובר שיש לבחון כמה אפשרויות כדי לספק את המידע החשוב בהחלטה. אצל הרב פויירשטיין חשובה מאוד האופטימיות, הגישה שלו לנושא של אנשים עם מוגבלויות מעלה את המילה "פוטנציאל." לכן, אין לבחון את התסכול, הפגם או הקושי, אלא לראות איפה ואיך ניתן לממש את הפוטנציאל האנושי בעולם. מכאן, שהוא נוטה להחמיר בהפלות.

**בר מצווה וקריאה בתורה**

נשאלת השאלה האם ישנה ידיעה על מהי הקריאה? האם הייתה למידה בעל-פה? האם הוא מבין את הברכות או רק קורא אותן? בעניין זה יש לנו כמה מעגלי השפעה:

1. הילד עצמו: שמגיע לגיל בר מצווה ואנו יוצאים מנקודת הנחה שיש לו הבנה, שייכות וזהות.
2. המשפחה: כיצד משפחות מתמודדות ואם יש הרגשה של בדידות מסוימת.
3. הקהילה: האם הקהילה תומכת או לא?

נבחן זאת במספר מקורות:

**משנה מסכת מגילה פרק ד משנה א**: "הקורא את המגילה עומד ויושב קראה אחד קראוה שנים יצאו..."

יש לנו השוואה בין קריאת מגילת אסתר לקריאה בתורה:

* בקריאת מגילה, אדם יכול לבחור אם לעמוד או לשבת, ולעיתים גם שניים קוראים ביחד בו-זמנית.
* בקריאה בתורה יש לעמוד, ואי אפשר ששניים יקראו ביחד, כי לא ניתן לשמוע ולצאת ידי חובה.

**רא"ש (מאה 13-14, אשכנז) מסכת מגילה פרק ג, א**: קראוה שנים יצא. [דף כא ע"ב] תנא מה שאין כן בתורה, שאין קורא אלא אחד אותו שעומד לקרות בתורה ואין שליח צבור קורא עמו. ומה שנהגו האידנא [=עכשיו] ששליח צבור קורא היינו שלא לבייש את מי שאינו יודע לקרות כדתנן **גבי בכורים** (פ"ג מ"ז דמס' בכורים) בתחלה מי שיודע לקרות קורא ומי שאינו יודע לקרות מקרין אותו **נמנעו מלהביא מחמת הבושה**, התקינו שיהו מקרין את הכל. ואין הדמיון נ"ל דהתם נמנעו מלהביא בכורים ועברו על מה שכתוב בתורה אבל הכא בקיאין יקראו והאחרים ימנעו ומחמת הבושה יתנו לב ללמוד הפרשה, אלא נראה הטעם לפי שאין הכל בקיאין בטעמי הקריאה ואין צבור יוצאין בקריאתו **והוא בעיניו כיודע** ואם לא יקראוהו בתורה אתי לאינצויי [=ניצים] עם ש"ץ לכך התקינו שיקרא שליח צבור שהוא בקי בקריאה. ומ"מ גם העומד לקרות יקרא בנחת ובדקדוק עם שליח צבור שלא תהא ברכה לבטלה ואותו שאינו יודע לקרות אין ראוי שיקראהו שליח צבור והויא ברכה לבטלה ולא מסתבר שהוא יברך על קריאת שליח צבור.

הרא"ש הוא מצטט את המשנה והגמרא ומסביר שאין קורא בתורה אלא אחד, והש"ץ לא קורא עמו. ניתן לפצל זאת שיהיה אדם שיקרא ואדם שיברך, אבל אין מצב שאדם שמברך קורא ביחד עם האדם שקורא כי אז שניהם קוראים ביחד. לדעת הרא"ש מי שאמור לקרוא הוא מי שמברך. אבל, הוא מסביר את המציאות השונה לפיה, בבתי כנסת יש אדם שמברך ויש אדם שמכין את הטעמים והוא הקורא. מדוע הדבר כך? המקור דן במצוות מקרא ביכורים: מי שהיה מביא את ביכורי הפירות של שבעת המינים למקדש היה צריך לקרוא מס' פסוקים. אבל, מה הדין כשאדם לא יודע לקרוא? הרציונל הוא להקריא לו, אבל זה עלול לגרום לבושה, מה שיגרום לאותו אדם לא לחזור. לכן, מנמק הרא"ש שזו הסיבה שהוא שמע **בשם אחרים** למה היום אין קורא בתורה כשהוא מברך, כי אחרת, הדבר יגרום לבושה ואם יתבייש אז לא יבוא יותר לבית הכנסת, או לא יעלה לתורה. לדעת הרא"ש הנימוק לא מתקבל, אדרבה, נשמח שאנשים יתביישו כי הם ילמדו, שכן לפעמים ישנה בעיה עם אנשים חסרי בושה, ואז, הוא בעיניו כידוע אבל הוא לא יוצא את האחרים ידי חובה, מה שיביא לוויכוחים.

הרא"ש מתמודד עם אלמנט הלכתי של ניתוק: משום שהמצווה היא על הברכה, איך ייתכן שאחד מברך והשני מקיים את המצווה? כך, שמי שמברך מברך לבטלה. לכן, הפתרון הוא שאדם שיודע לברך אבל לא לקרוא, הש"ץ עוקב ביחד איתו וקורא בלב בנחת עמו. אז, הדרישה של הרא"ש היא **שאדם שעולה לברך צריך לדעת פוטנציאלית לקרוא**, כי הוא צריך לעקוב עם הש"ץ. אך, מה באשר למי שאין דעת לקרוא?

**שו"ת הרא"ש כלל ג סימן יב**: ובור לקרות בתורה, אין דבר הגון; כי מאחר שהוא מברך, צריך שיקרא, שלא תהא ברכה לבטלה. אמנם, אם קורא עם החזן, ויודע להבין ולחבר האותיות ולקרותם עם החזן, **מקרי שפיר** **קריאה**. אבל שיברך הוא על מה שהחזן קורא והוא לא יקרא כלל, **לא יתכן כלל**.

לדעת הרא"ש, ההגדרה של קריאה היא ידיעה בסיסית להבין ולחבר אותיות (לא להבין את המילים), כדי שניתן לקרוא אותם עם החזן.

**ר' יוסף קארו (צפת, מאה 16), 'בית יוסף' אורח חיים סימן קמא**: ומה שכתב רבינו [=הטור] ומיהו אם יודע לקרות כשמקרין אותו שפיר דמי. כן כתב הרא"ש בתשובה כלל ג' (סי' יב) אם קורא עם החזן ויודע להבין ולחבר האותיות ולקרותם עם החזן מיקרי שפיר קריאה אבל שיברך הוא על מה שהחזן קורא והוא לא יקרא כלל לא יתכן עכ"ל והטעם מפני שצריך שידע לקרות מתוך הכתב מה שמקרין אותו שאסור לקרות בתורה אפילו אות אחת שלא מן הכתב וכמו שכתב רבינו ירוחם (נ"ב ח"ג כ.) בשם תשובת הרשב"א (ח"ז סי' שסא) וכן כתוב בשבלי הלקט (סי' לו) וכן משמע מדברי הרמב"ם בפי"ב מהלכות תפילה (ה"ח) שכתב שאסור לקרות שלא מן הכתב אפילו תיבה אחת וכן נראה (מההיא) מלשון תשובת הרא"ש שכתבתי וכן כתב הריב"ש בתשובה (סי' רד) והביא ראיה לדבר וכן כתב מהר"י ן' חביב ז"ל ודלא כדכתב **נמוקי יוסף** (מגילה כד. ד"ה ר' יהודה) בשם **ספר האשכול** (ח"ב עמ' 69) דהא דתנן בפרק "הקורא את המגילה עומד" **סומא אינו קורא בתורה** היינו לומר דאינו קורא על פה אבל אוקומי אינש אחרינא שפותח ורואה והסומא מברך ועומד בצדו שפיר דמי והכי מצי עביד חתן סומא עכ"ל וכן מצאתי בשם **ספר אגודה** דסומא כהן קורא בתורה ואין לסמוך על דבריהם נגד כל הני רבוותא.

הבית יוסף מוסיף את כל הדמויות שתומכות בכך שאם אדם לא יודע לקרוא, הוא לא יכול להעלות לקרוא בתורה. אלא, שלפי הנימוקים של הבית יוסף, הוא חולק על הרא"ש. כאמור, הרא"ש מחייב אותו לקרוא עם החזן, אבל לדעת הבית יוסף, אפשרי להפריד בין הקריאה לברכה, כך שהסומא יכול לברך ומישהו אחר יקרא. גם נימוקי יוסף, ספר האשכול וספר האגודה אומרים שאפשרי להפריד, אבל הם דעת מיעוט, אז נלך לפי רוב הדעות שאומרות שמי שמברך צריך גם לדעת לקרוא (כלומר, לפי הרא"ש, להבין ולחבר את האותיות), ור' יוסף קארו מצטרף אליהם.

**ר' משה איסרליש (פולין, מאה 16), 'דרכי משה' הקצר או"ח סימן קמא אות (א)**: ובמהרי"ל (הל' קריאת התורה סע' ג) כתב דנוהגין לקרות סומא לספר תורה ולי נראין דברי ב"י:

הרמ"א מביא מנהג מהמהרי"ל, לפיו, אדם עיוור יכול לקרוא, אבל הוא טוען שהבית יוסף צודק. כך, שיש רוב של רבנים שאומרים שלעולם האלמנט של הקריאה משולב עם הברכה. בשולחן ערוך הר"י קארו חוזר על עמדתו, אך ההג"ה היא של הרמ"א:

**שו"ע או"ח סימן קלט, סעיף ב-ג**: מי שאינו יודע לקרות, צריך למחות בידו שלא יעלה לספר תורה; ואם צריכים לזה שאינו יודע לקרות, לפי שהוא כהן או לוי ואין שם אחר זולתו, אם כשיקרא לו ש"צ מלה במלה יודע לאומרה ולקרותה מן הכתב, יכול לעלות; ואם לאו, לא יעלה. ...**סומא אינו קורא, לפי שאסור לקרות אפי' אות אחת שלא מן הכתב**, (הג"ה: ומהרי"ל כתב דעכשיו **קורא סומא, כמו שאנו מקרין בתורה לעם הארץ**).

לדידו של השו"ע, יש אנשים שצריך למחות בידם שלא יעלו. אבל, אם צריך אדם ספציפי שיעלה לתורה (כמו לוי או כהן), אז ייתכן וישנה הורדה של הרף, מספיק שרמת הקריאה תהא שכשהש"ץ קורא אז הוא יחזור מהכתוב ולא בעל-פה. אבל! אם אין לו את רמת הקריאה הבסיסית הזו, אפילו אם הוא כהן, הוא לא יעלה, כי הוא לא קורא מהתורה. מה בעניין אדם עם לקות קוגניטיבית? אז, לא משנה אם הוא עיוור או יודע את התורה בעל-פה, **אדם שלא קורא לא יכול להעלות לתורה**. אלא, שקרה במציאות שינוי מסוים, המהרי"ל חי בתקופה שבה יהודים נרדפו באירופה, תנאי החיים היו קשים ולדעת עברית היה כנראה דבר נדיר. לכן, ישנה אפשרות גם לסומא להעלות לתורה אפילו אם לא יודע לקרוא. יש לזכור שהנימוק של הרא"ש הוא שלא יהיו מריבות בבית הכנסת, אבל כעת ייתכן והיינו צריכים לשנות את המנהג ולקבל את הדעות המועטות בהלכה כי נרצה להרוויח שלום בבית הכנסת. לכן, הרמ"א פסק כדברי המהרי"ל שאכן מותר להעלות סומא לתורה. עדיין נשאלת שאלת הברכה לבטלה, ועל כך אומר:

**ר' ישראל מאיר הכהן מראדין (פולין, מאה 19-20), משנה ברורה סימן קלט ס"ק יב**: וטעמו דכיון שאנו נוהגין שהש"ץ קורא והוא קורא מתוך הכתב שוב לא קפדינן על העולה דשומע כעונה:

כשאנחנו דורשים מאדם לדבר, אנחנו דורשים ממנו גם לשמוע, וכשהוא שומע, זה כמו שהוא מדבר. כך, למשל, כשאדם עושה קידוש ואחרים שומעים ואומרים אמן, לכן מוציא אותם ידי חובה. כך, שמהסומא או מהילד שיש לו מספיק דעת לקרוא אבל לא יכול לקרוא בפועל, מספיק שתהא הקשבה לקריאה וזה ייחשב כאילו קרא. לכן, ניתן לפצל בין הקריאה לברכה, ומי שעולה לברך צריך להיות בעל יכולת להבין שהוא מברך (והוא ישמע את הקריאה מאחר והדבר יהא כאילו הוא [הסומא] קרא). אילם לא יכול להוציא קול אז הוא לא יכול לקרוא. בשורה התחתונה, כולם פוסקים היום להתיר אדם עיוור שיברך על קריאת התורה, וגם ילד הולנדי כמוהו כי אין לו תקשורת עם האותיות ולקרוא בעל-פה אסור. בפסיקת ההלכה של הרב פויירשטיין נפסק שאם אדם יכול לקרוא מספיק לאט, זה אומר שיש לו דעת והוא יכול לברך ולקרוא ברמה שהוא מוציא את הציבור ידי חובה.

הפוסקים האשכנזים מסכימים עם הרמ"א שהתיר לסומא (כאמור), להעלות לתורה, אך בעניין הפוסקים המזרחים יש מחלוקת – חלקם הולכים בכיוון של השו"ע שאסר על עליית סומא לתורה, ואחרים הולכים בכיוון של נימוק הרא"ש – אם נרצה למנוע מריבות דווקא יש להעלות בור ועם הארץ וסומא לתורה.

המקור הבא מתייחס לשאלה עקרונית של משפט והלכה, זהו תלמיד חכם שהזדקן ומתעוור, לכן שואל את עצמו אם כשהוא יתעוור לא יעלו אותו יותר לתורה?

**ר' בנימין סולנק (פולין מאה 16-17) שו"ת משאת בנימין סימן סב**: אם שלמים וכן רבים דרכו ועברו בתורה ונכנסו בעובי הקורה. וכל א' קולע השערה סביבם מאוד נסערה. זה להתירא וזה לאיסורא בענין אם סומא יכול לעלות ולקרות בתורה. והמאסף לכל המחנות דגלי אהבה לאורו יסעו כל עם קודש הגאון והמופלג בדורו מוהר"ר יוסף קארו נ"ע בספר הב"י שלו. ליקט ואסף לכל הדעות ושקל וערך והעלה לאיסורה שאינו רשאי לעלות בין המנויין. ואני אמרתי אף אם רוח המושל יעלה עליך מקומך אל תנח. כי לעולם לא יזנח. ומימות אבי זנוח. התורה בקרן זויות מונח. כל הרוצה יבא ויטול. ומצוה אחת לא יבטל. כי זה עתה לעת זקנתי חשכו הרואות בארובות. ותכהנה עיני מראות. ולפי אשר עלתה במחשבה של הרב ז"ל יגרשני מלהסתפח בנחלת ה' ותורת אמת חיי עולם. לבלתי אחשב במספר המנויין לעלות. ולכן אמרתי וגמרתי בלבי חלילה לי מלעזוב את דרך עץ החיים ומלאחוז בענפיה אהבתי זאת התעודה מימי קדם קדמתה. משפטה ודתה. וגם לעת זקנתי בל אשליכה. ובה אתהלכה. ואפתח בדבר הלכה. לראות על מה עשה לי הרב ככה. והנה אשא עיני אל ההרים הרמים גבעות עולם ואצא לעזרת השם בגבורים אוכיחה ואערכה דברי אברר דבריהם כשמלה אתיצבה ואדברה בעדותיך נגד מלכים ולא אבוש. ובטרם כל אציע ואביא דעות המחברים איש איש על דגלו באותות כפי אשר מצאתי בחיבוריהם קמאי ובתראי **הללו אוסרין והללו מתירין**. ואסדרם מערכה מול מערכה ומתוך אלו שתי המערכות תסתיים שמעתתא ויצא לנו הדין דין אמת בע"ה. ובתחלה אסדר דברי האוסרים ואח"כ דברי המתירים...

הוא מציג את הדילמה מתוך כאב – מי להתיר (המהרי"ל) ומי לאסור (הרא"ש). הוא יודע שהפסיקה של השולחן ערוך קובעת, אבל הוא מעוניין לבדוק מה יכול לעשות. לדעתו, מותר לסומא להעלות לתורה. מבחינת שאלת המטא-הלכה: מה מניע את הפוסק? הסיפור האישי, ואלו תפיסות פוסט-מודרניות שהפסיקה תלוית פוסק.

**חינוך ילדים עם מוגבלות קוגניטיבית**

נשאלת השאלה, האם נחנך ילדים עם מוגבלויות למצווה שהוא חייב בה או לא? שלושת המקורות שלנו מדברים על אלמנטים בחינוך, מתוך שלושתם ננסה להבין מה רלוונטי לבעלי לקויות קוגניטיביות:

1. המקור הראשון – מה חייבים בחינוך למצוות.
2. המקור השלישי – דרכים להימנע.
3. המקור הרביעי – ערכי על.

**תלמוד בבלי מסכת סוכה דף מב עמוד א**: תנו רבנן: קטן היודע לנענע - חייב בלולב, להתעטף - חייב בציצית, לשמור תפילין - אביו לוקח לו תפילין. יודע לדבר - אביו לומדו תורה וקריאת שמע.

הברייתא בודקת כאן את הילד ואת המצווה, לכן, חינוך למצוות תלוי ילד ומצווה: ישנן מצוות שמצריכות יכולות פיזיות, ואחרות יכולות קוגניטיביות. ישנם ערכים נוספים:

**תלמוד בבלי מסכת ערכין דף ב עמוד ב**: 'הכל חייבין בסוכה' לאיתויי מאי? לאיתויי קטן שאינו צריך לאמו, דתנן: קטן שאינו צריך לאמו - חייב בסוכה. 'הכל חייבין בלולב' לאיתויי מאי? לאיתויי קטן היודע לנענע, דתנן: קטן היודע לנענע - חייב בלולב. 'הכל חייבין בציצית' לאיתויי מאי? לאיתויי קטן היודע להתעטף, דתניא: קטן היודע להתעטף - חייב בציצית. 'הכל חייבין בתפילין' לאיתויי מאי? לאיתויי קטן היודע לשמור תפלין, דתניא: קטן היודע לשמור תפלין - אביו לוקח לו תפלין.

אז מתוארות לנו מספר סיטואציות:

* מיהו קטן שצריך לישון בסוכה? מי שעצמאי ואינו תלותי. איך נבדוק זאת? אם כשהוא מתעורר בלילה הוא קורא לאימו.
* מיהו קטן שצריך לנענע לולב? מי שיודע לעשות כן.
* מיהו קטן שצריך להתעטף בציצית? מי שיודע לעשות כן.
* מיהו קטן שצריך בתפילין? מי שיודע לשמור על התפילין.

אז, בשלב הראשון, חינוך ילד למצוות הוא חינוך לפי יכולות פיזיות, קוגניטיביות ורגשיות. אם הילד לא יהיה בעל יכולות אלו לעולם, הוא, לכאורה, לא חייב במצוות הללו. לכן, החינוך הוא למשהו שבעתיד הילד יהיה מחויב לו. לכל מצוות חינוך יש 2 זרועות: (1) השקפה; (2) חיוב. למשל, מי שפוסק שאישה לא חייבת בהדלקת נר בחנוכה, לא קובע שיש ללמדה את המצווה הזו. לכן, יש לבדוק אם ביחס לכל מצווה יש מצוות חינוך או לאו.

**רמב"ם הלכות מאכלות אסורות פרק יז הלכה כח**: אף על פי שאין בית דין מצווין **להפריש את הקטן**, מצוה על אביו לגעור בו ולהפרישו כדי לחנכו בקדושה שנאמר **חנוך לנער על פי דרכו** וגו'.

חנוך לנער על פי דרכו מתייחס לחינוך הנער בתחילת דרכו, כפי שראינו שיש צורך בתרגול עם הילד למצוות שבהם יהיה חייב. כאן מדובר על איסורים, כשיש צורך להפריש את הילד מאיסורים עוד בקטנותו. אלא, שהשאלה היא האם צריך להפריש מאיסורים אצל ילד עם לקות קוגניטיבית?

**רמב"ם, הלכות שביתת עשור פרק ב הלכה י**: קטן בן תשע שנים ובן עשר שנים **מחנכין אותו לשעות**. כיצד? היה רגיל לאכול בשתי שעות ביום מאכילין אותו בשלש, היה רגיל בשלש מאכילין אותו בארבע, לפי כח הבן מוסיפין לענותו בשעות. בן אחת עשרה שנה בין זכר בין נקבה מתענה ומשלים מדברי סופרים כדי **לחנכו במצות**.

שביתת עשור = הלכות כיפורים. הרמב"ם משתמש במילה "חינוך" ל-2 מושגים:

1. חינוך לשעות: חינוך של ילדים בשלב מוקדם יותר, אז תהא כאן כניסה לאווירה של צום יום הכיפורים, אך אין בזה עניין למצווה אלא דחיית האכילה (לא צום);
2. חינוך למצוות: תרגול של המצווה כפי שהאדם יהא חייב בה כשהוא יהיה גדול (להשלים את הצום).

**רבינו מנוח, על הרמב"ם דלעיל**: ומה שכתב הרב כאן "כדי לחנכו במצוות" ולעיל נמי כתוב "מחנכין אותו לשעות" בא להודיענו דתרי חנוכי הוו... חד לעינוי וחד להשלמה, **וחנוך השעות אינו חובה מדרבנן אלא חובה המוטלת על כל אדם מעצמו ללמד ולהרגיל בניו ללכת בדרכי יושר** דכתיב (משלי כב) "חנוך לנער על פי דרכו" וגומר, וכדי להכניסם תחת כנפי השכינה...

יש מי שטוען שחינוך לאווירה ולמוסר הוא מדאורייתא, כלומר, מדין תורה הורים צריכים להכניס את ילדיהם לדרך ארץ ומוסר, ויש מי שאומר שזו חובה על האדם (רבינו מנוח).

**חינוך ילדים עם מוגבלויות**

בתשובתו, הרב פיינשטיין מגדיר מיהו פתי ושוטה, כשהוא מגדיר גם פתי ביותר:

**שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק ד סימן כט**: החילוק בין שוטה הפטור ממצוות ופתי החייב במצוות, וחיוב חינוך ילדים פתאים בע"ה שו"פ קטן תשמ"א. הנה ודאי איכא חילוק בין שוטה ובין פתי ביותר... **ששוטה** לא תלוי בכשרונות הבנת דברים ועניינים. דאף בעלי כשרון להבין הדברים, אפשר שדעתם תהא משובשת ומטורפת, והיינו שיודע ומכיר שאיכא חילוק בין הדברים שרואה, אבל הוא טועה בדמיונו ומתחלף אצלו הדמיונות בזמנים קצרים מאוד. ויש שגם בבת אחת מתחלפים אצלו, וכמעט שכל אדם מכיר זה שהאיש ההוא שוטה...

למעשה: שוטה פטור ממצוות ופתי חייב בהן. מבחינה קוגניטיבית, **שוטה** הוא ללא בעיה קוגניטיבית. יש לו כישרונות והוא יכול להבין דברים, אבל הוא תוהה בדמיונות שמתחלפים אצלנו בזמנים קצרים. כך, ששוטה הוא מתמודד נפש. אבל:

"אבל **פתי** הוא מי שדעתו קלישתא, שאינו מבין הדברים כמו שהן, ואינו יודע לחלק בין הדברים שרואה ולהבין צורכם. והוא **בגדלו כדעת קטן**, יש שהוא כדעת בן שש ויש גם כפחות. אבל דעתו הוא קבוע כפי מדרגת שכלו ומתפתח קצת מעצמו, וכאשר כתבו השואלים בעצמן. ויש גם שאין מתפתחין מעצמן, אבל אפשר שע"י חינוך ולימוד יתפתחו קצת. שהשואלים רוצין לידע אם יש חיוב ללמוד עמהם מה שאפשר ללמדם ולחנכם במה שאפשר שידעו."

מבחינת פתי, יש לו קושי קוגניטיבי והוא כמו קטן. אלא, שהרב פיינשטיין מתאר שיש לפתי התפתחות:

1. או שהוא מתפתח בעצמו;
2. או שאם נשקיע בו הוא יתפתח (חיצונית).

כשהורים שואלים אם ישנה חובה (כספית וחברתית – נניח השקעת זמן) לחנך ילד פתי, אומר הרב פיינשטיין שיש לעשות זאת, שכן, כשהם יגדלו הם יהיו חייבים במצוות. ואם הוא יהיה חייב במצוות, הרי שחובה לתרגל זאת עמו. אך, זה תלוי ברמה אליה יגיעו ובמצווה שבה מדובר.

"והנה שודאי חייבים במצוות כשהביאו שערות והם בני י"ג ובנות י"ב **ויש חיוב על האבות ללמדם מה שאפשר להם מקטנותם בזמן ששייך שיבינו לפי כוחם**. ולא בבני שש שמחוייבין להתחיל עם סתם ילדים, אלא בזמן שמכיר כל אחד על בנו שכבר שייך ללמוד איתו הוא הזמן ללמדו - ק"ש בע"פ עד שידע פרשה ראשונה, ותמונת האותיות וקריאתן, וללמדו שיש בורא עולם ובורא כל הדברים שאוכל ושותה וכדומה, וגם שיש דברים אסורין לאכול, ושיום השבת אסור לאמו לבשל, ושצריך לשמוע קידוש, וכדומה מה ששייך שידע. וכמובן שלא ביום אחד שייך שילמדהו, אלא לאט לאט. וכשיוכל לקרא בסידור, אף בדוחק, ק"ש ושמ"ע יתחיל ללמדו חומש. "

אז צריך לבדוק מה הקצב המתאים אבל בוודאי יש חינוך לילד פתי. האם צריך להשקיע כסף ולבנות כיתת לימוד מיוחדת?

"ומאחר שאי אפשר זה להאב עצמו הטרוד בפרנסתו ובלימודו, **מחוייב ביחד עם עוד אבות כשישנם לשכור להם מלמד על זה**..."

כלומר, יש גם חובה להשקיע כסף אם האב בעצמו לא יכול ללמד אותו.

"עכ"פ איכא חיוב על האבות ללמדם כפי האפשר להם, באלו ששייך הלמוד איתם, וגם לשכור עבורם מלמד שיכול ללמוד עמהם, וגם ליסד מוסד אם איכא [=יש] הרבה ילדים כאלו... אבל למי שאין לו דעת גם בגדלותו רק כבן ד' או ה' באופן קבוע, שלא שייך ללמוד איתו, נמי [=גם] אינו פטור ממצוות מדין שוטה שלא נצטווה כלל, **אלא מדין אונס**. דמצד הציווי - מסתבר שהוא בכלל הציווי לחייבו. וממילא יש על הוריו למונעו מלעבור על לאוין לפי מה שבידם לעשות. "

איכא = יש. אז, עד כה עסקנו בילד שדעתו כבן שש. אבל כאן, יש אבחון של ילד שדעתו כבן 4 או 5, וכמה שלא נשקיע בו, מצבו סטטי. גם במצב כזה אומר הרב פיינשטיין – גם אם ישנו ילד שדעתו כבן 4 או 5 וסטטי, ההגדרה שלו היא לא פטור, אלא אנוס – חייב אבל לא מסוגל. אז, כשמדובר על פתי כבן שש, נחנך אותו לדברים מעשיים, אבל כשהוא בדעת של בן 4 או 5 ולא מתפתח, לא נחנך אותו לעשייה אקטיבית, אלא למניעה מאיסורים, שזה גם כשהילד קטן.

"אך אפשר שבאין לו דעת כלל, אפילו כפעוטות, לא שייך לומר שהוא בכלל החיוב...והוא משום דזה נחשב ג"כ **כשוטה** מאחר שאין לו דעת כלל, והוא עוד מין שוטה. אבל כשיש לו דעת במידת פעוטות הוא ודאי חייב בכל המצות."

דרגה שלישית של פתי הוא פתי ביותר, אך הוא מבחין:

1. שלא כדעת פעוטות – פתי ביותר – שם אין צורך להפריש מאיסורים, שכן הוא יהיה כסוג של שוטה שני;
2. כדעת הפעוטות (בגיל 2/3) – הוא שייך לקבוצה החייבת אך אנוסה.

אז, הרף שבו הורים פטורים מחינוך ילדיהם הוא רק כשהמצב הוא אפילו כלא דעת פעוטות.

"ולענין כשבאים בביהכ"נ, ודאי צריכים הציבור לקבלם בסבר פנים יפות, **אף את מי שאין להם דעת ללמוד עמהם**. וגם לראות שיענו אמן וקדושה לומר עמהם בין בשביל עצמן - שיקיימו מה שאפשר, וגם ההליכה לביהכ"נ בעצמה הוא מצווה וישקו את ספר התורה - ובין בשביל כבוד האבות."

לקהילה יש תפקיד כפול חשוב – כלפי הילד וכלפי המשפחה. אז יש לנו חינוך למצוות, עניין ההכלה והתפקיד הקהילתי, ברור שהוא חלק מבית הכנסת.

"ובשוטה גמור הא בארתי כבר בח"ב דאו"ח סימן פ"ח שמדינא אין לאסור למוסרו למוסד (אינסטיטשאן) של המדינה. אבל למעשה אין לעשות אלא כשא"א להם בשום אופן לטפל בה ולהחזיקה בבית אביה, כעובדא דשם, וגם ליכא אחרים שירצו לטפל בה."

כאן הוא מפנה לתשובה אחרת שלו, לדעתו, שוטה שפטור לגמרי ממצוות אפשרי לאשפז אותו במוסד של המדינה (אפילו לא יהודי – כי הוא גר בארצות הברית). אז בתשובה הראשונה הוא עשה את המפה של החינוך, ועכשיו לעניין הכשרות:

**שמירת כשרות וסירוס**

נראה שבעבר, מותר לסרס אדם, ככל ומדובר בלקות קוגניטיבית או עם נטייה לפשיעה. ראינו את שפתו של ביהמ"ש העליון האמריקאי שמתיר זאת, אך, חשוב לציין שבהלכה לא ניתן לסרס, אפילו אם מדובר בבעלי חיים, שכן מדובר בהשחתה.

**שו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ב סימן פח**: "בענין בת שוטה אם רשאי האב למוסרה לאינסטיטושאן של המדינה שאוכלין שם איסורין, ואם מותר להרשות להרופאים לסרסה שאומרים כדי שלא תחלה ובשביל שלא יחטאו בה כ"ב כסלו תשכ"ג. מע"כ ידידי הרב הגאון מוהר"ר יוסף דוב קליין רב בטאראנטא. בדבר אחד שיש לו בת שוטה מילדותה ולדברי הרופאים הוא מצד המוח שבדרך הטבע אין לזה רפואה."

אז ידוע שהילדה שוטה, כך שהיא לא חייבת במצוות והמצב הוא סטטי – לא משתנה. כאן מדובר בהמשך של תשובתו והוא דן ב-2 עניינים: (1) האם מותר להכניס ילדה למוסד נוכרי של המדינה (ידוע שהיא תאכל שם מאכלות אסורים); (2) עיקור של אנשים עם מוגבלות.

"והיא עתה יותר **מי"א שנה**..."

אוטוטו היא תהיה גדולה וקרובה לגיל מצוות.

"ואביה נחלה מזה שצריך לטפל בה הרבה יותר מכחו ויש לחוש גם לסכנה מצד שהוא בחולי הלב שכל צער וטירחא גדול גורם להחלות ח"ו יותר שהוא סכנה."

כלומר, האב ממש נהיה בסכנה.

"אם מותר לו למוסרה לאינסטיטושאן של המדינה אשר מטפלין בחולי שטות ושם הרי יאכילוה דברים אסורים. הנה כבר ראה כתר"ה תשובת חת"ס חאו"ח סימן פ"ג אשר מסיק בעובדא כה"ג [=הסיק מהעובדות כגון מקרה כזה] שבמה שמוסרו לנכרים **אינו כמאכילו בידים** וממילא אינו אסור מדינא, משמע דמדין חינוך."

אז הוא שואל אם ניתן למוסרה למוסד של המדינה, כששם יאכילו אותה מאכלות אסורים. הרב פיינשטיין מסתמך בתשובה שלו על החתם סופר, שטען שלשלוח למוסד זה לא כמו לתת באופן ישיר בשר וחלב או חזיר, לכן אין איסור עקרוני.

"ומש"כ שם כשיגיע לבן י"ג שנה ויום אחד יוציאוהו משם, נראה דהוא רק בעובדא דידיה [=במקרה שלו] **שלא היה שוטה ממש אלא דעתו קלישתא** [=פתי – או שיש לו דעה קלושה או מה שנקרא "צל של דעה"]. שבבית חינוך מורים מחנכים לכאלו שיעלה מעלה אחר מעלה בדעת, שמצד זה יש ספק שמא אינו בדין שוטה ממש אלא כפתי ביותר שחייב במצוות, אבל לשוטה ממש אין שום עדיפות במה שתהיה גדולה לפי השנים דגם גדולה הרי פטורה ממצות."

אבל, במקרה של החתן סופר, כשהילד יגדל עשוי להיות שינוי אבל אצלנו לא.

"וכמבואר בחת"ס עצמו ששוטה גרע מקטן... ובעובדא זו יש להתיר בפשיטות גם מטעם אחר, דאף אם הי' על האב חיוב חינוך לחנך אף בתו כזו שהיא **שוטה** הרי ברור שתדחה מפני **פיקוח נפש** שחיוב חינוך אינו מהדברים שיהרג ואל יעבור וכיון שהוא איש חולה שהטפול והצער הגדול יגרום לו סכנה כפי שמרגיש בעצמו וכפי דעת הרופאים הרי ודאי נדחה חיוב החינוך מעליו וגם אם נחשוב המסירה לשם כספי לה בידים לא הי' שייך לאסור וכ"ש שלא נחשב כספי בידים כמו שמסיק החת"ס שלכן ודאי יש להתיר לאביה למסרה להאינסיטושאן."

הרב משה פיינשטיין משתמש באינדיקציות:

* הגיל שלה לא רלוונטי כי המצב שלה סטטי, כלומר הוא מבחין גם באשר לעניין של שוטה ממש.
* ההורה (האב) נמצא בסכנת חיים – פיקוח נפש. ייתכן ואם האב ימשיך לטפל בה, הוא ימות כי הוא חולה לב. ישנן 3 מצוות שאדם צריך לקיימן חרף שהוא מסכן את עצמו: (1) גילוי עריות; (2) שפיכות דמים; (3) עבודה זרה. כך, שגם אם אדם ימות הוא חייב לשמור על זה. הרב פיינשטיין יטען שחינוך, אמנם, זו מצווה חשובה, אבל היא לא של ייהרג ובל יעבור.

אז, בשאלה אם צריך לחנך ילדים עם מוגבלויות נענה – תלוי, בחן אם זה שוטה או פתי, אם זה סטטי או משתנה ותלוי גם בסוג המצווה. מצד הבת, אין בה מצוות חינוך, שכן משום שהיא שוטה היא פטורה, וגם אם תהא חייבת בהפרשה מאיסורים, לשלוח אותה למוסד לא נחשב להאכיל אותה באיסורים. מצד האב, הוא פטור מדין חינוך לאור מצבו. לכך, נוסף הנושא של מיניות וסירוס כפוי של אנשים עם מוגבלויות:

"והנה עתה שהיא סמוכה לגדלותה וניכר בה מאוד **תאוה גדולה לזנות** שיש ודאי לחוש שיזנו הרבה עמה כיון שהיא מחזרת אחר זה והרופאים אומרים לסרסה שלפי דבריהם לא טוב זה לבריאותה אם רשאים לסרסה."

אז צריך לומר שסירוס הוא אסור בהלכה, אפילו לבעלי חיים – המצווה הראשונה "פרו ורבו" והסירוס הוא כנגד זה ונחשב כהשחתה של העולם.

"הנה מצד מה שטוב לבריאותה- אם ליכא [=אין] סכנה בזה היה לן לאסור..."

אם אין סכנה אז אסור לסרס. אם יש סכנה ניתן לסרס.

"שודאי אין להתיר בלא סכנה ..."

איזו סכנה? סכנה בריאותית לבחורה, והשיקולים החברתיים לא מעניינים אותנו. לחתוך ככה סתם איבר מהווה כאיסור חובל, אבל אם לשם סכנה – מותר.

"אבל נלע"ד דמצד שלא ינהגו בה מנהג הפקר יש להתיר ... אבל הוא רק כשהוא אמת שלא טוב זה לבריאותה שליכא איסור דחובל אדם ... ולכן **רק אם האמת** שהרופאים אומרים שיזיק זה לבריאותה שנמצא שהחבלה דסירוס הוא לטובתה ..."

ברור שהרופאים יגידו שזה לטובתה, אבל הוא אומר – רק אם האמת היא שזה יזיק לבריאותה... אז צריך לבדוק טוב טוב אם זה לטובת האישה או לטובת המוסד.

"ואם בהאינסטיטושאן יוכלו לשמרה אין להתיר אך אם יאמרו שא"א לשומרה שם כי גם מהחולים דשם ואף מהשומרים שם אפשר שתזנה ויש שם גם יהודים יש להתיר."

אז, השיקול היחידי הוא בריאותה של האישה, והשיקולים המשניים בדבריו של הרב פיינשטיין הם איסור חובל וסירוס. לכן, כשאין באמת אפשרות לשמור עליה – יש להתיר את הסירוס, כשברקע יש חשש שהיא תלד ילד ולא תוכל לשמור עליו או שיוולד ממזר.

**נישואין לאנשים עם בעלות לקות קוגניטיבית**

בעבר, אדם חירש נחשב כבעל לקות קוגניטיבית, לכן חירשים לא יכולים להתחתן. נשאל:

* נישואין זה פעולה משפטית, כך, האם יכול בעל לקות לעשות זאת?
* מה בעניין דרכי קידושין חלופיות?

אנחנו נדון בשער הכניסה – השער הקוגניטיבי – בשאלה: האם האנשים יכולים להבין את המעשה המשפטי (ההתחייבות) שנעשתה כאן. לגבי קידושי שוטה – לא מתקיים, אבל לגבי פתי – תלוי:

**תלמוד בבלי מסכת יבמות דף קיב עמוד ב:**  "אמר רמי בר חמא: מאי שנא [=במה שונים] חרש וחרשת דתקינו להו רבנן נשואין, ומאי שנא דשוטה ושוטה דלא תקינו להו רבנן נשואין? ... שוטה ושוטה דלא קיימא תקנתא דרבנן, דאין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת - לא תקינו רבנן נשואין."

מעיקר הדין, אין נישואי חירשים, אבל התקינו תקנת חכמים שאפשרה זו. מדוע יש הבדל, שכן אין תקנת חכמים באשר לנישואי שוטה ושוטה? הנימוק – "אין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת", היינו:

**רש"י, שם** - שדרכן להיות שלום ביניהם אפילו חרש עם חרשת וכ"ש כשהאיש פקח אבל שוטה אפילו בפקחת לשוטה ושוטה לפקח **אין שלום ביניהם** וכ"ש שוטה לשוטה.

השיקול הראשון שלנו הוא חיים משותפים של שלום. אז, לחירש וחירשת יש תיקון חכמים כי הם יכולים לקיים חיים משותפים, אבל שוטה ושוטה, ובכלל שוטה לפיקח/ת לא.

**הרב יחיאל מיכל אפשטיין (רוסיה, מאה 19), ערוך השולחן אבן העזר סימן מד:** שוטה או שוטית אין להם קדושין לא מן התורה ולא מדרבנן, דדווקא בחרשים תקנו נשואים שקצת דעת יש להם ויכול להיות שלום בבית, אבל **שוטים שאין להם דעת כלל** למה יתקנו להם נשואים?! ולכן בין שוטה שנשא פקחת ובין פקח שנשא שוטית אינם קדושים ונשואים כלל. ולכן דווקא שוטה גמור כמו המשתגעים שאין להם שום דעת ורצים בשווקים וברחובות וכיוצא בזה אבל אם דעתו צלולה אף על פי שהיא דלה וקלושה הרבה הוה קדושין.

הרב יחיאל עושה הבחנה בתוך השוטה, כשלדעתו, מדובר בטווח של שיטיון ולא בהגדרה יחידה:

1. שוטה שלא חי חיים נורמטיביים בכלל: לא יכול להינשא ואין למה ליצור לו תקנת חכמים;
2. שוטה שלו קצת דעת: יכול להתחתן ואין צורך לתקן לו תקנה.

**ר' משה סופר (הונגריה, מאה 18-19), שו"ת חתם סופר חלק ד (אבן העזר ב) סימן ב**: **שאלה** באיש אחד שמחמת רב דאגותיו והפסידים רבים תכופים שאירע לו בממונו נקרה במקרה **מרה שחורה מלאנקילי שהוא גורם עצבות** ומחמת זה אינו מתחיל לדבר כלל עם בני אדם אמנם אם מתחילין עמו משיב כהוגן ומתפלל ועולה לתורה כדרך שאר בני אדם ואמנם מתוך עצבון רוחו גרם כעסו שכמה פעמים **מרד באבותיו** ועי"ז ברחה אשתו ממנו באמרה שאינה יכולה לסבול זה וע"י ריצוי ופיוסים נתפייס בריצוי לפטור אשתו בגט פטורים ובשעת מעשה של אותו ריצוי הי' טוען בעצמו שואל ומשיב דברים הראוים לו והגונים וטובים לענין וקבל קנין לגרש את אשתו ע"ד הפשר הנעשה בפני הרב אב"ד בענין זה. ועתה נפשו בשאלתו אם ראוי לסדר הגט להזוג אם אולי נאמר שהאיש בכלל שוטה יחשב שאין גירושי' כלום ואינו מוציא עולמית.

מסופר לנו על אדם שנקלה לעצבות (כנראה מתמשכת), מה שגרם לו למרוד באבותיו, אך אנחנו לא יודעים אם אלו מעשים חמורים מאוד או קצת, ולכן אשתו ברחה ממנו ודרשה גט. הוא ייצג את עצמו בביד"ר, אבל בכל הפרוצדורה של הגט הוא התנהל בצורה נורמטיבית. השאלה היא – האם זהו זוג שיש לו אפשרות לגט? או שהאישה אלמנה חיה כי לא תוכל לקבל גט? החתם סופר בוחן אם ההסכמה שלו לגט היא נורמטיבית:

**תשובה** הנה לדון בדיני השוטים אי אפשר כי אם בראיית עיני הדיין המבין מה טיבו ומהותו וא"א לברר בכתב מה ענינו וטבעו ומהותו... אך מה שנוגע לפלפל בהלכה ולברר שרש הדין ומקורו מש"ס ופוסקים אשמור לדבר כיד ד' הטובה עלי והוא יעזרני ע"ד כבוד שמו הגדול שלא אכשל בדבר הלכה...והנלע"ד בזה דודאי כל מי שאין שכלו צלול שיהיה לו לכל הפחות דעתא צילותא [=צל של דעת]...אבל מכל מקום אינו מבין הדברים הסותרים הרי הוא פסול מן התורה לכל מילי [=לכל עניין] ...ואמנם אין פסולים אלא משום שחסרים דיעה ולא שנתוסף להם שום שגעון וטרוף הדעת כלל ומשו"ה כשמרגישים בהם שום דעתא צלותא מועיל וכל מעשיהם כמעשה הפקחים ...

לדעתו, צריך לבחון את האדם פרונטלית, ולכן הוא כותב תיאורטית ולא פוסק הלכה. החתם סופר מחפש קוהרנטיות ורציונליות, רצף קוגניטיבי = דעה. החתם סופר מבחין בין (1) פתי שיש לו דעה קלושה או צל של דעת: שלא יצטרך תקנה משום שהוא מספיק פיקח והוא נכנס לשער הנישואין; לבין (2) שוטה שיש לו טירוף הדעת: ואז אין נישואין ואין אפשרות לעשות פעולה משפטית. כך, שאם הוא קידש אותה ולא היה לו טירוף הדעת, אזי האישה מקודשת. אבל אם כעת הוא בטירוף הדעת, היא לא תוכל להתגרש ממנו. לכן, ישנה הבחנה בין קוגניטיביות לפסיכיאטריות. \*יצוין, בד"כ ננסה להטיל ספק בקידושין עצמם לכתחילה.

**ר' משה פיינשטיין (ארה"ב, מאה 20), שו"ת אגרות משה אבן העזר חלק א סימן עג**: בדבר בת ישראל שברחה עם בחור שאביו עכו"ם [=גוי] ואמו ישראלית שהמירה דתה ומתנהג כעכו"ם שמאמין בע"ז שלהם והולך לבית התיפלה שלהם והרופאים אומרים שבעת שברחה היה **דעתה כדעת קטנה בת שש או שבע** אם יש איזה חשש להצריכה גט והוא חשש עיגון משום שא"א להשיג גט ממנו שהוא מתנהג כעכו"ם בכל דבר. הנה במה שדעתה הוא כבת שש אינו כלום דכיון **שאינה שוטה אלא שהיא פתיה ביותר** ויודעת עכ"פ ענין אישות היא מקודשת דהפתאים ביותר למה שמבינים דינם כבן דעת כמפורש ... ברמ"א שכתב אם דעתו צלולה אף על פי שהיא דלה וקלושה הרבה מקודשת... לכן אם היו קידושין היתה מקודשת.

מסופר לנו על יהודייה שבורחת עם יהודי מומר שקידש אותה. בעת בריחתה דעתה כבת 6 או 7. משום שהוא יהודי מומר, לא נראה שניתן לקבל ממנו גט, אז עולה השאלה האם דעתה כשהיא ברחה מתאימה למעשה הקידושין? אמנם, מדובר במקרה קשה, אך הרב פיינשטיין נותן לנו הבחנה יותר טובה באשר למי שדעתו קלושה: דעה כמי שבגיל 6 או 7 מעידה על הבנה של דיני אישות.

**ר' יוסף טיראני (ישראל-טורקיה, מאה 16-17), שו"ת מהרי"ט חלק ב - אבן העזר סימן טז**:{{ומה שכתב הרמב"ם בפרק ט' מהלכות עדות: הפתיים ביותר שאין מכירים דברים שסותרים זה את זה ולא יבינו עניני הדברים כדרך שמבינים שאר עמי הארץ וכו'... נראה דלא אמר כן אלא לענין עדות, שצריך להעיד על מה שעבר כבר ויש לחוש שמא נדמה לו באותה שעה שהדבר כן ואינו ונתחלף לו דבר בזולתו, מאחר שלפעמים אין מכירין דברים שסותרים זה לזה ואיך יעיד עכשיו על מה שראה בתחלה?! }} אבל כשאנו באים לקיים דבר עמו במקח וממכר או בגיטין וקידושין **ומסברו ליה וסבר** ואנו מכירין שהבין הדברים כגון זה... והרי הוא כפקח לכל מה שהוא עושה בדעת שפויה לפנינו...

ר' טיראני נותן הגדרה נוספת ל-"צל של דעה", באמצעות בחינת הסברים קונקרטיים שיבאירו באיזה מצב האדם נמצא – כלומר, יש לבדוק מה קורה כשמסבירים לו דברים ואם הוא יכול להתקדם.

**טיפול בהורים שלקו בנפשם או בדעתם**

הסוגייה הספציפית שנעסוק בה היום הוא כיבוד הורים שלקו בדימנציה. בהתחלה קראו לזה שוטה, אבל אז הפכו את זה לקיהיון, וחשוב לדעת ששיטיון וקיהיון זה אותו הדבר. נשאלת השאלה מבחינת כבוד הבריות – כיבוד אב ואם:

**הרב י' זילברשטיין, חשוקי חמד, בבא קמא (תשס"ט) לדף פו עמוד ב**: אבא סינילי, וכשמטיילים עמו הוא בורח, האם לכתוב לו על גבו את שמו?

שאלה. אביו נשתטה, וכשמטיילים עמו ברחוב זה טוב לבריאותו, אך לפעמים הוא בורח **ונגרמת בושה לו ולמשפחתו**, כי היה איש צבור מפורסם, האם לכתוב על גבו את כתובתו ואת מספר הטלפון שלו, כדי שהמוצא אותו יוכל להחזירו. או שמא מאחר ויזדלזל כבודו עדיף להשאירו בבית, ולא לצאת עמו לטיול?

אז עולה השאלה, האם אכן יש לשים שלט על הגב? ייתכן והיום היינו שמים אולי צמיד.

תשובה. נאמר במסכת ב"ק דף פו ע"ב אלא מאי משום בושת דבני משפחה, אפילו שוטה נמי? שוטה אין לך בושת גדולה מזו. ולכאורה משמע בגמרא **שלו עצמו אין בושה**, אולם יש להתחשב בבני משפחתו אם הם מתביישים בזה, ויתכן דאין הדברים אמורים בזקן סינילי, שהוא דרכו של עולם, **ואין לבנים היתר לא לטייל עמו טיול המוסיף לו בריאות בגלל בושה זו שלא מוצדקת**. והמצוות עשה דאורייתא של כיבוד אב ואם, היא מאכילו ומשקהו מלביש ומכסה. **מכניס ומוציא**, כמבואר בשו"ע (יו"ד סימן רמ ס"ד) והטיול בכלל מכניסו ומוציאו. ונאמר גם בשו"ע (שם) מי שנטרפה דעת אביו או אמו משתדל לנהוג עמהם כפי דעתם עד שירוחם עליהם. ולכן יש עליהם לצאת עמו לטיול, ולכתוב עליו את שמו, כדי שידעו להיכן להחזירו.

נפסק שיש לצאת עמו לטיול מדין כיבוד הורים. **הצרכים של האדם היום הם הרלוונטיים** ואין לו כבר בושה. נשאל – מה באשר לבושת המשפחה? אך נראה שזה לא קריטריון. הרב זילברשטיין מחלק בין דברים שהם דרכו של עולם לדברים חריגים, ודברים שהם דרכו של עולם אינם מביישים. הוא מציג את הגישה המצומצמת של כיבוד הורים: "**מאכליו ומשקהו, מלביש ומכסה, מכניס ומוציא**." לכן, מוציא ומכניס = להוציא אותו לטיול. אמנם, כן יש תחושת אשמה ובושה של המשפחה, אבל יש לשמור תחילה על בריאות האב, ובושת המשפחה איננה קריטריון.

**שולחן ערוך יורה דעה הלכות כבוד אב ואם סימן רמ, סעיף ד**: איזהו כבוד, מאכילו ומשקהו, מלביש ומכסה, מכניס ומוציא. ויתננו לו בסבר פנים יפות, שאפילו מאכילו בכל יום פטומות והראה לו **פנים זועפות, נענש עליו**.

לרוב מדובר במצוות שהן סיעודיות, ובעניין "סבר פנים יפות": ייתכן שההורה לא יזהה את הילד או שהוא ידבר שטויות והילד ייכנס למצוקה, לכן זה יוציא מהילדים כעס וזלזול.

**היחס המצופה מהילדים**

המכשול העיקרי כאן הוא שזה יוציא מהילדים אגרסיות:

**תלמוד בבלי מסכת מועד קטן דף יז עמוד א**: דאמתא דבי רבי חזיתיה [=ראתה] לההוא גברא דהוה מחי לבנו גדול, אמרה: ליהוי ההוא גברא בשמתא [=יהיה], דקעבר משום ולפני עור לא תתן מכשל. דתניא: ולפני עור לא תתן מכשל - במכה לבנו גדול הכתוב מדבר. **רש"י, שם -** דכיון דגדול הוא, שמא מבעט באביו, והוה ליה איהו מכשילו.

מכאן למדה ההלכה שיש גבול למה שניתן לדרוש מהילד, שכן, הוא עלול להיכשל במצוות כיבוד הורים. כך, למשל, כשאדם משתמש בענישה גופנית כשהוא גדול ולמעשה גורם לילדו ליפול במצוות מכה ילד את אביו.

**רמב"ם הלכות ממרים פרק ו, הלכה ח**: אף על פי שבכך נצטוינו אסור לאדם להכביד עולו על בניו ולדקדק בכבודו עמהם שלא יביאם לידי מכשול, אלא ימחול ויתעלם שהאב שמחל על כבודו כבודו מחול.

כשהורה חכם רואה שמה שידרוש מהילדים יגרום ליותר נזק מתועלת, עליו לעצום את עיניו. כלומר, עליו לחשוב מתי הדרישה של טיפול הילד בהורה תהא יותר מדי תובענית ולשקול צעדיו כדי לא להפיל את בנו במצוות כיבוד הורים. ההלכה דנה באתגר הזה:

**האם הבן או הבת צריכים לטפל בעצמם בהורה מבוגר?**

**תלמוד בבלי מסכת קידושין דף לא עמוד ב**: רב אסי הוה ליה [=הייתה לו] ההיא אמא זקינה, אמרה ליה [=לו]: בעינא [=אני רוצה] תכשיטין, עבד [=עשה] לה. בעינא גברא [=גבר], נייעין [=אחפש] לך. בעינא גברא דשפיר כותך [=יפה כמותך], שבקה ואזל [=עזבה והלך] לארעא דישראל. שמע דקא אזלה אבתריה [=שהיא יוצאת אחריו], אתא לקמיה [=בא לפני] דרבי יוחנן, אמר לי': מהו לצאת מארץ לחוצה לארץ? א"ל: אסור. לקראת אמא, מהו? א"ל: איני יודע. אתרח פורתא הדר אתא [=המתין מעט, חזר ובא], אמר ליה: אסי, נתרצית לצאת? המקום יחזירך לשלום. אתא לקמיה דרבי אלעזר, א"ל: חס ושלום, דלמא [=שמא] מירתח רתח! א"ל: מאי אמר לך? אמר ליה: המקום יחזירך לשלום, אמר ליה: ואם איתא דרתח [=אם היה כועס] לא הוה מברך לך. אדהכי והכי [=בין כך ובין כך] שמע לארונא דקאתי [=שארונה בא/מתה], אמר: אי ידעי לא נפקי [=אם ידעתי לא יצאתי].

הסיפור הזה מהווה כמקור לכל פוסקי ההלכה בשאלה – איך ילד צריך לכבד את הוריו שנשתטו. הסיפור מתחיל בכך שלרב אסי יש אמא "זקנה". היא מבקשת ממנו תכשיטים והוא מביא לה. היא מבקשת ממנו גבר והוא מבטיח שיחפש, אך, כשהיא אומרת לו שהיא רוצה גבר יפה כמוהו, הוא מחליט לעזוב ולהגיע לישראל. לאחר זמן מסוים, הוא מבין שהיא רוצה להגיע לקראתו והוא שואל את ר' יוחנן אם ניתן לצאת לאמא, התשובה שלו לא מאוד ברורה, ומהווה כמעין ניסוח פתלתולי. קשה לרב אסי לשאול את השאלה הקונקרטית, כי השאלה אם ניתן לצאת מחוץ לישראל איננה בהכרח רצינית. הסוף של הסיפור דרמטי – לא ברור האם הוא מתחרט על זה שחשב לעזוב ולהגיע לארץ, או על כך שהוא עזב אותה. אופן תשובה חשוב שכן, אם יתחרט שעזב אותה, אז הוא מבין שעשה טעות, אבל אם מתחרט על שחשב לצאת מארץ ישראל לקראתה, זה אומר שהוא שלם עם עזיבתו. אז אולי יש כאן אמא נצלנית שעוברת את הגבולות? לכן, השאלה שלנו היא איך ילד צריך להתנהג והאם הוא חייב להישאר עם ההורה הדמנטי שלו? האם מותר לילד לקום וללכת ואין חובה מסוימת?

**רמב"ם הלכות ממרים פרק ו, הלכה י**: מי שנטרפה דעתו של אביו או של אמו משתדל לנהוג עמהם כפי דעתם עד שירוחם עליהן, ואם אי אפשר לו לעמוד מפני שנשתטו ביותר **יניחם וילך לו ויצוה אחרים להנהיגם** כראוי להם.

הרמב"ם מתכוון למצב הכי קיצוני של שוטה. כוונתו היא שיש להשתדל לנהוג עמם כפי דעתם עכשיו, כשייתכן שדעתו היא עד שירוחם עליה – החלמה או מוות. מכאן יש לנו הבחנה:

1. בנשתטו: נשתדל לנהוג עם ההורים כפי דעתם;
2. נשתטו ביותר: יש כעת שינוי נסיבות, והילד מרגיש שהוא לא יכול יותר, כך, שלעיתים יש מצבים בהם הילד ילך, אך הוא יהיה חייב להשאיר אחרים שיטפלו במקומו.

**השגת הראב"ד על הרמב"ם, שם -** אין זו הוראה נכונה אם הוא ילך ויניח לו למי יצוה לשמרו.

הראב"ד מתנגד לרמב"ם. לדעתו, אם הילד לא מטפל, אז איך ניתן לצפות שאחרים יטפלו בהורה? ייתכן ולפעמים נטען שעדיף אדם מקצועית שיטפל באופן יותר טוב. כמו גם נשאל – בפני מי ההורה ירצה להתבזות? באמת בפני ילדיו או בפני מטפל זר? הראב"ד גורס שהילד צריך להישאר עד הסוף.

**ר' שם טוב ב"ר אברהם אבן גאון (ספרד, מאה 13), מגדל עוז הלכות ממרים פרק ו**: מי שנטרפה דעת אביו או אמו כו' עד כראוי להם: כתב הראב"ד ז"ל אין זו הוראה נכונה וכו': ואני אומר תמה אני אם יצא דבר זה מפיו שהרי מעשה רב בכל מקום... ומה שהקשה הראב"ד ז"ל יש לי לומר כי הבן עושה בחנם והממונה יעשה בשכר; ועוד דאב ואם לגבי הבן **גייס דעתייהו טפי [=יותר] מלגבי הממונה** שהוא נכרי ומיכספי מיניה [=ומתבייש ממנו]:

הוא מתייחס לדיון בין הרמב"ם לראב"ד. לדידו, מבחינה פורמליסטית: מעשה רב חשוב יותר מאשר דיון בביהמ"ש, כך, שאם רב אסי אכן עזב את אמו, כנראה שהרמב"ם צדק. גם לגופו של עניין, בטיפול בתשלום יש העמדה מקצועית, מה שיוצר ריחוק ומאפשר לעשות פעילויות רגשיות קשות, מה שתורם גם לילדים. ואף להורים, שכן, להם פחות אכפת להתנהג מבלי גבולות מול הילדים, כי דעתם גסה ממה שהם חושבים עליהם (גייס דעתייהו טפי מלגבי הממונה). אבל, כשמגיע זר הביתה, ייתכן ויהיה להם יותר שליטה. כך, שלעומת הראב"ד, הוא רוצה יותר לאזן ולטעון שיש לבחון כל מקרה לגופו.

**ר"י קארו, כסף משנה הלכות ממרים פרק ו הלכה י**: ומ"ש ויצוה אחרים להנהיגם כראוי עצה טובה קמשמע לן ואין ספק שכן עשה רב אסי.

לדעתו של הר"י קארו, נשאלת השאלה מהיכן החובה שצריך להשאיר מטפל? מדובר בתוספת, כך שאין חובה שכזו. נשאלת השאלה – מה יהיה עם ההורים החולים? ייתכן וזהו מקומה של הקהילה להיכנס בחלל.

**ר' דוד בן זמרא (ספרד מאה 15-16), הלכות ממרים פרק ו הלכה י**: מי שנטרפה דעתו של אביו. עובדא דרב אסי דהוה ליה אימא זקנה וכו' שבקה ואזל לא"י. ולא ידעתי למה כתב הראב"ד אין זו הוראה נכונה כיון דרב אסי עבד עובדא בנפשיה ואיך הניחה והלך לו אלא ודאי צוה את אחרים לפרנסה וזו תקנתה שיש לה על הבן געגועין ולא מיכספא מיניה משא"כ באחרים. ולא מצי לגעור בה ואחרים גוערים בה ואפשר ע"י הכאה תחזור משטותה ומעשים בכל יום בכיוצא בזה והבן אי אפשר לו לעשות דבר מזה:

נשאלת השאלה המשפטית – האם לבן מותר ללכת? או האם כדאי שילך? הבעיה היא שיש לפעמים טיפול שהוא לטובת ההורה, אבל הילד לא יכול לעשותו (אסור לו). למשל, לפעמים יש לגעור באדם שייקח תרופות, אך הילד לא יגער באימו בזמן שאחרים כן יעשו כן.

**ר' יחיאל מיכל אפשטיין (רוסיה, מאה 19), ערוך השולחן יורה דעה סימן רמ**: מי שנטרפה דעת אביו או אמו משתדל לנהוג עמהם כפי דעתם עד שירוחם עליהם כלומר שתתיישב דעתם ואם א"א לו לעמוד מפני שנשתנו ביותר כתב הרמב"ם שילך לו ויניחם ויצוה לאחרים לנהגם כראוי והשיג הראב"ד דאם הוא ילך ויניחם למי יצוה לשמרם עכ"ל ואין זו השגה דנ"ל דהרמב"ם ה"ק דידוע שהמשתגעים ביותר בהכרח לאסרם בזיקים ובחבלים והבן אין ביכולתו לעשות בעצמו כן לכן מצוה לאחרים והוא ילך לו.

הוא חוזר על דבריו של הרדב"ז, אך מוסיף שלפעמים אף כשיש השתגעות ביותר, אחרים יאסרו את ההורים, כנראה כדי שלא יפגעו בעצמם, בזמן שהילד לא יוכל לעשות כן, ולכן זה עדיף לו להביא אחרים שיטפלו בהוריו.

**מלכה פיוטרקובסקי, מהלכת בדרכה, עמ' 208**: יש להניח באופן בסיסי, אדם רוצה לכבד את הוריו, אולם יש מצבים, שבהם אליבא דכולי עלמא (על פי כל אדם סביר), הגיוני שיקשה עליו מאוד לשאת את התנהגותם החריגה. הקושי עלול לגרום למצב, שבו הבן יפנה אליהם את תסכולו ובכך יפגע בכבודם.

היא קיבלה שאלה בעניין הזרקת זריקת הרגעה, והשאלה היא האם הבן צריך להיות שם, שכן אולי אם יהיה שם אז להורה יהיה פחות קשה. אומרת פיוטרקובסקי שההחלטה היא בידי הבן, אבל מעבר לקושי בכישלון כיבוד הורים, ייתכן והבן ייפגע בכבודם של ההורים ויזלזל בהם. חשוב שנסתכל תמיד על המקורות מדו-כיווניות: **א.** הרעיון של כיבוד הורים; **ב.** חשש מתקלה.

ישנם מקורות נוספים שמתמודדים עם הטענה שרב אסי הלך ולכן זה מותר (כלומר מדובר במעשה רב). הרעיון הוא דרך כך שהוא הצטער והבין שעשה טעות. דרך אחרת היא שלא הבנו את הסיפור – ייתכן והיא אמא מתעללת, וזה לא קשור לשיטיון, כך שהסיפור קשור לסוגייה של כיבוד הורים מתעללים:

**מהרש"ל, ר' שלמה לוריא (פולין, מאה 16), ים של שלמה מסכת קידושין פרק א, סד**: ואני אומר, שיפה השיגו, אם יניחם וילך, למי יצוה לשומרם, כמו שכתב, ואינו דומה לעובדא דאימא דרב אסי, דשם לא היתה מטורפת בענין שצריכה לשמירה, אלא שאלה שלא כהוגן, מרוע הלב, ע"כ חלף והלך לו למקום שלא תראה אותו:

כך, שברמת השכל הישר, הציפייה היא שהילד יטפל בהוריו, אבל, באשר להורים מתעללים, ניתן להתעלם מהם.

**ר' יואל סירקיש (פולין, מאה 16-17), ב"ח יורה דעה סימן רמ**: ואני אומר דעת הראב"ד היא דההיא אימא לא נטרפה דעתה אלא זקנה היתה ולפי שלא היה יכול להשתדל לה בעל כרצונה הלך ממנה כדי שלא יעבור יותר על מה שתצוה אותו עוד ולא יוכל לקיים אבל מי שנטרפה דעתו שצריך שמירה יתירה אין הדעת נותנת שיניחם וילך לו... וא"כ אינו מחוייב כי אם להאכילם ולהשקותם ולשמרם והיאך ילך לו. וכן יראה מדברי רבינו שהסכים לדעת הראב"ד. והכי נקטינן ודלא כמו שפסק בש"ע (ס"י) להקל כהרמב"ם:

התעללות כאן היא שרב אסי לא יכול היה לכבד הורים, ואם יישאר שם, הוא ייכשל עוד ועוד בכך. מדברי הבית החדש אנחנו שומעים שפסיקת ההלכה היא שהשו"ע מקל כמו הרמב"ם, ולעיתים, מותר לילד שילך, רצוי ואף חייב.

**הלכה ומתמודדי נפש – סוגיות לדוגמה**

1. **הגדרת מצב נפשי של יולדת וחולה**

**משנה יומא, פרק ח משנה ה -** עוברה שהריחה מאכילין אותה עד שתשיב נפשה, חולה - מאכילין אותו על פי בקיאין ואם אין שם בקיאין, מאכילין אותו על פי עצמו, עד שיאמר די.

עוברה = אישה מעוברת, הריחה = הריחה אוכל. אז, לעיתים, לעוברה חסר משהו בנפש אבל זה לא קשור למחסור אוכל, לכן, היא צריכה לקבל אוכל עד שתשיב נפשה. לגבי חולה, אומרת המשנה שמאכילים אותו לפי הרופאים, ואם אין שם רופאים אז עד שהוא יגיד – "די".

**תלמוד בבלי מסכת יומא, דף פ"ג ע"א**: חולה - מאכילין אותו על פי בקיאין. אמר רבי ינאי: חולה אומר : 'צריך', ורופא אומר : 'אינו צריך' - שומעין לחולה, מאי טעמא [=מהו הטעם (לקביעה זו)]? - (משלי, יד' י') : לֵב יוֹדֵעַ מָרַּת נַפְשׁוֹ וּבְשִׂמְחָתוֹ לֹא יִתְעָרַב זָר. פשיטא! מהו דתימא: רופא קים ליה טפי, קא משמע לן. [=מהו שתאמר: הרופא יודע יותר (לכן ננהג על פי הוראותיו), משמיע לנו, שאין לקבל את הוראות הרופא, אלא צריך לפעול בהתאם לבקשת החולה].

אומרת הגמרא בסוגיית האכלה של חולה – לעיתים נחשוב שרופא מבין יותר ולכן הוא יכריע, אבל, הכרעת הסוגייה קשורה לשפה ונפש, כך, שאולי מדובר בפיקוח נפש (שכן, כאב פיזי משפיע על הנפש), ולכן, החולה יכריע (גם אם הרופא אומר שלא צריך, והחולה אומר שצריך).

1. **השפעת מצב נפשי בהלכות שבת**

**תלמוד בבלי מסכת יומא דף פד עמוד ב**: תנו רבנן: מפקחין פקוח נפש בשבת והזריז הרי זה משובח, ואין צריך ליטול רשות מבית דין. הא כיצד? ראה תינוק שנפל לים - פורש מצודה ומעלהו. והזריז הרי זה משובח ואין צריך ליטול רשות מבית דין - ואף על גב דקא צייד כוורי. ראה תינוק שנפל לבור - עוקר חוליא ומעלהו. והזריז הרי זה משובח ואין צריך ליטול רשות מבית דין - אף על גב דמתקן דרגא. ראה שננעלה דלת בפני תינוק - שוברה ומוציאו, והזריז הרי זה משובח ואין צריך ליטול רשות מבית דין..."

יש לנו מספר מקרים שבהם צריך להציל את התינוק מבלי לשאול את הרב:

1. אדם שרואה תינוק נופל לים, והוא פורס רשת להצילו: אין זה משנה אם התכוון לדוג דגים בשבת, ולכן עובר איסור דאורייתא, אלא שיש להציל את הילד כמה שיותר מהר, אפילו אם ינסה להרוויח.
2. אדם שמוציא ילד שנפל לבור: בהלכות שבת מדובר בחלק מאיסור בונה, וחרף זאת, יש לבצע זאת כמה שיותר מהר.
3. אדם ששובר דלת כדי להציל תינוק שנמצא מאחוריה: למרות שהוא זאת בכוונה כדי שהיא תצא בחלקים שמהם יוכל לבנות אחר כך, הוא עדיין מציל את התינוק.

...."וצריכא, דאי אשמועינן ים - משום דאדהכי והכי אזל ליה, אבל בור דקא יתיב - אימא לא, צריכא. ואי אשמועינן בור - משום דקא מיבעית, אבל ננעלה דלת - אפשר דיתיב בהאי גיסא ומשביש ליה באמגוזי, צריכא."

הגמרא מסבירה – מדוע ישנה התגברות ממקרה למקרה ולמה צריך את כל המקרים – אם נתמהמה, לא יהיה את מי להציל. יש הבדל בין המקרה השני לשלישי – בבור הילד בבעתה, אבל מאחורי דלת ייתכן ויהיה רגוע. אז מדוע לא אומרת הגמרא שניתן להצילו אם נמצא מאחורי דלת ואז על שאר המקרים נלמד מקל וחומר? הגמרא רוצה למסור שתינוק שננעל מאחורי דלת, הוא כמו תינוק שנופל לנהר וזה מסוכן כמו שתינוק נופל לבור.

**רש"י, שם ד"ה ננעלה דלת** - והתינוק נבעת... **רמב"ם הלכות שבת פרק ב הלכה יז** - ננעלה דלת בפני תינוק שובר הדלת ומוציאו ואף על פי שהוא מפצל אותה כמין עצים שראויין למלאכה שמא יבעת התינוק וימות.

רש"י טוען שיודעים שכשתינוק ננעל הוא נבעת, אבל הרמב"ם מרחיב זאת, לאור "שמא יבעת" ומוסיף שניתן למות מכך (כלומר – קשר בין הבהלה למוות). רש"י למעשה טוען שיש פיקוח נפש ולכן מותר לחלל שבת, אבל הרמב"ם טוען שיש ספק לפיקוח נפש ובכל זאת מותר לחלל שבת. נשאלת השאלה, האם ניתן להתיר לחלל שבת גם במקרים של ספק פיקוח נפש?

**הרב שמואל הלוי וואזנר (נפטר בבני ברק 2015), שו"ת שבט הלוי חלק ח סימן עה**: וברש"י יומא שם ננעלת דלת, והתינוק נבעת ע"כ, משמע לכאורה דדוקא שעובדא היא שהתינוק נבעת, אבל שמא יבעת וימות לא חיישינן, אבל לשון הרמב"ם משמע דבכל אופן חיישינן שמא יבעת, ולהלכה פשוט דנחוש לדעת הרמב"ם ומג"א שהעתיקו, - מ"מ קצת ספק אם זה דוקא בתינוקות כלשון הגמ' שהם קטני קטנים או אפילו קטנים מבוגרים כגדולים...

הרב וואזנר מחבר את ה-"שמא" של הרמב"ם לשמא יבעת ולא שמא ימות. הוא שואל, האם לשון הברייתא מייחדת זאת רק לתינוקות או גם למבוגרים?

ולמדנו מהלכה זאת כי הבעתה גדולה ספק פקו"נ הוא ופשיטא דזה גם בגדולים, ומצינו כמה עובדות בחז"ל כי התרגשות פתאומי גרם למיתה, א"כ נהי דמציאות זה שננעל דלת לפניו לא שייך בגדולים דאינם נבעתים מזה, אבל פשיטא דנבעת ממש במציאות אחר אפילו גדול ורואים הסימנים לכך דמצוה לחלל שבת עליו.

בעתה גדולה זו תמיד פיקוח נפש. הוא מציג מקרים מחז"ל שבהם התרגשות פתאומית המיתה. לדעתו, הברייתא מדברת דווקא על תינוק כי בסיטואציות של בור ודלת, אדם מבוגר לא נבהל, אבל בדוגמאות שמתאימות למבוגרים, גם להם יהיה דין דומה. לכן, הוא מתייחס לכך שמדובר בפיקוח נפש ממשי ולא ספק, כך, שהוא מרחיב את ההיתר גם לאנשים מבוגרים.

1. **הלכות טומא וטהרה**

בספר מלכים ישנו סיפור על אליהו הנביא על אישה אלמנה שמארחת אותו ובשלב מסוים הבן שלה מת. האלמנה מאשימה את אליהו שהוא זה שהרג את בנה משום צדיקותו:

**מלכים א פרק יז פסוק ח – י, יז-כב**: וַיְהִי דְבַר ה' אֵלָיו לֵאמֹר: קוּם לֵךְ צָרְפַתָה אֲשֶׁר לְצִידוֹן וְיָשַׁבְתָּ שָׁם הִנֵּה צִוִּיתִי שָׁם אִשָּׁה אַלְמָנָה לְכַלְכְּלֶךָ: וַיָּקָם וַיֵּלֶךְ צָרְפַתָה וַיָּבֹא אֶל פֶּתַח הָעִיר וְהִנֵּה שָׁם אִשָּׁה אַלְמָנָה מְקֹשֶׁשֶׁת עֵצִים וַיִּקְרָא אֵלֶיהָ וַיֹּאמַר קְחִי נָא לִי מְעַט מַיִם בַּכְּלִי וְאֶשְׁתֶּה:... וַיְהִי אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה חָלָה בֶּן הָאִשָּׁה בַּעֲלַת הַבָּיִת וַיְהִי חָלְיוֹ חָזָק מְאֹד עַד אֲשֶׁר לֹא נוֹתְרָה בּוֹ נְשָׁמָה: וַתֹּאמֶר אֶל אֵלִיָּהוּ מַה לִּי וָלָךְ אִישׁ הָאֱלֹהִים בָּאתָ אֵלַי לְהַזְכִּיר אֶת עֲוֹנִי וּלְהָמִית אֶת בְּנִי: וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ תְּנִי לִי אֶת בְּנֵךְ וַיִּקָּחֵהוּ מֵחֵיקָהּ וַיַּעֲלֵהוּ אֶל הָעֲלִיָּה אֲשֶׁר הוּא יֹשֵׁב שָׁם וַיַּשְׁכִּבֵהוּ עַל מִטָּתוֹ: (כ) וַיִּקְרָא אֶל ה' וַיֹּאמַר ה' אֱ-לֹהָי הֲגַם עַל הָאַלְמָנָה אֲשֶׁר אֲנִי מִתְגּוֹרֵר עִמָּהּ הֲרֵעוֹתָ לְהָמִית אֶת בְּנָהּ: (כא) וַיִּתְמֹדֵד עַל הַיֶּלֶד שָׁלֹשׁ פְּעָמִים וַיִּקְרָא אֶל ה' וַיֹּאמַר ה' אֱ-לֹהָי תָּשָׁב נָא נֶפֶשׁ הַיֶּלֶד הַזֶּה עַל קִרְבּוֹ: (כב) וַיִּשְׁמַע ה' בְּקוֹל אֵלִיָּהוּ וַתָּשָׁב נֶפֶשׁ הַיֶּלֶד עַל קִרְבּוֹ וַיֶּחִי:

הגמרא מתארת סיפור משונה:

**בבא מציעא קיד ע"א-ע"ב**: אשכחיה רבה בר אבוה לאליהו דקאי בבית הקברות של נכרים, אמר ליה: מהו שיסדרו בבעל חוב?... - מנין לערום שלא יתרום? ... אמר ליה: לאו כהן הוא מר, מאי טעמא קאי מר בבית הקברות?

רבה פוגש את אליהו הנביא שנמצא בבית קברות של נוכרים. לאחר שאלה מסוימת הוא שואל אותו – מה לכהן בבית קברות (אליהו היה כהן). שכן, אליהו נכנס עם אדם מת לתוך אוהל. זאת, כשידוע לנו מדאורייתא על איסור הכהן להיטמא עם המתים. אומרים בעלי התוספות:

**תוספות, שם, ד"ה אמר ליה לאו כהן (אתה) -** תימה לר"י היאך החיה בנה של האלמנה כיון שכהן היה דכתיב (מלכים א יז) ויתמודד על הילד וגו' ויש לומר שהיה ברור לו שיחייהו לכך היה מותר משום פיקוח נפש.

לדידם, מדובר בפיקוח נפש.

**ר' משה פיינשטיין, שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק ב סימן קעד**: ומש"כ התוס' בב"מ דף קי"ד דאליהו שהיה כהן דהקשה הר"י דאיך החיה את בן הצרפית שהוצרך להיות עמו באהל אחד וגם נשאו ונגע בו דהוא משום שהיה ברור לו שיחיה והיה מותר לו משום פקוח נפש, צריך לומר דאין כוונתם משום פקוח נפש דהמת אלא משום פקוח נפש דהאם שהיתה מצטערת מאד על שבשביל מצותה הגדולה והאמונה בהשי"ת ובנביאיו לפרנס את אליהו מת בנה כמפורש בקרא שטענה זה, וגם אולי בשביל פקוח נפש של עצמו שבדרך הטבע היה אליהו נחלה מזה שבשבילו מת בן האלמנה אשר מתגורר עמה.

כלומר, לא מדובר בפיקוח הנפש של הילד, שכן הוא מת. אבל הרב פיינשטיין טוען שייתכן ומדובר בפיקוח הנפש של הרמב"ם – אפילו אליהו שהיה הנביא הקשוח בתנ"ך עשוי להינזק והוא היה חייב להיות בקשב פנימי. כך, שהמסקנה היא שאדם שמרגיש פיקוח נפש של עצמו, מותר לו לעבור עבירה כדי לא להינזק. כמובן שמקל וחומר ניתן לעבור על איסור מדרבנן.

1. **צער נפשי הוא עניין רציני**

**תלמוד בבלי מסכת נדרים דף פ עמוד ב**: מעיין של בני העיר, חייהן וחיי אחרים - חייהן קודמין לחיי אחרים, בהמתם [ובהמת אחרים - בהמתם] קודמת לבהמת אחרים, כביסתן וכביסת אחרים - כביסתן קודמת לכביסת אחרים, חיי אחרים וכביסתן - חיי אחרים קודמין לכביסתן, רבי יוסי אומר: כביסתן קודמת לחיי אחרים... דאמר שמואל: האי ערבוביתא דרישא [=לכלוך הראש] מתיא לידי עוירא, ערבוביתא דמאני [לכלוך הבגדים] מתיא לידי שעמומיתא, ערבוביתא דגופא מתיא לידי שיחני וכיבי.

ישנה סיטואציה בה מעיין מספיק לעיר אחת גדולה. השאלה היא – האם היא מחויבת להעביר חלק ממי המעיין לעיר השנייה. אם כן, לא יישארו מים לכל האנשים בעיר הראשונה. אז, אם המים מספיקים לחיי עיר אחת, אין צורך בהעברה לעיר השנייה. הסיטואציה משתכללת עד שרב יוסי טוען שהכביסה של עיר אחת קודמת לחיי אחרים. למה זה כך?

**רש"י, שם**, ד"ה לידי שעמומיתא - שגעון וזו שעמומיתא קשה מכולן.

כנראה שללא כביסה, מה שיקרה הוא חולי נפשי.

**תוספות**, שם, ד"ה מתיא לידי שיחנא וכיבי - כלומר כיבי ושעמום קשה מכאב שחין דשחין יש לו רפואה ושעמום אין לו רפואה.

לכאב של שיגעון אין תרופה, התמודדות עם מחלת נפש היא יותר קשה ממחלה גופנית. לכן, יש קשר בין הזנחה למצב נפשי. ייתכן ולכך התכוון רבי יוסי, למרות, שההלכה לא נפסקה כדעתו.

1. **מעגלי חוסן**

משלי יב, כה - דְּאָגָה בְלֶב אִישׁ יַשְׁחֶנָּה.

מה זה ישחנה? אדם שהוא כפוף. אומרת מצודת דוד:

**מצודת דוד** - דאגה - כשבא דאגה בלב איש ימעט וישפיל אותה מכמות שהיא ודבר טוב הוא אם יוכל לעצור כח לשמוח עוד את הדאגה ולחשוב כי לטובה בא מה שבא:

כלומר, הרעיון הוא לצמצם את הדאגה, ולדמות אותה למשהו קטן ופחות מאיים. אבל, המצודת דוד יודע שלא תמיד ניתן לבקש זאת מכל אדם, לכן – נשאל אם יש כוח לעצור ולהקטין את הדאגה. אם אנחנו יכולים – זו עמדה טיפולית – הסחת דעת היא כלי טיפולי וצריך לבדוק אם ניתן לעשות כן.

**מצודת ציון-** ישחנה - מל' שחיה והשפלה כמו שחו רעים (לקמן /משלי/ יד):

כלומר, לצד השברים והסדקים, נרצה לחפש את מקורות החוסן.

**בבלי סנהדרין, דף ק' ע"ב -** דְּאָגָה בְלֶב אִישׁ יַשְׁחֶנָּה - רבי אמי ורבי אסי, חד אמר : ישיחנה מדעתו, וחד אמר : ישיחנה לאחרים. [רש"י : שמא ישיאוהו עצה].

אז, לא תמיד אוכל לעזור לעצמי, ומה שצריך לעשות זה למצוא אחר שניתן לדבר איתו, חבר טוב שנותן עצות. אז, **מעגל החוסן הראשון הוא אני לעצמי**, **ומעגל החוסן השני הוא החברה**.

**בבלי ברכות, דף ה' ע"ב** : רבי חייא בר אבא [תלמיד ר' יוחנן] חלש, על לגביה רבי יוחנן. אמר ליה : חביבין עליך יסורין ? אמר ליה : לא הן ולא שכרן. אמר ליה: הב לי ידך ! יהב ליה ידיה ואוקמיה. [=הושיט לו את ידו והקימו]...

לרבי יוחנן הייתה סוגלה להוציא אנשים ממצוקות. לכן, תחילה, רבי חייא מגיע אליו שירפא אותו ורבי יוחנן משיב לו אם הוא אוהב ייסורים. מכאן הסיפור מתפתח:

...רבי יוחנן חלש, על לגביה רבי חנינא [בר חמא - רבו של ר' יוחנן]. אמר ליה : חביבין עליך יסורין? אמר ליה : לא הן ולא שכרן. אמר ליה : הב לי ידך ! יהב ליה ידיה ואוקמיה. אמאי? לוקים רבי יוחנן לנפשיה ?! - אמרי : אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים.

הסיטואציה היא שרבי יוחנן נחלש, והוא מחפש את תלמידו שעכשיו חזק. הוא מחזיר לו ושואל אותו אם הוא אוהב גם ייסורים. נשאלת השאלה – מדוע רבי יוחנן צריך את רבי חנינא לרפואה? אומרת הגמרא, יש מצבים שבהם אנשים צריכים עזרה.

**ויקרא פרשת בהר פרק כה פסוק כט – ל**: וְאִישׁ כִּי יִמְכֹּר בֵּית מוֹשַׁב עִיר חוֹמָה וְהָיְתָה גְּאֻלָּתוֹ עַד תֹּם שְׁנַת מִמְכָּרוֹ יָמִים תִּהְיֶה גְאֻלָּתוֹ: וְאִם לֹא יִגָּאֵל עַד מְלֹאת לוֹ שָׁנָה תְמִימָה וְקָם הַבַּיִת אֲשֶׁר בָּעִיר אֲשֶׁר לא לוֹ חֹמָה לַצְּמִיתֻת לַקֹּנֶה אֹתוֹ לְדֹרֹתָיו לֹא יֵצֵא בַּיֹּבֵל:

מעגל חוסן נוסף הוא קהילה ומשפחה. התורה מדברת על ירידה מנכסים, ומבדילה בין:

* אחוזה: אם אדם לא מצליח לקנות אותה בחזרה – היא חוזרת ביובל;
* בית מושב ועיר חומה: אם אדם לא מצליח לקנות את הבית, שנמצא בתוך עיר מוקפת חומה, בחזרה תוך שנה, הוא מאבד אותו לגמרי.

למה שיהיה הבדל בין סוגי הבתים?

**משך חכמה, שם -** יתכן טעם קצת, דערי המבצר הם הערים המגינים מפני האויב ומתחזקים אם באים במצור... ולפי זה, אם היה הדין דבית בעיר מבצר חוזר ביובל, במשך חמשים שנה הלא יתכן כי ימכר בתים הרבה, ובשנת היובל "ישובו איש לאחוזתו", ויהיו כל אנשי העיר חדשים וגרים, ואינם יודעים ומכירים מוצאי ומובאי העיר, ואין להם הקשר והאיגוד כי אינם מכירים זה את זה, ולא יוכלו להתחזק. לכן נתנה התורה זמן - שנה - ואם לא יגאל, יוחלט.

משך חכמה מסביר – בעיר יש חומה כי היא יושבת בגבול, היא במקום של סכנה, אבל כדי שהיישוב יוכל להגן על עצמו מפני סכנה ביטחונית, צריך קשר, שכן היכולת להתמודדות קיימת רק כשיש קהילה אמיתית. אלא, שאם יחזרו המוכרים האמיתיים ביובל, הרי שהם לא יכירו זה את זה, לכן התורה נתנה משך זמן של שנה. הרעיון של משך חכמה הוא **מעגל חוסן שלישי של קהילה**.

אז אם נפרט (גשר מאח"ד): (1) מעגל חוסן ראשון של **גוף (אישי)** – בדיוק כמו שמדבר על כך מצודת דוד; (2) מעגל חוסן שני של **שכל**; (3) מעגל חוסן שלישי של **רגש**; (4) מעגל חוסן רביעי של **משפחה**; (5) מעגל חוסן חמישי של **אמונה** – עולה בדבריו של המצודת דוד – הכל לטובה, אולי עשוי פחות להיראות אצל רבי יוחנן, כי לעיתים דווקא אמונה עשויה להיות כמקור חולשה; (6) מעגל חוסן שישי של **חברה** – מתקשר לדבריו של רבי יוחנן ורבי אסי; (7) מעגל חוסן שביעי של **דימיון** – בדיוק כמו מצודת דוד; (8) מעגל חוסן שמיני של **עזרה מקצועית**.