**יחס ההלכה לאנשים עם מוגבלויות**

**‏25/10/2022**

מרכיבי הציון:

* מבחן 90%, ניתן להיעזר במקורות פתוחים (אבל לא עם חומר פתוח).
* השתתפות בפורום במודל 10%, צריך להעלות תגובה לפחות ל-2 פורומים או למי שהעלה לפורום.
* יש אפשרות לקבלת מיטיב רק באמצעות השתתפות פעילה בשיעורים.
* קיימת חובת נוכחות.
* 15 הדקות הראשונות בכל שיעור מוקדשות לצפייה בחומרים או בקריאה שלהם לקראת השיעור.

**מבוא**

נעסוק כרגע עם מספר מקורות תוך שנבחן את היחס שלהם לבעלי מוגבלויות – אם 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 ויש לו כמה נימוקים לסירוב שלו. בין היתר הוא טוען – "אני מגמגם". אלוקים עונה למשה שהמגבלות המסוימת הקיימות בו הן **רצונו** – דבר שלמעשה יוצר 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: מצד אחד, לפי הטוב והמוסר, אדם לא אמור לקלל חירש, למרות שעל פיו זה לא פוגע בחירש. האפשרות השנייה היא להגיד שנכון, אמנם, שהחירש אינו שומע את הקללה, אבל מוסרית, למה שאדם יקלל אחר וגם ייתכן שיהיה אדם אחר שישמע אותו. לפני עיוור לא תתן מכשול: בגלל שזה ממש מכשיל את העיוור עצמו. ניתן לראות את המקורות הללו כשאיפה לצמצום פערים וגם כאן המקור נמצא בצד **המכיל** – תתנהג בצורה לא טבעית אלא מוסרית – אל תדרוך עליו 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:

המקור מספר לנו שאם לכהן, שאמור לעבוד במקדש ולהקריב קורבנות במקדש, יש מום חיצוני, הוא פסול בכך ("איש מזרעך" = זרע אהרון; "לחם אלוהים" = קורבנות). לקטגוריה זו נכנסים למשל פיסח, או בעלי מחלות כמו שרוע, חרום ועוד. יצוין שלאותו כהן כן מותר לאכול מן הקורבנות שאחרים הקריבו אבל אסור לו להיות לו בכלל במרחב של הקודש, מהסיבה: "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. חשוב לראות שכאן אלוקים הוא זה שמדבר, והוא האמת והנצח, בניגוד לבני האדם. כעיקרו, 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:

המקור מספר לנו על קללות וברכות שאלוקים נותן לעם ישראל. בתחילת המקור, אלוקים מוסר שאם העם יבחר בדרך של שמירת דרכיו, מתוארת רשימה של ברכות בהן הוא יזכה. אלא, שאם לא, יבואו על העם כל מיני קללות, בין אם חקלאיות ואף אישיות – שחין, שגעון, עיוורון, תמהון לבב ועוד. המקור הנ"ל מראה שלמעשה, ניתן לראות גם במום כעונש. לו נחשוב מבחינה אינטואיטיבית על העולם העתיק יותר, ניתן לסבור שמום של אדם מהווה כגמול על מעשיו, כלומר על עונשו, ומכאן ישנה התרחקות ממנו.

**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:

בהקשר למשל של המקור הקודם, כאן אנחנו יכולים לראות את ההבחנה שבין אדם בעל מול שנולד עם המום, לבין אדם שקיבל את המום במהלך חייו. המקור מספר לנו שלפי העבירה שהאדם עבר, ניתן היה לדעת באיזה פגם בגוף הוא הולך ללקות. למשל, אם לקח שוחד הוא ייענש בעיוורון משום שנאמר שהשוחד יעוור עיניי פקחים. אם האדם חטא בגאווה, ידעו שהוא ישבור את רגלו. כך שהחכמים הקדמונים היו יכולים לעשות את ההתאמה בין החטא לבין העונש, לכן המום הוא למעשה סוג של תוצאה – עונש. אם נחזור להבחנה שבה עסקנו, מי שקיבל את המום במהלך חייו, מדובר בסימן לאשמה/לעונש. מי שנולד ככה, לעומת זאת, אין מדובר בעונש. נשאלת השאלה היכן נמצאת החזרה בתשובה, או האם הורים שחוטאים אזי הילדים משלמים את המחיר.

\*יצוין שבזמן תקופת המשנה, בשלב הראשון של התורה שבע"פ, חכמי המשנה שנקראים תנאים (בארמית ובעברית ה-ש' והת' מתחלפים). לאחר המשנה – גמרא (אמוראים).

**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 הנ"ל הולך באותו הכיוון של המקור הקודם שעסקנו בו, שלמעשה מום זה עונש. כאן ניתן למצוא דוגמאות לכך – שמשון למשל הלך אחרי נשים נוכריות ולכן עיניו נוקרו, אבשלום התגאה בשערו ולכן הוא גם נתלה בשערו. מעין **מידה כנגד מידה**.

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

ידוע לנו שלכוהנים יש גם תפקיד בברכה שלהם לעם, הברכה הזו מכונה "ברכת הכוהנים". אלא, שהמקור מספר שמי שבעל מום, לא יכול לברך את העם משום שהעם מסתכלים בו. מדוע? ייתכן שמשום שברכת הכוהנים נערכת במעמד ציבורי, ככל שיהיה כהן עם מום, העם יתרכז במום ולא בברכה, כלומר תהיה הסחת דעת. ניתן לראות שאין לנו את הסיבה הקונקרטית, והדבר יכול להצביע על אי הרצון לתת את הסיבה כדי למנוע ערעורים עתידיים. ניתן לראות את החיסרון שנמצא בעם ולא בכהן בעל המום, כך שהעם יצטרך "להתגבר" על כך ב-2 דרכים: 1. דרך קלה – הכהן יכסה את עצמו (ואכן כיום זה כך); 2. קשה – אם זה מסיח את דעת העם, יש לחנך את העם. בקריאה ראשונית המקור לכשעצמו הוא **מרחיק**, מאוד לא אמפתי ושיפוטי, אבל למעשה הוא יחסית **מכיל**.

**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.

לפי המקור, רבי יוחנן טוען שעל דיין להיראות מרשים, יפה וגבוה. על פניו ניתן לסבור שמדובר במקור שטחי, למרות שלפי מקורות אחרים ידוע לנו כי רבי יוחנן היה בעל יופי ייחודי. בנוגע לאנשים בעלי מומים, הדבר יכול להשפיע עלינו מבחינה חיצונית למשל כמו בחירה במנהיגים יפים, והמקור משחק ברעיון של טבע האדם.

**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 מדבר על כך שיש משהו במקדש שמעורר יראת התרוממות – הזהב, הקודש, הבדים, דבר שאמור להשפיע על ההתפעלות אל מול האלוקים. נשאלת השאלה אם בית יפה זה מה שצריך ואם חיצוניות זה מה שעובד, וכנראה שהתשובה חיובית. ספר החינוך טוען טענה קשה יחסית, שבעיקרה אם אדם רואה מישהו יפה, הדבר מעורר אצלו מחשבות יפות, ואם רואה מישהו שאינו יפה, זה מעורר מחשבות לא יפות. לכן אם רוצים את שיא השלמות, צריך בניין יפה ואנשים יפים. למצוא חן – זו מעלה, לא מניפולציה, ואם יהיה להפך מזה – משונה באבריו, ואפילו אם יהיה ישר בדבריו, זה מעולה אבל חיצונית הוא בעל מום (פחות בצורתו – שיפוטי), אזי גם אם יהיה ישר בדרכיו לא ייאותו פעולותיו... ככה שאנחנו הולכים אחרי מה שאנחנו רואים.

עד כה ראינו מקורות קדומים וחדשים והם מאוד מגוונים. אם הייתה ציפייה שהערכים שאגרנו במהלך חיינו ישתקפו במקורות זה כמעט בלתי אפשרי כי רואים דבר והיפוכו. כך שיש כאן כל מיני ערכים שמשחקים וכל מיני ציפיות ומותר לנו לברר גם את המקרים הספציפיים. לכן חשוב לראות מה קורה במהלך הדורות, צריך לבדוק אם לסוגיות שהתייחסו אליהם אז מקבלות את אותו היחס כמו היום. כן חשוב לבדוק שאנחנו לא כופים את הערכים והתפיסות שלנו על המקורות, כי ניתן לחשוב הפוך. כך למשל יש מקור שבו פוסק הלכה כותב תשובה אם עיוור יכול להיות דיין, בפסקה הראשונה הוא מתאר את הקושי שלו ושואל אם הוא יכול להיות דיין, תשובתו – אני יכול. לכן ערבוב מקורות בעולם של שפה מודרנית מאוד בעייתי.

שלושת המקורות הבאים שנראה דנים בשאלה 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:

התשובה של המהרש"ל היא שהחיסרון הוא מעלה. למעשה, הלבבות השבורים הם הקרובים לאלוקים, לכן אין בעיה שש"ץ יהיה בעל מום ואפילו עדיף שהוא יעשה זאת. המהרש"ל נותן דוגמה – אפילו הלויים שלהם 2 תפקידים – שירה ושערים – לא יהיה פסול מתפקידו כל עוד לא יוכל למלא אותו (למשל כשאין לו קול וגם אז אולי הוא יוכל להיות שומר בשערים). המקור של המהרש"ל קצת בעייתי משום המונח "**כלים שבורים**", דבר שיכול לרמז כי מדובר ביחס שלילי ומקור מרחיק 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 הולך בכיוון דומה למהרש"ל וטוען שעיוור הוא "רב אור". למה לקרוא לו כך? ניתן לטעון שמדובר במשחק מילים, אבל ניתן גם לטעון שלעיוור יש אור אחר ואולי אפילו יותר טוב מאחרים. שכן כל מי שרואה בעיניים, הראייה הלבבית שלו פחותה וכל מי שאינו רואה בעיניים, הראייה הלבבית שלו גבוהה יותר. כך למשל גם מבחינת חושים שבהם לבעלי מום יש חושים מפותחים יותר כפיצוי על המום. הקור מדגים למשל שבקריאת שמע, בזמן קריאת הפסוק הראשון שמים יד על העיניים ויש שנוהגים לעצום עיניים כדי להגביה במצווה.

שניהם בהחלט מעלים שאלות הלכתיות שדווקא העיוור או אדם שזרועותיו נשמטו ממנו אולי יהיו יותר טובים מאדם רגיל.

הרב יאיר בכרך הולך בכיוון אחר מהשניים ונעסוק בו בהמשך.

**מבוא – המשך**

**‏13/11/2022**

השאלה היא כשאנחנו נמצאים בבית כנסת ויש ש"צ שמוביל את התפילה, האם הוא יכול להיות אדם עם מוגבלות, האם ראוי? שני המקורות שראינו הם שתומכים דווקא אדם שנתקל בקשיים ראוי שיהיה שליח ציבור, כי אנחנו רוצים שיתפלל באמת, ואדם שנתקל בקשיים מתפלל באמת.

אומר מדרש רבה – יש הבדל משמעותי בין קורבנות לבני אדם, בקורבנות יש רשימת מומים שפוסלת מבהמה לעלות למזבח כי לא מקריבים קורבן פגום. אבל דווקא אדם שיש לו מום הוא רצוי. קורבן מה שמחליף אותו בתפיסה של חז"ל הוא התפילה:

**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'."

כלומר דווקא השבר כשיש באדם המתפלל, דווקא שם יש יתרון. כלומר דווקא השבורים והרצוצים הם הרצויים בתפילתם.

שני המקורות הראשונים שראינו לפני שבועיים אומרים שהנה, על בסיס המקור הזה (ויקרא רבה) – אנחנו למדים שראוי לשליח ציבור להיות שבר רוח, להיות עם לב שבור. כאמור, כלי יקר ממשיך את המהרש"ל. ב-180 מעלות הרב יאיר בכרך מספר שהיה שם ש"צ שהמום שלו היה שהוא היה עיוור באחת מעיניו. עיוור באחת מעיניו יש בעיה מבחינת ש"צ? לא, כי אין לו בעיה בקול והוא יכול לראות. מסתבר שהייתה קהילה והרב בכרך התנגד לכך, הוא מנמק 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:

אומר – הוא אומר שמה שהוא אמר הוא עומד מאחריו, לטענתו הוא מכיר את המקור שהקוד ברוך הוא משתמש בכלים שבורים, אבל המקור מדבר על לב שבור ולא על מומים. וכל לב נשבר אכן נקרא צדיק תמים ולכן ראוי שיהיה שליח ציבור. בתפיסה שלו כל מום רע – יש בו משהו שלילי. התורה כשהיא מדברת על הקורבנות, בפשט זה בעצם אומר שיש רשימה פתוחה של מומים וכל המומים הללו – אל תזבחו, מה אומר הרב בכרך? הוא משנה את הפיסוק והוא אומר – כל מום = רע. נראה לו ששני חששות קיימים, לכל הפחות שיש אחר שיחליף אותו שהוא לא בעל מום, אז יש 2 בעיות: **1.** בתפיסת חז"ל לאדם יש 248 איברים בגוף, וידוע שהם כיסא ודמות של הגוף ברמה רוחנית, כלומר אם הגוף פגום, אז המראה מראה שזה שיקוף לפגם רוחני. ועם כן, בכל מקרה כזה שהאדם פגום, הרי הכיסא פגום. הוא טוען שזה לא רק הוא אלא גם הפילוסופים, שכתבו – אדם שיש לו פגם באחד מהחושים, אז המקור השכלי שקשור באחד החושים גם פגום, למשל אדם שלא רואה, יש לו קושי בתפיסה של מה זה ראייה. כלומר, אפילו קטוע אצבע או מוכה שחין (מום עובר) מלמד שהגוף פגום מבחינה רוחנית.

יש כאן למעשה עובדה מוגמרת, המצב הסטנדרטי שלו הוא שהוא פגום רוחני. וזה לא עונש או שהוא עשה משהו רע, הוא פגום רוחנית; **2.** פשוט לא מכובד, נראה מה יקרה אם יגיעו לא מכובד לנשיא או למלך. למעשה, המקור עצמו מקומם כי הוא מקבע מצב. כך שהקולות השונים הם ביחס קיצוני אחד לשני ולמעשה זה נמצא גם בעולם של הגות ולא רק של פסיקת הלכה.

**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.

הוא מתווה לנו דרך שאומרת שהמקורות הקדומים נמצאת לנו בהקשר תרבותי היסטורי והוא לא מנסה להסתיר את זה שיש ציווים היסטוריים אבל צריך לבדוק מתי היא הולכת ולא נשארת רק במקום אחד קדום ובמהלך יצירת ההלכה מרחיבה פרשנויות ומתמודדת.

כך למשל, ראינו את המקור **בויקרא יט, יד**: לֹא תְקַלֵּל חֵרֵשׁ וְלִפְנֵי עִוֵּר לֹא תִתֵּן מִכְשֹׁל.

במקור אחר –

**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.

מדרש ההלכה ששייך כבר לתקופת התנאים, שהתורה משתמשת במום מסוים, אבל המום זה לא האחר, זה סומא בדבר, כלומר כל אדם שהוא עיוור בתחום מסוים. מדרש ההלכה מרכך לנו את הגדרת הסומא, כלומר כולנו סומאים, וזה יוצר מציאות אחרת, הדוגמאות שניתנות: למשל אם אדם שנמצא בעיר אבל לא רוצה להיתקע בפקקים, אל תגיד לו שיצא מוקדם, כי אז הוא יוצא לדרך ואין שם אף אחד ואז שודדים (ליסטים) שודדים אותו, או שלא יצא בצהריים כדי שיחכה 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:

גם שם אומר רש"י בעקבות המדרש, למה לא לענות כל אלמנה ויתום? הוא הדין לכל אדם, למה התורה דיברה דווקא על יתום ואלמנה? דיבר הכתוב בהווה, כלומר, כולנו במקום מסוים תשושי כוח וקל לענות אותנו אז בוא ניעזר לאנשים שהם ברגיל תשושי כוח. יש כאן אותו כיוון של לקחת את המוקצה והזר והאחר ולהגיד – זה אנחנו.

כיוון נוסף של להגיד זה אנחנו, זה להסתכל על מעגל החיים, ולא כולנו סומים בדבר, אלא כולנו במהלך החיים נזקקים, גם אם נסתכל על החיים הכי נורמטיביים, כשאדם נולד הוא זקוק וכשאדם זקן הוא זקוק. יש כאן משהו יותר מדויק כי כשאנחנו אומרים סומא בדבר יש כאן גם סכנה – אנחנו רוצים לעשות הבחנה, כדי שלא ישימו לו מכשול, כשאנחנו מטשטשים את האמירה, העזרה שהסומים צריכים לקבל, הם לא יקבלו.

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.

הרב ברנדס בעצם אומר זה לא שכולנו עיוורים או חירשים, אבל כולנו אנשים חסרים בשלבים הנורמטיביים של החיים שלנו. ואם כולנו היינו זקוקים לעזרה, אז נסתכל כך על כל מי שזקוק לעזרה. הדברים של 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.

אז לא צריך ללכת רחוק, כולנו מטפלים ומטופלים. אז זה יסוד אחד שחשוב להציג בהקדמה – לנסות לראות איפה ההלכה הולכת ואיפה היא מרחיבה פרשנויות ומשנה תפיסות עולם. כולנו אבות ואימהות אחד לשני, כך כולנו מטפלים במי שחסר לו, כולנו קיבלנו וכולנו ניתן.

הרש"ר הירש לוקח אותו למקור אחד, לעניין שחלק מהציוויים הם ציווים לפרט וחלק לציבור. כך למשל הוא אומר על הגר והאלמנה:

**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.

כלומר, הוא אומר שימו לב שהפנייה לגבי הזר היא פנייה למדינה היהודית – לא יכול להיות שבספר החוקים שלכם יהיה חוק מפלה. אולם ביחסי חברה, ובהליכות אדם עם חברו, נתונים אנשים אלה, לקיפוח ולהשפלה, ומשום כך פונה התורה אל החברה ואומרת – "אל תנצלו את חולשתם לרעה ואל תגרמו להם להרגיש את סבל נחיתותם". כאן יש לנו 2 פסוקים שהראשון מדבר על המדינה והשני על החברה – על אוסף הפרטים. אנחנו נשים לב ל-2 המסלולים האלה – הציבורי (הפרהסיה) והפרטי (החברה בנויה מאוסף פרטיה). כך למשל בנוגע לסוגיית ההנגשה.

בדבריו של הרב לאו לעיל:

**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.

נבחן 2 מקורות שהם קצת פחות מכילים, מקור אחד הוא מדרש הגדה –

**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...

אבל לא תמיד יש יכולות הכלה אינסטינקטיביות. יש כאן למעשה שינויי מעמדות למשל בתחילת הסיפור הוא על החמור אבל כשהוא מבין שחטא הוא יורד מהחמור ומשתטח בפניו.

אומרת **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"

אז אם רואים אדם שחור או אדם לבן ברמה של לבקנות או כל מום אחר, יש ברכה אחרת. הברכה הזו מתאימה אבל גם לחלק מהחיות (פיל וג'ירפה), בגלל שזה משונה היה לראות אותם. נשאלת השאלה למה מברכים גם ברוך דיין האמת על הקיטע או החיגר? והפירוש הוא על בשורות רעות.

ניתן לראות דוגמה אצל **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), כלומר ההגדרה שלו היא לא להגיד את זה, או שאולי לא צריך להגיד אותו. כלומר שהברכה היא כלפי שמיים וברמת בין אדם לחברו זה לא יכול לבוא. ברמת הפרשנות, מהי הברכה? שהיא באמת על דבר משונה, ואם הוא לא משונה? מה אמרו פוסקי ההלכה? זה כבר לא שונה וזה כבר לא חריג, ולכן אין צורך בכך. לכן יש כאן התנגשות, ואם אנחנו לא רואים בזה דבר משונה שראוי לברכה, סימן שזה לא דבר משונה שראוי לברכה.

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.

כלומר, יש נטייה לצטט פסוקים בחציים, אז גם אנשים שמצטטים חלקי פסוקים, משפטים, חלקי פסקי הלכה, אפשר להתווכח ולהתנצח אבל אנחנו לא רוצים להיות שם. כלומר גם את המקורות הקשים, שנחשבים לאביעד הכהן כקשים, הם עדיין נצח. אלא, שלמשל בנישואי חירשים יש התפתחות, שכן בעבר חירשים היו מנותקי קשר, והם הפכו להיות לשוטים, ונוצר מה שקורים לו היום "פיגור התפתחותי". אבל היום הנושא של גירושין ונישואין של חירשים השתנה.

כלומר אומר אביעד הכהן, אנחנו לא מסתירים מקורות קשים, תורת ישראל אהובה וכל המקורות מונחים על השולחן, פשוט נפרק סוגייה סוגייה ולא ננסה להגיד דברים כאלה ולא הפוכים.

**שילוב ילדים עם מוגבלויות במערכת החינוך**

נראה גישות שונות של שילוב אנשים, לאו דווקא עם מוגבלויות, במערכת החינוך. ננסה לחשוב על שילובים מתוך תפיסות שונות. על כך נעסוק בשיעור הבא.

**שילוב ילדים עם מוגבלויות במערכת החינוך – המשך**

כשפוסק הלכה רוצה לקבל מענה על הסוגיות שלנו, הוא ירצה לאזן בין ערכים של קבלת האחר, סובלנות ועוד. תחילה, נזהה את הערכים ונזהה לאן הפוסקים התורניים ילכו לפי זה. במיקרוקוסמוס שלנו יש לנו 3 שחקנים שישחקו בתוך המגרש:

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

גם הרב שי פירון, גם חנה פרידמן וגם ד"ר אפרת ההתייחסות היא כלפי אותו ילד – אברומי. לעיתים בסוגיות רגישות ההתלבטות תהא בתוך המשפחה. הדיון שלנו יותר התייחס לפרט המשולב, ונראה למעשה היום את העולם של הלכה דרך שאלות המתייחסות לחברה ובקבלת תלמידים חדשים. לא בהכרח מבחינת מוגבלויות אלא בשאלה איך החברה משלבת בעלי מוגבלויות.

השפה של החוק הייתה ברמה תועלתנית – הפרט ירוויח והחברה תרוויח. פחות בשפה של הרב שי פירון שמדבר על שילוב מהותי.

גישה א':

**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:

אנחנו רואים קודם כל שהחלק עוסק בשושלת של התורה מסיני והשתמשו במונח "מסירה" כדי לציין העברה של מסורת. כשאנחנו מגיעים לאנשי כנסת הגדולה אנחנו מדברים על תוכן של שלושה הדברים המהותיים: א. היו מתונים בדין; ב. עשו סייג לתורה; ג. העמידו תלמידים הרבה. אנחנו נתעסק בדבר השלישי שמציין הרחבה של שורות התלמידים. מסכת אבות מבארת לנו שזאת לא גישה 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, להעמיד תלמידים הרבה אבל בעלי ייחוס מסוים ועשירים. אלא שהתכונות שדרושות ללימוד מתאימות רק מבחינת הענווה. יוצא כאן מעין דבר אליטיסטי. אבל כן ניתן להבין שאדם שיש לו ייחוס יש לו את השפה ובית המדרש פתוח לפניו. עשיר – מאפשר לחלוטין. כשאנחנו מנסים לרכך את זה היום נגיד שאנחנו מאמינים במוביליות חברתית אבל כאן אין. כך, שלמעשה, יש כאן מעין מגבלות כדי לבחון מי נכנס. אנחנו כן מרגישים את הגישה היותר אליטיסטית. בסוף על מה המשנה באבות מדברת? על ההנהגה שאמורה להעביר את התורה הלאה. ויכול להיות שהם לא אמורים אל תלמדו אחרים, אלא שההנהגה אמורה להיות כזו.

**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.

מה שקורה בבית המדרש הוא שהמחלוקת העניינית בהם בנוגע לאמירת תפילת ערבית הופך לעניין אישי. רבי יהושע הוא מבוגר יותר מאשר רבן גמליאל. בעלי תריסין = תלמידי חכמים. רבן גמליאל למעשה מעניש את רבי יהושע לעמוד. חוצפית התורגמן = הרב מעביר את השיעור בשקט והמתורגמן אומר את הדברים בקול רם. מתחיל מרד בכיתה באשר למידת ההתעללות של רבן גמליאל ברבי יהושע. תלמידי חכמים מחליטים להעביר את רבן גמליאל מראשות הישיבה, אבל הסיפור מתאר שמאותו יום שסילקו את רבן גמליאל, היה שומר בפתח שלא נתן לכל אחד להיכנס, אלא לכל מי שתוכו כברו (מי שמבחינה פנימית שווה לחיצונית). כלומר, זה רף מאוד רציני. למעשה, מי האדם שמגיע למצב כזה? המרצה סוברת שרבן גמליאל רוצה תלמידים מוכנים, אין כאן תהליך מסוים, אלא לבוא כשהתלמיד מוכן ועבר "הכשרה" מסוימת. באותו יום התווספו ספסלים לבית המדרש – או 400 או 700 תלמידים שלא יכלו ללמוד כשרבו גמליאל לימד שם. לאחר מכן, חלשה דעתו של רבן גמליאל בתפיסה שאומרת – הוא מנע תורה מישראל. כלומר ברמה האמיתית היו עוד המון תלמידים שיכלו ללמוד תורה אבל רבן גמליאל מנע זאת מהם. בחלומו הראו לו כדים לבנים מלאים באפר – ולכן למעשה זה מראה שאין התלמידים תוכם כברם, אבל המקור ממשיך ואומר שהוא טעה. הראו לו את החלום הזה כי למעשה רצו לרחם/לחוס עליו. כותב הסוגייה לא טוען כמו רבן גמליאל, אבל בגישתו של רבן גמליאל אין שילוב – כל חלש בתוך המערכת הלימודית פוגע בחברה, צריך את החברה (גישה קפיטליסטית של חינוך), כלומר צריך "קטר" חזק, ובשביל אחד כזה, אין לתת לכל אחד להעלות. החשבון הרציני כאן מתייחס לכך שזה על מחיר לימוד התורה, שלמעשה לא יהיו פוסקי הלכה כמו שצריך. זה מתחבר לגישה של בית שמאי בדיוק – סיפור ידוע על אותו גר שרצה להתגייר בתנאי שיגידו לו את כל התורה על רגל אחת. באותו רצף של סיפורים בגמרא, יש גם סיפור על גר שרצה להתגייר בשביל להיות כהן גדול, הוא בא לשמאי והוא מגרש אותו, הוא בא להלל והלל מקבל אותו. הדרמה למעשה קורית יום למחרת – הגמרא מספרת שהלל לומד איתו ולעומתו, שמאי לא רוצה בכך, והוא רוצה שהאדם יגיע מוכן ולא יצטרך לעבור תהליך. בית שמאי שראינו במקור השני – רוצה תלמיד שמגיע מוכן ואיתו רצים. כנ"ל רבן גמליאל. הגמרא מבקרת את הגישה של רבן גמליאל, שלמעשה מבטא גישה אליטיסטית – יש לו שומר פיזי בשערי בית המדרש.

**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.

כלומר, במקום שלא צריכים – ברור שאין לתת, אבל במקום שצריך – האם כדאי שהוא ילמד תלמידים צעירים. התשובה האינסטינקטיבית – כן. אומרת התשובה – צריך להקדיש את הזמן ללימוד ולא לעשות כן, כלומר – תלמד לעצמך משום שאין לך הרבה זמן. כלומר יש לנו אמירה ששוב אומרת רק ללמוד כי זה יותר יעיל – אתה בתקופת ההכשרה שלך ושם אל תעשה חסדים. בית המדרש הוא המגנט, אם הלכת לחנך אחרים, רוץ חזרה לבית המדרש. למרות שכן יש עניין של חסד, אבל למעשה בלימוד – חייך קודמים מלעשות חסד. לא מדובר בנימוק תועלתני, אלא הוא שולח אותנו לשני אנשים במדבר, ולהם רק בקבוק מים אחד. מה לעשות? אז כנראה מי שבידו המים (ההכרעה של הסוגייה שם – חייך קודמים). כלומר, אם אני נותן מזמן הלימוד שלי, אני ממית את עצמי ומתנתק ממקור החיות. יש כאן למעשה ערך של לימוד תורה שמאוד מרשים. אומר הרב אלישיב שצריך לתת קצת זמן כדי לעשות חסד, אבל יש כאן ערך של קטר בפול גז. אם היינו פונים לרבן גמליאל, בית שמאי ולצבר הרבנים כאן – שילוב או לא בבית המדרש – היו למעשה אומרים – "לא בבית ספרנו."

לכן, גישה א' קיימת, ישנה גישה אליטיסטית שכונתה כ"גישת הקטר".

גישה ב' – גישת שילוב תועלתנית – כן לשלב לתועלת 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.

אמר לו – עד גיל 6 אל תכניס ילדים לבית הספר. ומגיל 6 ניתן לקבל ולהעמיס עליו כמו שור. והוא מוסיף שאין להכות את הילד אלא בשרוך בנעליו, ומי שקורא – קורא, ומי שלא – צוות אותו לחברו. למעשה כאן אנחנו שומעים שכשיש תלמיד שלא קורא הוא עדיין נשאר בפנים. יכול להיות שההבחנה עצמה 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 את זה כעצה של תהליך לטובת המשולב, כלומר יש משהו, שלאט לאט דברים שחוזרים ונטמעים יש משהו בהבנה ובלב שנפתחים. ולכן זו העצה שלו – גם אם יש מישהו שלא קל לו או שהוא לא מצליח לקרוא – בסוף הוא ירוויח מזה. והסוגייה הזו לא נשארה רק כסוגייה מה ראוי אלא ממש נפסקה 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.

לא כולם צריכים להיות מצטיינים, העיקר שהוא אולי יבין. המרש"א דוחה את פרשנותו של רשי:

**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.

מהלשון לא משתמע כך, אלא זה שלא קורא יישאר עם מי שכן קורא, למה? לטובת מי זה? כלומר גם ילד בכיתה ג' יכול לשאול שאלות שלא חשבנו עליהם ויש משהו בחברותא שגורם לחשוב מנקודת מבט חדשה. זה שונה ממקור 3 שכן המהרש"א מדבר על טובת המשלב – אני כקורא מרוויח מזה שיש בכיתה מי שלא קרא. אבל, אם נסלק את מי שלא קורא, הקורא יחליט ללכת להיות אחרי חברו. ולכן יש תועלת בלימוד אבל גם תועלת מערכתית – כמורה, עדיף אז להשאיר את כולם בכיתה. ולכן אומרים לנו למעשה שגם מי שלא קורא צריך להשאיר אותו בכיתה – או לתועלת המשולב – אולי ישים לבו ולטובת המשלב – אולי ילמד יותר טוב וגם יישאר בכיתה. רש"י תועלת למשולב מהרש"א תועלת למשלב

גישה ג' – המקור הראשון – פירושי החפץ חיים הולך בכיוון של הרב שי פירון

**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

כלומר, יש לנו כאן תהליך – בגיור ובחינוך. ניתן להסביר את זה גם בגישה תועלתנית – עם ישראל ירוויח בתלמידים כשרים. יש כאן שילוב יותר תועלתני ברמת השוויון וברמת הלימוד. יש כאן אמון (מהותי ולא תועלתני). דבריו מופיעים גם בגמרא:

**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.

שמעיה ואבטליון היו המנהיגים התורניים של אותו דור. ולכן הגישה השלישית מדברת על חסד, אמון, תהליך וממילא אם אנחנו חוזרים לסוגייה שלנו של שילוב, בית הלל אומרים – העמידו תלמידים הרבה.

הסוגייה עדיין שייכת לסוגיות המבוא כי לא דנו בסוגייה הלכתית סבוכה, אבל ראינו את הערכים שמלווים אותנו. יש לנו ערכים שעולים מתוך מחשבה ומתוך סל הערים שאנחנו באים איתו לשאלה. ויש שק של ערכים שפוסקי ההלכה באים איתו לשאלות. יחד עם זה, החומר שאנחנו עובדים איתו יותר מדבר על גמרא, שולחן ערוך וכו' וגם מדרשים, סיפורים ואגדות.

**סוגיות בהתאם לציר מעגל החיים – הריון ועד פטירה**

אנחנו נפתח בהיריון ובסוגייה – האם מותר להפסיק היריון כשמגלים שהעובר הוא בעל מום.

**הפסקת הריון של עובר בעל מום**

מה השיקולים שעולים פה ברמה המחשבתית-ערכית? ניתן להעלות את הזכות לחיים של העובר, וגם הזכות לאיכות חיים. לא נדון בסוגיית הולדה בעוולה.

**בשבוע הבא**:

נדבר על המעמד ההלכתי של העובר.

**המעמד משפטי-ההלכתי של העובר**

שלושת המקורות הראשונים הולכים לקו מסוים – הם שלושתם לא ממש מקורות נורמטיביים מחייבים, הם לא פסיקת הלכה אבל הם שולחים אותנו לכיוון מחשבתי מסוים.

בספר בראשית: **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 מספר על האיסור 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, למה זה דווקא על בני נוח ולא יהודים? יש כאן הנחה שלבן נוח אסור להרוג אבל ליהודים אין איסור (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.

בעצם יש לנו 2 אפשרויות תחביריות לקרוא את פסוק ו': שופך דם אדם דמו ישפך – ביה"ד יוציא אותו להורג. אבל אם נשנה את המונח – שופך דם האדם באדם, דמו יישפך, ואז אדם באדם זה העובר. השיטה של רבי ישמעאל היא שאסור להרוג עובר (וזה כמו להרוג אדם). בינתיים מבלי פרטים בכלל ומבלי התייחסות ספציפית לזמן ההיריון.

אנטונינוס הוא השליט הרומי באותה תקופה ויש בינו לבין רבי דו שיח בשאלה – מתי יש לנו מהות/נשמה באדם – בשעת פקידה – קיום היחסים שעת התשמיש או בשעת היצירה כלומר זה שנוצר כאן משהו. בשעת הפקידה היא הראשונה:

**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.

רבי מקבל את דבריו של אנטונינוס, והוא גם מוצא פסוק לבסס את דבריו – זה אומר שבשעת פקודה כבר יש רוח. אנטונינוס אומר שלא ייתכן שתהא חתיכת בשר שתעמוד במשך זמן מסוים מבלי שתקלקל, כלומר משעת פקידה האדם כבר נברא בצלם אלוקים. רבי שינה את דעתו. כלומר מנקודת הזמן הכי ראשונית. חשוב לציין שזה מקור מדרשי, האם אנחנו לוקחים את זה לפסיקת הלכה או שזה רעיון? אם אנחנו לוקחים את זה כרעיון אז גלולות למשל הן רצח אבל אין כאן פסיקת הלכה.

המקורות הללו לוקחים אותנו לכיוון שאומר שכבר ברחם מדובר על אדם, על רוח ונשמה. ממקור 4 אנחנו הולכים לכיוון אחר.

**התייחסות לעוברים בספרות התנאית**

הפסוק בשמות מספר על שני אנשים שהולכים מכות, יש אישה בהיריון שהיא מקבלת מכות מהן, ובעקבות המכה היא מפילה את העובר.

**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:

וגם:

**שם, יב** מַכֵּה אִישׁ וָמֵת מוֹת יוּמָת:

למה הכוונה ב-"לא יהיה אסון"? נוכל ללמוד את זה לאור העונש שמופיע בפסוק. אם אין אסון יש איזשהו קנס, ואם אסון יהיה – כלומר, אם מישהו כן מת – או העובר או האישה – אז יש עונש מוות. כמה פסוקים לפני כן, נאמר – "מכה איש ומת מות יומת." = רצח של איש זה מות יומת. ועכשיו נצטרך לראות מי נחשב איש?

**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.

כלומר, אם מישהו הרג איש העונש שלו הוא מות יומת, אבל דווקא איש ולא ולדות. המכליתא מכריעה שהפסוק מדבר על מה קרה לאישה – אם האישה לא מתה יהיה קנס אבל אם האישה מתה יהיה עונש מוות. כלומר הפסוק לא מדבר על הוולדות. הפסוק בא ללמד שיש עונש מוות רק כשיש איש, וולדות זה לא איש. אז יש לנו כבר מקור תנאי אחד, קדום, שעושה הבחנה בין הריגה של עובר להריגה של אישה. על הריגה של אישה יש עונש מוות ועל הריגת עוברים – לא. עדיין נשאלת השאלה אם זה משנה באיזה שלב של ההיריון זה קרה – כאן אין הבדל. אז למעשה יש כאן רק תשלום נזיקי – על נזק. מקור תנאי שהולך באותו הכיוון הוא משנה במסכת נדה:

**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 שואל מהם השלבים להתגבשות משפטית. היא מספרת לנו איזה דינים חלים על תינוק/ת, אנחנו לא נבחן מהי ההגדרה. מה אנחנו שומעים מהמשנה? רק תינוק/ת בן יומו (רק לאחר שהוא נולד) רק אז ההורגו חייב. האם המקור עושה הבחנה בשלבי ההיריון? לא, כל זמן שהוא ברחם אמו, ההורגו לא חייב. האם זה אומר שמותר להרוג אותו? אין עונש אבל יש מעבר על איסור תורה.

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

אישה שמוציאים אותה להורג – ואנחנו רואים שהיא בהיריון, מה עושים? המשנה אומרת שהורגים אותה עם העובר. ההנחה היא שאם נעשה את זה בדרך אחרת היא תתבזה, והביזיון שלה יותר חזק מאשר החיים של העובר. המקור הראשון בעצם אומר מה זמן ההבחנה בין שהוא עובר לבין שהוא מתחיל להיות איש – ישבה על המשבר הכוונה נכנסה ללידה פעילה. המשנה במסכת ערכין אומרת שככל והעובר במעי אמו הורגים אותם אבל יש לנו נקודת זמן שמתחילה להגדיר והיא הלידה הפעילה. בעצם השאלה הקריטית היא מתי העובר הוא איבר של אמא שלו ומתי הוא הפך להיות ישות נפרדת. כמו שיש מצבים שבהם כדי להציל את האדם נכרות חצי מהיד, אז יש לפעמים מצבים שבהם במקום לכרות חצי מהילד נגרום להפלה, כלומר העובר חי מהחיות של אמא שלו ואין לו חיים.

**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 איברים איברים. המשנה כאן נותנת לנו עוד נקודת זמן שהיא יצא רובו (כלומר יצא רובו בשלמותו ואז הוא הפך להיות ישות משפטית נפרדת). עד השלב המאוד מתקדם הזה העובר עדיין לא נחשב נפש. נדון כאן בדין רודף, רודף זה אומר שכשאדם נמצא בסכנת חיים, אנחנו חייבים להרוג את זה שמסכן את חייו. בעצם תחילת המשנה היא עוד דוגמה של דין רודף. תחילת המשנה מדברת על זה שבזמן הלידה, העובר מסכן את חיי אמו ולכן מותר להרוג אותו כדי להציל את חייה. מבחינה משפטית/הלכתית זה מה שמופיע לנו כאן. מצד אחד מהמקור הזה אנחנו שומעים שעד שלב מאוחר – יצא רובו, עדיין מותר להרוג את העובר, וזה מאוד מרחיב את האפשרות של להרוג את העובר, כלומר יותר זמן. אבל מהרישא של המשנה אנחנו שומעים שכשהוא עובר הוא לא נפש. והסיפא של העובר מרחיבה את האפשרות שכל מה שלא יצא רובו אפשרי להרוג אותו. עוד אנחנו שומעים שמותר להרוג את הולד ולהוציא אותו איברים איברים רק כשמדובר בסכנת חיים ממשית של האישה ולכן כל מיני שיקולים אחרים לא יתירו את ההפלה. לכן זה די מרחיב את ציר הזמן של הפסקת היריון אבל מצמצם את העילות להפסקת היריון. יש כאן 2 גישות: שמרגע הפקידה העובר הוא נשמה או מגישות אחרות. המקור של אנטוניטוס ורבי הוא רק דיווח על דו-שיח בין ראשי הקהל.

עד כאן המקורות התנאיים, ראינו 2 גישות: משעת פקודה, ממש מרגע הכי מוקדם שיכול להיות יש נשמה בעובר. ממילא מבחינת תפיסה נתייחס אליו כבעל נשמה ולא כחתיכת בשר, אבל המקורות – בן נוח ומקור אגדי – נצטרך לחשוב עד כמה הם מחייבים. מצד שני ראינו מקורות מעולם המשנה שלא רואים בעובר איש או נשמה או נפש כל זמן שהוא בעובר, ש-2 נקודות הזמן שהוא כן אדם לכשעצמו זה או משעת הלידה הפעילה או שיצא רובו.

**התייחסות לעוברים בספרות האמוראים –**

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

מקורות אמוראים לא נדון בהם היום, אבל כאן יש נקודת זמן אחרת שדומה לתחילת הלידה אבל אחרת – כלומר מתי הוא נהיה גוף בפני עצמו? כשהוא נעקר מהרחם וגמרא נוספת שלא מחכה ליצא רובו אלא יצא ראשו, ואז כבר לא ניתן להרוג אותו כדי להציל את אמא שלו. יש כאן למעשה מעין ציר זמן:

1. יושבת על המשבר;
2. כיוון דעקר;
3. יצא ראשו;
4. יצא רובו.

ברור שהמצב היום יותר מורכב, כי יש בדיקות. עכשיו נקפוץ לשו"תים בני ימינו שהתמודדו עם מצב טכנולוגי-דתי אחר, ונראה איך בתוך השאלות הם משתמשים בכלים שהשתמשנו בהם. קודם כל צריך להבין את הטקסט ואז לבדוק מה הטקסטים שהם עובדים איתם ומהם השיקולים המטא-הלכתיים (השקפה, אמונה, הנהגה ציבורית).

התשובה של הרב עזיאל נכתבה לפני 50 שנים (לערך). הוא היה הרב הראשי הראשון לארץ ישראל. פסיקותיו קשורות ליחס לציונות ויש הרבה בפסיקות של הרב עזיאל הרבה חשיבה ממלכתית. קהל היעד של הפוסק היא החברה הישראלית בכללותה, וזה יכול להשפיע על אופן התשובה.

המיוחד אצל אליעזר וולדינברג הוא שהיה רב קהילה והמון רופאים משערי צדק החלו לשאול אותו בענייני רפואה והלכה והשאלה שלנו הגיעה מהתחום הזה – שכן היא הגיעה מפרופ' מבית החולים. הציץ אליעזר מחשיב את עצמו כתלמיד של הרב עזיאל.

האגרות משה – 1976, נחשב לאחד מגדולי הפוסקים של הדור הקודם. קהל היעד הוא הרב טמפלר שהוא החתן שלו שעסק בענייני הלכה ומדע. ועם זאת יש השפעות על קהילת ארצות הברית.

מקורות נורמטיביים (שכל אחד מהם עובד).

מקורות השקפתיים-רעיוניים (אישיים): הפורום של שבוע הבא כאילו למדנו את כל שלושת התשובות, ואנחנו נקרא את תשובתו של הרב אליעזר מלמד ודעתו על הפלות של ילדים עם תסמונת דאון. הרב רפי פורשטיין מגיב לו גם כרב אבל גם לבן לפרופ' פורשטיין. באותו זמן הרב מלמד נחשב לרב מחמיר והרב פורשטיין נחשב כרב ליברלי וצריך לזהות בעיקר את המקורות הנורמטיביים והרעיוניים. יש להם התייחסות לחלק מהדברים שהם לא עולים עד 1906 ויש עוד התפתחות בעיקר חברתית.

**המעמד המשפטי-הלכתי של העובר – המשך**

חוסר הידע בשיח שהרב מלמד מדבר עליו עם הרב פוירשטיין הוא כ"כ משמעותי שכן, לרוב, ההנחה היא שהפלה = רצח. לעיתים הפסיקה יכולה להיות שונה ממה שנראה ולכן חשוב לבחון גם את המקורות ולראות איך זה משתנה. נתחיל בתשובת הרב עזיאל.

הרב עזיאל מכוון לקהל היעד של כל החברה בישראל. ההתייחסות שלו היא לא לשאלה ספציפית, אלא כתוצאה מפנייה של פוסק. הסיטואציה היא שהעובר לא בעל מום, אלא שישנו סיכוי שהאמא תהפוך לחירשת והשאלה אם אפשרי להפסיק את ההיריון. לכן, זה יכול להיות קשור לדין רודף, השאלה היא אם איבוד שמיעה יכול להיות קשור לכך. נראה מהם המקורות והכלים שהרב עזיאל משתמש בהם:

1. תינוק בן יומו הורגו חייב – רק בהיותו של עובר בן יום ומעלה, חייב, אחרת לא חייב. כל אדם שהורג נפש נחשב רוצח אבל נשאלה השאלה האם עובר נחשב נפש. מכאן הוא פוסק, שאין בעובר נפש כלשהי, פוטנציאל החיים עדיין לא התקיים ועוד אין קצת נפש. מכאן הרב עזיאל מדמה את זה לסוף החיים/המתת חסד – האם הפסקת הריון יכולה להידמות להפסקת סבל של אדם שגוסס, אבל לדעתו זה לא דומה, כי מה שנשאר לאדם שכזה הוא נפש. אבל מה שיש לעובר הוא לא נפש. מכאן המסקנה שעובר הוא לא נפש, אלא: חיותא דאמו – עובר ירך אמו – הוא עדיין לא נפש בפני עצמה, וממילא כמו שלעיתים נצטרך לכרות איבר, לפעמים נצטרך להפסיק התפתחות של עובר בגלל צרכים אחרים.
2. שניים ניצים – את זה חיברה הגמרא למכה איש ומת, ואומרת שעוברים הם רק נזק כלכלי וזה לא הריגה.
3. עניין השקפתי – הרב עזיאל מוסיף טענה קריטית וטוען שחייב להיות צידוק, מאיפה הוא יודע? זו טענת מקרו – כשאנחנו מסתכלים על כל ההלכות ואנחנו לא מדברים על הלכה ספציפית, זו טענה מטא-הלכתית, ובכל מה שהתורה אומרת על יצירת חיים, חייב למעשה, להיות לדעתו צידוק. מאיפה הוא יודע שמדובר בצורך קלוש? אולי דווקא קריטי או דרמטי? כאן אנחנו מתחילים לראות את דעתו. אם הרב עזיאל היה אדם אחר עם השקפות אחרות, יכול להיות שהצידוק מבחינתו צריך להיות ממש משמעותי, כלומר צריכה להיות הצדקה מאוד משמעותית להפסיק הריון. אבל בכל זאת הוא אומר שזה צורך קלוש – גם אם זה פוגע באיכות החיים של האמא, יש להגדיר מהו צורך קלוש. זה טוב שאז אפשרי לתת תשובה מדויקת לכל אחד, אבל אין וודאות או עצמאות, כלומר כל זוג צריך ללכת לרב בכל מקרה ומקרה. זו תפיסה שאומרת צריך ללכת בכל מקרה ומקרה לרב כדי שהוא ידייק את ההשמה. למרות שכיום יש יותר נטייה לתת לפוסקים כלי עבודה ולתת לזוגות אפשרות לקבל בעצמם החלטות. כך, שזה דורש שכל זוג יפנה לקבל תשובה. לכן זה חידוש מאוד גדול שמפסיקים היריון של עובר תקין בגלל אמא שלו. כלומר, גם אם תהא הפסקת הריון מבלי צידוק קלוש, לשיטתו, בכל מקרה הפסקת הריון של עובר זה לא רצח. הוא אומר שאפשרי היה להגיד משהו אחר ואם אומרים דברים חמורים על מי שמוליד, אזי קל וחומר על מי שמפסיק הולדה, זה נכון אבל לא רלוונטי במקרה שלנו.
4. משבר זוגי – שלום בית ואיכות חיים – הרב עזיאל טוען שברגע שהאם תתחרש, היא למעשה "תתנוול" בעיניי בעלה. צריך לומר שהנושא של תקשורת עם חרשים בהלכה הוא התפתחות של הזמנים האחרונים, ובהלכה חירש זה אדם שלא מתקשר עם הסביבה, ומה קורה לאדם שלא קולט מסרים מבחוץ, יכול להיגרם לו "פיגור סביבתי", לכן הוא נחשב שהוא לא כשיר קוגניטיבית. לכן, חירש זה סוג של בעיה קוגניטיבית עד כדי כך שלא ברור אם חירשים יכולים להתחתן, מבחינת כשרות. \*חירש בתפיסה ההלכתית הוא מי שלא שומע או לא מדבר.

ברמה העקרונית הרב עזיאל אומר לנו שבכל מקרה הפסקת היריון זה לא רצח, וזה יהיה רלוונטי לנו גם בנסיבות של הפסקת היריון בגלל העובר עצמו.

**הרב אליעזר וולדינברג**

הוא מדבר על תסמונת תיי-זקס, שהיא מחלה תורשתית הגורמת לפיגור התפתחותי. הרב וולדינברג אומר שהגבול הוא מתי יש לעובר חיות בפני עצמו (והכוונה היא מתי העוברים שורדים אם היו יוצאים החוצה). לדעתו, בכל מקרה שאדם יהודי מפסיק היריון והורג עובר, אין לו דין מוות, מלבד דעה יחידה הסוברת שיש כאן עבירה הריגה שאינה מדאורייתא אלא מדרבנן, דבר ייחודי מאשר תשובתו של הרב עזיאל. הרב וולדינברג מדבר על "צורך גדול" ולא צורך קלוש, ולכן כשאנחנו מדברים על עובר שאינו משום פקוח נפש אמו, הוא מנסה לנטרל את המקור שאומר שניתן להרוג עובר, רק אם הוא רודף. איגרות משה ישים את הסוגייה של "דין רודף" כסוגייה המרכזית. נראה שגם המקלים היום די בורחים מהניסוח של הרב עזיאל.

הרב וולדינברג מציין את המונח "יצור", בתור אולי ניסיון להתחיל את תהליך הפרידה של ההורים מהוולד. יש אולי במשפט מעין רתיעה עובדתית מהתגובה של ההורים על ולד שכזה ובכל זאת יש הבעה של צער וכאב גם על הייסורים של הילד וגם על הכאב של ההורים. הוא אינו מביא מקור אלא מתבונן על המציאות. עדיין לא נראה כאן שהוא כותב שיש כאב וסבל בהפסקת היריון.

בדעתו, הרגישות לעולם של ההורים הוא משהו רווח וסופר מקדים את זמנו. מדובר על זה בנושא של אובדנות שהפגיעה החיצונית בכאב היא הסחת דעת לפגיעה הפנימית. כך שלדעתו, קושי נפשי-רגשי יכול להיות עשרות מונים יותר מאשר כאב פיזי. בהמשך הוא חולק על מקורות קודמים וטוען שאין הבחנה בין שלושה חודשים להמשך ההיריון, אלא ראינו רק את השלבים של ההיפרדות של העובר. כך שנקודת הזמן היא אם – "עקר לצאת לבין לא עקר לצאת." לדידו, המציאות של טיי-זקס היא כה חמורה, ולכן לדעתו יש להתיר את ההפלה.

הרב וולדינברג מביא גם כמה מקורות הלכתיים וגם השקפות. החילוק הגדול בינו לבין הרב עזיאל הוא בצורך, זה אומר שאם אנחנו רוצים להסיק מסקנות מתשובתו של הרב וולדינברג, נוכל להסיק זאת רק מטיי-זקס והלאה. ברמת המקורות, יכול להיות שהוא מביא גם את הדעה שלפיה הפסקת היריון היא הפסקת חיים מדרבנן.

**הרב משה פיינשטיין**

דעתו שונה מכותביו, והוא מגיב לתשובתו של הרב וולדינברג בהתנגדות לה. לדידו, הפלה = רצח. למה? במקור הראשון שראינו בשבוע שעבר, בני נח מוזהרים על הריגת עוברים, כך שבעולם כולו, האדם שהורג עובר הוא רוצח. עד עכשיו היינו בגישה שאומרת שזה מחייב את בני נח אבל לא את היהודים. לדעתו של הרב פיינשטיין, האיסור דווקא לישראל חמור יותר, ולכן ברור שאם לבני נח זה נחשב לרציחה, קל וחומר שבעיני היהדות זה נחשב לרציחה.

הרמב"ם שהולך בעקבות המשנה באוהלות אומר שמותר להרוג עובר בתנאי שהוא רודף את אמו ומסכן את החיים שלה. אבל הסיבה היחידה שמותר להרוג היא בגלל שהוא רודף, הוא לא בחר/מודע, הוא פשוט אובייקטיבית רודף, ובכל סיטואציה שבה אין סכנה מוחשית לחיי האמא, העובר לא נחשב לרודף ואסור להרוג אותו, כך שמי שהורג אותו הוא רוצח. אלא, שאם הוא לא היה רודף היה אסור להרוג אותו, כמו כל אדם אחר.

לדידו, ישנה סיטואציה היפותטית שהעובר שנהרוג יציל מישהו אחר, האם מותר להרוג אותו? אומר הרב פיינשטיין שאסור להרוג. אלא אם תהיה וודאות קרובה למדי שהאם תמות.

אומר הרב פיינשטיין שפשוט אסור להרוג עוברים וזה לא משנה מצבו אלא משנה מצבה של אמו. מצבו של העובר הוא לא קריטריון. כל הסיטואציה של המשבר ואיכות החיים לא רלוונטית מבחינתו כי אנחנו מדברים על רצח. לכן, גם אם זה משפיע כלכלית/בריאותית, וגם אם היא תתחרש, הנימוק היחידי שמאפשר הפלה זה סכנה ודאית לחיי האם. לדעתו, אין טעם לעשות את הבדיקה הזו ואין מה לעשות בדיקות היריון הקשורות למצבו של העובר, אלא אם אפשרי לטפל בו בניתוחים תוך-רחמיים אבל זה לא היה קיים בדעתו.

הוא טוען שכל דעתו נכונה גם לאור הטקסטים, אבל גם לפי זה שהתחילו להתיר זאת בעולם, כלומר מבחינת מדרון חלקלק. לדידו צריך להחמיר כי יש כאן פרצה שהולכת וגדלה.

**הרב מלמד**

בתשובתו של הרב מלמד, הנפרדת, לדעתו יש לבחון כמה אפשרויות כדי לספק את המידע החשוב בהחלטה, לכן הוא חייב לנהל דו-שיח. הרב פיינשטיין נוטה להחמיר בגלל מדרון חלקלק ובגלל שקרוב משפחתו גם לקה בכך, ולכן הוא מכיר את הסבל והכאב. אצל הרב פויירשטיין חשובה מאוד האופטימיות, הגישה שלו לנושא של אנשים עם מוגבלויות מעלה את המילה "פוטנציאל." כלומר, יש לנו חשיבה מאוד סטיגמתית, ולכן אנחנו רוצים לפתח את הפוטנציאל שגלום בכל ילד, וכשנסתכל על ילד עם מוגבלות, הוא יוכל להתקדם בעתיד, אין לבחון את התסכול, הפגם או הקושי, אלא לראות איפה ואיך ניתן לממש את הפוטנציאל האנושי בעולם. הוא נוטה להחמיר בהפלות בגלל שיכולה להיות בעיה ברעיון פוטנציאל זה.

**בשבוע הבא**:

מצוות חינוך בילדים עם מוגבלויות.

**בר מצווה וקריאה בתורה**

**‏06/12/2022**

באשר להמשך מהשיעור הקודם, נשאלת השאלה הכללית, ביחס למעמד התפילה באשר לעובר בעל מום, בין אם מדובר בזוג שהחליט להמשיך או להפסיק את ההיריון, כדי שהוא יפסיק לסבול. האם מותר לעשות זאת? לא נעסוק בשאלה זו כרגע.

**בר מצווה**

כשאנחנו נשאל מה הדעת של אדם שקורא, נצטרך לשאול האם הוא יודע מה הוא קורא? האם הוא למד את זה בעל-פה? אז צריך להבין שיש כאן גם שאלה של דעת – האם הוא מבין את הברכות? או רק קורא את הברכות? אז נדון בשאלה של מי והאם יכול להעלות לקרוא בתורה כשמגיע לגיל בר מצווה.

הנושא של בר מצווה קשור לשאלת העלייה לתורה, ויש משהו שמוסיף עוד אתגר ושואל מה אנחנו כקהילה עושים כדי להכיל אנשים עם מוגבלויות בבית הכנסת. התחנות של טקסי התבגרות שונים מאתגרים את הקהילה בשביל לראות מה אומרת ההלכה ואיך תפיסת העולם שלנו מסתדרת עם זה. כך, שיש לנו כמה מעגלי ההשפעה:

1. הילד עצמו, שדווקא מגיע לגיל בר מצווה ברמה מסוימת מתוך נקודת הנחה שיש לו הבנה, שייכות, זהות, זה ציבור ואלה דברים שעולים דווקא שם.
2. מעגל המשפחה – משפחות מתמודדות ועד כמה יש הרגשה של בדידות ואיך היא עובדת דווקא בצמתים כאלה.
3. קהילה – האם היא מוכנה לשאול את עצמה או לאתגר אותה בשאלות כאלה.

נבחן מספר מקורות, שבהם פוסק ההלכה חוזר למקורות הראשונים ועושה יישום. בין המקרים שאנחנו מתייחסים אליהם יכולים לכלול את העניין שבו הילד לא מתקשר עם האותיות בגלל בעיות קוגניטיביות וכו'. המקורות ההלכתיים קצת יותר קשוחים ממה שראינו עד עכשיו, ולמבחן יש לזכור שלא צריך לדעת ארמית.

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

המשנה במסכת מגילה עושה השוואה בין קריאת מגילת אסתר לקריאה בתורה – אדם שקורא מגילת אסתר יכול לבחור אם לקרוא אותה בעמידה או בישיבה, והדין השני הוא שיש מצב שבו בזמן קריאת המגילה יש אדם שקורא את המגילה אבל גם אם שניים קוראים, גם זה בסדר לקריאת המגילה. הגמרא שם אומרת שבתורה דווקא צריך לעמוד (\*האם אדם בכיסא גלגלים יכול לקרוא בתורה?), אבל בתורה אי אפשר גם ששניים יקראו ביחד, למה? כי לא ניתן לשמוע טוב (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 קודם כל מצטט את המשנה ואז את הגמרא, שם, נאמר שבתורה אי אפשר ששניים יקראו ביחד. הוא מסביר שאין קורא אלא אחד ואין ש"צ קורא עמו. כאן הרא"ש לא מדבר על חזן כש"צ אלא על אדם שקורא בתורה. ניתן להתייחס לקריאה בתורה כשהאדם שמעלים אותו לתורה הוא גם מברך וגם קורא, אבל אפשרי אולי לפצל שיהיה אדם שיקרא ואדם שיברך, ואדם כאן שקורא הוא שליח הציבור (כלומר אין מצב שבו אדם שמברך קורא ביחד עם האדם שקורא כי אז המקרה הוא ששניים ביחד קוראים). מי אמור לקרוא לדעת הרא"ש? מי שמברך. המצב הראשוני או האידיאלי בשיטת הרא"ש הוא שמי שמברך הוא גם קורא. אומר הרא"ש – אני יודע שהמציאות היום אחרת, והוא גם מסביר זאת, המציאות שלנו בבתי כנסת היא שאדם שמברך ואדם שהכין את קריאת הטעמים הוא הקורא. למה? כדי לא לבייש את מי שאינו יודע לקרוא. בתחילה מי שיודע לקרוא קורא ומי שאינו יודע מקריאים אותו.

הסיפור מגיע לידי ביטוי במצוות בכורים – מחג שבועות והלאה מביאים את ביכורי הפירות של שבעת המינים ומביאים אותם למקדש. מי שהיה מביא אותם היה צריך לקרוא מספר פסוקים. אז אדם מביא ביכורים וקורא פסוקים, אבל, מהו הדין כשאנשים לא ידעו להגיד את הפסוקים? הרציונל הוא לגרום לאחר גם לעשות פעולה (להקריא). אז מה הסיטואציה? אם אדם מביא ביכורים ויודע לקרוא הוא מקריא אבל אם לא, אז מקריאים לו והוא חוזר. אבל זה יכול לגרום גם לבושה, שתגרום (ואולי אף גרמה) לפספוס מצוות הבאת ביכורים ומקרא ביכורים. ולכן, אומר הרא"ש זו הסיבה ששמעתי בשם אנשים אחרים למה היום אף אחד לא קורא בתורה כשהוא מברך, כי אחרת, הדבר יגרום לבושה ואם הם יתביישו הם לא יבואו לבית הכנסת או לא יעלו לתורה (לפעמים זה ממש משנה משמעות ואם אנחנו לא מכינים את הקריאה לא ניתן לקרוא כי מבחינת טעמי המקרא הקריאה עצמה היא לפי הטעמים והברכה לפי הסידור). אומר הרא"ש שהנימוק הזה לא מתקבל, והוא לא חושב שיש קשר למקרא ביכורים. לדעתו הבושה באמת גרמה להם להימנע ממצוות הבאת הביכורים, אבל כאן אדרבא, נשמח שהם יתביישו, כי הם ילמדו מכאן. כך, שאנחנו משתמשים בבושה דווקא ככלי. הרא"ש מתאר סיטואציה שבה אדם בעיניו יודע לקרוא, אבל הוא לא הכין את הקריאה אז הוא לא יודע לקרוא כמו שצריך, ומכאן שהציבור לא יצא ידי חובה. לכן, יש לנו כאן בעיה עם אנשים שחסרה להם בושה.

כלומר אותו אדם שחסרה לו בושה והוא בעיניו כיודע, ניתן לא לקרוא לו אבל אז בבית הכנסת יהיה ויכוחים. אז המצב הלא אידיאלי השתנה והיום יש אדם מברך ואחר קורא כדי שלא יהיו מריבות. אבל גם אז זה שעלה לקרוא, הוא יקרא בנחת ובדקדוק עם הש"צ. כך הרא"ש מתמודד עם אלמנט הלכתי – איך יכול להיות שמישהו יברך ואחר יקרא? כי לכאורה, יש ניתוק בין הברכה למצווה ונשארנו עם ברכה לבטלה, שלא חלה עליה כלום. אז לגבי אותו אדם שיודע לברך אבל לא יודע לקרוא, הש"צ עוקב איתו וקורא בלב בנחת עמו. וכאן הגענו לענייננו – בעצם הדרישה של הרא"ש היא שאדם שעולה לברך צריך לדעת פוטנציאלית לקרוא כי הוא צריך לעקוב עם הש"צ, ואם אחרת אז אנחנו צריכים להתמודד עם ברכה לבטלה. אז בעצם מדברי הרא"ש אנחנו רואים שהדרישה ההלכתית היא שאדם שעולה לתורה/מברך, צריך לעקוב אחרי המילים כדי שברכתו לא תהא ברכה לבטלה, אז מה אנחנו עושים עם אדם אחר? שאין לו דעת לקרוא? \*נראה בהמשך שיש פתרונות אבל זה נכון שבמעמד קריאת התורה, עיוור או אדם עם לקות קוגניטיבית לא יכול לברך, כרגע נקרא לזה הדרה. אבל יש עוד תפקידים בבית הכנסת כמו למשל קריאת הפטרה, ואדם עיוור יכול לקרוא הפטרה מספר הפטרות בברייל. יוטעם שהכוונה כאן בענייננו לאדם שלא יודע לקרוא משום שהוא לא הכין את הטעמים קודם לכן.

**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.

אז הרא"ש אומר לנו שהגדרה של קריאה היא ידיעה להבין ולחבר אותיות ולקרוא אותם עם החזן. מדובר בהגדרה בסיסית והרף הוא מאוד בסיסי. זה יעזור לנו כשנשאל על ילדים עם לקות קוגניטיבית ובמיוחד במה קורה כשאדם קורא. הרא"ש לא דורש להבין את המילים אלא רק לחבר את האותיות.

**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.

ההבדל המשמעותי בין הבית יוסף לשולחן ערוך הוא שבבית יוסף הוא מונה ממש הרבה דעות. לענייננו, הוא מוסיף – כל האנשים שהוא מביא תומכים 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 לדעתו לא, ואפשר להפריד בין הקריאה לברכה, הסומא יכול לברך ומישהו אחר יקרא, המברך לא צריך בכלל לקרוא. אז מכאן יש לנו ברכה לבטלה, איך הוא מתמודד עם זה? הנימוקי יוסף, ספר האשכול וספר האגודה אומרים שאפשרי להפריד, יש כאן 3 שמתירים לפצל, אבל הם דעת מיעוט, אז אנחנו הולכים עם רוב הדעות שאומרות שמי שמברך צריך גם לקרוא, אז רבי יוסף קארו מצטרף לאוסרים.

**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:

רבי יוסף איסלריש מביא מנהג מהמהרי"ל, שגם אדם עיוור יכול לקרוא אבל לדעתו נראים הבית יוסף כצודקים. לכן יש לנו רוב של רבנים שאומרים שלעולה צריך להיות אלמנט של קריאה אחרי שהוא מברך, וזה ממשיך גם לראשונים ולעומתו יש את ספר הנימוקי יוסף, האשכול ואגודה שאומרים שאפשרי לפצל. בשולחן ערוך רבי יוסף קארו חוזר על עמדתו מהבית יוסף, אבל יש חידוש:

**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).

כלומר, יש אנשים שצריך למחות בידם לא להעלות. אבל אם נניח צריכים דווקא אדם מסוים שיעלה לתורה, אז אולי הוא מוריד את הרף יותר – אז מספיק שרמת הקריאה תהיה שאם אדם קורא משהו אז ניתן לחזור מהכתוב ולא בעל פה. אם אין לו את רמת הקריאה הבסיסית הזאת, אז אפילו אם הוא כהן הוא לא יעלה, כי הוא לא קורא מהתורה. וזה אדם בור שלא יודע לקרוא. אבל מה קורה עם אדם בלקות קוגניטיבית? אז לא משנה אם הוא עיוור או יודע את התורה בעל פה, אדם שלא קורא מתוך הספר, לא יכול להעלות לתורה. על גבי זה מעיר המהרי"ל. כאן קרה במציאות שינוי מסוים, ואם נסתכל על בתי הכנסת, מעלים לתורה אנשים שלא יודעים לקרוא. המהרי"ל שחי במאה ה-14, חי בתקופה שבה היהודים נרדפו באירופה ועשו העברה ממקום למקום. תנאי החיים היו קשים ולדעת עברית זה כנראה היה יתרון ולדעת לקרוא בעברית היה משהו מאוד נדיר. ולכן המציאות השתנתה וכנראה שממילא המנהג ההלכתי משתנה. והיה אלמנט מאוד חשוב בדברי הרא"ש שלפעמים הוא קריטריון הלכתי, שכן הוא דחה נימוק אחד וקיבל נימוק שני – רצינו למנוע שאנשים יריבו בבית הכנסת. יכול להיות שהיו חייבים לשנות את המנהג ולא לעשות נגד ההלכה, אלא לאמץ את הדעות המועטות בהלכה, שהן יותר מקלות כי מה אנחנו רוצים להרוויח? שלום בית בבית הכנסת. זו על הקפיצה של המהרי"ל. מכאן יש גם שיקול של פסיקת הלכה, אבל אם אנשים לא יודעים אז יש סכנה גם מהתבוללות. אז הרמ"א כותב בשם המהרי"ל שהמנהג השתנה.

עדיין יש לנו שאלה הלכתית על המהרי"ל שאדם אחד קורא ואחר מברך, אז יש לנו ברכה לבטלה. על כך אומר:

**ר' ישראל מאיר הכהן מראגין (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:

יש כאן מוסד הלכתי שצריך להכיר וכשאנחנו דורשים מאדם לדבר, אנחנו דורשים ממנו גם לשמוע ועצם זה שהוא שומע, זה כמו שהוא עונה. למשל אם אדם עושה קידוש, גם גברים וגם נשים, אבל אדם אחד אומר את הנוסח, איך אחרים יצאו ידי חובה מקידוש? שמעו ואמרו אמן, אז זה הופך אותנו להיות כאילו עשינו את המשנה ברורה. ואם המושג של שומע כעונה, ואז מהסומא או מהילד ההולנדי או מהילד שיש לו מספיק דעת לקרוא אבל לא יכול לקרוא בפועל, מספיק שהוא יקשיב לקריאה וזה יחשב שהוא כאילו קרא ולכן אפשר לפצל בין הברכה לקריאה, אז מי שעולה לברך צריך להיות בעל יכולת להבין שהוא מברך אבל חוץ מזה הוא יכול להיחשב כשומע ועונה אבל חוץ מזה יכול להיות שומע בפועל. אילם לא יכול להוציא קול אז לא יכול לקרוא.

אז ראינו את המהלך ההלכתי וההיסטורי, ובהרבה פעמים כשיש מחלוקת בין הרמ"א לשולחן ערוך, יש למעשה חלוקה כך שהאשכנזים הולכים לפי הרמ"א והמזרחים לפי השולחן ערוך. בשורה התחתונה, גם ספרדים וגם אשכנזים כולם פוסקים להתיר היום אדם עיוור שיברך על קריאת התורה כי הוא לא יכול לקרוא, גם הילד ההולנדי לא יכול לקרוא כי אין לו תקשורת עם האותיות ולקרוא בעל פה אסור, השאלה היא מה אנחנו עושים לגבי ילד שיש לו לקות קוגניטיבית. מה רמת הדעת שלהם? 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 מידי חובה. אז השאלות של בירור הדעת הן מאוד דקות ומשתנות.

נסיים בקטע שהוא רק תשובה מבלי שאלה וזה מעלה שאלה עקרונית של משפט והלכה. מדובר בתלמיד חכם שמספר על עצמו שהוא הזדקן והולך ומתעוור. הוא אומר שהוא מכיר את הראש, אז עכשיו כשהוא התעוור לא יעלו אותו לתורה יותר?

**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 השאלה מתוך הכאב שלו, מי להתירא (המהרי"ל) ומי לאיסורא (הרא"ש). הוא יודע מה הפסיקה של השולחן ערוך ופסיקותיו קובעות אבל הוא רוצה לבדוק מה הוא יכול לעשות. הרב ז"ל =שולחן ערוך. הוא מעלה על הדעת שיגרשו אותו מעולם התורה בגלל עיוורונו. הוא מציג את הכאב כך שהוא כבר לא חלק. לדעתו, הוא יכול היה להגיד שאם הם זרקו אותו אז הוא יזרוק אותם גם, אבל הוא דווקא לא רוצה בכך. הוא מרגיש פגוע כאילו מגרשים אותו בכוונה. הוא הולך להתמודד נגד השולחן ערוך. לדעתו יהיה סיכום לסוגייה ולדעתו, האם מותר לסומא להעלות לתורה? התשובה היא שכן. בגלל שהתשובה עוסקת בנושא שלנו, יש צורך להעלות שאלת מטא – עם מה ניגש הפוסק? מה מניע אותו? הסיפור האישי, כאב, תחושת כעס ובסופו של דבר הוא באמת פוסק להתיר. זה ממש תפיסות פוסט-מודרניות שהפסיקה תלוית פוסק. אז נשאלת השאלה איך פוסק ניגש לפסיקת הלכה, במיוחד בכל הנושא של אנשים עם מוגבלויות יושב אצלנו היום עם השקפה של הכלה, שיתוף, רובנו ברוב השאלות יודעים מה תרצה להיות התשובה.

**חינוך ילדים עם מוגבלות קוגניטיבית**

**‏13/12/2022**

האם אנחנו מחנכים ילדים עם מוגבלויות למצווה שהוא חייב בה או לא? בשאלות כאלה ואחרות נעסוק בפרק זה. אפילו מבלי קשר למצוות, כשצריך לחנך ילדים, מה זה אומר? ניתן להתייחס לזה בצורה פוזיטיבית וללמד מה כן, מה מותר ומה אסור, גבולות, קשיים, התמודדות עם אתגרי החיים, התאמה לסביבה, דרך ארץ, מוסר ועוד.

**מצוות חינוך**

שלושת המקורות שלנו מדברים על אלמנטים בחינוך:

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

מתוך שלושתם ננסה להבין מה רלוונטי לבעלי מוגבלויות קוגניטיביות.

**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.

מה אומרת הברייתא בנוגע לחינוך למצוות? ניתן לראות כאן שבודקים את הילד ואת המצווה. לכן חינוך למצוות יהיה תלוי ילד ומצווה. יש מצוות שצריכות יכולות פיזיות ויש יכולות שמצריכות יכולות קוגניטיביות וההתאמה תהא האם הילד יכול לקיים את המצווה הזו. הברייתא הנוספת שמגדירה ומוסיפה עוד ערכים:

**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.

הכל הכוונה למישהו שלא חשבנו עליו. אז יש לנו עוד סוג של יכולת, מיהו הקטן שצריך לישון בסוכה? קטן שאינו תלותי, עצמאי, וגם קשור להתפתחות רגשית. לכן, איך נבדוק את זה? אם הוא מתעורר בלילה הוא לא קורא לאמו. לכן, בשלב הראשון רואים שלחנך ילד למצוות זה לחנך אותו לפי יכולות פיזיות, קוגניטיביות ורגשיות. אם לעולם לילד לא יהיו יכולות פיזיות או קוגניטיביות או רגשיות, מה זה אומר? שלכאורה הוא לא חייב במצוות הללו וההורים פטורים. כלומר, צריך לחנך ילד למשהו שבעתיד הוא בגדול יהיה מחויב לו, אבל אם בעתיד הוא לא יהיה מחויב לשבת בסוכה כי אין לו את העצמאות הנדרשת, אז בדברים כאלה הוא פטור, שכן חינוך הוא תרגול לקראת חיוב. למצוות חינוך יש 2 זרועות: השקפה וחיוב. למשל, מי שפוסק שאישה לא חייבת להדליק נר חנוכה, לא קובע שצריך ללמד את המצווה להדלקת נר. בכל מצווה ומצווה נצטרך לבדוק אם ביחס אליה יש מצוות חינוך או אין.

**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'.

כלומר, אנחנו כאן לא מדברים על ערכים ומה מותר אלא על מה אסור. האם כשאנחנו רואים ילד עובר על איסור אנחנו מגיבים? זה תלוי בילד ובהבנה שלו. למשל אם ילד מרים מספריים בשבת, אבל מה אנחנו כן רואים? כשיש כן הבנה צריך לגעור בו כדי לחנכו בקדושה. כלומר יכול להיות שיהיה ילד שמבחינה אקטיבית אין לו הבנה אבל השאלה היא האם צריך להפרישו מאיסורים כדי לחנכו בקדושה? חנוך לנער על פי דרכו מדברת על חינוך לנער בתחילת דרכו. כלומר, אם תחנך אותו כבר בקטנותו על פי הדרך. אז ראינו שצריך לתרגל את הילד למצוות שהוא יהיה חייב בהם, וכאן יש ציווי על ההורים להפריש מאיסורים. אנחנו כן רואים במקור שכבר יש עניין להפריש מאיסורים כשהילד עדיין בקטנותו, אבל השאלה האם צריך להפריש הלכה 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. כלומר, חינוך לשעות – כשהילד סמוך לגיל בר/בת מצווה, הרמב"ם משתמש במילה חינוך ל-2 מושגים שונים – 1. חינוך לשעות; 2. חינוך למצוות זה תרגול של המצווה כמו שהאדם יהא חייב בה כשהוא יהיה גדול. ולכן חינוך למצוות יהיה להשלים את כל הצום, אבל בגיל 9 או 10 זה שלב מוקדם יותר ושם החינוך הוא חינוך לשעות. למה הכוונה? לכאורה אין בזה עניין למצווה כי אם דחית את האכילה זה לא צום, אז מה העניין כאן? להתחיל לתרגל את מה שקוראים לו "צום יום הכיפורים" ולהיכנס "לאווירה".

**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...

אז מה זה חינוך לשעות? להכניס לאווירה – דרך ארץ ומוסר. כלומר, החינוך הפורמלי/משפטי לתרגל מצווה בשלמותה וקיום המצווה. אומר רבינו מנוח שזה דבר לגיטימי. יש מי שאומר שהחינוך לאווירה ולמוסר הוא מדאורייתא, מדין תורה הורים צריכים להכניס את ילדיהם לדרך ארץ ומוסר.

אז מקור 1. ו-2. דיברו על חינוך למצוות וזה תרגול של המצווה בשלמותה כי הוא יהיה חייב בה כשהוא יהיה גדול. הסוג השני של החינוך הוא להפרושי מאיסורה, זו חובה שקיימת גם כשהם קטנים, אז יכול להיות שלילד לא יהיה מספיק דעת לחנך למצוות אקטיביות אבל דעתו תספיק כדי שנפריש אותו מאיסורים. בתחום שלישי של חינוך זה להכניסו תחת כנפי השכינה, תחת הערכים המוסריים. וכאן יש מי שאומר שזה חובה על האדם (רבינו מנוח) ויש מי שאומר שזו חובה מדאורייתא.

**חינוך ילדים עם מוגבלויות**

אז כאן נצטרך לבדוק את הנושא של חינוך ילדים עם מוגבלויות. נסתכל על משה פיינשטיין בתשובתו שהוא מגדיר: 1. פתי; 2. שוטה. אצל משה פיינשטיין יש גם פתי ביותר. בהתחלה הוא מתחיל בהגדרות פורמליות של מה זה שוטה ומה זה פתי.

**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...

מבחינה קוגניטיבית, שוטה הוא ללא בעל בעיה קוגניטיבית, יש לו כישרונות והוא יכול להבין דברים. אז יכול להיות אדם מבריק אבל התנהלותו היא של שוטה. כלומר, הוא יודע להבחין בין דברים, אבל הוא תוהה בדמיונות ומתחלפים אצלו הדמיוניות בזמנים קצרים. במילים שלו, איך נסביר שוטה? מתמודד נפש. כלומר זה בכלל לא קשור לרמתו הקוגניטיבית, אלא רק מבחינת דמיון. 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."

מה זה קלוש? **חלש**. כלומר אנחנו מדברים על פתי שגם אם עברת את גיל החיוב, דעתו היא כמו דעת של קטן. אז כאן יש לנו קושי קוגניטיבי והוא כמו קטן. אז צריך לבדוק אצל פתי עד כמה הוא קטן ויש לנו רצף. הוא מתפתח קצת מעצמו. מה אומר הרב משה פיינשטיין? צריך לאבחן אותו ולראות באיזה גיל הוא מאובחן, ויש שם תנועה, יכולה להיות תנועה בהתפתחות אצל אדם שהוא פתי. זו אמירה סופר חדשנית לזמנו של משה פיינשטיין, כי ההתייחסות ההתפתחותית לאנשים עם מוגבלויות רווח רק ב-15 השנה האחרונות. אז יש לנו 2 סוגים של פתי: 1. מתפתח בעצמו; 2. אם נשקיע בו הוא יתפתח (חיצונית). נשאלת השאלה – האם כשיש ילד פתי מולי ישנה החובה לנסות לקדם אותו? או שאם זה מצבו והוא קטן, אז זה המצב? כשהורים שואלים אם הם מחויבים לחנך ילד פתי, מדובר בהשקעה – גם מבחינת זמן וגם מבחינת כסף. כלומר נשאלת השאלה האם חובה למשל להקים כיתות חינוך מיוחד או שאין כאן חובה שכזו? אומר משה פיינשטיין אמירה מאוד חשובה ביחס של איך מתייחסים לילד שמוגדר הלכתית כפתי – ברור, וגם כשהם יגדלו הם יהיו חייבים במצוות. ואמרו – שאם מישהו חייב במצוות כשהוא גדול, אז חובה לתרגל עמו את זה. זו אמירה מפליגה כי הוא יכול היה לומר שהפתי פטור מהמצוות. אבל הוא אומר כאן שהם חלק מהמשחק. עד כמה? תלוי בכמה יחנכו אותם. אז תלוי לאיזה רמה הם יגיעו ובאיזה מצווה מדובר, אבל הם חלק מהחייבים וחלק ממגרש המשחקים. אז הוא אומר שבד"כ מדברים על ילדים בני שש, אבל הוא אומר שלא צריך להיתפש על הגיל הזה.

"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. אז משלמים לשליח וגם בילד פתי יש חובה או ללמד או להוציא על זה כסף.

"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 עכשיו עברנו לילד אחר, שם היה ילד שדעתו כבן שש, אבל כאן יש אבחון של ילד בגיל 4 או 5, וכמה שלא נשקיע בו המצב שלו סטטי. אבל גם במצב כזה, אומר הרב פיינשטיין – שוטה שהעולם שלו הוא של דמיון ואין לו תקשורת עם המציאות, הוא לגמרי פטור ממצוות. בשפתנו, הוא לא במגרש המשחקים. אבל פתי, גם אם הוא מאובחן כדעת של בן 4 או 5 וסטטי, ההגדרה שלו היא לא פטור אלא אנוס – חייב אבל לא מסוגל. כלומר הוא נשאר בתוך עולם החייבים. כשאנחנו מדברים על פתי שהוא בן 6 נחנך אותו גם לדברים מעשיים, אבל כשהוא בדעת של 4 או 5 ולא מתפתח, לא נחנך אותו מה לעשות באופן אקטיבי אבל כן נחנך אותו להימנע מאיסורים, וראינו שלהפריש מאיסורים זה 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."

אז דרגה שלישית הוא פתי שלא כדעת פעוטות – שם אין צורך להפריש לאיסורא. אז בעצם, לא כפעוטות הוא יהיה בסוג של שוטה שני. כלומר גם פתי ביותר, כי לשניהם יש אפס תקשורת עם המציאות. אז הפתי השלישי הוא הפתי ביותר והוא פטור כמו שוטה. אבל כשיש לו דעת כמידת פעוטות, לשיטת הרב משה פיינשטיין הוא חייב לקבוצה החייבת אך אנוסה. כלומר, הרף שבו הורים פטורים מחינוך ילדיהם הוא רק כשהמצב הוא אפילו כלא דעת פעוטות. נראה שלפי הרב משה פיינשטיין למי שאין דעתו אפילו כפעוטות, לא צריך להפרישו לאיסורא.

"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).

הכו"ח בברכה, משה פיינשטיין.

אז בתשובה הראשונה הוא עשה את המפה של החינוך, ועכשיו לעניין הכשרות:

**שמירת כשרות וסירוס**

יש לנו 2 ענפים בתשובה, הדגשנו את הצד המאוד מפותח של הרב משה פיינשטיין. אז על פי חוק ראינו שמותר לסרס אדם, ככל ומותר בלקות קוגניטיבית או עם נטייה לפשיעה.. היא התחילה בארצות הברית ויצאה מהחוק בשנות ה-70'. עשרות ומאות אנשים עם מוגבלויות עוברים עיקור, כמו גם בגרמניה הנאצית ובמקומות נוספים באירופה. ראינו את שפתו של בית המשפט העליון האמריקאי, ששייכים כחלק מהתנועה שאומרת שצריך לעזור לעולם להתפתח בצורה הכי טובה שיש. נלמד על כך בשבוע הבא.

בשבוע הבא נפתח בתשובה של הרב פיינשטיין, ויחד עם זאת, חשוב לציין שבהלכה אי אפשר לסרס, אפילו אם מדובר בבעלי חיים, כך שמדובר בהשחתה.

**חינוך ועיקור**

ראינו שיש מספר הגדרות של חינוך – הגדרה פוזיטיבית במובן של לתרגל מצוות; החלק השני היה למנוע מילדים מלעבור עבירות – לפרוש מאיסורה, והדבר השלישי הוא לחנך לערכים, השקפת עולם ואווירה מסוימת, וראינו זאת הגדרה שונה מחינוך למצוות.

השלב השני היה תשובתו של הרב משה פיישנטיין שנתן הגדרות: פתי ושוטה. לשוטה יכול להיות שיש אינטיליגנציה גבוהה אבל הוא פטור ממצוות, לעומתו הפתי חייב במצוות אבל נבדוק לפי כל אדם וביחס לכל מצווה.

**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 אנחנו יודעים על הילדה שהיא **שוטה**, כך שהיא לא חייבת במצוות והמצב הוא סטטי – לא משתנה. אז בתשובה הראשונה הרב משה פיינשטיין אמר שההורים חייבים לחנך לכך, ואם לא הם חייבים להקים כיתה, אבל הוא רואה את הפתי כבעל פוטנציאל להתפתח וזה חשוב לו כדי לפתח. בסוף התשובה הוא הפנה לתשובה אחרת ששם הוא דן ב-2 עניינים: האם מותר להכניס ילדה למוסד נוכרי של המדינה (ידוע שהיא תאכל מאכלות אסורים); עיקור של אנשים עם מוגבלות.

"והיא עתה יותר מי"א שנה ואביה."

אוטוטו היא תהיה גדולה מבחינת הגיל, ולכן היא קרובה לגיל מצוות.

"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."

האב ממש נהיה בסכנה. משה פיינשטיין בתשובה שלו מסתמך על התשובה של החתן סופר, מדי פעם הוא מזכיר את התשובה הזו, אבל האמירה הבסיסית שם של החתן סופר הייתה שלשלוח למוסד זה לא כמו לתת באופן ישיר בשר וחלב, או חזיר.

"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."

לשלוח למוסד זה לא נחשב שאני בעצמי נתתי לו לאכול לא כשר, ולכן אין איסור עקרוני. אבל אצל החתן סופר הוא כותב שכשהילד יהיה גדול יהיה שינוי, אבל אצלנו זה לא רלוונטי כי אין שינוי. שעל האב ליכא בשוטה שאינו בר חינוך.

"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."

אז הרב משה פיינשטיין השתמש באינדיקציות: הגיל שלה לא רלוונטי כי המצב שלה סטטי, והבחנה לגבי שוטה ממש. ההורה נמצא בסכנת חיים – פיקוח נפש. לכן לא רק שהיא שוטה וזה שונה מהפתי, יש מצב שבו אם האבא ימשיך לטפל בה האבא ימות כי הוא חולה לב. האם יש מצוות שאדם צריך לקיים למרות שהוא מסכן את עצמו? יש 3 מצוות: גילוי עריות (ענייני מיניות), שפיכות דמים (רצח), ועבודה זרה. לכן, גם אם אדם ימות הוא חייב לשמור על זה. אז משה פיינשטיין יגיד שחינוך זו מצווה חשובה אבל היא לא מצווה של ייהרג ובל יעבור

"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."

אז יש לנו 2 קבוצות שמדברות: מצד האבא ומצד הבת, גם מצד הבת אין בה מצוות חינוך וגם אם נגיד שצריך להפריש אותה מאיסורים, לשלוח אותה למוסד לא נחשב להאכיל אותה באיסורים. כך שבמקרה שלנו אין בעיה עם להפריש מאיסורה או לתרגל מצוות, הרי שהיא שוטה, ולהפריש מאיסורים אין כאן מעבר על מאכלות אסורים, שכן המוסד בעצמו שולח אותה. אז מדין חינוך הוא פטור מכך. במקרה הספציפי נוסף גם מצבו של האבא, שפוטר אותו מדין חינוך. אז בשאלה – האם צריך לחנך ילדים עם מוגבלויות נענה – תלוי, נשאלת השאלה האם זה שוטה או פתי, האם זה סטטי או משתנה, ותלוי גם באיזו מצווה מדובר. הרצון להכניס כמה שיותר אנשים לתוך "מגרש המשחקים" הוא מובן ומקובל אבל הוא לא תמיד נותן את הפתרונות הכי יעילים, ותכף נראה זאת מבחינת נישואים, למשל מהו הדין אם מצבו של אדם הופך ליותר גרוע? נניח זוג שהתחתנו באופן רגיל והבעל חולה במחלת נפש קשה, אז האישה לא תוכל לקבל גט. הנימוק השני הוא נימוק עקרוני על הורים ולא קשור לסוגייה הספציפית של ילדים עם מוגבלויות.

בשבוע שעבר קראנו את דבריו של השופט הולץ, עדיין בחלק מהמדינות יש סירוס כפוי של אנשים עם מוגבלויות. כנגד זה נראה גישה אחרת של הרב משה פיינשטיין. הנושא של מיניות מהותי בנושא של בעלי מוגבלויות, כי זה קיים, אך יש "חשש".

"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. זה סופר לא טריוויאלי בתקופה הזו. רק אם בריאותה עלולה להיפגע ניתן לסרס. כי לסרס ככה סתם אדם זה כמו לחתוך לו איבר. סתם ככה לחתוך איבר זה איסור חובל, אבל אם זה לשם סכנה זה מותר. אז אומר הרב פיינשטיין שגם בנוגע לסירוס זה אותו הדבר.

"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."

כלומר כשאין באמת אפשרות לשמור עליה, אז אפשרי להשתמש בסירוס. יש לנו ברקע חשש שהיא תלד ילד והיא לא תוכל לשמור עליו או שיוולד ממזר. אבל זה שיקולים משניים בדבריו של הרב משה פיינשטיין, וניכר שאיסור החבלה והסירוס משמעותיים, וכי השיקול הכמעט יחיד הוא בריאותה של האישה. יש פעמים שגם כשיש מצוות דאורייתא, מנסיבות מאוד דרמטיות יהיה לזה סייג. למשל – אישה שאם תיכנס להיריון היא תהא בסיכון. תזנה הכוונה שהיא תקיים הון יחסים עם המון אנשים. אז המובן שהכי חשוב כאן הוא שזה יפגע בה. לכן רוצים לשמור עליה – גם במובן הבריאותי וגם במובן המיני.

"והנני ידידו מוקירו ומברכו, משה פיינשטיין.

**נישואין לאנשים עם בעלות לקות קוגניטיבית**

בעבר, אדם חירש הוא היה בעל לקות קוגניטיבית, ולכן חירשים לא יכולים להתחתן. עדיין הכתובה של חירשים הייתה שונה משל אנשים חירשים. נשאלות מספר שאלות:

* נישואין זה גם פעולה משפטית, ולכן צריך לבדוק אם הוא יכול לעשות זאת.
* דרכי קידושין חלופיות.

השער הראשון שנצטרך לעבור דרכו הוא הקוגניטיבי – האם האנשים יכולים להבין את המעשה המשפטי שנעשה כאן, את ההתחייבות. לאיש ואישה יש התחייבויות האחד כלפי השני ושאלת החיים המשותפים יותר עדינה, כי יכול להיות שקוגניטיבית הם יכולים להבין את ההשלכות של חיים משותפים, אבל אולי זה בעייתי? מה בנוגע להלכות של טהרת המשפחה שמוטלות בעיקר על האישה? אם היא לא יכולה להכין עצמה לטבילה, או אם היא לא יכולה לטבול? חשוב לזכור שלקהילה יש תפקיד. גם אם אי אפשר לומר "הרי את מקודשת לי.." זה בסדר. גם אם לא שמים טבעת על האצבע אלא שרשרת, אבל אפילו מעבר לכך – קידושי כסף וטבעת זה מנהג, אבל הוא יכול גם להביא כל מה ששווה ועולה על פרוטה.

אנחנו נתעסק בשער הכניסה – שער הקוגניטיבי. מה בנוגע לקידושי שוטה ופתי? אז לגבי שוטה – לא, 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 למה לאנשים חירשים יש תקנת חכמים ולשוטים לא? אז הוא אומר – "אין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת", אזי זה יכול להזיק. אבל שוטה –

**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.

אז השיקולי הראשון שאנחנו מדברים עליו הוא החיים המשותפים. כשעיקר החיים הם לא, אבל נדרש לתקן, אז לגבי חירש וחירשת צריך לעשות תיקון, כי הם יכולים לקיים חיים משותפים, אבל לשוטה ושוטה לא יכולים להיות חיים משותפים של שלום ולכן אין להם תקנת נישואין. חז"ל אומרים שאין בעיה עם מצוקה ולא חובה לפרק בגלל זה נישואין, אבל החובה לצפות אם יש חיים משותפים של שלום. כשאנחנו מדברים על אנשים שמתחתנים אנחנו מדמיינים תא משפחתי מתפקד. רש"י מסביר לנו שבעצם מדובר על שאלה אם יש חיים של שלום.

**הרב יחיאל מיכל עפשטיין (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.

אז הרב יחיאל עושה לנו הבחנה בתוך השוטה, וכנראה יש כאן תפיסה מאוד מתקדמת שאומרת שגם בשוטים יש לנו טווח וזה לא הגדרה אחת. לכן שוטה כזה שלא חי חיים נורמטיביים בכלל, לא יכול להינשא, אבל אפילו אם יש לו קצת דעת, הוא יכול להתחתן ולא צריך 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.

למעשה, הוא משתמש בהגדרות פסיכיאטריות, אבל של אז והיום הם לא באמת מדויקות, ולכן לא כל אדם שמוגדר כך ייכנס בגדר ההגדרות של החתן סופר. אז יש כןא משהו בהתנהגות שהוא נורמטיבי ולא נורמטיבי. ואמנם, אנחנו לא יודעים אם מרד באבותיו זה אומר שעשה דברים חמורים קצת או הרבה, אבל הוא מרד באבותיו, ולכן אשתו ברחה ממנו. הוא ייצג את עצמו בביה"ד, אבל את כל הפרוצדורה של הגט הוא התנהל בה בצורה נורמטיבי. והשאלה היא – יש לנו כאן זוג שיש לו אפשרות לגט, או שהאישה אלמנה חיה, כי הוא לא תוכל לקבל גט. עכשיו הרב שואל אם ההסכמה שלו לתת גט 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 ...

כלומר, הוא אומר שלא ניתן לתת תשובה כי צריך לראות את האדם. לדעתו, הוא כותב תיאורטית והוא לא פוסק הלכה במקרה הזה. הוא מחפש כאן קוהרנטיות ורציונליות, אם אין זאת, אז אין הבנה של דברים סותרים והאדם הוא לא בר דעת. ואמנם, כשאנחנו מדברים על רצף קוגניטיבי אנחנו מדברים על דעה. הוא עזר לנו אבל רק קצת, אומר החתן סופר – עדיין יש הבחנה ברורה בין פתי שיש לו דעה קלושה או צל של דעת, הוא מספיק פיקח ואין צריך בשבילו תקנה כי הוא נכנס לשער הנישואין. אבל שוטה שיש לו טירוף הדעת – אין נישואין בכלל ואין אפשרות לעשות פעולה משפטית בכלל, לכן כשהוא קידש אותה ולא היה לו שום טירוף הדעת אז האישה מקודשת, אבל כעת הוא במצב של טירוף הדעת ולכן היא לא תוכל להתגרש. כלומר יש לנו כאן שינוי תוך כדי תנועה, הוא היה רגיל והפך לשוטה. אז יש לנו הבחנה בין קוגניטיביות לפסיכיאטרי. אז מבחינת נישואין, מספיק שיש לנו צל של דעה או דעה קלושה אצל פתי. אבל 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.

סיפור קשה מאוד כי אם יש לה דעת כבת שבע אבל היא בורחת מבחור, אז נשאלת השאלה – האם יהודי ממומר קידש אותה ולא רוצה לתת לה גט אז יש לה פתרון? לפעמים להלכה אין פתרון, ומה שעושים הוא כשהדעה קלושה, הרב משה פיינשטיין נותן הבחנה יותר טובה – שדעה כמי שבגיל שש או שבע, יש לה 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...

הוא נותן לנו עוד הגדרה למה זה "צל של דעה", אז למעשה, מביאים הסברים – יכול להיות הסברים מאוד קונקרטיים, אבל זה שאנחנו צריכים לבדוק באיזה מצב הוא עכשיו, אלא ניתן לבדוק מה קורה כשמסבירים לו, ונבדוק האם הוא יכול להתקדם. אז שני פרמטרים שיש לנו כאן לגבי הפתי בהגדרה היותר מופשטת היא "דעה קלושה או צל של דעה" הרב משה פיינשטיין ור' טיראני מביאים הגדרה יותר מופשטת, לעומת שוטה, שהוא לא במשחק. ושוטה שלא במשחק הוא שוטה קיצוני שלא ניתן לחיות איתו בשלום ואי אפשר לחיות איתו חיים משותפים, והוא רץ ברחובות, אז כשאנחנו מדברים על שוטה הוא בקצה של הסקלה ולכן זה נושא מאוד רחב ועכשווי, כי גם הפסיכיאטריה מתפתחת וגם ההלכות בעקבותיה, ואומרים אנשים מתמודדי נפש ודתיים, הם מסבירים שעוד עול שיושב על הקשיים הרגישים שלהם, יש כל מיני התמודדויות רגישויות שיושבות על דברים דתיים, OCD, הפרעות אכילה וכו'.

**טיפול בהורים שלקו בנפשם או בדעתם**

נתעסק תחילה עם הנושא של הבושה עצמה, כי אנחנו מדברים על השלבים של התדרדרות שאדם יודע מה קורה לו, ואיפה המקום של הבושה שלו והבושה של המשפחה. לא נעסוק בזה הרבה אבל הנושא של כבוד הבריות גם במובן של האדם החולה עצמו וגם במובן הרחב יותר זה משהו שצריך לתת עליו את הדעת. היום זיקנה הולכת ומתרחקת והרפואה והטכנולוגיה יודעת להחזיק זיקנה לאורך זמן, אבל אחד הדברים שיכולים לקראות בזיקנה המאוחרת. אז נעלה מספר שאלות:

* האם אדם עם דמנציה נחשב כפתי או כשוטה?

בקיצון של שוטה – מחוץ למשחק ופתי תמיד נבדוק מי הוא ומה הוא, אז דווקא כשלמדנו את הנושא של חינוך ילדים, התשובה תהיה תלויה במצבו – פיזי וקוגניטיבי. כשנשאל אם אדם יהיה חייב במצווה זה תלוי באדם ובמצווה.

* היפוך תפקידים

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

* מצוות זכירה – כמו למשל זכירת עמלק

מה עושים למשל כשיש מצוות שדורשות לזכור כשיש לאדם למשל בעיות זיכרון.

* עדות

יהיה לנו עדות של מצווה שצריכה קוגניציה מסוימת גם באופן

* כבוד מצד הקהילה – האם מוציא ידי חובה?

כותרת על ומהווה כערך שנצטרך להתחשב בו.

* ברכה לבטלה

האם יש משמעות לאדם שממשיך לקיים מצוות כשהוא לא מבין מה הוא עושה.

* אחריות בדיני נפשות ובדיני רכוש

האם יש טעם להעניש אותו? האם זה נחשב שעבר עבירה?

**כבוד הבריות**

**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?

כל הנושא של זיקנה והיכולת לשתף הוא משהו מאוד חדש של השנים האחרונות והשפה ההלכתית באתגר שלה זה לעשות את הקישורים ואת המוכנות לדבר עליהם אחרת היום. אז למשל אפילו הכותרת "אבא סנילי", זה מילה שלא משתמשים בה היום, והרגישות של השפה זה משהו שחשוב לשים אליו לב.

אז היום אולי היינו שמים צמיד ולא שלט על הגב. אחת השאלות של אדם דמנטי היא האם אנחנו צריכים לקבל את רצונו כמו שהוא רוצה כרגע או כמו שהוא רצה בעבר? מה הרצון שלו? מה בנוגע לכבוד המשפחה? מה בנוגע לכבוד האישי?

**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.

הרב פוסק שצריך לצאת איתו לטיול מדין כיבוד הורים. הוא בסופו של דבר אומר שהצרכים של האדם היום זה מה שרלוונטי ולו אין כבר בושה, לכן הבושת שלו היא לא קריטריון. אנחנו שואלים אם יש בושת כמשפחה, אבל בסוגייה משתמע שאין בושת כמשפחה וזה לא כקריטריון. אבל – בתוך הבושה של המשפחה הוא עושה חילוק וכן נותן מקום, כשהחילוק שהוא עושה הוא בין דברים שהם דרכו של עולם לבין דברים שהם חריגים, ודרכו של עולם זה כשאדם מבוגר יכול להגיע למצב כזה, כך שדברים שהם דרכו של עולם הם לא בושה. הרב זילברשטיין מציג את הגישה המצומצמת של כיבוד הורים: "מאכליו ומשקהו, מלביש ומכסה, מכניס ומוציא." כך כששואלים את הגמרא מה זה כיבוד הורים הגמרא מונה 6 פעולות: אז רוב הפעולות הן פעולות סיעודיות. כך שבכיבוד הורים זה מאכילו ומשקהו, מלביש, מכסה, מוציא ומכניס. אומר זילברשטיין – "מוציא ומכניס" – להוציא אותו לטייל.

כן יש תחושת אשמה ובושה של המשפחה, אומר הרב זילברשטיין שקודם כל יש לשמור על הבריאות שלו ובמצב שלו שהוא לא יודע לאו לחזור היא לא קריטריון, והבושה שלהם קיימת, אבל לא היא קריטריון. כך נפסק להלכה.

**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.

אז זו ההלכה מבחינתנו, מדובר לרוב במצוות שהן סיעודיות. ובעניין "סבר פנים יפות": כשילד צריך לטפל בהורה שלו והורה לא מזהה אותו או מדבר שטויות, והילדים נכנסים למצוקה מאוד גדולה ומה זה מוציא מהילדים? כעס, זלזול.

**היחס המצופה מהילדים**

אז 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.

וגם:

**רש"י, שם -** דכיון דגדול הוא, שמא מבעט באביו, והוה ליה איהו מכשילו.

אז זה יכול להיות גם לעיוור ממש או גם להציב מכשול בפני אדם שלא רואה אותו. כשאדם משתמש בענישה גופנית כשהוא גדול הוא גורם לילדו ליפול במצוות מכה ילד את אביו. אז מכאן למדה ההלכה שיש גבול למה שאתה דורש מהילד שלך, ומה הגבול? תהיה הורה חכם ואל תדרוש דברים שיכשילו את הילד.

**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 שהוא הולך לדרוש יהיה בו יותר נזק מתועלת, מה שהוא צריך הוא לעצום עיניים. היא קשה להורים, אבל נחשוב על ספר חוקים שאומר – תהיה חכם, תעצום עיניים. אז אפשרי לקחת את העיקרון הזה ולהחיל אותו על ענייננו. מתי הדרישה של טיפול הילד בהורה תהיה יותר מדי תובענית והאם יכול להיות שזה יגיע מצד ההורים? למשל, אם ההורים רוצים או לא שהילדים שלהם יטפלו בהם. אז השאלה היא איך ההלכה מתייחסת לחיכוך ולאתגר שיש לכיבוד הורים במצבים האלה?

**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].

התשובה של רבי יוחנן לא מספיק ברורה לרב אסי, מדובר בניסוח מפותל וזה בדרך כלל קורה כשלא בהכרח יודעים, כך כשהוא אמר – נתרצית לצאת? המקום יחזירך לשלום. אז הסיפור הזה הוא המקור לכל פוסקי ההלכה ששואלים את השאלה – איך ילד צריך לכבד את הוריו שנשתטה. מה קורה בשפה שלנו כשההורה עם דמנציה והאם הילד צריך ללכת או להישאר?

הסוף של הסיפור הוא דרמטי – האם הוא מתחרט על זה שהוא חשב לעזוב וללכת לארץ? או שהוא חשב לצאת ממנה? האופן שבו נענה על השאלה יהיה דרמטי כי אם הוא יתחרט על השאלה הוא יבין שהוא עשה טעות, אבל אם הוא חשב לצאת מארץ ישראל לקראתה זה אומר שהוא שלם עם זה שהוא עזב אותה.

אם ההליכה לארץ ישראל היה מסוכנת וזה רק היה מטעמים של כיבוד הורים, רבי יוחנן לא היה אומר – אני לא יודע. אז אולי יש כאן אמא נצלנית שעוברת את הגבולות? כך, כשהיא מתחילה לשבש את חיי הילד במקומות שאין סיבה שכזו, כך הוא יכול להפסיק לעזור. אולי השאלה היא אם בנוגע לכיבוד הורים "רעים"? ניתן לראות בשאלה של רב אסי שקשה לו לשאול את השאלה הקונקרטית, כי יכול להיות שהתכוון לזה שאם בכלל יש חובה לספק את צרכיה של האם? כי הסוגייה היא אם ניתן לצאת מחוץ לישראל או לא איננה בהכרח רצינית. הרב אסי לא מצליח לשאול את השאלה האמיתית ובסוף השלב של להוציא את הדברים החוצה הוא שלב משברי שיש בו הרבה אובדן של חלום ומימוש כלפי חוץ ורב אסי צריך לעבור את המשוכה ולשאול את השאלה, כך כשרבי יוחנן אומר שאסור, הוא מכריח לשאול אותו את השאלה האמיתית. אז בעצם הסיפור מתחיל בכך שלרב אבי יש אמא "זקינה". וזה בעצם הכותרת של כל הסיפור.

אז השאלה שאנחנו שואלים 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.

למה הכוונה למי שנטרפה דעתו? הוא מתכוון למצב הכי קיצוני של שוטה, ומה זה משתדל לנהוג עמהם כפי דעתם? מה שהם ביקשו עכשיו או פעם? עכשיו. עד שירוחם עליהם – יכול להיות שהוא מתכוון למצב שיש בו החלמה או מוות. הרמב"ם ממשיך – ואם אי אפשר לעמוד, והקצה הוא נשתטו ביותר. מי מחליט שהילד לא מסוגל יותר? האם באמת הילד הוא מחליט? מה קורה כשהילד חושב שהוא בסדר אבל החברה אומרת שקורה כאן משהו לא טוב?

אז בנשתטו – נשתדל לנהוג עמם כפי דעתם | נשתטו יותר – יש שינוי נסיבות.

אז אם הסיפור של הרב אסי זה המקור, אז מה הבסיס של החיוב להביא מישהו אחר? בכל מקרה הרמב"ם נותן לנו קטע להבין שלעיתים בנסיבות מסוימות יש מצבים שבהם הילד ילך. האם מותר לו ללכת או שהוא חייב ללכת? אולי יש מצבים שהילד יהיה חייב להתרחק? כי מה שקורה כאן הוא שיש מכשול בכיבוד הורים. את כל הנימוקים האלה נראה בהמשך בדברים של פרשני הרמב"ם, אבל הראב"ד מתנגד לרמב"ם.

הרמב"ם מדבר על נסיבות שאנחנו לא מבינים אותן עד הסוף, אז אנחנו לא יודעים מה זה נשטתה או נטרפה דעתו, אבל בנשטתה זה הגבול הקיצוני ומשם הוא יכול לקום וללכת, אבל נשאלת השאלה האם זה חובה או אפשרי? אבל הוא צריך להביא מישהו אחר שיטפל במקומו.

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

למעשה, אז הראב"ד טוען – אם אתה לא מטפל בו, איך אתה מצפה שאחרים יטפלו בו? איזה יחסים זה יצור בין המטפל למטופל? \*צריך לשים לב גם למצבם הנפשי של עובדים זרים. אבל לפעמים נגיד לראב"ד שעדיף מקצועית אדם שיטפל באופן יותר טוב. אבל יכולה גם להישאל השאלה – בפני מי ההורה רוצה להתבזות – בפני באמת ילדיו? או בפני מטפל זר?

הראב"ד אומר שהילד צריך להישאר עד הסוף, כי אי אפשר לבקש את זה מזרים אם הילד בעצמו הולך. הראב"ד לא מאמין שיש דבר – שאם הילד לא מסוגל לטפל אז אף אחד לא יוכל לטפל.

**טיפול בהורים שלקו בנפשם או בדעתם - המשך**

**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.

יש לנו כאן מצב של טירוף הדעת, מצופה מהילד שישאר שם ולפחות ישתדל. מה זה בדיוק לנהוג עמהם כפי דעתם קצת יותר מורכב, אבל ייתכן וניאחז בזהות שלהם ובכבוד הבריות שלהם, כפי דעתם לפני כן. הרמב"ם ייתכן ורואה בהם כמצב הפיך. אבל, יש שינוי בנסיבות – "נשתטו ביותר", והבן לא מסוגל יותר. התלבטנו מי אומר שהוא לא מסוגל – הוא ביחס לעצמו או שצריך בחינה אובייקטיבית-חיצונית. לפי הרמב"ם יש אפשרות שלא הילד יטפל בהם אלא מישהו אחר. ראינו שיש תוספת ברמב"ם ולסיפור של הרב אסי ואמו, כי שם הוא לא הביא אחר שיטפל בה. אז הילד צריך לדאוג להוריו עד שנשתטה דעותיהם ולאחר מכן הוא יכול להביא את טיפולם של אחרים.

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

אם הילד לא מסוגל לטפל בהורה, אז לא ניתן לצפות מאף אחד שיטפל בהורה.

**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, הוא תמה אם יצא האמירה מהראב"ד, למה? כי דווקא בגמרא יש כל מיני סוגי הלכות ואופנים שבהם נלמדות הלכות. בד"כ נלמד על דיון בבית המדרש, אבל לעיתים יש סיפור על מה עשה תלמיד חכם. ולשאלה הזו יש משקל יותר גבוה מלדיון בביהמ"ש. אז זה מעשה רב. אם נדע שהרב אסי עזב את אמו, אז כנראה שהרמב"ם צודק. גם לגופו של עניין, מי יותר פשוט שיטפל בהורה במצב כזה? בתשלום יש דווקא העמדה מקצועית שמצד אחד יוצרת ריחוק אבל הריחוק נותן מקצועניות. אז הראב"ד לא יכול להגיד שאם הילד ילך אז לא נמצא מטפל אחר. אז אומר ר' שם טוב שיותר נכון למצוא מטפל בשכר שיסכים לעשות זאת. אז יש משהו בתשלום שדווקא יוצר ריחוק שמאפשר לעשות פעילויות רגשיות קשות. כך, שדווקא הריחוק הרגשי יכול לעזור. וגם מצד המטופל – הביטוי העברי שיש לנו כאן ביחס ל-"לגבי הבן גייס דעתייהו טפי מלגבי הממונה" - "דעתם גסה" – כלומר להורים פחות אכפת להתנהג בלי גבולות מול הילדים. דעתם גסה ממה שהילדים חושבים עליהם. אז כשמגיע מישהו זר הביתה, ואפילו אם למטופל יש קצת שליטה, אז הוא יתנהג יותר יפה וזה יעזור להורה לחזק את המקומות שהם עדיין בשליטה. אז בעצם לעומת הראב"ד הוא רוצה לאזן ולהגיד 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.

כלומר, זה בעצם לא חובה להשאיר מטפל. אז מה יהיה עם ההורים החולים? יכול להיות שיש כאן מקום שהקהילה צריכה להיכנס אליו. אז זה שבן מותר לו ללכת אז מה יהיה עם כיבוד ההורים? מי ידאג להם? אומר הר"י קארו שאי אפשר להבין את הסיפור אחרת, אבל יש כאן תוספת מסוימת.

**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:

שאלנו כשהבן הולך. עכשיו נשאל בשפה משפטית – האם לבן מותר ללכת? האם כדאי שהוא ילך? האם הוא חייב ללכת? אז יש מצבים שבהם הבן צריך ללכת, למה? כי הטיפול הוא לטובתו אבל שיש עשייה בניגוד לטיפול עם ההורים. יש מצבים שבהם צריך לגעור באדם שיקח תרופות, וזה מה שהרדב"ז מוסיף לנו כאן, אז בשורה השלישית נאמר: "ולא מצי לגעור בה", ילד לא מציב גבול לאמא שלו ואחרים גוערים בה. אז לפעמים כדי לטפל באדם מבוגר צריך גבול לא רק מילולי אלא גם פיזי, הוא אומר: "ואפשר ע"י הכאה תחזור משטותה", אז אם נהפוך את זה למשהו יותר עדין אז מדובר כאן בהפעלה של כוח ומשהו שמפעיל את הגוף, לפעמים זה דבר שהופך להיות שיטתי, ולכן לטובת הטיפול הנכון באמא שדורש מעשים שלילד אסור לעשות, הילד צריך להביא מישהו אחר שיטפל בה.

**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 בעצם חוזר על הדברים של הרדב"ז.

**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 – אדם שצריך לתת לו זריקת הרגעה, ונשאלת השאלה האם הבן שלו צריך להיות שם. כי אולי יהיה לו פחות קשה, האם כדאי לו להיות שם כדי להרגיע או שלא יהיה שם כדי לפגוע בו? אז אומרת מלכה פיוטרקובסקי שההחלטה היא בידיו. לדעתה היא מוסיפה עוד נדבך, כלומר מעבר לקושי שיש לנו שהילד עלול להיכשל בכיבוד הורים, זה יכול להיות לגעור בהם או לתפוס אותם, אז יש לנו כאן מצב שבו בגלל הקושי הרגשי של הילד, התקלה שהוא נופל בה הוא לפגוע בכבודם של ההורים. אז אם החוסן שלך נבנה על זה שאתה מזלזל בכבוד הוריך, אתה צריך להימנע ממנו. אז גם הטיפול הקשה והמתמשך יגרום לבן להגיע למצב שהוא מתוסכל וזה יחזור להורים, אז הרעיון הוא – אל תהיה שם.

הרעיון הוא להסתכל על המקורות מדו-כיווניות: א. הרעיון של כיבוד הורים; ב. החשש מתקלה.

2 מקורות שהולכים לכיבוד הראב"ד וצריכים להתמודד עם הטענה שהנה הרב אסי הלך אז למה אסור? אז הם צריכים להתמודד עם הטענה הפורמליסטית שלמרות שרב אסי עזב, זה אסור. לכן, איך מתמודדים עם זה? עם זה שהוא הצטער. אם הסוף של הסיפור ההבנה היא שאם הייתי יודע לא הייתי יוצא לארץ ישראל, אז אומר הרב אסי שעשיתי טעות. האפשרות השנייה יותר יצירתית ואומרת – לא הבנו את הסיפור, מי אמר שזקנה היא אישה עם דמנציה? בקשה לתכשיטים זו כבר בקשה למותרות, ואז למעשה איזו סוג אמא היא? מתעללת. אז יש לנו כאן סיפור שבכלל לא קשור לשטות, אלא מדבר על אמא מתעללת ועוסק בסוגייה של כיבוד הורים מתעללים. אז השאלה היא האם ילד שהוריו מתעללים בו צריך להישאר ולכבד את הוריו.

**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:

ברמת השכל הישר הציפיה היא שילד יטפל בהורים. אבל נשאלת השאלה האם מותר להתעלם מהורים מתעללים, והתשובה כאן היא שכן.

**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:

הולך לאותו כיוון, וסוג התעללות היה שהוא לא יכול לכבד הורים, ואם הוא יישאר שם, אז הוא עוד ועוד ייכשל בכיבוד הורים, כי הוא לא יוכל לעשות את דבריה. אז גם אם נתייחס לכיבוד הורים בהגדרה הכי מצומצמת שלו, של פעולות סיעודיות שהזכרנו בשבוע שעבר, אם ההורים במצב כזה, וגם אם כיבוד הורים זה דבר של פעולות סיעודיות וההורה צריך זאת, אז אתה לא יכול לקום וללכת. אז מדברי הבית החדש אנחנו שומעים שפסיקת ההלכה היא שהשולחן ערוך מקל כמו הרמב"ם ויש ציפיות שבהם הילד מותר שילך, רצוי שילך או חייב שילך.

מה עושים בשורה התחתונה? הרעיון הוא שהיכולת לענות על שאלות כאלה לא נמצאת אצל הרב או הפוסק. השיקול הרגשי במערכת היחסים שכבר הייתה קיימת בין הילד להורה כוללת כ"כ הרבה שיקולים ונסיבות שתפקיד הרב במקרה הזה הוא להעיר את השאלות השונות, שיכולות להעלות רק מצד הילד או ההורים, ועצם השאלה הזו נראה שנשאל – איך למשל התגברה העסקה של עובדים זרים?

**הלכה ומתמודדי נפש – סוגיות לדוגמה**

נושא שהולך ומקבל תאוצה יותר ויותר בחברה ובשיח, גם בניסיון לקדם מחקרים בעולם הפסיכיאטריה. נשאלת השאלה ביחס למספר מצוות:

* מצוות של רגשות ("ושמחת בחגך"): מה הדין באשר לאנשים עם מחלות נפש או דיכאון?
* זמן (תפילות, חגים): מה קורה שאדם לא מסוגל ללכת לבית כנסת בראש השנה?
* אובדנות – קדושת החיים.
* "ונשמרתם לנפשותיכם"
* איסור חובל
* מצוות של אמונה – האם כשאדם מאמין יותר קל לו כשהוא מתמודד או יותר קשה לו?
* שוטה – מישהו שבכלל לא במשחק; אנוס – מישהו שבמשחק אבל כרגע לא.

הרבה מצוות קונקרטיות יושבות דווקא בחיבור של ההלכה. סיפר הרב יהודה שבראש השנה הילדה שלהם השתחררה הביתה ואחרי היום הראשון לקחו אותה לביה"ח כי כאב לה בפנים. האם זה פיקוח נפש? איך מתייחסים לכאב? אז ההתמודדויות הנפשיות פוגשות את העולם ההלכתי בהרבה מאוד מקרים. ננסה לראות איזה מקום המקורות נותנים לסוגיות של מתמודדי נפש.

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.

למשל, אדם שצם, נגיד שחסר לו אוכל, ואם חסר לו אוכל אז נצטרך להאכיל אותו עד שלא יהיה חסר לו אוכל. אומרת המשנה שזו לא המשנה, ולעוברה לא חסר אוכל, אלא מה שחסר לה הוא משהו בנפש, ולכן היא צריכה לקבל אוכל עד שתשיב נפשה. עוברה = אישה מעוברת. הריחה = הריחה אוכל. לגבי חולה אומרת המשנה שמאכילים אותו על פי רופאים, ואם אין רופאים אז עד שיגיד 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].

אומר – שבכל זאת נותנים לחולה להכריע, כי אנחנו מדברים כאן על נפש מרה. זה נכון שהוא חולה פיזי. אבל לפעמים כאב פיזי משפיע על הנפש. אומרת הגמרא, שהיינו מעלים על דעתנו שהרופא מבין יותר ולכן יכריע, אבל באה הסוגייה להכריע שמקשיבים לחולה. הסוגייה הזו חשובה כי היא מביאה לסוגייה הלכתית של שפה ונפש, ואולי שנחשוב על הסוגייה של פיקוח נפש, נגיד שזה משהו שמסוכן לנפש. אז מקור 1. מדבר על אישה בהיריון ושם ההכרעה היא עד שתשיב נפשה.

יש לנו 3 סיטואציות: רק חולה, חולה ובקיאין, וחולה עם בקיאין שהחולה אומר שצריך והרופא אומר שלא. אז התלמוד מנסה לברר מתי הולכים לפי הבקיאין:

אז המשנה אומרת – חולה ובקיאין – הולכים לפי הבקיאין. הגמרא שואלת – מה קורה כשחולה אומר צריך אבל בקיאין לא צריך, אומרת הגמרא: החולה.

שואלת הגמרא, אז על איזה סיטואציה דיברה המשנה? ותשובת הגמרא היא שכשבקיאין אומרים משהו והחולה לא מתנגד, יש תוקף לדברים של הרופאים. הרופא חשוב לסיטואציה. עכשיו היינו חושבים שבגלל שהם בקיאים בסיטואציה, הם יהיו גם במקרה השני מכריעים. אז מחדשת הגמרא במקרי מחלוקת כשהחולה אומר שהוא צריך, אז ההכרעה של הבקיאין נמוכה ולמה כי לב יודע מרת נפשו.

החשיבות של הסוגייה היא בשימוש בשפת הנפש בתור שאלה הלכתית. נשאלת השאלה – כשיש עוד קריטריון של עוד חולי של גוף נצטרך לחשוב על הסוגייה באופן אחר.

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 - ואף על גב דקא מיכוין למיתבר בשיפי... 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.

כלומר, יש מצבים שבהם עכשיו צריך להציל ולא לרוץ ולשאול את הרב מה לעשות. אז הברייתא הופכת את המשפט הזה לפזמון חוזר. אז יש דוגמאות:

* כשאדם רואה תינוק נופל והוא פורס רשת כדי להציל את הילד, אבל על הדרך הוא התכוון לדוג דגים. כשהוא התכוון לצוד דגים בשבת, הוא עובר על איסור שבת מדאורייתא. אומרת הברייתא – אתה זורק את הרשת ואתה מציל את הילד כמה שיותר מהר (כי הוא ייסחף ולא יהיה את מי להציל) ואפילו שתנסה להרוויח. אז לא שואלים את בית הדין.
* אדם מוציא את הילד מהבור כשבהלכות שבת זה חלק מאיסור בונה, במצב שבו סנהדרין עובדת מי שעושה פעולה כזאת נדון בסקילה. אז אף על פי שיש מעבר על איסור, יש לעשות זאת כמה שיותר מהר מבלי לשאול שאלות.
* אדם ששובר דלת בכוונה שהיא תצא קיסמים קיסמים כי הוא רוצה לבנות ממנה אחר כך, אז הוא יוצר משהו חדש, ואפילו שזה מה שאתה מתכוון, אתה שובר את הדלת ומציל אותו.
* אם הילד ננעל בשירותים 5 דקות לפני כניסת שבת, האם שוברים את הדלת? נשאיר זאת בצריך עיון.

**הלכה ומתמודדי נפש**

אחד הדברים הראשוניים שמלמדים אותנו הוא שמה שמשיב נפש של אדם הוא שניתן בו אמון. כלומר מי שאומר מה המצב הוא החולה. אז ההלכה מכירה בזה שיש כאב נפש ויש אמון באדם שאומר שכואב לו.

ראינו בשבוע שעבר שהגמרא מצטטת ברייתא ו-3 מקרים – מה אדם צריך לעשות:

1. המקרה הראשון מדבר על פיקוח נפש שבו תינוק שנפל לנהר ועלול להיסחף – אז כאן זה לא זמן לשאול שאלות וצריך לקום ולהציל. יחד עם זאת, כשאדם פורס את המצודה הוא מתכוון גם לדוג דגים ועובר, למעשה, על איסור עשיית מלאכה בשבת, ומה שגובר כאן הוא דווקא העניין של להציל את הנפש.
2. המקרה השני הוא תינוק שנפל לבור – אל מול איסור דאורייתא של בנייה, ובכל זאת עליו להציל את התינוק.
3. המקרה השלישי הוא תינוק שננעל מאחורי דלת – אל מול זה שמתכוון לשבור את הדלת בצורה כזאת שהוא מתכוון להשתמש בחלקים לבנייה וגם זה איסור מדאורייתא.

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 למה זה הולך וגובר ולמה צריך את כל המקרים, והיא עונה – שאם נתמהמה לא יהיה את מי להציל. אז צריך לחלל שבת בשביל תינוק, גם אם המצב שלו הוא סטטי, וזה ההבדל בין המקרה הראשון לשלישי. ומה קורה בילד בבור? הוא מבועת ומפוחד, כי להיות בבור סגור וחשוך בלי הרבה חמצן זה כבר מצב שבו אנחנו יודעים שהוא כבר בבעתה. אבל בדלת אפשרי שאדם ישב בצד השני וירגיע אותו. אבל עדיין צריך לחלל שבת כדי להציל אותו. אבל מדוע הגמרא לא אומרת רק את המקרה השלישי? כי ניתן ללמוד מקל וחומר (כי אם מותר במקרה קל שבו התינוק ננעל מאחורי דלת, קל וחומר גם לגבי העניין עם הנהר).

הגמרא שואפת להגיע למקרה השלישי אבל בדרך היא רוצה לתת מסר מאוד חשוב שזה דרמטי – תינוק שננעל מאחורי דלת, כמו תינוק שנופל לנהר וזה מסוכן כמו שתינוק נופל לנהר. יש לנו אולי אינסטינקט שאנחנו קצת מזלזלים אבל מדובר בסכנה אמיתית ובאותה סכנה כמו שתינוק נופל לנהר.

מה ההבדל בין הבור לבין הדלת? מה קורה בבור? – בעטה, אבל לגבי הדלת? אנחנו בהרבה בעיות מנסים להשתמש בכלים פחות דרמטיים אבל משם והלאה להמשיך באמצעים.

**רש"י, שם ד"ה ננעלה דלת** - והתינוק נבעת.

וגם:

**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.

מה מוסיף הרמב"ם על רש"י? שאפשרי למות מזה, רש"י אומר שהתינוק נבעת, וגם שיש קשר בין הבהלה לסכנת המוות. כלומר – רש"י אומר שידועים שכשתינוק ננעל הוא נבעת, אומר הרמב"ם – "שמא יבעת", מי מהם מרחיב את ההיתר? הרמב"ם, כי רש"י אומר שמותר להציל את התינוק רק כשהוא נבעת, הרמב"ם אומר – שמא נבעת. רש"י אומר שיש פיקוח נפש ומותר לחלל שבת ולעומת זאת הרמב"ם אומר שיש לנו ספק לפיקוח נפש ומותר לחלל שבת. אחד הקשיים שלנו הוא לברר את המצב לאשורו, להבין את הסכנה ובהתאם גם את הפעולה. ייתכן ומה שמעניין הוא האדם שנמצא בסיטואציה ולא החברה הנורמטיבית.

עולה עוד שאלה – הברייתא מתירה לחלל שבת במקרה של ספק פיקוח נפש של תינוק. האם הברייתא מתירה רק תינוק או גם אנשים מבוגרים? הרב וואזנר אומר זאת -

**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...

מתי לשיטת רש"י ניתן לחלל שבת? אם המצב הידוע הוא שהתינוק נבעת. אז הרב וואזנר מחבר את השמא לשמא יבעת ולא שמא ימות. כלומר, הוא שואל האם לשון הברייתא היא רק לתינוק או גם למבוגר?

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.

תמיד בעתה גדולה זו פיקוח נפש. הוא מציב כמה מקרים מחז"ל שהתרגשות פתאומית ממיתה. אם כן, למה הברייתא מדברת דווקא על תינוק? כי בסיטואציות של בור ודלת, אדם מבוגר רגיל לא נבהל. אבל בדוגמאות שמתאימות למבוגרים, גם למבוגרים יהיה אותו דין. הרב וואזנר הולך לפיקוח נפש ממשי ולא לספק. וואזנר מתייחס לזה שהרמב"ם מרחיב את ההיתר ושהברייתא מדברת על תינוקות אבל מרחיב לאנשים מבוגרים.

אז למדנו עיקרון בהלכות שבת ונדון עכשיו בעיקרון בהלכות טומא וטהרה.

**בהלכות 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 במסכת בבא מציעא מספרת סיפור מאוד 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?

הוא פוגש את אליהו הנביא שנמצא בבית קברות של נוכרים, הוא שואל אותו עניין של דיני חוזים ותרומות, ומוסיף גם – מה לכהן בבית הקברות (כלומר מה אתה עושה כאן?). אליהו נכנס עם אדם מת לתוך אוהל ונטמע עם המתים ואיסור מדאורייתא שבו לכהן אסור להיטמא עם המתים. אומרים בעלי התוספות:

**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?

**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.

האם מדובר בפיקוח נפש של הילד? פיקוח נפש הוא רק לאדם שחי והילד מת. ייתכן ואולי אליהו עובר על איסור לנפשה של האמא. הרב פיינשטיין שואל – איך יכול להיות שכהן נטמא עם מת? הטענה שלה שדווקא האלמנה קרובה לקודש היא נענשה, אז חשוב לשים לזה לב. אבל דווקא אליהו, שהיה הנביא הכי קשוח בתנ"ך, ולמעשה מדבר על פיקוח הנפש של עצמו. הרב משה פיינשטיין אומר כאן אמירה חשובה שגם אנשים חזקים עשויים להינזק והיכולת להיות בקשב פנימי בעניין איפה הנפש עכשיו, צריך לשאול מה יש לעשות כדי שהאדם לא יגיע בעצמו לפיקוח נפש אישי. הרב פיינשטיין מגיע למסקנה מאוד חשובה – אדם שמרגיש פיקוח נפש של עצמו מותר לו לעבור עבירה כדי לא להגיע למצב נפשי קשה. זו אחריות גדולה לדעת שהולך להיות סדק פנימי, ויש הרחבה למעגלים כדי להבין מי נמצא בפגיעה, והיום מדברים למשל על השפעות של דיכאון אחרי לידה על בני הזוג. חשוב לציין שמקל וחומר ניתן לעבור על איסור מדרבנן (כי דיברנו על איסור מדאורייתא). הסיטואציה של הרב פיינשטיין היא שאליהו הנביא מבין שאם הוא לא יעשה מעשה הוא בעצמו יכול להיפגע כאן.

**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.

הגמרא מספרת על סיטואציה שיש מעיין שמספיק לעיר אחת, המעיין נמצא בעיר הגדולה ונשאלת השאלה האם היא מחויבת להעביר חלק ממי המעיין לעיר השנייה. אם היא מעבירה מים לעיר השנייה, לא לכל האנשים בעיר הראשונה יהיו מים. גם באופן בסיסי אם המים מספיקים לחיים לעיר אחת, לא צריך להעביר אותה לעיר השנייה.

נשכלל את הסיטואציה – יש לנו גם בהמות בעיר הראשונה והשנייה. המים מספיקים לכל אנשי העיר הראשונה, אבל אם הם יתנו גם לבהמות, לא יהיה מספיק לאנשי העיר השנייה. אם זה חיים מול חיים צריך להעביר לעיר השנייה אבל אם יש לי מספיק לבהמות אז קודם לבהמות לעיר הראשונה.

יש סיטאוציה נוספת, יש מים שמספיקים לשתייה, לבהמות ולכביסה, ואז נגמרים המים. ואז נשאלת השאלה – צריך להגיד שהכביסה קודמת לעיר השנייה? בהתחלה מצוין לנו שכביסתן קודמת לכביסתן, אבל רב יוסי אומר שכביסתן קודמת לחיי אחרים. נניח שאנחנו לא מזלזלים בתנאים, אז יש טעם בדברי רבי יוסי, ונשאלת השאלה – למה זה כך? לא פוסקים הלכה כרבי יוסי, וננסה להבין את הרציונל מאחוריו – הלכלוך של הראש מביא לידי עיוורון. הלכלוך של הבגדים מביא שעמומיתא וכו'.

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

לא ברור למה הכוונה, אבל נראה שמדובר בחולי של נפש, ובוודאי שבלי כביסה זה מה שקורה.

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

התוספות מסבירים, כאב של שיגעון יותר חמור מכאב, כי לשחין יש רפואה אבל לשעמום אין רפואה. כך, שלהתמודד עם מחלת נפש הוא דבר שיותר קשה ממחלה גופנית. ולכן לשיטת רבי יוסי כביסתם קודמת לחיי אחרים, עד כדי כך. יש קשר בין הזנחה למצב נפשי, וזה אמנם קיצון מסוים ואולי זה משהו שרבי יוסי מתכוון אליו. לדעתה של המרצה מדובר בפגיעה באיכות חיים שמביאה לשיגעון שחשוך מרפא יותר ממחלות ולכן חייבים להעביר משהו דרמטי. לא ברור מבחינת הבהמות.

אז ראינו לגבי יום כיפור, טומאה וטהרה ואת דעת רבי יוסי וראינו שהגמרא נותנת מקום לנפש, גפ בשפה וגם בשיקולים. כדי לא לסיים רק בהצפת המקום שההלכה נותנת לזה, נסיים את השיעור והקורס כולו בכמה מקורות לא הלכתיים שעוברים בכמה מעגלי חוסן:

**אז מה יכול לעזור לי?**

**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, קח את הדאגה שלך ובמקום לנפח אותה בדרמה, לצמצם אותה. הוא מוסיף – המצודת דוד אומרת שיש לנסות קודם כל לדמות את הדאגה כמשהו קטן יותר ופחות מאיים. אבל המצודת דוד יודע שלא ניתן לבקש זאת מכל אדם. דיברנו על היכולת עם קשב של עצמי, נשאל – האם יש כוח לעצור ולהקטין את הדאגה. אם אנחנו במצב שיש כוח לעשות את זה, זו עמדה טיפולית. להשיח את הדעת, ולנסות להגדיר את הקושי ולשוחח אותו – לכפוף אותו. הסחת דעת היא כלי טיפולי וזה לא חלש, ולכן צריך לבדוק אם יש כוח לעשות את זה, ואם אין, אז נחפש מעגל חוסן אחר.

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

לצד השברים והסדקים שיכולים להיות אצל כולם, חלק ממה שהמקורות רוצים להגיד לנו הוא גם 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].

לא תמיד ניתן לעזור לעצמי, אז מה שצריך הוא למצוא אחר שניתן לדבר איתו. מה טוב בחבר? הוא נותן עצות. אז רש"י אומר שניתן לקבל עצות מאנשים חכמים וקרובים, ולכן מעבר לאיך שרש"י מפרש את ההלכה יש תועלת בעצם השיחה עם החבר, הכלה, היכולת להרגיש שמקשיבים וגם ברמה הנוירולוגית שכשמישהו מספר טראומה שוב ושוב זו גם דרך טיפולית ואפשרי לראות איך המקום של הטראומה עובר למקום של הזיכרון הרגיל. אז מעגל ראשון – אני לעצמי, מעגל שני – חברה (society).

**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]. רבי יוחנן חלש, על לגביה רבי חנינא [בר חמא - רבו של ר' יוחנן]. אמר ליה : חביבין עליך יסורין? מי ירצה איסורים? אמר ליה : לא הן ולא שכרן. הוא אומר שהוא שאל שאלה שלא לעניין. אמר ליה : הב לי ידך ! יהב ליה ידיה ואוקמיה. רבי יוחנן מושיט את היד ומוציא אותו מהחולי שלו. אמאי ? לוקים רבי יוחנן לנפשיה ?! - אמרי : אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים.

עכשיו הרבי שהציל את תלמידו חלש, תלמידו שעכשיו חזק, מחזיר לו, רבי יוחנן יודע להוציא אנשים ממצוקות ולמה הוא צריך אנשים אחרים ובשביל מה הוא צריך את רבי חנינא? אומרת הגמרא שיש מצבים שבהם אנחנו צריכים אנשים אחרים וגם רבי יוחנן צריך עזרה.

רבי חייא ממשיך את מעגל החברות.

**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:

איזה עוד מעגל חוסן יש? קהילה ומשפחה. התורה מדברת על ירידה מנכסים ויש הבדל בין מצב שמוכר אחוזה – אם הוא לא מצליח לקנות את האחוזה בחזרה, היא חוזרת אליו ביובל. אבל פרשיה אחר כך אומרת התורה כשיש בית מושב ועיר חומה, כלומר – בית שנמצא בעיר מוקפת חומה, האדם יכול לקנות את הבית שלו תוך שנה, ואם הוא לא קונה את הבית שלו תוך שנה הוא מאבד אותו לגמרי. אז יש שנה לגאול את הבית. ימים = שנה.

שואל משך חכמה – למה שיהיה הבדל בין מכירת אחוזה לבין בית בעיר מוקפת חומה?

**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.

אומר משך חכמה – נדמיין מה קורה באחוזה בעיר ואיך היא נראית בשנת היובל? יש המון תנועה במכירה של אחוזה, באחוזה יש משהו יותר ארעי, לעומת בית שיותר יציב. אומר משך חכמה – למה בעיר יש חומה? כי היא יושבת בגבול, היא עיר במקום של סכנה. בשנת היובל האנשים לא מכירים, ולכן הדבר הראשון – ביטחוני, הם לא יודעים להתמודד ביטחונית, וגם, אין להם קשר, הם לא מכירים את האנשים וזה מחליש. החוזק והחוסן להתמודד מול צרות הוא כשיש קהילה אמיתית שמכירים. לכן, נתנה התורה זמן שנה. אז זה הרעיון של משך חכמה ששולח אותנו למעגל חוסן שלישי של קהילה. "גשר מאח"ד" הוא – **1.** גוף (מעגל חוסן אישי); **2.** שכל; **3.** רגש; **4.** משפחה; **5.** אמונה; **6.** חברה; **7.** דמיון אז עברנו בדמיון וזה מה שאמר מצודת דוד, תנסה להקטין ולדבר עם עצמך, עברנו בחברה, אצל המשך חכמה. דווקא באמונה ראינו שרבי יוחנן לא ממש נמצא, כי לפעמים אמונה היא מקור החוסן אבל לפעמים זה מקור החולשה שלהם. מצודת דוד אומר גם שהכל לטובה = אמונה. מעגל חוסן נוסף הוא עזרה מקצועית, וחוזר לעניין שמותר לבקש עזרה מקצועית.