

פסיכיאטריה – הינשים הלכתיים

א. מבוא

בפסיכיאטריה, בשונה מכל טיפול קליני או רפואי אחר, אין אנחנו מתייחסים לאיבר ביולוגי. המוח הוא אמנם איבר ביולוגי, אולם אנו מתייחסים אל ה mind, שהוא תוצר פסיכולוגי הכולל רבדים מופשטים של האישיות כגון רגשות, דחפים ואמוציות. יתירה מזאת, הפסיכיאטריה מעצם הגדרתה שונה מן הפסיכולוגיה. בעוד שהפסיכולוגיה מנסה לרדת לנבכי נפשו של האדם הבריא, ולעזור לו להתמודד עם בעיות או אתגרים שלא דוקא מעידים על כישלון נפשי או בעיה מנטלית או התנהגותית, הרי שהפסיכיאטריה עוסקת בהכרח בהפרעה ובשיטיון. הבדל נוסף וחשוב הוא, שחלק מהפתרונות שמציעה הפסיכיאטריה קשור בטיפול תרופתי והתערבות פרמקולוגית. טיפולים פסיכותרפיים בשילוב תרופות, מאפשרים לנו היום טיפול במחלות נפש אצל חולים סכיזופרניים ודכאוניים, בהפרעות כפייתיות קשות, ועוד¹. בשנים האחרונות חלה התפתחות מרחיקת לכת בכל הנוגע לטיפול הפסיכיאטרי וליחס למחלות רוח וחולי רוח בפרט. דבר ברור ומקובל היום בעולם המערבי, כי לחברה ישנה אחריות מוסרית כלפי החולים, ועליה לדאוג לריפוי ולרווחתם. אולם, לעניות דעתי, מה שעומד במרכזה של התפתחות הפסיכיאטריה היא השאלה בדבר ההשקפה הדואליסטית, דהיינו דו-קיום של הגוף והנפש כשתי מערכות נפרדות. בעולם המערבי היום בולטת מאד ושלטת ההשקפה המשלבת, והגורסת אינטגרציה וראיית האדם כשלימות אחת, כאשר המערכת הפיזיולוגית והמערכת הנפשית משולבות זו בזו. הגישה הזו מאפשרת ודורשת שילוב

1. קיימות גם שיטות טיפול אחרות, כגון: פסיכותרפיה, פסיכואנליזה, הלם אינסולין, נזע חשמלי, וטיפולים פסיכו-כיורוגיים, הנתונים במחלוקת קשה בקרב הקהילה המקצועית. עיין 'אנציקלופדיה רפואית הלכתית' מאת הרב פרופ' שטיינברג, כרך ו', ערך שוטה.

הדוק של עבודת אנשי מקצוע שונים בתחום בריאות הנפש. לדוגמא, כיום ישנה מגמה גוברת לאיתור וטיפול בדיכאון ברמת הרפואה הראשונית של רופא המשפחה. כמו כן גוברת המגמה של שילוב רפואת נפש בכל מקצועות הרפואה, ולו ברמה בסיסית. כאן המקום להעיר כי מבחינה מעשית עדיין ארוכה הדרך להגשמת העקרונות האלה, והדברים נשארים במידה רבה ברמה התיאורטית בלבד. כשאנו באים לבחון את המצב בשטח עדיין מתפקדת המערכת במידה רבה כדיכוטומית. לעניין נוכל לזהות יותר מנקודת השקה אחת בין הגישה ההוליסטית, הגורסת את אחדות הגוף והנפש, לבין גישת היהדות. תפיסת ההלכה את האדם החולה, או ה"שוטה", היא תפיסה של שלימות, גם כאשר מדובר באדם חולה בנפשו. השיטיון, כפי שנראה בהמשך הדברים, איננו נתפס כבעיה נקודתית, אלא כבעיה המשליכה על כל תחומי החיים של האדם, בכל רמות התפקוד שלו.

ב. הגישה העקרונית ביחס לשיטיון

כפתיחה לנושא עלינו לבחון את השאלה העקרונית בדבר הגישה הבסיסית אותה נוקטים חז"ל וההלכה לגבי מחלת הרוח. נראה לי שהמדרש המתאר את דוד כשוטה מדגים יפה את הדברים:

אמר דוד לפני הקב"ה: ריבונו של עולם, מה הנאה יש לעולם מן השטות הזו, שאדם מהלך בשוק ומקרקע כסותו, והתינוקות רצין אחריו ומשחקין עליו, זה נאה לפניך? אמר לו הקב"ה: על שטות אתה קורא תגר, חייך שתצטרך לה... באותה שעה נתיירא דוד, ואמר: 'יום אירא אני אליך אבטחי' (תהילים נו, ד). התחיל מבקש דוד ומתפלל ואמר: ריבונו של עולם, ענני באותה השעה. אמר לו הקב"ה: מה אתה מבקש? אמר לפניו: תן לי מאותו השטות שבראת. אמר לו הקב"ה: לא אמרתי לך בז לדבר יחבל לו, והשטות אתה מבקש. לכך נאמר: 'לדוד בשנותו את טעמו, עשה עצמו כשוטה ומשנה את טעמו, שנאמר: 'וישנו את טעמו [בעיניהם ויתהולל בידם] ויתו על דלתות השערי' (שמואל א' כא, יד), היה כותב על הדלתות, ואמר: אכיש מלך גת חייב לי מאה ריבוא, ואשתו חמישים ריבוא. ובתו של אכיש היתה היא ואמה שוטות, והיו צועקות ומשטות מבפנים, ודוד היה צועק ומשתטה בחוץ. אמר להם אכיש לעבדיו: 'חסר משוגעים אני [כי הבאתם את זה להשתגע עלי]!' (שם שם, טז). באותה שעה שמח דוד שמחה שיצא לו השטות מתוך השמחה, ועשה את השירה הזאת באלפ"א בית"א. אמר להקב"ה: כמה טובה היא השטות, דכתיב: 'אברכה את ה' בכל עת תמיד תהלתו בפני', בעת חכמה ובעת שטות. וכן את מוצא בתחילת בראשית: 'וירא אלהים

את כל אשר עשה והנה טוב מאד' (בראשית א, לא).

(מדרש תהילים לד)

דומה כי שתי הסתכלויות יש כאן על השיגעון: הראשונה - כשדוד רואה את המשוגע, הוא מותח ביקורת על החולי, אך למרות שלכאורה יש כאן פן שלילי, ניתן להבין כי ביסוד הדברים מונחת דוקא ראייה אחרת: מבחינתו של החולה, מוצג השיגעון כ"פיתרון" של מוצא אחרון לאי-יכולת למצוא איזון במציאות. השיגעון הוא מעין "נפילה בין הכסאות", תוצאה של קטבים מנוגדים שאי אפשר לגשר עליהם בדרך לוגית, כמו הקוטב האבסורדי של אדם מבוגר שבעצם מרגיש שהוא ילד.

צד שני שיש לשיגעון שמופיע כאן, הוא השיגעון המוזמן והמתוזמן. השיגעון הזה הוא חומת מגן. זוהי החכמה שבשיגעון. על כרחנו הדבר הזה מוביל אותנו למסקנה המוכרחת שבכל שיגעון, בכל הפרעה נוירוטית, יש היגיון. את ההיגיון הזה צריכים להבין, ויש לעלות על שיטות הפעולה שלו והרציונל שלו. זהו בעצם גרעינה ויסודה של הפסיכותרפיה של פרויד והפסיכיאטריה המודרנית. ויותר מכך: חייבים לזכור שלא תמיד המצב שאנו רואים הוא אכן המצב האמיתי, והדבר הזה הופך את כל הענין למורכב ומסובך הרבה יותר.

מעל לכל מרחפת גישתו של הקב"ה עצמו לשיגעון, כפי שהיא מוצגת במדרש, כמציאות שאי אפשר לשלול אותה לחלוטין, וכמצב שלמרות היותו קשה, ואפילו מעורר חמלה, הרי שיש לו מקום במציאות, בחינת "את כל אשר עשה והנה טוב מאד". ומי יודע אם לא יסוד זה הוא שעומד מאחורי המימרא כי מאז שחרב ביהמ"ק ניתנה נבואה דוקא לשוטים?²

יש לעמוד גם על נקודה נוספת, שמצאה את ביטוייה בתקופה מאוחרת הן במדע והן בחשיבה ובהגות היהודית, והיא ההתייחסות למקומו של התת-מודע במערכת. הגישה ההוליסטית מייחסת לכך חשיבות רבה. לא תמיד מה שאנו עושים, חושבים ואומרים, הוא אכן תוצאה של חשיבה הכרתית. הגר"א והרב קוק מדברים על מעין רצון קדמון שמניע את האדם בפעולותיו ומעשיו.

ביאורות הקודש³ כותב הרב קוק מנקודת מבטו שלו על רבדים שונים של ההכרה:

יש רצון גלוי בתוכיות הנפש, רצון הלב, ויש רצון מוסתר בכללות הגוף. הרצון שבלב כשהוא מתגלה לטובה, בהארתו מוציא מן הכח אל הפועל את הרצון המוסתר שבכללות החיים, וכאן נעשה מזיגה רוחנית נפלאה ויצירה גדולה.

(יאורות הקודש³, ב, עמ' שסח³)

2. בבא בתרא יב, ב.
3. ועיין עוד שם עמ' שסו-שסז.

וכך כותב הגר"א:

כל דרכי האדם נמשכים אחר הרצון הראשון, וכמו שעולה על רוחו ברצון הראשון הוא זך וישר בעיניו.

(אבן שלמה' ד, יז)

כמו פרויד, אם כי בניסוח מעט שונה, טוען הגר"א כי מקור התנהגותנו הוא ביסוד ראשוני מאד, שנמצא מעבר להכרה.

ג. פרמטרים הלכתיים להגדרת שוטה

ייתכן מאד שאם נבוא לבחינה של המקורות, נגיע למסקנה שהמושג "שוטה" לא בהכרח זהה עם מה שאנו מכנים היום "חולה נפשי". שוטה של תורה הרי הוא מי שנשתבשה דעתו, מי שאיבד את כושר השיפוט שלו. בסיס ראשון וחשוב למציאת ההגדרה ההלכתית, הוא דברי הגמ' בחגיגה:

תנו רבנן: איזהו שוטה? היוצא יחידי בלילה, והלך בבית הקברות, והמקרע את כסותו. איתמר, רב הונא אמר: עד שיהו כולן בבת אחת. רבי יוחנן אמר: אפילו באחת מהן. היכי דמי? אי דעביד להו דרך שטות - אפילו בחדא נמי. אי דלא עביד להו דרך שטות - אפילו כולהו נמי לא! לעולם דקא עביד להו דרך שטות, והלך בבית הקברות - אימור כדי שתשרה עליו רוח טומאה הוא דקא עביד, והיוצא יחידי בלילה - אימור גנדריפס אחדיה, והמקרע את כסותו - אימור בעל מחשבות הוא. כיון דעבדינהו לכולהו - הוה להו כמי שנגח שור חמור וגמל, ונעשה מועד לכל. אמר רב פפא: אי שמיע ליה לרב הונא הא דתניא: אי זהו שוטה - זה המאבד כל מה שנותנים לו, הוה הדר ביה. איבעיא להו: כי הוה הדר ביה - ממקרע כסותו הוא דהוה הדר ביה, דדמיא להא, או דלמא מכולהו הוה הדר? - תיקו.

(חגיגה ג, ב)

הגמרא מניחה כי הפרעה התנהגותית יכולה (אם לא ניתן להסבירה באופן רציונלי⁴) להוות סימפטום ואינדיקציה להפרעה נפשית. השיבוש הזה יכול להתרחש מסיבות שונות: מחלת נפש, דמנטיה הנובעת מגיל מבוגר⁵, פגיעה מוחית וכו'.

4. עיין שו"ת 'אגרות משה', אה"ע ח"א, סימן קכ ענף א.

5. דומה כי הפרעה התנהגותית הנובעת ממחלת הדמנטיה (שמחלת האלצהיימר הידועה היא רק ביטוי אחד שלה) דורשת התייחסות נפרדת, משום שהדמנטיה קשורה כנראה קשר הדוק לתופעות פסיכופתולוגיות בגיל המבוגר.

למרות שהן בגמרא והן בפוסקים נדיר למצוא קביעה המייחסת חשיבות **לגורמים** לשיטיון, הרי שהפוסקים מבחינים בין רמות שונות של השיבוש הזה: שוטה, שוטה גמור וכד', או התנהגות המצומצמת לרמה מסוימת - "שוטה לדבר אחד". כמו כן מבחינה ההלכה בין שוטה לבין פתי.

דוגמא לחוסר הרלוונטיות של הגורם למחלה⁶, ניתן לראות בדבריו של רבי ברוך פרנקל תאומים אב"ד לייפניק בשו"ת 'עטרת חכמים'. השואל ביקש ליצור אבחנה ולומר שמי שנשתבשה דעתו מחמת דיכאון, אי אפשר לדונו כשוטה. הרב המשיב דחה את דבריו. יתירה מכך, הרב קובע כי הדיכאון עצמו הוא מחלת נפש. הרב המשיב לא רק שמסתמך על הידע הרפואי של זמנו, אלא מתייחס גם למאפיינים של המחלה:

ומה שרצה להמציא, שאם השטות מצד חולי המרה השחורה שאנו קוראים מלנכוליה אינו בכלל שוטה, לא נראה כן, דבאמת שם מלנכוליה הוא גם משוגעים גמורים, כאשר ידוע לאשר יש לו ידיעה קצת בספרים המחוברים לזה. וממילא אם הגיע האדם בעל המלנכוליה להתמיד בדבר שטות בדבר המורה על טירוף הדעת, בוודאי הוא בכלל השוטים, וכל עוד שלא יצא אל הפועל כזה, רק שמתבודד מחברת אנשים וחושק לישב יחידי בחושך, אינו בשם שוטה. והכל הולך אל מקום אחד, שאם נראה באדם טירוף דעת ומשובשת דעתו תמיד בדבר מן הדברים - הוא שוטה, **יהיה סיבתו מה שיהיה.**

(שו"ת 'עטרת חכמים', אה"ע סי' יח)

המקרה המתואר לעיל נחשב כמקרה פשוט. אולם נשאלת השאלה כיצד נגדיר מקרים שאינם כה חד-משמעיים.

הספרות ההלכתית מלאה במאות ואלפי תיאורים של מקרים נוירוטיים ופסיכויטיים בדגות שונות והיחס אליהם. מצויים תיאורים על מצבים שונים ורמות שונות של מאניה, דיכאון, מצבי חרדה, שיגעון גדלות והפרעות אחרות.

לדעתי ניתן לחלק חלוקה גסה ולהתמקד בשלושה מצבים⁷:

א. הפרעה פסיכויטית המתמקדת בדבר אחד, או קטע מוגדר של התנהגות, בעוד שברבדים

6. קיימות מספר סיבות להתפתחות מחלת נפש. אלו יכולות להיות סיבות תורשתיות; הפרעה במערכת העצבים; שינויים הורמונליים; גורמים פסיכודינמיים או גורמים חברתיים סביבתיים.

7. שיטת הסיווג של מחלות נפש היא לפי הגורמים, או לפי התסמינים הקליניים. כיום מקובל להשתמש בחלוקה של ה-Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorder היוצא לאור על ידי American Psychiatric Association, ומכונה בקיצור DSM. עיין 'אנצקלופדיה רפואית הלכתית' שם.

אחרים האדם נוהג כבר דעת גמור.
 ב. פיגור חלקי במצב שבו קיימת יכולת מסוימת של אבחנה והבנה.
 ג. הפרעה זמנית מסיבה חיצונית, כגון השפעת שכרות או סמים⁸.
 הייתי אומר שהבחנה זו חשובה ביותר מכל הבחינות, וזו היא למעשה נקודת המפגש בין הרב הפוסק לבין הרופא שצריך לספק לו את מלוא הנתונים.
 אנו נתמקד כאן בקצירת האומר בשני המצבים הראשונים בלבד.

ד. שוטה לדבר אחד

שתי גישות שונות מצינו בפוסקים ביחס למעמדו של שוטה לדבר אחד, כאשר המחלוקת סובבת סביב השאלה האם יש בעובדה שלפנינו חריגה התנהגותית וסטייה מהנורמות בדבר אחד, כדי להעיד ולהצביע על מצבו הנפשי של האדם באופן כולל.
 ר' מרדכי קמחי⁹ מייצג את הגישה הטוענת כי סטייה התנהגותית מלמדת על בעיה כוללת ורחבה:

נשאל נשאלתי על מעשה שאירע בארץ, בבחור אחד נדרוש נדרש לגרש את אשתו, ומימים קדומים נשמע שמע הבחור הוא שחלה ממחלת השיגעון השחורי, ועתה על אודות הגט אשר נתרצה לתתו על דבר זווי דקרקישו ליה, בא לפני קצת חכמים וחקרוהו על דבר מחלת שטותו, והגיד להם כי זה שתי שנים ויותר מהומות דמיונות יבהלוהו תמיד, מאנשים ידמה יהיו בבטנו תמיד ויפחידוהו, ומאתם יימשכו תמיד שלשה שינויים בפעולות, התמידים מיום החלו אלו הדמיונות לבהלו ולהפחידו, והם, הרחיקו היין והבשר והשכיבה על המיטות, ונותן טעם להרחקת היין והבשר כי לפי מחשבתו יגדילו חליו, ולהרחקת השכיבה על המיטות כי בהיותו שוכב על המיטות ידמה כי האנשים אשר ידמה היותם תמיד בבטנו יפחידוהו, ולכן ישן על גבי קרקע ועל גבי ספסלים, ולא נמצאת דעתו משובשת זולתי באלו הדמיונות אשר יאמר שיבהלוהו ובאלו השינויים בפעולות אשר יימשכו מאתם, אשר ידמה המועילים למזיקים, אמנם שואל כענין ומשיב בשאר הדברים... ולענין שוטה כתב הרב רבי

8. למצער מנתוני הסטטיסטיקה מתברר כי הפרעות הנגרמות מסיבות אלו הינן השכיחות ביותר באוכלוסייה הכללית. כ-19% מההפרעות נגרמות מהתמכרות לאלכוהול וסמים; 15% נגרמות מהפרעות נפשיות שונות, כגון חרדה ופחדים; 8% הפרעות רגשיות בעיקר דיכאון [על פי DSM, 6].
 9. ר' מרדכי קמחי – מחכמי פרובנס, ממשפחת הקמחיים המפורסמת בפירושיה לתנ"ך. נזכר בתשובות הרשב"א.

בשם רבי' דלא בעינן סימניו האמורים בפ"ק דחגיגה אלא לגבי פטור מצוות, אבל לענין גט אפילו ראינו בעינינו מעט ערבוב או בדיבורו או במעשיו אין כותבין על פיו, דכולהו תנויי הכי מוכחן דמבעיא לן למבדק בענין גט דיוקא דדעתא צילתא טפי... מכל מקום לענין הנדון שבפנינו נראין לנו הדברים שאפילו יאמר בעל הדין לסימני שוטה בעינן בענין גט, האותות הנזכרות בזה הבחור מסימני שוטה, שהם היוצא יחידי בלילה שהוא אחד מסימני שוטה ובו לבדו יוחזק בשוטה, כרי יוחנן דאמר בפ"ק דחגיגה אפילו באחד מהם, אע"פ שלא ניכר בו שטות אחרת לא בדיבורו ולא במפעליו, הרי הוא בכלל השוטים אחר שיתמיד דבר זה דרך שטות... לפי דעתי ולפי מה שקבלתי מרבתי כל המגרש על פי שוטה זה מתיר אשת איש לעלמא ומרבה ממזרות בישראל.

(שו"ת חכמי פרובינציה ח"א סי' נז)

הגישה הזו היא כאמור הגישה המחמירה, שנוטה לראות בהפרעה הבודדת סימן וסימפטום למשהו כללי יותר, ולכן יש לדונו כשוטה גמור. וכן כותב הרמב"ם:

...ולא שוטה שהוא מהלך ערום ומשבר כלים וזורק אבנים בלבד, אלא כל מי שנטרפה דעתו ונמצאת דעתו משובשת תמיד בדבר מן הדברים, אף על פי שהוא מדבר ושואל כענין בשאר דברים הרי זה פסול ובכלל שוטים ייחשב.

(הלי עדות ט, ט)

השיטה השניה סוברת שאדם כזה טעון בדיקה, וייתכן שדינו יהיה כאדם רגיל. אם אכן נבדק והוברר מעל כל ספק שבדברים אחרים הוא בעל כושר שיפוט בריא, הרי שדינו כאדם רגיל באותם דברים. כך למד היתבואות שורי (יו"ד סי' א ס"ק יא) מדברי התוס' בחגיגה ג, ב, ע"ש (ומה שכתוב בתוספות "להחזיקו בחזקת שוטה" הוא כאשר אין באפשרותנו לבדוק בדיקה יסודית - או אז אנו נאלצים להניח שכך הם פני הדברים עד שיתברר אחרת)¹⁰.

השאלה הנשאלת היא מדוע אדם כזה ייחשב כשוטה לכל דבר. נראה שההסבר לכך הוא, שאם שיקול דעתו בדבר אחד אינו בריא, אין לנו עוד כל ערובה לכך ששיקול דעתו בשאר דברים יהיה בריא. במידה רבה הדבר תואם את הגישה ההוליסטית שעומדת ביסוד ההשקפה על נפש האדם: את האדם כולו יש לראות כמכלול, כיחידה הרמונית ושלימה אחת, וזה נכון

10. היתבואות שורי עצמו כתב שכדי להחזיקו כשוטה די שיתנהג כך ולו רק פעם אחת, וכן פסק בשו"ת ידברי חיים' חלק אה"ע ח"א סימן נג. אמנם פוסקים אחרים דנו שיש לנהוג גם כאן על פי כללי חזקה, ואין הדבר נקבע אלא בפעמיים או שלוש, וכן פסקו הש"ך יו"ד סי' א ס"ק כ"ג, שו"ת 'אור גדול' סימן מא ועוד.

לטוב ולרע. אם נבחין בחריגה התנהגותית ברמה מסוימת, או בתחום מסוים, הרי שיש בכך כדי להוות אינדיקציה לגבי מכלול האישיות וללמד על הכלל כולו. מוח האדם ונפש האדם הם דברים נסתרים, וקשה לדעת מה באמת מניע את האדם לפעול ולעשות דברים. הסבר אחר מחודש יותר, ושהשלכותיו הן חמורות למדי, הוא לומר שעל פי ההלכה וההגדרה המשפטית אדם שדעתו משובשת אפילו בדבר אחד מוגדר כשוטה. בשיטה זו נקט היעונג יום טובי (סי' קנג):

...והטעם לא משום שראינו שנשתבש בדבר מן הדברים אנו חוששים שמא עשה בלי דעת וכו' אלא הטעם שזה שדעתו משובשת לפעמים בדבר אחד מן הדברים לא נקרא בר דעה בדיני התורה.

בהחלט ניתן לומר כי גם ביסוד שיטה זו עומדת תפיסת האדם כמכלול. אך יש לעמוד כאן על נקודה חשובה. חלק מהפוסקים טוענים שבמקרה כגון זה ישנה חשיבות אקוטית לעצמתה של ההפרעה. הינדוע ביהודה' (מובא ביאור הישרי לר' שאול מאמסטרדם סי' לד) סובר ששוטה לדבר אחד נידון כשוטה רק אם ההפרעה חמורה ביותר ברמה התפקודית, אבל אם זה ברמת הדיבור בלבד - אינו נחשב כשוטה. מעין דברים אלה כתב היבית יצחקי (אה"ע ח"ב סי' ד):

שהרי כל אדם עלולים ליפול בו מחשבות זרות, אלא שמי שהוא בעל שכל חזק אינו מוציא מחשבתו אל הפועל בדיבור, ועד שיוציא מחשבתו במעשה אינו נידון כשוטה.

בעיית הגדרת השוטה היתה המוקד של אחת הפרשיות ההלכתיות החמורות ביותר שהסעירו את העולם היהודי - פרשת הגט מקליוא¹¹. בענין זה הוזכרו דברי המהרי"ק¹² כי מי שסובל מחרדות אינו נידון כשוטה אם החרדה והפחד אינם גורמים לו למעשים חריגים. לבסוף נביא את דבריו של היבית יצחקי (ח"ב סי' ד), העוסק בשאלת "שוטה לדבר אחד":

בדקנו את האיש כמה פעמים ודיברנו אתו הוא משיב על כל השאלות בדעת... אך

11. Kieve, עיר בגרמניה הצפונית על גבול הולנד. הפרשה התעוררה בשנת תקכ"ו כתוצאה מגט שסידר הרב ישראל ליפשיץ. המקרה עסק בחתן שלאחר השבת הראשונה שלאחר החתונה נמצא מסתתר בבית גוי ביער משום שטען שנפלה עליו אימת המוות. מאוחר יותר טען כי הוא שרוי בסכנה גדולה ועליו לעזוב את גרמניה ולנסוע לאנגליה. על מנת שלא לעגן את האשה הוא ביקש לסדר לה גט, ומכיון שבעירו בון לא היה באותה עת בי"ד הוא נסע לעיר קליוא. הרב ישראל ליפשיץ התרשם מהבעל שהוא שפוי בדעתו וסידר לו גט. רבה של מנהיים פסל את הגט כאשר נודע לו הדבר, והא פנה לרבני פרנקפורט בנידון והצליח לשכנעם בדעתו. בפולמוס על כשרות הגט לקחו חלק כל גדולי ישראל באותה עת - ר"י עמדין, הישאגת אריה והנ"ב. ועיין עוד 'פתחי תשובה' אה"ע סי' קכא ס"ק ב.

12. שו"ת מהרי"ק שורש יט, וכן פסק ר' שאול אמסטרדם ביאור הישרי סי' כט.

דבר אחד נמצא בו כי יש לו פחד מחיצוניים [שדים] ואומר בכל פעם: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. ושאלנו אותו למה אומר כן, והשיב כי החיצוניים מסיתים אותו לומר דברים רעים, ומבלבלים אותו במחשבות רעות, ומסיתים אותו לומר שבעה מצורעים, ופעם אמר שמסיתים אותו לומר 'עפר ואפר', והוא אינו רוצה לציית להם, לכן אומר מה שאומר.

במקרה כזה פסק ה'בית יצחק' שאדם כזה נחשב מספיק פיקח כדי שיוכל לגרש את אשתו ולתת לה גט. אמירת דברים תמוהים ומשונים אינה סיבה מספקת להחשיבו כשוטה. דומה כי לפנינו דוגמה מאלפת, המראה כיצד פסק ההלכה בנוי על שיקול דעת מורכב, הכולל את מצבו של החולה ואת אופי ביטויי ההפרעה.

ה. מפגר ופתי - דרגות שונות של פיגור

מסתבר שבשאלה מה הם גבולות החריגות על מנת להגדיר אדם כשוטה או מפגר מבחינה הלכתית, ולשלול ממנו גדר בר דעת, נקבע העיקרון שיש לבחון כל מקרה לגופו, ושיקול דעתו של הרב הפוסק הוא בעל חשיבות מכרעת בדבר זה. כך עולה אף מדברי הרמב"ם:

הפתאים ביותר שאין מכירין דברים שסותרין זה את זה ולא יבינו ענייני הדבר כדרך שמבינין שאר עם הארץ, וכן המבוהלים והנחפזים בדעתם והמשתגעים ביותר הרי אלו בכלל השוטים, ודבר זה לפי מה שיראה הדיין שאי אפשר לכוון הדעת בכתב¹³.
(הל' עדות ט, י)

הגדרותיו של הרמב"ם טעונות הסבר. על אלו גבולות של רמת חשיבה מדבר הרמב"ם, כאשר הוא מדבר על חוסר יכולת להבחין בין סתירות? האם הוא מדבר על רמת ה"הן ולאוו", או שמא מדובר אפילו ברמה דקה יותר של חוסר הבחנה?
הפוסקים סוברים שאכן מדובר על הגדרה רחבה יותר של חוסר הבחנה, וגם אם קיימת יכולת של הבחנה פשוטה, הרי שיש בחוסר הבחנה ברמה גבוהה יותר כדי להעיד על ליקוי שכלי או פיגור. מעין דברים אלו כותב בעל 'גט מקושרי' (סי' טו):

דבזה הדבר פשוט, שהן גרועים מחרש ושוטה, ולא היה צריך לאומר¹⁴, אלא כוונתו לומר שאין מכירים דברים שסותרים זה את זה בדברים שצריך שום שכל להבין

13. הפרמטרים לקביעה בהם משתמשת הפסיקה במקרים אלו, הם על פי השוואה למקרה אחר של אישיות חסרת שיקול דעת: ילד קטן.

14. הכוונה היא לדברי הרמב"ם לעיל.

ולהבחין בין הן ללאו, ואינם מבינים אמיתותן של דברים ותכליתן כדרך שאר העם.

גם העונג יו"טי מדבר על דברים ש"צריכים לב להבין". בלשון של היום נאמר שהפוסקים מחשיבים לבן דעת רק את מי שיש לו רמת משכל מינימלית המאפשרת דקות מסוימת של אבחנה, והרי לנו נקודת מפגש נוספת בין הרב הפוסק לאיש המקצוע. ההגדרות שהזכרנו לעיל לגבי המפגר והפתי הינן פחות או יותר מקובלות על רוב הפוסקים, אולם הם חלוקים בדעה מה הוא מעמדם ההלכתי. יש מי שסובר שהפתי (דהיינו המפגר) נידון כשוטה לכל דבר, והוא פטור מן המצוות, וכך משמעות דברי הרמב"ם שם. אחרים אומרים כי לא נוכל לתת לפתי מעמד אוטומטי של שוטה גמור, אלא יש חיוב(!) לבדוק את מעמדו, דהיינו לבדוק כל מקרה לגופו האם הוא מבין את המשמעות של מעשיו. על פי שיטה זו נוכל לומר שדברי הרמב"ם לעיל אינם אמורים אלא לעניין כשרותם כעדים, ולא לגבי שאר דינים. וכך משמע בדברי מהרי"ט (אה"ע סימן טז) ומהרי"ק (בשו"ת החדשות סי' כ). אלו פסקו שהמפגר אין דינו כשוטה, וברגע שיש לו הבנה מינימלית למעשיו הרי שיש למעשיו (גט וכד') תוקף. הנימוק המרכזי של המהרי"ק בדבריו הוא חוסר יכולתנו לתחום את גבולות ההבנה, כמו שאמרנו לעיל, שלעולם לא נדע לעמוד על בוריים של צפונות המוח וההכרה האנושית, ואולי כמו שמשמע בדברי המדרש על דוד, שמה שרואות עינינו אינו אלא מחזה. העונג יום טובי (הני"ל) קובע שדי ברמת הבנה כזו שידע ויבין את משמעות מעשיו, אולם לא נדרשת ממנו יכולת שיפוט.

ו. חיוב מפגר במצוות

דבר ידוע ומפורסם הוא שהשוטה פטור מכל המצוות האמורות בתורה. ממילא ניתן לבוא ולומר כי השאלה האם מפגר חייב במצוות תלויה בשאלה מה מעמדו: האם נחשיב אותו כשוטה גמור או לא. ושמה גם כאן, מי שאומר שיש לדון בכל מעשה ובכל ענין לגופו, יאמר גם לגבי חיובו במצוות שחייב רק בדברים שהוא עשוי להבין אותם. כאן המקום להדגיש: הפטור של שוטה אינו נובע מכך שהוא חסר הבנה, שהרי כדי לקיים מצוה לא נדרשת שום הבנה¹⁵, הפטור נובע מכך שהוא כלל וכלל אינו מצווה. הסיבה לכך שהוא אינו מצווה היא שאין הוא יכול לבחור, וחוסר היכולת לבחור מהווה עכבה בסיסית בחיוב במצוות¹⁶. שאלת הבחירה איננה בעיקרה שאלה של הבנה, אלא שאלה הנוגעת להיות האדם מסוגל לקבל אחריות למעשיו¹⁷. לפי תפיסה זו ברור שלא נוכל לומר כי אפשר לחייב

15. אמנם אי כשירותו למתן גט, לקדש אשה או להעיד עדות - כן נובעת מחוסר ההבנה שלו.

16. עיין רמב"ם ה' חגיגה ב, ד, ועיין גם 'מורה נבוכים' ח"ג פרק יז.

17. עיין שו"ת 'דברי חיים' (מצאנז) סימן עד.

רק בחלק מהמצוות, משום שעצם החיוב במצוות תלוי בבריאות נפשית מסוימת. אי אפשר להתעלם מהבעייתיות שבתפיסה זו. סוף סוף אדם הלוקה בפיגור שכלי איננו זהה לאדם הסובל מהפרעה נפשית. סך הכל מדובר כאן באדם שהתפתחותו השכלית נעצרה, או שהיא איטית ביחס לגילו הביולוגי. במילים אחרות, תפיסה זו מאד מרחיבה את הפטור ממצוות ללוקים בשכלם ברמות השונות. הגדרה מעניינת נותן הגרש"ז אורבך בימנחת שלמה' (ח"א סי' לד). לדעתו חיוב המצוות תלוי בידיעה שהקב"ה הוא המצווה, והוא נותן התורה:

נראה דכל שהוא מבין, ויש לו דעת כמו פעוטות, ויודע שהקב"ה נתן לנו תורה ואנו מקיימים מצוותיו, שפיר חשיב כבר דעת לענין קיום מצוות, ובהגיעו לגיל י"ג שנה הרי הוא חשוב כגדול.

אמנם הגרש"ז בעצמו מודה שדברים אלו אינם אמורים לשיטת מי שסובר שהמפגר נחשב כשוטה גמור. הנקודה היותר מחודשת אצל הגרש"ז, ובכך הוא סוטה מן ההבנה שהצענו לעיל, היא השקפתו על העונש:

ומיהו לעניין עונשים, שפיר נראה דכמו דחס רחמנא על קטן, כך גם מפגר גדול כקטן הוא דחשיב לענין זה, אע"ג שהוא גדול.

דבריו של הגרש"ז יכולים להתפרש באחד משני כיוונים. ניתן לומר שעקרונית אין הבדל והעונש הוא נגזרת של חיוב במצוות, ומי שחייב במצוות חייב גם בעונש, אלא שבגלל סיבה צדדית של רחמנות הקב"ה אין הוא נענש על מעשיו. אך ניתן לפרש את דברי הגרש"ז אחרת. ייתכן שיש הבדל עקרוני, בניגוד למה שאמרנו לעיל, בין רמת הדעת הנדרשת לחייב מצוות, לבין דרגת ההבנה לעניין חיוב בעונש. והדברים צ"ע.

ח. סיכום

בשנים האחרונות זכינו, ב"ה, להתפתחות מרחיקת לכת בכל הנוגע לתחום ההלכה והרפואה. אולם דומה כי תחום רפואת הנפש עדיין מצפה לגאולה בתחום ההלכתי. לא פעם רבנים בקהילות נאלצים להתמודד עם פרטים החווים מצבים הנוגעים לתחום קשה זה. הדברים שהוצעו כאן יש בהם כדי לעורר למחשבה הן את אנשי הרפואה והן את הרבנים, שודאי שגם להם נגיעה בענייני הנפש. יהי רצון שיודע מחשבות יהי בעזרנו להביא מזור ומרפא לכל הסובלים.

