חגיגת בר מצווה או בת מצווה לנערים ונערות עם מוגבלות שכלית ונפשית

דוב ברקוביץ

1. הקדמה

התורה והחיים נמצאים בדיאלוג החושף את מעמקי הקיום, זו חושפת את רזי אלה ולהפך. אבי, הרב פרופ' אליעזר ברקוביץ, ניסח זאת בבהירות:

> ממש כפי שהתורה מעצבת את החיים כך גם החיים שאותם התורה מעצבת מכוונים מצדם את התורה ומתוך כך חושפים את צפונותיה. התורה עושה כביכול שימוש בהתנסויות שלה עצמה כדי לקבוע את מסלול התפתחותה. ובכל שלב חדש היא שואפת לעצב שוב את חיינו; והחיים האלה, מרגע שעוצבו מחדש, יחזרו ויגלו את משמעות התורה כפי שנגלתה בעבר. וחוזר חלילה לעד; התורה מנחה את החיים והחיים האלה, שהתורה מנחה, הולכים וחושפים אותה.[1]

בין שלל האתגרים ודילמות החיים שהתחייה הלאומית מעמידה כהזדמנות לחשיפת צפונות התורה, יש לציין את המהפכה בתודעת האדם בכל הקשור ליחס של החברה לאנשים עם מוגבלות. פיתוח טכנולוגיות חדישות מסייע לאנשים אלה להתמודד עם קשיים פיזיים מעיקים ובשל כך מצמצם את הניכור והבדידות שהיו מנת חלקם. כיום קיימת הבנה עמוקה יותר לנפשותיהם ולצורכיהם הקיומיים של אנשים עם מוגבלות, צעירים ומבוגרים כאחד. מתעצמת והולכת הסבלנות והארת פנים של הסביבה כלפי אנשים עם מוגבלויות למיניהן, והדבר משנה מהקצה אל הקצה את מקומם בחברה ואת יכולתם להשתתף בחיי היצירה ולתרום מכישוריהם.

האם לתורת ישראל, המשרה את רוחה על התרבות המערבית זה אלפי שנים ומעצבת את הנורמות הקיומיות שבה, חלק בהצמחת מהפכה ברוכה זו? דומה שהתשובה לתהייה זו חיובית, אך אין ענייני כאן לעמוד על כך. מה שברור הוא שמהפכה חברתית ערכית זו המגיעה לישראל מעבר לים מוצאת כאן קרקע פורייה לצמיחתה. קהילות ישראל לדורותיהן התאפיינו ברוח של עזרה לחלש ולפגיע ובקיום מוסדות חסד שביקשו לממש רוח זו. בתשתיות החיים שמצוות התורה עיצבו והנחו באו לידי ביטוי ציוויים כמו "לֹא־תְקַלֵּל חֵרֵשׁ וְלִפְנֵי עִוֵּר לֹא תִתֵּן מִכְשֹׁל וְיָרֵאתָ מֵאֱלֹהֶיךָ אֲנִי ה'",[2] ו"מִפְּנֵי שֵׂיבָה תָּקוּם וְהָדַרְתָּ פְּנֵי זָקֵן וְיָרֵאתָ מֵאֱלֹהֶיךָ אֲנִי ה': וְכִי יָגוּר אִתְּךָ גֵּר בְּאַרְצְכֶם לֹא תוֹנוּ אֹתוֹ".[3]

נראה ברור מאליו שחברה הרואה את עצמה מחויבת לתורה ולמצוותיה תקבל עליה לנקוט את אותם צעדים מעשיים שיאפשרו גישה נוחה יותר למוסדותיה עבור אנשים עם מוגבלות. כך גם פני הדברים בכל הקשור לחובה המוטלת על מערכת החינוך הדתית למצוא כלים נכונים ולעצב מסגרות נאותות כדי לתת לאדם עם מוגבלות – פיזית, קוגניטיבית ורגשית – לממש את אור נשמתו הגדולה והטהורה ולהתפתח כאדם יוצר ותורם. במאמר הזה ברצוני להתמודד עם שאלה חריפה שהתעוררה בקהילות דתיות: חגיגת בר או בת מצווה לנער או נערה עם מוגבלות שכלית ונפשית. לשאלה זו פן הלכתי, רעיוני, חברתי ומעשי הקשורים זה בזה. ברובד הראשוני נשאלת השאלה: היות שממד הדעת באישיות מחד גיסא, והיכולת לקבל אחריות על הרצון ועל המעשים מאידך גיסא, הם תנאים לקבלת עול מצוות, האם ילדים עם מוגבלויות שכליות ונפשיות חייבים במצוות? וליתר דיוק, בעקבות ההרחבה הדרמטית של המידע על אודות ילדים עם מוגבלויות כאלה וההתפתחות של שיטות הטיפול והסיוע, כיצד יש לקבוע את היחס הנכון בין התנאים האלה לקבלת עול מצוות לבין המצב הנתון של כל נער ונערה?

כאמור, השינוי בתודעה של החברה כלפי ילדים עם מוגבלות שכלית ונפשית וביכולת להביא לשילובם היוצר בחברה הוא בעיקר התפתחות של הדור האחרון. בד בבד מעטות הן ההתייחסויות במקורות היהדות לשאלות מעשיות העולות ממציאות זו. כדי לעמוד על מגמות ההלכה ושורשיהן באופן שייתן מענה לשאלה נוקבת זו, אבקש לעיין בסוגיות היסוד שעיצבו את דרכי ההלכה בעניין חובת קטנים במצוות. סוגיות אלה חושפות את הטמון ביחס שבין שלושה נדבכים תורניים בסיסיים הרלוונטיים לקביעת ההלכה בשאלה שאדון בה: בן או בת ברית, דעת האדם וקבלת עול מצוות.

2. קטן כבן ברית

שורש הזהות של כל יהודי ויהודייה טמון בהיותם בן או בת ברית – מי שנוטלים חלק בקהל ה'. שני אירועים מיוחדים המתוארים במקרא כוננו מציאות זו בתשתית זהותו של עם ישראל וזהותם של בניו ובנותיו – מעמד הר סיני וכריתת ברית בערבות מואב בשנת הארבעים לנדודים במדבר לפני כניסתו של העם לארץ ישראל. במעמד הר סיני לא נאמר במפורש שילדים קטנים הצטרפו למעמד כאשר משה הוציא "אֶת־הָעָם לִקְרַאת הָאֱ־לֹהִים מִן־הַמַּחֲנֶה".[4] לעומת זאת בחידוש הברית בערבות מואב כתוב:

> אַתֶּם נִצָּבִים הַיּוֹם כֻּלְּכֶם לִפְנֵי ה' אֱ־לֹהֵיכֶם רָאשֵׁיכֶם שִׁבְטֵיכֶם זִקְנֵיכֶם וְשֹׁטְרֵיכֶם כֹּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל: טַפְּכֶם נְשֵׁיכֶם וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּקֶרֶב מַחֲנֶיךָ מֵחֹטֵב עֵצֶיךָ עַד שֹׁאֵב מֵימֶיךָ: לְעָבְרְךָ בִּבְרִית ה' אֱ־לֹהֶיךָ וּבְאָלָתוֹ אֲשֶׁר ה' אֱ־לֹהֶיךָ כֹּרֵת עִמְּךָ הַיּוֹם: לְמַעַן הָקִים־אֹתְךָ הַיּוֹם לוֹ לְעָם וְהוּא יִהְיֶה־לְּךָ לֵא־לֹהִים כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר־לָךְ וְכַאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב.[5]

לאחר פרקים מספר בספר דברים אנו מוצאים תיאור דומה במסגרת מצוות "הקהל", מצווה שמטרתה הייתה בין היתר לחזור פעם בשבע שנים על מעמד לאומי שיהיה לשם כריתת הברית מחדש. שוב, התורה מדגישה שקיימת חובה שהעם כולו, כולל ילדים קטנים, ישתתפו במעמד: "הַקְהֵל אֶת־הָעָם הָאֲנָשִׁים וְהַנָּשִׁים וְהַטַּף וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ לְמַעַן יִשְׁמְעוּ וּלְמַעַן יִלְמְדוּ וְיָרְאוּ אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם וְשָׁמְרוּ לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל־דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת".[6]

מראה מיוחד זה, שעומדים בו בצוותא כל קהל ישראל, גברים, נשים וילדים, כדי לתת ביטוי למחויבות המוטלת על ציבור כולו, על כל פלגיו, בניו ובנותיו ללא קשר לגיל, חוזר על עצמו במקרא בעוד אירועים משמעותיים. למשל, בימי המלך יהושפט כאשר צבאות עמון ומואב באו להילחם ביהודה הוכרז על צום ומעמד תפילה בירושלים, ונאמר שם: "וְכָל־יְהוּדָה עֹמְדִים לִפְנֵי ה' גַּם־טַפָּם נְשֵׁיהֶם וּבְנֵיהֶם".[7] וכך היו פני הדברים במעמד המיוחד של חידוש כריתת הברית בימי עזרא בראשית תקופת שיבת ציון: "וּכְהִתְפַּלֵּל עֶזְרָא וּכְהִתְוַדֹּתוֹ בֹּכֶה וּמִתְנַפֵּל לִפְנֵי בֵּית הָאֱ־לֹהִים נִקְבְּצוּ אֵלָיו מִיִּשְׂרָאֵל קָהָל רַב־מְאֹד אֲנָשִׁים וְנָשִׁים וְיִלְדִים כִּי־בָכוּ הָעָם הַרְבֵּה־בֶכֶה".[8]

אין להשתאות על היכללותם של ילדים רכים במעמדים אלו, שהרי המושג בן ברית לא תמיד מחייב דעת מצד המשתתפים באירועים המכוננים הללו. הרי תינוק בן שמונה ימים נכנס לברית גם ללא כל יכולת לקלוט מתוך הכרה ומודעות את המצווה שהוא מקיים בגופו. יתר על כן, כל מי שנולד לאם יהודייה נכלל מיד במעמד של בן ברית, שכן גבר יהודי שלא נימול נחשב כמי שנוטל חלק בקהל ה', "ישראל" לכל דבר, אך מוטלת עליו החובה להימול.[9]

אפשר למצוא ניסוח מפורש הנותן ביטוי נוקב לנקודה זו בדברים של רבי יוסף קארו, שנימק את השיטה שאפשר לצרף קטן למניין, אפילו תינוק מוטל בעריסה:

> דכל בי עשרה שכינתא שריא [שבתוך כל קבוצה של עשרה השכינה שורה] (סנהדרין לט ע"א), דמ"ונקדשתי בתוך בני ישראל" (ויקרא כב, לב) אומרים קדושה בעשרה – לא שנא גדולים לא שנא קטנים [אין הבדל בין גדולים לבין קטנים] קרינן ביה [אנחנו מכנים אותם בתיאור הנמצא בפסוק המצוטט] "בתוך בני ישראל", ובלבד שיהו תשעה גדולים [...] דשכינתא שריא [היות שהשכינה שורה] אכל מחויבי בני ברית [על כל מי שחייבים בטור בני ברית].[10]

פסיקה זו מתייחסת לקטן בר דעת שמבין למי מתפללים ושמסוגל לערוך את תפילתו. למרות זאת דבריו מבליטים נקודה משמעותית ביותר בנוגע למעמד הקטן בישראל. על פי הנאמר בגמרא אמירת "דבר שבקדושה" מחייבת מעמד של "עדה", קבוצה מייצגת,[6] כלומר עשרה זכרים שהם ייצוג של קהל ה'. במפתיע קובע מרן שגם מי שעדיין לא הגיע לגיל של דעת המתחייבת בקבלת עול מצוות של מי שבר מצווה, יכול להיקרא בן ברית – מי שנוטל חלק בקהל ה'. משום כך גם קטנים, ללא כל קשר לרמת הדעת שלהם, יכולים להשתתף בכינון בני ישראל, המשמשים כלי להשראת השכינה.

3. חובות קטן כבן ברית על פי המשנה

שאלת הגיל שבו מתחייב אדם בישראל במצוות נקבעה לכאורה בצורה מפורשת במשנה: "תינוקת שהביאה שתי שערות או חולצת או מתיבמת, וחייבת בכל

מצות האמורות בתורה. וכן תינוק שהביא שתי שערות חייב בכל מצות האמורות בתורה".[11] מכאן, ששתי שערות במקום הערווה הן סין בגרות, וצמיחתן משמשת ראיה לבשלותם הנפשית והשכלית של נער או נערה, להיותם גדולים, ובשל כך הם מתחייבים "בכל מצות האמורות בתורה". עם זאת לשייכותם של קטנים לקהל ה' ככבני ברית השלכות מפתיעות על פי המשנה בכל הקשור לחובת המצוות של ילדים שעוד לא הגיעו לבשלות פיזיולוגית. למשל, במצוות סוכה נאמר: "נשים, עבדים וקטנים פטורין מן הסכה. קטן שאינו צריך לאמו, חייב בסכה. מעשה וילדה כלתו שלשמאי הזקן, ופחת את המעזיבה וסכך על גבי המטה בשביל הקטן".[12]

מקובל לחשוב שקטן חייב במצוות מטעם חינוך, במקרה של מצוות סוכה בערך בגיל חמש או שש, אך הכנסת נכדו של שמאי לסוכה בעודו בעריסתו התרחשה כאשר היה בגיל שבוודאי לא מתאים לומר עליו שהגיע לגיל חינוך. גם על פי השיטה הראשונה במשנה רק קטן שאינו צריך לאמו נכלל בפסיקה – "נשים, עבדים וקטנים פטורין מן הסוכה" – וכל זאת, על פי פשוטה של לשון המשנה, במסגרת חובה מדאורייתא.[13] אם כן, מהי תפיסת מהותה של הסוכה שהניעה חכמים אלו לשיטה חריגה זו ואת שמאי למעשה המיוחד שבו הכניס תינוק רך בימים לסוכה?[14]

דברי המשנה במסכת סוכה מזכירים מחלוקת בין בית שמאי לבית הלל בחיובי קטן במצווה אחרת. בפתיחת מסכת חגיגה נאמר: "הכל חייבין בראיה [עלייה לרגל לבית המקדש], חוץ מחרש, שוטה וקטן [...] איזהו קטן? כל שאינו יכול לרכוב על כתפיו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית; דברי בית שמאי. ובית הלל אומרים: כל שאינו יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית, שנאמר: 'שלש רגלים' (שמות כג, יד)".[15]

מפשוטה של משנה זו אפשר להסיק שכל זכר, אפילו אם הוא צעיר מאוד מגיל שלוש עשרה, חייב מדאורייתא להיראות שלוש פעמים בשנה בירושלים במקדש. רק תינוק שאינו יכול לרכוב על כתפיו של אביו, לדעת בית שמאי, או שאינו יכול לעלות ברגליו להר הבית, לדעת בית הלל, פטור ממצווה זו. כך משתמע מדברי המכילתא דרשב"י, מקור מקביל למשנה: "יראה כל זכורך' (שמות לד, כג) – לרבות את הקטן. מכאן אמרו: כל קטן שיכול לאחוז בידו שלאביו ולעלות מירושלים להר הבית, אביו חייב להעלותו".[16] ההסבר לכך הוא שמצוות עלייה לרגל הייתה מצווה החלה על האומה בכללה, והיות

שהזכרים כולם ייצגו את האומה הם נדרשו לעמוד בבית המקדש כקהל ה'.[17] נראה מניסוח המשנה, "הכל חיבין", שגם לפי בית הלל, ועל אחת כמה וכמה לפי בית שמאי, המצווה חלה על הקטנים מלכתחילה כחובה מן התורה, ומגיל שעדיין לא מתאים ליישם בו טעמי חינוך.

דומה שהפסיקה במשנה במסכת סוכה המחייבת גם ילד קטן לשהות בסוכה מבוססת על ההנחה שהסוכה היא מעין בית מקדש בזעיר אנפין. על פי פסיקה זו חובת השהייה בסוכה היא מעין יציאה מהבית הפרטי אל "מקדש מעט", מקום של השראת השכינה. הכניסה לסוכה הייתה מעין עלייה לרגל פרטית שמחייבת כל זכר, גם מי שעדיין נמצא במצב של טרום דעת.

במסגרת מצוות חג הסוכות מופיעה עוד פסיקה מיוחדת בעניין חובותיהם של קטנים: "קטן היודע לנענע חייב בלולב".[18] גם כאן נראה מלשון המשנה שמדובר בחובת המצווה לכתחילה ולא משום "מצוות חינוך" – על כך אדון בהמשך. גם אם כוונת הפסיקה "היודע לנענע" מתייחסת לחובת התכוונות בשעת הנענועים, ולאו דווקא לידיעת הנענוע מבחינה פיזית, חובה זו מוטלת על ילד זמן רב קודם שהוא מגיע לגיל שלוש עשרה.

מקבץ המשניות הללו מלמד שמצוות אלו היו ככל הנראה חלק מהמעמד של קהל ה' ככלי להשראת השכינה, מעמד המתחדש מדי שנה בשנה, ולא רק פעם בשבע שנים במצוות הקהל. קיומה של כל אחת ממצוות אלו היה קשור לעצם היותו של אדם חלק מקהל זה. על רקע זה אפשר לראות את העלייה לרגל והשהייה בסוכה כמצוות המקיימות ומחדשות מעמד זה. גם מצוות לולב היא ביטוי לכינון המעמד, אלא שתכניה המיוחדים מחייבים יותר מעצם הנוכחות והשהייה, כמו העלייה לרגל וההימצאות בסוכה, ויש חובה מינימלית של ידיעת הנענוע.

במאמרו הממצה על שיטותיהם של חכמי המשנה בעניין גיל הכניסה לעול מצוות חוזר ומדגיש יצחק ד' גילת ששיטות אלו הקדימו בעקיבות את הגיל גם במצוות אחרות.[19] גילת מתבסס בין היתר על דברי התוספתא, המפרטת את הגילים שבהם חל חיוב קטן במצוות אלו:

> קטן [שאינו צריך לאמו] יוצא בעירוב [שעירבה לו] אמו וחייב בסוכה [...] יודע לנענע, חייב בלולב, יודע להתעטף, חייב בציצית [...] יודע לשמר תפיליו, אביו לוקח תפילין אליו [...]

> יודע לשחוט, שחיטתו כשרה [...] יכול לוכל [...] כזית צלי, שוחטין עליו את הפסח. ר' יהודה אומר: לעולם אין שוחטין עליו את הפסח אלא אם יודע הפרש אכילה. איזה היא הפרש אכילה, כל שנותנים לו ביצה ונוטלה, אבן וזורקה.[20]

גילת מסביר במאמרו את הדוגמאות האלה שבהן הכלל שבשלות פיזיולוגית, "שתי שערות", איננו מכונן את חובת המצוות מן התורה על בסיס היכולת הפיזית של הילד לעשות את מעשה המצווה: "נראה שכשם שקטן שאינו צריך לאמו חייב בסוכה מדאורייתא, וכך מי שיודע לשמור את תפילין בטהרה חייב בתפילין מדאורייתא – כך גם יתר העניינים הנשנים בתוספתא זו. כל החיובים הללו חלים על הקטן מדאורייתא, משהגיע הזמן שיש לו היכולת הפיסית לבצעם". לדעתי, דוגמאות אלו מרחיבות את תובנת היסוד שכבר נחשפה לפנינו במשנה. ייחודן של מצוות אלו – תפילין, ציצית ואכילת קרבן פסח – בכך שהן נדבכים בכינון קהל הברית. מצוות תפילין היא "אות" שעל פי המקרא משקף את התחייבות האדם ללימוד תורה ולקיום המצוות; גם מצוות ציצית היא מעין "אות" – אף שלא נאמר כך במפורש – שיש לזָכר בקהל ה' לזכור דרכו את קבלת המצוות; אכילת קרבן פסח הייתה שורש להתחדשות הזהות הפרטית והלאומית מדי שנה בשנה בליל הסדר.

4. סיכום ביניים

כאמור, השימוש בקטגוריות ההלכתיות שעיצבו את צמיחת האדם מקטנות לבגרות והכניסה לעול המצוות בא כדגם להבניית תהליך מקביל אצל אדם עם מוגבלויות רגשיות ושכליות. בשלב הראשון של העיון נמצא שעל פי השורשים שעיצבו את מושגי היסוד של קבלת מצוות, במקרא ובמשנה, כל אדם בישראל, ללא כל קשר לרמת היכולות הקוגניטיביות שלו, נחשב בן או בת ברית.

על רקע זה נקבע שבכל מעמד ציבורי המכונן או המגלם את מציאות הברית ואת התהוות הזהות של הציבור או של היחידים בו כקהל ה', חייב להשתתף גם מי שאינו בר דעת באופן מלא. העיקר שיהיה בעל יכולת של ניהול עצמאי, כל מצווה לגופה – "אינו צריך לאמו", או ש"יכול לאחוז בידו שלאביו ולעלות

מירושלים להר הבית" או ש"יודע לנענע" וכו'. על כך נאמר שאפילו מי שמפני שאין בו דעת לא יוכלו למנות אותו למניין לתפילה בציבור, נחשב כאחד מבני ישראל – חלק מהכלי הסגולי שבו שורה שכינת ה' בעולם.

5. חובת קטן במצוות על פי המשנה

ברשימות רבות של קבוצות המופיעות בהלכות במשנה הסדר הפנימי שבו רשומות הקבוצות הוא חלק בלתי נפרד מההוראה ומלמד רבות על מהותן של ההלכות עצמן. הזרימה בסדר ההלכות והמבנה של הרשימה כולה משקפים על פי חכמי המשנה את ההיגיון התורני הטמון בתשתית אותן ההלכות. כלל זה תקף גם במקרים של רשימות מצומצמות, בעלות שלוש קטגוריות בלבד כמו "נשים, עבדים וקטנים" או "חרש, שוטה וקטן". אפשר לזהות בנקל שכל אחת משתי הרשימות הללו כתובה בסדר המשקף את מעמדן של הקטגוריות בתוך הקבוצה מבחינת רמת המחויבות שלהן. בדוגמה של "נשים, עבדים [ולא יהודים] וקטנים" נראה בבירור שאף שקבוצה זו כוללת מקרים של פטור מחובה מסוימת, שורש הפטור ומשקלו משתנים. אישה פטורה אף שהיא בקבוצת בני ברית ובני דעת; עבד לא יהודי הוא בר דעת אבל פטור משום שעדיין לא התגייר ועל כן אינו חלק מקהל הברית עם ה'; הקטן, כמו האישה, נחשב למי שמשתתף בקהל הברית, אלא שהוא איננו בר דעת ואיננו יכול לשאת באחריות למעשיו הבחיריים – תנאים הכרחיים למחויבות במצווה.

היה אפשר לטעון שהפטור של עבד שאיננו שותף כלל וכלל בקהל ה' נחשב בעל משקל כבד יותר מפטור של מי שאין לו דעת אבל נמנה, כאמור, עם מי שנחשב "בן ברית". אבל סדר הדוגמאות שנקט רבי, עורך המשנה, מלמד שדירוג הפטור ממצוות הפוך מזה: היות שהעבד חי בקביעות במשפחה יהודית, אף שאינו חלק מקהל ה', הוא חייב לקבל על עצמו את אורח החיים של תרבות מצוות ה' – כמעין נספח לקהל ה'. לעומת זאת חוסר הבשלות הקוגניטיבית של קטן בכל הקשור לקבלת אחריות על מעשיו מעניק לו פטור מוחלט מלהיות מחויב במצוות אף על פי שהוא נחשב לחלק מקהל ה' ללא כל פקפוק.

כאמור, סדר הקטגוריות ברשימה "נשים, עבדים וקטנים" זורם ממי שמצטייר מחויב יותר במצוות למי שמצטייר מחויב פחות. לעומת זאת הסדר ברשימה

"חרש, שוטה וקטן" זורם בכיוון ההפוך, ממי שבפוטנציה מחויב פחות למי שמחויב יותר. באותה התקופה החירש, שלא היה יכול לשמוע ולא לדבר, היה מנותק מחברת אדם לחלוטין. ללא כל יכולת של תקשורת, גם אם היה בעל אינטליגנציה טבעית גבוהה, לא הייתה לחירש כל הזדמנות לממש את כוחותיו הטבעיים וממילא היה ללא כל דעת במובן הנראה לעין.

לעומתו השוטה היה בר דעת מובהק, אלא שלא היה שפוי בדעתו. כמי שלא היה מאוזן מבחינה נפשית הוא לא היה יכול ליטול חלק במערכת המצוות המחייבת קבלת אחריות על רצונות ועל מעשים. לעומת החירש והשוטה, הקטן הוא בר דעת מופלגת. אמנם בשל היותו בשלב חיים שבו דעתו וכוח הבחירה שלו עדיין לא הגיעו לבשלות, גם אותו אין לחייב במצוות. אבל שלא כמו החירש הוא מקיים תקשורת מסועפת ומגוונת עם סביבתו, ושלא כמו השוטה הוא חי ביציבות והתנהגותו פחות או יותר צפויה. דעתו איננה בשלה, אך הוא נמצא בתהליך של העצמת היכולת הבחירית, ויש בו בהחלט דעת חיונית שבה הוא מממש בצורה מאוזנת את הקשר בין רצונותיו לבין מעשיו.

לענייני, אפשר להסיק מהסידור הפנימי בשתי הרשימות הקצרות הללו מסקנה חשובה. ניסוח ההלכה במשנה משקף רגישות גבוהה לכמה דרגות של דעת וממילא גם לכמה דרגות של התקשרות למערכת המצוות, גם אצל מי שפטורים מהן. אמנם כל הקבוצות המוזכרות בשתי הרשימות פטורות מההלכות הנדונות באותן המשניות. אך רשימות אלה משקפות את התפיסה של חכמי המשנה על המחויבים במצוות ועל הפטורים מהן, תפיסה שהיא בעלת השלכות חשובות, ולהלן אעמוד על כך. את תפיסת החכמים הרואה רצף של בעלי חובה במצוות ופטור מהן על בסיס דרגות של דעת ושותפות בקהל ה' יש לראות גם מתוך עיון בשאלה מיהו אותו קטן הפטור ממצוות? באיזה גיל ובאיזה שלב של בשלות והתבגרות נפשית הופך הקטן למחויב במצווה?

מתוך עיון בשימוש של הביטויים "קטן" ו"קטנים" במקורות של חכמי המשנה ברור שאין הכוונה לבת שלא הגיעה לגיל שתים עשרה ולבן שלא הגיע לגיל שלוש עשרה, גם לא למי שלא צמחו להם שתי שערות. יתר על כן, כאמור לעיל, גם כאשר הקטן פטור ממצוות, גיל הפטור משתנה ממצווה למצווה.

הנה כמה דוגמאות של השימוש המשתנה במונח "קטן":

- על יום המילה נאמר "קטן נִמול לשמונה [מיום הלידה], לתשעה, ולעשרה, ולאחד עשר, ולשנים עשר – לא פחות ולא יותר".[21] במשנה זו הקטן החייב להימול הוא הרך הנולד בשבוע הראשון של חייו.
- כאמור, במשנה בעניין פטור ממצוות סוכה נאמר "נשים, עבדים וקטנים פטורין מן הסֻכה. קטן שאינו צריך לאמו חַיָב בסֻכה",[22] והביטוי "קטנים פטורין" מיועד לילד ש"צריך לאמו", שהרי רק ילד כזה פטור ממצוות סוכה. באופן דומה יש להבין את המשפט הפותח את מסכת חגיגה בעניין מצוות עלייה לרגל: "הכֹּל חייבין בראִיה, חוץ מחרש, שוטה וקטן [...] איזהו קטן? כל שאינו יכול לרכוב על כתפיו שלאביו ולעלות מירושלים להר הבית; דברי בית שמאי. ובית הלל אומרים: כל שאינו יכול לאחוז בידו שלאביו ולעלות מירושלים להר הבית".[23]
- בתוספתא הביטוי נוגע לגיל קבוע, אלא שיש קטנים הפטורים מהמצוות המוזכרות ויש קטנים החייבים בהן: "קטן [שאינו צריך לאמו] יוצא בעירוב [שעירבה לו] אמו וחייב בסוכה [...] יודע לנענע, חייב בלולב, יודע להתעטף, חייב בציצית [...] יודע לשמר תפיליו, אביו לוקח תפילין אליו [...] יודע לשחוט, שחיטתו כשרה [...] יכול לוכל כזית צלי, שוחטין עליו את הפסח. ר' יהודה אומר: לעולם אין שוחטין עליו את הפסח אלא אם יודע הפרש אכילה. איזה היא הפרש אכילה, כל שנותנים לו ביצה ונוטלה, אבן וזורקה".[24] אף שבשימוש זה המונח קטן איננו מבטא מצד עצמו את קיומן של דרגות שונות של דַעת במצוות למיניהן, פסיקת ההלכה בתוספתא שומרת על תפיסה זו של חכמי המשנה. זאת ועוד, בתוספתא, כמו במשנה, חובת הקטן במצוות אלו היא מן התורה.

6. הדעת ומצוות חינוך ילדים

על רקע יסודות חובת קטנים במצוות על פי המשנה והתוספתא אגש למהפכה ממשית בנושא זה בתלמוד הבבלי. עיקרה של המהפכה בהחלפת חובה דאורייתא המוטלת גם על קטנים בחלק מהמצוות, לחובה דרבנן במסגרת מצוות "חינוך ילדים". אפשר לזהות את עקבות המרת השפה התורנית בסוגיות

הנוגעות למשניות שכבר עסקתי בהן בעניין חובת קטנים במצוות עלייה לרגל ושהייה בסוכה.

בקשר לחובת עלייה לרגל הגמרא[25] מעמידה כסתירה את הנאמר במשנה, "הכל חייבין בראיה, חוץ מחרש, שוטה וקטן", מול הנאמר במדרש ההלכה, "[יראה] **כל** זכורך – להביא את הקטנים".[26] בניגוד למה שמצטייר כפשטות לשון המשנה, הגמרא מניחה שהסתירה משקפת הבחנה בין קטן שלא הגיע לגיל חינוך, שפטור מראייה, לבין קטן שהגיע לגיל חינוך, שחייב בראייה מדרבנן.[27] באופן דומה הגמרא מעירה על מה שהיא מעמידה כסתירה בין המשנה הקובעת שקטנים פטורים מהסוכה לבין מדרש הלכה הדורש בעניין חובה זו: "**כל** האזרח – לרבות את הקטנים".[28] גם כאן התלמוד מתרץ שהמשנה הפוטרת קטנים מלינה בסוכה עוסקת בקטן שלא הגיע לגיל חינוך, ואילו המדרש דן בקטן שהגיע לגיל חינוך.[29]

קיימות היום שתי גישות נבדלות בתכלית בהתייחסות לגמרא המעמידה משנה שלא על פי פשוטה. מחד גיסא יש הסוברים שרצף התורה ונצחיותה נפגעים אם נניח שלגמרא הייתה דעה המנוגדת להכרעת המשנה. עקב כך הם מפרשים את לשון המשנה באופן העולה בקנה אחד עם מגמת הגמרא; מאידך גיסא יש הסוברים שמדובר בשני מקורות שאין ביניהם כל הסכמה, ואף לא חייבת להיות. הם מבינים שחילוקי הדעות בין המשנה לגמרא מבטאים שני רבדים בתורה שבעל פה הרחוקים בזמן ובמקום אחד מהשני. לשיטתם זוהי תופעה שכיחה בתלמוד, והיא משקפת את התגבשות ההלכה בבתי מדרש שונים זה מזה לאורך הדורות.

ברצוני להציע גישה שלישית המשלבת בין שתי גישות אלה – גישה הרואה גם את החשיבות בשמירת הרצף והנצחיות של התורה שבעל פה וגם מבינה את קיומן של הכרעות שונות זו מזו, ולעתים נוגדות, בין סוגיות הגמרא לבין הכרעת המשנה. בספרי **געגועי ארץ: שבילים חדשים בגלות הארץ ישראלית** כתבתי על עניין זה כך:

> מתן תורה לא הסתיים במעמד הר סיני – הוא התחיל שם. עם נתינתה לידי אדם הנתון במציאות דינאמית משתנה ומתהווה, מוטל עליו להשלים את המעשה האלוהי. על כן מושגי העומק המעצבים כל מצווה ומצווה קיימים במעמקיה בפוטנציה [כפי

שניתנה בסיני], והזמן מממש את הגלום בה. בתשובות שייתנו לשאלות אלה כל דור, כל דעה וכל אסכולה יביאו את המצוות לידי הגדרה ולידי מעשה לאור המציאות המתחדשת. זוהי העתידיות שבחוכמה האלוהית הטבועה בתורה כולה.

בעיניו של המתבונן בכל היקף המרחב היהודי לקהילותיו ולדורותיו, מהווה ממד הזמן ההיסטורי חלק מהותי מהתהוות התורה. תמורות הזמנים וחילופי המקומות אפשרו לתורה להשתכשך בחיים, כך שהגלום בשניהם יבוא לידי מיצוי. הנכונות להיפתח לממד זה שביצירת הדורות, תוך כדי מתן אמון בכנות החיפוש אחר האלוהי שבנפשותיהם של יוצרי המסורת לדורותיה, היא שתחשוף את מעמקי התורה. הדינאמיות של הדעות והשיטות במציאות המשתנה והמתהווה עשויה לחשוף את עומק החזון ואת שורשו הקבוע הבלתי משתנה, שפרנס בחיוניותו את הדעות והשיטות לזמניהן ולמקומותיהן השונים. עמידה מדויקת על ההשתנות תאפשר לחשוף את החיות האלוהית המחייה את המושגים העומדים בתשתיתן של המצוות ההולכות ומתגלות, הולכות ומתפרטות, בחומר המשתנה של המציאות החיה.[30]

ברוח זו יש להציע שבהמרה של קביעת החובה מן התורה המוטלת על קטנים במצוות מסוימות על פי המשנה במסגרת מצוות חכמים שעוצבו על בסיס חובת חינוך ילדים – יש לפנינו מצע רוחני־קיומי מתחדש היונק ממעמקי התורה. המרה זו ממחישה בדרך דיאלקטית דווקא את הרצף והנצחיות של התורה שבעל פה, אף שהיא מתפרטת ובאה לידי מימוש באופנים שונים במהלך ההיסטוריה. והנה העוקץ בהתהוותו של גילוי ה' ביש הנברא: את נצחיות התורה לא תמיד אפשר לזהות ולחשוף ברצף ישיר של פסיקת הלכה שאינה משתנה. אותו רצף מעוגן ביסודות הנצח של התורה כפי שזה יוצא מהכוח אל הפועל בממד הרוחני־קיומי של התגלותה, והוא מפרנס ומכלכל שיטות אחדות, ואף פסיקות נוגדות, לאורך הדורות. כיצד יש לזהות דינמיקה כזאת בדיון התלמודי על מצוות חינוך?

בעיון לעיל במשניות הדנות בעניין חובת קטנים במצוות התברר שחכמי המשנה שבו וחייבו קטנים במצוות למיניהן על בסיס ההתאמה בין הדעת

הנצרכת לקיום מצווה לבין דרגת הדעת המקבילה אצל הקטן. כך מתחייב הקטן במצוות מילה בעודו ללא דעת כלשהי במובן המקובל, ולאחר מכן לאורך השנים הראשונות של חייו במצוות השהייה בסוכה, בעלייה לרגל, בהנחת תפילין, בנענוע הלולב וכן הלאה. והנה אף שההלכה נפסקה ברוח הכרעת התלמוד הבבלי, שפירש את המשניות על חובת קטנים במצוות עלייה לרגל והשהייה בסוכה על בסיס מצוות חינוך ילדים דרבנן, התובנה בדבר ההתאמה בין דירוג הדעת ובין הגיל נשמרה בעקיבות.

זו למשל לשון הריטב"א המבוססת על מסכת חגיגה בתוספתא שהובאה למעלה, אך המתפרשת כעת בהקשר של מצוות חינוך ילדים: "שיעור קטן שהגיע לחנוך אינו שווה בכל המקומות אלא כפי העניין שחייב לחנכו בו, דלענין יום הכפורים אית ליה חד שיעורא, והכא גבי סוכה שיעורא אחרינא [יש לו שיעור אחד, וכאן לגבי סוכה, שיעור אחר] בשאינו צריך לאמו שראוי לחנכו, ובלולב אמרו קטן היודע לנענע חייב בלולב, ובתפילין אמרו קטן היודע לשמור תפילין חייב בתפילין, וכן בכל דבר ודבר כפי מה שהוא".[31]

שתי נקודות מרכזיות המלמדות על יסוד הרצף בתורה שבעל פה, על העל־זמניות שלה, באות לידי ביטוי בדברי הריטב"א הללו. ראשית, גם כאשר הומרה המסגרת המקורית של חובת קטנים במצוות לפי תפיסת חכמי המשנה במסגרת מצוות חינוך ילדים, נשמרה בקפדנות ההתאמה בין דירוג הדעת של החייבים במצוות לבין דירוג הדעת בגילי הקטן. מתברר שיסוד על־זמני בדיון על אודות חובת קטנים במצוות הוא התובנה שמצוות למיניהן דורשות רמות שונות של הבנה כתנאי לאפשרות הקיום שלהן. תובנה זו מלווה בהנחה שהדעת האמונית של ילד או ילדה נמצאת בתהליך של התהוות והבשלה, תהליך שנמשך שנים ושעשוי להשתנות מילד לילד. כל זאת ללא כל הבדל בין פסיקות המשנה והתוספתא כפשוטן, שבהן חובות הקטנים במצוות המוזכרות הן מן התורה, לבין הקביעה בסוגיות הגמרא שהחובה היא מדרבנן במסגרת מצוות חינוך ילדים.

שנית, וזה העיקר, עמדתי על כך שהמצוות שצוינו במשנה ובתוספתא היו מצוות בעלות אופי מיוחד. עלייה לרגל שימשה מסגרת להתחדשות העמידה של קהל ה' ככלי להשראת השכינה כאשר כל זכר שהיה מסוגל להגיע למקדש בכוחות עצמו היה חייב לעשות כן ללא קשר לגילו. המצוות האחרות – סוכה, לולב, תפילין, ציצית ואכילת קרבן פסח – הרחיבו את אותה תובנת יסוד היות שבאופנים אחרים הן היו המשך של כינון קהל הברית או שהיו אות לקיומה.

במציאות שבה העם חי בארצו סביב מקדש בירושלים, מצוות אלו אכן היו תבניות רוחניות לאומיות שעצם תכונתן שבקודש חייבה את השותפות של "כל זכורך". קיום המעמד הציבורי בעלייה לרגל וכל התוקף של נשיאת האותות לקיום הברית היו מותנים בכך שכולם יהיו נוכחים ושותפים בהם.

והנה לאחר חורבן בית המקדש, במיוחד כאשר הלכו והתעצמו קהילות הגולה בבבל והאפשרות המעשית של חזרה לארץ ישראל וכינון המקדש מחדש הלכה והתרחקה, הלך ונחלש ההקשר הלאומי המלכד של מצוות אלו עד שבחלקן נעלם כליל. בעקבות זאת נוצר חלל בנפש האומה, חלל שהתמלא בדורות שלאחר החורבן על ידי חובת התפילה בציבור, קהילה וקהילה בתפילותיה, על ידי התפשטותם והתחזקותם של בתי המדרש ובאמצעות תקנות למיניהן. אבל נשאר בעינו החלל שנוצר בכל הקשור לצורך החיוני לשתף את ילדי ישראל ללא כל קשר לגילם בהתחדשות הברית עם ה'.

דומה שעל רקע זה יש להבין את ההמרה של שפת המשנה בכל הקשור לחובת קטנים במצוות לשפה של התלמוד הבבלי, המדבר על מצוות חינוך ילדים. מסגרת זו באה לכונן את תהליך ההתקשרות של ילדי ישראל עם העם העומד לפני ה' גם כאשר לא היה אפשר לקיים תהליך זה במעשים הפיזיים של התקשרות במעמד עלייה לרגל וכאשר המצוות מסביב איבדו את הזיקה לאותו המעמד. לשון אחרת – חיוניות הדעת בהתקשרות לברית ובכינון הכלי להשראת השכינה החליפה את חיוניות המעמד המלכד של מצוות עלייה לרגל למקדש וסניפיה.[32]

המרת עומק זו בנבכי היסוד של הנפש הלאומית איננה עולה תמיד בהכרה מלאה. היא מעין חלום בהקיץ, תנועת נפש של חכמי ישראל היונקת מאדני הקודש שעוצבו בנפשותיהם מתוך ההתבטלות לתורה, לחכמתה ולמצוותיה ומתוך ההתקשרות לנותן התורה. זוהי תמונת הרז במפגש בין הנצחי, המתהווה והמשתנה בפריזמה של נפש האדם.

7. משמעות העיון עבור בר או בת מצווה של נערים ונערות עם מוגבלות

ענייני בניתוח יסודות ההלכה בעניין חובת קטנים במצוות היה לסרטט דגם שאפשר ליישמו בשאלה של חובת המצוות של נער או נערה עם מוגבלות שכלית

ונפשית. באופן חד־משמעי ועקיב פסיקת ההלכה מושתתת על ההנחה שקיימת חובה בסיסית לשתף כל ילד וילדה במעמד המיוחד של עמידת עם ישראל לפני ה', אף שדרך השותפות הזאת פושטת ולובשת צורה על רקע השינוי התהומי בתנאי הקיום של עם ישראל בגולה לעומת התקופה שבה עמד בית המקדש בירושלים.

זאת ועוד, חובה זו היא תמיד מדורגת. ההלכה מושתתת על הזיקה העמוקה בין תהליך התפתחות האדם ובשלות דעתו לבין דרגת הדעת וצורת הדעת המתחייבות כדי לקיים כל מצווה ומצווה. בקביעה של חובת המצוות לקטנים ההלכה רואה את ההתפתחות השכלית והנפשית שלהם כנדבך מרכזי, אולי המרכזי ביותר לקביעת גיל ההתחייבות. התחייבות זו איננה לובשת צורה אחת, והיא משתנית על פי ההתאמה שבין תוכני כל מצווה ואופן קיומה לבין דרגת הדעת המתהווה בנפש הילד הצומחת וגדלה.

על רקע זה מוטלת חובה על הציבור להקים ועדה שישתתפו בה רבנים ומומחים להתפתחות ילדים עם מוגבלות שכלית ורגשית כדי לקבוע על פי הנאמר במקורות שסקרתי את ההתאמה בין מצבי מוגבלות למיניהם לבין דרישת הדעת במצוות, כל זאת במסגרת מצוות חינוך ילדים.

מה שיקבע במערכת הלכתית זו איננו הגיל הפיזיולוגי אלא גיל הבשלות הנפשית והשכלית – כך תמיד קבעה ההלכה בהקשר זה. ועדה זו תצטרך, על פי הנאמר במקורות על דרגת הדעת וצורת הדעת המתחייבת בכל מצווה ומצווה, ליצור התאמות בין המוכר במדע ההתפתחות של הילד המוגבל לבין המצוות. הוועדה תיצור למעשה קטגוריה הלכתית חדשה הנמצאת בין שתי קטגוריות הלכתיות המצויות בתלמוד ובמקורות הפסיקה לדורותיה – השוטה והקטן. היסודות המכוננים של קטגוריה חדשה זו כבר קיימים במקורות, יש רק למצוא אותם ולכוון את יישומם המדויק.

מהו הקריטריון של הכניסה **לקבלת עול** מצוות אצל נער או נערה? המשנה קבעה שצמיחת שתי שערות בערווה היא סימן לבשלות האדם מבחינה פיזיולוגית.[33] בד בבד יש להניח שקיימת בשלות נפשית ושכלית מספיקה כדי שנער או נערה יוכלו להיכנס לעול מצוות. אבל כדי שלא לתת תורת כל אחד ואחד בידו, נקבעה מידה אחת לכל המתבגרים על פי גיל – שתים עשרה לנערות ושלוש עשרה לנערים. אלא שברור שבכך לא מסתיימות צמיחה רוחנית והתעצמות הדעת בהקשר של קבלת מצוות. על כן נאמר שאין אדם נענש על חטא עד שהגיע לגיל עשרים, תחנה נוספת בהתבגרות הרוחנית שלו.

יתר על כן, יש להניח שבשעת הכניסה לעול מצוות לא ידועים לנער או לנערה כל פרטי המצוות שזה עתה התחייבו לקיים. מצב זה דומה במידה רבה לקבלת מצוות של הבא להתגייר. אמנם הגר בוחר לקבל על עצמו עול מצוות, ובר המצווה או בת המצווה נכנסים לחובה זו בעל כורחם, בדומה לאבותיהם ואימהותיהם שכפו עליהם הר כגיגית במעמד הר סיני. לעומת זאת כמו הבא להתגייר המקבל על עצמו עול מצוות לפני בית דין, אין חובה על הנער או הנערה לדעת את כל המצוות על פרטיהן, ולא יכולה להיות דרישה כזאת כתנאי לקבלת עול מצוות.

על רקע דברים אלו יש להדגיש שלא כל הנערים שווים ולא כל הנערות שוות גם מבחינת ההבנה של עצם מעמדם החדש. ישנם בקרב הנכנסים להתחייבות זו גם בעלי הבנה עמומה מאוד למשמעות המעמד ולתמורה העמוקה שהוא תובע מבחינת נשיאה באחריות למעשיהם.

זאת ועוד, קבלת עול מצוות אינה שווה מבחינת פירוט המצוות המתחייבות. קבלת מצוות של נער בן לאבא ישראל איננה מתפרטת לאותן מצוות של נער בן לאב כוהן, וכן אין קבלת עול מצוות של נער כקבלת עול מצוות של נערה. אם כן, מהי כוונת המשנה במסכת נידה שקבעה ש"תינוקת שהביאה שתי שערות [...] וחִיבת **בכל** מצוֹת האמורות בתורה. וכן תינוק שהביא שתי שערות, חִיב **בכל** מצוֹת האמורות בתורה"?[34]

הצד השווה שבכל "הקבלות" הללו הוא המחויבות להיות שותף בברית בין ה' לעם ישראל, ושממחויבות זו נגזר שעל כל יהודי ויהודייה לכפוף את רצונו לרצון ה' המתבטא במצוות התורה. יש להבין את לשון המשנה כמו בביטוי "מומר לכל התורה כולה". גם בביטוי זה אין הכוונה שהמומר כופר בכל מצווה ומצווה באופן שבו הוא מתכוון לכל מצווה בפני עצמה, אלא שכופר בשורש כולן ומורד בעצם הצו האלוהי כלפיו ובחובה לכפוף את רצונו לרצון ה'. כך בדיוק במצב ההפוך. גם הנער והנערה המקבלים על עצמם עול המצוות מתחייבים לשורש של "כל המצות האמורות בתורה", כלומר לצו האלוהי המופנה אליהם, כל אחד ואחת כפי שמקומו בקהל ה', הפורמלי והקיומי, מתחייב.

נקודה זו חשובה ביותר בכל הקשור לכניסה של נערים ונערות המוגבלים שכלית או נפשית לעול מצוות בגיל שתים עשרה או שלוש עשרה. אין חובה על הנכנס לעול מצוות להיות בר דעת באופן שהוא מכיר את כל המצוות על פרטיהן – גם אין ציפייה שבני מצווה שאינם מוגבלים יהיו כאלה. קיימות שתי

דרישות מכל בן או בת ברית שנכנסים לעול מצוות מבחינת מהות הדעת – האחת, להבין את המשמעות האישית של להיות מחויב למערכת של נורמות וציוויים; והשנייה, לדעת שיש בורא עולם והוא אלוהי ישראל ושיש לכפוף את הרצון לרצונו כפי שזה מתבטא במצוות התורה, בדומה לאביו ואמו ולקהל שהוא חלק ממנו.

להערכתי מתוך עבודת אותה ועדה שתיארתי למעלה יתברר מעל לכל ספק שרבים מאוד מהנערים ומהנערות עם מוגבלות שכלית או נפשית הם אמנם בעלי דעת מספקת להיות שותפים לקהל הנערים והנערות המקבלים על עצמם מחויבויות אלה.

8. היתרונות בחגיגת בר או בת מצווה לנערים ונערות עם מוגבלות

חגיגת בר או בת מצווה בבית הכנסת היא מפגש בין קהילה, משפחה ונער או נערה. על רקע זה האירוע עבור מי שיש להם מוגבלות שכלית ורגשית הוא הזדמנות מיוחדת לכל אחד משלושת הרכיבים של מערכת זו. האירוע מסוגל לתרום רבות לזהותה של הקהילה, ללכידותה ולערכים המכוננים את דרכיה; ליכולת המשפחה לעמוד על מקום הנער או הנערה בחברה הכללית ועל יכולתו לחיות חיים של יצירה התורמת לחברה; ולביטחון של הנער והנערה ולתחושת השייכות שלהם לקהילה, החיונית כל כך להמשך התפתחותם.

הקהילה. בשני אופנים חשובים עריכת אירוע בר או בת מצווה לנער או נערה עם מוגבלות עשויה לתרום משהו ייחודי לחיי קהילה. ראשית, לכל אירוע בר או בת מצווה יש בדרך כלל פן הדומה לכל החגיגות מסוג זה ופן המיוחד לאותה משפחה ובעיקר לנער או לנערה. בכך בא לידי ביטוי משהו חיוני ביותר בעצם קבלת המצוות העומדת במרכז ההתרחשות. מחד גיסא הכניסה למצוות משקפת את השתייכותם של נער או נערה לציבור גדול, לדור שהם חיים בו, ולדורות שהיו ויהיו – ציבור המתחייב מדי יום ביומו באמירת "נעשה ונשמע". גם חובת המצוות איננה ביסודה עניין פרטי אלא עניין השייך לכלל ולמי שמנהיג אותו ומשגיח עליו. מאידך גיסא, כפי שהדגישו גדולי החסידות על בסיס תורת האר"י, לכל אדם בישראל יש "אות" מיוחד משלו בתורה. על כן

יש חשיבות גדולה בכך שכל נער ונערה יקבלו את התורה ומצוותיה בחינת "**ובתורתו** יהגה", מתוך הפנמה, הזדהות אישית ועיצוב החיים האישיים מבחינה רוחנית־קיומית. לעתים פן זה נשאר עמום ולא מטופח בחיי צעירים בקהילות שלנו. הצורך לעצב חגיגת בר או בת מצווה לנער או נערה עם מוגבלות שכלית או נפשית שתהיה מתאימה לצורכיהם המיוחדים וליכולות שלהם יביא להגברת המודעות לפן חשוב זה עבור כלל הקהילה. עצם המעורבות של הקהילה בתהליך עיצוב תוכני בר או בת מצווה לכל נער או נערה עם מוגבלות באופן המתאים להם עשוי לפתוח פתח לחשיבה מקורית עבור כל נער ונערה בקהילה.

שנית, כל מי שמכיר את המפגש בין צעירים עם מוגבלות לבין צעירים המוגדרים "נורמלים", רואה כיצד מפגש זה תורם רבות דווקא לקבוצה השנייה. באותו אופן עשוי אירוע בר או בת מצווה לתרום לקהילה, בין לצעירים ובין למבוגרים, בכמה דרכים: קבלת הצעיר עם המוגבלות כחבר וכחלק מהחברה מרחיבה יכולות נפשיות, הקשבה וסבלנות, ובמפתיע את עצם שמחת החיים; המפגש עם נער או נערה המתמודדים עם מוגבלותם פותח שער לראיית חיוניות החיים עצמם, שובר מוסכמות על אודות "אחרים" ולעתים קרובות גם מעודד מבט חדש על החיים עצמם, על דילמות ועל שאיפות וחלומות בזכות ראיית החיים השונה והמפתיעה של אדם שהיה חייב להתמודד עם החיים ממקום שונה כל כך; והעיקר, המפגש הזה מלמד שלכל אדם יש מוגבלות כזו או אחרת, אלא שמתוך סגירות ההכרה וסטיגמות למיניהן אין אנו מודעים לכך.

המשפחה. אחד האתגרים הגדולים של הורים לילדים עם מוגבלות הוא ראיית ילדיהם באור אמיתי. הורים אלה מוצאים את עצמם לעתים קרובות קרועים בין הרצון העז לדאוג לשילוב ילדיהם במסגרות חברתיות "רגילות" ולביסוס חייהם כאנשים יוצרים ותורמים לבין קבלה עמוקה של המגבלות המצמצמות במידה כזאת או אחרת את האפשרויות הללו. הערובה להצלחת ילדיהם במימוש כישרונותיהם נמצאת ביכולת למצוא את האיזון הנכון בין שתי התחושות הללו במסגרת הדאגה להתבגרות ילד עם מוגבלות. דומה שתכנון אירוע שבו הורים חייבים לעצב את תוכני המעמד של בר או בת מצווה שיהיה גם נכון לילדם וגם נכון לקהילה יתרום להם רבות.

שאלות שעבור משפחות אחרות הן פחות נוקבות עלולות לשאת בחובן התמודדות וחשיבה מעמיקה ומבוררת עבור משפחה של נער או נערה עם מוגבלות שכלית או נפשית: מה הנער (או הנערה) מסוגל לעשות; מה רצוי

שיעשה; כיצד יגיב להמולה של האירוע; כיצד לשלב את חבריו, אולי חלקם "מוגבלים" וחלקם לא; איך האירוע המיוחד ישתלב בתהליכים אחרים של ביסוס התפתחותו; מהי המשמעות של קבלת מצוות עבורו וכיצד יש להעמיק אותה ועוד.

ההתמודדות עם מעמד זה, המחבר בין ההתפתחות הנפשית והרוחנית של נער או נערה מוגבלים שכלית או נפשית לבין הצורך "לתפוס את הבמה" לפני הקהילה, גם אם רק לשעה, תסייע רבות להורים, ולמשפחה כולה, בשנים הבאות, שבהן יהיו חייבים לעסוק בשילוב ילדיהם במסגרות החברה היוצרת.

הנער והנערה. על כך אין כמעט צורך להרחיב את הדיבור. מתקבל על הדעת שהתחושה הקשה ביותר של אדם עם מוגבלות היא התחושה שהוא איננו רצוי, שאיננו כמו כולם, שאיננו שווה. והרי לכל אדם יש נשמה גדולה וטהורה המבקשת להאיר לתוך החיים. לכל אדם יש כישורים כאלה או אחרים, ובתוך הנפש פנימה אפילו, למשל, למי שלוקה באוטיזם חמור יש זיק של חיים המבקש לצאת מהכוח אל הפועל.

כמה ברכה תרד לעולם בשעה שנער שלאורך שנים היה חייב להתמודד עם קשיי קיומו, ימצא את עצמו במרכז העניינים, ולו רק לשעה. ואם הקהילה תיתן לו את מקומו, והוריו יברדו לעצמם מה ראוי ומה לא ראוי, מה נכון ומה לא נכון, ויעצבו עבורו מסגרת המתאימה לו – כמה יפה יהיה לתת לאור של נשמה אחת, צרובה וכוספת, להאיר לעולמנו.

הערות

1 אליעזר ברקוביץ, "השיבה לחיים הלאומיים (1943)", בתוך: הנ"ל, **מאמרים על יסודות היהדות** (בעריכת דוד חזוני ויוסף יצחק ליפשיץ), תרגום: להד לזר, ירושלים: שלם, תשס"ד, עמ' 238.

2 ויקרא יט, יד.

3 **שם**, לב-לג.

4 שמות יט, יז.

5 דברים כט, ט-יב.

6 דברים לא, יב.

7 דברי הימים ב כ, יג.

8 עזרא י, א.

9 משנה, נדרים ג, יא.

10 בית יוסף, אורח חיים, סימן נה, ד"ה "ואלו העשרה".

11 משנה, נידה ו, יא.

12 משנה, סוכה ב, ח (בבלי, סוכה כח, ע"א).

13 כך גם דרשת הספרא, אמור יז, ט. על הכתוב בויקרא כג, מב: "בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל־הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת" נאמר שם: "כל האזרח – לרבות את הקטנים". הפני יהושע כתב שלשמאי הזקן החיוב על הקטן לשבת בסוכה הוא מדאורייתא, ולא משום חינוך. זו לשון הפני יהושע בסוכה כח, ב, ד"ה "שם פסקא מעשה": "מה חנוך שייך בקטן בן יומו, שאין בו דעת כלל, לחייבו במצוות עשה? [...] ויותר נראה דהאי חומרא דשמאי אינו משום חנוך, אלא מטעם חיוב עצמותי משמע ליה להחמיר, מטעם 'תשבו כעין תדורו'".

14 יש לציין ששיטתו החריגה של שמאי בנוגע לקטן נמצאת גם בהלכות נוספות: "רבי עקיבא היה מפטיר בבית המדרש [מסיים את הלימוד] בשביל תינוקות שיאכילום אבותיהם [ביום כיפור]. מעשה בשמיי הזקן שלא רצה להאכיל את בנו וגזרו עליו והאכילוהו בידו" (תוספתא, יומא ד, ב [מהדורת ליברמן, עמ' 249]). אמנם בבבלי, יומא עז, ע"ב הובאה ברייתא זו באופן שונה שממנו משתמע כי שמאי לא רצה להאכיל ביום כיפור משום רחיצת ידו, אך מהגרסה שבתוספתא לא משמע כך, ונראה שהחמיר על בנו כמו שהחמיר על נכדו מתוך תפיסתו את חיוב הקטנים במצוות.

15 משנה, חגיגה א, א (בבלי, חגיגה ב, ע"א).

16 מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי לד, כג; וראו גם ירושלמי, חגיגה א, א.

17 שמות כג, יז; **שם** לד, כג; ספר המצוות לרמב"ם, מצות עשה נג.

18 משנה, סוכה ג, טו.

19 יצחק ד' גילת, "בן שלוש עשרה שנים למצוות?": **אתר מטח: המרכז לטכנולוגיה חינוכית**.

20 תוספתא, חגיגה א, ב (מהדורת ליברמן, עמ' 375-376). אשר למצוות תפילין ראו שיטה דומה במכילתא דר' ישמעאל, בא יז (מהדורת הורוביץ-רבין, עמ' 68).

21 משנה, שבת יט, ה.

22 משנה, סוכה ב, ח.

23 משנה, חגיגה א, א.

24 תוספתא, חגיגה א, ב. על מצוות תפילין ראו **לעיל** הערה 20.

25 חגיגה ד, ע"א.

26 ספרי, ראה, קמג (מהדורת פינקלשטיין, עמ' 195-196). העמדת המדרש כסותר את פסיקת המשנה אינה תואמת את רוח המדרש עצמו אשר קובע בהמשכו: "מכאן אמרו:

איזהו קטן? כל שאינו יכול לרכוב על כתיפו של אביו ולעלות לירושלם להר הבית, דברי בית שמיי, שנאמר, 'זכורך'; ובית הלל אומרים: כל שאינו יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלם להר הבית שנאמר, 'שלוש רגלים' ".

27 מגמת הסוגיה בתלמוד הירושלמי נוגדת את מגמת הבבלי. בהשוואה מפורשת בין מצוות ראייה לבין מצוות הקהל, שבה כתוב שמוטל על הציבור לשתף גם את הטף במעמד, משתמע שהירושלמי סובר שחובת הקטן בעלייה לרגל היא מן התורה כפי שמשתמע מהמשנה.

28 ספרא, אמור יז, ט.

29 סוכה כח ע"ב. מפרשי התלמוד הקשו על עמדת הגמרא. בנוגע לשיטת שמאי, שהכניס לסוכה את נכדו בן ימים ספורים, שאל הפני יהושע, סוכה כח, ב, ד"ה "שם פסקא מעשה": "מה חינוך שייך בקטן בן יומו, שאין בו דעת כלל, לחייבו במצוות עשה?" שאלה נוקבת זו רלוונטית גם לשיטה הראשונה במשנה שם, השיטה הסוברת שקטן שאינו צריך לאמו חייב בסוכה, וגם לשיטותיהם של בית שמאי ובית הלל בחובת קטנים לעלות לבית המקדש עם אביהם. ראו גם שיטת הריטב"א על הגמרא שם בסוכה, ד"ה "הא דאמרינן". וראו **לעיל** הערה 13.

30 דוב ברקוביץ, **געגועי ארץ: שבילים חדשים בגלות הארץ ישראלית**, ירושלים: בית אב, תשס"ט, עמ' 73–74. ראו גישה דומה לתופעה חיונית זו בהיסטוריה של הפרשנות ובהתהוות התורה שבעל פה לדורותיה בספרו החשוב של הרב שג"ר, **בתורתו יהגה: לימוד גמרא כבקשת אלוקים**, אלון שבות: מכון כתבי הרב שג"ר, תשס"ט, עמ' 198–234.

31 פירוש הריטב"א לסוכה כח, ב, ד"ה "ושיעור קטן". וראו משנה ברורה, אורח חיים שמג, ג, המתבסס על דברי הריטב"א במצוות עשה, ואילו במצוות לא תעשה קובע שקטן המבין שאסור לעשות מעשה מסוים חייבים הוריו למנעו מכך:

> ודע דשיעור החינוך במצוות עשה הוא בכל תינוק לפי חריפותו וידיעתו בכל דבר לפי ענינו כגון היודע מעניין שבת חייב להרגילו לשמוע קידוש והבדלה היודע להתעטף כהלכה חייב בציצית [...] בין במצוות עשה של תורה בין בשל דברי סופרים. אבל החינוך במצוות לא תעשה בין של תורה בין של דבריהם הוא בכל תינוק שהוא בר הבנה שמבין כשאומרים לו שזה אסור לעשות או לאכול. אבל תינוק שאינו בר הבנה כלל אין אביו מצווה לְמַנעו בעל כורחו מלאכול מאכלות אסורות או מלחלל שבת אפילו באיסור של תורה, כיון שאינו מבין כלל העניין מה שמונעו ומפרישו.

32 אפשר לזהות מעבר דומה בין העלייה לרגל הפיזית לבין ראיית שכינה על ידי לימוד והעצמת הדעת במשניות מסכת חגיגה עצמה. ראו דוב ברקוביץ, **הדף הקיומי: תובנות לחיים בסוגיות התלמוד, א: מועד ב**, ירושלים: קורן, 2013, עמ' 353–361.

33 ראו **לעיל** הערה 11.

34 משנה, נידה ו, יא.

חגיגת בר מצווה בקהילה לנער עם מוגבלות שכלית־התפתחותית

רבני ורבניות בית המדרש של "בית הלל"

א. בר מצווה

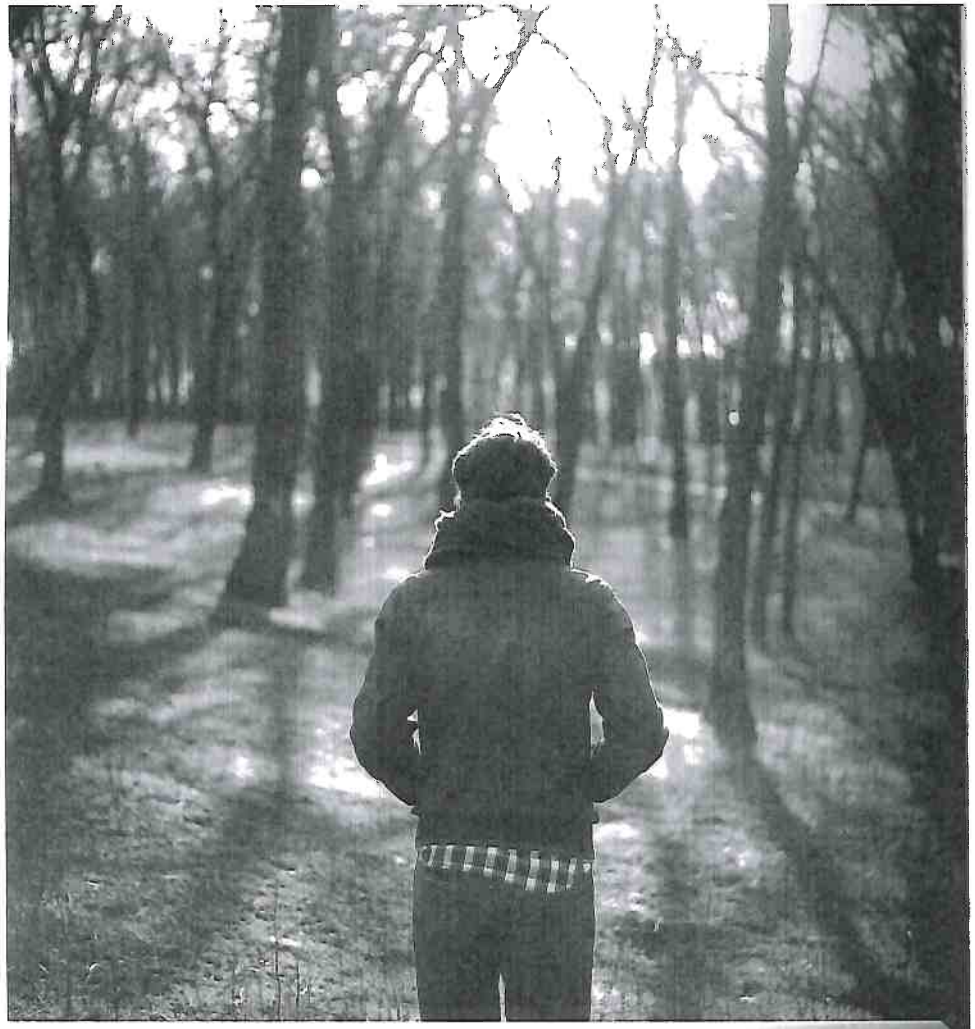
"בן שלוש עשרה למצוות". גיל בר המצווה הוא הזמן שבו על פי מסורת ההלכה הופך הנער לאיש, לגדול, ונכנס בערבות של כלל ישראל. על פי מסורת קדומה זה הזמן שבו מביאים את הנער לזקנים שיברכו אותו ויתפללו עליו שיהא נאמן לתורת ישראל ולמצוות ה'.

במנהגי העדות עוצב טקס ההתבגרות בדרך שמבטאת מטען ערכים זה. בלבו של הטקס עומדת העלייה לתורה המסמנת את היות הנער גדול, ומכאן ואילך גם שותף בתפילת הציבור ובאחריות להמשכיות קיום התורה ולהעברתה מדור לדור. טקסי בר המצווה מלאים בהתרגשות משפחתית וקהילתית הסוחפת את הנער לקבל עליו עול תורה ומצוות. הקהילה מתברכת בנעריה ומבטאת את מוקדי ערכיה בקבלת החבר החדש אל חיקה.

* מאמר זה פורסם לראשונה בגיליון ראש השנה תשע"ה בחוברת **בית הלל**. כאן הוא מופיע בגרסתו המחודשת.

אנחנו מודים לכל מי שתרם מידיעותיו ומניסיונו לכתיבת מאמר זה, לניסוחו להעשרתו – הן מתוך בית הלל הן מחוצה לו. תחת כותרת זו נכנסים נערים שכונו בעבר "סובלים מפיגור שכלי", "בעלי תסמונת דאון" ואף חלק מן הסובלים מאוטיזם. הגדרה מדויקת בכתב ובכלל, כפי שיוסבר בהמשך המאמר, אינה אפשרית. להלן יינתנו פרמטרים אחדים להגדרת הקבוצה.

תוך כדי העיון בסוגיה זו ומתוך מפגשים עם בני משפחות ועם העובדים עם אנשים עם מוגבלות שכלית־התפתחותית אנו לומדים יותר ויותר להקפיד על כבודם כבני אדם. לא לקרוא להם "מוגבלים" או "בעלי מוגבלות", אלא להדגיש את היותם – לפני הכול – אנשים, בני אדם ברואים בצלם אלוהים; בני אדם שיש להם מוגבלות מסוימת.



"ואין הדעות שוות"

על מעמדו של אדם עם מוגבלות שכלית והתפתחותית בעולמה של מסורת ישראל

עורך: בנימין לאו

המכון הישראלי לדמוקרטיה

RUDERMAN
קרן משפחת רודרמן

מעמדם של אנשים עם מוגבלות שכלית עובר בישראל שינוי חברתי עמוק, כמו בכלל החברה המערבית. הכרה באינטליגנציות חלופיות, אמצעים מגוונים ליצירת תקשורת בין־אישית ודרכי הבעה חלופיות הביאו את החברה להבין שמי שהיה נחשב בעבר נטול כישורים קוגניטיביים וממילא מורחק מסביבת החיים הנורמטיבית הוא עכשיו חלק מקהילת האנשים המודעים למוגבלות. כולם יחד עוסקים ביצירת ההתאמות וההנגשות לצרכים המיוחדים.

ובשדה ההלכה היהודית?

אסופת המאמרים שלפנינו מבקשת ללוות את התהליך שעוברת החברה היהודית המסורתית, היונקת את ערכיה והנהגותיה ממערכת המשפט העברי. מסתבר שכושר ההסתגלות של ההלכה הוא גדול, ומעצבי ההלכה מגלים קשב רב לאתגרי השילוב של אנשים עם מוגבלות שכלית והתפתחותית. אנו מאמינים שעצם העיסוק בנושא מרים תרומה לקידומו.

האסופה רואה אור במסגרת התכנית "זכויות אדם והיהדות", בראשות פרופ' ידידיה שטרן, פרופ' חנוך דגן ופרופ' שחר ליפשיץ והודות לתרומתה הנדיבה של קרן משפחת רודרמן.

מחיר מומלץ: 64 ש"ח
אפריל 2016
מסת"ב: 978-965-519-182-0
www.idi.org.il

0 4500001160 1
דאנאקוד 450-1160