

בין חילון לדתיות בישראל : הבדלים בין המלצותיהם של עובדים סוציאליים מוסלמים
ואימאמים בסוגיות של נישואין/גירושין ומשמורת ילדים הנוגעות לאנשים עם מוגבלות
שכלית או מחלת נפש

לינה בדראן

חיבור לשם קבלת התואר "דוקטור לפילוסופיה"
מונוגרפיה

אוניברסיטת חיפה
הפקולטה למדעי הרווחה והבריאות
בית הספר לעבודה סוציאלית

אפריל, 2020

בין חילון לדתיות בישראל : הבדלים בין המלצותיהם של עובדים סוציאליים מוסלמים
ואימאמים בסוגיות של נישואין/גירושין ומשמורת ילדים הנוגעות לאנשים עם מוגבלות שכלית
או מחלת נפש

מאת : לינה בדראן
בהדרכת : פרופ' אריק רימרמן

חיבור לשם קבלת התואר "דוקטור לפילוסופיה"
מונוגרפיה

אוניברסיטת חיפה
הפקולטה למדעי הרווחה והבריאות
בית הספר לעבודה סוציאלית

אפריל, 2020

_____ תאריך	_____ מומלץ לשיפוט על ידי (מדריך העבודה)
_____ תאריך	_____ מומלץ לשיפוט על ידי (יו"ר ועדת הדוקטורט)

תוכן העניינים

VI.....	תקציר
VIII	רשימת לוחות
IX	רשימת טבלאות
X.....	רשימת תרשימים
1.....	1. מבוא
3.....	2. סקירת ספרות
3	2.1 בין חילון לדת בראייה חברתית
3.....	2.1.1 סוגיית החילון והדת בראייה היסטורית ומודרנית
5.....	2.1.2 בין דת לחילון : מושגים מרכזיים ופרשנויות
7	2.1.3 החילון לפי ברגר
7.....	2.1.4 תיאוריות מרכזיות על דת וחילון
	2.1.4.1 תיאוריית ההבניה החברתית של ברגר ולקמן והפוטנציאל שלה להסבר תהליכים בין חילון לדת
8.....	2.1.4.2 מושגי יסוד בתיאוריית ההבניה החברתית של ברגר ולקמן
10.....	2.1.5 דה-חילון לפי ברגר
11.....	2.2 השריעה מול אתגרי המאות ה-20 וה-21
12.....	2.2.1 הלכות בנוגע לחיי המיעוט המוסלמי מחוץ לארץ האסלאם : הזרמים הקלאסיים
13.....	2.2.2 הלכות בנוגע לחיי המיעוט המוסלמי מחוץ לארץ האסלאם : הזרמים המודרניים
13.....	2.2.2.1 הזרם הסלפי
13.....	2.2.2.2 הזרם הליברלי
14.....	2.2.2.3 הזרם הווסטי
16.....	2.2.3 אתגר השריעה בהתמודדות עם הדין האזרחי
17.....	2.3 חילון ומסורת בקרב הקהילה המוסלמית בישראל
17.....	2.3.1 החברה הערבית המוסלמית בישראל והתמודדותה מול המודרניזציה והחילון
18.....	2.3.2 שריעה בישראל : היבטים מוסדיים, חברתיים ופוליטיים
21.....	2.3.2.1 המשפט השרעי בישראל וחוק המשפחה העותומני
23.....	2.3.2.2 עובדים סוציאליים מוסלמים במחלקות הרווחה
24.....	2.3.2.3 אימאמים בישראל
25.....	2.4 אסלאם ומוגבלות שכלית ומחלה נפשית
25.....	2.4.1 מוגבלות שכלית ומחלה נפשית באסלאם
27.....	2.4.2 מינוח מודרני ומוסלמי למוגבלות ומוגבלויות

28.....	2.4.3 זכויות אנשים עם מוגבלויות לפי דת האסלאם
29.....	2.4.4 אמונות עממיות
30.....	2.4.5 נישואין וגירושין בהקשר של מוגבלות שכלית ומחלה נפשית לפי דת האסלאם
35.....	2.5 עבודה סוציאלית: בין חילון למסורת בחברה הערבית
35.....	2.5.1 מבוא
35.....	2.5.1.1 דת, רוחניות ועבודה סוציאלית
36.....	2.5.1.2 דת, רוחניות ועבודה סוציאלית בהשכלה הגבוהה
37.....	2.5.1.3 דת, רוחניות ועבודה סוציאלית במחקר
37.....	2.5.1.4 הקוד האתי של העבודה הסוציאלית ודת
38.....	2.5.1.5 דת, פרקטיקה ומוגבלות
	2.5.2 המלצות עובדים סוציאליים בענייני משמורת, נישואין וגירושין ומשתנים בעלי זיקה
38.....	
38.....	2.5.2.1 הזירה החילונית: רקע – חוק המשפחה העותומני
	2.5.2.2 הערכת המלצות משמורת של עו"סים מוסלמים בישראל ומשתנים
40.....	רלוונטיים
44.....	2.5.2.3 נישואין וגירושין
44.....	2.5.2.3.1 חוק המשפחה העותומני בהקשר של נישואין וגירושין
	2.5.2.3.2 נישואין וגירושין עבור אנשים עם מוגבלות בהקשר המקצועי של
45.....	העבודה הסוציאלית
46.....	2.5.2.4 משתנים ברמת העובד הסוציאלי
46.....	2.5.2.4.1 מסוגלות תרבותית ורגישות לדתיות של המטופלים
46.....	2.5.2.4.2 דת, דתיות ואתיקה בקרב העובדים הסוציאליים
49.....	2.6 סיכום פרק סקירת הספרות לפי תת-פרקים
50.....	3. מודל המחקר
50.....	3.1 מקרא למושגים המופיעים במודל המחקר
52.....	3.2 השערות המחקר
53.....	4. שיטה
53.....	4.1 אוכלוסיית המחקר
55.....	4.2 כלים
55.....	4.2.1 שאלון רקע
	4.2.2 שאלון לבדיקת רמת הדתיות של העובד/ת הסוציאלית- (The Duke – DUREL)
55.....	(University Religion Index)
57.....	4.2.3 שאלון תיאורי מקרים (vignettes)
57.....	4.2.3.1 מאפייני תיאורי המקרים של המחקר

58	4.2.3.2 תיאור תהליך בניית שאלון תיאורי המקרים
60	4.2.3.3 משתנים ברמת תיאורי המקרים
60	4.3 הליך
61	4.4 ניתוח סטטיסטי
64	5. ממצאים
64	5.1 ניתוח הנתונים
64	5.2 ניתוח ברמת משתתפי המחקר
	5.2.1 השערה 1: השוואה בין העובדים הסוציאליים המוסלמים לבין האימאמים בנטייה להמלצות דתיות (N=186)
	5.2.2 השערה 2: השוואה בין העובדים הסוציאליים המוסלמים הדתיים לבין העובדים הסוציאליים המוסלמים הפחות דתיים (N=138)
	5.2.3 השערה 3: הנטייה להמלצות דתיות בקרב העובדים הסוציאליים לפי סוג הסוגיה (נישואין/גירושין ומשמורת ילדים) כאשר משפחת האדם בעל המוגבלות דתית (N=138)
67	5.3 ניתוח ברמת תיאורי המקרים
	5.3.1 ניתוח לתיאורי המקרים של העובדים הסוציאליים המוסלמים: הרצת אלגוריתם CHAID למציאת המשתנים המשפיעים על נטייתם להמלצה הדתית של העובדים הסוציאליים בהקשר של אנשים בעלי מוגבלות שכלית או מחלה נפשית
68	5.3.1.1 השערה 4: הרצת מודל 1 CHAID על קובץ תיאורי המקרים של העובדים הסוציאליים
	5.3.1.2 השערה 5: הרצת מודל 1 CHAID על קובץ תיאורי המקרים של העובדים הסוציאליים (המשך הניתוח של 1 CHAID)
	5.3.1.3 שאלה 6: הרצת מודל 2 CHAID לניתוח המשתנים המשפיעים על העובדים הסוציאליים לנטייה להמלצה דתית – בתיאורי המקרים של מחלה נפשית בלבד
70	5.3.1.4 שאלה 7: הרצת מודל 3 CHAID לניתוח המשתנים המשפיעים על העובדים הסוציאליים לנטייה להמלצה דתית – בתיאורי המקרים של מוגבלות שכלית בלבד
72	5.3.2 ניתוח תיאורי המקרים של האימאמים
	5.3.2.1 הרצת מודל 4 CHAID לניתוח המשתנים המשפיעים על הנטייה להמלצה דתית בקרב האימאמים
73	
75	6. דיון
75	6.1 הבדלים בין עובדים סוציאליים מוסלמים ואימאמים בנטייה להמלצה דתית
77	6.2 רמת הדתיות של העובדים הסוציאליים לא קשורה לנטייתם להמלצות דתיות

6.3	הנטייה להמלצה דתית בקרב העובדים הסוציאליים לפי ההקשר : דתי (נישואין/גירושין)	79
	לעומת מקצועי חילוני (משמורת ילדים).....	
6.4	משתנים בעלי זיקה לנטייה להמלצה דתית בקרב העובדים הסוציאליים והאימאמים	81
6.5	עובדים סוציאליים ערבים בישראל והנטייה להמלצות דתיות.....	83
6.6	אימאמים בישראל והנטייה להמלצות דתיות.....	85
6.7	מגבלות המחקר	85
6.8	השלכות למחקר עתידי ולמדיניות חברתית.....	87
7. מקורות		89
8. נספחים		109
8.1	פסוקים מהקוראן	109
8.2	התפלגות השתתפות העובדים הסוציאליים והאימאמים לפי ישוב.....	110
8.3	טופס פנייה להשתתפות במחקר לעובד/ת הסוציאלי/ת בעברית	111
8.4	שאלון המחקר לעובד/ת הסוציאלי/ת בעברית.....	112
8.5	טופס פנייה להשתתפות במחקר לעובד/ת הסוציאלי/ת ערבית.....	121
8.6	שאלון העובד/ת הסוציאלי/ת ערבית.....	122
8.7	טופס פנייה להשתתפות במחקר לאימאמים עברית	132
8.8	שאלון המחקר לאימאמים בעברית.....	133
8.9	טופס פנייה להשתתפות במחקר לאימאמים בערבית.....	142
8.10	שאלון המחקר לאימאמים בערבית.....	143
8.11	תיקוף שאלון DUREL לבדיקת רמת הדתיות של העובד/ת הסוציאלי/ת המוסלמי/ת ...	153
8.12	דוגמא לפסק דין ששימש לבניית תיאור מקרה	156
8.13	הציפייה לחלוקת תיאורי המקרים.....	162
8.14	חלוקת תיאורי המקרים לפי מספר פסקי הדין	163
8.15	חלוקת תיאורי המקרים לפי מס' פסק דין, ההחלטה הסופית של הקאדי, וההחלטה	
	שהתקבלה לאחר תיאורי המקרים	164
8.16	מקרא למושגים בשאלוני המחקר	166
8.17	קביעת נקודת החיתוך של הנטייה להמלצה דתית בקרב משתתפי המחקר	167
8.18	חלוקת משתני המחקר ברמת תיאורי המקרים לפי קטגוריות	168

בין חילון לדתיות בישראל: הבדלים בין המלצותיהם של עובדים סוציאליים מוסלמים ואימאמים בסוגיות של נישואין/גירושין ומשמורת ילדים הנוגעות לאנשים עם מוגבלות שכלית

או מחלת נפש

לינה בדראן

תקציר

במהלך העשור האחרון, עוברת החברה הערבית בישראל תהליך של מעבר מחברה קולקטיבית מסורתית לחברה מערבית יותר שבמרכזה המשפחה הגרעינית. שינוי זה כרוך גם בעליה במספר המשכילים ובשיעור הנשים שיוצאות לשוק העבודה, דבר שבתורו מרחיב את הפערים הסוציאלקונומיים בחברה זו. שלושת השינויים הללו באים לידי ביטוי בנורמות, בערכים ובמבנה של החברה. הם באים לידי ביטוי בקיומם של מתחים בין כוחות שמנסים למערב ואלה שמנסים לשמור על אורח החיים הקיים (וויזר ורייטר, 2010). למרות מתח זה, ניכרת עדין השפעת המסורת על התושבים ביישובים הערביים בארץ (גיראייסי, 2013).

למרות שהחברה הערבית היא דינמית ומשתנה היא עדיין מתייחסת לבעיות נפשיות של אנשים באספקלריה דתית ומסורתית, לרבות דרכי התמודדות וטיפול. עובדים סוציאליים מוסלמים בתחום הבריאות חייבים להתחשב בהיבטים דתיים ומסורתיים בטיפול בבעיות נפשיות ומוגבלויות, ובכלל זה העובדה שחלק ניכר מהמטופלים מייחס מחלות נפש או בעיות חברתיות לכוחות על-טבעיים, כמו שטן, שדים ורוחות, כישופים וגלגול נשמות (אל קרינאווי, 1999, 2002).

המחקר הנוכחי בוחן את המלצותיהם של עובדים סוציאליים מוסלמים ואימאמים בישראל בנושאי גירושין או נישואין ומשמורת ילדים הקשורים לבני זוג שאחד מהם לוקה במוגבלות שכלית או במחלת נפש. למחקר ארבע מטרות מרכזיות. המטרה הראשונה היא לבחון את ההבדלים בין המלצותיהם של עובדים סוציאליים מוסלמים ואימאמים. המטרה השנייה היא לבדוק את הזיקה בין מידת הדתיות של העובדים הסוציאליים המוסלמים להמלצותיהם. המטרה השלישית היא לגלות האם לנטייתם של עובדים סוציאליים להמלצות דתיות זיקה להקשרו של המקרה המסוים. האם כאשר מדובר בסוגיית נישואין/גירושין הנשקלת בבית הדין השרעי, נטיית העובדים הסוציאליים תהיה לאמץ המלצות דתיות? ומאידך, האם כאשר המקרה כרוך במשמורת ילדים, הזירה המקצועית של רווחה סוציאלית, הנטייה של העובד הסוציאלי תהיה פחות דתית? לבסוף, המטרה הרביעית היא לבחון את מידת הזיקה בין המשתנים ברמת תיאורי המקרים (vignettes) לבין הנטייה להמלצה דתית, הן בקרב האימאמים והן בקרב העובדים הסוציאליים.

המסגרת התיאורטית של המחקר התבססה על תיאוריית ההבניה החברתית של ברגר ולקמן (Berger & Luckman, 1969). ברגר (Berger, 1969) סבר בתחילה שדת ואמונה מאבדות את השפעתן בחברה בשל תהליך החילון הפוקד את העולם המערבי. עם זאת, בשנת 1999 הוא עדכן את התזה שלו ואימץ גישה פלורליסטית יותר, בה מתקיימים בו זמנית ביטויים של חילון ודת (Berger, 1999). לתזה זו רלבנטיות לשאלת המחקר המרכזית: האם עובדים סוציאליים מוסלמים שוקלים את ההיבט הדתי או המקצועי בהמלצותיהם בסוגיות נישואין/גירושין ומשמורת ילדים של בני זוג עם מוגבלות שכלית או מחלת נפש? הציפייה היא שבנושאי

נישואין/גירושין תהיה השפעה רבה לבית הדין השרעי (סמכות דתית) ובמשמורת ילדים יהיה משקל רב יותר לשיקולים מקצועיים.

אוכלוסיית המחקר כללה למעשה את רוב (138) העובדים הסוציאליים המוסלמים המועסקים במשרה תקנית ב-11 מחלקות לשירותים חברתיים במשולש הצפוני. כמו כן היא כללה את מרבית האימאמים (48) המועסקים על ידי משרד הפנים ופועלים ביישובים במשולש הצפוני. שאלון המחקר כלל את המרכיבים הבאים: נתונים דמוגרפיים, נתוני תעסוקה, נתונים הקשורים למשפחה המורחבת, שאלון לבדיקת רמת הדתיות של העובדת/הסוציאלית/ת על סמך מדד הדת של אוניברסיטת דיוק (DUREL; Koenig & Büssing, 2010), ושאלון תיאורי מקרים שנבנה על ידי החוקרת על סמך פסיקות של בתי הדין השרעיים בארץ, תוך התאמתן למחקר השאלון כלל 25 תיאורי מקרים (10 רלוונטיים לנישואין/גירושין ו-15 למשמורת ילדים). משתני המחקר חולקו לשתי קבוצות: (1) משתנים הקשורים בסיווג הנבדקים, קרי עובדים סוציאליים מוסלמים ואימאמים, ורמת הדתיות של העובד הסוציאלי; (2) משתנים בדיקה לתיאורי המקרים – סוג מוגבלות (שכלי/נפשי), סוגיה (נישואין/גירושין ומשמורת ילדים), מגדר האדם בעל המוגבלות, דתיות/מסורתיות משפחת האדם בעל המוגבלות ונטייה להמלצה דתית.

בבניית מודל המחקר על פי המשתנים שעלו מתיאורי המקרים נעשה שימוש באלגוריתם Chi-CHAIID (Squared Automatic Interaction Detector) באמצעות תוכנת SPSS 22.0. אלגוריתם CHAIID הורץ על קובץ הנתונים של תיאורי המקרים שכלל 4650 מקרים. השימוש ב-CHAIID נעשה בשל היותם של המשתנים שמיים (לא-פרמטריים).

הממצא המרכזי של המחקר התייחס לדתיותה של המשפחה כפי שעולה מתוך תיאורי המקרים. כאשר צוין במפורש כי המשפחה היא דתית או שומרת מצוות היא זכתה לתשומת לב מיוחדת בהמלצותיהם של העובדים הסוציאליים המוסלמים והאימאמים. באופן כללי, העובדים הסוציאליים המוסלמים נטו להמלצה דתית כאשר אוזכר במפורש שמשפחתו של האדם עם מוגבלות שכלית או מחלת נפש היא דתית. אותה תוצאה התקבלה בניתוח הכללי של האימאמים. מאידך, בניתוח המלצות העובדים הסוציאליים המוסלמים לגבי מוגבלות שכלית נמצא שסוג הסוגיה (נישואין, גירושין ומשמורת ילדים) היה רלבנטי להמלצות ולא דווקא מידת הדתיות של המשפחה.

בניתוח השוואתי בין עובדים סוציאליים מוסלמים ואימאמים לגבי הנטייה להמלצות דתיות נמצא שאכן אימאמים נטו להמלצות דתיות יותר מאשר עובדים סוציאליים. נמצא שרמת הדתיות של העובדים הסוציאליים לא התקשרה לנטייה להמלצה דתית. יתכן שעובדים סוציאליים מתחשבים בהמלצותיהם בערכי העבודה הסוציאלית ובשיקולים מקצועיים יותר מאשר במידת דתיותם. עדות לאי-שיפוטיות של העובדים הסוציאליים בהמלצותיהם נצפתה גם בנטייתם להתחשב בעובדה שמשפחת האדם עם מוגבלות היא דתית בסוגיית נישואין/גירושין. מאידך, במשמורת ילדים הם הרגישו פחות מחויבים להמלצות דתיות והרשו לעצמם להכריע בהתאם אמות מידה מקצועיות גם שמשפחת האדם עם מוגבלות או מחלת נפש הייתה דתית.

מחקרים עתידיים צריכים להתמקד בהמלצותיהם של אנשי המקצוע המוסלמים בנושאי מוגבלות בהקשר המשפחתי בחברה הערבית בעידן של תמורות משמעותיות לאורך הציר שבין חילון לדת ומסורת. מבחינה מעשית, תומכים ממצאי המחקר בחשיבות העלאת המודעות בקרב אנשי האקדמיה וקובעי המדיניות לכך שלמרות המגמות המעודדות מודרניזציה וחילון, אין להתעלם מחשיבות הדת והמסורת בגיבוש המלצות מקצועיות.

רשימת לוחות

	לוח 1:	מאפיינים דמוגרפיים של קבוצות העובדים הסוציאליים המוסלמים וקבוצת האימאמים (באחוזים) והשוואה בין הקבוצות (N=186)	54
	לוח 2:	חלוקת תיאורי מקרים של כלל משתני המחקר הבלתי תלויים (N=25)	58
	לוח 3:	השוואה בין העובדים הסוציאליים המוסלמים ואימאמים לגבי הנטייה להמלצה דתית (N=186) לפי המשתנים הבלתי תלויים	65
	לוח 4:	השוואה בין עובדים סוציאליים דתיים לבין עובדים סוציאליים פחות דתיים לגבי הנטייה להמלצה דתית לפי המשתנים הבלתי תלויים (N=138)	66
	לוח 5:	הנטייה להמלצות דתיות בקרב העובדים הסוציאליים לפי סוג הסוגיה (נישואין/גירושין ומשמורת ילדים) כאשר משפחת האדם בעל המוגבלות דתית (N=138)	67
	לוח 6:	התפלגות השתתפות העובדים הסוציאליים המוסלמים והאימאמים לפי יישוב (N=186)	110
	לוח 7:	המתאם בין הקפדה על מצוות חמש התפילות לבין השתתפות בשיעורי דת בקרב עובדים סוציאליים מוסלמים (N=91)	154
	לוח 8:	התפלגות תשובות העובדים הסוציאליים המוסלמים לשאלון DUREL (N=138)	155
	לוח 9:	חלוקה מבנית של תיאורי המקרה על פי סוג מוגבלות (שכלית ונפשית), זכויות (לנישואין, גירושין, הולדת ילדים ומשמורת ילדים) ומגדר ההורה/ים בעל/י המוגבלות (המצב הרצוי)	162
	לוח 10:	חלוקת תיאורי המקרים לפי מס' פסק דין, שם ומס' תיאור המקרה כפי שמופיע בשאלון המחקר של העובדים הסוציאליים המוסלמים, סוג מוגבלות, סוגיה ורמת הדתיות של משפחת האדם עם המוגבלות (N=25)	163
	לוח 11:	חלוקת תיאורי המקרים לפי מס' פסק דין, ההחלטה הסופית של הקאדי, וההחלטה שהתקבלה לאחר תיאור דימויי המקרה (N=25)	164
	לוח 12:	ממוצעים, חציון וסטיית תקן של משתנה הנטייה להמלצה דתית (N=25) לפי משתני המחקר הבלתי-תלוי	167

רשימת טבלאות

7	תיאוריות מרכזיות בנושא דת וחילון	טבלה 1:
32	השוואה בין המקורות בהקשר של נישואין/גירושין או פסח'	טבלה 2:
34	השוואה בין המקורות בהקשר של הורות (הזכות להוליד ילדים ומשמורת ילדים)	טבלה 3:
109	פסוקים מהקוראן	טבלה 4:
168	חלוקת משתני המחקר ברמת תיאורי המקרים לפי קטגוריות	טבלה 5:

רשימת תרשימים

תרשים 1:	מודל המחקר לנטייה להמלצות דתיות בקרב העובדים הסוציאליים המוסלמים	51
תרשים 2:	השוואת התפלגויות בין עובדים סוציאליים מוסלמים לאימאמים לגבי נטייתם להמלצות דתיות	65
תרשים 3:	השוואה בין עובדים סוציאליים דתיים לבין עובדים סוציאליים פחות דתיים לגבי הנטייה להמלצה דתית לפי המשתנים הבלתי תלויים (N=138)	66
תרשים 4:	הרצת מודל CHAID 1 לנטיית עובדים סוציאליים מוסלמים להמלצה דתית לפי משתני המחקר (N=138)	69
תרשים 5:	הרצת מודל CHAID 2 לנטיית העובדים הסוציאליים המוסלמים להמלצה דתית לפי משתני המחקר לתיאורי המקרים של מחלה נפשית (N=138)	71
תרשים 6:	הרצת מודל CHAID 3 לנטיית עובדים סוציאליים מוסלמים להמלצה דתית לפי משתני המחקר לתיאורי המקרים של מוגבלות שכלית בלבד	72
תרשים 7:	הרצת מודל CHAID 4 לנטיית האימאמים להמלצה דתית לפי משתני המחקר לתיאורי המקרים של כלל תיאורי המקרים	74

1. מבוא

אחד המוקדים החשובים בשדה המחקר החברתי הוא שינויים בתפיסת הדת בחברה הנמצאת במעבר בין מסורת לחילון (סוקר וליאן, 2013). גם החברה הישראלית מתחבטת בשאלת הדת, המסורת והחילון והיא מעוררת לא אחת פולמוס אידיאולוגי נוקב (שוהם, 2014). בעוד שהחברה היהודית נמצאת בקונפליקט פנימי על דרכה של הדת, אין מחלוקת על כך שהחברה הערבית בישראל היא עדין מסורתית (אביצור, 1987; Al Haj, 1987) ונחשבת כ"חברה במעבר" בין דת למסורת (Karni et al., 2011). אמנם חלים בה תמורות ושינויים רבים ביחסי הגומלין שלה עם חילון ומודרנה, אך היא נוטה לקולקטיביזם ושימור. בהקשר זה, ציין דוויירי (Dwairy, 1997) ששינויים אלה קשורים בחשיפת החברה הערבית לנורמות מערביות. עקב כך, חווים רבים התנגשות בין חילוניות לנטייה לשמרנות ומסורתיות. לבטים אלה חווים בעיקר אלה שרכשו את השכלתם הקדמית או/ו המקצועית באוניברסיטאות ובמוסדות חינוך חילוניים, הם נמצאים לא אחת בקונפליקט בין הערכים המסורתיים מבית ההורים לבין ערכי המקצוע שנרכשו בהיכלי השן.

הקשר בין מדע, דת וחברה עמד במוקד החקירה הסוציולוגית מראשיתה. סוציולוגים רבים הניחו בעבר שככל שחברות מתפתחות, מדע ותבונה מחליפים את הדת והאמונה כבסיס להבנת העולם. דורקהיים (Durkheim, 1912), ובר (Weber, 1904) ומרקס (Marx, 1978) חזו כולם – על אף ההבדלים ביניהם – כי בחברה המודרנית, המדע ידחק הצידה את "מקסמי השווא" של הדת. אולם יותר ממאה שנה מאוחר יותר, לא נתאמתה התחזית הקודרת, המדע לא החליף את הדת (Evan, 2010; O'Brien & Noy, 2015).

עובדים סוציאליים מוסלמים הם דוגמה מובהקת לאנשי מקצוע שרכשו את השכלתם האקדמית בבתי הספר לעבודה סוציאלית בארץ. במוסדות אקדמיים אלה נדרשים הלומדים לתכנים מקצועיים המושתתים על חקיקה ונורמות מערביות למרות שבפועל הם מנהלים את אורח חייהם בחברה מסורתית. הם חווים את המתח הזה ביתר שאת בעבודתם עם פונים מוסלמים שמונחים וחיים על פי ערכי המסורת והדת. לצד העובדים הסוציאליים המוסלמים פועלים בחברה הערבית גם אנשי דת מוסלמים (אימאמים) הממלאים תפקיד חשוב בעיצוב דעת הקהל בתחומי חיים רבים לרבות אישות והורות.

הדת מנחה רבים מהמוסלמים בישראל בהתמודדות עם מוגבלות וחולי נפשי. היא נתפסת כחלק משמעותי בחיי היום יום של אנשים עם מוגבלות ומחלות נפש ובני משפחתם, ולצדה מתקיימים גם ערכים השאובים מנורמות ותפיסות אוניברסליות של מוגבלות (Johnstone et al., 2007). מטופלים מוסלמים נוטים גם לפנות לאימאמים, עובדים סוציאליים וקאדים בבתי הדין הדתיים על מנת למצוא את הפתרון ההלכתי למצוקות אליהם נקלעים במתח בין מסורת לחילון. למשל, כאשר הם נקלעים לשאלות לגבי מסוגלות לנישואין של אנשים עם מוגבלות שכלית או מחלה נפשית, האם יעדיפו לקבל את המלצת העובד הסוציאלי או לנהוג בהתאם לעקרונות ההלכה המוסלמית, במידה ואלה חלוקות? או כאשר קיים משבר בנישואין בין בני זוג עם מוגבלות, האם יפנו לבתי משפט לענייני משפחה או לבתי דין דתיים, או לחילופין לעובדים סוציאליים או אימאמים ברמה הקהילתית?.

המחקר הנוכחי מתחקה אחר שאלות יסוד הנוגעות להתמודדות העובדים הסוציאליים המוסלמים והאימאמים עם המציאות בה הם חווים מתח בין מסורת ודת לחילון. הוא בוחן את ההבדלים בין המלצותיהם של עובדים סוציאליים מוסלמים במחלקות לשירותים חברתיים לבין אלו של אימאמים בקשר לסוגיות אישות (נישואין וגירושין) והורות (משמורת ילדים) בחייהם של אנשים עם מוגבלויות שכליות או מחלות נפשיות בחברה המוסלמית. בהתבסס על תאוריית ההבניה החברתית של ברגר ולקמן. (Berger & Luckman, 1969), נבדקת המידה בה מתבססות המלצותיהם של עובדים סוציאליים מוסלמים על שיקולים דתיים לעומת חילוניים-מקצועיים. המחקר יתחקה אחר הדילמות והאתגרים של אוכלוסיית העובדים

הסוציאליים המוסלמים הפועלים לפי חוק הסעד, 1969, שיקוליהם בהקשר לחוק הכשרות המשפטית והאפוטרופסות, 1962.

המחקר יתמקד בסוגיית מתן המלצות/ החלטות של עובדים סוציאליים מוסלמים בסוגיות של נישואין, גירושין ומשמורת ילדים עבור אנשים עם מוגבלות שכלית או מחלה נפשית. יש לציין שענייני הנישואין והגירושין נמצאים בישראל בסמכות בלבדית של בתי משפט דתיים אך גם לזכויות המופיעות באמנה הבינלאומית לזכויות אנשים עם מוגבלויות (United Nations, 2006) שמדינת ישראל חתמה עליה. האמנה מושתתת על מתן עצמאות ואוטונומיה לאדם עם מוגבלות ועלולה להתנגש בערכים ונורמות של חברה מסורתית השולטים בה ערכים משפחתיים וקולקטיביים. מתח זה עלול להקשות על העובד הסוציאלי המוסלמי לגבי המלצותיו המקצועיות. לעומת זאת, הזכות למשמורת ילדים נדונה בחוק האפוטרופסות והכשרות המשפטית כאשר העיקרון המכריע הוא טובת הילד. עובדים סוציאליים מתבקשים לחוות את דעתם והמלצותיהם בסוגיה זו בעבור בתי הדין אשר מתבססים בפסיקותיהם על ההלכה המוסלמית. יש לציין, שהדיון בנושאי נישואין או גירושין מתקיים אך ורק בבתי הדין השרעיים. מאידך, הדיון בנושא משמורת ילדים עשוי להיערך בשתי ערכאות משפטיות שונות: בתי המשפט לענייני משפחה ובתי הדין הדתיים. בראשונים הדיון מתקיים על פי אמות מידה מקצועיות וחילוניות בעיקרן ואילו בשניים על עקרונות דתיים. מבחינה זאת מעניין לבדוק אם האכסניות השונות של דיון ופסיקה (בתי דין למשפחה/בתי הדין השרעיים) משפיעות על הנטייה של העובדים הסוציאליים לתת המלצות דתיות.

ההשערה המרכזית של המחקר היא כי עובדים סוציאליים מוסלמים נוטים להתחשב יותר בהמלצותיהם בערכים (מקצועיים) חילוניים מאשר בערכי הדת. לעומתם, אימאמים יונחו בעיקר על פי ערכי הדת אך שתי קבוצות אלה יתחשבו במידה מה, גם באופייה הדתי של משפחת האדם עם מוגבלות. העניין המשפחתי נתפס כמרכיב תרבותי מסורתי שאין עליו עוררין, ולמשפחה נודע תפקיד מרכזי מכריע כאשר מדובר בהקשר של מוגבלויות בחברה הערבית. תיאורי המקרים (vignettes) של אנשים עם מוגבלות שכלית או מחלה נפשית במחקר ידמו 25 מקרים שנדונו בבתי הדין השרעיים. הם מתארים סוגיות הקשורות לזכויות האישיות וההורות של בעלי מוגבלות שכלית או מחלה נפשית.

נושא המתח בין ערכי הדת לערכים האוניברסאליים טרם נחקר בארץ בקרב אימאמים ועובדים סוציאליים מוסלמים. האחרונים מתלבטים בדילמה תמידית בין הערך המקצועי (האוניברסאלי), הנורמטיבי (החוק), לערכיהם האישיים וערכי הדת. להתלבטויות אלו יש גם שיקולים בינאישיים שצצים לא אחת ביחסי הגומלין עם לקוחותיהם ובינם לבין אנשי דת. מאידך, האימאמים חיים בקהילתם ונאלצים לא אחת להתחשב בהמלצותיהם בהלכי רוח משתנים של המשפחות החיות בין מסורת לחילון.

תרומתו של מחקר זה נעוצה ביכולת לספק הבנה וידע מעמיקים של המתח בין מסורת לחילון המשתקפת בטיבם של ההבדלים בין המלצות עובדים סוציאליים מוסלמים שעובדים בלשכות הרווחה לבין אלה של אימאמים על לקוחותיהם בעלי מוגבלויות שכליות ומחלות נפשיות. עובדים סוציאליים מתבקשים לעתים לחוות את דעתם בפני בית הדין הדתי ואף להגיש לו תצהיר – למשל כשמדובר במשמורת ילדים או מינוי אפוטרופוס. המגע שלהם עם בית הדין הדתי והאימאמים הופך את מתן ההמלצות לסוגיה מורכבת הראויה למחקר.

2. סקירת ספרות

סקירת הספרות כוללת חמישה תת-פרקים שמבטאים התייחסות לנושא חילון ודת, מהיבטים כלליים לספציפיים. שלושת הראשונים מתייחסים למתח בין חילון ודת, בעוד ששני האחרונים מתייחסים למוגבלות ומחלת נפש בין חילון למסורת ובהקשר זה לעובדים הסוציאליים המוסלמים ולאומאמים. התת-פרק הראשון הוא קונצפטואלי ומתייחס לסקירת תאוריות שונות אודות הקונפליקט בין חילון לדת, תוך התמקדות בתאוריית ההבניה החברתית של ברגר ולקמן (Berger & Luckman, 1969). התת-פרק השני בוחן את הפולמוס בין חילון ודת בקשר לשריעה. התת-פרק השלישי מתמקד בהתמודדות החברה הערבית בישראל עם המתח בין דת לחילון. בתת-פרק הרביעי נבחנות מוגבלות שכלית ומחלת נפש בהתייחס לשריעה ולמתח בין חילון ודת ומסורת. לבסוף, התת-פרק האחרון מתייחס להתמודדותם של עובדים סוציאליים מוסלמים ואומאמים למוגבלות שכלית ולמחלת נפש תוך זיקה לחוקי השריעה, לחוק העות'מאני ולערכים המקצועיים.

2.1 בין חילון לדת בראייה חברתית

2.1.1 סוגיית החילון והדת בראייה היסטורית ומודרנית

כאמור, הקשר בין מדע, דת וחברה עמד במוקד החקירה הסוציולוגית מראשיתה. סוציולוגים רבים הניחו בעבר שככל שחברות מתפתחות, מדע ותבונה מחליפים את הדת והאמונה כבסיס להבנת העולם. על אף ההבדלים ביניהם, חזו דורקהיים (Durkheim, 1912), ובר (Weber, 1904) ומרקס (Marx, 1978) כי בחברה המודרנית, הפוזיטיביזם, הרציונליות והמדע ידחקו הצידה את מקסמי השווא של הדת. אולם יותר ממאה שנה מאוחר יותר, לא נתאמתה התחזית: המדע לא החליף את הדת (Evan, 2010; O'Brien, 2015). בפרק זה נבחן את ההגדרות השונות של דת, חילון ודה-חילון, ונתמקד בתיאוריית ההבניה החברתית של ברגר ולקמן.

חילון הוא תופעה אירופאית ש היתה חזקה במיוחד במפנה המאה שעברה והביאה לשינוי חברתי מהותי. אף שקשה להתחקות אחר שינויים באמונות הדתיות לאורך ההיסטוריה, לעצם הירידה בהשתתפות בטקסי דת נודעת משמעות חברתית חשובה בגלל תפקידה ההיסטורי של הכנסייה הממוסדת בחברה בכלל (Becker et al., 2017). השערות קלאסיות מצביעות על התפתחות כלכלית והשכלה כעל שני ממדים של מודרניזציה שעשויים להשפיע על ההשתתפות הדתית. כפי שטוענים חוקרים רבים, ההשכלה צפויה היתה להוביל לחילון מכיוון שחשיבה ביקורתית מוגברת וידע מדעי מתקדם עשויים להפחית את האמונה בכוחות על-טבעיים. עדויות ממחקרי חתך סותרות בדרך כלל השקפה זו ומוצאות קשר חיובי בין השכלה לביקורים בכנסייה ואילו ניתוחים עדכניים מגיעים לתוצאות מעורבות (Becker et al., 2017). יאנאקון (Iannaccone, 1998) מסכם את הספרות: "בניתוחים רבים של נתוני חתך, שיעורי האמונה הדתית והפעילות הדתית נוטים לא לרדת עם ההכנסה, ורוב השיעורים עולים עם ההשכלה" (עמ' 1470). תזת החילון נשענת על שתי הנחות יסוד: האחת, שקיימת הבחנה ברורה בין חילוניות לדתיות; והשנייה, שתהליכים התפתחותיים הקשורים למודרנה מצביעים על מעבר בתחומי החיים השונים מעולם דתי לעולם חילוני (פישר, 2011). חוקרים השייכים לשדה המחקר הפרשני-תרבותי מקבלים בדרך כלל את ההבחנה הברורה בין חילוניות לדתיות, אך מטפלים באופנים שונים בהנחה השנייה, בשאלת אופי השינוי והיתכנותו בתנאים שונים. הם עובדים בתוך מערכת מושגית המקובלת אך מתחבטים בשאלות שהן פועל יוצא מהנחה זו, כמו שאלת עליית הדתות במרחב הציבורי; השינויים במאפייניהן של הדתות הממוסדות העוברות תהליכי אינדיבידואליזציה; או הקשר בין יציבות קיומית ותהליכי גלובליזציה לבין רמת החילון (Berger, 1999; Swatos et al., 2000).

סוציולוגים בני זמננו רואים שני מובנים עיקריים לתהליך החילון: מוסדי ותרבותי. כתהליך מוסדי, החילון מתייחס להתרוקנותם ההיסטורית של תחומי פעילות שונים מתוכן דתי, הוצאתם משליטת הכנסייה הנוצרית באירופה והעברתם לפיקוחם של שליטים חילוניים או אנשי מקצוע. כלומר, החילון הוא תהליך שבו איבדו הדת וכוהני הדת את סמכותם והוחלפו בשיקול הדעת התבוני והמעשי והסמכות הרציונלית. כתהליך תרבותי, החילון מתייחס לירידה המתמדת בהשתתפות בפעילות פולחנית ובמידת ההסתייעות בשירותים שארגונים דתיים מספקים (Lechner, 1992).

למן שנות השישים והשבעים, החלה כאמור תזת החילון הקלאסית להיסדק. הסדקים נבעו במציאות שבה לא היה אפשר להתעלם עוד מהכוח ומהחיוניות של תופעות דתיות, ישנות כחדשות. בין השאר התבטאו תופעות אלה בעליית משקלם של יסודות דתיים בחיים הפרטיים והציבוריים; בכוח המשיכה הגדל והולך של תנועות דתיות מתחדשות; ובצמיחה של תנועות דתיות פונדמנטליסטיות, המבוססות בין היתר על הנחות יסוד של אותה מודרנה (Eisenstadt, 2008).

פונדמנטליזם אינו זהה למסורתיות, אלא מייצג תהליך היסטורי של חדשנות. הפונדמנטליזם נובע מהמתחים שבין המסורת למודרניות והוא משלב היבטים של שניהם. החידוש בו כפול: אידיאולוגי וחברתי. יש בו עיצוב מחדש ופרשנות מחדשת של המסורת. פונדמנטליזם אינו מסורתיות אלא מסורתיות שהפכה להיות רפלקסיבית. זוהי מסורתיות רדיקלית, לעיתים אפילו מהפכנית, המשלבת היבטים סלקטיביים של מודרניות וממזגת אותם עם סדר חברתי מעבר אידיאלי או אפילו מדומיין. לכן זו אינה חזרה אנטי-מודרניסטית לימי הביניים, אלא דחייה סלקטיבית של הליברליזם והסוציאליזם (Riesebrodt, 2000).

המושג "ריבוי מודרניות" מאפשר לחוקרים בני זמננו לתפוס את תפקידה של הדת בחברה בפרספקטיבה דינאמית. אייזנשטדט (Eisenstadt, 2008) מעלה כי המודרניזציה של חברות עכשוויות מחלחלת לחילון שלהן, אך יש לתפוס את התהליך הזה כטרנספורמציה ולא כשבר או שבר עם העבר. הדת עדיין תופסת עמדה בסיסית במערכות הפוליטיות העכשוויות, למרות שהיא איננה מעצבת התנהגות פוליטית, סוציאליזציה והשתתפות בצורה ברורה כפי שעשתה בעידן הפרה-מודרני והמודרני (Edgell, 2012). יתרה מזאת, ניתן להגדיר את תפקידה של הדת בחברות תעשייתיות מתקדמות עכשוויות כעל-רב-פנים, והשפעתה על המערכת הפוליטית אינה ליניארית אלא מורכבת יותר. לאחר ששלטו בתחום במשך עשרות שנים, ננטשו צורות חזקות של תזת והוחלפו על ידי תיאוריות חדשות החילון (Berger, 1999).

מספר תיאוריות עוסקות בחילון או בשינוי דתי גורסות כי הפרטת הדת מלווה את המודרנה ושכלל שחברות הופכות יותר פלורליסטיות, עירוניות או מתועשות, כך מתנתקת הדת מהתחום הציבורי והמוסדי ועוברת לתחום הפרטי (Bellah, 1970; Berger, 1969; Luckman, 1967). בעקבות זאת, הסמכות הדתית עברה מהכנסיות ליחידים, והעניקה ליחידים אוטונומיה גדולה יותר לבנות משמעויות דתיות משלהם (Thornton, 1985). כיום, יחידים מבקשים את הדת יותר בגלל המשמעות האישית שלה ופחות בגלל כלליה המוסריים, והם חשים בטוחים יותר להגדיר סטנדרטים של התנהלות ללא תלות בתורות ובהיררכיות של מוסדות הדת (Warner, 1993). "פקה אל-אל-אקליאת אל-מסלמה" מהווה דוגמה מובהקת לפיתוח דת אינדיבידואלית. פקה אל אקליאת התפתח כגוף עצמאי של תורת המשפט שהוא מחוב יותר להקשר, נתון למשא ומתן ובעל אוריינטציה אינדיבידואלית חזקה. הוא שיקף את אותו "אסלאם אינדיבידואלי", שנועד להשתלב בתוך מסגרת האזרחות, ובכל זאת מבטיח שמירה על זהות מוסלמית (Schiffauer, 2007). לפי דייווי (Davie, 1994), באופן כללי, למרות שאנשים עדיין מאמינים בימינו, הם נוטים לא להשתייך למוסד דתי או פלג דתי כלשהו (Pentaris, 2012).

2.1.2 בין דת לחילון: מושגים מרכזיים ופרשנויות

הדת קיימת בצורה כזו או אחרת בכל תרבות אנושית, כנראה משחר ההיסטוריה (Bellah, 2012; Meister, 2011; Wright, 2009). תובנה זו הובילה למספר תיאוריות אודות מקורה האבולוציוני של הדת במין האנושי (Johnson, 2015). רבות מהתיאוריות הללו טוענות שדת היא תוצר טבעי של תודעתנו המתפתחת (Willard & Cingl, 2017). למרות השכיחות התרבותית של הדת, יש מספר הולך וגדל של תרבויות המכריזות על רוב לא-דתי (Lanman, 2012; Sherkat, 2011). מצד שני, יש השואלים אם משהו יכול להיות אתאיסט באמת (Barrett, 2010; Bering, 2010).

הגדרת הדת של דורקהיים היא: "מערך שלם של אמונות ומנהגים הקשורים לדברים מקודשים, כלומר דברים מובדלים ואסורים – אמונות ומנהגים המשתלבים לכדי קהילה מוסרית אחת [של] כל הדברים בהם" (Durkheim, 1912, p. 66). לעומתו ובר (Weber, 1970) מזהה את החילון כשינוי חברתי שהופך את הדת לפחות מתקבלת על הדעת. כפי שממחישות דוגמאות אלו, לאופן שבו אנו מבינים את מושא החילון – הדת – נודעת השפעה דרמטית על האופן בו אנו מבינים את החילון (Chaves, 1994). לדעתו של צ'ייבס (Chaves, 1994) הדרך הטובה ביותר להבין את החילון אינה כשקיעת הדת, אלא כהיחלשות הסמכות הדתית.

הדבר חייב חשבון נפש סוציולוגי. תיאורים פופולאריים מניחים קשר אנטגוניסטי הכרחי בין מדע ודת. מחקר מדעי חברתי עכשווי חולק לעתים קרובות על הנחה זו, ומראה שככל שהחברה המערבית מאופיינת יותר על ידי התבונה והמדע, כך דווקא מתחזקת הסמכות הדתית (Chaves, 1994; Gorski, 2000). ספרות ענפה ומתרחבת מצביעה על כך שהקונפליקט הנתפס בין מדע ודת מוגבל למעשה לכמה סוגיות ספציפיות. אנשים דתיים נוטים פחות לקבל תיאוריות מדעיות מקובלות של אבולוציה ואת הנחת המפץ הגדול, אך אינם בהכרח בקיאים פחות במדע שאינו שנוי במחלוקת (O'Brien & Noy, 2015). זה מצביע על כך שאנשים רבים רואים בקונפליקט בין מדע ודת עניין מקומי וסומכים הן על המדע והן על הדת ולא חשים שהם מספקים הסברים סותרים. אנשים דתיים בארצות הברית לאו דווקא נרתעים ממדע, אך הם עשויים לבחור לפרש אירועים מסוימים באור דתי. יתרה מזאת, העדפת נקודת המבט הדתית בהקשרים מסוימים וזו המדעית בהקשרים אחרים עשויה לשקף הבדלי אמונות לגבי גבולות המדע הלגיטימי יותר מאשר את ההערכה הניתנת לידע של המדע באופן כללי. אם כן, החלטת האדם לסטות מהזרם המדעי בנושאים מסוימים אינה משקפת בהכרח את הקונפליקט הנתפס בין התבונה לאמונה (Plantinga, 2011).

בהמשך לכך, גורסקי (Gorski, 2000) טוען כי חלקים מהחברה האירופית אמנם הפכו חילוניים יותר, אך חילוניות זו לא עשתה אותם דתיים פחות. במובנים מסוימים, כך הוא טוען, אירופה של היום דתית יותר מזו של ימי הביניים משום שהורחבו אופני ההתמקדות של הדת בזירה הציבורית האירופית. כמה תיאוריות חילון מסבירות את השינוי הזה כתוצאה של אי התאמה עמוקה בין סמכות מדעית ודתית. אף שהחילון ניכר במוסדות ציבוריים רבים במערב, פחות ברור אם אנשים רואים במדע ובדת מקורות להשקפות סותרות על העולם (Ecklund, 2010; Taylor, 2007).

בסתירה יוצאת דופן לתורת החילון, נראה שבקרב המוסלמים בפרט מתקיימת דווקא התאמה עמוקה בין האמונה והמודרניזציה. מספר מחקרים מאזורים שונים בעולם מראים כי הדבקות באסלאם גוברת עם המודרניזציה. במחקר שנערך על מוסלמים בג'אווה שבאינדונזיה, מצא ג'וזף טמני (Tamney, 1979, 1980) מתאם בין אדיקות לבין השכלה ויוקרה תעסוקתית. במחקר מאוחר יותר, ניתח טאמני (Tamney, 1992) ניתוח את "החוסן" של הדת, במובן של הסתגלותה לאתגרי המודרנה. הוא בחן את התנועה ה"פונדמנטליסטית" המובילה בפקיסטן ומצא כי מנהיגיה כולם בעלי תארים מתקדמים, ותומכי

התנועה מגיעים ברובם הגדול מהמעמד הבינוני החדש. נתונים דומים התקבלו ממחקר אורך על סטודנטים טורקים : מאז 1978 חלה עלייה מרשימה בשיעור הסטודנטים באוניברסיטת אנקרה המחזיקים באמונות אסלאמיות אורתודוקסיות, ובשנת 1991 רובם המכריע של הסטודנטים החזיק בדעות אלה (Stark, 1999).

מחקר סוציולוגי על דת מציב תהליכי סוציאליזציה בבסיס ההבנה, ולא רק דבקות דתית אינדיבידואלית (Kühle, 2012). אם דור חדש לא יאמץ את הרעיונות הדתיים והפרקטיקות של הדורות הקודמים, הדת תיעלם. הטענה כי הסוציאליזציה הדתית נכשלת בחברות עכשוויות זכתה לתמיכה רחבה על ידי סוציולוגים של דת. קרוקט ווואס (Crockett & Voas, 2006), למשל, טענו כי "כישלון בסוציאליזציה הדתית הביא לכך שדורות שלמים היו פחות פעילים ופחות מאמינים מאלו שקדמו להם" (p. 20).

הדת היא תופעה מורכבת ומעמיקה. מעבר להשתייכויות השונות ולמקור הזהות החברתית, דפוסים שונים של פעילות עשויים לשקף אלמנטים שונים של הדת שלהם יש חשיבות תיאורטית רבה (Hayward & Kemmelmeier, 2011). הדת נמצאת כמנבאת חזקה של תחומים רבים בחיי האדם בכל רחבי העולם (Tarakeshwar et al., 2003). האמונה הדתית מספקת דרך להתמודדות עם הציפיות החברתיות לעומת הרצון האישי, ציפיות, פעילויות והיא משפיעה על הרמה הפרקטית של ארגונים ושל עסקים (Ali & Al-Kazemi, 2007). למרות שהדת נדחקה לשוליים על ידי המודרניות והחילון, היא עדיין מהווה מרכיב משמעותי בחיי הפרט החברתיים (Anderson, 2015). בהתאם למחקר רחב של מכון פיו (Pew Centre Research, 2015), למרות ש 1.1 ביליון מאוכלוסיית העולם אינה משויכת מבחינה דתית, קיימת עלייה מתמדת במספר המאמינים בדתות העולם העיקריות, ובקרב דת האסלאם נראית הגדילה המשמעותית ביותר. על כן, השפעת דת על תפקוד בני האדם משמעותית (Albright & Ashbrook, 2001). מחקרים רבים בדקו את ההשפעה של הדת בהקשרים שונים כגון ; הקשר בין הדת לבריאות פיזית ונפשית (Cox et al., 2011; Khalaf et al., 2015), על תוצרי העבודה (Achour et al., 2015) אורח חיים בריא (Hill et al., 2007).

חילון: המונחים "חילוני", "חילונית", ו"חילון" (secularization) שייכים לשיח הגלובלי של המודרניות. בדרך כלל הם עומדים במוקד אידיאולוגיות מנוגדות : האחת רואה בחילוניות ערך אוניברסלי שיש לקדם ואילו השנייה רואה בה גורם המאיים על סדר טרנסצנדנטלי אידיאלי. בין שני הקטבים האלה נפרסות מכלול האפשרויות המוסדרות של השיח המודרני (סורוצקי, 2014).

החילון נובע מעל לכל מההתייחסות לחברה. המרכיב העיקרי ברוב התיאורים הסוציולוגיים של החילון הוא הרעיון שבמאות השנים האחרונות מוסדות במערב התבדלו. מדינות, חוק, שוק ומדע, ואחר כך גם מוסדות חינוך, תקשורת ומוסדות אחרים, פעלו יותר ויותר על פי נהלים מקצועיים פורמליים. גם הדת הפכה למוסד שפועל בזירה הספציפית לו, ללא סמכות שמעבר לכך על מוסדות אחרים (Lechner, 1992).

מחקרו של אסד (Asad, 2003) מבקש להעמיד את החילוניות במרכז של חקירה אנתרופולוגית, ועל ידי כך לחשוף גם את הנחות היסוד החילוניות של האנתרופולוגיה עצמה, אשר נתפסו עד כה כמובנות מאליהן בדרך כלל. לפי תפיסתו, צמד המושגים הבינרי דתי-חילוני ומערכת של מושגים בינריים נלווים לו הם מושגים מהותיים וממשיים במציאות המודרנית. ראוי לציין, גורס אסד, שהחילוני והדתי אינם מייצגים קטיגוריות קשיחות אלא ישויות המוגדרות זו מתוך זו בשדות שיח נזילים. החילוניות עברה שינוי מושגי מרחיק לכת בעשורים האחרונים של המאה העשרים. הזרז העיקרי לשינוי נבע מביקורת על תזת החילון הקלאסית, שתיארה במונחים דיכוטומיים את המסורת והדת

הישנות אל מול ההתפתחות, המודרנה והקדמה (Berger, 1969). התפיסה היתה כי תהליך המודרניזציה נושא בחובו גם שינוי אבולוציוני הכרחי של העולם המסורתי. לצד תיאוריות הבוחנות את המקור האבולוציוני הבסיסי של הדת, התפתחה מערכת תיאוריות שונה שבדקה את השונות בשקיעת מעמדה של הדת. תיאוריות אלה מבוססות גם הן על תזת החילון (Berger, 1969; Durkheim, 2001; Weber, 1904). חלק גדול מהספרות שבונה על תזת החילון מאמץ את הדעה כי המודרניזציה, העיור והתיעוש תרמו כולם לחילון. פיטר ברגר הגדיר את החילון כ"תהליך בו מוסרים מגורים בחברה ותרבות משליטת מוסדות וסמלים דתיים" (Berger, 1969, p. 107). הוא גם מציין כי "מכיוון שיש חילון של חברה ותרבות, כך גם יש תודעה של חילון". פירוש הדבר שהמערב המודרני מייצר מספר הולך וגדל של אנשים שאינם רואים בדת מקור לתועלת בחייהם.

2.1.3 החילון לפי ברגר

ברגר (2008) מבחין בין שלושה סוגים של חילון:

1. נכונות לקבל את השפעות הדיפרנציאציה המוסדית המהווה מאפיין חיוני של המודרניות על חיי הדת.
2. איבה לדת, ובעיקר לתפקיד הציבורי שהיא ממלאת.
3. חילון מהסוג שהונהג במשטרים קומוניסטיים: סילוק הדת מן הזירה הציבורית והגבלתה לתחום הפרט.

לדעת ברגר העולם המודרני אכן יצר חילון גמור, אך ההיבט המשמעותי של התופעה הוא הזיקה שבין המודרנה לבין הפלורליזם. במציאות המודרנית, כל יחיד נדרש לבחור בין חלופות רעיוניות במעין "שוק חופשי". גם פנייה לדרך חיים דתית מובהקת היא פרי בחירה, שכן קיימות אלטרנטיבות. קיימים שלושה דגמים מובהקים של דרך חיים דתית במציאות מודרנית פלורליסטית: דדוקציה, רדוקציה ואינדוקציה כפי שיפורט בהמשך.

2.1.4 תיאוריות מרכזיות על דת וחילון

קיימות שלוש גישות סוציולוגיות עיקריות בהקשר של דת. הגישה הפונקציונלית רואה בדת כמשקפת את ערכי החברה וכתורמת לסולידריות חברתית. גישת הקונפליקט תופסת את הדת כמיסטיפיקציה המשרתת את האינטרסים של קבוצה מסוימת. הגישה הפרשנית מתמקדת במשמעות שהדת מספקת למאמיניה. ומניחה שהיא מערכת חברתית יסודית ושכיחה במציאות האנושית.

טבלה 1. תיאוריות מרכזיות בנושא דת וחילון

דורקהיים ראה את הדת בהקשר של החברה כולה והכיר בהשפעתה על חשיבתם והתנהגותם של המשתתפים לחברה. דורקהיים מצא שאנשים נוטים להפריד בין סמלים, חפצים וטקסים דתיים, שהם קדושים, מהסמלים, האובייקטים ושגרת החיים ה"חילוניים". דורקהיים גם טען כי הדת אינה רק עניין של אמונה, אלא גם כוללת טקסים שמחזקים תחושה של סולידריות קבוצתית. דורקהיים ניבא כי השפעתה של הדת תקטן ככל שהחברה תעבור למודרנה. הוא האמין כי חשיבה מדעית תחליף את החשיבה הדתית, ושאנשים יקדישו תשומת לב מינימלית לטקסים. הוא גם סבר שהמושג "אלוהים" על סף הכחדה. לדעתו, אם הדת המסורתית היתה ממשיכה, היא היתה שורדת רק כאמצעי לשמירה על לכידות וסדר חברתי.	הגישה הפונקציונלית אמיל דורקהיים (Durkheim, 1912)
--	--

מרקס כינה את הדת "אופיום להמונים". הוא סבר שתפקידה של הדת לשעתק את הסדר החברתי הקיים על ידי כך שהיא מלמדת את פשוטי העם לא להתנגד לדיכוי, מסיחה את תשומת לבם מעוולות ומצדיקה את כוחם ועושרם של המיוחסים. יחד עם זאת, ממש כמו דורקהיים, הוא חזה שהדת המסורתית סופה להיעלם.	גישת הקונפליקט קארל מרקס (Marx, 1978)
מקס ובר כתב על הניכור של החיים המודרניים כך שהפרטים נקלעים יותר ויותר ל"כלוב ברזל" של רציונליות והבירוקרטיה הגוברת (Weber, 1904). ידוע כי ובר (Weber, 1968) החל לכתוב על הסוציולוגיה של הדת מתוך סירוב להגדיר את הדת. יחד עם זאת, הוא הגדיר מהו ארגון דתי, ועשה זאת בהתייחס לסמכות הדתית, תוך הקבלה לארגון פוליטי. לפי ובר, הבידול והרציונליזציה הנלווית אליו ניתקו את האנשים מהקרקע, תוך הפרזה במידה בה אחזה הדת בתודעה בתקופה הקדם-מודרנית, ומצד שני מתוך מחשבה שגויה שהמודרנה מערערת את הדת, המתעלמת מחוסנה של הדת. ובר טוען שהדת ממומשת כגופי אמונות ופרקטיקות הנוגעות לישועה, ורואה את החילון בשינוי חברתי שהופך את המשמעויות הדתיות הללו לפחות ופחות מתקבלות על הדעת. לעומתו, מבחינת ברגר, הרציונליזציה היתה "משתנה מכריע" בתהליכי החילון (Berger, 1969) ברגר רואה בדת תגובות אנושיות המעניקות משמעות לבעיות הקיימות הבלתי ניתנות לערעור, כמו לידה, מוות, מחלה, הזדקנות, אי צדק, טרגדיה וסבל. בשנות הששים הוא טען כי העולם כולו עומד להתגבש באופן חילוני לחלוטין, ואז בשנות התשעים הודה בטעותו. מה קורה כאשר יותר ממערכת דתית אחת טוענת שיש לה את ההסבר הסופי למצב האנושי, שאל ברגר המוקדם. תשובתו היתה ששתי המערכות מאבדות לגיטימציה ב"משבר אמינות" (Berger, 1969, p. 167) שכן כל אחת מהן טוענת לגישה בלעדית ל"אמת". ברגר טען גם כי כל השקפה או מערכת ערכים אידיאולוגית (כמו אינדיבידואליזם) עשויה גם כן להתמודד עם השקפות עולם דתיות יריבות במה שכינה "עסק הגדרת העולם" (Berger, 1969, p. 137).	הגישה הפרשנית מקס ובר (Weber, 1968) פיטר ברגר (Berger, 1969)

בחיבוריו המרובים של ובר אין הגדרה ברורה לדת, ועם זאת ברור שיש הבנה עמוקה מצדו של ובר להשפעתה כגורם פרשני במציאות האנושית. הגישה הפרשנית באה לידי ביטוי בולט בעבודתם של הסוציולוגים האמריקאים פיטר ברגר ותומס לקמן. לטענתם, כל חברה היא בעלת עולם משמעות משל עצמה, השונה מעולמות המשמעות הקיימים בחברות אחרות. מערכת הסמלים של הדת מתארת את הפרטים, את החברה ואת הטבע כמרכיבים בתוך סדר קוסמי מקיף ורחב יותר, ובכך היא ממלאת תפקיד מכריע בהמשכיותו ובהצדקתו של עולם המשמעות בכללותו (סוקר וליאון, 2003). אין להבין מכל זה, שהחוקרים היוצאים מן הגישה הפרשנית מניחים שמערכת הסמלים הדתית מוסכמת על הכלל, שהיא סטטית או שהיא מנציחה את הסדר החברתי הקיים, כפי שמניחים בעלי הגישה הפונקציונלית. כמה מהם עומדים על ההשלכות הנובעות מהתנגשות בין מערכת הסמלים של דת אחת לבין מערכת הסמלים של דת אחרת ושל אידיאולוגיה חברתית חילונית על תחושותיהם של המאמינים. אחרים מצביעים על הפוטנציאל לשינוי חברתי הגלום במבנה של טקסי הדת (Wallace, 1966). המחקר הנוכחי יעשה שימוש בתיאוריית ההבניה החברתית של ברגר ולקמן במטרה להסביר את הנושא הנחקר.

2.1.4.1 תיאוריית ההבניה החברתית של ברגר ולקמן והפוטנציאל שלה להסבר תהליכים בין חילון לדת

ברגר (Berger, 1969) הידוע בעיקר בזכות חיבורו "החופה הקדושה" (*The Sacred Canopy*), גילה עניין רב באמונה בעולם המודרני. לטענתו, פלורליזם דתי מאיים על תוקפן המובן מאליו של דתות מונופול על ידי יצירת ספק בקרב המאמינים. הפלורליזם הדתי "מכניס את הדת למשבר אמינות" (Berger, 1969, p.)

151). למאמינים בדתות מונופול, לעומת זאת, אין שום סיבה לפקפק בכך שדתם נכונה – הם חיים תחת "החופה הקדושה" של דתם. לפיכך, פלורליזם דתי הוא אחד הגורמים העיקריים לחילון העולם המודרני. נוסף על כך, טען ברגר (Berger, 1969) כי האתגר המשמעותי ביותר שניצב לפתחה של התיאולוגיה

במודרניות המאוחרת הוא בעיית הפסיכולוגיה החברתית. לדידו, אתגרי המודרניות דוחקים את התיאולוגיה לעמדה של "מיעוט קוגניטיבי": הדת מוצאת עצמה בהקשר שבו יש אופציות דתיות רבות אחרות, כמו גם אופציות חילוניות/אידיאולוגיות מתחרות (LaFountain, 2012). התרבות עליה מדבר ברגר היא תרבות "פוסט-מסורתית", שבה איבדה הדת המסורתית את ההגמוניה שלה. בתרבות זו, הפרט חייב לפנות לסובייקטיביות שלו כדי למצוא משמעות. על כן מהווה הפרט "פרומתיאוס עצבני", שנעקר מהקשרים חברתיים מסורתיים שסיפקו עוגן חזק לאמונה, וכעת הוא בודד מול שפע תפיסות עולם, כפוף ל"ציווי של כפירה" שמחייב אותו לבנות עמדה חריגה שלו עצמו (Berger, 1992).

ברגר (Berger, 1980) מציג בספרו *Heretical Imperative: Contemporary Possibilities of Religious Affirmation* שלוש אופציות חברתיות לתיאולוגיה במצב זה: דדוקציה, רדוקציה ואינדוקציה. דדוקציה פירושה ניהול הלחץ הקוגניטיבי על ידי אישוש מחודש של המסורת. ברגר ראה שתי גישות כלפי התרבות הפלורליסטית שעולות מתוך האסטרטגיה הדדוקטיבית: הגישה ההגנתית נועדה לשמר את כל הנורמות הישנות, בעוד התוקפנית מנסה "לכבוש את החברה מחדש".

האסטרטגיה השנייה, הרדוקטיבית, מנסה לעדכן את המסורת. קהל היעד של התיאולוגיה במקרה זה הוא האליטה התרבותית. היא "מתמקחת" על היבטים של האמונה כדי לצמצם את הלחץ הקוגניטיבי המופעל עליה. על כן, רעיונות תיאולוגיים שאינם נהנים מתמיכה רחבה פשוט נדחים. המשימה התיאולוגית העיקרית היא תרגום העולם המוזר של כתבי הקודש לשפה שהפרט העכשווי יוכל להבין. הקורבן העיקרי הוא העל-טבעיות: התיאולוגיה מתנערת מהטרנסצנדנטיות שלה, עד שהיא מצטמצמת (עוברת רדוקציה) לכדי אנתרופולוגיה.

ברגר סבור שיש ליקויים משמעותיים בשתי האסטרטגיות הללו. על כן הוא הציע גישה אינדוקטיבית. הדוגמא הטובה ביותר לכך היא הפרוטסטנטיות הליברלית של פרידריך שליכמאכר (LaFountain, 2012) הגישה האינדוקטיבית נמנעת מההיבטים הקיצוניים של שתי הגישות האחרות, ויתרונה כנגד הלחצים הקוגניטיביים של הפלורליזם הוא פנייתה אל החוויה האנושית המשותפת של האלוהי. לדידו של ברגר, המודרניות המאוחרת "דנה את הפרט לחופש". יש להעריך את החופש הזה, אך הוא כרוך בעול הספק. כמענה לספק, גישה תיאולוגית שנשענת על חוויה כלל-אנושית תיהנה מיתרון עצום כנגד הרלטיביזציה של הפלורליזם. הבסיס הזה מהווה מגן מפני ארגונים רדיקליים שקוראים לחזרה לביטחון (המזויף) של הקהילה הדתית, כמו גם מפני הניהיליזם.

2.1.4.2 מושגי יסוד בתיאוריית ההבניה החברתית של ברגר ולקמן

לפי ברגר ולקמן, "החברה היא תוצר אנושי, החברה היא מציאות אובייקטיבית; האדם הוא תוצר חברתי"; את האמת הבסיסית הזו הגדירו בספרם פורץ הדרך "ההבניה החברתית של המציאות" (*The Social Construction of Reality*) (Berger & Luckman, 1969, p. 61). הם טוענים כי בניגוד לבעלי חיים אחרים, בני האדם לוקים ב"חסך יצרי" (instinctual deprivation), או שהתפתחותם הביולוגית אינה שלמה. התפתחויות חשובות המתרחשות אצל בעלי חיים אחרים ברחם מתרחשות בשנה הראשונה לחי האדם. בהעדר בסיס יצרי לפעולה, על האדם ליצור עולם שמבטיח יציבות חברתית: השכל הישר של החברה

ומוסדותיה מפצה על העיכוב ההתפתחותי. האדם המתפתח בא במגע לא רק עם סביבה טבעית מסוימת אלא עם סדר חברתי מסוים המתווך בעבורו על ידי הוריו. השכל הישר הוא שמאפשר לנו לתפוס את מציאות חיי היומיום כ"מציאות" ולהשעות את ספקותינו כדי שנוכל לפעול בעולם (Appelrouth, & Desfor Edles, 2011).

כל הפעילות האנושית כפופה להשתגרות (habitualization). כל פעילות שחוזרת על עצמה לעתים קרובות נהפכת לדפוס, אותו ניתן לשעתק תוך מאמץ מזערי. פעולות שעברו הביטואליזציה משחררות את הפרט מעול קבלת ההחלטות ולפיכך יש בהן הקלה נפשית. פעולות שהשתגרו מכשירות את הקרקע למיסוד (institutionalization) – כאשר הן זמינות לכל הקבוצה, נולדים המוסדות (ברגר ולקמן, 1993). המוסדות אינם "באמת" אובייקטיביים, אלא עברו תהליך אובייקטיפיקציה. הראיפיקציה (reification) מוצגת כ"צעד קיצוני" בתהליך האובייקטיפיקציה: הקשר האמיתי בין האדם לעולמו מתהפך בתודעה. האדם, שיוצר את העולם, נתפס כתוצר שלו, והפעילות האנושית נתפסת כתופעת לוואי של תהליכים לא-אנושיים. כלומר ראיפיקציה היא תפיסת תופעות אנושיות כאילו היו דברים על-אנושיים (Berger & Luckman, 1969).

השלב האחרון בתהליך הדינמי של ההבניה החברתית של המציאות הוא של הפנמה (internalization): תהליך חיברות שבו מושגת סובייקטיביות אינדיבידואלית דרך הקרנה פנימה של העולם החברתי שעבר אובייקטיפיקציה אל התודעה. לפיכך, ההפנמה היא נקודת המוצא בתהליך ההצטרפות לחברה, כמו גם נקודת הסיום בתהליך המיסוד (Hejlem, 2014).

ככלל, יש להבין את החברה במונחים של תהליך דיאלקטי מתמשך המורכב משלושה רגעים: החצנה, אובייקטיפיקציה והפנמה. אין לחשוב על ה"רגעים" הללו כמתרחשים בזה אחר זה. תחת זאת, החברה על כל חלקיה מאופיינת בו-זמנית על ידי שלושת הרגעים הללו. כך גם באשר לכל פרט בחברה. במילים אחרות, להיות בחברה פירושו להשתתף בדיאלקטיקה שלה (Berger, 1999).

2.1.5 דה-חילון לפי ברגר

ברגר סבור שפלורליזם מוביל בצורה בלתי נמנעת לחילון. גרסתו של ברגר לתורת החילון אישרה את ההשקפה שיש קשר מהותי בין מודרניזציה לחילון, אך מצאה בפלורליזם את החוליה החסרה שהבהירה את הקשר (Woodhead, 2001). תיאולוגים ותאורטיקנים כמו וילסון (Wilson, 2016) וברגר (Berger, 1969) גרסו שדת ואמונה כבר לא קיימים ברשות הרבים. זה התחיל את מה שנודע באקדמיה כתהליך החילון. עם זאת, בשנת 1999 שינה פיטר ברגר את השקפותיו באופן מהותי והציג את המושג דה-חילון (Berger, 1999). המושג דה-חילון מצביע על כך שדת ואמונה קיימים כיום יותר מתמיד בציבור, שכן חברות גלובליות משגשגות בסביבה רב-אמונית ותנועות דתיות חדשות צצות.

ברגר מסביר שההנחה כי העולם המודרני הוא חילוני "הופרכה" (Berger, 1999, p. 2). במאמר אחר, ברגר (Berger, 2012) מכיר בכך שהשימוש המקורי שעשה במונח התייחס פשוט ל"נוכחות החזקה והמתמשכת של הדת בעולם המודרני" (Berger, 1999). לדברי קרפוב, ניתן להגדיר את דה-חילון כ"התחזקות ההשפעה החברתית של הדת", אך רק אם הדבר מתפתח בתגובה ל"מגמות חילון קודמות" (Karpov, 2010, p. 232). לפיכך, האופן שבו מפתח קרפוב את המונח הגביל למעשה את ההגדרה למקרים שבהם הדת חודשה באופן פעיל, בניגוד למצב פשוט של המשכיות.

ברגר (Berger, 2012) גורס במאמרו כי בהתחשב בעובדה שתורת החילון הפכה לבלתי-אפשרית מבחינה אמפירית, הדבר הדרוש במקומה הוא תיאוריה של פלורליזם, ובמיוחד פלורליזם דתי. תיאוריה כזו צריכה להיות בעלת שני תחומי יעד: פלורליזם בתודעת הפרט, ופלורליזם בחברה. במילים אחרות,

תיאוריה זו צריכה לשלב הן את הממד הפסיכולוגי והן את הממד הפוליטי של מה שהיא למעשה תופעה יחידה בחברות עם מגוון רב של השקפות עולם. שאלה מרכזית אחת שברגר שואל במאמרו היא כיצד יכול אדם לשלב שיח דתי וחילוני בתודעתו ובהתנהגותו. זו בעיה רלוונטית כמעט בכל מקום בעולם. ברגר המאוחר (Berger, 2012) טוען כאמור כי המודרניות לא בהכרח מייצרת ירידת דת; היא בהכרח מייצרת תהליך העמקה של פלורליזציה – מצב חסר תקדים היסטורי בו יותר ויותר אנשים חיים בין אמונות, ערכים ואורח חיים מתחרים. למצב זה השפעות עמוקות על הדת, אך אלו שונות מהשפעות החילון. לדבריו, הוא התעלם מהאפשרות שאדם יכול להיות דתי וגם חילוני, בתאים נפרדים של התודעה, ושגם אם קיים שיח חילוני הנובע מהמודרניות, הוא יכול להתקיים בכפיפה אחת עם שיחים דתיים שאינם חילוניים כלל. יתר על כן, גם ההצלחה האדירה של שיח המדע והטכנולוגיה החילוני, שהקנתה לו מעמד של מובן מאליו, לא גרמה לנטישה המונית של הדת ברחבי העולם (Berger, 2012, p. 313).

בעוד שברגר (Berger, 1999) מאמין שתובנותיו לגבי ההשפעות הקוגניטיביות השונות של פלורליזם עדיין קיימות, הוא מוכן להודות שהוא משפיע על אופן האמונה הדתית אבל לא דווקא על תוכנה. במילים אחרות, עדיין ניתן לקיים אמונות דתיות למרות שהן חדלו מלהיות מובנות מאליהן, אבל אי אפשר לאחוז בהן באותה צורה. אנשים ממשיכים להיות דתיים, אך הם דתיים בדרכים חדשות, גם כאשר הדרכים החדשות הללו מציגות אותם כמי שחוזרים לדרכים הישנות.

2.2. השריעה מול אתגרי המאות ה-20 וה-21

עקרון יסוד באסלאם הוא "עאלמַת אַל-אסלאם", שמשמעו שהנביא מוחמד פנה אל מנהיגי האזור בקריאה לקבל את דת האסלאם. כלומר, דת האסלאם אינה מיועדת ללאום מסוים אלא לעולם כולו. עקרון זה מציב בפני המיעוטים המוסלמים במדינות לא מוסלמיות אתגרים בקיום דת האסלאם, במיוחד בעקבות ההתעוררות הדתית והתחזקות הזהות האסלאמית בעשורים האחרונים בקרב מוסלמים במערב, מאחר ובני מיעוטים מוסלמים במדינות רוב לא מוסלמי חיים במציאות מאתגרת בשל תנאי הסביבה הלוחצים ובשל הפיתויים הרובצים לפתחם, ושאינן ביכולתם לכפות את דיני ההלכה שלהם על החברה שבה הם חיים (זחאלקה, 2014). ההלכה המוסלמית הקלאסית אינה ערוכה למצב חדש זה ואינה מספקת פתרונות לבעיות שמיעוטים אלה מתמודדים עמן. החיים במציאות שנוצרה מעוררים שאלות עקרוניות רבות, ובראשן הלגיטימיות של עצם ההתיישבות של מוסלמים בארץ לא-מוסלמית. כמו כן, בעקבות ההתמודדות עם הסביבה השונה במידה ניכרת מהסביבה המוכרת והמאפיינת את העולם המוסלמי, עולות שאלות הלכתיות דחופות בתחומים רבים.

דוקטרינת "הלכות המיעוטים" (פְּקַה אַל-אֶקְלִיאת) פותחה לפני שלושה עשורים כדי לסייע לקהילות מיעוט מוסלמיות החיות במדינות המערב למצוא את שביל הזהב בין שמירה על מצוות הדת וניהול אורח חיים דתי על פי הלכות האסלאם לבין השתלבות מיטבית במדינות אלו, אשר אורח החיים בהן מודרני ומערבי ומשטרן מבוסס על מערכת חוקים חילונית. דוקטרינה זו נגזרה מתפיסת ה"נִסְטָה" באסלאם, גישה הדוגלת בפשרות ובהתאמת הנוהג הדתי לאילוצי המציאות שבה חיים המוסלמים. מבחינה זו היא נבדלת במידה רבה מגישת ה"סֶלְפִּיה", גישה שמרנית יותר המבקשת להקפיד על מצוות הדת ברוח האסלאם הקדום והטהור של ראשוני המאמינים.

במבט ראשון נראה כי הדילמות בחייהם של המוסלמים כקהילות מיעוט במדינות שבהן הרוב אינו מוסלמי אופייניות גם לחברה המוסלמית בישראל, שהיא רובו (83%) של המיעוט הערבי. סקרי דעת הקהל שנערכו בשנים האחרונות בקרב אזרחים מוסלמים בישראל מצביעים על התחזקות הזהות הדתית בתודעתם ועל התגברות הנטייה לשמור על אורח חיים דתי ברוח מצוות האסלאם (עלי, 2013). התחזקות

מרכיב הזהות הדתי נזקפת לזכות התנועה האסלאמית, אשר העמיקה את פעילותה בחברה הערבית בישראל בארבעת העשורים האחרונים. עם זאת, המקרה של הקהילה המוסלמית בישראל נבדל במידה ניכרת מן המקרה של מיעוטים מוסלמיים במדינות המערב: המוסלמים בישראל לא התהוו כמיעוט בארצם בעקבות תהליכי הגירה לארץ אחרת, אלא ילידי הארץ שהפכו למיעוט בעקבות אירועי השנים 1947-1949.

מן האמור לעיל עולות כמה שאלות הנוגעות למהותה של ההגות האסלאמית בישראל: האם היא מושפעת מן הזרם הסלפי באסלאם? האם כוחה של דוקטרינת "הלכות המיעוטים" תקף גם במקרה של מיעוט מוסלמי ילידי? הפרק הנוכחי יסקור את גישות הזרמים העיקריים באסלאם להתמודדות עם האתגרים בחיים המודרניים, האסכולות המשפטיות הקלאסיות שהתגבשו בו במהלך המאות 8-9 (מד'אהב, ביחיד מד'הב), ששיקפו גישות שונות אל החוק הדתי. כל אחת מהאסכולות – קיימות כיום ארבע – נקראת על-שמו של איש הלכה. למרות ההבדלים ביניהן, ארבעתן נתפסות כדרכים לגיטימיות לפרש את השריעה. כמו כן הפרק יסקור את הגישות העיקריות להתמודדות מוסלמים החיים מחוץ לדאר אל-אסלאם, או השטח שבו חל חוק האסלאם.

האסכולה החנפית מקורה בחכם ההלכה אבו חניפה (נ. 767). אסכולה זו היתה האסכולה ההלכתית הרשמית בתקופה העות'מנית ועודנה שלטת בטורקיה ופקיסטאן, כמו גם בקרב המוסלמים בהודו. האסכולה המאלפית ראשיתה במאלכ ב. אנאס (נ. 795); היא שלטת בחלקים מסוימים של מצרים ובשאר מדינות צפון אפריקה. האסכולה השאפעית מקורה במוחמד ב. אדריס א-שאפעי (נ. 820), וכיום היא שלטת במצרים, עירק, מלזיה ואינדונזיה. לבסוף, האסכולה החנבלית מקורה באחמד ב. חנבל (נ. 855), והיא שלטת במדינות המפרץ ובמיוחד בסעודיה.

2.2.1. הלכות בנוגע לחיי המיעוט המוסלמי מחוץ לארץ האסלאם – הזרמים הקלאסיים

הנסיבות החדשות מחייבות את המיעוטים המוסלמים ואת חכמי ההלכה להתמודד עם הצרכים ועם האילוצים ולחפש פתרונות הלכתיים (Whyte, 2017). הפתרונות הנדרשים אמורים לאפשר להם להוסיף לקיים את המצוות ולשמר את זהותם הדתית, אך כדי למנוע נזק כבד ולעיתים בלתי הפיך. בה בעת עליהם למנוע התנגשות בין המיעוטים המוסלמיים ובין החוקים והמנהגים המקובלים באותן מדינות. בעקבות כך התפתחה בעשרים השנה האחרונות הלכת פְּקָה אַל-אַקְלִיאַת. הלכה זו מנסה לשלב בין שמירה על זהות דתית מוסלמית וקיום מצוות דת האסלאם ובין השתלבות אזרחית במדינה הלא מוסלמית (Mustafa & Agbaria, 2016).

על פי הגדרתם של חכמי ההלכה המוסלמים, "השריעה היא כל אשר ציווה אלוהים על המאמינים – אמונה, פולחן, מוסר, מעשים שבין אדם לאדם ואורח חיים" (זחאלקה, 2014, עמ' 23). השריעה נועדה להסדיר את הקשרים בין בני האדם לאלוהים ובין בני האדם לבין עצמם. מדע המשפט נקרא פְּקָה, זהו השיח של חכמי ההלכה על אודות החוק האלוהי שבאמצעותו תיארו החכמים את השריעה וחקרו אותה. המתודולוגיה המשפטית של הפְּקָה מתבססת על ארבעה מקורות ראשיים: 1. הקוראן, כלומר דברי אלוהים; 2. הסונה, תורה שבעל פה אשר הועלתה על הכתב, והיא מכילה כל אמירה של הנביא מוחמד או כל מעשה שעשה בעצמו ובכך התיר במישרין, או כל אישור שנתן למעשה שלא עשה בעצמו; 3. אֶגְ'מַאע, הסכמת כלל חכמי ההלכה על הדין בסוגיה מסוימת; 4. קִיאס, היקש או גזירה של דינים חדשים באמצעות אנלוגיה המבוססת על הדינים שבמקורות הראשיים (Al-Qaradawi, 2003).

בתקופת הנביא מוחמד התבססה ההלכה על הדינים ועל המצוות שמקורם בקוראן ובסונה. בתקופה שלאחר מותו ועד היום, התפתחה השריעה באמצעות אֶגְ'תְּהַאד, מציין הפעלת דעה עצמאית

בפסיקת הלכה (חידוש בהלכה) של חכמי ההלכה המוסמכים לכך, בהסתמך על ההוכחות הפרטניות מהקוראן ומהסונה. ההלכה המוסלמית הקלאסית כיוונה למדינה שהריבון בה הוא האסלאם. מחוץ לארץ האסלאם הריבון מכתוב את תנאי החיים, ועל בן המיעוט להתמודד עמם. מיעוטים מוסלמיים עמדו בפני מערכת אילוצים וצרכים שלא היו כדוגמתם במדינת האסלאם הקלאסית. בעניין הזה נשאלו בהלכה הקלאסית שלוש שאלות: (1) האם המוסלמי המתגורר במקום שהשלטון בו זר הוא חלק מהאומה המוסלמית? (2) אם כן, האם האומה המוסלמית ערבה לחייו ולרכושו וחייבת להגן עליהם? (3) אם כן – מאיזה תוקף?

בתשובה לשאלה הראשונה, טוענים רוב חכמי הפקה שכל מוסלמי באשר הוא שייך לאומה אחת, היא אומת האסלאם. הדעות חלוקות בנוגע לשאלה השנייה (זחאלקה, 2014). אנשי הזרם החנפי טוענים שחובה דתית היא להגן על כל מוסלמי בעולם ועל רכושו. אנשי הזרם השאפעי גורסים שהמוסלמי, מיטלטליו, בני משפחתו הלא מוסלמים וקרקעותיו שייכים לו ומוגנים גם אם הוא מתגורר מחוץ לארץ האסלאם.

באשר למשפט המוסלמי ולמיעוטים מוסלמיים, טוען הזרם השאפעי שהחובה לציית לחוקי האסלאם אינה תלויה בהגדרת הטריטוריה כמוסלמית. לדעה זו שותפים רוב חכמי האסכולות האחרות. לעומתם, החנפים טוענים שברוב המקרים חלה על המוסלמי החובה הדתית לקיים את מצוותיו בכל מקום, אולם מן ההיבט המשפטי אין לבתי הדין השרעיים סמכות לטפל במוסלמי שעבר עבירה מחוץ לארץ האסלאם (שם).

הרעיון המרכזי שעולה משיח חכמי ההלכה הקלאסיים הוא שעל המוסלמים החיים מחוץ לארץ האסלאם לשמור על זהות נבדלת. עם זאת, כאשר אי-אפשר לקיים את דיני האסלאם ולשרוד, אפשר להגמיש את הדינים השרעיים ולאפשר למוסלמי לוותר מעט על מחויבויותיו הדתיות אם הגירה אל ארץ האסלאם אינה פתרון מציאותי (שם).

2.2.2 הלכות בנוגע לחיי המיעוט המוסלמי מחוץ לארץ האסלאם – הזרמים המודרניים

2.2.2.1 הזרם הסלפי

הזרם הסלפי מבקש לשמר את ההלכה המוסלמית כפי שהתהוותה בתקופת הנביא מוחמד ועמיתיו, ומי שהלכו בעקבותיהם עד למאה ה-10. זרם זה מייצג גישה סוניית טהרנית סוניית אשר יש בה דמיון לונהביזם, הגישה השלטת בסעודיה. הסלפים דוחים כל אִגְ'תִּהָאד אלא אם כן נגזר ישירות מהקוראן, מהסונה או מאג'מאע. כל חידוש אחר הוא בבחינת בְּדַעָה, יצירה חדשה, שאינה אלא סטייה מהדרך שעתידה להוביל לגיהנום. לכן יש לקבל את הדת כפי שהתפתחה עד המאה ה-10, ואין להפעיל את השכל הישר לשם גזירת דין שרעי חדש, לרבות השימוש בקיאס. באותה תקופה היה הזרם הנוקבי נפוץ בחצי האי ערב. בהמשך, הפך המונח סלף לכינוי של הזרם הנוקבי (זחאלקה, 2014).

2.2.2.2 הזרם הליברלי

הזרם הליברלי טוען לנאמנות לאבות המייסדים של הֶסְלֶפִּיָה, ועם זאת הוא דבק בתרבות הכלל עולמית. זרם זה מקבל על עצמו את המורשת ההלכתית המוסלמית, אך מייחס לה פרשנות ברוח העידן המודרני, אשר מסתמכת על ההיגיון האנושי. היו הוגים בזרם זה שקראו לשינויים בפסיקת ההלכה באסלאם כדי להתאימה לאתגרי התקופה. הוא אינו כולל הוגים הקוראים לזנוח את השריעה ולגזור דינים חדשים שלא על פי יסודות ההלכה, אלא שואף להוביל סדר יום חברתי-פוליטי ותרבותי המושתת על חופש מחשבה בלי להפנות עורף לדת. אנשיו סבורים שעל מורשת האסלאם למלא תפקיד מצומצם בהדרכת הפרט והחברה

בעולם המודרני, ושיש לעודד תוצרים תרבותיים אחרים שהם פרי מעשה ידי אדם. חסידי זרם זה העלו עקרונות חדשים כגון שוויון בפני החוק בכל הקשור בזכויות לנשים ולמיעוטים לא-מוסלמים. אף שאין לגישתם בסיס תמיכה רחב בציבור, היתה לליברליים השפעה על חי הרוח ועל סוכני תרבות כמו מורים ועיתונאים (זחאלקה, 2014).

2.2.2.3 הזרם הנוסטי

בשני העשורים האחרונים למאה ה-20 התפתח זרם חדש המכנה את עצמו הזרם הנוסטי, או האמצעי – בין הליברלים לסלפים. הוגיו רואים את עיקר תפקידם בהדרכה (תְּרָשִׁיד) של התעוררות האסלאמית המודרנית, והם מקדמים את האופציה האסלאמית כחלופה תרבותית וכתוכנית להקמת האומה האסלאמית. האינטלקטואל המפורסם ביותר בזרם זה הוא השיח' יוסף אל-קרד'אוי אשר מגדיר נִסְטָה כ"איזון" בין שני קצוות מקבילים זה לזה או מנוגדים זה לזה. כמו הזרם הסלפי, זרם זה גורס שהאסלאם הוא דת ומדינה, אך הוא נוקט לעתים פשרה ביחס לעקרונות האסלאמיים. הוא מייחס לעצמו מתינות והבנה נכונה של כוונות האסלאם ושל מקורותיו הראשוניים, ומגלם את נטיית האסלאם לפרשנות מקלה. הוא רואה בעצמו מפשר בין הכיתות באסלאם המעדיפות את השיקול הרציונלי על פני הטקסט לכיתות המייחסות לטקסט עדיפות על פני השיקול הרציונלי. הוא גם מנסה לטהר את האסלאם מתפיסות וממושגים בִּפְקָה הנוגעים ללא-מוסלמים והמסבים נזק רב לאסלאם בעידן המודרני. על אף הביקורת הקשה של הסלפים כלפי הזרם הנוסטי, הוא זוכה לאהדה הן בקרב הציבור הרחב והן בקרב אינטלקטואלים וחכמי הלכה. אנשיו ודעותיו נעשו פופולריים בהרבה מאשר הסלפים והליברלים גם יחד. לדוגמה, סטודנט מוסלמי בגרמניה שאל אם מותר או אסור לברך בחגיהם את "בעלי הספר" – אהל אל-כתאב, קרי, הנוצרים והיהודים. בפתוא (פסק הלכה) אומר אל-קרד'אוי בתחילה כי הקוראן קובע את טיבה של מערכת יחסים בין המוסלמים לזולתם בפסוקים 8 ו-9 בסורת אל-מומתחנה. לדבריו, הפסוקים הללו מבחינים בין לא מוסלמים החיים בשלום עם המוסלמים ובין הנלחמים במוסלמים. כלפי הראשונים על המוסלמים לנהוג בחסד ובכבוד ולעשות צדק. אל-קרד'אוי מדגיש את המונח הקוראני בִּר, שמשמעו לא רק שיש לנהוג בצדק כלפי אדם מסוים אלא שיש לתת לו מעבר למגיע לו. הקוראן בוחר במונח בִּר כדי לתאר את מערכת היחסים בין מוסלמים ללא מוסלמים החיים עמם בשלום, ומונח זה מופיע במצוות כיבוד אב ואם המוזכרת בקוראן. אל-קרד'אוי מציין שעל פי השריעה מותר לברך את אהל אל-כתאב בחגיהם, בייחוד אם הם מקדימים ומברכים את המוסלמים בחגיהם (פולקה, מוסטפא וזחאלקה, 2013) דוגמה זו משקפת את גישתו של אל-קרד'אוי ולפיה יש ליישב בין המציאות העובדתית, הרעיונית, המדעית והמוסרית בעולם לבין השמירה על הזהות האסלאמית, בפרט לנוכח הימצאותם של מיעוטים מוסלמים בעולם (זחאלקה, 2014).

המצב החדש של נוכחות קהילות מוסלמיות במדינות לא מוסלמיות, בעיקר במערב, וכן התחזקות הזהות הדתית המוסלמית בקרב מיעוטים אלו, הציבו על סדר היום הציבורי שאלות הנוגעות לניהול אורח חיים דתי אסלאמי כאשר הריבון אינו מוסלמי וכפוף לחוקי המדינה האזרחיים. חכמי ההלכה המוסלמים נדרשו לשאלות אלו, והאתגרים ההלכתיים זכו למענה אחר בכל אחד מהזרמים הדתיים. בין חכמי ההלכה הראשונים אשר דנו באופן ישיר בבעיות שמיעוטים מוסלמיים במדינות לא מוסלמיות ניצבים בפניהן היו קרד'אוי ועלואני (Whyte, 2017).

בבסיס דוקטרינת פְּקָה אל-אֶקְלִיאת עומדת רפורמציה של הסדר הבינלאומי כפי שנתפס בעיני משפטנים אסלאמיים קלאסיים: עולם המחולק לשתי ישויות מובחנות, ארץ האסלאם (דאר אַל-אֶקְלָאם) ודאר אַל-חֶרֶב (ארץ המלחמה) (Edres, 2017). אל-קרד'אוי, אל-עלואני וטארק רמדאן, הדמויות החשובות

ביותר בהמשגה של פְּקָה אל-אֶקְלִיאת , מכירים בכך שהתוויות הללו אינן תואמות את המציאות העכשווית. מסיבה זו הם מרעננים את ההבחנה הקלאסית וטוענים כי כעת יש לתת הגדרות שונות למדינות המערב שנחשבו בעבר כחלק מדאר אל-חֶרֶב. לטענת רמדאן, יש להחליף כעת את דאר אל-חֶרֶב בדאר אל-שֶׁהֶאֱדָה (מכלול המקומות שבהם מוסלמים חופשיים למלא את מנהגיהם הדתיים, ללמד אחרים על האסלאם ולפעול על פי החוק האסלאמי ללא הפרעה (Mohanad, 2013)). באופן דומה, אל-עלואני מרחיב את ההגדרה דאר אל-אֶקְלִיאת לכל השטחים שבהם מוסלמים יכולים לדבוק בחופשיות באמונתם. לבסוף, אל-קרדאוי מתייחס לכל מדינות המערב (למעט ישראל, כפי שנראה בפרק השלישי) כדאר אל-עֶהְד, ארץ הברית (הקיימת בין המוסלמים ללא מוסלמים המאפשרים למוסלמים לחיות בשלום). שינוי תיאורטי זה אינו משפיע רק אידיאולוגית, אלא גם מספק למוסלמים החיים במערב את הנסיבות המקלות הנחוצות כדי להשתלב בסביבת חייהם אך להוסיף לחיות כמוסלמים. ענף הלכתי זה מנסה למצוא מוצא הלכתי בין שמירה על הזהות האסלאמית (הדתית ולא הפוליטית) לבין הזהות האזרחית של בני המיעוטים המוסלמים כאזרחי המדינות שבהן הם חיים (פולקה, מוסטפא וזחאלקה, 2013).

אגבאריה ומוסטפא (Mustafa & Agbaria, 2016) טוענים כי הופעתו של פְּקָה אל-אֶקְלִיאת היתה אפשרית רק בזכות פירות בערכו של הממד הפוליטי של האומה המוסלמית, כדי להתאים לפוליטיקה מודרנית של מדינת הלאום. מהלך תיאורטי זה הקל על נרמול מעמדם של המוסלמים כבני מיעוטים דתיים ואתניים, ובכך אפשר לאמץ את כללי המשחק של הרוב הלא מוסלמי השולט. מהלך תיאורטי זה בפְּקָה אל-אֶקְלִיאת מיוצג על ידי מעבר בתפיסת האסלאם מזהות פוליטית לזהות תרבותית, מגישה מכוונת קולקטיבית העוסקת יותר בביטחון ובשימורו של המיעוט המוסלמי לגישה שדואגת יותר לשילוב ופיתוח המיעוט, מדגש כבד על חיזוק הנאמנות לאומה המוסלמית, לחיזוק נאמנות שקולה למדינות המארחות, כל עוד אינה מפרה את השריעה.

משפטנים מוסלמים התלבטו מאז ומתמיד במעמדם של המיעוטים המוסלמים בחברות לא-מוסלמיות (Fadl, 1994). הבטחת ביטחון של המיעוט המוסלמי במדינה שאינה מוסלמית היתה חיונית לביסוס היחסים בין מדינה מוסלמית למדינה שאינה מוסלמית. עם זאת, פְּקָה אל-אֶקְלִיאת חייב את הופעתו כתורה מובחנת במשפט האסלאמי לגלי ההגירה הגדולים ממדינות מוסלמיות למדינות קולוניאליות באירופה, וביתר שאת בעידן הגלובליזציה (Oliver-Dee, 1912) מעמדם של מיעוטים מוסלמים הותנה על ידי יכולתם להשתלב במדינות הקולטות. כעת, תוך שימת דגש רב יותר על הזכויות והחובות האזרחיות של המוסלמים ולא על ביטחונם וחופש הדת שלהם, הבינו משפטנים מוסלמים כי אלה נגזרים מהמסגרת הליברלית של שוויון זכויות הפרט בדמוקרטיה ליברלית, ולא דווקא מיחסים דו-צדדיים בין מדינות מוסלמיות ושאין מוסלמיות. מכיוון שלעיתים קרובות מהגרים מוסלמים פיתחו גרסאות משלהם של "האסלאם שלנו" באירופה, שהיו סובלניות ופתוחות יותר מאשר במדינות המוצא שלהם, פְּקָה אל-אֶקְלִיאת שיקף את אותו אסלאם אינדיבידואלי, שנועד להשתלב בתוך מסגרת האזרחות, תוך שמירה על זהות מוסלמית (Schiffauer, 2007).

פְּקָה אל-אֶקְלִיאת הוא אחד מפירות הניסיונות לרפורמה במחשבה ובתפיסת המשפט המוסלמית מאז המאה השמונה עשרה, מכיוון שמתקנים מוסלמים רבים החלו לחפש איזושהי התקרבות בין המערב המתקדם והעולם המוסלמי הפחות מתקדם (Abu-Rabi, 1996). לאחרונה, למשל, רפורמיסטים כמו אל-קרדאוי, מוחמד עיזאלי וחסן אל-טוראבי עוסקים מחדש בטקסטים המכוננים של האסלאם כדי לפתוח מרחבים רעיוניים חדשים לביקורת היסטורית, ומציעים גם פרשנויות דתיות שתואמות עקרונות דמוקרטיים (Mustafa & Agbaria, 2016).

2.2.3 אתגר השריעה בהתמודדות עם הדין האזרחי

מוחמד אל-עמראני, חכם הלכה וקאדי תימני, עמל על פיתוח מתודולוגיה הלכתית של פְּקָה אל-אֶקְלִיאַת בהתמודדותה עם מערכת החוקים של המדינה הלא מוסלמית. הוא סבור שהפוסקים המוסלמים מחויבים לחפש את נקודת המפגש וההתאמה בין הדין הדתי לחוק האזרחי, וכך יהיה אפשר למנוע את מצוקת הניגוד שבני המיעוטים נתקלים בה בחיי היום-יום. אמנם אין הלימה מוחלטת בין השניים, אולם נקודת ההשקה יוצרת מרחב משותף שהחוקר המומחה יכול להיעזר בו בבואו ליישב את הניגודים (זחאלקה, 2014).

עמראני קבע כי על המיעוט המוסלמי היליד (כדוגמת המוסלמים בישראל) לפעול להקמת בתי דין שרעיים שידונו בענייניו ולא ייכנעו למערכת משפט אזרחית בלבדית (פולקה, מוסטפא, וזחאלקה, 2013). עוד הוסיף, שכאשר הדין הדתי מנוגד לחוק האזרחי, במיוחד בתחום המעמד האישי, על המוסלמים לנהוג במשנה זהירות ואף להימנע מפנייה לערכאות שיפוט אזרחיות. חכמי ההלכה סבורים שכדי להתמודד עם השפעותיה של החברה הסובבת, על הפוסק בענייני מיעוטים מוסלמיים ללמוד היטב את מציאות חייה של המשפחה המוסלמית במדינות לא מוסלמיות, להבין את השינויים וההתפתחויות המתרחשים שם ואת השפעותיהם על המיעוט המוסלמי. ההלכה המוסלמית המחייבת את המיעוטים המוסלמיים אמורה להשתנות בנסיבות אלו. גזירת הלכות בתחום המעמד האישי בהתחשב במצב הייחודי של המיעוטים המוסלמיים ולאור יעדי השריעה הביאו לידי היווצרות הלכה אחרת, השונה מההלכה הקלאסית וגם מזו הנוהגת כיום במדינות האסלאם (שם).

אם הדין השרעי סותר את החוק האזרחי, על הפוסק לצמצם את הפער כדי שלא יפרו המוסלמים את האיסורים הדתיים מחד גיסא, ואת חוק המדינה מאידך גיסא. על הפוסקים להיות אמונים על הטמעת חשיבותה של המשפחה וערכיה בקרב בני הדור הצעיר. כמו כן, מתבקשים הפוסקים להעניק את החשיבות הראויה למוסד הנישואין בחיי הקהילות המוסלמיות ולהאדירו בעיני הצעירים (שם).
באשר לעמדות המוסלמים עצמם, הרי שדעותיהם חלוקות. רוהי (Rohe, 2010) איתר חמש גישות ביחס למסגרות החוקיות והחברתיות של המדינות בהן חיים מוסלמים כמיעוטים.

1. *גישת המוסלמי לשעבר*: גישה זו מבטאת ביקורת על האסלאם ואף עוינות מצד יחידים שקצו בדת המסורתית. היא שואפת להיטמעות מוחלטת של המוסלמים במדינה שבה ולהתבוללות.
2. *גישת הפרגמטיזם*: דוגלת בגישה מעשית שמשמעה קיום אורח חיים מסורתי, כמה שיתאפשר.
3. *גישת ההשתלבות האזרחית*: רואה במדינה נאורה וצודקת, כך שאין צורך בשימור מערכת חברתית מקבילה, מה גם שחופש הפולחן מספק כר פעולה נרחב לחיי דת פעילים. גישה זו דוגלת במיגור תופעות חברתיות מסורתיות לא תואמות (כגון איסור יציאת נשים מבתיהן לעבוד) אשר משפיעות על חיי היום-יום הרבה יותר מאשר ציווי הדת.
4. *הגישה המסורתית* סבורה כי יש לשתף פעולה עם השלטון הזר, אבל נוטה להסתגר כדי לשמר את אורח החיים המוסלמי.
5. *הגישה האסלאמיסטית* מייצגת גישה קיצונית ובלתי מתפשרת הדוחה באופן מוחלט את החוק האזרחי והנורמות החילוניות. גישה זו מיוצגת על ידי הזרם הסלפי.

באופן כללי, ההלכה המוסלמית מבחינה בין שלוש קבוצות של מוסלמים: 1. המוסלמים המסורבים להתדיין על פי דיני השריעה ופונים מתוך בחירה לערכאות אזרחיות שאינן מקיימות את הדין השרעי; 2. המוסלמים שאינם מבחינים בין הדין הדתי לאזרחי; 3. המוסלמים אשר מחויבים לדיני השריעה בלבד. הפרק הבא יסקור בהרחבה את ישימותה של דוקטרינת פְּקָה אל-אֶקְלִיאַת בקרב המוסלמים בישראל.

2.3 חילון ומסורת בקרב הקהילה המוסלמית בישראל

פרק זה יתאר את המציאות בה מתמודדים המוסלמים החיים במדינת ישראל בין חילון למסורת. מבחינת מחשבת ההלכה המוסלמית, מצבם ייחודי. חכמי ההלכה של דוקטרינת פְּקָה אל-אֶקְלִיאת, ובפרט יוסף אל-קרד'אוי, ישראל נחשבת למקום היחיד בכדור הארץ הראוי עדיין להיחשב כדאר אל-חֶרֶב (ארץ המלחמה). משמעות הדבר במונחים מעשיים היא שמוסלמים פלסטינים החיים בישראל יתקשו להפיק תועלת מהגמישות והפתיחות שנועדו להקל על חיי המוסלמים באירופה ובאמריקה (Edres, 2017). יתרה מזאת, כפי שהדגיש פולקה בהתייחס להשתתפות מוסלמית בכנסת, "תורת האיזון" אינה חלה בישראל: "אל-קרד'אוי גורס כי יש לדחות את השתתפות המוסלמים בכנסת מכיוון שהשתתפות כזו כרוכה בהכרה בזכות קיומה של ישראל [...]". לדברי אל-קרד'אוי, ההשתתפות במערך הכנסת אינה נושא שיש לשקול בהתאם ל"תורת האיזון", אלא בהתאם לניתוח עלות-תועלת" (פולקה, 2011, עמ' 49) קאדים בישראל מתמנים ע"י המדינה, מה שגרם לאבדן האמון בהם (Edres, 2017). בהקשר זה מצטט הקאדי איאד זחאלקה את אחד אנשי ההלכה הגדולים באסכולה החנפית, אבן עאבדין, באמרו כי קאדי יכול להתמנות ע"י סולטנים, מוסלמים כמו גם שאינם מוסלמים (זחאלקה, 2011) הקאדים בבתי הדין השרעיים בישראל מתייחסים לפְּקָה אל-אֶקְלִיאת, ובמיוחד לדוקטרינה של "וִסְטָקְיָה" ("דרך האמצע"), כמקור השראה עיקרי עבור אלה "המחפשים פתרונות שיהיו בהרמוניה עם הכוונות הגבוהות יותר של השריעה ותועלת הציבור" (Natour & Fishman, 2011, p. 1). עדות זו מסתמכת במפורש על אל-קרד'אוי, ובמובלע גם על תיאוריית האיזון שלו.

2.3.1 החברה הערבית המוסלמית בישראל והתמודדותה מול המודרניזציה והחילון

בישראל, מסיבות שונות, זכו חיי הדת למחקר מקיף רק כאשר מדובר במגזר הדתי, בקבוצות שוליים בחברה או בקהילות קטנות כמו החלוצים והקיבוצים. לעומת זאת, חיי הדת של מרבית הישראלים היהודים שלא נמנו עם קבוצות אלו כמעט לא נחקרו (סורוצקין, 2014). בכל זאת, החל בשנות השבעים נערכו בתחום כמה מחקרים, שמקצתם עסקו במדגמים קטנים, ומקצתם נדרשו לשאלת הזהות באופן חלקי (פישר, 2015). בין מחקרים אלה התבלט דו"ח מכון גוטמן כמחקר אמפירי מקיף ביותר שביקש להציע מיפוי כולל של הזדהויותיהם, אמונותיהם ופולחניהם הדתיים של היהודים בישראל. הדוח יצא לאור עד כה שלוש פעמים בקצב של כאחת לעשור (אריאן ושוגרמן, 2012; לוי, לוינסון וכ"ץ, 1993, 2000). לצד זאת, נושא הדת לא נחקר רבות בקרב האוכלוסייה המוסלמית בישראל.

דת האסלאם היא הגדולה בדתות הערבים בישראל: 83% מתוכם מוסלמים, 8.6% הם נוצרים ו-8.3% הם דרוזים (למ"ס, 2019). בישראל פועלות שלוש מערכות חשובות לאוכלוסייה הערבית המוסלמית, הרואה בהן מקורות עיקריים לפירוש פסיקות הדת בתוך מציאות חילונית: בתי הדין השרעיים, עובדים סוציאליים מוסלמים במחלקות הרווחה, ואימאמים, שיידונו בסעיפים הבאים – המקורות הללו יידונו להלן בסעיפי המשנה של סעיף זה.

במהלך העשור האחרון, עוברת החברה הערבית בישראל כאמור תהליך מודרניזציה, ומתרחש בה מעבר מחברה קולקטיבית מסורתית לחברה המושתתת על המשפחה הגרעינית. בתוך כך עולה רמת ההשכלה הכללית, עולה מספר הנשים המצטרפות למעגל העבודה, ונוצר פער בין דור ההורים לדור הבנים. שלושת הגורמים הללו מביאים לשינויים במבנה החברה וערכיה. לצד השינויים האלו, הקשרים המסורתיים ממשיכים להתקיים והשפעתם על הציבור עודנה חזקה (ג'ראייסי, 2013). חוקרים שונים התייחסו להשפעת

¹ בית הדין השרעי הוא בית דין מוסלמי אשר ממונה לשפוט בענייני נישואין, גירושין, מזונות, אפוטרופסות, ירושה וצוואה של בעלי דין מהחברה הערבית המוסלמית במדינת ישראל.

חשיפתה של החברה הערבית לתרבות המערבית במישורים שונים, אך הדגישו ששינויים אלה אינם מהותיים ולא מביאים לזניחת הערכים המסורתיים (אביצור, 1987; Al-Haj, 1987).

באופן מסורתי, החמולה היתה הארגון החברתי הקולקטיבי המשמעותי ביותר בחברה הערבית. כמערכת משפחתית נרחבת, היא סיפקה תמיכה כלכלית, חברתית ונפשית. כמקובל במערכת פטריארכלית, האבות היוו מקור של סמכות בכל הנוגע לקבלת החלטות במשפחה ולסוציאליזציה של הילדים, בעוד שהנשים מילאו תפקיד סביל ומהילדים נדרשה צייתנות (Al-Haj, 1989). כפי שצינו מרעי וקאראיאני (Mar'i & Karyanni, 1982), עם תהליך המודרניזציה, המבניות המסורתיות והערכים שקושרו עמה נחלשו ונוצרה מבניות חדשה הכוללת קבלה ואימוץ של גישות מודרניות יותר. שינוי זה לא התרחש באופן חלק וללא סתירות, והחברה הערבית רוויית קונפליקטים בכל הנוגע לשימור ולשינוי, המשכיות וחוסר המשכיות (וייזר ורייטר, 2010). אלחאגי (Al-Haj, 1987) מציין כי תהליך המודרניזציה חולל שינויים ברמה הנורמטיבית של המשפחה הערבית אך לא הביא להחלפתה של החמולה. היא עדיין קיימת במישור הפסיכולוגי, אם כי פחות במישור המעשי-התנהגותי.

קושי נוסף נוצר בהתנגשות בין האסלאם למדע. כיוון שהצלחת הטיפול הרפואי והסוציאלי מותנית גם בקשר עם המטופל, וכיוון שחכמי ההלכה המוסלמים פוסקים בענייני דיומא ופסיקותיהם מחייבות את המאמינים, על אנשי מקצועות הטיפול להכיר טוב את מטופליהם בעבודתם כדי להבין טוב יותר את ההתנהגויות וקבלת ההחלטות של מטופלים מוסלמים. על מנת להגיע להבנה זו, יש להתוודע בראש ובראשונה לעמדה הדתית בנושאים שנויים במחלוקת הקשורים למדעים אלה (Ghaly, 2016). בפרט, למרכיב הדתי בחברה הערבית עדיין קיימת השפעה משמעותית בעיצוב היחס של הקהילה כלפי אוכלוסיות מסוימות כדוגמת בעלי מוגבלויות (דיאב וסנדלר, 2011).

2.3.2 שריעה בישראל: היבטים מוסדיים, חברתיים ופוליטיים

ישראל אמנם רחוקה ממודל אידיאלי של רב-תרבותיות, לא כל שכן רב-דתיות, אך מבחינה משפטית היא מהווה תופעה מעניינת וייחודית. המחקר על תורת המשפט המוסלמית בישראל מספק הזדמנות מעניינת לבחון כיצד שופטים וחכמי הלכה מוסלמים מגיבים לאתגרים של חברה מערבית עם הקמתה, ישראל אפשרה את המשך פעילותם של בתי המשפט השרעיים בענייני מעמד האישי של המוסלמים, כחלק ממערכת ה"מילט" (לענייננו כאן ניתן לתרגם את הביטוי כ"דתות אברהם") שישראל ירשה, דרך המנדט הבריטי, מהשלטון העות'ומאני. גישה זו התאימה לגישת "הפרד ומשול" של ישראל בכך ששימרה את מעמדה של האוכלוסייה הערבית-פלסטינית לא כמיעוט אחיד אחד, אלא ככמה קבוצות מיעוט מפוצלות (Edres, 2017). על פי ברזילי, פורמליזציה של ההיבטים הדתיים של זהות המיעוט אפשרה למדינה לשלוט טוב יותר במיעוט הפלסטיני (Barzilai, 2000).

עם פרוץ מלחמת 1948 התאחדה מערכת המשפט השרעית עם מערכת המשפט שאומצה מהמנדט הבריטי, ובכך נשמרו המילט העות'ומאני, כמו גם כללי הנוהל העות'ומאניים. בתי המשפט השרעיים בישראל נתונים לסמכותו של משרד המשפטים (Mustafa & Agbaria, 2016) אך הם נהנים מאוטונומיה שיפוטית, ואינם כפופים לבתי משפט אזרחיים. כיום כוללת המערכת שמונה בתי משפט מחוזיים (בירושלים, יפו, באר שבע, נצרת, טייבה, באקה אל גרבייה, עכו וחיפה) ובית משפט לערעורים בירושלים. לבתי המשפט סמכות להחליט בענייני מעמד אישי, דיני משפחה והקדשים מוסלמיים והם נהנים סמכות שיפוט בלעדית בענייני נישואין וגירושין של מוסלמים בישראל (Edres, 2017) עם זאת, המצב בו משרתים הקאדים הוא ייחודי: ישראל היא מדינה לא מוסלמית המוקפת במדינות מוסלמיות שרובן מסוכסכות עמה. יתר על כן, הפלסטינים בישראל מייצגים מיעוט לאומי ילידי ולא מיעוט מהגרים מוסלמים.

את התפתחותם או ליתר דיוק העדר התפתחותם מאז קום המדינה מתאר הקאדי הבכיר איאד

זחאלקה :

מצב זה נוצר מסיבות שונות: יציאת האליטה הדתית מהארץ בעקבות אירועי ממלחמת 1948,

ניתוק המוסלמים בישראל מסביבתם האסלאמית, היעדר גישה לפוסקי הלכה במדינות אסלאמיות, היעדר אפשרות ללמוד במוסדות ללימודי דת האסלאם במדינות מוסלמיות, היעדר מוסדות ללימודי דת האסלאם בארץ והיעדר בעלי השכלה דתית גבוהה. מחמת כל אלה לא התאפשר לדור הצעיר ללמוד את דת האסלאם בארץ ובה בעת נמנעה התפתחותה של ההלכה המוסלמית (זחאלקה, 2014, עמ' 3)

הקהילה אותה משרתים בתי הדין השרעיים נאמדת ב-1.6 מיליון נפש, שהם רובם המכריע של בני המיעוט הערבי-פלסטיני ו-17.8% מכלל תושבי ישראל (הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, 2019). אף שכמו כל הפלסטינים שנשארו בשטחים עליהם הוקמה מדינת ישראל ב-1948 הם קיבלו אזרחות נומינלית, הם עדיין סובלים מאפליה שיטתית ומבנית בתחומי חיים רבים (Ghanem, 2001). לאחר הנכבה, המשיכו בני המיעוט הפלסטיני, ובתוכם המוסלמים, לחיות בעיקר ביישובים נפרדים, בהם המשיכו להתקיים מוסדות וטקסי דת. העובדה שכפריהם ועריהם היו נפרדים אפשרה למוסלמים לשמור על זהותם הדתית ומנעה כל אתגר או חיכוך עם הסמלים הדתיים של המדינה היהודית, במיוחד בתקופה שמיד לאחר קום המדינה ותבוסת הפלסטינים (Pappé, 2011) ערבית נותרה שפת ההוראה בזרם הערבי בחינוך הממלכתי, מה שתורם במידה מסוימת לשימור זהותם הלאומית והדתית של המוסלמים (Amara & Mar'i, 2002). בעשורים האחרונים התחזקו בקרב בני המיעוט המוסלמי תנועות האסלאם הפוליטי, והפג הצפוני של התנועה האסלאמית בפרט, כשחקניות מרכזיות בעיצוב השיח המוסלמי בנושאים משפטיים. תנועות אלו שמרו על עמדות פוליטיות עימותיות מול המדינה היהודית. הפג הצפוני של התנועה, למשל, אינו רואה עצמו כתנועה ישראלית ודוחה כל זיקה למערכת הפוליטית בישראל (Mustafa & Agbaria, 2016). בפועל, תנועה זו עוסקת בפוליטיקה של אזרחות ובמאבקים בעיקר ברמה השלטונית המקומית. מייסדיה תופסים את המשטר הישראלי כבלתי לגיטימי, שיוחלף בסופו של דבר במשטר ח'ליפות מוסלמי. בהקשר זה קיים הבדל מהותי בין ההקשר הישראלי והאירופי, בו דנו בפרק הקודם. בישראל נראה כי בסיס האזרחות המשותף מעורער ואין הסכמה על "כללי המשחק". עם זאת, חשוב להבין כי השיח המוסלמי השולט בישראל אינו תומך בהפרדה של מוסלמים בישראל לאזורים גאוגרפיים ספציפיים או למעמד אזרחי נפרד. תחת זאת, הוא דוגל בבידול והעצמת הזהות המוסלמית ובבניית מוסדות פוליטיים וחברתיים-כלכליים אוטונומיים, שישפרו את תנאי החיים של קהילה זו ויחזקו את יכולתה להתמודד עם מה שהם תופסים כתוקפנות ועוינות ישראלית כלפי האסלאם והמוסלמי (Mustafa & Agbaria, 2016). באופן לא מפתיע, רובן המכריע של התנועות הפוליטיות הפלסטיניות בישראל דוחות את הגרסה הישראלית לאינטגרציה, השוללת מהם כל הכרה בזהותם הקולקטיבית, וזאת בניגוד להקשרים אירופיים, בהם הגרסה הממלכתית מאתגרת אך לא בהכרח נדחית. התנועות השייכות למסגרת הכללית של התנועה האסלאמית הצליחו בשלושת העשורים האחרונים לקבל מעמד כדובר היחיד של האסלאם בישראל באמצעות בנייה מאסיבית של מוסדות דת, שליטה במערכת הזכאת (צדקה), וניהול רוב המסגדים. על ייחודיות הנסיבות בישראל תעיד העובדה שההנהגה המוסלמית של המוסלמים בישראל, בין אם בבתי הדין לשריעה או בארגוני תנועות האסלאם הפוליטי, לא הוציאה שום גרסה מקומית לפקא אל-אקליאת, ועדיין רואה בתורת המשפט שלה כזה להלכה שגובשה בהקשר של רוב מוסלמי (Mustafa & Agbaria, 2016). ניתן לייחס, במידה מסוימת, את חולשת המחשבה המשפטית והמשפט המוסלמי המקומי בישראל למקום ולאופן בו נלמדה ונמסרה תורת המשפט השרעי. ישנן שתי מכללות לחקר דת ותורת המשפט

השרעי בישראל. הראשונה מוכרת על ידי המדינה ונקראת המכללה האקדמית לחינוך אל-קאסמי בבאקה אל גרבייה. השנייה טרם קיבלה הכרה רשמית, ופועלת בחסות הפלג הצפוני של התנועה האסלאמית; שמה מכללת אל-דעווה ללימודי האסלאם (Mustafa & Agbaria, 2016).

מכללת אל-קאסמי החלה כמכללה למשפט מוסלמי, והתרחבה למכללה רחבת היקף להכשרת מורים ערבים. תכנית לימודי הדת הפכה אפוא למרכיב קטן. עד כה המכללה לא היתה מעורבת ברצינות בניסיונות לרפורמה, לא בחינוך המוסלמי ולא במחשבת ובתורת המשפט המוסלמית. מטבע הדברים, בהיותה ממומנת ומפוקחת על ידי המדינה, נמנעת המכללה מעיסוק בנושאים תיאולוגיים ומשפטיים העלולים לאתגר את הנורמליזציה של המוסלמים כמיעוט במדינה יהודית (מחאג'נה וכפיר, 2013). לעומת זאת, מכללת אל-דעווה ללימודי האסלאם מתמקדת כולה בלימודי דת. למרות שאינה מוכרת ואינה ממומנת על ידי המדינה, היא נותרה פעילה מאז הקמתה בשנת 1989 בזכות תמיכת הפלג הצפוני של התנועה האסלאמית. מכללה זו קטנה בהרבה מאל-קאסמי. בוגריה הפכו לאימאמים של מסגדים שנשלטים על ידי הפלג הצפוני, שמשלם את שכרם, או למורים לאסלאם בבתי ספר תיכוניים ערביים ביישובים שבהם נהנה הפלג מהשפעה פוליטית. מכללת אל-דעווה ללימודי האסלאם מלמדת על פי תורת המשפט המשותפת החלה בחברות הרוב המוסלמיות, ואין לה שום רלוונטיות ספציפית לייחודיות בהקשר של המיעוט הפלסטיני. באופן בולט, מרבית המרצים במכללה זו הם בוגרי מכללות דתיות מהגדה המערבית או ירדן (Mustafa & Agbaria, 2016).

גוף נוסף בעל השפעה מכרעת בענייני דת האסלאם במדינת ישראל הוא המועצה האסלאמית לפסיקה (المجلس الإسلامي للافتاء), שהוקמה על ידי הפלג הצפוני של התנועה האסלאמית. היא מהווה דוגמה נוספת להשפעת השיח הדתי המשותף של התנועה בהקשר הישראלי, העוקב אחר תורת המשפט המוסלמי במדינות הרוב המוסלמיות. המועצה ממוקמת בנצרת ומציגה עצמה כארגון המייצג את כלל הקהילה המוסלמית. בניגוד למועצות דומות באירופה ובארצות הברית שמטרתן להקל על שילובם של מוסלמים, את מעברם לחיים ולעבודה במדינות המערב, ולספק להם זהות אינטגרטיבית תוך שילוב המרכיבים הדתיים והאזרחיים, המועצה האסלאמית דוגלת בבידול מוסלמים מההקשר הישראלי, תוך התעלמות מההשלכות של היותם מיעוט מוסלמי בישראל על תחום המשפט. בהתאם לכך, מרבית הפסיקה הדתית של המועצה האסלאמית אינה מכילה חידוש במונחים תיאולוגיים. אלמלא מאמצי התנועה האסלאמית להשתלט על המרחב האסלאמי בישראל, לא היה צורך תיאולוגי בהקמתה (Mustafa & Agbaria, 2016). כאשר חנכו השייח אל-ג'באיר אל-אלעואני ושייח' יוסוף אל-קרד'אווי את מה שמכונה פְּקָה אל-אֶקְלִיאת בשנות התשעים הם לא חשבו על מוסלמים בישראל (Edres, 2017), אלא על המהגרים המוסלמים באירופה. אכן, ישראל נבדלת ממדינות המערב הלא-מוסלמיות שאליהן כיוונו חוקרי פְּקָה אל-אֶקְלִיאת משלוש סיבות לפחות. ראשית, קיומה בישראל של מערכת בתי משפט שרעיים המחזיקה בסמכות רחבה (ולעיתים בלעדית) בענייני מעמד אישי ודיני משפחה. שנית, כפי שהצביעו מוסטפא ואגבריה (Mustafa & Agbaria, 2016), ההבדל בסטטוס בין מוסלמים פלסטינים-ישראלים לבין מהגרים מוסלמים במערב – לרעתם של הראשונים. לבסוף, נוכחותן של תנועות אסלאמיות פוליטיות הדוחות התבוללות מוסלמית בישראל.

חוקרים טוענים כי בעוד שבתי משפט אלה נהנים ממונופול בתחומם, יש להם השפעה מינימלית במרחב הציבורי של המוסלמי בישראל בכל הנוגע לנושאים הנוגעים לחיי האזרח. בניגוד למוסדות העצמאים יותר שהובילו את התיאוריה והפרקטיקה של ההלכה המוסלמית בכל הקשור למיעוטים מוסלמים מהגרים, מוסדות דת בישראל התפתחו בשני מסלולים מתחרים. במסלול אחד, כמבנה משפטי עם תחום משפטי משלו, בתי משפט דתיים פיתחו את השליטה במיעוט הפלסטיני הילידי בהתאם למטרות

ואסטרטגיות ישראליות (Mustafa & Agbaria, 2016). במסלול השני, תנועות האסלאם הפוליטי של המיעוט הפלסטיני פיתחו מוסדות מקבילים, ולעתים גם מתחרים. אף על פי שמוסדות אלה אינם מאתגרים את פסיקות בתי הדין הדתיים המוסלמים בסוגיות המעמד האישי, הם יצרו מונופול סביב חייו הדתיים של המיעוט המוסלמי בכל הנוגע לתחום שיפוט האמונה והפרקטיקה האסלאמית. לפיכך, בניגוד לבתי המשפט הדתיים הפועלים בחסות הרשויות הישראליות, מוסדות האסלאם הפוליטי אינם מכירים באילוצי האזרחות הישראלית ואינם משלבים את השלכותיה בתורת המשפט שלהם.

2.3.2.1 המשפט השרעי בישראל וחוק המשפחה העותומני

בתי הדין השרעיים הם הגורם הדתי המקובל על כל זרמי החברה המוסלמית בישראל. הם מוסמכים עפ"י החוק הישראלי לפעול בעיקר בנושאי מעמד אישי, במקביל למערכת השיפוט האזרחית. היחסים בין שתי מערכות אלו לא תמיד מתנהלים על מי מנוחות. הערכאות הדתיות, במיוחד אלו האמונות על דינים בעלי סממנים פטריארכליים ולא שוויוניים, כגון בתי הדין השרעיים ובתי הדין הרבניים, מתמודדות עם שאלת התאמתו של הדין הדתי לדין החילוני. השיח הדתי-המוסלמי השיפוטי בישראל, ככל שיח דתי, מנסה למקסם את המרחב הדתי. זאת, על ידי הישענות במישרין על הכתוב בקוראן ובתורה שבע"פ, תוך התעלמות מההתפתחויות ההיסטוריות של המשפט המוסלמי (אבו רמדאן, 2013).

רוב המוסלמים בישראל הם סונים הנוטים לאסכולה השאפעיית. אסכולה זו היא הנוהגת בבתי הדין השרעיים מאז התקופה העותומאנית, ואף נעשתה לחלק מהחקיקה העותומאנית שנקלטה במשפט המנדטורי ולאחר מכן במשפט הישראלי. מאז הקמת המדינה לא התגבשו בקרב המוסלמים בישראל תודעה דתית מוסלמית אחידה או נוהג דתי על פי אסכולה הלכתית אחת באופן מודע ועקיב. התפיסות הדתיות של המוסלמים התקבלו כמסורת העוברת מדור לדור על פי השכלתו הדתית של כל דור (זחאלקה, 2014). דווקא היעדרה של תפיסה דתית אחידה עד אז הוא שאפשר לציבור לנקוט גמישות דתית ולקבל את השוני בגישות ובתפיסות של הגורמים השונים הפעילים בו. משום כך יכול ציבור זה לקבל כל חידוש בהלכה ובדין השרעי בלא להסתייג ממנו, בייחוד בפסיקתם של בתי הדין השרעיים. בתחילת שנות התשעים החל תהליך של רפורמה וחידוש הדינים הנוהגים בבתי הדין השרעיים בארץ מתוך רצון להתמודד עם האתגרים העומדים בפני הציבור המוסלמי במדינה. הרפורמה והחידושים בדינים השרעיים הקיפו את כל העניינים שבסמכותם של בתי הדין השרעיים, בעיקר ענייני המעמד האישי וההקדשים. החידוש נעשה בדרך של אימוץ הלכות מאסכולות ומחכמי הלכה אחרים והתאמתן לחברה המוסלמית בישראל (זחאלקה, 2014). הרפורמה התבצעה באמצעות שני כלים עיקריים: (1) המנשרים המשפטיים שהוצאו בהסכמת חבר הקאדים ואשר נועדו להציג עמדה הלכתית בסוגיות ציבוריות כדי לשנות את הדין בסוגיה ספציפית; (2) פסקי הדין של בתי הדין לערעורים שהוענק להם מעמד של תקדים מחייב שעל בתי הדין האזוריים לפסוק לפיו. למעשה, רפורמה זו אינה חורגת מההלכה המוסלמית הקלסית, אולם בחידוש בפסיקות בתי הדין השרעיים יש משום שינוי לעומת ההלכות אשר נהגו קודם לכן (זחאלקה, 2014; רייטר, 2011).

בתי הדין הפגיו יצירתיות גם בהתמודדות עם המשפט הישראלי. הם ביססו מדיניות משפטית מתגוננת, שמחד גיסא מתעלמת מכל נורמה משפטית הסותרת את האסלאם, ומאידך מקבלת כל נורמה משפטית הקיימת במובנה ובמשמעותה בדת האסלאם. בתי הדין קיבלו נורמות אלה ומילאו אותן בתכנים אסלאמיים וכך קיימו את הוראות המשפט של המדינה בלא לחרוג מההלכה המוסלמית. התפתחות ההלכה בעקבות הרפורמה השפיעה על הגורמים האסלאמיים האחרים ועל גישותיהם ההלכתיות (רייטר, 2011).

אבו רמדאן (Abou Ramadan, 2007) טוען שבתי הדין משתמשים בשיח שמטשטש את מעמדם במדינה בכך שהם מציגים עצמם כמוסדות אוטונומיים שמיישמים את השריעה באופן מלא ומושלם. שיח

זה מושתת על הרעיון כאילו קיימת "שריעה טהורה" שהיא מנותקת מכל חוק ישראלי חילוני – אך הדבר אינו תואם את המציאות. בפרט, עמדה זו מתעלמת מתהליכי חילון שבמשך יותר ממאה שנים דיללו את "טוהר" השריעה כפי שיושמה בשטח שהפך למדינת ישראל. צורה מיוחדת של חילון, שתוגדר כאן "ישראליות", החלה לאחר 1948, כשהמדינה החליפה כמה חוקי מעמד אישי דתיים בחוקים אזרחיים בקרב המוסלמים ומיעוטים אחרים בארץ.

בית הדין השרעי לערעורים לא רק התעלם ממצאות זו, אלא קידם תהליך אסלאמיזציה כדי לטשטש אותו ולחזק את השיח שלו. האסלאמיזציה מתרחשת כשנורמות משפטיות חילוניות "מחופשות" לנורמות שכבר קיימות בדיני האסלאם ומיושמות בבתי הדין כחוק אסלאמי אותנטי. לפיכך, תהליכי הישראליות והאסלאמיזציה כרוכים זה בזה באופן דיאלקטי ומתרחשים בו-זמנית. אבו רמאדן (Abou Ramadan, 2007) אינו טוען שהחילון הפך את המשפט שמשמש בבתי הדין ל"לא-אסלאמי", או שמערכת משפטית אסלאמית אינה יכולה להתקיים במסגרת מדינה חילונית שאינה אסלאמית. הוא טוען שתומכים ישראלים של בתי הדין חייבים להכיר במה שמתרחש בפועל, בפשרות שבית דין דתי חייב לקבל על עצמו כדי לפעול במדינה חילונית, ובהשלכות של פשרות אלו על הקהילה הדתית.

למרות העמדת הפנים של בתי הדין, המשפט האסלאמי עבר התפתחויות היסטוריות משמעותיות, כולל פרשנויות המלומדים החנפים, הניסיונות העותומניים לקודיפיקציה של השריעה, והקמת המדינה. השיח הקיים מתיימר להסתמך במישרין ובאופן בלעדי על המקורות הראשוניים של האסלאם, ומכאן שכל שינוי בנסיבות שבהן פועל השיח כיום נחשב לחריגה מהמקורות הללו. בפועל מדובר ביישום של השיטה הסלפית. הדברים הגיעו עד כדי כך שבית הדין השרעי לערעורים אף אסר על החלת חוקי היסוד בתחום שיפוטו – כולל חוק יסוד כבוד האדם וחירותו. בנוסף להדגשת הטוהר האסלאמי שלהם, בתי הדין מציגים את עצמם כישויות רציפות מבחינה היסטורית, אף שפעלו תחת העותומנים, ולאחריהם הבריטים וכיום הישראלים. הם טוענים שהשריעה שיושמה תחת המשטרים השונים הללו לא נפגמה ולא השתנתה.

הבסיס למשפט האסלאמי המיושם בישראל הוא חוק המשפחה העותומני מ-1917. כפי שנראה, לא רק שבתי הדין השרעיים אינם מאמצים חוק אסלאמי "אותנטי", אלא שהדבר נכון במיוחד בתחום דיני המשפחה. ראשית, נטען שמהות החוק משתנה כשהוא עובר קודיפיקציה, וחוק המשפחה העותומני אינו יוצא מכלל זה. תהליך הקודיפיקציה של המשפט האסלאמי הקלאסי היה כרוך בהתרחקות מהותית מהמודל הקלאסי. אין פירוש הדבר שהחוק המקודד אינו אסלאמי, אלא שהוא שונה באופן בסיסי. שנית, נטען כי לקודיפיקציה הזו היו השלכות מיוחדות משלה, וכי הן חזקות במיוחד בישראל – מדינה שאינה מוסלמית ללא גוף ייצוגי מוסלמי שיכול לשנות את החוק המקודד. שלישית, הקודיפיקציה גם מקדמת את החילון כיוון שבג"ץ, המוסמך לבחון גם את הכרעות בתי הדין השרעיים, יכול פשוט להסתמך על חוק המשפחה העותומני, בלי להתייחס להיסטוריה העשירה של השריעה שמחוץ לחוק זה או למקורות השריעה עצמה, כמו הקוראן או הסונה, או חיבורים הלכתיים קלאסיים (Abou Ramadan, 2007).

קודיפיקציה אינה תופעה חדשה בתולדות האסלאם, וכבר במאות השנים הראשונות לכיבושי המוסלמים נשאלה השאלה אם יש להחיל את ההלכה האסלאמית באופן שונה באזורים שונים. מחלוקת זו נמשכת בצורה זו או אחרת עד לימינו אנו, אך באותם ימים החקיקה האסלאמית הקלאסית התפתחה במידה רבה מחוץ לשליטתו של הריבון הפוליטי. קודיפיקציה ממשלתית של השריעה מהווה אפוא תופעה חדשה. במאה ה-19, סברו שליטי האימפריה העותומאנית כי רפורמה משפטית תתרום לבלית התדרדרות האימפריה. קודיפיקציה ייצגה בעיניהם מודרניזציה. בכמה תחומים, היא בוצעה ללא התייחסות להלכה האסלאמית. חשוב לזכור בהקשר זה שקודיפיקציה היא יותר מאשר תהליך של ארגון

החקיקה או מודרניזציה של מערכת משפטית. מדובר גם בדרך ליצור סדר חברתי ספציפי שמייצג את סמכות המדינה. הקוד הופך לסמל, לכלי בידי השלטון. הקודיפיקציה מעצימה את המדינה. מכל מקום, מדובר בתהליך שנוי מאד במחלוקת, כפי שמראות למשל הדוגמאות של מצרים וסעודיה, וכפי שמעידים הוויכוחים בין מלומדים בני זמננו. הקודיפיקציה של המשפט האסלאמי מהווה שינוי במבנה הקלאסי של ההלכה. התערבות מצד הריבון שמה קץ לתפיסה של ההלכה האסלאמית כמרחב אוטונומי שיצרו העולמא' בכתביהם ושהמופתים בפסקי ההלכה שלהם. הקודיפיקציה מעבירה את השליטה מחכמי הדת אל המדינה. אהרון ליש (Layish, 2004, p. 85) ציין שהקודיפיקציה הופכת את ההלכה האסלאמית מ"משפט של חכמי דת" ל"חוק מדינה". יחד עם זאת, למרות שהעולמא' מאבדים במידה רבה מהאוטונומיה שהיתה להם, ממשיכה אסלאמית שמבצעת קודיפיקציה של השריעה עדיין אינה יכולה לפסול לגמרי את כתביה, בגלל שהדבר יהיה כרוך באבדן הלגיטימציה שלה. על כן, למרות שהעולמא' הפכו לחלק מהממסד, כפופים למרות השלטון, הם אינם תמיד משרתי המשטר או דובריו. אף שהקודיפיקציה המדינתית היא אפוא תופעה חדשה, המשפט האסלאמי המקודד לא בהכרח איבד מהאותנטיות שלו. ההבדל נעוץ בהעברת הסמכות מחכמי הדת למדינה. הגישה שמתנגדת לכך מניחה למעשה באופן מובלע שהקודיפיקציה היא מודרניזציה – שהאסלאם הוא אנטי-מודרני, ועל כן לא ניתן ליישב את הסתירה הזו. ההתעלמות מההיבט ההסטורי בהתפתחות ההלכה האסלאמית ומהעובדה שרוב המדינות המוסלמיות קודדו חוקים אסלאמיים גורמת למחשבה השגויה שההלכה האסלאמית נעצרה בשלב מסוים, או שאינה מסוגלת להתפתח מעבר לשלב של משפט חכמי הדת. לטענתו של אבו רמאדאן (Abou Ramadan, 2007) בישראל, במקביל להגבלת המרחב של ההלכה האסלאמית הקלאסית, ניהלו בתי הדין השרעיים תהליך דיאלקטי שבו ביקשו להרחיב את מרחב ההלכה האסלאמית דרך אסלאמיזציה של החוק החילוני הישראלי. בתהליך זה, נורמות השאלות מהמשפט החילוני הישראלי מוצגות כנורמות הקיימות בהלכה האסלאמית. מדובר למעשה בפרשנות מחודשת של ההלכה הקלאסית, ולא במהלך חדש במשפט האסלאמי. נעשה כאן נסיון לגבש זהות משפטית אסלאמית שהיא שונה מהחוק החילוני הישראלי, תוך שבאופן סמוי היא מחילה את הנורמות שלו. לפיכך, טענתם של בתי הדין השרעיים כי הם מחילים את כללי הקוראן ללא כל שינוי מופרכת מיסודה. תהליך האסלאמיזציה בולט בהקשר של משמורת. המשפט הישראלי מכיר בעקרון טובת הילד ומחייב בתי דין דתיים, כולל שרעיים, להחילו. בית הדין השרעי מקבל על עצמו את העקרון, אך במקום להודות שהוא מחיל את החוק הישראלי, הוא מתאר זאת כנורמה שמקורה מוסלמי. לעומת זאת, ההלכה החנפית המסורתית קובעת שילדים יישארו עם אמם עד גיל שבע (בנים) ועד גיל תשע (בנות).

2.3.2.2 עובדים סוציאליים מוסלמים במחלקות הרווחה

מחלקות הרווחה בחברה הערבית נחשבות לאחד הגורמים החשובים המסייעים להתמודד עם בעיות חברתיות, כלכליות ותרבותיות. סקר הצרכים שערך אבו עסבה (2010) עבור פורום מנהלי מחלקות הרווחה בקרב האוכלוסייה הערבית מתאר תמונת מצב קשה של המחלקות עקב עומס עבודה. יחד עם זאת, עובדים סוציאליים ערביים משקיעים מאמצים כבירים כדי לתת מענה טיפולי פסיכוסוציאלי בצד שאר התפקידים, כמו סנגור, תיווך וסיוע כלכלי. מתן מענה טיפולי ללקוחות ערבים הוא בבחינת אתגר לא פשוט משום שמקצוע העבודה סוציאלית, כמו שאר המקצועות הטיפוליים, נולד והתפתח במדינות מערביות אשר מאופיינות בערכים תרבותיים שונים ממערכת הערכים של התרבות הערבית, כמו אינדיבידואליות, שוויוניות, זכויות אדם וחירות, דמוקרטיה, ליברליות וחופש ביטוי – ערכים שתורגמו לתיאוריות טיפוליות, לתכניות טיפול מערביות (Dwairy, 1997).

הזהות הדתית בחברה הערבית היא גורם חשוב בניתוח הבעיות ובפתרון. אנשי הטיפול צריכים להתחשב במרכזיותה של הדת בחברות אלו ולהיות מודעים לקשר שיש לדת אל נושאים מאגיים כמו וגלגול נשמות (אלקרינאווי, 2002). חלק ניכר מהלקוחות הערביים עשוי לייחס בעיות נפשיות או חברתיות לגורמים ביו-רפואיים או על-טבעיים (או לשלב בין גורמים אלה), ומכל מקום לייחס אותן למקור חיצוני (אלקרינאווי, 1999). חולי גופני או נפשי ובעיות משפחתיות או זוגיות מוסברים כהתערבות של כוחות על טבעיים כמו רוחות וכישוף שהטיל אדם אחד על האדם הסובל (Al-Krenawi & Graham, 1996). מרבית הערבים, ללא קשר למוצא הדתי, מתגוררים ביישובים ערביים או מעורבים, והדבר משפיע על התייחסותם לנושאים אלה. ברור אפוא שלאנשי הטיפול חייבת להיות תובנה להעריך כיצד השקפה דתית מטפחת גישה שמרנית כלפי בעיות אישיות ומשפחתיות. לעבודה עם אוכלוסייה זו דרוש מודל בלתי פורמלי, לעומת הידע, המיומנויות והכלים שיש למטפל על פי המודל הפורמלי (Al-Krenawi, 1999). כמו כן יש לגשר על הפער שבין המודל הפורמלי למודל הבלתי פורמלי בעזרת שילוב ריפוי מסורתי עם ריפוי מודרני, התייחסות לאמונה שיש למטופל על מקור מחלתו ושימוש בשפתו של הלקוח ובניב השגור בפיו (ג'ראייסי, 2013).

2.3.2.3 אימאמים בישראל

בישראל מועסקים 316 איש דת ע"י אגף הדתות במשרד הפנים, כולל אימאמים, מואזינים ומפקחים. תפקידו העיקרי של האימאם הוא לקיים את התפילות ברבים ולשאת את דרשות יום השישי במסגדים. חלק מאנשי הדת משמשים גם כעורכי הסכם הנישואין. במסגרת תפקידם זה מואצלת להם סמכות על ידי בתי הדין השרעיים לערוך את הסכם הנישואין על פי ההלכה ותוך הקפדה על הוראות החוק הישראלי בקשר לגיל הנישואין (אבו אל עולא, 2014). בנוסף, האימאם נושא דרשות בהלוויות ומשתתף באירועים חברתיים שונים. מכאן שאימאמים יכולים להשפיע על דעת הציבור, ובמיוחד המאמינים שמגיעים למסגדים בכדי להתפלל ולשמוע את הדרשה, שמהווה אירוע מרכזי בסדר היום המוסלמי. מאחר והדרשה ניתנת על ידי האימאם, מוטלת עליו האחריות להיות בקיא ולהעמיק בידע הקשור לכל תחומי החיים (דיאב, 2015). חשיבותם של אנשי דת ואימאמים בכלל זה בהקשר הבריאותי נובעת מכמה סיבות. ראשית, מחקרים רבים מצאו קשר בין דתיות/רוחניות לבין מדדי בריאות שונים. כך למשל, פרויקט לצמצום מומים מולדים בקפריסין זכה להצלחה בזכות שיתוף אנשי דת נוצרים שדרבנו את האוכלוסייה לערוך בדיקות גנטיות לפני הנישואים לגילוי מחלת התלסמיה, והביא לצמצום משמעותי בהיקף המחלה. לצד סמכותם הדתית של האימאמים בחברה המוסלמית בישראל, יש להם מעמד כאנשי חינוך וכיועצים ומדריכים בסוגיות חברתיות ובריאותיות שונות (בדארנה, 2005).

בישראל (כמו גם בארצות אחרות) פונים לאימאמים על מנת לבאר פרשנויות דתיות וביניהן גם סוגיות הקשורות למוגבלות. האימאם עוזר להבין את פסיקת הדת בעניין מסוים לאור נסיבות חיים של התושבים המוסלמים שחושפות אותם לחוק הישראלי ומחייבות אותם להתאים את חייהם אליו. האימאם מצופה לגשר על הפער בין ההלכה לבין המציאות והחוק הישראלי, ובכלל זה בתחום המוגבלויות.

המחקר הנוכחי יתחקה אחר ההבדלים בין עובדים סוציאליים מוסלמים ואימאמים החיים בישראל במתן המלצות דתיות כאשר מדובר בסוגיות כמו משמורת ילדים, ונישואין/גירושין בקרב אנשים עם מוגבלות שכלית או נפשית. במלים אחרות אנו נבדוק את מידת הנטייה לדתיות כאשר ההקשר הוא מוגבלות שכלית או מחלה נפשית. על כן, הפרק הבא יסקור בקצרה את היחס של דת האסלאם כלפי זכויות אנשים עם מוגבלות שכלית ומחלה נפשית ויתמקד בזכות לנישואין/גירושין ובמשמורת על ילדים.

2.4 אסלאם ומוגבלות שכלית ומחלה נפשית

2.4.1 מוגבלות שכלית ומחלה נפשית באסלאם

פרק זה יתמקד בבדיקת שני אלמנטים חשובים בחייהם של אנשים עם מוגבלות שכלית ומחלה נפשית – הזכות להתחתן ולהתגרש, כמו גם הזכות להביא ילדים לעולם ולקבל משמורת עליהם – לאור הקוראן, הסונה וארבע האסכולות העיקריות לפרשנות האסלאם (ר' להלן), כמו גם תפיסת אל-אג'תהאד (פרשני העידן המודרני).

באסלאם המסורתי קיימים חמשה מקורות השראה ומידע עיקריים בעבור חכמי ההלכה והפוסקים. המקורות הראשוניים המשמעותיים ביותר הם הקוראן והסונה או החדית' (אמרות הנביא); שלושת המקורות המשניים המרכזיים הם אל-אג'מאע, אל-קיאס ופסקי הלכה של מופתים.

הקוראן: לידם של מוסלמים מאמינים, הקוראן מגלם את פנייתו האישית והישירה של אלוהים לאנושות, שהתגלתה בערבית לנביאו מוחמד. המסר של הקוראן אוניברסלי אף שהתגלה ספציפית לערבים בני המאה השביעית. הוא משתמש בשפת בני לווייתו של הנביא ומשקף את תפיסותיהם ומנהגיהם, ובה בעת נעזר במשלים ואמצעים ספרותיים אחרים כדי להגיע לקהל רחב בהרבה. לאור טבעו האוניברסלי והעל-זמני, הוא מקפל בתוכו שכבות רבות של משמעות. לפיכך, בבואנו לפרש מונחים קוראניים, עלינו להביא בחשבון את מובנם הרחב והעמוק ביותר כדי להבין את המסר האלוהי במלואו (Evan, 1997) ככתוב בקוראן: "לו היו כל האילנות בארץ קולמוסים, והים דיו, ומעבר לו עד שבעה ימים, לא היה בהם די כדי למנות את דברי אלוהים עד תומם. אלוהים הוא אדיר וחכם" (وَلَوْ أَنَّ فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) (סורה 31, פסוק 27).

מושג השלמות תופס מקום מרכזי בדיון במוגבלות בקוראן, אם כי מדובר כמובן בשלמות אנושית שהיא בהכרח מוגבלת (Asad, 1999). הקוראן והחדית' מדגישים את הצורך להתייחס לבני האדם שלא עפ"י תכונותיהם הגופניות או הישגיהם החומריים, אלא לאור בגרותם הרוחנית והתפתחותם המוסרית. לפי אמירה המיוחסת לנביא מוחמד, "אלוהים אינו מסתכל על גופכם ולא אל מראכם החיצוני אלא למה שאתם מסתירים בלבכם" (ان الله لا ينظر الى اجسامكم ولا الى صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم) (אבן באז, 2019).² הקוראן מדגיש שהחברה אחראית לטפל במוגבלים ולשפר את תנאי חייהם, ורואה בקיפוחם תוצאה של מחסומים חברתיים – באופן שמטרים את תפיסת המוגבלות החברתית של ימינו.

באחת מההתייחסויות הידועות ביותר למוגבלות במקורות, מסופר כיצד הביא גילוי מינורי של חוסר התחשבות באדם עיוור מצד הנביא ל"גינוי קוראני חריף" (Asad, 1999) כמה מנכבדי מכה ישבו במחיצת מוחמד, שניסה לשכנעם להתאסלם. אחד מבני לווייתו, שהיה עיוור, פנה אליו לקבלת הסבר לפסוקים בקוראן. הנביא הוטרד מההפרעה והרחיק עצמו מהעיוור. בו במקום, התגלו עשרת הפסוקים הבאים בקוראן, ובפסוק ה-11 העיר והאיר הקוראן לנביא: "הזעוף פניו ופנה עורף/ כי עיוור פנה אליו/ ומי יודע, אולי יכול היה להזדכך/ או להיזכר, והזיכרון היה מועיל לו /ואולם רק מי שאינו נזקק / אליו אתה נטפל / אף כי אין זו אשמתך אם לא יזדכך / ואולם החש לפנות אליך / ובלבו יראה שמים / אליו אינך מואיל להתפנות" (عَبَسَ وَتَوَلَّى ﴿١﴾ أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى ﴿٢﴾ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّه يَزْغَى ﴿٣﴾ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى ﴿٤﴾ أَمَّا مَنْ اسْتَعْزَى ﴿٥﴾ فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى ﴿٦﴾ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزْغَى ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى ﴿٨﴾ وَهُوَ يَخْشَى ﴿٩﴾ فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى ﴿١٠﴾) (סורה 80, פסוקים 1-10). ניתן להסיק מכך שהקוראן מחייב את כולנו להתייחס לאנשים עם מוגבלויות במלוא הכבוד. ניתוח מעמיק יותר מגלה שבהתחשב בעיתוי התקרית (בשלב מוקדם בשליחותו של הנביא)

² במקרא מופיע פסוק דומה להפליא: "כִּי לֹא אֶשֶׁר יִרְאֶה הָאָדָם, כִּי הָאָדָם יִרְאֶה לְעֵינָיו וְהִ' יִרְאֶה לְלֵבָב" (שמואל א', ט"ז 7).

והשתוקקותו של מוחמד לזכות בתמיכת העשירים והחזקים בחברה, ערכו של מי שמבקש את דברי האל באמת ובתמים, גם אם הוא חלש או בעל מוגבלות, עולה על ערכם של אלה שאינם מקבלים את דבר האל, חזקים או עשירים ככל שיהיו.

הקוראן מזכיר מספר סוגים ספציפיים של אנשים עם מוגבלות או "סטייה חברתית", כמו עיוור (אעמא), אילים (אבכס), חירש (אסס), פיסח (אערג), חלש (דעיף), יתום (יתים), אביון (מסכין/פקיר), והלך (אבן-א-סביל). השורש מוגבלות ונגזרותיו כלל אינם מופיעים בקוראן. תחת זאת, נעשה שימוש במונח "חלשים" או "מקופחים" כדי לציין בעלי צרכים מיוחדים (כולל עניים). בקוראן 22 אזכורים של מלים משורש זה, שלפי המלון הערבי הקלאסי "ליסאן אל ערב" מובנו נוגע במידה שווה לחולשות פיזיות, נפשיות, שכליות ורוחניות (Bazna & Hatab, 2005).

הקוראן גדוש בקריאות להגן על זכויותיהם של החלשים. כך למשל: "כאשר יאספו המלאכים את נשמת האנשים אשר עדיין גורמים עוול לעצמם, יגידו, במה עסקתם? יגידו, היינו נרדפים עלי אדמות. יגידו, האם לא היתה אדמת אלוהים רחבה דיה למען תהגרו ממקום למקום? – כל אלה בגיהנום ידורו, ושם יהיה סופם המר / אך לא כן האנשים והנשים והילדים הנרדפים אשר היו חסרי אונים ולא יכלו למצוא מוצא" (الَّذِينَ تَوْفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾) (סורה 4, פסוקים 97-98). אסעד (Asad, 1999) מסביר זאת בכך שאין תירוץ מוסרי למאמינים באסלאם לסרב לנקוט בצעדים נדרשים להגנת החלשים.

הסונה או חדית' כוללת את אמרות הנביא ותיאורים של מעשיו והתנהגויותיו, כמו גם של בני לווייתו. בעבור המוסלמים, הנביא מוחמד לא היה רק שליחו של אלוהים, אלא מופת חי לאנושות: "שליח אלוהים הוא הדוגמא והמופת לכם, לכל המייחל לאלוהים וליום האחרון, והמרבה להזכיר את שם אלוהים" (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾) (סורה 33, פסוק 21). מכיוון שכך, המאמינים מבקשים ללמוד את אמרותיו וללכת בדרכו. החדית' עוזרת להבין את עקרונות הקוראן וליישם.

כמו הקוראן, גם הסונה תומכת ברעיון של אחריות חברתית כלפי המקופחים. באחד הסיפורים, הנביא מוחמד מבקש מהאימאם לקצר בתפילה אם יש בין המתפללים אדם חלש, חולה או זקן. במקרה אחר, מוסלמית באה לנביא מוחמד על מנת להתייעץ אתו באומרה שאביה אדם זקן וחלש ואין ביכולתו לקיים את מצוות החג' (עלייה לרגל למכה), ושואלת אם תוכל לקיימה בעבורו. הנביא משיב לה בחיוב, ובכך מדגים שוב באופן אישי את הכלל: "תוכלו להצליח ולשגשג כל עוד תדאגו לחלשים ביניכם" (انما تنصرون وترزقون بضعفائكم) (אסלאם ויב, 2013).

סיפור נוסף מעיד על חתירתו של הנביא מוחמד להקמת חברה מוסלמית מכילה ותומכת בחלשים ובמוגבלים. ג'ולייב זכה לכינוי של אדם מכוער וגמד. הוא היה מוסלמי טוב אבל בגלל מוגבלותו הוא נודה מהחברה. הנביא עזר לו למצוא כלה ראויה ובכך להבטיח שייכלל בחברה – צעד חשוב להסרת הסטיגמה ולשמירה על זכויות אנשים עם מוגבלויות (אסלאם ויב, 2013).

אל-אג'מאע פירושו הסכמת הפוסקים פה אחד בעניינים מסוימים שהתעוררו בתקופה שלאחר הנביא מוחמד. יש לציין שאל-אג'מאע מתבסס על עקרונות ההלכה הכלליים שמופיעים בקוראן ובסונה ואין בו סטייה מהן (עודה, 2005).

אל-קיאס הוא תהליך יצירת חידושים בפסיקות בעניינים חדשניים בהסתמך על כללים קיימים. אופן פסיקה זה מתבסס על מציאת עיקרון בסיסי משותף בין הסוגיה החדשה לסוגיה דומה לה בתקופת הנביא או בני לווייתו (עודה, 2005).

פסקי הלכה. מילולית, פירוש המלה פיקה הוא "הבנה, ידע, בינה". בהקשר הנוכחי, הכוונה ל"חכמת הלכה", ידיעת פסיקות ההלכה המעשיות על הוכחותיהן המפורטות. התרגום המקובל לאנגלית הוא jurisprudence, אולם בעוד שפיקה נוגעת לכל בעיות החיים, אלו שבין אדם למקום (עבאדאת) ואלו שבין אדם לחברו (מועאמלאת), המלה האנגלית מוגבלת לסוגיות שבין אדם לחברו (אשקר, 1991; Bousuet, 2003). מספר חכמי הלכה הוסיפו את הקטגוריה עוקובאת (עונשים) או את הקטגוריה מונקחאת (ענייני אישות) (אשקר, 1991ב).

2.4.2 מינוח מודרני ומוסלמי למוגבלות ומוגבלויות

הסיווג הראשון של מוגבלות ומוגבלים פורסם ב-1980 על ידי ארגון הבריאות העולמי (Ghaly, 2016). ב-2001 פורסם סיווג חדש (ICF). לצד הצורך בבניית שפה אחידה, היה צורך לגלות רגישות. מוגבלות הוגדרה כמושג-על הכולל את המגבלה הפיסית עצמה אך גם את האופן שבו היא מגבילה את הפעילות וכן את ההשתתפות בחברה. עוד מתייחס המושג לאספקטים השליליים של האינטראקציות בין האדם וגורמים אישיים וסביבתיים בהקשר מסוים. המינוח הנפוץ ביותר, זה של ארגון הבריאות העולמי, וכן מינוח ששימש בחוקים אמריקאיים כמו Individuals with Disabilities Education Act (IDEA) תורגמו לערבית ולשפות אחרות המדוברות במרחב האסלאמי ואומצו במלואם כמעט ללא כל שינוי או התאמה (Ghaly, 2016).

המונחים הנפוצים ביותר למוגבלות בערבית מודרנית הם *אעאקה* (إعاقة), *עווק* (عوق) ו*תעוויק* (تعويق). האדם עם המוגבלות נקרא *מועווק* (معوق). מונחים נפוצים לאנשים עם מוגבלויות הם "הקבוצות המיוחדות" (الفئات الخاصة), "אנשים שונים" (أفراد غير عاديين) ו"בעלי צרכים מיוחדים" (ذوو الاحتياجات الخاصة). באופן מפתיע, המושגים שהוזכרו לעיל לא מופיעים בספרות האסלאמית הטרנס-מודרנית ולא נעשה בהם שימוש. סיבה אחת לכך הינה אימוץ עיוור של מודלים מערביים כדוגמת המודל הרפואי או החברתי על ידי מחברים וסופרים ערביים שלא התייחסו לעניין הסביבתי התרבותי שמכריע רבות בעניינם של אנשים עם מוגבלויות בחברות קולקטיביסטיות (סעיד, 2007).

האסלאם עסק בתחום המוגבלויות, ומחקרים מודרניים בתחום אימצו גישות אינסטרומנטליות שדרכן האסלאם הוצג כדת של חמלה ורחמים כלפי קבוצת אנשים זו וכעולה בקנה אחד עם גישות מודרניות (Ghaly, 2016). לא נעשה שימוש במושגים "מוגבלות שכלית" או "מחלה נפשית" באחד ממקורות האסלאם העיקריים. אנשי ההלכה של העידן המודרני פסקו פסיקות חדישות על סמך שימוש במושגים אחרים שהיו בשימוש בתקופת האסלאם, ושזיהו אותם כמקבילים למוגבלות שכלית ומחלה נפשית, כדלקמן.

א. ג'נון (جنون) הוא מושג ללא הגדרה אחידה, שמקובל להשתמש בו לתיאור תופעה שעברה את גבול הנורמה המוכר והמקובל בחברה. הלוקה בג'נון נקרא *ג'נון*. הנביאים מתוארים באסלאם כמג'אנן בגלל חריגתם מהמוסכמות.³ כמה הגדרות כוללות סממנים חיצוניים שונים, וזאת בהתבסס על אמרת הנביא מוחמד: "המג'נון הוא האדם שמרבה להכות את כתפיו, בודק את עצמו ואת בגדיו והליכתו יהירה" (انما المجنون الذي يضرب بمنكبيه وينظر في عطفه ويتمطى في مشيته) (כסכוס, 1993).

³ על המלך שאול מסופר פעמיים כי "התנבא", ביטוי שמקובל לפרשו בהקשר זה כמעיד על סוג של שגעון. בפעם השנייה, נכתב עליו כך: "ויפֹשֵׁט גִּם-הוּא בְּגָדָיו, וַיִּתְנַבֵּא גִם-הוּא לִפְנֵי שְׁמוּאֵל, וַיִּפֹּל עָרֶם, כָּל-הַיּוֹם הָהוּא וְכָל-הַלַּיְלָה; עַל-כֵּן, יֹאמְרוּ--הֲגַם שְׁאוּל, בְּנִיָּאֵם" (שמואל א' י"ט 24).

הגדרה כללית נוספת הינה הפרעה או פגם המתרחשים בשכל של האדם שגורמים לחוסר תפקוד ראוי ולפגיעה ביכולת ההבנה וההבחנה. אנשי ההלכה נוטים לחלק את הג'נון לשניים: (1) ג'נון מוטבק (جنون مطبق) – מצב החמור ביותר של ההפרעה, קשה וללא רמיסיה, עם פגיעה רציפה כמעט בבוחן המציאות; (2) ג'נון שאינו מוטבק (جنون غير مطبق) – הפרעה לא רציפה שמשתנה עם הזמן. לפי המשפט המוסלמי ההתייחסות לסוג הראשון של הג'נון דינה כדין הקטין שיכולת שיפוטו ובוחן המציאות אצלו מוגבלים; לעומת זאת, אדם הנופל בהגדרה השנייה של הג'נון מסוגל להתנהג בצורה שפוייה לחלוטין בתקופת הרמיסיה, ובמצבים כאלה כשירותו המשפטית אינה נפגעת (ג'אד אל חק, 2014).

קיימת מחלוקת בין אנשי ההלכה בסוגיית קביעת הרציפות של ההפרעה. ישנם כאלה שרואים בג'נון מוטבק פגם/הפרעה שיכולים להימשך לכל היותר שנה שלמה. אחרים מגדירים המשכיות כתקופה של יותר מיום אחד ולילה שלם. אסכולה נוספת מדברת על יותר משנה בעוד שאחרים מדברים על לפחות חודש שלם (הדעה הרווחת כיום). מחלוקת זו מביאה למסקנה אחת ברורה, שקיים קושי להבחין בין שניהם (חידר, 2010). אנשי ההלכה של העידן המודרני, סבורים שג'נון מוטבק הינו מצב בו האדם לא מתעורר כלל, ובכך אינו תלוי בזמן (כסכסי, 1993).

ב. עוֹתָה (عُتَاه): חולשה מסוימת בתפקוד המוח שמביאה לקושי בניהול העניינים ובהבנה ולדיבור ומלל לא ברורים, מצב אשר יכול להיות מולד או להיגרם במהלך החיים (מחאג'נה, 2012). בשונה מהג'נון, המעֵתוֹה (معتوه) לא משתמש באלימות פיזית קשה. ישנם שני סוגים של עוֹתָה: (1) עוֹתָה קשה (العتة الشديدة): היעדר מלא של הבחנה בין דברים, בדומה לג'נון מוטבק; (2) עוֹתָה קלה (العتة الخفيفة): פגיעה חלקית ביכולת ההבחנה של האדם כך שאינו נחשב מג'נון (בלוי, 2003).

אנשי ההלכה, קאדים ומחברים רבים נוטים להכניס את המוגבלות השכלית והמחלה הנפשית תחת ההגדרות של ג'נון ועוֹתָה, בין אם תוך אבחנה ברורה ביניהם או בלעדית (אל שאייע, 1999). רוב אנשי ההלכה של העידן המודרני רואים בעוֹתָה ענף מסוים בג'נון, ומיעוט מהם מנסה להבדיל בין שניהם בכך שבג'נון חלה פגיעה במוח לעומת העוֹתָה מביא להחלשה מסוימת במוח (מחאג'נה, 2012). כיום מומחים מסכימים שעוֹתָה וג'נון הם שני פנים של אותו מטבע ומוסיפים שאדם מעֵתוֹה מתנהג כמו קטין שיכולת החשיבה שלו אינה מפותחת דייה, ומביע רגשות עצב דומים לאלה של ילדים במצבי רעב או קור, ושמחה אם נענו צרכיו (קודא, 2002). המחקר הנוכחי מתבסס על שני מושגים אלה כאחד בניחותים השונים אלא אם צוין אחרת.

2.4.3 זכויות אנשים עם מוגבלויות לפי דת האסלאם

בהתחשב בעובדה שהדרכים המעשיות העיקריות שמאפשרות לבעלי מוגבלויות לחיות חיים מספקים יחסית נסללו בזמן המודרני תמיד תחת המושג הרחב של "זכויות", ראוי להקדים ולהקדיש הערה על המונח הערבי ל"זכות", חֻק (Kamali, 1993). מובניה של המלה חֻק הם "אמת", או "מה שתואם לעובדות" או העובדה המבוססת (אל-ת'אפת) ולפיכך "מציאות". מבחינה טכנית, יש לחק שתי הגדרות עיקריות המבוססות על שני המובנים הללו. בהקשר התיאולוגי, באופן שנגזר במישרין מהמובן הראשון, ציין המונח את השיפוט הזהה לאמת ולפיכך שימש לציון הטענות, האמונות, הדתות והכתות במובן זה שהן כוללות את החֻק, שהיפוכו באטל. בהקשר ההלכתי, על סמך המובן השני, חֻק ציין את מה שהשריעה מקנה למישהו לטובתו (Ghaly, 2016).

יתר על כן, המונח חֻק היה תמיד כרוך באסלאם באצילות ולעתים אף בקדושה. השימוש הקוראני במונח מציין את אלוהים (למשל, סורה 6, פסוק 62; סורה 20, פסוק 114; סורה 22, פסוק 6) ולעתים את הקוראן עצמו (למשל, סורה 4, פסוק 170; סורה 5, פסוק 48; סורה 10, פסוק 94- ר' נספח 8.1). כמו כן,

הנחיה אל החק (סורה 10, פסוק 35- ר' נספח 8.1), שימוש בו כנגד אל-באטל (סורה 21, פסוק – 18 ר' נספח 8.1) והבטחת נצחונם הסופי הם באחריות האל עצמו (סורה 17, פסוק 81). כל השימושים הללו הקנו למונח הילה מיוחדת בהקשר המוסלמי (נספח 8.1).

אף שהמונח זכות לא חל כמובן רק על בעלי מוגבלויות, הוא היה תמיד קשור אליהם, במיוחד בספרות המודרנית. ביטויים כגון *חקוק אל-מוענקין* (זכויות בעלי המוגבלויות) הפכו לביטויים מרכזיים בספרות המודרנית באסלאם. גם בהשוואה לשימוש הנרחב במונח "זכויות בעלי מוגבלויות" בימינו, הרי שהיה זה מונח מרכזי בדיונים ההלכתיים על בעלי מוגבלויות. זכויות המקופחים מוזכרות בקוראן מספר פעמים למשל, יש לדאוג לצרכיהם של "רפי השכל" אבל לא לתת להם ירושה. מונח זה כולל ילדים בגיל הרך וכן את האנשים בעלי מוגבלות שכלית או מחלה נפשית – על אלה להיות נתונים להשגחת אפוטרופוס, אבל רק כל עוד מוגבלותם בעינה עומדת. מלבד ההיבטים המעשיים, הקוראן מדגיש שיש להגן על כבוד האנשים בעלי המוגבלויות (סורה 49, פסוק 11, נספח 8.1). בהמשך לכך, אין לזלזל ביכולתיהם ויש להם זכות לחינוך. מבחינת הזכויות, הלקחים מהסיפור על הנביא מוחמד והאדם העיוור בקוראן הם כדלקמן:

- לכולם יש זכות ליחס שווה והוגן וכולם שווים
- לכל אדם הזכות ללמוד, גם אם הוא בעל מוגבלות
- אסור לזלזל באדם בעל המוגבלות
- לאנשים בעלי מוגבלויות זכות להיכלל בחברה ולמלא בה תפקיד חשוב
- אנשים בעלי מוגבלויות מחויבים לחפש באופן פעיל הזדמנויות ללמידה, ולא לזלזל בעצמם ביכולתם או בתפקידם החברתי (Al-Aoufi et al., 2012)
- כל בני האדם ראויים ליחס שווה והם ראויים להערכה לא לפי מראה חיצוני, גזע או לאום אלא רק לפי מידת אמונתם: "הנאצלים ביותר מקרבכם בעיניי אללה הם האדוקים ביותר באמונתם" (סורה 49, פסוק 13); "אללה אינו מסתכל בגופכם או בפניכם, הוא מביט אל תוך לבכם" ("סחיה מוסלם", בתוך Al-Aoufi et al., 2012) (נספח 8.1).
- לפי חסן (Hassan, 1992) הדאגה לצרכי אנשים בעלי מוגבלויות אינה נובעת רק מרחמים, אלא מהווה גם מחווה של פנייה לרצונם הטוב של האל. אלה שמותחים ביקורת על הגישה שיש לתת צדקה לאנשים בעלי מוגבלויות טוענים שהיא מובילה להתנשאות (Hurst, 2000). אולם בתיאור שלה את המוגבלות במצרים, מציינת הגראס (Hagrass, 2006) שבארצות האסלאם תפיסה זו של המוגבלות (במסגרת הזכאת) בהחלט נאותה כיוון שהיא מעודדת תחושה של אחריות חברתית. התנהגותו של הנביא מוחמד כמתואר בחדית' – הוא קיים מצוות ביקור חולים ובפרט ביקר את האנשים בעלי המוגבלויות כדי להקל על סבלם – הפכה למנהג חשוב באסלאם (Al-Aoufi et al., 2012).

2.4.4 אמונות עממיות

היחס לאנשים עם מוגבלויות בחברות מוסלמיות, ובכלל זה החברה הערבית-מוסלמית בישראל, אינו מושפע אך ורק מזכויותיהם כפי שהן מוגדרות בהלכה האסלאמית או מפסיקות חכמי הלכה, אלא גם מאמונות עממיות או מפרשנויות עממיות לאמונות מוסלמיות. עפ"י האסלאם, ניתן לראות במוגבלות קדר (סורה 9, פסוק 51, נספח 8.1) – מעשה ידי האל, חלק מהגורל האנושי. אמונה רלוונטית נוספת היא האמונה בשכר ועונש: כמה טקסטים בקוראן ובחדית' מבטיחים הן ל"מקופחים" והן למטפלים בהם שכר לסבלנותם הן בעולם הזה והן בעולם הבא. הבטחה זו מעודדת מוסלמים רבים לתמוך במוגבלים, בין אם מדובר בקרובי משפחה או בזרים גמורים.

הורים שמקבלים בתדהמה את העובדה שנולד להם ילד עם מוגבלות עשויים לפנות לדת כדי לתרץ את קשייהם ולהתגונן מפני סטיגמה חברתית. למשל, כמה הורים לילדים בעלי מוגבלויות מייחסים את המוגבלות לעצמם ורואים בה עונש מאללה, קללה על ההורים והמשפחה, או פשוט גזירה משמיים שיש לקבלה. הסכנה בגישה זו היא שכמה הורים מסתמכים על אמונות אלו כדי לסרב לטיפול (Ghaly, 2008) או כתירוץ לא לתת לילדים את מלוא הטיפול המגיע להם (Hasnain, Shaikh & Shanawi, 2008). יחד עם זאת, באסלאם אין סתירה בין אמונה ברצון האל לבין פנייה לטיפול.

הבושה (ע'ב) מכבידה אף היא על הטיפול באנשים בעלי מוגבלויות. רבים מאמינים שחסד – קנאת הזולת או עין הרע – היא הגורם למוגבלות. בהתאם לכך רבים מבקשים "לטפל" במוגבלות בעזרת קמיעות או "טיפולים רוחניים" אחרים כמו כישוף (Hasnain et al., 2008) צורת התמודדות אחרת הנגזרת מהבושה היא התכחשות למוגבלות או הסתרת הילד מעיני החברה והרחקתו מפעילויות חברתיות, וזאת בניגוד ליחס השוויוני שנדרש בקוראן ובסונה. לדוגמא, כמה משפחות מוסלמיות בקהילות מהגרים במערב אינן מאפשרות לילדים בעלי מוגבלות ללכת למסגד, לצום או ללמוד ערבית. גילויים נוספים של הערוב בין תרבות לדת הוא הסירוב להפלה לצורך מניעת מוגבלות והסירוב לחיסונים (Ghaly, 2008, 2016).

ככלל, קיים קשר בין מעמד סוציאקונומי לבין הגישה לטיפול באנשים בעלי מוגבלויות: ככל שהמעמד הסוציאקונומי גבוה יותר, כך גדלים הסיכויים לפנייה לטיפול ברוח האסלאם האמיתית ולהתרחקות מ"פולקלור". בדומה לכך, בקהילות כפריות ישנה אחיזה חזקה יותר לאמונה ברוחות רפאים ובכישוף (Saul & Philips, 1999).

2.4.5 נישואין וגירושין בהקשר של מוגבלות שכלית ומחלה נפשית לפי דת האסלאם

בעידן המודרני, דאר אל-אפתאא (מרכז הפסיקה) של אל-אזהר במצריים לצד דאר אל-אפתאא בסעודיה נחשבים לשני מקורות מרכזיים בחיי הקהילה המוסלמית הכלל-עולמית. הזכות לנישואין נתונה לכל מוסלמי. קיימת מחלוקת בשאלה אם הדבר חל גם על אנשים בעלי מוגבלות שכלית. לדוגמא, בכנס הראשון של האגודה לאנשים בעלי מוגבלות שכלית התפתחותית שהתקיים באל-אזהר ב-2002 טענו כמה מלומדים כי גם אוכלוסייה זו זכאית להינשא כיוון שהמין הוא דחף פנימי שיש לספקו, והנישואין יסייעו לווסת את הדחף הזה. חכם ההלכה המצרי עלי ג'ומעה טען כי אנשים בעלי מוגבלות שכלית קלה רשאים להינשא וגם להקים משפחות, וזאת בהתבסס על הזכות לשוויון הקבועה באסלאם, בפרט בנוגע לסיפוק צרכים בסיסיים (Jumaa, 2005). יחד עם זאת, יש הממליצים על התניית הנישואין בתנאים מסוימים ובפיקוח אפוטרופוס. אחרים רואים בנישואין אחריות יותר מאשר קשר מיני, ולפיכך סבורים שאנשים בעלי מוגבלות שכלית אינם מסוגלים לעמוד בה, אפילו בהינתן אפוטרופוס (Asharq Alawsat, 2002).

בשנת 2015, התיר המופתי עלי ג'ומעה (מדאר אל-אפתאא המצרי) בפתוא (להלן, פסק הלכה) נישואים של אנשים בעלי מוגבלות שכלית. הוא ביסס זאת על ההיתר לנישואי המג'נון שהיה קיים בזמן מוחמד. בנוסף, הוא טען שיש לסייע לאדם המוגבל בסיפוק צרכיו המיניים והרגשיים כשאר בני האדם. הוא התנה זאת בכך שלא ייגרם נזק לזולת או לבן/ת הזוג. ועוד הוסיף כי למרות שאדם עם מוגבלות שכלית לא כשיר לחתימת הכתובה, ניתן לבצע זאת באמצעות האפוטרופוס אשר באחריותו לדאוג לקיום התנאים הכלולים בה. כמו כן, הוא מתיר לחתן שני בני זוג עם מוגבלות שכלית בתנאי שנישואיהם לא יוסיפו נזק למצבם ובתנאי שילווה אותם אדם שיפקח על שניהם. לבסוף, ניתן לחתן אשה או גבר עם מוגבלות שכלית למי שאינם מוגבלים בתנאי שכל צד יודע על הפגם של הצד השני לפני הנישואין (Rispler-Chaim, 2007).

ובאשר לנישואי המג'נון, ציין המופתי ג'אד אל-חק בשנת 1981 שהמג'נון אינו יכול לחתן את עצמו לבד בהסתמך על עקרונות ההלכה לקיום נישואין, מאחר ואינו בריא בנפשו ודינו כלא כשיר. במצבים בהם

המגי'נון אינו מוטב'ק הוא יכול לחתן את עצמו (www.alazhar.org). חשוב לציין שמחלות נפש ומוגבלות שכלית לא נידונו ע"י חכמי ההלכה הקדומים במובן הקיים היום, מאחר ומדעי הרפואה והפסיכולוגיה לא היו מפותחים דיים. ועל כן ניתן למצוא סתירות רבות בין פסיקותיהם. גם כיום, ישנם דיינים שכוללים את בעל המוגבלות השכלית או המחלה הנפשית תחת הקטגוריה של מג'נון (אבן קודאמה, 2008).
טבלאות 2 ו-3 מסכמות את ההבדלים בין חמשת המקורות בענייני נישואין וגירושין (הטבלאות מבוססות על הספר "כתאב אל פיקה אלסלאמי עלא אלמד'אהב אלרבעה לאלג'זירי", 2003).

טבלה 2: השוואה בין המקורות בהקשר של נישואין/גירושין או פסח'5

נישואין		גירושין/פסח'
קוראן		אין התייחסות בקוראן לגירושין/פסח' בהקשר של מוגבלות נפשית
סונה		אין התייחסות לגירושין של בעלי מוגבלות
חנפית	סוג אפטרופסות ⁶	אין התייחסות בהקשר של מוגבלות שכלית או מחלה נפשית
	כופה	אפטרופוס כופה: אין זכות לאפטרופוס לחתן גבר/אישה מג'נון/ה ללא הסכמתו/ה אלא אם מחלתו/ה היתה מוחלטת וקשה. אם ישנן תקופות רמיסיה, יש להמתין עד אליהן ולחתנו/ה.
4 אסכולות של פיקה (Jurisprudence)	מאלכית	כופה/ לא כופה
	כופה	אפטרופוס כופה רשאי לחתן את בנו/בתו המג'נון/המוטבק (מצב חמור, ללא רמיסיה) על מנת למנוע נזק או מוות, אך במקרים בהם המחלה מקוטעת ומגיעה לאיזון מסוים יש לבקש את הסכמת המועמד לנישואין. אין ביכולתו של האפטרופוס הלא כופה לעשות זאת, במידה ועשה זאת הנישואים פסולים. בהיעדר אפטרופוס יש לפנות לדיין
		בין העילות שמצדיקות פסח' נמצא ג'נון יש לג'נון 3 פרשנויות: 1. קרה לפני הסכם הנישואים. במידה וקרה ג'נון באחד מהצדדים והצד השני לא ידע זאת מותר לבקש פסח' בתנאי שאירע נזק כמו אלימות. 2. קרה בתקופה שבין הסכם הנישואים לבין החתונה אם קרה הג'נון לגבר אז האישה רשאית לבחור בפסח', אך ההיפך אינו מקנה לגבר זכות לפסח'. 3. קרה אחרי מימוש הנישואים

⁴ הנישואין באסלאם מורכב מתקופת האירוסין, עריכת הסכם הנישואים, הנישואים עצמם (מימוש הנישואין)

⁵ הפרדה בין בני הזוג מתבצעת בשתי שיטות: א. גירושין (טלאא'): מתקיים כשהבעל מתבטא בו, ולו סיבות רבות אך גם אפשר בלי עילות אלא מתוך רצון של הבעל להתגרש מאשתו. בגירושין נשמרות הזכויות של בני הזוג והאישה מקבלת מוהר. ב. פסח': ביטול הכתובה והפרדה בין בני הזוג, ואינו מצריך התבטאות של הבעל, והוא מתקיים רק אם קיימת עילה מוצדקת שמותירה זאת. אם הפסח' קרה לפני מימוש הנישואין אזי האישה לא מקבלת מוהר לעומתו פסח' בתקופה שבין הכתובה ומימוש הנישואין מחייבת חצי המוהר.

⁶ באסלאם ישנם מצבים של אפטרופסות טבעית (מולדת). למשל, אבי הבת מהווה אפטרופוס טבעי שלה. אך ישנם גם מצבים שבהם האפטרופוס ממונה על ידי בית הדין השרעי. מעבר לכך, האפטרופוס יכול להיות בעל סמכות כפייה וללא סמכות כזו.

	שאפעית	כופה/לא כופה	אפוטרופוס כופה רשאי לחתן אישה מג'נונה בוגרת ללא רשות עם קיום 7 תנאים (יכולת הגבר לשלם מוהר כלולות, גבר טוב וכו'). אין התייחסות לאפוטרופוס כופה	אחת העילות לבקש פסח' הוא ג'נון של אחד מבני הזוג. אין הבחנה בין בני הזוג, ולא בעיתוי פריצת המחלה (תקופת האירוסין, בין הסכם הכתובה או אחרי מימוש הנישואים)
	חנבלית	כופה/לא כופה	אפוטרופוס כופה יכול לכפות על כל אישה להינשא ללא הסכמתה כולל אישה עם ג'נון, אלא אם כן, הוא מחתן אותה מגבר " לא ראוי". אין התייחסות לאפוטרופוס הלא כופה	ג'נון הוא אחת העילות לפסח' באופן מיידי
המופתים (אזהרים וסעודים)			בהתבסס על היתר הנביא מוחמד לחתן אדם עם מחלה נפשית, התיר המופתי של דאר אל-אפתאא אל-מצרייה לחתן אנשים בעלי מוגבלות שכלית, במטרה לעזור להם לספק את צרכיהם המיניים והרגשיים. ההיתר תלוי בקיום תנאים: שלא נגרם נזק לזולת, קיים צורך מוצדק והיתה התייעצות עם המומחים מתחום הרפואה. השייח' האני בן עבדאללה אל-ג'ובייר, דיין בבית הדין השרעי הגדול בג'דה, ציין שאדם עם מוגבלות שכלית דינו כדין המג'נון ולכן מותר לו להתחתן אך בכפוף למספר תנאים. יידוע הצד השני על המוגבלות, בן/ת השני אינו מג'נון ולו נשקפת לו סכנה, הסכמת האפוטרופוסים לנישואים	ג'אד אל-חק פסק כי החוק המצרי 28/1931, המושפע מההלכה החנפית, אינו מכיר בזכות לבקש פירוק נישואין במקרה של מוגבלות המתגלה לאחר מימוש הנישואין.

טבלה 3 : השוואה בין המקורות בהקשר של הורות (הזכות להוליד ילדים ומשמורת ילדים)

הזכות להוליד ילדים		הזכות למשמורת על ילדים	
קוראן		לא נמצאה התייחסות מיוחדת לזכותם של בעלי מוגבלויות להביא ילדים	אין התייחסות ספציפית למשמורת של הורים עם מוגבלות
סונה		אין התייחסות	אין התייחסות למשמורת ילדים להורים עם מוגבלות
4 אסכולות של פיקה	חנפית	אין התייחסות	אין התייחסות ספציפית במשמורת
	מאלכית	אין התייחסות	אין משמורת על קטין כשמדובר בהורה מג'נון גם אם יש תקופות בהן מצבו הנפשי והשכלי יציב. גם אין זכות למשמורת לבעלי מנת משכל נמוכה.
	שאפעית	אין התייחסות לזכות של הורים עם מוגבלות להוליד ילדים.	אחד המצבים שבהם שוללים משמורת קטין, כשאחד ההורים מג'נון (אלא אם מוגבלותו מוגדרת קלה)
	חנבלית	אין התייחסות	אין התייחסות ספציפית
מופתים (אזהרים וסעודים)		יש להתייעץ עם המומחים הרפואיים (והם יכולים להמליץ, לדחות או אף למנוע זאת בהתאם למאפייני המקרה, ובסיטואציות בהן קיימת התלבטות בעניין יש לפנות לדיין בבית הדין השרעי להכרעה)	אין התייחסות ספציפית, אך קיימת התייחסות במקרה שהאישה לא יכולה. במידה והאימא לא יכולה יש להביא זאת לאישה מצד האימא, ואם זה לא מתקיים יש להביא זאת לנשים מצד האבא ואם הן לא יכולות יש להעביר לאבא. עוד הוסיפו המופתים, אם הובא לידיעת הדיין שמשמורת האימא עלולה להזיק לבן/ת אז יש להעביר אותה לבא בתור

2.5 עבודה סוציאלית: בין חילון למסורת בחברה הערבית בישראל

2.5.1 מבוא

2.5.1.1 דת, רוחניות ועבודה סוציאלית

לעומת תיאורים של היחלשות הדת במדינת הלאום המודרנית, דיווי (Davie, as cited in Holden, 2002) סבורה שהחברה המערבית עדיין מושרשת עמוק במסורת היהודית-נוצרית, וכי מסורת זו היא שמאפיינת במידה רבה את תנועת הרוחניות בעבודה הסוציאלית המערבית. יחד עם זאת, בניגוד לאותה מסורת, תנועת הרוחניות מובילה לעלייתה של "תרבות בלי משמעויות משותפות" שבה "האמונה היא... באמת ובתמים עניין של בחירה, ואינה עוד חלק מההשתייכות של היחיד לחברה" (Holden, 2002, p. 37).

יתר על כן, רבים גורסים כאמור כי תולדות העידן המודרני כלל אינן מתאפיינות בתהליך ברור של ירידה בכוחה של הדת. אף שבעידן זה נחלש הממסד הדתי, השפעתה התרבותית של הדת לא פחתה בהכרח. לפי פירוש זה, פלורליזם דתי עשוי להיחשב דווקא לאחד מסימניו של תהליך החילון. דיכוי מכנה תופעה זאת "דת שילוחית" (vicarious religion) – שימוש לא סדיר של רוב האוכלוסייה בשירותי הדת, שלשימורם דואג המיעוט הדתי, לעתים במימון המדינה (Davie, 2006). הנה כי כן, המושגים דת וחילוניות אינם בהכרח מוציאים זה את זה מן הכלל.

ואמנם, האבחנה בין המונחים דת ורוחניות והגדרתה של זו האחרונה עוררו דיון ער בספרות. קנדה מגדיר את הרוחניות כ"חיפוש של האדם אחר משמעות וקשרים מספקים מבחינה מוסרית בין עצמו, זולתו והיקום שסובב אותו" (Canda, 1990, p. 13). לפי ברנן, הספרות מגדירה לא פעם רוחניות באופן שכולל "תחושה של טרנסצנדנטיות [התעלות] מעבר לנסיבות המידיות של הקיום, וממדים נוספים כמו תכלית ומשמעות בחיים, הישענות על משאבים פנימיים, ותחושה של שלמות או מחוברות פנימית" (Brennan, 2004, p. 195).

במפנה המאה ה-20, התפתחה העזרה החברתית לכדי עבודה סוציאלית מקצועית, ועובדים רבים התרחקו מהדת המאורגנת. גברה האמונה ששיטות מחקר מדעיות יוכלו לסייע בפתרון בעיות חברתיות. כשהתחילו ללמד עבודה סוציאלית באוניברסיטאות בתחילת המאה ה-20, מגמה זו רק התחזקה. יישום גישת המערכות האקולוגיות לעבודה סוציאלית בשנות ה-70 וה-80 סיפק מסגרת מושגית שחיברה בין צורות שונות של פרקטיקה על ידי הדגשת האופי ההדדי של הקשר אדם-סביבה והצורך בהתערבויות בריבוי רמות מערכתיות (Tangenberg, 2005).

בעבודה סוציאלית, אומצה גישה הומניסטית ששמה את האדם במרכז, ומדגישה את הבחירה החופשית. תיאוריות שאומצו בעבודה הסוציאלית ועולות בקנה אחד עם הגישה ההומניסטית הזו מבליטות את חשיבות האוטונומיה והמימוש העצמי כמדורגים ברמה הגבוהה ביותר של היררכיית הצרכים (Maslow, 1968). רעיון העצמי הרפלקסיבי של גידנס (Giddens, 1991) מדגיש אף הוא את אחריות האדם על גורלו. זוהי נקודת המוצא לתפיסות האינדיבידואליות של רוחניות ללא דת כמדריך העליון לפעולה אנושית. הדילמה של העבודה הסוציאלית המערבית נעוצה בכך שבעבר, ערכי ערבות הדדית היו מעוגנים בהסברים דתיים. כעת, אנו נדרשים להצדיקם רציונלית. מדוע שנתייחס לזולת בכבוד, בנאמנות ובחמלה? כיום רבים מעדיפים לפנות לדתות המזרח בחיפוש אחר הסבר, במקום לעגן את הערכים הללו בדתות מערביות-מקראיות. אולם רבים בחברות לא-מערביות אינם חופשיים לנהל את חייהם בעצמם, אלא קשורים עמוק בקשרי משפחה, חובות חברתיות או מסורות דתיות (Gray, 2008).

הגישות הפוסטמודרניות והקונסטרוקטיביסטיות לפרקטיקה שעלו בשנות ה-80 וה-90 הרחיבו אך גם אתגרו את גישת המערכות האקולוגיות. הפוסטמודרניזם היה שותף להכרה של גישת המערכות האקולוגיות במורכבות האינטראקציה אדם-סביבה, אך התנגד להגדרות אובייקטיביות ואוניברסליות של

אינטראקציות אלו. הפוסט-מודרניסטים טענו כי המציאות מתעצבת על ידי השקפות אישיות (Laird, 1995). התחדשות ההתעניינות של העבודה הסוציאלית ברוחניות מאז שלהי שנות ה-80 יוחסה להתחדשות העניין בבניית משמעות בהתאם לגישות פוסטמודרניות, כמו גם להתעניינות תרבותית רחבה יותר ברוחניות ובדתות (Gallup & Lindsay, 1999). ככל שהרוחניות זכתה לתשומת לב מקצועית חיובית יותר, כך הורחקה מהדת, שזוהתה עם פונדמנטליזם ושמרנות פוליטית (Canda & Furman, 2010).

בתחילת המאה ה-21 סערו היחסים בין העבודה הסוציאלית, הרוחניות והדת. את התמיכה בהגברת המעורבות הדתית בשירותים חברתיים בעידן זה ניתן לפרש במספר דרכים, כולל אקלים תרבותי של שמרנות דתית ופוליטית, תחושה שהשירותים החילוניים אינם אפקטיביים, והאמונה שבעיות חברתיות משקפות אי-מוסריות. ברמת המאקרו, קיימת הסכמה רחבה שארגוני דת יכולים לתת סיוע מקומי משמעותי, אך לא ניתן לצפות מהם לקבל אחריות מלאה לרווחה החברתית (Cnaan & Boddie, 2002; Smith & Sosin, 2001; Wineburg, 2001).

אף שהסוגיות שביסוד יוזמות דתיות אינן פשוטות, היכרות טובה יותר עם שירותים מסוג זה יכולה לתרום להחלטות של עובדים סוציאליים על שינוי המדיניות הקיימת ופיתוח מערכות יחסים שיתרמו לשירותים הניתנים בקהילה. ההשפעות החזקות של רוחניות העידן החדש מחזקות את תרבות העזרה העצמית שלנו בעולם שבו גובר הניכור (Abram, 1997; Coates et al., 2006; Lynn, 2001).

הספרות על רוחניות בעבודה סוציאלית ממליצה על פרקטיקה רגישה לרוחניות וטוענת שאין לעובדים הסוציאליים די הכשרה להתמודד עם סוגיות רוחניות, כולל במוסדות להשכלה גבוהה. מבחינות רבות, ספרות זו מקבילה לספרות על רגישות תרבותית (Sheridan et al., 1994). הן בחברה והן בעבודה הסוציאלית קיימת נטייה גוברת לכיוון הדת והמסורת. בספרות של הזרם המרכזי בעבודה סוציאלית, הנטייה היא למצוא בסיס רציונאלי למוסריות או לרוחניות או לרגישות התרבותית. קיים בספרות גם ענף נוסף המאיר את הדיונים הללו מזווית אחרת, דרך הטלת ספק בדומיננטיות של העבודה הסוציאלית המערבית ונטיותיה האוניברסליסטיות בהשוואה לתפיסות עולם מקומיות, מגוונות תרבותית ולא-מערביות (Coates et al., 2006; Gray, 2005; Lynn, 2001).

2.5.1.2 דת, רוחניות, ועבודה סוציאלית בהשכלה הגבוהה

בתחילה, ההשכלה הגבוהה נחשבה בדרך כלל למסגרת שגורמת לחילון הסטודנטים (Hunter, 1983). למרות ממצאים קודמים שמאשרים זאת, לאחרונה ישנם ממצאים שמאתגרים זאת. בעוד סטודנטים בכללותם נוטים לחוות ירידה בדתיות במהלך שנות לימודיהם, נמצא באחרונה שרמת הדתיות אצלם ירדה מעט לעומת עמיתיהם שאינם לומדים באוניברסיטה (Mayrl & Oeur, 2009; Regnerus & Jerenmy, 2006). רוב הירידה ברמת הדתיות המתרחשת במהלך שנות הלימודים האקדמיים מיוחסת אפוא להשפעות הגיל הקשורות למחזור החיים, שכן צעירים רבים חוזרים לאמונה דתית ולפרקטיקה דתית מאוחר יותר בחיים (Desmond et al., 2010). אסטיין ועמיתיו (Astin et al., 2010) טוענים שסטודנטים רבים מפתחים את זהותם הרוחנית והדתית במהלך החינוך העל-תיכוני שלהם, יחד עם סוגים אחרים של למידה ופיתוח. מחקרים אחרים מצביעים על כך שמכללות ואוניברסיטאות ממלאות תפקיד חיוני בהתפתחות המוסרית של תלמידיהן, ובמיוחד על ידי תרומתן לחיפוש אחר משמעות (Glanzer & Todd, 2009).

העברת הערכים, הרעיונות, האתיקה והגישות של מקצוע העבודה הסוציאלית מתרחשת באמצעות תהליך של חברות מקצועי (Patchner et al., 1987). תהליך דינמי זה תורם לפיתוח הזהות המקצועית ולהפניה של הנורמות הקבוצתיות, כאשר הסטודנטים משולבים בתרבות המקצועית של

העבודה הסוציאלית (Miller, 2010). כתוצאה מהחינוך לעבודה סוציאלית, על הסטודנט לזהות את עצמו כעובד סוציאלי מקצועי ולהתנהג בהתאם. למרות חשיבותם של סטנדרטים מקצועיים ואתיים משותפים אלה יש הבדלים בערכים האישיים של העובדים הסוציאליים, השתייכותם הפוליטית, האמונות הדתיות והרקע התרבותי שלהם. מחקר שבדק את ההשפעה של רמת הדתיות של העובד הסוציאלי (Valutis & Rubin, 2016) מצא קשרים חיוביים בין הדתיות וקטיגוריות של קונפליקט המתייחסות לאמונות דתיות. משתתפים שדיווחו על רמות גבוהות של דתיות (רמה גבוהה של חשיבות הדת בחייהם, נוכחות גבוהה במסגרות דתיות ושימוש בדת בעת קבלת החלטות) חוו רמות גבוהות יותר של קונפליקט בין הערך המקצועי והאמונה הדתית.

2.5.1.3 דת, רוחניות, ועבודה סוציאלית במחקר

בעשרים השנה האחרונות, הקדישו חוקרי עבודה סוציאלית תשומת לב גוברת לרוחניות ולמסורות דתיות (Canda et al., 1999; Graham, 2008; Graham & Shier, 2009). יחד עם זאת, הרוב המכריע של המחקרים נערכו על ידי חוקרים מהמדינות המתועשות של הצפון הגלובלי, ועסקו בנושאים רלוונטיים לו (Graham, 2006). המקצוע נטה בעבר להתעלם מדת ורוחניות, עד כדי הימנעות מהתמודדות עם הצרכים האמיתיים של לקוחות וקהילות (Canda, 1988, 1989; Joseph, 1987, 1988; Lowenberg, 1988; Ortiz, 1991). החל משנות ה-80 ניכרת התעניינות מחודשת ברוחניות משלל סוגים (Heyman et al., 2006; Roof, 1998). התעניינות זו ניכרת גם במקצוע העבודה הסוציאלית (Canda & Furman, 2010) והובילה לחקר הרוחניות והדת בקרב עובדים סוציאליים (Gallup & Lindsay, 1999; Sheridan, 2004). במחקר איכותני נמצא שעובדים סוציאליים בעלי תפיסות ואמונות מגוונות מסוגלים להגיב ברגישות ומודעות לצרכים הרוחניים של מטופליהם במנותק משלהם (Canda, 1988). מחקר נוסף הראה כי עובדים סוציאליים נוקטים מגוון עמדות כלפי תפקיד הדת והרוחניות בפרקטיקה וחלקם אף משלבים אוריינטציות התערבות רוחניות ודתיות בפרקטיקה שלהם (Sheridan et al., 1992). לבסוף, במחקר ענק בקרב 1069 עובדים סוציאליים בכל רחבי ארה"ב, מצאו קנדה ופורמאן (Canda & Furman, 2010) כי יותר ממחצית המשתתפים דיווחו כי השתמשו ב-13 מתוך 17 טכניקות רוחניות ודתיות עם מטופליהם. רובם המוחלט (91%) סברו כי שילוב דת ורוחניות בפרקטיקה אינו מהווה הפרה של הקוד האתי של העובדים הסוציאליים. ניתוח-על שיטתי העלה שמחקרים בנושא דת, רוחניות ועבודה סוציאלית מגלמים מספר הנחות. הראשונה היא הצורך בכבוד למגוון תרבויות. השנייה היא שדת ממלאת תפקיד חשוב בעולמנו. השלישית היא שנודעת לה חשיבות עצומה ללקוחות מסוימים (Graham & Shier, 2009). עוד עולה מסקירת המאמרים כי היקף הפרסומים על דת ועבודה סוציאלית עלה בהדרגה ב-40 השנה האחרונות. מבחינת תוכן, התמקדו המאמרים בארבעה נושאים מרכזיים: השפעת הדת על עבודה סוציאלית, קשרי הגומלין בין דת לעבודה סוציאלית, השפעת הדת על החברה, ורגישות או מסוגלות תרבותית של העובדת הסוציאלית (Croot et al., 2012).

2.5.1.4 הקוד האתי של העבודה הסוציאלית ודת

הקוד האתי של איגוד העובדים הסוציאליים בארה"ב קובע מפורשות: "עובדים סוציאליים גם צריכים להיות מודעים להשפעה שנודעת לערכים האישיים ולאמונות ולמנהגים התרבותיים והדתיים שלהם ושל מטופליהם על קבלת החלטות אתיות. עליהם להיות מודעים לכל סתירה בין ערכים אישיים ומקצועיים ולהתמודד אתה באופן מקצועי" (National Association of Social Workers (NASW), 1999, p. 3). בניגוד לכך, הקוד הבריטי אינו מתייחס מפורשות לאמונות דתיות (BASW, 2003). הדברים אמורים גם

באקדמיה. בעוד שעובדים סוציאליים וסטודנטים לעבודה סוציאלית בבריטניה מדווחים כי תכנית הלימוד שלהם כמעט לא התייחסה לנושא, הרי שאוניברסיטת בייקרספילד – אחת מני רבות בארה"ב – מציעה קורס בשם "רוחניות, דת ועבודה סוציאלית" שמטרתו להכיר דתות ולהתחשב בהשפעתן על הפרקטיקה (Gilligan & Furness, 2000).

2.5.1.5 דת, פרקטיקה ומוגבלות

בשני העשורים האחרונים גברה ההתעניינות בקשר בין דת ובריאות. מחקרים מראים שרבים מתפללים כשהם חווים קושי בריאותי (McCaffrey et al., 1998). מיילז (Miles, 2002) מציין שאמונות דתיות נתפסו לאורך השנים כקשורות למחשבה שמוגבלות האדם היא תולדה מכוונת של כוח עליון, שנודעת לה משמעות, כגון עונש משמיים. לעומת זאת, יש הרואים במוגבלות אתגר לחיזוק נפש האדם, הזדמנות להפגין אהבה אלוהית ולאחרים להפגין צדקה.

מחקרים בתחום הדת והבריאות עסקו בחקר ההשפעה של הדת על אנשים במצבי חולי שונים וביעילות של אמונות ופרקטיקות דתיות מסוימות בקידום המצב הבריאותי (Johnstone et al., 2007). קניג (Koenig, as cited in Johnson et al., 2015) סקר 724 מחקרים כמותניים ומצא שכשני שלישים מתוכם מצביעים על קשר מובהק בין דת ותפקוד נפשי טוב. למרות זאת אנשי מקצוע שונים סבורים כי קיימת בעייתיות מתודולוגית במחקרים אלה. כך למשל, הקשר עם הבריאות שנמצא יכול להיות תוצר של אורח חיים דתי יותר מאשר הדת עצמה.

דת נתפסת כמנגנון התמודדות משמעותי בעבור אנשים עם מוגבלויות. בעלי המוגבלויות עצמם מעריכים את החשיבות של הדת בחייהם, ובכלל זה בעלי מוגבלויות שכלית (Loynes & O'hara, 2015). קניג (Koenig, 2012) מציין שבעבור אנשים עם מוגבלויות אחרות כולל הנפשיות, הדת והרוחניות נתפסות כמגוננות. במחקרים רבים מתחום הפסיכולוגיה נמצא שהתמודדות דתית מנבאת הסתגלות חיובית למוגבלויות. יחד עם זאת, השימוש בדת להתמודדות לא מופיע בתכניות הלימוד הרלוונטיות. יחד עם זאת, אנשי מקצוע ומטופלים שאינם דתיים עלולים לא לדון בסוגיה זו מאחר והם תופסים אותה כשיטת התמודדות בלתי יעילה (Johnstone et al., 2007).

2.5.2 המלצות עובדים סוציאליים בענייני משמורת, נישואין וגירושין ומשתנים בעלי זיקה

כאמור, המחקר הנוכחי מתמקד בחקר מתן ההמלצות של העובדים הסוציאליים והאימאמים בשתי זירות: הזירה החילונית (מקצועית) המוצגת דרך סוגיית משמורת ילדים מאחר והעו"סים נשענים כאן על החוק האזרחי (חוק הכשרות המשפטית והאפוטרופסות התשכ"ב, 1962); והזירה הדתית המוצגת דרך סוגיית נישואין/גירושין, מאחר והיא נתונה לסמכותם הבלעדית של בתי הדין השרעיים.

2.5.2.1 הזירה החילונית: רקע – חוק המשפחה העותומני

יישום חוק המשפחה העותומני בישראל מדגים את המידה שבה קודיפיקציה מעבירה סמכות חקיקתית מהקאדים למדינה ומשנה את טבעה של ההלכה האסלאמית המוחלטת בבתי הדין. יש שלוש סיבות לכך: (1) הקוד מנתק את ההלכה מהקשר המקורות הקלאסיים, ועל כן הקאדים עצמם מיישמים אותו באופן שחורג מהפרקטיקה הקלאסית; (2) החלטות בתי הדין בישראל כפופות לביקורת בג"ץ, שיכול להסתמך על חוק המשפחה העותומני כדי לבחון את תוקף פסקי הדין השרעיים, ועל כן גם הוא מיישם, או לפחות מבקר את היישום של חוק שרעי בלי התייחסות למקורות קלאסיים, כולל הקוראן והסונה; (3) החוק האסלאמי כפי שהוא מיושם בישראל נהייה סטטי, כיוון שאין גוף ייצוגי שיכול לתקנו או להרחיבו.

ב-1917, נחקק חוק המשפחה העותמני – הקידוד הראשון של דיני משפחה בעולם האסלאמי.

החוק חל על בני כל הדתות באימפריה. החוק הותקף הן על ידי בני המיעוטים הדתיים והן על ידי מוסלמים בטענה שהוא מסתמך על אסכולות שאינן חנפיות. הביקורת האחרונה הובילה לביטולו ב-1919. למרות זאת, הוא אומץ באותה שנה על ידי הבריטים בשטחים שעברו לשליטתם במזה"ת, והם החילוהו על מוסלמים בלבד. בעידן המנדטורי, הוחלט שבמקרה של סתירה בין החוק העותמני לבין השריעה, חוק המשפחה הוא שיגבר. לפיכך, חוק המשפחה העותמני אינו שריעה.

בישראל, אין מוסד דתי או גוף שניתן לכנותו "עולמא". לא ניתן עוד ליישם חוק חדש שיארגן את ענייני המעמד האישי של מוסלמים בישראל, כיוון שאין ארגון קהילתי שיכול לאמץ חוק כזה. מבחינה זו המצב שונה ממצבן של קהילות מיעוטים אחרים, כמו הקהילות הנוצריות והדרוזיות המוכרות, שאימצו חוקים החלים על סוגיות מעמד אישי באמצעות בתי הדין הדתיים שלהן. בקהילה היהודית, חוקי המעמד האישי שאובים מההלכה היהודית, ולא מהחוק היהודי המקודד.

כשהחוק העותמני נחקק, הוא נחשב מהפכני בהשוואה לחוקים ביתר העולם המוסלמי. הוא אימץ רעיונות שונים מאסכולות שונות. לדוגמא, יכולת האישה להתנות בהסכם הנישואין שבעלה לא יינשא לאשה אחרת (מהמשפט החנבלי), או יכולת האישה להתגרש עקב העדר תמיכה כלכלית או העדרו של בעלה מהבית (מהמשפט המליכי). ההתפתחות החשובה ביותר היא ההכרה בסכסוך או מריבות לבדן כעילה לגירושין (סעיף 130). סעיף 130 הפך לסעיף העיקרי שמוביל לגירושין בקרב המוסלמים בישראל. בבואם ליישמו, הקאדים ממנים בוררים, לעתים אף בלי להתייעץ עם מי מהצדדים, ובלי למנות בהכרח בני משפחה. בתי הדין השרעיים גם מתערבים בהכרעות הבוררים, תוך חריגה מהמשפט המליכי, שממנו נלקח הסעיף, אשר קובע שהבוררים, ולא הקאדי, הם המפרקים את ברית הנישואין.

כאמור, הכרעות ביה"ד השרעי לערעורים כפופות לביקורת בג"ץ. במשפט עלי חמזה נ. ביה"ד השרעי לערעורים בירושלים ואח', דן בג"ץ בסוגיית "מהות" החלטת הבוררים (בג"ץ 99/9347). הדיון התמקד בשאלה אם ניתן לערער על הכרעת הבוררים, הנחשבת לפי ס' 130 לסופית. בג"ץ פירש את חוק המשפחה מילולית, אף שנועד לשקף את האסכולה המליכית. כלומר, הוא פירש את הסעיף בלי להסתמך על מקורות ופרשנויות קלאסיות, וקבע שהחלטת הבוררים הסופית כשלעצמה אינה מפרקת את ברית הנישואין. דוגמא זו ואחרות מעידות שבתחומי השריעה שעברו תהליך קודיפיקציה, הדבר קידם את תהליך החילון של ההלכה האסלאמית. בתיק חמזה, כשנדרש בג"ץ לעסוק בסעיף מחוק המשפחה העותמני, הוא פירשו כאילו היה חוק רגיל ללא יסודות דתיים. לעומת זאת, כשנדרש להתמודד עם סוגיה הלכתית שלא עברה קודיפיקציה, בג"ץ לא התערב במישורין בפרשנות החוק שניתנה על ידי ביה"ד השרעי. הדין החנפי הקלאסי מציב תנאים לזכאים בחדאנה או משמורת ילדים: על המחזיק להיות בגיר, שפוי, חופשי, שלא ייווצר מצב שבו הילד "ילך אצלו לאיבוד". כאשר מדובר באישה, התנאים לזכאות הם: (א) שלא תהיה נשואה לגבר זר (הזר הוא אדם הרשאי להינשא לילדיהם של בני הזוג הגרוש). במקרה של נישואים לגבר זר, האישה תאבד את זכאותה להחזקת הילדים. (ב) בן עד גיל שבע או בת עד גיל תשע יהיו בחזקת האם. הדין החנפי מציב רשימה של נשים הזכאיות להחזקת ילדים במקרה שהאם הזכאית אינה ממלאת אחר התנאים השונים. ברשימה זו, ניתנה עדיפות ראשונית לנשים. בראש הרשימה נמצאת האם, אחריה אם האם, לאחר מכן אם האב, וכן הלאה. גם כאשר הילדים נמצאים בחזקת האם באופן פסי, קיימת לאב זכות לפקח על גידול הילד, לאמור: עניין האפוסטרופסות נשאר בידי האב ולו הסמכות לקבוע בכל שאלה שבענייני רכשו ילדיו, לרבות בשאלה למי יינשאו (אבו-רמדאן, 2008).

2.5.2.2 הערכת המלצות משמורת של עו"סים מוסלמים בישראל ומשתנים רלוונטיים

על אף השינויים שהתחוללו בחברה הערבית בישראל בעשורים האחרונים, תופעת הגירושין עדיין נחשבת בה לטאבו. בישראל קיימות שתי מערכות משפטיות מקבילות בתחום הגירושין והמשמורת: בית דין אזרחי לענייני משפחה ובתי הדין הדתיים. בעוד שניתן לקבל גט רק באלה האחרונים, הרי שסוגיות כספיות וענייני משמורת יכולים להיות מוכרעים בשתי המערכות המשפטיות (Enosh et al., 2018). בבואם לקבל הכרעות בענייני משמורת, בתי המשפט רשאים לפנות לעובדים סוציאליים מומחים. אלה בוחנים את השאלה מי יהיה המשמורן וכמה זמן יבלו הקטינים עם ההורה השני. מחקרים מראים שלחוות דעתם נודעת השפעה ישירה על ההכרעה הסופית של השופטים (פרישטיק ויגלניק, 2007). כך, בפועל, משמשים העו"ס כזרועו הארוכה של בית המשפט בבואו להכריע בהסדרי משמורת וראייה לאחר הגירושין (צור, 2008).

רשמית, מסתמכת חוות הדעת של העו"ס על עקרון "טובת הילד". יחד עם זאת, היו שמתחו ביקורת על עצם האפשרות לגבש חוות דעת מקצועית על סמך עקרון זה (Tippins & Wittmann, 2005). ראשית, בגלל שהגדרת היכולת ההורית מבוססת על נורמה חברתית איכותנית ולא כמותנית, ונמדדת בהתאם (יגיל, 2008). במלים אחרות, היכולת ההורית תלויה בנורמות תרבותיות ולפיכך היא כפופה להטיות בהתאם לנורמות אלו. שנית, כיוון שהכלים המקצועיים להערכת היכולת ההורית פותחו בחברה מערבית מודרנית, מידת התאמתם לתרבויות אחרות לא נבדקה (Zoabi & Savaya, 2012, 2017). החלטות בנוגע למשמורת אמורות להיות מבוססות על שיקולים רציונליים ללא דעות קדומות. בפועל, הן מושפעות ממגוון גורמים שעלולים להטות את השיפוט המקצועי (Enosh, Nouman, & Sharon, 2017). מחקרים מראים שגורמים אישיים, מקצועיים, חברתיים ותרבותיים משפיעים על שיקול הדעת של עו"ס במצבים בהם הם נדרשים לחזות התנהגות עתידית, וכן שנורמות תרבותיות גורמות להטיה לטובת האם, עקב נטייה לדחות מודלים לא מקובלים של משמורת משותפת או משמורת בלעדית של האב (Crawford & Bradley, 2016). המודלים המסורתיים מעוגנים במערכת המשפטית בישראל, המושתתת על "הלכת הגיל הרך" (חוק הכשרות המשפטית והאפוטרופסות התשכ"ב, 1962), שלפיה ניתנת עדיפות לאם במקרה של ילדים עד גיל שש. מקרים בהם ההלכה אינה תופסת הם מקרים בהם האם אינה מסוגלת לתפקד בתור שכזו. החקיקה מבוססת על ההבניה החברתית שרואה בדמות האם אידאלית יותר מאשר דמות האב למלא אחר צרכי הילדים בגילאים אלה. להלן המשתנים השונים הקשורים להמלצות העו"ס.

1) מגדר האדם בעל המוגבלות ומשמורת

כיום ישנן עדויות גוברות לתפקידים המשתנה של האבות בחיי הילדים ולעלייה ברמת המעורבות שלהם (McBride et al., 2005). הדבר קשור לשאלת המגדר. אין מחקרים שבחנו את הנושא הזה ישירות, אך הספרות מראה שאבות מקבלים משמורת על בניהם לעתים קרובות יותר מאשר על בנותיהם (Dahl & Moretti, 2004). הדבר נובע מהקשר הרגשי שנוצר בין אבות לבנים, שגורם להם להשקיע מאמץ רב יותר במאבק על המשמורת על בניהם, או מהתפיסה שהאב מתאים יותר לגדל את הבן לאור הדרישות ההתפתחותיות של הבן בהקשר המגדרי (Lundberg et al., 2007). היו שטענו שהלכת הגיל הרך מפרה את זכות הילד לקשר משמעותי עם האב, מקשה על בית המשפט לקבל החלטה מתאימה לכל ילד וילד, ומבטאת נורמה חברתית לפיה האם מתאימה יותר לגדל את ילדיה (Enosh et al., 2018). לפיכך, הוועדה הרשמית שדנה בהיבטים המשפטיים של אחריות ההורים בגירושין (ועדת שניט, 2011) המליצה לבטל את ההלכה ולאמץ מודל של אחריות הורית משותפת. אולם

ההלכה לא בוטלה, כפי הנראה בגלל היותה כלי נוח לקבלת החלטות. יחד עם זאת, כיום ננקטת גישה מאוזנת יותר שמביאה בחשבון את טובת הילד ואת תפקיד האב בחייו (זפרן, 2013) בחברה הערבית, הגרושה נתפסת פשוט כ"אם" שאינה זכאית לקשר זוגי חדש. כל זהותה מצטמצמת לכדי כך, והאפשרות ליצור לעצמה זהות אחרת באמצעות הגשמה עצמית או מציאת בן-זוג חדש כמעט שאינה קיימת. בהקשר זה, מתן המשמורת לאם הוא התגובה החברתית ה"טבעית", וההמלצה המצופה מעו"ס. המשמורת נשללת מהאם רק במקרים חריגים. והמלצה על משמורת משותפת משתמע ממנה שההורים יישארו בקשר כדי לתאם נושאים הקשורים לילדים – קשר שנתפס כבעייתי בחברה הערבית.

לעומת החברה הערבית המסורתית בעיקרה, העו"ס הערבים מקבלים הכשרה במערכת המבוססת על נורמות מערביות, מה שיוצר אצלם דיסוננס. בבואם להמליץ על משמורת בחברה הערבית, המלצה על משמורת בידי האב או משמורת משותפת תיתפס כבעייתית. האם, לאור זאת, פועלים העו"ס הערבים בהתאם לערכים שעליהם התחנכו כילדים? כסטודנטים? האם הם מתאימים את המלצותיהם לציפיות החברה שבה הם פועלים? או לערכים המערביים שרכשו בלימודיהם? ואם הם מתאימים את המלצותיהם למקרה הספציפי, האם ניתן לצפות שימליצו על משמורת אמהית במקרה של הורים בעלי השכלה נמוכה ועל הסדרים אחרים במקרה של הורים משכילים יותר – וזאת בהתאם לממצאים של חגי יחיא (2006), לפיהם ככל שההורים משכילים יותר כך גישותיהם כלפי גידול ילדים היו מערביות יותר? בניגוד לפסיקותיו החוזרות והנשנות של בג"ץ, פסק בית הדין השרעי לערעורים פעם אחר פעם שחוק הכשרות המשפטית והאפוטרופסות אינו חל על בתי הדין השרעיים. בית הדין השרעי לערעורים נוקט אפוא גישה "טהרנית". השיח הדתי-המוסלמי השיפוטי בישראל, ככל שיח דתי, מנסה למקסם את המרחב הדתי. זאת, על ידי הישענות באופן ישיר על הכתוב בקוראן, תוך כדי התעלמות מההתפתחויות ההיסטוריות של המשפט המוסלמי. המשפט המוסלמי עבר מאז החקיקה העות'מאנית התפתחויות משמעותיות עקב מפרשנותם של חכמי הדת. מצד שני, ההישענות על המשפט הפוזיטיבי, שהינו תוצר מעשה אדם, גורם לאי נחת במערכת הדתית. השיח הדתי מנסה להציג עצמו כשיח "טהור" מכל רבב חילוני. כך, מאז 1994, אסר בית הדין השרעי לערעורים להסתמך על חקיקה אזרחית חילונית ישראלית, בסוברו כי כל נושא ועניין מצויים בתוך השריעה (אבו-רמזאן, 2008).

במשפחה המוסלמית, כפי שהיא מצטיירת בספרי ההלכה, מוקנות לאב סמכויות רחבות. האב הוא האפוטרופוס על ילדיו והאחראי לחינוכם ולפרנסתם. יחד עם זאת, כללי המשמורת מעניקים סמכויות לאם בגילאים מסוימים. הדין החנפי הקלאסי מציב תנאים למשמורת: על המשמורן להיות בגיר, שפוי, וחופשי. כאשר מדובר באישה, התנאים הנוספים לאלה של הגבר הם: (א) שלא תהיה נשואה לאחר; (ב) בן עד גיל שבע או בת עד גיל תשע יהיו בחזקת האם. הדין החנפי מציב רשימה של משמורנים במקרה שהאם אינה ממלאת אחר התנאים השונים. ברשימה זו, ניתנה עדיפות ראשונית לנשים: אם האם, לאחר מכן אם האב, וכן הלאה. גם כאשר הילדים נמצאים בחזקת האם באופן פיסי, קיימת לאב זכות לפקח על גידול הילד, לאמור: עניין האפוטרופסות נשאר בידי האב ולו הסמכות לקבוע בכל שאלה, לרבות בשאלה למי יינשאו. האפוטרופסות בלעדית לגברים (כגון: אחי הילד, אביו או סבו). למעשה, עקרון טובת הילד מתממש באופן אנכרוניסטי, במובן זה שהמושג "משמורת" אמנם קיים בספרות ההלכתית המוסלמית הקלאסית אך אינו מתפרש באותו האופן שבו מתפרש הוא בדין הישראלי (אבו-רמזאן, 2008).

ברוב פסקי הדין הכיר בית הדין השרעי בעקרון טובת הילד כעיקרון מנחה בסוגיות הכרוכות בהחזקת ילדים, והוא הפך לחלק אינטגרלי בכל פסק דין העוסק בהחזקת ילדים. הוא חל לא רק לצורך קביעת המשמורת בין ההורים, אלא גם כאשר מדובר בעניין הסדרת ביקורים אצל הזכאים לכך, כמו

ההורה השני או הסב. בית הדין קבע, שגיל הילדים שנקבע על ידי החכמים לעניין החזקתם הינו חזקה הניתנת לסתירה, והמבקש לסתרה – עליו נטל הראיה. גם בחוק הישראלי קיימת חזקת הגיל הרך, אך היא תקפה עד גיל שש. לאחר גיל זה, עניין החזקת הילדים אמור להיבחן אך ורק על פי עקרון טובת הילד, ללא שום חזקה נוספת. עניין גיל המשמורת לא ננקב על ידי הקוראן או על ידי דברי הנביא. קביעת הגיל היא פרי פרשנותם של החכמים וככזה, ניתן הגיל לשינוי. דרך חשיבה זו מעוגנת בחשיבה הרפורמית של המאה ה-19 (אבו-רמדאן, 2008).

האפוסטרופות בלעדית לגברים האגנטיים (מושג המבטא את הקרבה המשפחתית הזכרית של האב, כגון: אחיו, אביו או סבו). למעשה, עקרון טובת הילד הוא בגדר קריאה אנכרוניסטית, במובן זה שהמושג "משמורת" אמנם קיים בספרות ההלכתית המוסלמית הקלאסית אך אינו מתפרש באותו האופן שבו מתפרש הוא בדין הישראלי (אבו-רמדאן, 2008).

ביטוי לתיאוריית החזקות נתן לאחרונה בית הדין השרעי לערעורים: העיקרון הוא שטובתו של הקטין מצויה אצל אמו הביולוגית כל עוד היא כשרה להחזקה והוא (הילד) אינו מוותר על שירותיהן של הנשים. אם הוכח חוסר כשרות, תעבור הזכאות למשמורת לאם ולאבא אחריה. הטוען לזכאות בניגוד לעיקרון, עליו נטל הראיה. במקרה זה, יהא על המבקש להוכיח שהאם אינה כשרה לספק את צורכי הילד ואת האינטרסים שלו ולא יהיה צורך להוכיח את כשרות האב. כאשר הילד (בן -עד גיל שבע, בת -עד גיל תשע) מוותר על שירותיהן של נשות המשפחה, נטל הראיה עובר לצד שכנגד. במצב זה, הכלל הוא שהמשמורת על הבן תוענק לאביו כדי שיהיה בחברת הגברים. כל המבקש להוכיח אחרת, עליו נטל הראיה. בית הדין השרעי רואה חשיבות מיוחדת לחזקות אלה בכך שהוא מבחין לדוגמה בין דו"ח של עובד סוציאלי שאינו מביא בחשבון חזקות אלו לבין זה שמביא אותן בחשבון.

(2) המוגבלות כמשתנה קשור להמלצות העו"ס עבור הורים עם מוגבלות שכלית

כיום הולך וגדל מספר הנשים עם מוגבלות שכלית שנהיות לאמהות. על שירותי הרווחה לדאוג לקבוצה זו. בפועל, בינתיים, הן נתונות לסיכון מוגבר של אבדן ילדיהן. ידוע לנו אך מעט על ההשפעה של אבדן כזה על חייהן, על החשיבות שהן מייחסות לאימהות שנשללה מהן, ועל חייהן ללא ילדיהן (Baum & Burns, 2007).

על פי הספרות, הורים עם מוגבלות שכלית חשופים יותר לעוני, בידוד, קורבנות, דוגמאות גרועות להורות, עבר של מערכות יחסים בעייתיות ומצוקה נפשית גבוהה – כל אלה פוגעים ביכולתם ההורית (גנאים בדראן & גור, בדפוס). ילדיהם של הורים עם מוגבלות שכלית פגיעים להתעללות והזנחה, ורבים מהם נלקחים מחזקת ההורים (Tarleton & Ward, 2007) תכניות הכשרה יכולות לשפר יכולת הורית (גנאים בדראן & גור, בדפוס). יחד עם זאת, מחקרים הראו כי הסרת הילדים מחזקת ההורים נתפסת כתגובה ליכולת הורית לקויה בעוד שלמעשה היא נובעת מליקויים בפרקטיקה המקצועית ובשירותים הניתנים להורים. השירותים נוטים לפעול על בסיס תגובתי ולהגיב למשברים, מה שיוצר קשרים בעייתיים עם ההורים.

מצד שני, מחקרים רבים מצביעים על היתרונות של חוויית ההורות ועל כך שהורים עם מוגבלות שכלית יכולים לטפל בצרכים הגופניים של ילדיהם, להעניק להם אהבה ולשפר את היכולת ההורית שלהם בעזרת הכשרה נאותה (Baum & Burns, 2007). אחד מיתרונות ההורים בעלי מוגבלות שכלית הוא ההצטרפות למעגל המבוגרים וההורים האחרים, שתורמת להערכה העצמית. החוקרים טוענים כי הורות היא משהו שמושג על אף התנגדותם של אחרים. מבחינתם של רבים, הבאת ילד לעולם נתפסת כ"גורם משמעותי שמקנה שוויון למי שחשה שונה כל חייה... שעדיין אומרים לה מה לעשות גם בתור מבוגרת"

(Finucane, 1998, p. 38). לדברי בות' ובות' (Booth & Booth, 2004) החלטות המשמורת מוצגות בספרות המחקרית בדרך כלל מנקודת המבט של אנשי המקצוע, באופן ש"מבליט את הקשיים של ההורים וממעט בתחושותיהם האנושיות הרגילות" (עמ' 131).

בבואם להכריע, עו"ס לחוק הנוער מסתמכים לא פעם על הערכות סובייקטיביות (Proctor & Azar, 2013). השפעת המוגבלות על ההחלטות הללו מתיישבת עם סטיגמות חברתיות על בעיות נפשיות, ובפרט שמוגבלים אינם יכולים ללמוד להשתפר כהורים. עד כה לא נבחנה השפעת המוגבלות השכלית בפרט, אך בהחלט יש עדויות להשפעה של סטטוס מיעוט ומחלות נפש במקרים ללא התעללות בילדים. מבוגרים עם מוגבלות שכלית שמעוניינים להפוך להורים עלולים להיתקל בהתנגדות עזה בסביבתם הקרובה, ולאחר הכניסה להריון מופעל עליהם לחץ להפיל, הן מצד בני משפחה והן מצד עובדים סוציאליים. לאחר הלידה, הם חיים בפחד שמא ילדיהם יילקחו מהם. לפחד הזה יש בסיס במציאות (Collings et al., 2018). דעות מושרשות, אם לא קדומות, של אנשי מקצוע והקהילה בכלל בנוגע ליכולת של בעלי מוגבלות שכלית לגדל ילד גורמות לכך שהמשפחות הללו נתונות לביקורת הדוקה יותר, ושהסיכונים להם נחשפים הילדים מתבלטים בצורה חזקה יותר (Collings et al., 2018; Collings & Llewellyn, 2012; Lewis et al., 2015). ברוב המדינות בארה"ב, מוגבלות עדיין נחשבת עילה לשלילת זכויות הורות (Lightfoot et al., 2010). מרגע שהרשויות מתמקדות בהורים אלה, השילוב של דעות קדומות ויחס מפלה, תמיכה לוקה בחסר, והגדרות לא מציאותיות של רף ההורות הנאותה מצד העובדים הסוציאליים מכשיל את ההורים הללו באופן בלתי נמנע. טרלטון (Tarleton, 2008) אף מגדירה את האפליה כנגד הורים עם מוגבלות שכלית בענייני הגנה על הילד כ"התעללות מוסדית". אין ספק שההגנה על הילד צריכה להיות השיקול מספר אחד בדיוני משמורת, בין היתר לאור אמנת האו"ם על זכויות הילד (Conventions on the Rights of the Child (CRC), 1989). יחד עם זאת, כשהצד השני לדיון הוא הורה עם מוגבלות שכלית, יש להתחשב גם באמנה על זכויות של אנשים עם מוגבלות (CRPD; United Nations, 2006), הקובעת שיש לספק להורים אלה את התמיכה הנדרשת כדי שיוכלו להשתתף באופן אמיתי בדיונים הללו ולהשמיע את קולם. לשם כך, קובעת האמנה, יש לדאוג להסדרים מיוחדים שיקנו שוויון וכן להכשרה מיוחדת לאנשי הרווחה והחוק על מנת לאפשר שוויון זה. קיימות עדויות משכנעות לכך שהורים עם מוגבלות שכלית נכשלים במפגשיהם עם רשויות ההגנה על הילד ובדיונים משפטיים בדרכים שניתן ליחסן במישרין להנחות מוקדמות בנוגע למוגבלות, וכי העדר התאמות משפטיות ופרוצדורליות משליך במישרין על סבלם של הורים אלה וילדיהם. בניסיון להשיב לעצמם את ילדיהם, הורים רבים יסכימו לעבור הערכות יכולת הורית, אותן מבצעים לא פעם קלינאים ללא מומחיות מקצועית במוגבלות שכלית וללא ידע על העדויות האחרונות בנוגע להורים עם מוגבלות שכלית וילדיהם (Cox et al., 2015) לא מקלה עליהם העובדה שהם יוצאים מהתהליך המשפטי בתחושה שלא נעשה להם צדק, ושהם חסרי אונים.

(3) המוגבלות כמשתנה קשור להמלצות העו"ס עבור הורים עם מחלה נפשית

יכולת הורית לקויה של הלוקים במחלות נפש נחשבת לא פעם לדבר מובן מאליה, והדבר אינו נבדק ממש בכל מקרה ומקרה. במדינות רבות בארה"ב, די באבחנה של מחלה נפשית כדי לקחת את ילדים מחזקת ההורים. להורים אלה קשה מאד להוכיח את התאמתם להורות. הגישה הכללית הזו מתבטאת לא רק בחוקים אלא גם במחקר: רוב הספרות התמקדה בפתולוגיה של ההורים ובהשפעותיה המזיקות על הילדים, ורק מאמרים מעטים בחנו את היכולות של אותם הורים או בדרכים להעריך יכולות אלו. בפועל, אדם בעל מחלה נפשית חמורה יכול או שאינו יכול להיות הורה, ורמת היכולת הזו יכולה להשתנות עם

הזמן או בהינתן שירותי תמיכה. יכולת הורית אינה קשורה ישירות למחלת הנפש עצמה, אלא לבעיות תפקודיות ספציפיות, שאותן יש להעריך על בסיס פרטני (Marsh, 2009).

מנקודת המבט של הילדים, להתנתקות מההורים יש גם מחיר כבד. בהעדר ספרות מחקרית בעניין זה, לא ניתן עדיין לקבוע אם מחירים אלה מתאזנים על ידי היתרונות של טיפול בפנימיות או אימוץ, או שההתנתקות מההורים היא תמיד לטובת הילד (Marsh, 2009). מנקודת המבט של האם, למרות הסיכון הכבד שבאבדן משמורת, האמהות מקנה לאמהות עם הפרעה נפשית חמורה חוויה מנרמלת שנותנת משמעות לחייהן, ומוטיבציה חזקה להשתתף בתוכניות שיקומיות (Nicholson et al., 1998). חשוב לציין שלכמה הורים אין קשיים מיוחדים כתוצאה מהמחלה הנפשית, וזקוקים רק לתמיכה הרגילה שכל הורה היה שמח לקבל, כמו עזרה מעת לעת בטיפול בילדים. הורים אחרים חווים התפרצויות חמורות, אך מתפקדים היטב בתקופות שביניהן (Brunette & Dean, 2002).

מבחינת הילדים, מוסכם בספרות כי ילדים שלהם הורה עם מחלה נפשית נתונים לסיכון משמעותי יותר לשורה של בעיות נפשיות וחברתיות. הסיכונים הללו כוללים בלבול בתגובה להתנהגות ההורים; מבוכה, בידוד וסטיגמה חברתית; הזנחה; מילוי תפקיד ההורה על ידי הילד; שמירה על סודות משפחה; וחשש מפני מחלה נפשית שלהם עצמם. במחקר נוסף (Marsh, 2009), ילדים מבוגרים ציינו תחושות עזות של שכול ואבדן, כאב מתוך הזדהות עם ההורים, אשמה כי הם איכשהו גרמו למחלה, אמונה שצרכיהם לא נענו כילדים, תחושה של התבגרות בטרם עת, תחושות של חוסר תקווה וחוסר אונים, וחרטה על הפוטנציאל שלהם, שלא מומש. עם זאת, כאמור, התמונה אינה אחידה. בסקר שנערך בארה"ב, כשילדים מבוגרים נשאלו אם היו השלכות חיוביות לעובדה שגדלו עם מחלה נפשית של הוריהם, רובם השיבו בחיוב: על אף המחיר הגבוה, ילדים עשויים להפיק סיפוק מקשר זה (Marsh & Dickens, 1998).

2.5.2.3 נישואין וגירושין

2.5.2.3.1 חוק המשפחה העותומני בהקשר של נישואין וגירושין

חילון וישראליות (ריקון). הביטוי "ריקון" מתייחס לאותם חלקים בהלכה האסלאמית הקלאסית שעברו תהליך של חילון דרך הקודיפיקציה בחוק המשפחה העותומני, כמו גם חלקים אחרים שלא עברו תהליך קודיפיקציה, כמו סוגיות במשמורת על ילדים. ריקון מתרחש בשלבים שונים. בשלב הראשון, ההלכה האסלאמית מוגבלת בתחולתה לסוגיות של מעמד אישי. השלב השני מרוקן את הסוגיות הללו מתוכן על ידי חקיקה מדינתית אחידה שחלה על בני כל הקהילות הדתיות, כולל מוסלמים.

הסכם נישואין. לפי המשפט האסלאמי הקלאסי, אין כל צורך לרשום הסכם נישואין, וגם לא נדרשת נוכחות של נציג של הקאדי או כל סמכות דתית אחרת. גם אין כל צורך בטקסט דתי כלשהו. הנישואין מתקיימים מכוח הצעת נישואין וקבלתה בנוכחות שני עדים. אולם סעיף 33 בחוק המשפחה העותומני מחייב הצהרה מראש על הנישואין. סעיף 37 מתיר לקאדי להתערב בתהליך רישום הנישואין. צו רישום הנישואין משנת 1919 מחייב את האימאם לרשום נישואין.

גיל הנישואין. עפ"י האסכולה החנפית, נערה בוגרת יכולה להינשא ללא הסכמה או ייצוג של אף אחד אחר, בעוד שקטינה יכולה להינשא רק עם מייצג אותה משמורן. לאחר שהנערה מגיעה לבגרות, היא יכולה להחליט לפרק את קשר הנישואין ברשותו של הקאדי. מאידך גיסא, אם המשמורן הוא אב או סב, יש להם את הסמכות לכרות הסכם נישואין בשמה, והיא אינה יכולה לבטל את ההסכם בעצמה בהגיעה לבגרות. חוק המשפחה העותומני הגביל את גיל הנישואין ל-17, בלי שנמצאו אסמכתאות להגבלה זו במשפט האסלאמי. בג"ץ קבע בבירור כי מנהגים אינם מהווים סיבה רלוונטית להפרת הכללים הללו

(77/690 עפ"אף אחמד ח'ניפס נ. מדינת ישראל). יחד עם זאת, בית המשפט רשאי להתיר נישואי קטינים אם הוא שקל את כל השיקולים והאינטרסים הרלוונטיים. גם כאן, רוקן המשפט החנפי על ידי חוק המשפחה העותומני. חוק גיל הנישואין הישראלי חיזק את החוק העותומני בכך שהפך נישואי קטינים לעבירה פלילית. בנוסף, הוא יצר תואנה לביטול נישואין כאלה. למעשה, החוק שלל מבתי הדין השרעיים את סמכותם בנושא זה, והעביר אותה לבית הדין (החילוני) לענייני משפחה. הדבר גם שלל מהמשמורנים את שליטתם במשפחה המוסלמית, ובכך ביטל את ההיבטים הפטריארכליים של חוקי המשפחה האסלאמיים הקלאסיים (Abou Ramadan, 2007).

גירושין. השילוב בין הסדר הפלילי לבין פרשנויות בג"ץ בנוגע להיבטי הנזיקין של הגירושין רוקנו את מוסד הגירושין מתוכנו. רוב מאמציהם של חכמי הדת החנפים בעניין זה הוקדשו לבחירת ההתבטאויות שעלולות להוביל לגירושין. אפילו גירושין על דרך הבדיחה, גירושין בכפייה וגירושין על ידי שיכור יכולים להיחשב כגירושין תקפים. לעומת זאת, סעיף 181 בחוק העונשין משנת 1977 קובע שמי שמגרש את אשתו בלי הסכמתה ובלי התערבות של בית דין מוסמך צפוי לחמש שנות מאסר. אף שניסוח הסעיף כללי, הרי שבפועל הוא מכוון בבירור נגד מוסלמים, כיוון שההלכה האסלאמית מתירה גירושין חד-צדדיים. בנוסף לכך, החוק הישראלי מכיר בכך שגירוש האשה כנגד רצונה וללא פסיקה משפטית מקנה לא זכות לפיצויים, וזאת עפ"י סעיף 63 לפקודת הנזיקין – הפרת חובה חקוקה. בכמה מדינות ערביות, כוללים חוקי המעמד האישי סעיף שמפצה נשים על גירושין חד-צדדיים, המכונים *טלק תא'סופי*. הגישה היא שלגבר יש אמנם זכות לגירושין חד-צדדיים, אלא שאין לנצלה לרעה. ביה"ד השרעי לערעורים בישראל סירב ללכת בדרך זו משני טעמים: ראשית, לכלל *טלק תא'סופי* אין בסיס מוסכם בשריעה; השני הוא שאשה מוסלמית יכולה לתבוע את בעלה בבית דין אזרחי ושהמדינה יכולה לתבוע את הגבר. השילוב בין סנקציות פליליות לאזרחיות שהוביל כמה פעמים למתן פיצויים לנשים על גירושין חד-צדדיים רוקן את סעיפים 102 ו-118 מחוק המשפחה העותומני מתוכנם כשעסקו בגירושין (*טלק*) כגירושין חד-צדדיים. כיום, גירושין מוסלמים בישראל מוכרעים בהתאם לסעיף 130 באותו חוק. חוק זה גם עבר תהליך חילון. הקודיפיקציה הפחיתה את השימוש בספרי החוקים האסלאמיים בעניין הגירושין, והשילוב בין פקודות הנזיקין והפקודות הפליליות חיזק את סעיפי החוק העותומני העוסקים בגירושין וניתב את חוקי הגירושין האסלאמיים לסעיף 130, שהוא בעצמו עבר תהליך חילון.

2.5.2.3.2 נישואין וגירושין עבור אנשים עם מוגבלות בהקשר המקצועי של העבודה הסוציאלית
הכרה בזכותם של אנשים עם מוגבלויות להולדת ילדים אינה מובנת מאליה. מאי וסימפסון (May & Simpson, 2003) תיארו את השינוי שחל בתפיסות החברתיות כלפי זכות זו. סעיף 23 באמנה לזכויות אנשים עם מוגבלויות (CPRD), שישראל אשררה ב-2012, מתמקד בביעור אפליה בתחומי נישואין, משפחה, מערכות יחסים והורות. לאנשים עם מוגבלויות יש זכות להינשא ולהקים משפחה ככל אדם אחר; על המדינה לוודא שפוריותם של אנשים עם מוגבלויות נשמרת ויש להם הזכות להחליט על מספר הילדים ועל המרווחים ביניהם. על המדינה לספק לאנשים עם מוגבלויות שירותים נגישים ומותאמים שסייעו להם לממש זכויות אלה. כמו כן, המדינה תבטיח את הזכויות ומילוי החובות בענייני אפטרופסות ואימוץ ילדים, כאשר טובת הילד היא השיקול המכריע. זאת ועוד, על המדינה לסייע לאנשים עם מוגבלויות לשאת באחריות של גידול הילדים (United Nations, 2006).

2.5.2.4 משתנים ברמת העובד הסוציאלי

2.5.2.4.1 מסוגלות תרבותית ורגישות לדתיות של המטופלים

עובדים סוציאליים הדגישו זה מכבר את תפקיד הרגישות התרבותית האתנית בפרקטיקה יעילה. על הגופים המפקחים על עבודה סוציאלית לקחת בחשבון את שילוב האוריינטציה התרבותית, הערכים והמעמד החברתי. אך הידע וההערכה של תרבויות הלוקחות והעובדים אינם מספיקים. על העובדים הסוציאליים לרכוש יכולת תרבותית ביקורתית על ידי שילוב ניתוחים של פריבילגיה, כוח ואינטראקציונליות (Lusk et al., 2014). עבודה סוציאלית בעלת מסוגלות תרבותית היא התהליך בו עובדים סוציאליים מעורבים בצורה אתית עם לקוחות מגוונים על ידי ביצוע הערכות והתערבויות המותאמות לתרבות, לקונטקסט, למעמד וזהותו של הלקוח (Lusk et al., 2014).

ככל שעובדים סוציאליים נאבקים עם פתרון דילמות מוסריות, יש לחבר טוב יותר בין גישות פרגמטיות לקבלת החלטות אתיות לפרקטיקה היומיומית, ועל מקבלי ההחלטות עצמם לפתח תובנות כיצד הם מגיבים בדרך כלל לסתירות ערכיות. אף על פי שקוד האתיקה העולמי מצפה שעובדים סוציאליים יהיו מודעים לדתיות של הלקוחות בכל הנוגע לפרקטיקה (National Association of Social Workers, 2015), זה לא תמיד היה המקרה. במשך כמחצית המאה העשרים, עבודה סוציאלית התרחקה מהכללת הדתיות בפרקטיקה וחינוך של עבודה סוציאלית, ולא בוצע כל מחקר שתומך בשילוב שלה (Canda & Furman, 2010). רק בשנות השמונים של המאה ה-20 גברה ההתעניינות בתחום חיי הלקוחות ונבחן מחדש התפקיד החשוב שהדת ממלאת עם מתן דגש לסביבתם של הלקוחות, לטיפול הוליסטי וכמקורות פוטנציאליים לתמיכה או למאבק (Oxhandler & Giardina, 2017).

תפקידה של הדת בפועל הפך לנושא דיון מוגבר בקרב אנשי מקצוע. מחקרים מגלים כי הערכה, שילוב ורגישות לדתיות הלקוחות הלכה למעשה תורמת למגוון של תוצאות חיוביות לבריאות הנפש (Koenig, King, & Carson, 2012), וכי מטופלים מעדיפים שאמונותיהם הדתיות ייכללו בהתייחסות לטיפול, וכי מטופלים מעדיפים שהמטפל או איש המקצוע לפתוח בשיחה כזו (Hodge & Leitz, 2013). במחקר אחד, עובדים סוציאליים דיווחו כי אנשים רבים משתמשים בדתם כשדרה למשאבים וכדרך להתמודד עם מצבים מלחיצים ודיכוי (Furman, Benson, & Canda, 2011). מקצוע העבודה הסוציאלית ומקצועות עזרה רבים אחרים הכירו בכך שפרקטיקות והערכות מבוססות דת יכולות להיות יעילות בפועל עבור לקוחות במהלך מסע הטיפול שלהם. דיון בדת במהלך תקופת ההערכה בתהליך ההתערבות מאפשר ללקוחות לדון בפתיחות בתחום זה בחייהם ויכול להשפיע באופן חיובי על ברית הלקוח-מטפל ולא להרגיש מאוימים מהבדל הכוח בינם לבין המטפל שלהם (Oxhandler & Parrish, 2018).

2.5.2.4.2 דת, דתיות ואתיקה בקרב העובדים הסוציאליים

תפקידה של הדת כהיבט מרכזי שבנוגע אליו יש לגלות רגישות תרבותית הפך לנושא דיון מוגבר בקרב אנשי מקצוע. מחקרים מגלים כי רגישות לדתיות הלקוחות תורמת למגוון של תוצאות חיוביות לבריאות הנפש (Koenig et al., 2012) וכי מטופלים מעדיפים שאמונותיהם הדתיות ייכללו בהתייחסות לטיפול (Lietz & Hodge, 2013). במחקר אחד, עובדים סוציאליים דיווחו כי אנשים רבים משתמשים בדתם כדרך להתמודד עם מצבים מלחיצים ודיכוי (Furman et al., 2011). מקצוע העבודה הסוציאלית ומקצועות עזרה רבים אחרים הכירו בכך שפרקטיקות והערכות מבוססות דת יכולות להועיל ללקוחות. לבסוף, דיון בדת במהלך תקופת ההערכה בתהליך ההתערבות מאפשר ללקוחות לדון בפתיחות בתחום זה בחייהם ויכול להשפיע באופן חיובי על ברית הלקוח-מטפל, כך שהלקוחות לא ירגישו מאוימים מפערי הכוח בינם לבין המטפל שלהם (Oxhandler & Giardina, 2017).

רמת הדתיות של הפרט נמצאה כמשפיעה על קבלת החלטותיו. עובדים סוציאליים מתבקשים לחוות את דעתם בתחומים רבים במהלך עבודתם והם נמצאים לא פעם בדילמות תמידיות בעת קבלת החלטות. אף עובד סוציאלי אינו יכול להימנע מלהתייבב מול הצורך לשפוט איזה מבין החלופות הזמינות טובה יותר לפרט, לקבוצה או לקהילה (Landau, 1999). חוקרים רבים טוענים כי חינוך לעבודה סוציאלית צריך להיות מבוסס על ידע וערכים בסיסיים של המקצוע (Reamer, 2013). אף על פי כן, בעוד שקיומה של מערכת ערכים המושתתת על דאגה לרווחת הפרט ולצדק החברתי נחשבת חיונית למקצוע העובדים הסוציאליים, תרומת החינוך לעבודה סוציאלית לפיתוח ו / או אכיפה של ערכים רצויים, עדיין אינה ברורה. קבלת החלטות אתית המבוססת על ערכי עבודה סוציאלית היא הכרחית לתרגול עבודה סוציאלית (D'Cruz, 2002). הירידה לאורך השנים במספר תכניות הלימוד המציעות קורס על ערכים ו / או אתיקה פירושה שהסטודנטים אינם נחשפים באופן שיטתי לנושא זה. בעידן המדגיש את החשיבות של האתיקה המקצועית, ניצבת השאלה אם שיקולים אתיים של עובדים סוציאליים והפיכת החלטות אתית לתוצרים של הרקע האישי שלהם או של ההתמקצעות המקצועית שלהם (Landau, 2008).

מספר מחקרים העלו שאלות לגבי המידה שבה משפיע חינוך לעבודה סוציאלית לחיוב על הערכים של הסטודנטים למקצוע. ממצאי מחקרים רבים השוו בין עמדות הסטודנטים לעבודה סוציאלית בתחילת לימודים ולקראת הסוף ולא מצאו הבדלים בערכי המקצוע אצל הנבדקים (Judah, 1979; Segal, 1992; Vrlay, 1963), דבר שמעלה את השאלה עד כמה אכן הסוציאליזציה מתרחשת למעשה במהלך החינוך המקצועי. מאידך גיסא, מחקרים אחרים מצביעים על כך שלחינוך לעבודה סוציאלית יש השפעה חיובית על ערכי הסטודנטים האישיים (Landau, 1999). לנדאו (Landau, 1999) מצאה קשר חזק בין רמת הדתיות של הנבדק לבין החלטותיהם האתיות, דתיות עולה ממחקר זה כמשתנה הרקע היחיד הקשור באופן חיובי לשיפוט האתי של המשיבים. התוצאות מצביעות על כך שתלמידי עבודה סוציאלית ועובדים סוציאליים הרואים את עצמם דתיים או דתיים מאוד נוטים להקדיש חשיבות רבה יותר לשיקולים מוסריים עקרוניים בקבלת החלטות לגבי דילמות אתיות מאשר לא דתיים.

הסוציאליזציה המקצועית כוללת העברת הערכים, האידיאלים, האתיקה והגישות של המקצוע (Vautis, Rubin, & Bell, 2014). הסוציאליזציה נתפסת כתהליך דינמי, המתרחש בין השאר באמצעות חינוך מקצועי, הכולל הן את פיתוח הזהות המקצועית והן את הפנמה של הנורמות הקבוצתיות. התהליך מקנה ערכים וזהויות בנוסף לידע כאשר התלמידים משולבים בתרבות המקצועית של העבודה הסוציאלית (Miller, 2010). תוך הכרה בחשיבותו של תהליך זה הן בתחום ההכשרה המקצועית והן בשביעות הרצון האישית עם קריירה נבחרת, חשוב גם להכיר בכך שערכים ואמונות אישיים לא תמיד יתאימו באופן מושלם או ברור לערכים ולתפקידים מקצועיים.

למרות ההתנסויות הקיימות בסוציאליזציה המקצועית באמצעות חינוך, פרקטיקה והשתלמויות מקצועיות, יש הבדלים בין עמדות העובדים החברתיים בנושאים חברתיים, אמונות דתיות ורקעים תרבותיים, המביאים לא רק לקונפליקט אפשרי בקרב העובדים הסוציאליים, אלא גם בין האמונות האישיות של הפרט לבין תפקידו המקצועיים. ספרות העבודה הסוציאלית מכילה גוף עבודה המתמקד בקונפליקט ובהתאמה בין ערכים אישיים ואמונות מקצועיות (Stewart, 2009).

על-פי רימר (Reamer, 2013), טבע ערכי היסוד של העבודה הסוציאלית והקונפליקטים בין ערכים אישיים ומקצועיים הוא תחום בספרות העבודה הסוציאלית שגדל במידה ניכרת בעשורים האחרונים, אך עדיין נותר חסר בהירות לגבי האופן שבו נפתרים קונפליקטים אלה על ידי עובדים סוציאליים. סטרומ-גוטפריד (Storm-Gottfried, 2007) מציין כי סתירה בין ערכים אישיים ומקצועיים יכולה להתרחש גם כאשר קיימת התאמה בין השניים בשל הבדלים בפרשנות השימוש בקודים אתיים. חילופי הספרות

האחרונים בין אדמס (Adams, 2009) לבין ספאנו וקניג (Spano & Koenig, 2010) מאירים את ההבדלים הללו בפרשנות ואת תפקיד קוד האתיקה של איגוד העובדים הסוציאליים בארה"ב (NASW) בהנחיית קבלת החלטות אתית. באופן ספציפי, עיקר המחלוקת בשאלה האם קוד האתיקה הוא מדריך להתנהגות אתית ולהחלטות או "קוד דיאונטולוגי".

במחקר שבדק את הקונפליקט בין ערכי הדת לערכי המקצוע (Valutis et al., 2014) נמצא שרק מעטים מהנשאלים דיווחו על התנגשות בין אמונות דתיות לבין תפקיד מקצועי או הסכימו כי ערכים דתיים צריכים להחליף תפקידים מקצועיים כאשר הם נמצאים בקונפליקט. מאידך גיסא, ייתכן כי הבחירה העצמית במקצוע ובמקומות מסוימים של עבודה סוציאלית כוללת בעיקר את אלה שערכיהם האישיים עולים בקנה אחד עם המקצוע של המקצוע (Osteen, 2011). הסוציאליזציה המקצועית יכולה רק לעודד את הפרקטיקה בשטח העולה בקנה אחד עם אמונות אישיות, ולכן ייתכן כי הקונפליקט ממוזער על ידי בחירה של הגדרת העבודה ואוכלוסיית העובדים הסוציאליים הנבחרים. ואמנם, משתתפים שהיו דתיים יותר, רוחניים יותר, שמרנים יותר, והאמינו כי הדת חשובה על בסיס יומי, דירגו עצמם כבעלי ניסיון רב יותר בקונפליקטים אישיים מאשר משתתפים אחרים (Valutis et al., 2014).

נושא חשוב אחד הוא האופן בו עובדים סוציאליים מקבלים החלטות אתיות. בפרט, אילו משתנים משפיעים על החלטות העובדים הסוציאליים כאשר הם עומדים בפני דילמות מוסריות? נטען כי רקע חברתי וחוויות תרבותיות מכוונות במפורש את החלטותיו האתיות של האדם. ודתיות היא גורם רקע אחד שעשוי להשפיע על השיפוט של העובדים הסוציאליים. נושא חשוב אחד הוא איך עובדים סוציאליים עושים אתיים החלטות. באופן ספציפי יותר, אילו משתנים משפיעים על החלטות העובדים הסוציאליים כאשר הם עומדים בפני דילמות מוסריות? נטען כי רקע חברתי וחוויות תרבותיות מכוונות במפורש את החלטותיו האתיות של האדם. ודתיות היא גורם רקע אחד שעשוי להשפיע על השיפוט של העובדים הסוציאליים (Possick, Buchbinder, Esther, Kandel, & Sharon, 2009).

אוסמו ולנדאו (Osimo & Landau, 2003) בדקו במחקרם את השפעת הדתיות על העקרונות האתיים של העובדים הסוציאליים בישראל. ממצאי המחקר מצביעים על כך שהדתיות עשויה להיות משתנה מבחין בחלק מההקשרים של קבלת החלטות אתיות בעבודה סוציאלית, אך לא בכולם. דתיותם של עובדים סוציאליים דתיים עשויה להשפיע על החלטתם האתית המתרחשת במצבים דתיים. יתר על כן, ההיררכיות האתיות של העובדים הסוציאליים הדתיים נראות עקיבות יותר הן בהקשרים שונים והן בהשוואה לאלו של עובדים סוציאליים חילוניים. הסיכוי כי עובדים סוציאליים יושפעו במצבים מסוימים מקוד מתחרה המנוגד לקוד האתיקה המקצועי מדגיש את הצורך במודעות של עובדים סוציאליים למערכת האמונות שלהם.

אתיקה דתית מוגדרת במונחים של כללי נצח אשר שולטים בהתנהגות בכל עת (Loewenberg & Dolgoff, 1992). המאמינים יכולים לקבל הנחיות ליישום עקרונות אתיים בחיי היום-יום מגורמי סמכות דתיים (Osimo & Landau, 2003). כך למשל, עובד סוציאלי דתי עשוי לנסות לשכנע נערה בהריון לא לעבור הפלה, בעוד עובד סוציאלי לזכויות הפלה יכול להמליץ על ההפך. הדת והדתיות, הקשורים לרוחניות, הפכו לאחרונה מוקדים בולטים יותר במחקרי העבודה הסוציאלית (Northcut, 2000). הדגש העיקרי הוא על תפקיד הדת והדתיות בחייהם של לקוחות לעבודה סוציאלית ולא בחייהם ובפעילותם המקצועית של העובדים הסוציאליים. עם זאת, טען אברמסון (Abramson, 1996) כי אם העובדים הסוציאליים צפויים לשקול את הממד הרוחני של חייהם של לקוחותיהם כחלק מהערכותיהם בעבודה הסוציאלית, עליהם לבחון את האמונות הרוחניות / דתיות שלהם עצמם.

יתר על כן, רוב העובדים הסוציאליים דיווחו על כך שדתיות או רוחניות הם תחומים זניחים או שמעולם לא טופלו במהלך הסוציאליזציה המקצועית שלהם. נאכאימה ודיקס (Nakhaima & Dicks, 1995) התמקדו במשמעויות של עבודה עם משפחות דתיות, ואילו (Cascio, 1998; Lloyd, 1997) עסקו בדרכים לשלב את הרוחניות בפרקטיקה של עבודה סוציאלית. העובדים הסוציאליים גילו עמדות חיוביות כלפי הדת, אך הם לא נחשפו לתכנים דתיים כלשהם בתכניות לימודיות.

2.6 סיכום פרק סקירת הספרות לפי תת-פרקים

1. למרות הניבוי של סוציולוגיים מהמאה ה-20 כי המדע והתובנה יחליפו את הדת והאמונה, היא עדיין רלבנטית ונוכחת בדרכי ההתמודדות של בני האדם בחברה המודרנית.
2. התת-פרק השני מציג את פְּקָה אל-אֶקְלִיאת כאחד מפירות הניסיונות לרפורמה במחשבה ובתפיסת המשפט המוסלמית מאז המאה השמונה עשרה. גישה זו מאפשרת למוסלמים דו קיום עם החברה המערבית תוך שמירה על קווי יסוד דתיים.
3. התת-פרק השלישי סוקר את מאפייני החברה הערבית כ"חברה במעבר". אנשי מקצוע כדוגמת עובדים סוציאליים ואימאמים נדרשים להתמודד עם סוגיות שונות בחיי היום יום תוך התייחסות למתח המתקיים בין מסורת ודת לעולמם המקצועי המתבסס על ערכים מערביים.
4. התת-פרק הרביעי מציג את ההתייחסות של דת האסלאם למוגבלות שכלית התפתחותית ומחלת נפש תוך השוואה לזו המקובלת כיום מבחינה מקצועית.
5. התת-פרק האחרון מתאר את המורכבות בעמדותיהם של עובדים הסוציאליים בהקשר של נישואין/גירושין ומשמורת ילדים ומשתנים המשפיעים על המלצותיהם, ובכלל זה רמת דתיות ומשתנים ברמת המקרה שבו מטפל העובד הסוציאלי כגון סוג המוגבלות, מגדר, ומידת דתיות של משפחת המטופל. כמו מוצג הקשר ההמלצות בענייני נישואין/גירושין ומשמורת ילדים, הן מההיבט הדתי והן מההיבט המקצועי-מערבי.

3. מודל המחקר

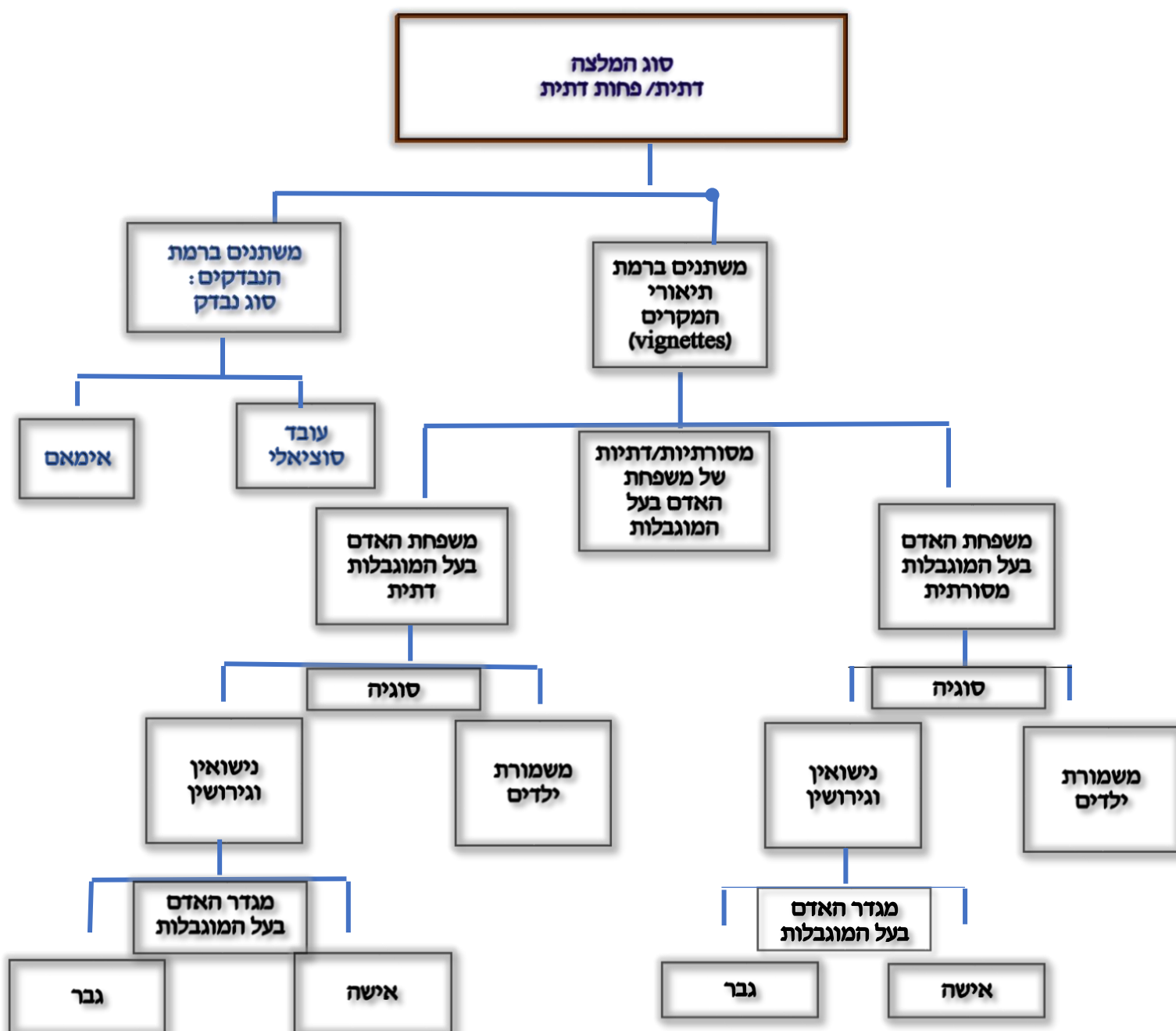
המחקר מתמקד בבדיקת ההבדלים בהמלצות בין העובדים הסוציאליים המוסלמים והאימאמים בהקשר של משמורת ילדים, נישואין וגירושין עבור אנשים בעלי מוגבלות שכלית או מחלה נפשית. הערכת הנטייה להמלצה דתית לגבי האנשים בעלי המוגבלות של משתתפי המחקר, נגזרה מהחלטת השופט הסופית שהופיעה לאחר תיאורי המקרים. מודל המחקר הכללי מבוסס על סקירה נרחבת בתחום של חילון ודת (ר' סעיף 2.1), והקשר בין המשתנים הבאים לבין המלצות העובדים הסוציאליים: סוגיה (משמורת ילדים ונישואין/גירושין), מגדר האדם בעל המוגבלות, מסורתיות/דתיות משפחת האדם בעל המוגבלות, וסוג המוגבלות (ר' סעיף 2.5.2). הסקירה הניחה שאנשים החיים בחברה הנמצאת במעבר נעים אף הם בין חילון לדת ומסורת בהמלצותיהם וכי למשתנים דתיות/מסורתיות משפחת האדם בעל המוגבלות, סוג מוגבלות, מגדר האדם בעל המוגבלות וסוגיה קיימת השפעה על הנטייה להמלצות דתיות של העובדים הסוציאליים. למחקר הנוכחי שתי מטרות עיקריות. הראשונה מתמקדת בהבדלים בין העובדים הסוציאליים המוסלמים והאימאמים בנטייתם להמלצות דתיות בסוגיית משמורת ילדים, נישואין וגירושין עבור אנשים עם מוגבלות שכלית או מחלה נפשית. במסגרתה נבחן הקשר בין רמת הדתיות של העובדים הסוציאליים המוסלמים לבין הנטייה להמלצה דתית. מטרת המחקר השנייה היא לבחון את הזיקה הייחודית בין המשתנים ברמת תיאורי המקרים לבין הנטייה להמלצות דתיות בקרב העובדים הסוציאליים המוסלמים והאימאמים. המחקר מבוסס על מודל ה-CHAID שהתבססו עליו לניתוח הנתונים. במודל, המשתנה דתיות משפחת האדם בעל המוגבלות משפיע על הנטייה להמלצות דתיות הן בקרב העובדים הסוציאליים והן בקרב האימאמים.

3.1 מקרא למושגים המופיעים במודל המחקר

- בהתבסס על פרק סקירת הספרות וההשערות, מודל המחקר כולל משתנה תלוי אחד (סוג המלצה דתית/פחות דתית), ושאר המשתנים המפורטים למטה הם בלתי תלויים. הניתוח של משתני המחקר הבלתי תלויים והזיקה שלהם למשתנה התלוי סוג המלצה (דתית/פחות דתית) מתייחס לשתי רמות:
1. משתנים הקשורים בסיווג בנבדקים, קרי עובדים סוציאליים מוסלמים ואימאמים, ורמת הדתיות של העובד הסוציאלי. המשתנה של רמת הדתיות של העובד הסוציאלי לא נכלל במודל ה-CHAID, אלא נותח בנפרד.
 2. משתנים המתייחסים לתיאורי המקרים (vignettes):
 - מסורתיות/דתיות של משפחת האדם עם מוגבלות: המשפחה תוארה כדתית כאשר בתיאורי המקרים היא צוינה במפורש כ"שומרת מצוות", "אחד מבני המשפחה עלה רגל למכה", או תואר כדתי מאוד. במקביל, משפחה מסורתית סווגה כאשר אוזכר "אורח חיים מסורתי".
 - סוגיה (משמורת ילדים, נישואין וגירושין): כאשר פסק הדין השרעי, מצוין כי הוא דן במשמורת ילדים או/ו נישואין וגירושין, הובלט המשפט בתוך תיאור המקרה המתאר את הסוגיה.
 - סוג מוגבלות (מוגבלות שכלית או מחלת נפש): תיאורי המקרים המתייחסים למחלות נפש כמו: "סכיזופרניה", "דיכאון", "דיכאון אחרי לידה", הפרעה נפשית וכו'. בתיאורי המקרים של מוגבלות שכלית הופיעו מונחים כמו: "מוגבלות שכלית בינונית", "מוגבלות שכלית קלה".

- מגדר האדם בעל המוגבלות : המגדר של האדם בעל המוגבלות בא לידי ביטוי בשמות הבדויים שנתנו לכל דמות בתיאורי המקרים. כאשר מדובר בגבר הופיע שם של גבר ערבי וכאשר אישה הופיע שם אישה ערבי.
 - סוג ההמלצה : ההמלצה הדתית היתה למעשה החלטת השופט הסופית בפסק הדין השרעי מאידך החלטה פחות דתית בוטאה כאי הסכמה עם החלטת השופט.
- משתנים ברמת תיאורי המקרים הוכנסו למודל ה-CHAID. על כן מודל המחקר מבוסס על ניתוח ה-CHAID בקרב העובדים הסוציאליים. בחלקו הימני מופיעים משתנים ברמת תיאורי המקרים ובחלקו השמאלי משתנים ברמת סוג נבדק.

תרשים 1: מודל המחקר לנטייה להמלצות דתיות בקרב העובדים הסוציאליים המוסלמים



3.2 השערות המחקר

השערות המחקר להלן נגזרו ממטרות המחקר וממודל המחקר לעיל וחולקו לשתי רמות:

• השערות בהקשר למשתנים ברמת נבדקי המחקר:

- (1) יימצא הבדל בין אימאמים לעובדים סוציאליים בנוגע לנטייה להמלצות דתיות, כך שאימאמים ייטו יותר להחלטות דתיות שנגזרו בבתי הדין השרעיים מאשר העובדים הסוציאליים בכל משתני המחקר.
- (2) יימצא קשר בין מידת הדתיות של העובד הסוציאלי לבין הנטייה להמלצות דתיות, כך שעובדים סוציאליים דתיים ייטו להמלצות דתיות יותר מאשר עובדים סוציאליים פחות דתיים בכלל משתני המחקר.
- (3) בקרב העובדים הסוציאליים, הנטייה להמלצות דתיות תהיה גבוהה יותר בסוגיה הדתית (נישואין/גירושין) לעומת הסוגיה המקצועית (משמורת ילדים) כאשר משפחת האדם בעל המוגבלות דתית.

• השערות ושאלות בהקשר למשתנים ברמת תיאורי המקרים:

ניתוח תיאורי המקרים של העובדים הסוציאליים המוסלמים

- (4) רמת הדתיות של משפחת האדם בעל המוגבלות תחזק את הנטייה להמלצות דתיות בקרב העובדים הסוציאליים במחקר (CHAID 1).
 - (5) יימצא הבדל בין משפחות דתיות לבין משפחות פחות דתיות של האדם בעל המוגבלות בהקשר של המשתנים שמשפיעים על הנטייה להמלצות דתיות בקרב הנבדקים במחקר (CHAID 1).
 - (6) נבחן את השאלה: מהם המשתנים הקשורים לנטייה להמלצה דתית בקרב העובדים הסוציאליים כאשר תיאורי המקרים הינם של מחלות נפש (CHAID 2)?
 - (7) נבחן את השאלה: מהם המשתנים הקשורים לנטייה להמלצה דתית בקרב העובדים הסוציאליים כאשר תיאורי המקרים הינם של מוגבלות שכלית (CHAID 3)?
- ניתוח תיאורי המקרים של האימאמים
- (8) רמת הדתיות של משפחת האדם בעל המוגבלות תחזק את הנטייה להמלצות דתיות בקרב האימאמים במחקר (CHAID 4).

4. שיטה

4.1 אוכלוסיית המחקר

המחקר הנוכחי כלל את כל העובדים הסוציאליים המוסלמים העובדים בלשכות הרווחה במשולש הצפוני ואת כל האימאמים המועסקים שם על ידי משרד הפנים. בחירת האזור הגיאוגרפי נעשה משיקול פרגמטי, באזור זה מתקיימת אוכלוסייה הומוגנית וגדולה של עובדים סוציאליים מוסלמים ואימאמים. יש לציין כי קבוצת העובדים הסוציאליים שהשתתפה במחקר מונה 138 אנשים שעובדים ב-11 לשכות רווחה. קבוצת האימאמים המועסקים באגף העדות במשרד הפנים כוללת 48 אנשים. העובדים הסוציאליים המוסלמים שהשתתפו במחקר מועסקים בלשכות הרווחה הממוקמות (ר' נספח 8.2, לוח 6 התפלגות השתתפות העובדים הסוציאליים המוסלמים והאימאמים לפי יישוב). מספר העובדים הסוציאליים המועסקים במשרות תקניות באזור הינו 154. במחקר הנוכחי הסכימו להשיב 138, ז"א 90%.

הסיבות לאי השתתפות 16 העובדים הסוציאליים הינן: סירוב (8), מחלה (2) עובד סוציאלי נוצרי (1), עבודה במקדים מפורזים ביישובים גדולים שיצרה קושי לעקוב אחר העובדים הסוציאליים (5). האימאמים שהשתתפו במחקר הנוכחי עבדו בכל היישובים שבהם עבדו העובדים הסוציאליים שהסכימו להשתתף במחקר. המספר הכולל של האימאמים המועסקים ביישובים באזור הינו 48, כך אחוז ההשתתפות שלהם הינו 100%.

השוואת המאפיינים הדמוגרפיים של העובדים הסוציאליים והאימאמים מצביעה על מספר הבדלים מובהקים. יש לציין כי רוב העובדים הסוציאליים המשתתפים במחקר הם נשים (82.5%). ברור כי כל האימאמים היו גברים. הבדל נוסף הוא בטווח הגילאים: אחוז העובדים הסוציאליים בקבוצת הגיל 25-34 גבוה יותר מזו של האימאמים (47.5% לעומת 6.7% בהתאמה). לבסוף, אחוז האימאמים שהגדירו את משפחת המוצא שגדלו בה כדתית או דתית מאוד היה 71.7% לעומת 23% בקרב העובדים הסוציאליים.

לוח 1. מאפיינים דמוגרפיים של קבוצות העובדים הסוציאליים המוסלמים וקבוצת האימאמים

(באחוזים) והשוואה בין הקבוצות (N=186)

השוואה		התפלגות (%)		מספר כולל של המשתתפים (n=186)	משתנה וערכים
χ^2	df	אימאמים (n=48)	עו"ס (n=138)		
מגדר					
101.7***	1	100	17.5	38.9	גברים
		-	82.5	61.1	נשים
גיל					
30.1***	4	2.2	2.2	2.2	עד 24
		6.7	47.5	37.4	25-34
		33.4	27.7	29.1	35-44
		44.4	19.7	25.8	45-54
		13.3	2.9	5.5	55-64
מצב משפחתי					
5.8 N.S	3	95.6	90.0	91.3	נשוי
		-	0.4	0.5	אלמן
		2.2	-	0.5	פרוד/גרוע
		2.2	9.6	7.7	רווק
ילדים					
5.7 *	1	95.6	80.9	84.5	כן
		4.4	19.1	15.5	לא
מידת הדתיות של משפחת המשתתף עפ"י דיווח עצמי					
37.5***	3	4.4	15.6	12.8	פחות מסורתי
		24.4	61.5	52.2	מסורתי
		51.1	20.0	27.8	דתי
		20.0	3.0	7.2	מאוד דתי
מיקום					
3.0N.S	1	70.5	55.5	59.1	עירוני
		29.5	44.5	40.9	כפרי
מוגבלות בתוך המשפחה					
3.8 *	1	24.4	12.4	15.4	כן
		75.6	87.6	84.6	לא

*p < .05, ** p < .01, ***p < .001

4.2 כלים

משתני המחקר חולקו לשתי קבוצות: 1. משתנה ברמת הנבדק: רמת הדתיות של העובד הסוציאלי המוסלמי שנבדק לפי שאלון DUREL (ר' להלן); 2. משתנים ברמת תיאורי המקרים (vignettes): שאלון תיאורי המקרים נבנה ע"י החוקרת בהסתמך על פסקי דין של בתי הדין השרעיים בארץ. המשתנים הם מגדר האדם בעל המוגבלות, סוג מוגבלות, סוגיה ודתיות משפחת האדם בעל המוגבלות. הם הופיעו בתוך כל תיאור מקרה כחלק מתיאור הנתונים והפרטים של כל נבדק. המשתנה התלוי הוא הנטייה להמלצה דתית שהנבדק בחר. לאחר כל תיאור דימוי מקרה הופיעה המלצה שהינה ההחלטה הסופית של הקאדי (למעט בשני מקרים בהם הפכנו את ההחלטה של הקאדי). אופן בניית המשתנים יפורט בהמשך.

4.2.1 שאלון רקע

שאלון הרקע נחלק לשלושה:

- א) נתונים דמוגרפיים: פריטים 31-34 + 38 בשאלון העובדים הסוציאליים (ר' נספח 8.4 בעברית ונספח 8.6 בערבית) בחנו את המאפיינים האישיים של המשתתפים (גיל, מגדר, מצב משפחתי, מס' ילדים והשכלה); ופריטים 1-3 ו-6-7 בשאלון האימאמים (ר' נספח 8.8 בעברית ונספח 8.10 בערבית) בדקו מאפיינים אישיים (גיל, מצב משפחתי, מספר ילדים).
- ב) נתוני תעסוקה (היקף משרה, סוג תפקיד, מקום עבודה): פריטים מס' 35-37 בשאלון העובד הסוציאלי (ר' נספח 8.4 בעברית ונספח 8.6 בערבית) ופריטים מס' 4-5 ו-8-9 בשאלון האימאמים (ר' נספח 8.8 בעברית ונספח 8.10 בערבית).
- ג) נתונים הקשורים למשפחה המורחבת (רמת דתיות ומוגבלות במשפחה): פריטים מס' 39+40 בשאלון העובדים הסוציאליים (ר' נספח 8.8 בעברית ונספח 8.10 בערבית) ופריטים מס' 9-11 בשאלון האימאמים (ר' נספח 8.8 בעברית ונספח 8.10 בערבית). משתנה דתיות משפחת העובד הסוציאלי/ האימאם נבדק ע"י שאלה מס' 10 בשאלון האימאמים ושאלה מס' 30 בשאלון העובד הסוציאלי: "כיצד היית מגדיר/ה את מידת הדתיות של בית הוריד?" עם טווח תשובות שכלל 1- פחות ממסורתי, 2- מסורתי, 3- דתי, 4-דתי מאוד, 5- אחר (פרט). התשובות קובצו לשתי קטגוריות כך שתשובות 1 ו-2 ייצגו את "המשתתף גדל במשפחה מסורתית", ואילו תשובות 3-4 פירושו "המשתתף גדל במשפחה דתית". תשובה מס' 5 נבחרה רק ע"י משתתף אחד על כן לא הוכנסה לניתוחים.

4.2.2 שאלון לבדיקת רמת הדתיות של העובד/ת הסוציאלי/ת- DUREL (The Duke University Religion Index)

הכלי פותח ע"י קניג וביסינג (Koenig & Büssing, 2010). הוא מעריך את שלושת הממדים העיקריים של מעורבות דתית שזוהו במכון הלאומי להזדקנות ובוועידת מכון פצר (Fetzer) (16-17 במרץ 1995) בנושא גישות מתודולוגיות לחקר דת, הזדקנות ובריאות. DUREL שימש ביותר ממאה מחקרים והוא זמין בעשר שפות. הוא כולל 5 פריטים המתארים מעורבות דתית, אשר בודקים שלושה תחומים עיקריים של דתיות. פריטי השאלון בוחנים את התחומים הבאים:

- א) הממד הארגוני (Organizational Religious Activity-ORA), פריט 1 (ר' נספח 8.4 בעברית ונספח 8.6 בערבית). השאלה מתייחסת לתכיפות של ביקורים בשירותי דת. פעילות דתית ארגונית כוללת פעילויות דתיות ציבוריות כמו השתתפות בשירותי דת או השתתפות בפעילות דתית אחרת הקשורה לקבוצות (קבוצות תפילה, קבוצות לימוד כתבי קודש וכו'). השאלה:

"באיזו תכיפות הנך מבקר/ת במסגד או באירועים דתיים" בטווח שנע בין 1 (מספר פעמים בשבוע) ל-6 (בכלל לא).

ב) הממד הלא-ארגוני (Non-Organizational Religious Activity- NORA), פריט 2 (ר' נספח 8.4 בעברית ונספח 8.6 בערבית). הממד הלא ארגוני כולל שאלה אחת המתייחסת לפעילות דתית ומסירות רוחנית פרטית, וכולל פעילויות דתיות המתקיימות באופן פרטי, כמו תפילה, לימוד כתבי הקודש, צפייה בטלוויזיה דתית או האזנה לרדיו דתי: "באיזו תכיפות הנך משתתף/ת, בפעילויות דתיות שלא במסגד, כמו תפילה או שיעורי דת?" בטווח שנע בין 1 (מספר פעמים ביום) ל-6 (אף פעם או לעתים רחוקות מאוד).

ג) ממד של דתיות פנימית/סובייקטיבית (Intrinsic Religiosity- IR), פריטים 3-5 (ר' נספח 8.4 בעברית ונספח 8.6 בערבית). הממד מעריך את מידת המחויבות או המוטיבציה הדתית האישית. IR1: "אני חווה כל עת את קיומו של אללה"; IR2: "אמונתי הדתית מכוונת אותי בכל גישתי לחיים"; IR3: "אני משתדל/ת מאד לשמור על אמונתי הדתית". הטווח של כל שאלה נע בין 1 (במידה רבה) ל-5 (מעולם לא).

טווח הציון כולל של DUREL הוא בין 5 ל-27; ציון נמוך יותר מעיד על רמת דתיות גבוהה יותר. קניגוביסינג (Koenig & Büssing, 2010) מעמידים כל תת סולם (פקטור) בנפרד על מנת להפחית מההסתברות שתת סולם אחד יבטל את האפקט של האחרים. מחקרים על תכונות הפסיכומטריות של ה-DUREL מצאו כי זהו כלי אמין ותקף. הכלי בעל מהימנות גבוהה (test-retest) של 0.91, ותקפות של קורלציה עם כלים אחרים שבודקים דתיות של 0.86-0.71, ומהימנות פנימית של אלפא קרונברך 0.91-0.71.

הכלי תורגם ותוקף בקרב אוכלוסייה מוסלמית: סטודנטים משלוש אוניברסיטאות באירן. בוצעו התאמות תרבותיות לכלי בשני מובנים: המושג כנסיה הוחלף במסגד והמושג לימודי תנ"ך הוחלף בלימודי קוראן (Saffari et al., 2013).

במחקר הנוכחי, השאלון תורגם מאנגלית לעברית ע"י שלושה מומחים בתחום ולאחר מכן עבר תרגום בחזרה לאנגלית ונעשתה השוואה לגרסת האנגלית המקורית על מנת לבדוק את התאימות בין השניים. בשלב השני, השאלון בעברית עבר תרגום לערבית ע"י החוקרת ואז הועבר לתרגום נוסף ובדיקה ע"י שני מומחים בתחום. הכלי בערבית הועבר לשני אנשי דת בעלי תארים גבוהים בלימודי שריעה ודת ולשני עובדים סוציאליים שלא השתתפו במחקר. חמש השאלות נמצאו מתאימות לבדיקת רמת הדתיות. כלי ה-DUREL הוצג בשאלון של העובד הסוציאלי בלבד אך לא בזה של האימאמים, מאחר ולא ראינו לנכון לשאול אימאם על רמת הדתיות שלו.

ה-DUREL נחשב לכלי פוטנציאל לבדיקת רמת הדתיות, אבל כשבדקנו אותו לאחר שלב איסוף הנתונים וקבלת הממצאים, מצאנו שאינו מספיק רגיש לבדיקת רמת הדתיות בקרב אוכלוסיית העובדים הסוציאליים המוסלמים ממסיבות המפורטות בנספח 8.11, שעיקרן הוא שאינו מתאים לבדיקת רמת הדתיות בקרב נשים בחברה מסורתית מאחר ונשים מצופות לבטא את דתיותן בתוך הבית יותר מאשר פעולות הצהרתיות כמו ביקור במסגד או הליכה לשיעורי דת. יש לציין שרוב המדגם כלל נשים (82.5%). הכלי עבר תיקוף (ר' נספח 8.11) ובעקבות זאת, בחרנו את המרכיב של התנהגות דתית לא-ארגונית (NORA), כמבטא הולם יותר של עובדות סוציאליות מוסלמיות. שאלה מס' 2 בשאלון, "באיזו תכיפות הנך משתתף/ת, בפעילויות דתיות שלא במסגד, כמו תפילה או שיעורי דת?", בטווח שנע בין 1 (מספר פעמים ביום) ל-6 (אף פעם או לעתים רחוקות מאוד). עובד סוציאלי דתי הוא כל עובד סוציאלי שענה על שאלה זו ובוחר בתשובות 1-2, "מקפיד באופן תדיר על פעילות דתית", ואילו עובד סוציאלי פחות דתי הוא כל עובד סוציאלי שבחר בתשובות 3-6, "לא מקפיד באופן תדיר על פעילות דתית".

4.2.3 שאלון תיאורי מקרים (vignettes)

"מקרה" הוא החלטה של בית הדין השרעי שתומצתה. לדוגמה, בדיון מס' 351/2003 ישנם 6 עמודי החלטה (ר' נספח 8.12). אנחנו תמצתנו אותו ל-10 שורות בתיאור מקרה מס' 9 בשאלון של העובד/ת הסוציאלי/ת (ר' נספח 8.4), ומספר 15 בשאלון המחקר של האימאמים (ר' נספח 8.8). תיאורי המקרים חוברו על סמך פסיקות של בתי הדין השרעיים מהעבר, תוך התאמתן למחקר במטרה לבחון את ההמלצות של אימאמים מול אלה של העובדים הסוציאליים. החוקרת קראה 2644 פסקי דין שהתפרסמו באתר הרשמי של משרד המשפטים עד ל-12.6.2017 (https://www.gov.il/he/Departments/ministry_of_justice). באתר הופיעו קטיגוריות שונות של נושאים שונים כמו אפטרופסות, בורות, גירושין, הסמכת טוענים שרעיים, הסמכת מסדרי נישואין, ווקף והקדש, מזונות, נישואין, צוואות וירושות. מאחר והחוקרת חיפשה פסקי דין הדנים בנושאי נישואין/גירושין ומשמורת ילדים, נושאים אלה נדונו לעתים לא בתיקי משמורת או נישואין/גירושין, אלא בתיקים בעלי שמות אחרים, כגון מזונות או הסמכת בוררי נישואין. מכאן, שכדי לאתר את תיקי נישואין/גירושין ומשמורת ילדים כאשר אחד הצדדים הוא אדם עם מוגבלות שכלית או מחלה נפשית היה צורך לעיין בכל התיקים הנמצאים באתר. הציפייה היתה להגיע ל 24 תיאורי מקרים, כך תתבצע חלוקה שווה של 12 מקרים עבור כל סוג מוגבלות (ר' נספח 8.13). אך לאחר שסרקנו את פסקי הדין, מצאנו 27 פסקי דין המתיחסים לסוגיות הקשורות למחקר. במהלך חיבור תיאורי המקרים למחקר נפסלו שני פסקי דין: באחד מהם טרם התקבלה החלטת שופט סופית עד לתאריך שבו החל שלב כתיבת תיאורי המקרים ולכן היה קשה לכתוב המלצה עבורו והשני הורד מאחר ויש בו מספר התערבויות מקצועיות של העובדים הסוציאליים והיה קשה לצמצם את הנתונים בו (ר' נספח 8.14 לחלוקת תיאורי המקרים שהופיעו בשאלון המחקר של העובד הסוציאלי והאימאם).

4.2.3.1 מאפייני תיאורי המקרים של המחקר

כפי שלוח 2 מראה, קיימים רק חמישה תיאורי המקרים הדנים בסוגיות הקשורות לאנשים עם מוגבלות שכלית, לעומת 20 תיאורי מקרים הדנים בסוגיות הקשורות לאנשים עם מחלה נפשית. רוב תיאורי המקרים עוסקים בסוגית משמורת ילדים. נשים עם מוגבלות שכלית לא זוכות להתייחסות בענייני נישואין/גירושין מאחר והן כמעט לא מתחתנות בתוך החברה הערבית. למוגבלות זו, לעומת מחלת הנפש, ישנם ביטויים התנהגותיים ופיזיים נראים לעין ועל כן המשפחות נמנעות לחתן את הבנות עם המוגבלות השכלית. לעומתן, יש ייצוג לגברים, מאחר ובחברה הערבית קיימת יותר לגיטימציה לחתן גבר עם מוגבלות שכלית. מצד שני, הייצוג של הנשים עם מחלות נפשיות גבוה יותר: האישה עם מחלה נפשית מתחתנת בגלל חוסר המודעות בקרב משפחתה למחלה ומתוך תקווה ואמונה שאולי הנישואין יעזרו לה "להתרפא". יחד עם זאת, מחלת דיכאון אחרי לידה נפוצה יחסית כיוון שאינה מטופלת נכון בגלל חוסר המודעות.

הסברים אפשריים למספרי הייצוגים של תיאורי מקרים המופיעים בלוח 2:

1. התיקים לא כוללים תיקים חסויים (חסר מידע מתי מפרסמים ומתי לא)

2. לא כוללים אנשים עם אבחנה כפולה

3. לא כוללים תיקים שטרם התקבלה החלטה לגביהם

יחד עם זאת, הייצוגים המספריים קשורים למציאות: יש יותר אנשים עם מחלות נפש מאשר אנשים עם מוגבלות שכלית התנהגותית (מש"ה) בכל מה שקשור לנישואין/גירושין ומשמורת (20 לעומת 5). רוב פסקי הדין קשורים באנשים עם מחלה נפשית ולפיכך ניתן ביטוי לכך בתיאורי המקרים.

תיאורי המקרים נחלקים לקטיגוריות נישואין, גירושין ומשמורת ילדים. מבדיקת פסקי הדין השרעיים עולה שאין מקרים הדנים בהולדת ילדים. אחד ההסברים לייצוג המצומצם של אוכלוסייה זו בבתי

הדין השרעיים נעוץ בכך שבישראל, לצד בתי הדין השרעיים, פועלים גם בתי משפט לענייני משפחה אשר מטפלים בענייני משמורת ילדים. אין תיאורי מקרים על הולדת ילדים מאחר ונושא זה נמצא בטיפול מערכות הבריאות (פגישה עם השופט אבו עביד מתאריך 26/4/2017).

לבסוף, לא נמצאו תיאורי מקרים של נישואי אנשים עם מחלות נפשית בגלל שהמחלה הנפשית מוסתרת לפי הנישואין ומגלים אותה רק אחרי החתונה. לעומת זאת, נמצאו שבעה תיאורי מקרים בענייני גירושין כי הסמכות הבלבדית לדון בנושא זה נתונה לבתי הדין השרעיים.

לוח 2. חלוקת תיאורי מקרים של כלל משתני המחקר הבלתי תלויים (N=25)

		מגדר	משמורת	נישואין	גירושין	סה"כ
מוגבלות שכלית	דתי	גבר	0	0	1	1
		אישה	0	0	0	0
	מסורתי	גבר	0	3	0	3
		אישה	1	0	0	1
			1	3	1	5
		מגדר	משמורת	נישואין	גירושין	סה"כ
מחלות נפש	דתי	גבר	0	0	1	1
		אישה	1	0	1	2
	מסורתי	גבר	6	0	2	8
		אישה	7	0	2	9
			14	0	6	20

4.2.3.2 תיאור תהליך בניית שאלון תיאורי המקרים

תהליך בניית תיאורי המקרים הינו תהליך מורכב שנמשך שנה שלמה. לאחר קריאת כלל פסקי הדין המופיעים באתר משרד המשפטים, החוקרת רשמה את מספרי התיקים הרלוונטיים מתוך האתר של משרד המשפטים. יש לציין כי באתר מתפרסמים פסקי דין עם ההחלטות הסופיות אך ללא פריטים מזהים וגם ללא נתונים מפורטים על האבחנות והמחלות. על כן, יצרה החוקרת קשר טלפוני עם הנהלת בתי הדין השרעיים בירושלים על מנת לבקש אישור לעיון בתיקים. בתגובה היא נתבקשה להגיש בקשה נפרדת לכל שופט בנפרד בבית הדין שבו התקיים הדיון בתיק הרלוונטי. החוקרת פנתה בכתב לשופטים בבתי הדין ביפו, באר שבע, חיפה, עכו ונצרת. השופטים השונים קיימו פגישות נפרדות עם החוקרת על מנת שתסביר להם על המחקר ומטרותיו, והודגשו בפניה חוקי העיון בתיקים וצילום חומר רלוונטי על מנת לשמור על דיסקרטיות. לאחר הסכמת השופטים לעיון בתיקים, הוצמד לחוקרת מזכיר/ עוזר משפטי על מנת לאפשר הבנה למושגים של השריעה. תחילה היא עיינה בתיקים שהדיון בהם היה דיון ראשון; חלק מהתיקים היו קיימים בתוך בית הדין וחלקם הוזמנו מתוך הארכיון. הוקצה לחוקרת חדר פנוי בכל בית משפט על מנת לאפשר גישה נוחה ולשמור על פרטיות הנידונים, בהשגחת מזכיר בית הדין או משפטן. התיקים כללו את כל תהליך הפסיקה שבחלק מהמקרים נמשך שנים ארוכות. מתוך כל תיק חולצו נתוני גיל, מגדר, סוגיה, מסמכים רפואיים המעידים על אבחון מחלה נפשית או מוגבלות שכלית, דוח פסיכיאטרי, דוח רפואי כלשהו בין אם מפסיכיאטר, רופא משפחה, או נוירולוג, דוח פסיכולוגי, תסקירי פקידי הסעד וההחלטה הסופית של השופט. מסמכים אלה צולמו לאחר שנמחקו מהם פרטים מזהים.

על מנת לאפשר לחוקרת גישה לתיקים בבית הדין השרעי לערעורים, היא נתבקשה להציג אישור נפרד מכב' השופט עבד אל חכים סמארה, מנהל בתי הדין השרעיים לערעורים. במטרה להקל על החוקרת, הקאדי סמארה נתן אישור לפתוח את מערכת בית הדין השרעי לערעורים של ירושלים מתוך מערכת בית הדין השרעי לערעורים בבאקה יחד עם המזכיר הארצי. נקבעו פגישות עם המזכיר הראשי לעיון בתיקים והוצאת החומר הרלוונטי.

בתום העיון בתיקים והוצאת המסמכים הרלוונטיים החל שלב בניית תיאורי המקרים. שלב זה בוצע על ידי החוקרת והמנחה פרופ' רימרמן בעבודה משותפת. החוקרת בנתה מספר תיאורי מקרים המדמים מציאות מתוארת בתוך פסקי הדין הרלוונטיים בערבית, תרגמה אותם לעברית ואז התקיימו פגישות שבועיות עם המנחה עד לתאריך 31.1.2018 לניסוח תיאורי המקרים. לאחר בניית שאלון המחקר בעברית (ר' נספח 8.4 ו-8.8), השאלון תורגם לערבית (ר' נספח 8.6 ו-8.10) והועבר לעריכה לשונית בערבית ובעברית. לאחר כל תיאור מקרה, הופיעה ההחלטה של השופט של בתי הדין השרעי אך לא צוין בפני המשתתפים במחקר שזו היא ההחלטה הסופית של השופט (למעט שני תיאורי מקרים בהם הפכנו את ההחלטה של השופט (לפירוט ר' נספח 8.14). לאחר קריאת כל מקרה, נדרשו העובדים הסוציאליים/האימאמים לבחור אם מסכימים או לא מסכימים עם ההמלצה המצורפת לכל תיאור מקרה. רק בשני תיאורי מקרים בחרנו לצרף החלטה שונה מזו של השופט: ההחלטה שצירפנו היתה אחת ההמלצות שהופיעה בתיאור המקרה כמו המלצת פקיד סעד או פסיכיאטר, אך השופט לא בחר בה בסוף. תוך בניית כל תיאור מקרה הקפדנו להזין נתונים חשובים כמו סוג מוגבלות, מגדר האדם בעל המוגבלות, סוגיה, גילאים, רמת הדתיות של משפחת האדם בעל המוגבלות, תנאי מחייה, תסקירים ודוחות רפואיים שעשויים לעזור למשתתף להבין את המקרה.

לדוגמא, תיאור מקרה מס' 9 בשאלון המחקר של העובד/ת הסוציאלי/ת נשא את הכותרת "ג'מיל ונהאיה" (ר' נספח 8.4). מדובר בפסק דין שמספרו הוא 351/2003. פסק הדין מורכב משה עמודים (ר' נספח 8.11) ומופיע באתר הרשמי של משרד המשפטים תחת הקטגוריה של בתי הדין השרעיים. פסקי הדין לפעמים חסרים תיאורים מפורטים כמו נימוקים ונתונים של אבחנות ומחלות, על כן פנינו לבית הדין השרעי בעכו, היכן שהתקיים הדיון, וביקשנו לעיין בתיק של פסק דין זה. מתוך התיק הגנוז צולמו תסקירים וחוות דעת פסיכיאטרית וההחלטה הסופית תוך ציון נימוק השופט להחלטה.

פסק דין זה מתאר סוגיה של משמורת ילדים כאשר האב הוא חולה סכיזופרניה שהגיש בקשה לבית הדין השרעי להיות משמורן בטענה שהאישה איבדה את שפיותה לאחר שעברה תאונת דרכים. פסק הדין מתאר דיון מפורט תוך התייחסות לשני תסקירים שהוגשו ע"י שני פקידי סעד וגם דוח פסיכיאטרי המפרט את מצבו הנפשי של האב. בעת בניית תיאור המקרה, נתנו שמות בדויים להורים ולבנם, ציינו את הגילאים, תיארו את תנאי המחיה של האם והבן וצינו שישנה תכנית של הסדרי ראייה. על מנת לספק לעובדים הסוציאליים מידע מקצועי רלוונטי שעשוי לסייע להבנת התמונה הכוללת של פסק הדין, הוספנו את נימוקי ההמלצות של פקיד הסעד וחוות הדעת הפסיכיאטרית.

לאחר שבנינו את כל תיאורי המקרה, הוספנו מתחת להם את ההחלטה הסופית של השופט בבית הדין השרעי וביקשנו מהעובד הסוציאלי או האימאם לציין אם הוא מסכים. אך חשוב להדגיש כי לא אמרנו למשתתף שזוהי ההחלטה הסופית של בית הדין השרעי. לפי רוח זו בנינו 25 תיאורי מקרה. חשוב להוסיף, כי בחלק מן התיקים הוספנו מקרא במטרה לאפשר לעובד הסוציאלי להבין טוב יותר את הנתונים.

בשלב הבא, ביקשנו משני סטודנטים ערבים לעבודה סוציאלית ששניהם פחות דתיים למלא את

השאלון על מנת לבדוק אותו מבחינת תקפות ותוכן, ובעקבות זאת הוספנו מקרא למושגים השרעיים

שלא היו מובנים והקשו על הבנת תיאורי המקרה (ר' נספח 8.16).

לצורך בדיקה מקדימה, חילקנו את שאלון תיאורי המקרים לשני אימאמים שאינם נכללים במדגם (אחד מהם לא שייך למשרד הדתות והשני שייך למשרד הדתות אך לא נכלל באוכלוסיית המחקר). כמו כן, העברנו את השאלונים לשני עובדים סוציאליים שגם כן אינם נכללים באוכלוסיית המחקר (אחד מהם פקיד סעד והשני עובד סוציאלי כוללני).

4.2.3.3 משתנים ברמת תיאורי המקרים

רק בחמישה מקרים נדונה אוכלוסיית האנשים עם מוגבלות שכלית, עשרים מקרים של דיון באנשים עם מחלה נפשית. בנתונים שהוכנסו לתיאורי המקרה תוארו המשתנים הבאים:

- סוג מוגבלות (שכלי ומחלה נפשית).
- סוגיה (נישואין/גירושין, משמורת ילדים). הדגשנו והבלטנו את המשפט המציין באיזה סוגיה מדובר. בתוך כל מקרה לאורך הניתוחים הסוגיה של גירושין ונישואין הוגדרה כמשתנה אחד ומשמורת כמשתנה שני.
- מגדר האדם בעל המוגבלות: להורה או בן זוג עם המוגבלות ניתנו שמות מגדריים מקובלים בדוּיִם.
- דתיות/ מסורתיות של משפחת האדם בעל המוגבלות: צוין בתיאור המקרה רק כשהמשפחה דתית ובתיאורים שלא צוין זאת, הנחנו שמדובר במשפחה מסורתית.
- נטייה להמלצה דתית: המלצה דתית/ פחות דתית. לאחר כל תיאור מקרה צירפנו המלצה, דהיינו, ההחלטה הסופית של הקאדי בבית הדין השרעי. העובדים הסוציאליים המוסלמים והאימאמים נתבקשו לבחור ב"מסכים/ לא מסכים" עם ההחלטה שצורפה אחרי כל תיאור מקרה. בתיאורי המקרים מס' 16 ו-19 צירפנו החלטה שאינה החלטת הקאדי. בתיאורי המקרים האלה הופיעו מספר המלצות בתוך תיאור המקרה ובחרנו לצרף את אחת ההמלצות שהקאדי לא בחר בה בסוף (ר' נספח 8.15). הנחנו שההחלטה הסופית של הקאדי הינה ההמלצה הדתית, לכן תשובתו של משתתף שהיא החלטת הקאדי נחשבה להמלצה דתית ואילו בחירה בתשובה "לא מסכים" הוגדרה כהמלצה פחות דתית. בכדי לקבוע אם המשתתף נוטה להמלצה דתית נקבע חציון ההמלצות של כלל המשתתפים כנקודת החיתוך של סך ההמלצות הדתיות מתוך כלל 25 התיקים שהוצגו בפניהם. נקודות החיתוך שנקבעו עבור כל סוגיה לפי החציון הן: נישואין/גירושין, 6.8, משמורת, 10.6 (ר' נספח 8.17).

4.3 הליך

לצורך עיון בתיקים של בתי הדין השרעיים בוצעה ב-1.1.2017 פנייה בכתב למנהל בתי הדין השרעיים בירושלים לאפשר גישה ועיון בתיקים. נתקבלה תשובה מהעוזרת המשפטית הבכירה למנהל בתי הדין השרעיים בירושלים כי צריך להציג בפניהם אישור של המחלקה לחופש מידע במשרד המשפטים המאפשר גישה לתיקים. האחרון ציין שאין אנו צריכים לקבל את אישורם כי מדובר בעיון בתיקים ובתוכנו של הליך משפטי ולא בקבלת מידע. הוגשה בקשה לכל קאדי בביה"ד השרעי לאפשר עיון בתיקים ובתוכנו של הליך משפטי לצורך מחקר. התקיימו פגישות פרטניות עם כל קאדי תוך הבהרת עניין השמירה על סודיות כל תיק. לאחר מכן החל תהליך עיון בתיקים ובניית תיאורי המקרים. במקביל, הוגשה בקשה לאחראי על אגף עדות במשרד הפנים במטרה לאפשר לאימאמים השתתפות במחקר ויצירת שיתופי פעולה לאיתור האימאמים באזור המחקר. לאחר קבלת אישורו נבנתה תכנית מפורטת לפגישות עם האימאמים. לאחר שהתקבל אישור ועדת האתיקה של הפקולטה למדעי הרווחה והבריאות לביצוע המחקר גובש טופס הסכמה מדעת (ר' נספח בעברית 8.3 ו-8.7 לעובד/ת הסוציאלית/ת ולאיימאם בהתאמה, ונספח 8.5 ו-8.9 בערבית לעובד/ת הסוציאלית/ת ולאיימאם בהתאמה). לאחר מכן החלו פגישות עם מנהלי לשכות

הרווחה על מנת לבנות תכנית למועדים של חלוקת השאלונים, כולל השתתפות בשיבות צוות או פגישות פרטניות עם העו"סים במחלקות השונות. במקביל, התקיימו מספר פגישות עם האחראי על האימאמים מטעם משרד הפנים על מנת לאפשר גישה נוחה לאימאמים לאור פיזורם הרחב באזור הגיאוגרפי השייך למחקר. חלוקת השאלונים בקרב העובדים הסוציאליים החלה באוגוסט והסתיימה בדצמבר 2018. ראשית, התקיימו פגישות אישיות עם 11 מנהלי לשכות רווחה באזור המשולש הצפוני על מנת לתאר את המחקר ומטרותיו ולבנות תכנית מוסכמת בין החוקרת לבינם כדי לחלק את השאלונים בצורה שלא תגרום לבלבול או עומס על העובד הסוציאלי. לאחר מכן, נקבעו תאריכים להשתתפות בשיבות צוות במחלקות הקטנות, ואילו במחלקות הגדולות תואמו פגישות עם ראשי הצוותים על מנת להסביר על המחקר ולתאר בקצרה את השאלון. הוצעה לכל לשכת רווחה הרצאה מטעם החוקרת באחת מישיבות הצוות בעניין תפיסת הדת וזכויות אנשים עם מוגבלות שכלית או מחלה נפשית. כל עובד סוציאלי שהשתתף בשיבות הצוות באותה לשכת רווחה קיבל טופס הסבר על המחקר, טופס הסכמה ושאלון המחקר, ובסוף הישיבה נקבע מועד לאיסוף השאלונים. בהמשך התקיימו פגישות אישיות עם עובדים סוציאליים מכל לשכה שלא נכחו בישיבת הצוות הכללית על מנת להסביר על המחקר ולחלק להם את טפסי ההסבר וההסכמה מדעת להשתתפות במחקר ושאלון המחקר. החוקרת שמרה על קשר טלפוני עם כל מנהל לשכה וראש צוות על מנת להזכיר לו את עניין השאלונים ולשאול אם יש צורך בהבהרת ההוראות למילוי השאלון. לאחר מכן, נאספו השאלונים מכל לשכה בתיאום עם כל מנהל או ראש צוות. במקרה של עובדים שלא יכולים היו למסור את השאלון למנהל, נוצר קשר טלפוני עם כל אחד על מנת לקבוע מועד לאיסוף השאלון. שלב איסוף הנתונים ממשתתפי המחקר הסתיים בדצמבר 2018.

במקביל נעשתה פנייה לאחראי על האימאמים לבניית תכנית חלוקת השאלונים בקרב האימאמים המועסקים במשולש הצפוני. בתקופה שבין אוגוסט לספטמבר 2018 החל קורס השתלמות לאימאמים באזור; החוקרת השתתפה באחד ממפגשי ההשתלמות והציגה בו את המחקר ומטרותיו. חולקו השאלונים וטפסי ההסבר וההסכמה להשתתפות במחקר בקרב האימאמים, והאחראי עליהם קיבל מספר עותקים על מנת להעביר לאימאמים שלא נכחו במפגש ההשתלמות. במשך חמישה חודשים, נאספו השאלונים ע"י החוקרת מהאימאמים. יש לציין שחלקם יצרו קשר טלפוני עם החוקרת לצורך שאלות והבהרות.

4.4 ניתוח סטטיסטי

1. קידוד קובץ הנתונים. במחקר הנוכחי נוצרו שני קבצי נתונים: בקובץ אחד קודדו התשובות של משתתפי המחקר לשאלון הרקע ושאלון רמת הדתיות של העובד הסוציאלי; בקובץ השני קודדו מאפייני תיאורי המקרים וסוג ההמלצה של משתתפי המחקר לכל תיאור. כל משתתף קיבל קוד משלו על גבי השאלון. קוד זה הופיע פעמיים בקובץ נתוני הרקע ובקובץ השני של תיאורי המקרים על מנת לדעת מה התשובות השייכות לכל משתתף. עיבוד הניתוחים נעשה באמצעות תוכנת SPSS ver. 22.0.

2. בדיקת השערות המחקר המתייחסות למשתנים ברמת הנבדקים:

1. השערת המחקר הראשונה בדקה את ההבדלים בין העובדים הסוציאליים המוסלמים והאימאמים בנטייתם להמלצות דתיות – כלומר אם אימאמים ייטו לבחור בהחלטות של השופטים יותר מאשר הנטייה של העובדים הסוציאליים. לבדיקת השערה זו חושב מבחן חי בריבוע.
2. השערת המחקר השנייה בחנה את הקשר בין הנטייה להמלצה דתית בקרב העובדים הסוציאליים ומידת דתיותם ב מבחן חי בריבוע.
3. לבדיקת ההשערה השלישית לגבי הקשר בין הנטייה להמלצה דתית בקרב העובדים הסוציאליים והקונטקסט (דתי לעומת מקצועי) חושב מבחן חי בריבוע.

לבדיקת שלוש ההשערות הראשונות ברמת משתתפי המחקר בחרנו להשתמש בחי בריבוע מאחר ומדובר במשתנים נומינליים.

3. בדיקת השערות המחקר המתייחסות למשתנים ברמת תיאורי המקרים :

לבניית מודל המחקר ששימש לבדיקת השערות המחקר 4-8 על בסיס המשתנים שעלו מתיאורי המקרים השתמשנו באלגוריתם CHAID (Chi-squared Automatic Interaction Detector) באמצעות תוכנת SPSS 22.0. אלגוריתם ה-CHAID הורץ על קובץ הנתונים של תיאורי המקרים. השימוש ב-CHAID נעשה בשל סוג המשתנים, והוא מתאים במיוחד לניתוח ממצאי המחקר בגלל יתרונותיו. ה-CHAID מבוסס על מודל עץ החלטה (Decision Tree). בכל שלב במודל (Node) מוצג המשתנה שהמובהקות ההשפעה שלו על המשתנה התלוי היא הגבוהה יותר מבין כל משתני המחקר. מתוך כל שלב נוצרים ענפים (Branches) שמחלקים את המשתנים לקבוצות. במקרה של המחקר הנוכחי הסיבה לשימוש ב-CHAID היא כדי ליצור מודל שיענה על הפונקציות הבאות: חלוקה לקבוצות (Classification), ניבוי (Prediction). ניבוי (Prediction) : מציאת הגורמים שמשפיעים על תהליך ההחלטה של המרואייין, מבוסס על מודל עץ החלטה (Decision Tree). מודל עץ ההחלטה פועל לפי עיקרון של מודל ניבוי : מציאת משתנים בלתי תלויים שמשפיעים על המשתנה התלוי אך במקרה הזה הניבוי הוא ההחלטה של המרואייין. המשתנים הבלתי תלויים שמשפיעים על המשתנה התלוי מוצגים בעץ החלטה על פי סדר השפעתם. חלוקה ומיון לקבוצות (Classification) : סיווג וחלוקת המקרים לקבוצות על פי משתני המחקר. הבחירה ב-CHAID על פני גרסיה עדיפה במחקר הנוכחי בגלל סוג המשתנים - משתנים איכותיים. יתרון נוסף של ה-CHAID היא התצוגה הגרפית שמאפשרת הבנה קלה יחסית לממצאים.

משתני המחקר ברמת תיאורי המקרים הינם הנומינליים. לגבי סוג מוגבלות ישנן שתי רמות : נפשית ושכלית. הסוגיה הינה בשלוש רמות : נישואין, גירושין ומשמורת ילדים. המשתנה מגדר האדם בעל המוגבלות הינו בשתי רמות : גבר ואישה. לבסוף, המשתנה דתיות משפחת האדם בעל המוגבלות הוא בשתי רמות : דתית ופחות דתית (ר' נספח 8.18 לשם המחשה).

4. השערות ושאלות בהקשר למשתנים ברמת תיאורי המקרים :

ניתוח תיאורי המקרים של העובדים הסוציאליים המוסלמים

1. לבדיקת השערה מס' 4 הרצנו מודל CHAID מס' 1 שבו הכנסנו את כל המשתנים של תיאורי המקרים בקרב העובדים הסוציאליים בלבד.
2. לבדיקת השערה מס' 5 התבססנו על המשך הניתוח במודל-CHAID מס' 1 - בקרב העובדים הסוציאליים
3. לבחינת שאלה מס' 6 : מהם המשתנים הקשורים בנטייה להמלצה דתית בקרב העובדים הסוציאליים, כאשר תיאורי המקרים מתארים חולי נפש הרצנו מודל CHAID מס' 2 שהכנסנו אליו רק את תיאורי המקרים של מחלות נפשית.
4. לבחינת שאלה מס' 7 : מהם המשתנים שיש להם זיקה לנטייה להמלצה דתית בקרב העובדים הסוציאליים כאשר תיאורי המקרים הינם של מוגבלות שכלית הרצנו מודל - CHAID מס' 3 שהכנסנו אליו רק את תיאורי המקרים בקרב העובדים הסוציאליים של מוגבלות שכלית.

ניתוח תיאורי המקרים של האימאמים

5. לבדיקת השערה מס' 8: רמת הדתיות של משפחת האדם עם המוגבלות תהיה קשורה לנטייה להמלצות דתיות בקרב האימאמים במחקר, הרצנו מודל CHAID מס' 4 שבו הכנסנו את כל המשתנים של תיאורי המקרים בקרב האימאמים בלבד.

CHAID היא אחת משיטות סיווג העץ הוותיקות שהוצעו על ידי קאס (Kass, 1980). לדברי ריפלי (Ripley, 1996) האלגוריתם הוא צאצא של THAID שפותחה על ידי מורגן ומסנג'ר (Morgan & Messenger, 1973). יתרון ה-CHAID על פני עצי ההחלטה האחרים נובע מכך שהוא יוצר עצי החלטה שאינם בינאריים (כלומר, עצים שבהם יותר משני ענפים המחוברים לשורש בודד אחד או צומת אחת), בהתבסס על אלגוריתם פשוט יחסית, כי הוא מתאים במיוחד לניתוח של נתונים גדולים יותר. ראשית, הרצנו את אלגוריתם CHAID על קבוצת העובדים הסוציאליים והאימאמים בנפרד, ואז הרצנו את האלגוריתם לפי סוג מוגבלות בקרב קבוצת העובדים הסוציאליים.

5. ממצאים

5.1 ניתוח הנתונים

הניתוחים הסטטיסטיים נערכו בשלבים על פי מודל המחקר, ברמת משתתפי המחקר וברמת תיאורי המקרים. ראשית נבדק הקשר בין סוג הנבדק לבין הנטייה להמלצה דתית בקרב כלל אוכלוסיית המחקר, וכן נבדקו הקשרים בין רמת הדתיות של העובד הסוציאלי, הסוגיה ונטייתו להמלצה דתית. באשר לשלב השני, מאחר ומחקר זה ביקש לבדוק שאלות מחקריות שלא נבדקו קודם לכן, הוא התבסס על המלצות של משתתפי המחקר על סמך תיאורי מקרים. המלצות אלו היו דיכוטומיות, לכן קובץ תיאורי המקרים נותח באמצעות מבחנים א-פרמטריים ואלגוריתם CHAID.

5.2 ניתוח ברמת משתתפי המחקר

5.2.1 השערה 1: השוואה בין העובדים הסוציאליים המוסלמים לבין האימאמים בנטייה להמלצות

דתיות (N=186)

לבחינת ההשערה הראשונה כי עובדים סוציאליים מוסלמים נוטים פחות להמלצות דתיות מאשר אימאמים בכלל תיאורי המקרים בוצע מבחן χ^2 ונמצא הבדל מובהק בין שתי הקבוצות. בקרב העובדים הסוציאליים, אחוז הנוטים להמלצות דתיות בכלל תיאורי המקרים נמוך מהאחוז המקביל בקרב האימאמים (43.5% לעומת 64.6% בהתאמה, $\chi^2=6.4$, $p<.01$). אחוז הנטייה להמלצות דתיות בקרב העובדים הסוציאליים המוסלמים בתיאורי המקרים לסוגיות נישואין וגירושין נמוך בהשוואה לאחוז המקביל בקרב האימאמים (26.8% לעומת 43.8%, $\chi^2=4.8$, $p<.05$).

בבחינת תיאורי המקרים של משמורת ילדים נמצא שאחוז הנטייה להמלצה דתית בקרב העובדים הסוציאליים נמוך מהאחוז המקביל בקרב האימאמים (27.5% לעומת 47.9% בהתאמה, $\chi^2=6.7$, $p<.01$). כמו כן נמצא כי בקרב העובדים הסוציאליים, אחוז הנטייה להמלצה דתית בתיאורי מקרים של מחלות נפש נמוך מהאחוז המקביל בקרב האימאמים (31.9% לעומת 60.4% בהתאמה, $\chi^2=12.1$, $p<.001$). אך לא נמצא הבדל בין העובדים הסוציאליים והאימאמים בנטייה להמלצה דתית בתיאורי מקרים של מוגבלות שכלית.

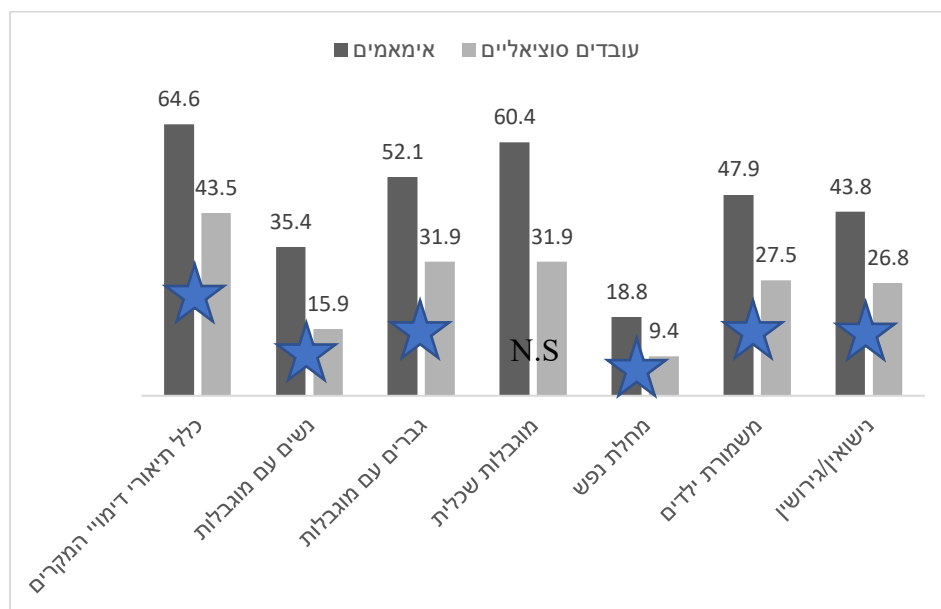
נמצא כי בקרב העובדים הסוציאליים, אחוז הנטייה להמלצה דתית בתיאורי מקרים שבהם הגבר עם מוגבלות נמוך מהאחוז המקביל בקרב האימאמים (31.9% לעומת 52.1% בהתאמה, $\chi^2=6.3$, $p<.05$). ממצא דומה התקבל כאשר האישה הינה עם המוגבלות בתיאורי המקרים, העובדים הסוציאליים נטו למתן המלצות דתיות פחות מאשר האימאמים (15.9% לעומת 35.4% בהתאמה, $\chi^2=8.2$, $p<.01$).

לוח 3. השוואה בין העובדים הסוציאליים המוסלמים ואימאמים לגבי הנטייה להמלצה דתית (N=186)
לפי המשתנים הבלתי תלויים

השוואה		התפלגות (%)			נטייה להמלצות דתיות
	df	אימאמים (n=48)	עו"ס (n=138)	כלל המדגם (n=186)	
$\chi^2=6.4^{**}$	1	64.6	43.5	48.9	כלל תיאורי המקרים
$\chi^2=4.8^*$	1	43.8	26.8	31.2	גירושין/נישואין
$\chi^2=6.7^{**}$	1	47.9	27.5	32.8	משמורת
$\chi^2=2.9$ N.S	1	18.8	9.4	11.8	מוגבלות שכלית
$\chi^2=12.1^{***}$	1	60.4	31.9	39.2	מחלות נפש
$\chi^2=6.3^*$	1	52.1	31.9	37.1	הגבר עם מוגבלות
$\chi^2=8.2^{**}$	1	35.4	15.9	21.0	האישה עם מוגבלות

*p <.05, ** p<.01, ***p<.001

תרשים 2. השוואת התפלגויות בין עובדים סוציאליים מוסלמים לאימאמים לגבי נטייתם להמלצות דתיות



5.2.2 השערה 2: השוואה בין העובדים הסוציאליים המוסלמים הדתיים לבין העובדים הסוציאליים המוסלמים הפחות דתיים (N=138)

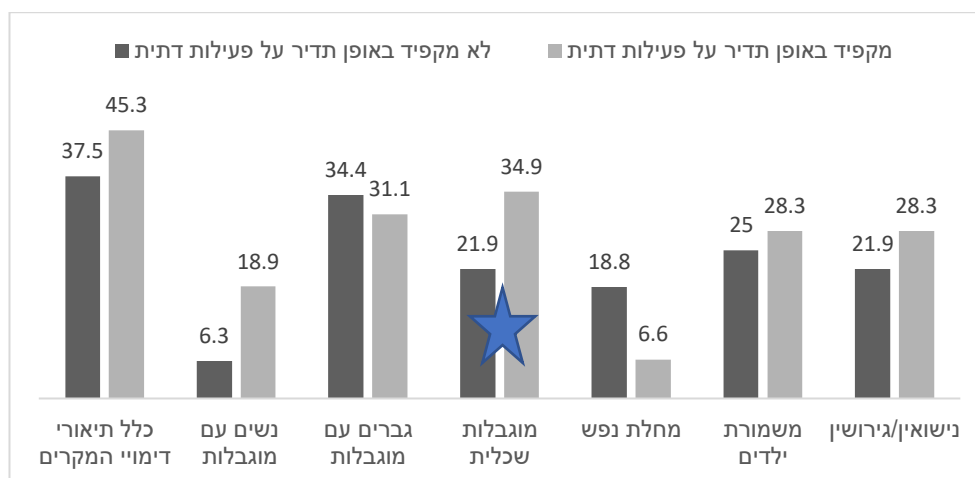
השערה זו לא אוששה. מלוח 4 עולה כי לא נמצא קשר בין הנטייה להמלצה דתית בקרב העובדים הסוציאליים לבין רמת הדתיות שלהם בכלל תיאורי המקרים וגם בשאר המשתנים: נישואין/גירושין, משמורת, מחלות נפש, ומגדר האדם בעל המוגבלות למעט המוגבלות השכלית שבה נמצא קשר כך שעובדים סוציאליים דתיים נטו פחות להמלצות דתיות מאשר עובדים סוציאליים פחות דתיים (6.6% לעומת 18.8% בהתאמה, $\chi^2=4.3$, $p<0.01$).

לוח 4. השוואה בין עובדים סוציאליים דתיים לבין עובדים סוציאליים פחות דתיים לגבי הנטייה להמלצה דתית לפי המשתנים הבלתי תלויים (N=138)

השוואה		התפלגות (%)			
χ^2	df	פחות דתי (n=32)	דתי (n=106)	כלל העובדים הסוציאליים	
0.6 N.S	1	37.5	45.3	43.5	כלל תיאורי המקרים
0.5 N.S	1	21.9	28.3	26.8	גירושין/נישואין
0.1 N.S	1	25.0	28.3	27.5	משמורת
4.3*	1	18.8	6.6	9.4	מוגבלות שכלית
1.9 N.S	1	21.9	34.9	31.9	מחלות נפש
0.2 N.S	1	34.4	31.1	31.9	הגבר עם מוגבלות
2.9 N.S	1	6.3	18.9	15.9	אישה עם מוגבלות

* $p < .05$, ** $p < .01$, *** $p < .001$

תרשים 3. השוואה בין עובדים סוציאליים דתיים לבין עובדים סוציאליים פחות דתיים לגבי הנטייה להמלצה דתית לפי המשתנים הבלתי תלויים (N=138)



5.2.3 השערה 3: הנטייה להמלצות דתיות בקרב העובדים הסוציאליים לפי סוג הסוגיה

(נישואין/גירושין ומשמורת ילדים) כאשר משפחת האדם בעל המוגבלות דתית (N=138)

ההשערה השלישית כי עובדים סוציאליים ייטו למתן המלצות דתיות יותר בסוגיות של נישואין/גירושין לעומת משמורת ילדים כאשר משפחת האדם בעל המוגבלות דתית יותר אוששה בקרב העובדים הסוציאליים, שיעור הנוטים להמלצות דתיות בתיאורי המקרים של נישואין/גירושין גבוה מהשיעור המקביל בתיאורי מקרים של משמורת ילדים כאשר משפחת האדם בעל המוגבלות דתית יותר (74.1% לעומת 68.3% בהתאמה, $\chi^2=120.1$, $p<.01$).

לוח 5. הנטייה להמלצות דתיות בקרב העובדים הסוציאליים לפי סוג הסוגיה (נישואין/גירושין ומשמורת ילדים) כאשר משפחת האדם בעל המוגבלות דתית (N=138)

השוואה		התפלגות (%)		
χ^2	df	תיאורי מקרים משמורת ילדים (n=15)	נישואין/גירושין (n=10)	
120.1**	1	68.3	74.1	משפחת האדם עם המוגבלות דתית

* $p < .05$, ** $p < .01$, *** $p < .001$

5.3 ניתוח ברמת תיאורי המקרים

5.3.1 ניתוח לתיאורי המקרים של העובדים הסוציאליים המוסלמים: הרצת אלגוריתם CHAID למציאת המשתנים המשפיעים על נטייתם להמלצה הדתית של העובדים הסוציאליים בהקשר של אנשים בעלי מוגבלות שכלית או מחלה נפשית

במחקר הנוכחי, הוכנסו משתנים קטיגוריאליים למודל של ה-CHAID, על 186 משתתפים ו-4650 תיאורי מקרים. הניתוח בעזרת ה-CHAID מפורט להלן.

5.3.1.1 השערה 4: הרצת מודל CHAID 1 על קובץ תיאורי המקרים של העובדים הסוציאליים

בכדי למצוא את משתני המחקר המשפיעים על ההמלצה הדתית של העובדים הסוציאליים הרצנו את אלגוריתם ה-CHAID על הנתונים שעלו מתיאורי המקרים על פי המלצות העובדים הסוציאליים בלבד. דתיות משפחת האדם בעל המוגבלות היא המשתנה העיקרי שמסביר את הנטייה להמלצה דתית של העובדים הסוציאליים. לפי משתנה זה, בקרב משפחות האדם בעל המוגבלות הדתיות יותר, נמצא כי אחוז ההמלצות הדתיות גבוה יותר לעומת האחוז התואם בקרב תיאורי המקרים של המשפחות הפחות דתיות (72.3% לעומת 51.7% בהתאמה, $\chi^2 = 89.5$, $df = 1$, $p < 0.001$). משתנים מסבירים נוספים הם סוגיה ומגדר האדם בעל המוגבלות.

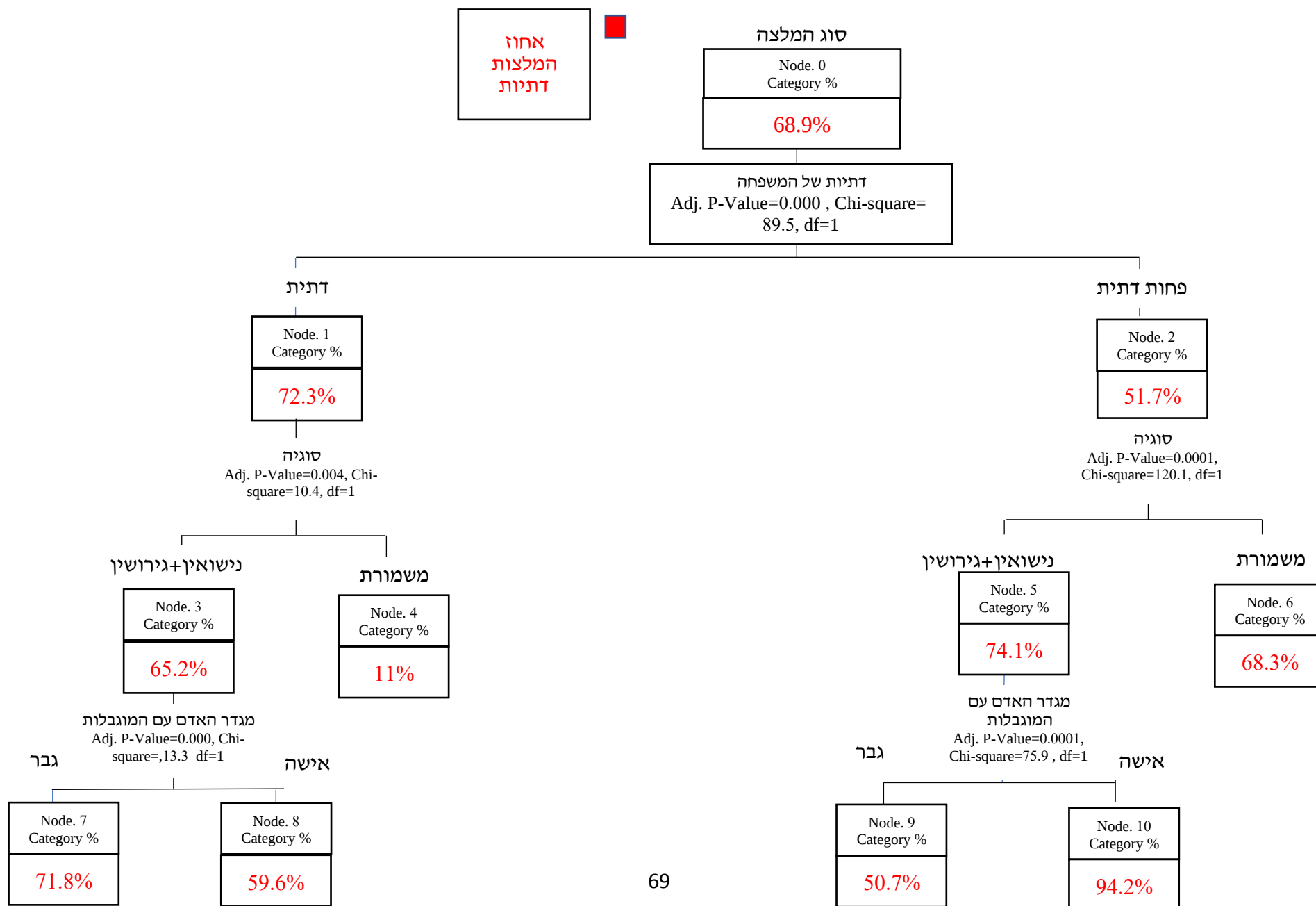
5.3.1.2 השערה 5: הרצת מודל CHAID 1 על קובץ תיאורי המקרים של העובדים הסוציאליים (המשך הניתוח של CHAID 1)

בתוך תיאורי המקרים של משפחות האדם בעל המוגבלות שהן דתיות נמצא כי משתנה הסוגיה מחלק את תיאורי המקרים לשתי קבוצות ביחס לנטייה להמלצה דתית. לפי חלוקה זאת, בתיאורי המקרים שבהם הסוגיה היא נישואין/גירושין הנטייה למתן המלצה דתית גבוהה יותר לעומת האחוז התואם בתיאורי המקרים שבהם הסוגיה היא משמורת ילדים (65.2% לעומת 11% בהתאמה, $\chi^2 = 10.4$, $df = 1$, $p < 0.001$). כמו כן, בקרב תיאורי המקרים של משפחות האדם בעל המוגבלות שהן דתיות נמצא שבמקרים של נישואין וגירושין המשתנה שמשפיע על הנטייה להמלצה דתית הוא מגדר האדם בעל המוגבלות, כך שבקרב בעלי מוגבלות גברים, אחוז ההמלצות הדתיות גבוה יותר לעומת תיאורי המקרים בקרב נשים (71.8% לעומת 59.6% בהתאמה, $\chi^2 = 13.3$, $df = 1$, $p < 0.001$).

בקרוב משפחות האדם בעל המוגבלות הפחות דתיות נמצא כי אחוז ההמלצות הדתיות גבוה יותר

במקרים של נישואין וגירושין לעומת המקרים של משמורת (74.1% לעומת 68.3% בהתאמה, $\chi^2 = 120.1$, $df = 1$, $p < 0.001$). כמו כן, בקרב תיאורי המקרים של משפחות האדם בעל המוגבלות שהן פחות דתיות נמצא שבמקרים של נישואין וגירושין המשתנה שמשפיע על הנטייה להמלצה דתית הוא מגדר האדם בעל המוגבלות, כך שבתיאורי המקרים בהם בעלי המוגבלות הן נשים, אחוז ההמלצות הדתיות גבוה יותר לעומת האחוז המתאים בקרב בעלי מוגבלות גברים (94.2% לעומת 50.7% בהתאמה, $\chi^2 = 75.9$, $df = 1$, $p < 0.001$).

תרשים 4. הרצת מודל CHAID 1 לנטיית עובדים סוציאליים מוסלמים להמלצה דתית לפי משתני המחקר (N=138)



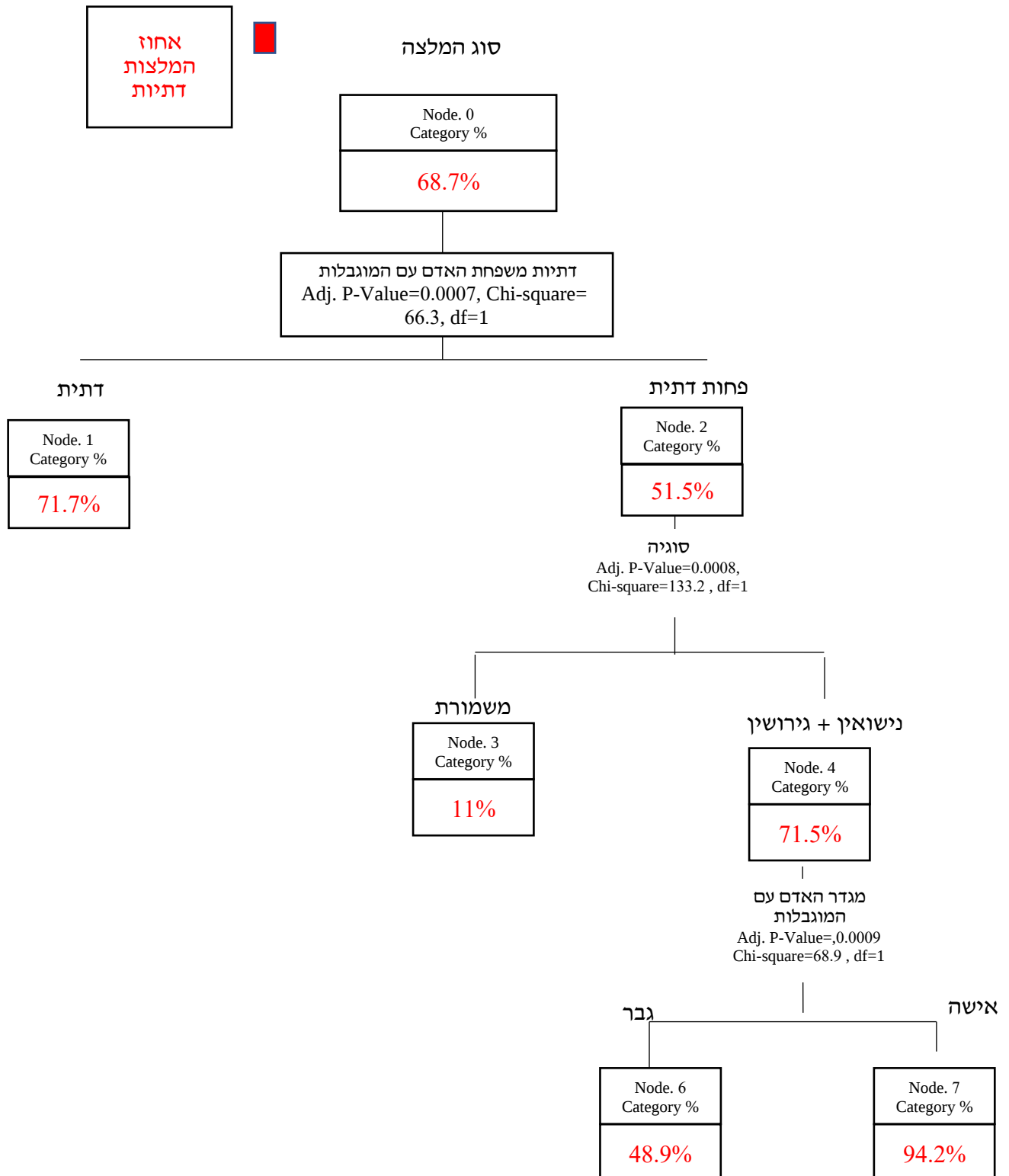
5.3.1.3 שאלה 6: הרצת מודל CHAID 2 לניתוח המשתנים המשפיעים על העובדים הסוציאליים

לנטייה להמלצה דתית – בתיאורי המקרים של מחלה נפשית בלבד

בהרצה שנייה של אלגוריתם CHAID הכנסנו רק את הנתונים שעלו מתיאורי המקרים של מחלה נפשית על פי המלצת העובדים הסוציאליים. הממצאים שמוצגים להלן מתייחסים להרצה זאת. המשתנה העיקרי המסביר את סוג ההמלצה הוא דתיות משפחת האדם בעל המוגבלות. הממצאים מראים שאחוז ההמלצות הדתיות של העובדים הסוציאליים הוא גבוה יותר בקרב תיאורי המקרים שבהם המשפחות הן דתיות לעומת האחוז המתאים בתיאורי המקרים של משפחות פחות דתיות (71.7% לעומת 51.5% בהתאמה, $\chi^2=66.3$, $df=1$, $p<0.001$).

בתוך תיאורי המקרים שבהם משפחת האדם בעל המוגבלות פחות דתיות, נמצא כי המשתנה שמשפיע על הנטייה להמלצה דתית הוא הסוגיה, כך שבתוך תיאורי המקרים שבהם הסוגיה היא נישואין וגירושין, אחוז ההמלצות הדתיות גבוה יותר לעומת תיאורי המקרים שבהם הסוגיה היא משמורת (71.5% לעומת 11.0% בהתאמה, $\chi^2=133.2$, $df=1$, $p<0.001$). בתוך תיאורי המקרים בהם הסוגיה היא נישואין וגירושין נמצא שהמגדר של האדם בעל המוגבלות הוא המשתנה שמשפיע על הנטייה להמלצה דתית, כך שבתיאורי המקרים בהם בעלי המחלות הנפשיות הן נשים, התקבל אחוז המלצות דתיות גבוה יותר לעומת תיאורי מקרים בהם בעלי המחלה הנפשית הם גברים (94.2% לעומת 48.9% בהתאמה, $\chi^2=68.9$, $df=1$, $p<0.001$).

תרשים 5. הרצת מודל CHAID 2 לנטיית העובדים הסוציאליים המוסלמים להמלצה דתית לפי משתני המחקר לתיאורי המקרים של מחלה נפשית (N=138)

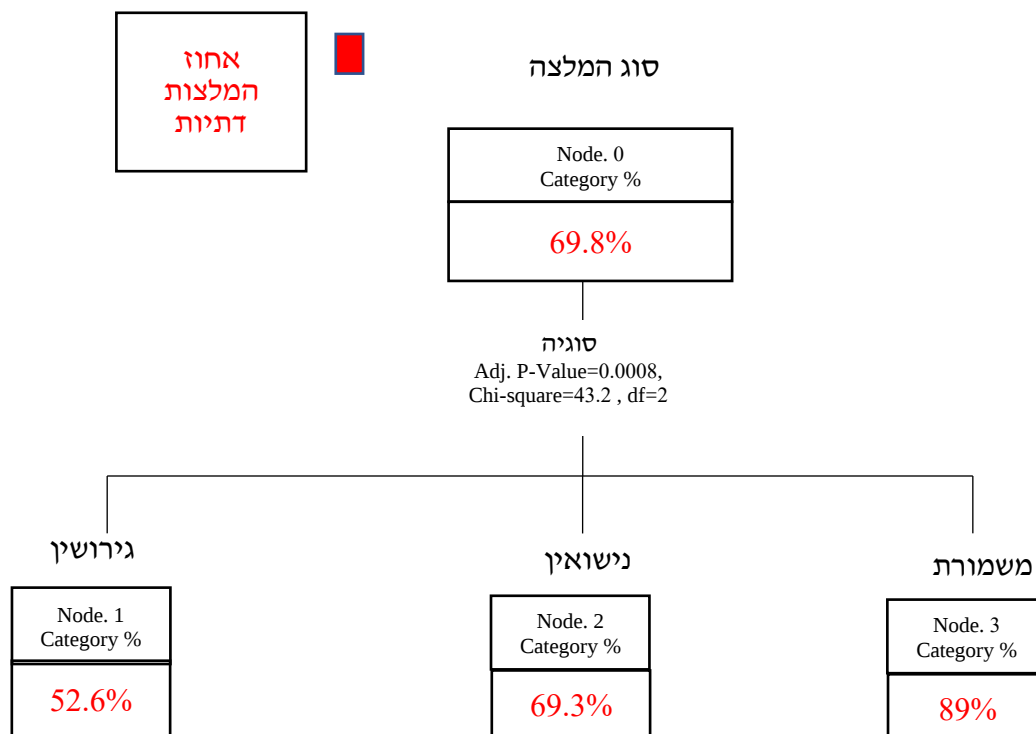


5.3.1.4 שאלה 7: הרצת מודל CHAID 3 לניתוח המשתנים המשפיעים על העובדים הסוציאליים

לנטייה להמלצה דתית – בתיאורי המקרים של מוגבלות שכלית בלבד

בהרצה שלישית של אלגוריתם CHAID הכנסנו רק את הנתונים שעלו מתיאורי המקרים של מוגבלות שכלית על פי המלצת העובדים הסוציאליים. הממצאים שמוצגים להלן מתייחסים להרצה זו. המשתנה שמסביר את הנטייה להמלצה דתית של העובדים הסוציאליים בתוך תיאורי המקרים שבהם המוגבלות היא שכלית הוא הסוגיה. לפי ממצא זה אחוז ההמלצות הדתיות גבוה יותר בתוך תיאורי המקרים שבהם הסוגיה היא משמורת, לעומת האחוז המתאים בתיאורי המקרים שבהם הסוגיה היא נישואין וגירושין (89.0% לעומת 69.3% ו 52.6% בהתאמה, $\chi^2=43.2$, $df=2$, $p<0.001$).

תרשים 6. הרצת מודל CHAID 3 לנטיית עובדים סוציאליים מוסלמים להמלצה דתית לפי משתני המחקר לתיאורי המקרים של מוגבלות שכלית בלבד



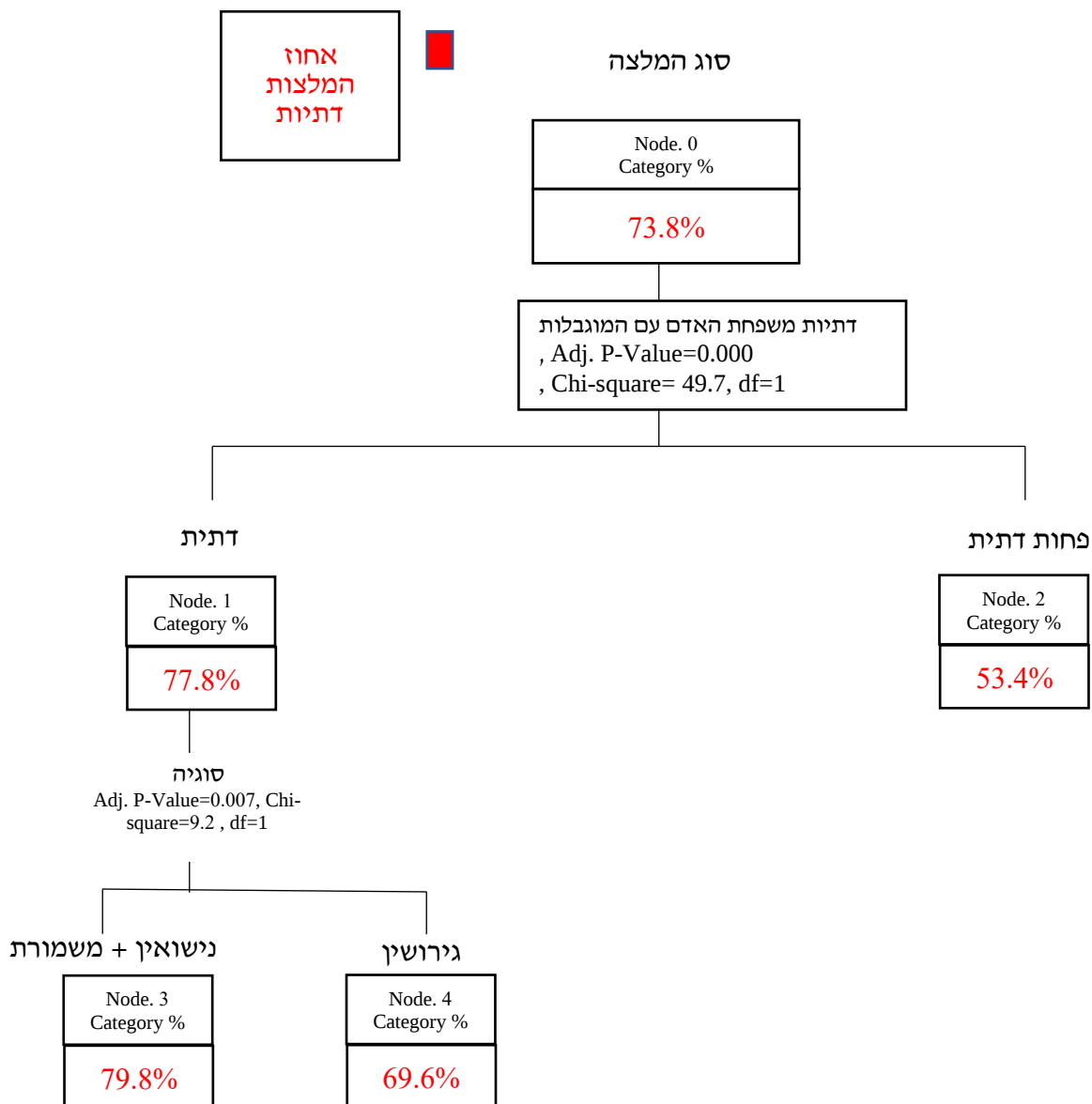
5.3.2 ניתוח תיאורי המקרים של האימאמים

5.3.2.1 הרצת מודל CHAID 4 לניתוח המשתנים המשפיעים על הנטייה להמלצה דתית בקרב

האימאמים

בהרצה רביעית של אלגוריתם CHAID הכנסנו רק את הנתונים שעלו מתיאורי המקרים על פי המלצות האימאמים. הממצאים שמוצגים להלן מתייחסים להרצה זאת. המשתנה העיקרי המסביר את הנטייה להמלצה דתית של האימאמים הוא דתיות משפחת האדם בעל המוגבלות. הממצאים מראים שאחוז הנטייה להמלצות דתיות של האימאמים הוא גבוה יותר בקרב תיאורי המקרים שבהם משפחת האדם בעל המוגבלות דתית לעומת האחוז המתאים בקרב תיאורי המקרים בהם משפחת האדם בעל המוגבלות פחות דתית (77.8% לעומת 53.4% בהתאמה, $\chi^2=49.7$ df=1, $p<0.001$). בתוך תיאורי המקרים שבהם משפחת האדם בעל המוגבלות היא דתית, נמצא כי המשתנה שמשפיע על הנטייה להמלצה הוא הסוגיה כך שבתוך תיאורי המקרים שבהם הסוגיה היא נישואין ומשמורת, אחוז הנטייה להמלצות דתיות גבוה יותר לעומת תיאורי המקרים שבהם הסוגיה היא גירושין (79.8% לעומת 69.6% בהתאמה, $\chi^2=9.2$, df=1 , $p<0.01$).

תרשים 7. הרצת מודל CHAID 4 לנטיית האימאמים להמלצה דתית לפי משתני המחקר לתיאורי המקרים של כלל תיאורי המקרים



6. דיון

מטרת המחקר הנוכחי היתה לבחון את ההבדלים בין המלצותיהם של עובדים סוציאליים מוסלמים במחלקות לשירותים חברתיים לבין אלו של אימאמים בקשר לסוגיות אישיות (נישואין וגירושין) והורות (משמורת ילדים) לגבי אנשים עם מוגבלויות שכליות או מחלה נפשית בחברה הערבית בישראל. בהתבסס על תאוריית ההבניה החברתית של ברגר ולקמן (Berger & Luckman, 1969), הוא בחן את המידה בה מתבססות המלצותיהם של עובדים סוציאליים מוסלמים על שיקולים דתיים לעומת חילוניים-מקצועיים. חלקו הראשון של הדיון מתמקד בניתוח כולל של ההבדלים בין העובדים הסוציאליים המוסלמים והאימאמים בנטייה להמלצה דתית בתיאורי מקרים בהם אחד הצדדים הוא אדם בעל מוגבלות שכלית או מחלה נפשית, כאשר הסוגיה הנדונה היא נישואין/גירושין ומשמורת ילדים. בהקשר זה בולט ממצא מרכזי ומצופה, לפיו אימאמים אשר נחשבים לסמכות דתית קהילתית נוטים להמלצות דתיות יותר מאשר העובדים הסוציאליים הן בתיאורי המקרים בקרב אימאמים ועובדים הסוציאליים המוסלמים. הממצא הבולט המלצה דתית ברמת תיאורי המקרים בהם אימאמים ועובדים הסוציאליים המוסלמים. הממצא הבולט שנמצא כי למידת דתיות של משפחת האדם בעל המוגבלות קיימת זיקה להמלצות הדתיות של האימאמים והעובדים הסוציאליים.

6.1 הבדלים בין עובדים סוציאליים מוסלמים ואימאמים בנטייה להמלצה דתית

בהתבסס על תאוריית ההבניה החברתית של ברגר ולקמן (Berger & Luckman, 1969), החברה היא תוצר אנושי והאדם הוא תוצר חברתי. כלומר שאין מציאות "טבעית" שקודמת להבנה האנושית, ודאי שלא להבנת האדם כפרט – האדם כפרט נולד לתוך מציאות חברתית שכבר הובנתה על ידי קודמיו. מכאן שבמציאות בה מועסקים העובדים הסוציאליים אין "נכון" ו"לא נכון", אין "מדע" או "מסורת", אלא שהחברה מאמצת לעצמה כללים מסוימים שבתוכם כל אחד מתפקד, בין אם הוא אימאם או עובד סוציאלי. המעניין הוא – מה קורה כששתי מערכות תרבותיות-חברתיות מתנגשות? איך מגיבים לזה? איך מתנהלים מול זה? לפי גישה זו ההסתגלות של הפרט לחברה דומה במובן מסוים להסתגלות של האורגניזם לטבע, כיוון שכמו שחיה נולדת לתוך עולם טבעי "נתון", כך אנו בני האדם נולדים לתוך עולם שכזה. כיצד מסתגלים העובדים הסוציאליים למציאות מסורתית? כיצד בא הדבר לידי ביטוי בהמלצותיהם? העובדים הסוציאליים נותנים פרשנות בעת מתן המלצות. כלומר כחלק מתהליך ההסתגלות שלנו אנחנו נכנסים לדפוסים מסוימים של פעולה (האימאם רגיל לפסוק כך, העו"ס רגיל להחליט כך), וזה חלק ממוסד – המוסד הדתי או מוסד העבודה הסוציאלית. יש לזה יתרונות כמצוין בפסקה הבאה ויש לזה גם חסרונות של היקבעות בדפוסים של פעולה מסוימים. פעולות שעברו הביטואליזציה ("השגרה") מכשירות את הקרקע למיסוד. בדומה להרגלי הפרט, מוסדות שולטים בהתנהגות האנושית בכך שהם מתעלים דפוסי התנהגות בכיוון מסוים. במשך זמן, פעולות שגורות נהפכות למוסדות מובנים מאליהם המגבילים את חופש הפעולה של בני האדם הכפופים להם. באמצעות המוסדות, חיי האדם נהיים קוהרנטיים, בעלי משמעות ורציפים. באמצעות שני התהליכים הללו, מערכות המשמעות והמוסדות החברתיים משתקפים בחזרה לבני האדם כ"מציאות אובייקטיבית". רק כאשר המרכיבים המובנים מאליהם של חיינו משתבשים (כמו למשל כאשר עובדים סוציאליים מהחברה הערבית באים במגע עם ערכי המקצוע המערביים), אנו נוטים בכלל לחשוב עליהם. ראיפיקציה בהקשר זה היא מתן ממד "נעלה" למשהו שהוא כפי שראינו תוצר של פעילות אנושית. ביחד עם ההחצנה והאובייקטיפיקציה, מדובר בגורמים שמאפשרים לנו להצדיק את פעולותינו בעולם

כאילו הן מחוץ לשליטתנו. כלומר, האימאם פסק את הפסיקה הקשה הזו כי אין לו בררה, כך כתוב, זו המסורת. כנ"ל, העו"ס החליט את ההחלטה הקשה הזו, כי זה מה שמקובל במוסד שבו הוא עובד – "עובדה חברתית", המציינת לפי דורקהיים (Durkheim, 1912) כל צורת פעולה שמטילה "אילוץ חיצוני" על הפרט. במלים אחרות, ממש כשם שלמשחק יש כללים ש"כופים" על השחקנים מהלכים מסוימים, כך גם חברות מורכבות מ"עובדות חברתיות" שיוצרות "אילוצים". הכללים נלמדים והשחקנים מחזקים אותם בעצם משחקם. הן האימאם והן העובד הסוציאלי עוברים תהליך של הפנמה. המוסד הופך להיות חלק מהאימאם. כבר הוא לא חושב מה המוסד יחשוב, אלא הוא חושב כמו המוסד בו הוא עובד. במלים אחרות, האימאם עבר שינוי בהשכלתו, מאחר והוא מקבל הכשרות והשתלמויות מהמוסד בו הוא עובד. האימאם הוא דת האסלאם, ואילו העו"ס הוא העבודה הסוציאלית.

פיטר ברגר (Berger, 1969) מציין כי לעניין גיבוש הזהות יש הבדל עצום בין מצבים שבהם חברה שלמה משמשת כמבנה סבירות (כמו פקיסטאן וסעודיה) לבין מצבים שבהם רק חלק מהחברה משמש כמבנה כזה. בחברה פלורליסטית כמו ישראל, ניתן "לקדש" את הזהות בשורה של דרכים, מלבד הדת. הגיוון מערער את היות הזהות הדתית מובנת מאליה ומטיל בה ספק. על כן הקבוצה הדתית חייבת להתארגן כדי להגן על מערכת המשמעויות שלה.

בסביבה שבה לרוב האוכלוסייה יש תפיסות מוגבלות ואף מעוותות של דתות אחרות (כמו תפיסות רבים מהיהודים את המוסלמים בישראל), ושבה לבני אותן דתות אין מבנה סבירות חזק בהיותם מיעוט (כמו המוסלמים בישראל), אין זה מפתיע שאלה האחרונים חווים משברי זהות ושייכות שהתגובה להם יכולה להוביל להקצנה דתית. בסיטואציה של מיעוט, הגבולות מהווים מנגנונים חשובים לשימור תרבותי. נראה שהעו"ס חוצה את הגבולות הללו. הוא "פולש" לתוך המבנה החברתי של הקהילה המוסלמית, ומתחרה עם האימאם בעת מתן המלצות ללקוחותיו בעניינים הקשורים גם כן לדת. כשם שהמדע טוען לאובייקטיביות ולטוטאליות (העובד הסוציאלי מבצע מדידה, מקבל החלטה, הוא רציונאלי), כך גם הדת. המולקולות של העולם הן "דתיות" – הן מתנהלות לפי מבנה שיש בו הכרח ויש בו תכלית.

המטרה המרכזית של החברה היא לייצר תחושה של סדר צפוי ויציב ולגרום לכולנו להאמין בו, אף שמדובר באשליה. החברה עושה זאת על דרך ה"אובייקטיפיקציה": היא גורמת לנו להאמין שהבחירות שאנו עושים אינן באמת בחירות. החברה רוצה לגרום לנו לפעול כאילו בחירות אלו הן הכרחיות ומשקפות מציאות אובייקטיבית שאין בכוחנו לשנותה. הדת היא מקרה פרטי של אובייקטיפיקציה והיא משרתת את הפונקציה של התנערות מחופש הבחירה. כלומר, אינני מחליט בעצמי, אלא כפוף ל"גורל", ל"מכתוב". ברגר מתאר שלושה דגמים מובהקים של דרך חיים דתית במציאות מודרנית פלורליסטית:

- **דדוקציה**, או בחירה במחויבות כלפי המסורת ופירוש המציאות לאורה, אסטרטגיה זו נוטה להסתגרות, התבדלות, והתגוננות מתמדת מפני איומים חיצוניים מאחורי חומות סמליות.
- **רדוקציה**, או פירוש המסורת מחדש לאור הערכים והנורמות של העולם המודרני.
- **אינדוקציה** – דגם המתמקד בחוויה הפרטית של היחיד. דגם זה אינו "או-או" כשני קודמיו. ברגר עצמו אינו מסתיר את דעתו שדגם זה הוא ההולם ביותר לקיום משמעות דתית בעולם מודרני. בפרספקטיבה של היום, שלושים שנה לאחר שנכתבו הדברים, דומה שברגר אכן צדק בתיאור מגמות עתידיות משמעותיות בתחום של האמונה הדתית בעולם המערבי (הלינגר, 2008).

האימאמים חיים במציאות משתנה, שכן החברה הערבית נעשית פלורליסטית יותר מבחינה דתית. למרות זאת האימאמים נטו לשמור על זיקה דתית בהמלצותיהם. מבחינה מושגית ניתן לתאר את התנהגותם של האימאמים כתואמות את גישת הדדוקציה. הם מחויבים לדת ולמסורת ושומרים על ערכים דתיים במתן

ההמלצות בכלל תיאורי המקרים. בהשוואה לעובדים סוציאליים מוסלמים הם גם נטו להמלצות דתיות יותר במקרים הקשורים בנישואין/גירושין ובמשמורת ילדים. לעומתם, העובדים הסוציאליים נטו פחות להמלצות דתיות. ההתנהגות של העובדים הסוציאליים מראה את המחויבות לעבודה סוציאלית, לא להיות שיפוטי ולהקפיד על אמפתיה למשפחות שתוארו כדתיות.

6.2 רמת הדתיות של העובדים הסוציאליים לא קשורה לנטייתם להמלצות דתיות

למרות היותה "חברה במעבר", החברה הערבית בישראל נחשבת בקרב חוקרים רבים כחברה מסורתית. לפיכך, המשפחה חשובה בה לקשרים ההומולוגיים בין היחיד לקבוצה, כמו גם בין המצב החברתי והכלכלי של הפרט (Al-Krenawi et al., 2004). החברה הערבית מאופיינת כחברה הנעה על רצף בין קולקטיביזם לבין אינדיבידואליזם. חברי קהילות קולקטיביסטיות מאופיינים ברצון עז לענות על הצרכים, הציפיות והרצונות של הקולקטיב (Haj-Yahia, 2011). עובדים סוציאליים מוסלמים בתוך חברה ערבית מסורתית קולקטיביסטית נוטים אפוא להתחשב בדתיות משפחת המטופל כחלק מהשמירה על ההרמוניה הקולקטיביסטית והרצון לענות על צרכיה.

חוקרים בעבודה סוציאלית ובתחומים טיפוליים אחרים הדגישו את חשיבות הידע והמיומנויות הדרושים כדי להגיב למגוון האתני והגזעי של אנשים הנזקקים לשירותי בריאות נפש ושירותים חברתיים (Al-Krenawi & Graham, 2000). לאור מחקרים אלה, מעורבות המשפחה מצטיירת כמשמעותית ולעיתים קרובות הופכת את העבודה של העובדים הסוציאליים למורכבת יותר, ומצד שני גם יכולה לתרום רבות להצלחתה.

בעוד שערכים "מעריכים פרטיות ושומרים עליה בתוקף... הפרטיות האישית שלהם במשפחה כמעט ולא קיימת... ההחלטות בנוגע לטיפול רפואי מתקבלות על ידי הקבוצה המשפחתית ואינן באחריותו של הפרט" (Meleis & La Fever, 1984, p. 76). בחלק מהמקרים המשפחה תתערב בשם המטופל המזוהה. לדוגמה, הם עשויים לנסות לשלוט בראיון על ידי מענה לשאלות המופנות ללקוח בזמן שהם מונעים מידע שעלול להיתפס כמביך. ניתן לחוות את מעורבותם של בני המשפחה בקלות כהתנשאות. יחד עם זאת, אם העובד הסוציאלי מגלה נכונות להסתגל לכך, הוא יוכל לקיים מערכת יחסים בריאה עם המשפחה שתתרום לקידום בריאות הפרט (Al-Krenawi & Graham, 2000).

בנוסף למשפחה, דת היא הקשר חשוב שבו מובנות ונפתרות בעיות בחברה הערבית המסורתית. על העובדים הסוציאליים להיות מודעים לאופן שבו הדת מתייחסת לנושאים המועלים לעיתים קרובות על ידי לקוחות כמו שדים וכישופים, והאמונה שהמחלה היא עונש מאללה (Al-Krenawi & Graham, 2000). למרות שחשוב לא לבלבל בין האסלאם לאתניות או לתרבות, חשוב גם להכיר בהשפעה של מסורות תרבותיות על פרקטיקות דתיות (Hamdan, 2009). אנסארי (Ansari, 2002) תיאר את האסלאם לא רק כדת, אלא גם כדרך חיים מוחלטת וכוללת.

העובדים הסוציאליים שהשתתפו במחקר הנוכחי הם דתיים. ראשית, הם חיים באזור גיאוגרפי בישראל בעל מאפיינים דתיים ומסורתיים. כמו כן כולם ענו שהם מאמינים באלוהים: בשאלון לבדיקת רמת הדתיות בקרב העובדים הסוציאליים (DUREL; Koenig & Büssing, 2010), לא נמצא קשר בין משתנה רמת הדתיות של העובדים הסוציאליים לבין הנטייה להמלצות דתיות. במלים אחרות, לא נמצא הבדל בין העובדים הסוציאליים הדתיים והפחות דתיים בנטייה להמלצות דתיות. השיקולים שהנחו אותם הם שיקולים מקצועיים, מה שמצביע על זהות מקצועית חזקה מאחר ולא הושפעו מערכיהם הדתיים האישיים. מחקרים אחרים בתחום הצביעו על מגמה הפוכה. כך למשל, לנדאו (Landau, 1999) מצאה קשר חזק בין רמת הדתיות של עובדים סוציאליים לבין החלטותיהם האתיות; דתיות עולה

ממחקר זה כמשתנה הרקע היחיד, הקשור באופן חיובי על השיפוט האתי של המשיבים. בדומה לכך, אוסמו ולנדאו (Osimo & Landau, 2003) מצאו כי קיים קשר בין רמת הדתיות של העובדים הסוציאליים לבין החלטותיהם לפי ההקשר הנדון, ודתיותם של עובדים סוציאליים דתיים עשויה להשפיע על החלטתם האתית המתקבלת במצבים דתיים.

במחקרם של זועבי וסאבאיה (Zoabi & Savaya, 2017) הממצאים מראים שרמת הדתיות הגבוהה בקרב העובדים הסוציאליים הערבים בישראל משקפת את התפקיד החשוב שיש לדת בחברה הערבית ואת חשיבותה הגוברת בישראל בשנים האחרונות. הדבר עשוי להעיד על רצונם של העובדים הסוציאליים, יחד עם חלק גדול משאר האוכלוסייה הערבית בישראל, להגן על החברה שלהם מפני תהליכי המודרניזציה המאיימים על מסורתה, ערכיה ודרכיה. כמו גם הממצאים שלהם מראים שהעובדים הסוציאליים בחברה הערבית בישראל בעלי סבירות גבוהה ביותר להפעיל אסטרטגיות מקצועיות, סיכויים נמוכים יותר להפעיל אסטרטגיות מעורבות שכוללות אסטרטגיות מקצועיות ואסטרטגיות מהתרבות שלהם וסיכויים עוד יותר נמוכים להשתמש באסטרטגיות תרבותיות. ממצאים אלה מצביעים הן על הדומיננטיות של השימוש באסטרטגיות המקצועיות שלמדו העובדים הסוציאליים בהכשרתם והן על נכונותם להיעזר באסטרטגיות המעוגנות בתרבות ובחברה שלהם, בין אם בנפרד ובין אם בשילוב עם המקצועיות. ואמנם, החינוך לעבודה סוציאלית בישראל מעוגן היטב בערכים המקצועיים המעוגנים בקוד האתי הבינלאומי של עבודה סוציאלית. באשר לשימוש באסטרטגיות מעורבות ותרבותיות, זועבי וסאבאיה (Zoabi & Savaya, 2012) מצאו כי עובדים סוציאליים העובדים בחברה הערבית משלבים בשיקוליהם את ההקשרים והמחויבות המשפחתית ההדוקה ואת הסולידריות של קבוצות שייכות תוך התחשבות באמונותיהם הדתיות העמוקות של הלקוחות, מה שנמצא מועיל להתערבותם.

במחקר הנוכחי נמצא קשר בין הדתיות של העובדים הסוציאליים לבין הנטייה להמלצה דתית כאשר מדובר במשתנה מוגבלות שכלית. יש לציין שאחת המגבלות של המחקר הנוכחי הוא המספר הקטן של תיאורי המקרים המייצגים מוגבלות שכלית (חמישה). יתר על כן, מחלוקת תיאורי המקרים ניתן לראות ייצוג גדול יותר של גברים עם מוגבלות שכלית לעומת נשים. ממצא זה תומך בטענה שהחברה הערבית הינה חברה פטריארכלית שבה יש העדפה לגברים. כמקובל במערכת פטריארכלית, האבות היוו מקור של סמכות בכל הנוגע לקבלת החלטות במשפחה ולסוציאליזציה של הילדים, בעוד שהנשים מילאו תפקיד סביל ומהילדים נדרשה צייתנות (Al-Haj, 1989).

מקובל יותר בחברה הערבית בישראל שגברים עם מוגבלות יתחתנו ויקימו משפחות. במחקרים על נישואי אנשים עם מוגבלות שכלית בחברה הערבית בישראל נמצא שמרבית הגברים עם מוגבלות שכלית-התפתחותית נישאים בנישואי שידוכין ומקימים משפחה. ברוב המקרים, גברים עם מוגבלות שכלית-התפתחותית נישאים לנשים ללא מוגבלות. נישואין בין גבר עם מוגבלות שכלית-התפתחותית לאישה ללא מוגבלות מהווים תופעה שכיחה ומוכרת בחברה הערבית בישראל (גנאים-בדראן & גור, בדפוס). הזכות לנישואים ממומשת בקרב גברים, אך כמעט ולא בקרב נשים עם מוגבלות שכלית התפתחותית. חברה פטריארכלית הרוותמת את הגבר להקמת תא משפחתי נותנת לגיטימציה לגברים עם מוגבלות שכלית להתחתן עם נשים ללא מוגבלות. באופן כללי, נשים מוסלמיות סובלות מאי שוויון והן שרויות במצב של שוליות כפולה: כנשים בחברה פטריארכלית וכחלק ממיעוט מופלה במדינה (דיאב וסנדלר-לף, 2011). ניתן לומר שנשים עם מוגבלות שכלית התפתחותית מהוות קבוצה פגיעה ביותר, הסובלת מהדרה משולשת, כיוון שהן מבודדות חברתית וסובלות מסטיגמות ואפליה בתוך החברה הערבית. בחברה בה נודעת חשיבות עליונה להקמת משפחה, מוגבלות האישה מהווה מכשול ממשי למימוש הזכות לנישואין, דבר שמעצים את התחושות האישיות הקשות (שם). אוכלוסיית הנשים עם מוגבלות שכלית התפתחותית אף לא

זכתה לתשומת לב מחקרית. ייתכן והסיבות לכך קשורות לקושי לאתר נשים אלו: רבות מהן אינן מאובחנות ופעמים רבות קיימת התנגדות משפחתית לחשוף אותן לקהילה (גנאים-בדראן & גור, בדפוס). העובדים הסוציאליים המוסלמים שהשתתפו במחקר הנוכחי נטו למתן המלצות דתיות בהקשר של תיאורי המקרים הדנים במוגבלות שכלית, מאחר ברובם מדובר בגברים עם מוגבלות שכלית התפתחותית. העובדים הסוציאליים בוחרים לשמור על הערכים הפטריארכליים של החברה הערבית והמלצותיהם היו דתיות יותר.

במשפחות עם ילדים שבהן הגבר עם מוגבלות שכלית-התפתחותית האשה תהיה דומיננטית בניהול חיי המשפחה ובטיפול בילדים. לעומת זאת, משפחות בהן האשה עם מוגבלות שכלית-התפתחותית ומגדלת ילדים, היא סובלת כאמור ממספר סוגים של אפליה, על כן מתעוררות שאלות רבות בעניין מיומנויותיה ההוריות. לאור חוסר המודעות בחברה הערבית אודות זכויות אנשים עם מוגבלויות להתחתן ולהקמת תא משפחתי, והיחס השלילי שעדיין קיים כלפי אנשים עם מוגבלויות, נשללות מהן זכויות רבות כדוגמת נישואין ומשמורת ילדים. הנטייה הגוברת בעניינים אלה היא מתן משמורת בלעדית להורה ללא המוגבלות. למרות שדת האסלאם תומכת במתן משמורת לאימא עם מוגבלות כאשר קיימת דמות נשית מצד האם אשר תומכת בגידול הילדים הקטנים, עמדה זו אינה מוכרת בקרב אנשים בחברה הערבית המוסלמית וגברים רבים מרשים לעצמם להגיש תביעות להעברת המשמורת אליהם בעילה של מוגבלות האם.

במקרה היחיד שבו נדונה אם עם מוגבלות שכלית התפתחותית, הסוגיה הינה משמורת ילדים. השופט החליט שמשמורת הבת תישאר עם האם כי הסבתא מצד האם תומכת בגידול הבת הקטנה והדבר הוא לטובתה. העובדים הסוציאליים הפחות דתיים תמכו בהחלטה זו יותר מאשר העובדים הסוציאליים הדתיים. כנראה שהעובדים הסוציאליים הפחות דתיים הפעילו את השיקולים המקצועיים שמדגישים את טובת הילד גם כן.

עטאונה ונוהאד טוענים במחקרם שמוסלמים בישראל נשענים רבות על הרשויות המוסלמיות הדתיות באזורם, יותר מאשר מיעוטים מוסלמיים במדינות אחרות (Al-Atawneh & Nuhad, 2018). לאחרונה המיעוט המוסלמי מייחס חשיבות רבה לעניין הדת כמרכיב בזהותם יותר מבעבר.

6.3 הנטייה להמלצה דתית בקרב העובדים הסוציאליים לפי ההקשר: דתי (נישואין)

גירושין) לעומת מקצועי חילוני (משמורת ילדים)

ממצאי המחקר הנוכחי מצביעים על כך שעובדים סוציאליים נוטים למתן המלצות דתיות בתיאורי המקרים של נישואין/גירושין יותר מאשר בתיאורים של משמורת ילדים כאשר משפחת האדם בעל המוגבלות היא דתית.

הדיון בענייני גירושין/נישואין של בעלי דין מוסלמים, ובהם ענייני משמורת ילדים, הוא בסמכותו של בית הדין השרעי. ההחלטה של בית הדין השרעי בעניין המשמורת נשענת על ההחלטה השרעית אשר קובעת את חזקת הגיל הרך, שלפיה ילד עד גיל 7 שנים וילדה עד גיל 9 שנים נשארים במשמורת אדם. בתי הדין השרעיים, כבתי הדין של החברה האזרחית, רואים בעיקרון טובת הילד חשיבות מהמעלה הראשונה בבואם לקבוע מי יהיה המשמורן המועדף. קיימת מחלוקת על המקור שממנו נגזר עיקרון זה, אם הוא בהלכה השרעית או במשפט האזרחי (גית, 2013). משפטנים וחוקרים שונים טענו כי עיקרון טובת הילד הוא אחד העקרונות המשפטיים הישראליים שאימצו בתי הדין השרעיים והלבישו אותו בכסות אסלאמית, ואילו לפי דעה אחרת, אשר מושמעת בעיקר ע"י בית הדין לערעורים, שורשיו של עיקרון טובת

הילד נטועים עמוק באסלאם, ומכאן שהפסיקה לאור עיקרון זה היא פסיקה לאור ההלכה השרעית ואינה תוצר של התערבות החקיקה האזרחית או לחלופין של בג"ץ (Abou Ramadan, 2007).

המגמה הרווחת בבתי הדין השרעיים בדיון ובפסיקה בתיקי משמורת ילדים היא להישען על סעיף 25 לחוק הכשרות המשפטית והאפוטרופסות (1962), וזאת בשל התערבותו של בג"ץ, הכופה על בתי הדין השרעיים לאמץ את החקיקה האזרחית ואת כללי הצדק האזרחיים. החקיקה האזרחית וההלכה השרעית לא הסכימו ביניהן בנושא הגיל הקובע את סיום המשמורת של האם: גיל 6 בחקיקה האזרחית, לעומת גיל 7 של הילד וגיל 9 של הילדה לפי ההלכה השרעית. שתיהן מסכימות כי טובת הילד היא לשהות במשמורת של אמו עד גיל מסוים, כל עוד שיביאו להכרעה אחרת (גית, 2013). לפי ההלכה השרעית, עם תום תקופת המשמורת זכאי האב להפוך למשמורן, ואף יותר מזה, גם אם האב אינו דורש זאת, הוא יהיה מוכרח לקבל את המשמורת. יתר על כן, כאשר תקופת המשמורת מסתיימת וליד אבא או סבא, הוא יימסר לבן משפחה הקרוב ביותר או לאפוטרופוס, אפילו אם הוא מתבגר, אך ילדה לא תימסר למי שיכול להינשא לה. אם אין קרוב משפחה מדרגה שנייה, ואין אפוטרופוס לילד המתבגר, רק אז יישאר במשמורת אמו עד אשר ימצא השופט משמורת אחרת המתאימה לו ממנה (גית, 2013). אמנם נראה כי ההלכה השרעית מסדירה את עניין המשמורת על הילדים, אולם כל אחד משני ההורים זכאי, בכל עת, לטעון אחרת, ובכך לשנות את ההכרעה בעניין כאשר חובת ההוכחה שטובת הילד טמונה במשמורת אצלו ולא של ההורה השני היא עליו. בעניין זה התבקשה ערכאת הערעור לדון ולהגיע למסקנה: הגעת הילד או הילדה לגיל שקובע כי אינם נזקקים עוד לשירותי הנשים ניתנת להפרכה, וחובת ההוכחה מוטלת על מי שטוען ההפך מזאת, ובמקרה הזה האם. וכך גם באשר למי שטוען בניגוד להנחה זו אשר מקנה זכות עדיפה לאם במשמורת על ילדיה עד הגיל הנקוב, ובמקרה הזה האב. יש לציין כי בית הדין השרעי אמור לגבש עמדה בנושא מסוגלות הורית, ולכן לא אחת הוא נוהג לבקש חוות דעת מקצועית בעניין מסוגלות הורים. אך שוב בהחלטה זו העיקרון המנחה הוא עיקרון טובת הילד.

לביטול חזקת הגיל הרך (לפי ועדת שניט) יש השלכות רבות בחברה הערבית. החברה הערבית המסורתית רואה באישה הגרושה אך ורק "אם" ואינה רואה בה אישה הזכאית לממש את זכותה להתחיל זוגיות חדשה, להבדיל מדינו של הגבר הגרוש אשר לא רק זכאי לממש זכות זו, אלא אף מופנים מאמצים מצד המשפחה המורחבת לניסיון לשדך לו בת זוג חדשה. מטבעם של דברים, תפיסה זו של האישה הגרושה כ"אם" בלבד מועברת גם לאישה עצמה. היא מקדישה את כל זמנה וכוחותיה לגידול ילדיה ולשמירה עליהם מפני הלחצים והקשיים החברתיים. המלצה שלפיה האחריות ההורית תהפוך למשותפת משמעה אפוא שינוי בזהותה של האישה.

עד היום נוהגים בתי הדין השרעיים להחליט בתיקי משמורת ילדים של בעלי דין מהחברה הערבית המוסלמית מכוחה של חזקת הגיל הרך ובכפוף לעיקרון טובת הילד. אחת ההמלצות העיקריות של ועדת שניט היא הטמעת עיקרון טובת הילד בחוק. הוועדה ממליצה לעשות זאת על ידי החלפת מרבית סעיפי החוק שעוסקים בהסדרת עניין המשמורת ההורית על ילדם בסעיפים אשר קובעים מגמה חדשה, שמבוססת על "אחריות הורית משותפת". המלצות אלו מעלות סוגיות אשר בחברה הערבית ממדיהן גדולים במיוחד ויש צורך לדון בהן ולתת עליהן את הדעת.

תיאורי המקרים של משמורת ילדים במחקר הנוכחי מייצגים את הזירה של בתי הדין לענייני משפחה שבה קיימת דומיננטיות גדולה לעיקרון טובת הילד אשר העובדים הסוציאליים נשענים עליו כאשר הם מתבקשים לחוות דעה מקצועית בעניין המסוגלות ההורית, אך הדיון בסוגיית משמורת ילדים הינו דיון דתי בתוך בית הדין השרעי. לעומת זאת בענייני נישואין/גירושין, הסמכות הבלעדית לדון בה הינה לבתי הדין השרעיים. עובדים סוציאליים שנשאלו במחקר אם הם מסכימים עם ההמלצה שנתנו

יודעים שמדובר בסוגיה דתית הנדונה בזירה דתית בלבד. עובדים סוציאליים אלה נטו להסכים עם ההמלצות הדתיות כאשר הם פוגשים משפחה דתית בזירה דתית (בתי הדין השרעיים), והדיון הוא בסוגיה דתית (נישואין/גירושין). ממצא מעיד על כך שהעובד הסוציאלי מודע לערכים הדתיים של המשפחה ולכן הוא מתחשב בהם במיוחד כאשר הדיון הוא סביב סוגיה דתית. בהקשר זה, העובדים הסוציאליים מבטאים עמדה דוקטרינית שבה הם נצמדים למסורת של החברה בה הם עובדים. שנית, העובדים הסוציאליים מושפעים מההקשר הנתון: בהקשר דתי (נישואין/גירושין), הם בוחרים בהמלצה דתית. לצד זאת, נמצא כי העובדים הסוציאליים נוטים להמלצות פחות דתיות כאשר המשפחה דתית וההקשר פחות דתי (זירת משמורת ילדים). נראה שהעובדים הסוציאליים נטו לדגם הרדוקטיבי שכן הם נחשפו יותר לחשיבה מקצועית מערבית מאשר להנחיה דתית. מגמה זו מראה כי עובדים סוציאליים המקבלים את הכשרתם במוסדות חילוניים, העובדים בחברה דתית מסורתית, הפעילו שיקולים מקצועיים בהקשר של משמורת ילדים.

6.4 משתנים בעלי זיקה לנטייה להמלצה דתית בקרב העובדים הסוציאליים והאימאמים

המחקר הנוכחי מבוסס על תיאורי מקרים המדמים מציאות. במציאות יש מעט מקרים הדנים באוכלוסיית האנשים עם מוגבלות שכלית – חמישה לעומת הדיון באוכלוסיית האנשים עם מחלה נפשית – 20 מקרים. המחקר כלל אפוא 25 תיאורי מקרים בסה"כ, שכללו את המשתנים הבאים: סוג מוגבלות (שכלי/נפשי), סוגיה (נישואין/גירושין, משמורת ילדים), מגדר האדם בעל המוגבלות (גבר/אישה), דתיות/מסורתיות של משפחת האדם בעל המוגבלות.

על מנת לבדוק איזה משתנה משפיע על הנטייה להמלצה דתית בוצע ניתוח CHAID בקרב העובדים הסוציאליים בשלוש רמות: ניתוח כללי שכלל את כל המשתנים ביחד, ניתוח משתנים שכלל את תיאורי המקרים של מחלה נפשית וניתוח משתנים שכלל את תיאורי המקרים של מוגבלות שכלית בלבד. בקרב האימאמים בוצע ניתוח שכלל את כל המשתנים ביחד בלבד. ממצא מרכזי אחד בולט בשלושה עצי CHAID: המשתנה דתיות משפחת האדם בעל המוגבלות הינו המשתנה המשפיע ביותר על הנטייה להמלצה דתית בקרב העובדים הסוציאליים המוסלמים והאימאמים. ממצא זה מצביע על כך כי למרות תהליכי החילון המתרחשים במגמה כלל עולמית ובאזורים גיאוגרפיים שונים ומגוונים, המשפחה בתוך החברה המסורתית עדיין מהווה גורם מרכזי משמעותי מכריע. יתרה מכך, כאשר מדובר בנושא של מוגבלות, התפקיד שאותו ממלאת המשפחה גדל ומתעצם לאור המשקל הגדול שיש לה בעת הטיפול ומתן התמיכה באדם בעל המוגבלות.

ממצא זה עולה בקנה אחד עם ממצאי מחקרים במגמה כלל עולמית ומקומית. משפחות שנתקלות במהלך חייהן בבעיה בריאותית משמעותית מוצאות לרוב נחמה והקלה באמונות דתיות או רוחניות ורשת תמיכה מורחבת הכוללת אנשי מקצוע בתחום הבריאות והשתייכות לקהילות אמונה (Narayanasamy, 2002; Powell et al., 2003). מחקרים עדכניים מאשרים את הממשק של הדתיות והרוחניות והתמיכה החברתית. משפחות של בפטסיסטים דרומיים בארה"ב זיהו התערבויות מרכזיות שעזרו להן להתמודד עם לחץ, כולל נוכחות של אחרים, תפילה ומעשי חסד (Stone et al., 2004). משפחות של ילדים מאושפזים התרשמו כי אמונות דתיות ורוחניות עוזרות להן מאוד בהתמודדות, גם אם לא היתה להם השתייכות דתית רשמית (Kloosterhouse & Ames, 2002). המחקר האיכותני של טרלואר (Treloar, 2002) שנערך על בני משפחה של מבוגרים עם מוגבלות מצא כי אמנם הכנסייה יכולה לעתים להוות מקור לתמיכה חברתית, דתית ורוחנית כאחת, אלא שאנשי הכנסייה נטו להימנע מהאנשים בעלי המוגבלות עצמם, ואנשי מקצוע בתחום הבריאות לא הצליחו להעריך את הדתיות והרוחניות של בני המשפחה. לבסוף, בפרויקט

נרטיבי בו השתתפו 35 אבות שהיו להם ילדים עם צרכים מיוחדים, אמונות דתיות עיצבו את השקפותיהם של ההורים על עצמם כמטפלים (Dollahite, 2003).

מחקרים מצאו ששימוש מוגבר בהתנהגויות התמודדות רוחניות ודתיות נקשר לירידה ברמות הלחץ המשפחתי, אולם לא ברור כיצד גורמים אלה עוזרים להפחתת הלחץ (Abery, 2006). עבור חלק מההורים, דתיות התגלה כסופגת את הלחץ והדיכאון הפוטנציאלי הקשור בטיפול בילד עם מוגבלות, במיוחד בנושאים הקשורים לילד כמו בעיות התנהגות ומגבלות גופניות. שימוש מוגבר באסטרטגיות התמודדות דתיות נקשר גם לירידה ברמות הפסימיות הקשורה לדיכאון. במילים אחרות, שימוש מוגבר בהתמודדות דתית מטפח אופטימיות הקשורה לרווחת הכלל הגדולה יותר. אלה הרואים עצמם דתיים יותר התבררו כמסודרים יותר במבנה המשפחתי שלהם, שהיווה בתורו חיזוי חזק לסביבה משפחתית חיובית, הגברת התמיכה החיצונית והפחתת רמות הלחץ. הביקורים בכנסייה ותמיכה של קהילה דתית ומנהיגים דתיים סיפקו להורים תמיכה רגשית, שלוה ותרומה שייכות (Kausar et al., 2003) המשפחות של אנשים בעלי מוגבלות מדווחות על חשיבות הדתיות בחייהן ועל כן חלק גדול מהן בוחר להשתייך לקבוצות דתיות בקהילה. בתרבויות המערב ניתן להסביר מחלות נפשיות במונחים ביולוגיים / פסיכוסוציאליים, אולם בתרבויות שאינן מערביות ההבנות מושכות לרוב על מסורות רוחניות (Dein & Bhui, 2013). בפרט, מחקרים מצאו, כי אמונה דתית היא דבר חיוני בחייהם של המשפחות לאנשים בעלי מוגבלויות. האמונה בדוגמה נוצרית או יהודית הפכה לחלק מהמרקם של מי שהם כאנשים, ולא היה להם שום רצון או נטייה לשנותה.

מחקרים מגלים כי הערכה, שילוב ורגישות לדתיות הלקוחות תורמות למגוון של תוצאות חיוביות לבריאות הנפש (Koenig et al., 2012), כי מטופלים מעדיפים שאמונותיהם הדתיות ייכללו בהתייחסות לטיפול, וכי מטופלים מעדיפים שהמטפל או איש המקצוע יפתח בשיחה על הנושא (Lietz & Hodge, 2013). כהן (Cohen, 2002) מסכם כי הורים דתיים לילדים עם מוגבלות דיווחו על רמת שביעות רצון עצמית גבוהה יותר מאלו הפחות דתיים. מחקרים מראים כי השימוש בדתיות מאפשר כישורי התמודדות טובים יותר עבור גורמי לחץ יום יומיים (Pillay et al., 2012).

המחקר האיכותני של שקד (2005) על 30 משפחות ישראליות יהודיות חרדיות לילדים עם אוטיזם חשף פרשנויות חיוביות להפליא. מחקר נוסף על משפחות מוסלמיות מהגרות בדרום אסיה הראה שהמשפחות הבינו את המשימה של גידול ילד עם אוטיזם במונחים דתיים; יתר על כן, ההורים ערערו בתוקף על הבנת המומחים לאוטיזם, שלדעתם ערערו ולא קידמו את התפתחותם של ילדיהם (Jegatheesan et al., 2010). ממצאי המחקר הנוכחי נתמכים עוד על ידי מחקר המראה שרמת הדתיות של המטופל משפיעה על ההתנהגות וההמלצה של העובד הסוציאלי (Mattison et al., 2000).

כאשר בוחנים מוגבלות, האמונות והגישות הכוללות של המוסלמים בדרך כלל מבוססות על אמונתם. ניתן לשלוף עקרונות כלליים לגבי מוגבלות מעקרונות הבסיסיים של אמונה הבונה את עמדתו של המוסלמי. תרבות יכולה לתרום ליצירת השקפות על צרכים מיוחדים או מוגבלות (Al-Aoufi et al., 2012). הדבר בהחלט נכון בנוגע לתרבות החברה הערבית-מוסלמית בארץ. מבחינה היסטורית, נכות נתפסת בחלק מהמדינות המוסלמיות כבעלת משמעות מוסרית או דתית. חלק מתרבויות אלה רואות במוגבלות ברכה בעוד שאחרות רואות בכך קללה. הורים מוסלמים רבים מופתעים כאשר מקבלים את הבשורה שילדם סובל מצרכים מיוחדים או מוגבלות, ולעתים מנדים אותו. הורים אלה נוטים לחוות סטיגמה חברתית ונשענים על הבנתם הדתית כדי להסביר את שאירע להם, ולפיכך הדת יכולה להפוך לסוג של הגנה עבור הורים אלה. עם זאת, חלק מההורים עשויים להאמין שהנכות היא באיזשהו אופן עונש או קללה משמיים.

לדעת כמה מנהיגים דתיים (אימאמים), מחלה היא שיטה אחת של חיבור עם אלוהים ואין להתייחס אליה כאל גורם זר, אלא כאל "אירוע, מנגנון של הגוף, המשמש לניקוי, טיהור ואיזון לנו במישור הפיזי, הרגשי, הנפשי והרוחני" (Rassool, 2000, p. 1479). אמונה בסיסית זו באה לידי ביטוי במחקרים מרובים על נקודת מבטם של חברי הקהילה המוסלמית בקשר למחלות גופניות ונפשיות כאחת (Padela et al., 2012; Shah et al., 2008). בקבוצת מיקוד של מוסלמים אמריקאים שבדקה עמדות בריאות, משתתף אחד אמר "אלוהים... הוא הרופא האולטימטיבי. הוא זה שהפיל את המחלה. הוא זה שהפיל את התרופה" (Padela et al., 2012, p. 849). בתרבות המוסלמית, האמונה בגורל היא חזקה. בעוד שהדבר עלול להוביל לפטליזם במקרים מסוימים, הוא גם מאפשר השלמה חיובית עם רצונו של אללה ורמות אופטימיות גבוהות יותר ביחס לריפוי (Nabolsi & Carson, 2011). למשל, ניתן לראות במחלה הזדמנות לתקן את ההתנתקות מאללה או חוסר אמונה באמצעות תפילה קבועה ותחושת אחריות עצמית. אימאמים נתפסים לעתים קרובות כסוכנים עקיפים של רצונו של אללה ומנחים את תהליך הריפוי (Padela et al., 2012). אימאמים עשויים גם למלא תפקידים מרכזיים בעיצוב עמדות משפחתיות וקהילתיות ותגובות למחלות. לדוגמה, אבו-ראס ועמיתיו (Abu-Ras & Abu-Bader, 2008) ראינו 22 אימאמים ו-102 מתפללים מ-22 מסגדים בניו יורק לאחר הפיגועים ב-11 בספטמבר, וגילו כי לאימאם היה תפקיד קריטי בקידום בריאות הנפש. במחקר נפרד שנערך על 62 אימאמים מרחבי ארה"ב, עלי, מילשטיין ומרוזוק (Ali et al., 2005) גילו כי 95% דיווחו כי בילו זמן משמעותי בכל שבוע במתן ייעוץ לעמיתיהם.

משפחות ואנשי דת הם משאב מכריע עבור אנשים הסובלים מבעיות נפשיות. במחקרם של אלאוד וראתיור (Aloud & Rathur, 2009) על מוסלמים אמריקאים, למשל, מספר גדול יותר של משתתפים דיווחו על נכונות לבקש עזרה מבני משפחה (21%) או ממנהיג דתי (19%) מאשר מאנשי מקצוע בתחום בריאות הנפש (11%). באופן דומה, משתתפים במחקר באיחוד האמירויות מצאו כי המשתתפים דיווחו על נכונות רבה יותר לבקש עזרה ממשפחות ומנהיגים דתיים מאשר שירותי בריאות הנפש הרשמיים (Al-Darmaki, 2003). ממצאים אלה עולים בקנה אחד עם הדגש של חמדאן (Hamdan, 2009) על חשיבות האופי הקולקטיביסטי של התרבות המוסלמית, על חשיבות שילוב הדת בטיפול ועל התפיסה של מחלות בריאות הנפש כ"עניין משפחתי פרטי". לאימאמים יש תפקידים משמעותיים בהתמודדותם של המוסלמים עם מחלות נפש בקהילה המוסלמית למרות שאימאמים מבלים זמן רב ב"ייעוץ" בפני מתפללים, לעיתים רחוקות הם מקבלים הכשרה רשמית בטיפול בנושאי בריאות הנפש (Abu-Ras et al., 2008).

6.5 עובדים סוציאליים ערבים בישראל והנטייה להמלצות דתיות

כיום ישנם בישראל כ-600 עובדים סוציאליים מורשים, שכולם רכשו את השכלתם הגבוהה באחד מתוך עשרה בתי ספר ישראלים לעבודה סוציאלית. לעובדים סוציאליים ערבים יש יתרונות של שפה משותפת ותרבות משותפת עם לקוחותיהם בחברה הערבית. יש להם גם את היתרון, או האתגר, של גישה לשתי מערכות התערבויות: התערבויות מקצועיות מערביות, אותן למדו במוסדות להשכלה גבוהה ישראל, והתערבויות תרבותיות ערביות, אותן אימצו בעצמם (Zoabi & Savaya, 2012). הגישה הנלמדת במערכת הפורמלית בישראל, כמו בארצות הברית ובמדינות מערביות אחרות, נעוצה בתרבות החילונית, הדמוקרטית והליברלית של המערב ומתאימה לחברות אינדיבידואליות הדוגלות בשוויוניות ושואפות לשוויון מגדרי (Al-krenawi et al., 2002). גם בלימודי העבודה סוציאלית וגם בפרקטיקום בישראל מדגישים עבודה ישירה עם אנשים ומשפחות עם בסיס פסיכולוגי חזק (Haj-Yahia & Sadan, 2008).

ממצאי המחקר הנוכחי תואמים לממצאי מחקרים אחרים בקרב עובדים סוציאליים ערבים במדינת ישראל (Zoabi & Savaya, 2017) במובן זה שהם מראים כי ההתערבויות התרבותיות הערביות שאומצו על ידי העובדים הסוציאליים הערבים עושות שימוש במשאבי החברה הערבית, ובמיוחד בקשרים המשפחתיים הקרובים ובתפקיד הפעיל של מנהיגי הקהילה, תוך התחשבות במאפייניה. עובדים סוציאליים במחקרם של זועבי וסאבאיה (Zoabi & Savaya, 2017) ראו במשפחה כמקור חשוב בעת התערבותם. התערבויות אלה נשענות על הקשרים ההדוקים ועל רמת המחויבות הגבוהה במשפחה הערבית, המעניקה לבניה, ילדיה ומבוגרים כאחד, הגנה יומיומית ותמיכה חומרית ורגשית (Al-Krenawi & Graham, 2000).

עזרה של מנהיגים קהילתיים מכובדים מתבקשת במקום בו הבעיה היא עם המשפחה, כמו במקרה של סכסוכים משפחתיים או אלימות במשפחה, או כאשר התגובה של המשפחה צפויה להיות קריטית או עונשית. האלטרנטיבה המערבית של פנייה למערכת המשפחה תיחשב כמביישת את המשפחה ומפרה את פרטיותה, ותאומץ רק כמוצא אחרון (Haj-Yahia & Sadan, 2008).

מניתוח ה-CHAID בקרב העובדים הסוציאליים עולה שדתיות/מסורתיות משפחת האדם עם המוגבלות היא המשתנה העיקרי שמסביר את הנטייה להמלצות דתיות. בקרב המשפחות הדתיות יותר של אנשים בעלי מוגבלות, נמצא שאחוז ההמלצות הדתיות גבוה לעומת האחוז התואם בקרב המשפחות הפחות דתיות. ממצא זה עולה בקנה אחד עם מה שצוין לעיל בנוגע לחשיבות הדת בהקשר של מוגבלות בחברה הערבית וחשיבות הרגישות של העובד הסוציאלי לדתיות המשפחה שמעורבת בתהליך. כמו כן נמצא, שבתוך תיאורי המקרים של משפחות האדם עם המוגבלות שהן דתיות נמצא שמשתנה הסוגיה (נישואין/גירושין לעומת משמורת ילדים) מחלק את תיאורי המקרים לשתי קבוצות ביחס להמלצה דתית. נמצא עובדים סוציאליים נוטים למתן המלצות דתיות יותר כאשר עומדת מולם משפחה דתית וכאשר מדובר נישואין/גירושין, יותר מאשר משמורת ילדים. העובדים הסוציאליים נטו להמלצות דתיות בזירה הדתית נישואין/גירושין יותר מאשר בזירת משמורת הילדים. מכאן, ניתן להסיק שהמלצות העובדים הסוציאליים הינה תלויה הקשר.

כמו כן, נמצא שקיימת נטייה להמלצה דתית בקרב העובדים הסוציאליים כאשר מדובר בגבר בעל מוגבלות במשפחה דתית, בהקשר של נישואין וגירושין. כפי שצינו קודם, החברה הערבית הינה מסורתית ופטריארכלית, הנותנת לגיטימציה לגברים עם מוגבלות שכלית להתחתן עם נשים ללא מוגבלות, אך זכות זו כמעט נעדרת עבור הנשים עם המוגבלות (דיאב וסנדלר-לף, 2011). בחלקו השני של אותו CHAID, כאשר מדובר באישה עם מוגבלות בהקשר של נישואין וגירושין במשפחה פחות דתית, העובדים הסוציאליים נטו להמלצות יותר דתיות מאשר במקרים שבהם הגבר עם מוגבלות בהקשר של נישואין/גירושין במשפחה פחות דתית.

התקבלו תוצאות דומות ל-CHAID הכללי גם כאשר הרצנו אותו בתוך תיאורי המקרים של מחלה נפשית בלבד. נמצא שדתיות/מסורתיות של משפחת האדם בעל המוגבלות היא הגורם העיקרי המסביר את הנטייה להמלצות דתיות. כמו כן נמצא כי העובדים הסוציאליים נטו להמלצות דתיות כאשר האישה עם מחלה נפשית בהקשר של נישואין/גירושין במשפחות פחות דתיות. ניתוח ה-CHAID בקרב העובדים הסוציאליים על תיאורי המקרים של מוגבלות שכלית הראה תוצאות שונות. נמצא שהסוגיה היא הגורם העיקרי המשפיע על הנטייה להמלצה דתית.

6.6 אימאמים בישראל והנטייה להמלצות דתיות

ה-CHAID של האימאמים מראה נטייה דומה לזו של העובדים הסוציאליים. מסורתיות/דתיות של משפחת האדם בעל המוגבלות נמצאה כמשתנה עיקרי המסביר את הנטייה להמלצות דתיות בקרבם. הממצאים מראים שאימאמים נטו להמלצות דתיות יותר כאשר משפחת האדם בעל המוגבלות דתית, וכי בתוך תיאורי המקרים של משפחת האדם בעל המוגבלות דתית האימאמים נטו להמלצות דתיות יותר כאשר הדיון הינו סביב נישואין ומשמורת ילדים. האימאמים החיים במציאות משתנה היו מושפעים מגורמים תרבותיים כמו דתיות משפחת האדם בעל המוגבלות גם בהקשרים של נישואין ומשמורת ילדים (בשתי הזירות, הדתית והמקצועית) והצליחו לשמר דפוסי התנהגות דתיים. הדבר משקף את דגם הדדוקציה של ברגר (Berger, 1980) שבו האדם נדבק למסורת ודת למרות הסביבה המשתנה שהוא חי בה.

6.7 מגבלות המחקר

למחקר זה מספר מגבלות. ראשית, מדובר במחקר השלכתי עקיף שבו אנו בודקים תיאורי מקרים שרק מדמים מציאות. בפועל, כאשר עובדים סוציאליים מוסלמים נדרשים להגיש המלצה או תסקיר לבית הדין השרעי, ישנם משתנים נוספים שמשפיעים על ההמלצה שלא נבדקו במחקר, כמו הנוכחות הפיזית שלהם בכותלי בית הדין השרעי, והעובדה שהם מודעים לכך שמדובר בהמלצה מחייבת לבית דין, להבדיל מהמלצה שניתנת בהקשר של מחקר. בנוסף למגבלה זו בהקשר של תיאורי המקרים, המחקר כלל תיאורים על אנשים הגרים בגדה המערבית (שאינם בעלי תעודה כחולה) דבר שיכול להטות את השיקול והנטייה להמלצות בקרב נבדקי המחקר.

שנית, המחקר בחן שלוש סוגיות בלבד, מתוך רבות שקיימות במציאות ועשויות להעיד אף הן על התנהלות העובדים הסוציאליים והאימאמים. כך למשל, תכננו לכלול במחקר ארבע סוגיות ולא שלוש: נישואין, גירושין, משמורת ילדים והולדת ילדים. למרות שסוגית הולדת הילדים רלוונטית מאוד במדינות ערביות כמו גם בחברה הערבית בישראל, בהיותה קשורה לדגש על המשכיות המשפחה, סוגיה זו אינה מגיעה לדיון בכותלי בתי הדין השרעיים (שיחה אישית עם כבוד השופט אבו-עובייד, אוגוסט, 2017), כיוון שהיא נחשבת, לפחות בישראל לסוגיה רפואית יותר. כתוצאה מכך לא היו תיאורי מקרים שהתייחסו לסוגיה הזו. סעיף 23 באמנת זכויות אנשים עם מוגבלויות מדגיש את הזכות להקמת משפחה עבור אנשים עם מוגבלויות מתוך הכרה בחשיבותה ובמקומה המרכזי בחייהם. סעיף זה קורא לביעור האפליה נגד אנשים עם מוגבלויות, תוך קידום הגנה עליהם והבטחת זכויותיהם, מתוך הבנה כי מניעת התאמה או הנגשה סבירה מהווה הפליה פסולה, וכן מתוך הבנה כי הגישה של אנשים עם מוגבלויות למערכות יחסים, לנישואים וכן להולדה וגידול ילדים אינה מובנת מאליה. מאחר שמדינת ישראל חתמה על האמנה, יש צורך במחקר עתידי אשר יבחן את הזכות להולדת ילדים בקרב אנשים עם מוגבלות שכלית או מחלה נפשית במדינת ישראל.

מגבלה השלישית היא שכיוון שמדובר בחברה במעבר, הדבר מעלה את הסבירות לרצייה חברתית, בין אם כלפי החברה הדתית והקולקטיביסטית ובין אם כלפי ההקשר האקדמי של המחקר – השפעה שאת כיווניה ועוצמתה קשה מאד להעריך.

רביעית, היישובים מהם השתתפו עובדים סוציאליים מוסלמים ואימאמים במחקר הנוכחי היו הומוגניים – דבר שמגביל את יכולת ההכללה מממצאי המחקר. רוב המשתתפים היו דתיים ולא היתה שונות ברמת הדתיות שלהם. מחקר עתידי צריך לכלול עובדים סוציאליים מאזורים שונים בארץ כדי לשקף את הגיוון במאפיינים בין האזורים השונים, כולל רמת דתיות.

לבסוף, רוב משתתפי המחקר בקרב העובדים הסוציאליים המוסלמים היו נשים מוסלמיות, נשים בדרך כלל מתוארות כדתיות יותר מהגברים, מה שעשוי להטות את ממצאי המחקר.

בנוסף לוקה המחקר במספר מגבלות מתודולוגיות. ראשית, נוצר קושי בבדיקת רמת הדתיות בקרב העובדים הסוציאליים המוסלמים. הכלי ששימש לבדיקת רמת הדתיות, DUREL, מורכב מחמש שאלות, כך שהשאלה הראשונה בודקת את הדתיות הארגונית המתבטאת בתפילות במסגד. שאלה זו הינה בעייתית כי בחברה המוסלמית נשים וגברים דומים מבחינות רבות, למעט נוכחות במסגד. מחקרים מראים שנשים מוסלמיות וגברים מוסלמים אינם נבדלים מבחינת התפילות היומיומיות, חשיבות הדת בחייהם או קריאה או שמיעה של הקוראן, אך נמצא פער ביניהם בעניין ביקורים במסגד: נשים אינן מבקרות במסגד באותה תדירות כמו הגברים (Pew Research Center, 2015). על כן, השאלה אינה משקפת את רמת הדתיות בקרב נשים מוסלמיות.

השימוש בתדירות הביקור במסגד או חברות במסגד כאינדיקציה לאדיקות באותו אופן שבה הנוכחות בכנסייה משמשת במקרה של דתיות נוצרית. מחקרים מראים, שתדירות ההליכה לכנסייה משמשת אינדיקטור משמעותי וטוב לבדיקת רמת הדתיות בקרב הנוצרים (El-Menouar, 2014). אבל בקרב המוסלמים, לביקור במסגד יש תפקיד שונה בתכלית. ראשית, כאמור, בעיקר גברים הולכים למסגד. שנית, אדיקות מוסלמית קשורה לאללה באופן ישיר ואינה זקוקה למסגד או לאימאם כמתווך. אחת הבעיות עם תיקוף זה היא שהכלי הועבר לשלושה גברים ואישה אחת בלבד. ה-DUREL אינו מדד מעמיק של דתיות, וחוקרים המעוניינים למדוד את הדתיות ביתר פירוט עשויים להידרש להשתמש בשילוב של מדדים נוספים. מגבלות אחרות של ה-DUREL קשורות לעובדה שדתיות היא נושא מורכב, ומתנהל ויכוח מתמשך על הגדרות ופרשנויות של דתיות מהותית. אלה נבדקים במקום אחר (Saffari et al., 2013).

בעיה נוספת הנובעת מתרגום פריטים מתרבויות דתיות אחרות היא שהתוצאות מתפרשות לעתים קרובות במסגרת מושגים של דתות נוצריות או מערביות. דוגמה שמבהירה את הפירוש המוטעה לממצא העיקרי במחקרים רבים לגבי האמונה החזקה והיציבה באלוהים בקרב המוסלמים שמדגיש עקביות האמונה לרוב המכריע של המוסלמים כדוגמת שאלה מס' 3 בכלי ה-DUREL. מוסלמים חילוניים, כמו גם מוסלמים אדוקים מאוד, יכולים להראות מידה זהה של אמונה מוסלמית, אך הם עשויים להיות שונים לגבי ממדי דתיות מוסלמית אחרת. לכן, אנו לא סבורים למצוא שונות רבה בעת שימוש באינדיקטורים כמו האמונה באללה (El-Menouar, 2014).

מבחינה סטטיסטית, השימוש בשני קבצי SPSS נפרדים, אחד לנתונים הדמוגרפיים והשני לתיאורי מקרה, הקשה על חיבור בין שני הקבצים, כך שהיה קשה לחבר בין רמת הדתיות של העובדים הסוציאליים לבין המשתנים של תיאורי המקרים. לבסוף, השימוש במבחן חי בריבוע בעייתי כיוון שהוא חשוף ופגיע לגודל המדגם, בעוד שלנו יש מדגם קטן יחסית עם מספר קטן של מוגבלות שכלית. לבסוף, ההבדל בין סוגי המוגבלויות מהווה מגבלה במחקר הנוכחי מאחר ואין הרבה פסקי דין סביב המוגבלות השכלית ההתפתחותית, לכן יש צורך במחקר עתידי שיחקור את העניין לעומק. אבל ברור שבסוגיה זו, כפי שעולה מהרמה האיכותנית האנקדוטלית של תיאורי המקרים, קיימים הבדלים (כפי שצוין לעיל). יש לציין שמחקר זה אינו משווה בין שני סוגי המוגבלות אלא פסקי דין המתייחסים אליהן. שתי מוגבלויות אלה נבחרו מאחר ויש ביניהן מכנה משותף, והוא קיומה של בעיה בשיקול הדעת לפי דת האסלאם כפי שהובא בתת פרק 4 בסקירת הספרות.

6.8 השלכות למחקר עתידי ולמדיניות חברתית

המחקר מדגיש את חשיבות ההתייחסות לרקע התרבותי והמסורתי של האדם עם מוגבלות ובעיקר משפחתו בהמלצות של עובדים סוציאליים. כפי שהראו ממצאי מחקר זה, למשפחה תפקיד מרכזי בחייהם של אנשים עם מוגבלות שכלית ומחלה נפשית בסוגיות הקשורות למשמורת ילדים ונישואין/גירושין. האמנה לזכויות אנשים עם מוגבלויות (United Nations, 2006) מדגישה בעיקר את זכויותיו של האדם עם מוגבלות. למשל, בסעיף 12 של האמנה מדגישה את זכותו לנהל את רכושו. בסעיף 19 היא מכירה בזכותו לקבוע היכן ועם מי יגור כדי להבטיח את זכותו זו, יש לקדם שימוש בחלופות לאפוסטרופסות ובראשן הכרה בקבלת החלטות נתמכת כדי להבטיח את הזכות של כל אדם לשוויון ולאוטונומיה. האמנה מציינת בסעיף 23, את זכותו להקים משפחה וקוראת לביעור ההפליה כנגד אנשים עם מוגבלויות בכל הקשור לנישואין, משפחה, הורות ומערכות יחסים, בשוויון עם אחרים, כך שיובטח כי תוכר זכותם של אנשים עם מוגבלויות להינשא ולהקים משפחה. עובד סוציאלי העובד במדינה שחתמה על האמנה מצופה לנהוג לפי רוח האמנה. מכאן, נוצר מצב בו עובדים סוציאליים מוסלמים העובדים במדינת ישראל נקלעים לסיטואציה שבה הם מתחבטים בהעדפות האדם עם המוגבלות ואלה של משפחתו. נושא מרכזי שעשוי להיבחן במחקר עתידי הוא באיזו מידה מתקיימת סתירה בין עקרונות האמנה הגלובלית לבין החלטות או המלצות העובדים הסוציאליים המתחשבים גם במשפחה וכיצד יש להתמודד עם סיטואציה זו לאור העובדה כי מעמדה של המשפחה הוא כה מרכזי בחברה הערבית.

סוגיה נוספת העולה מממצאי המחקר היא מידת הקשר ומידת המעורבות של מסורת המשפחה במקרים של מוגבלות שכלית או מחלה נפשית, במיוחד לאור העובדה שזו מעורבת מאוד בחייו של האדם עם מוגבלות. כפי שהראינו בפרק הרביעי, דת האסלאם כורכת את שתי המוגבלויות תחת אותן הגדרות, מה שגורם לבלבול בהבחנה ביניהן ובהבנתן. על כן, דרוש מחקר נוסף לבדיקת מידת ההבחנה של המשפחות בין שני סוגי המוגבלות ובחינת מידת מעורבותן באופנים שונים בהתאם לסוג המוגבלות. הממצא לפיו עובדים סוציאליים דתיים לא נבדלים מעובדים סוציאליים פחות דתיים בהמלצותיהם מצביע על כך שגם אם קיים מתח בין ערכי המקצוע והאמנה לבין ערכי החברה שבה הם עובדים, מתח זה לא ניכר. יש בכך תעודת כבוד לעובדים הסוציאליים שלא ערבבו בין ערכיהם האישיים לערכיהם המקצועיים.

בהקשר זה נשאלת השאלה, האם צריכה ישראל ומדינות מערביות אחרות להעניק אוטונומיה משפטית לקהילות אתנו-דתיות על ידי הכרה רשמית בחוקים ובמנגנוני יישוב סכסוכים של אותן קהילות, במיוחד בתחום דיני המשפחה? שאלה זו, שנמצאת בליבה של מחלוקת הרב-תרבותיות במערב (במיוחד בכל האמור בשריעה), משכה את תשומת לבם של חוקרים, פעילים וקובעי מדיניות רבים. הדבר נקשר לשאלה נוספת: התאמות בין-תרבותיות מהוות אתגר מוסרי, במיוחד כשזכויות הקבוצה מתנגשות עם זכויות הפרט בתוך קהילות אלו. כשמתרחשת התנגשות כזו, אילו זכויות צריכות לגבור? ומה על המדינה הליברלית לעשות – לשבת בצד בשקט או להתערב כדי להגן על יחידים מפני "דיכוי" תרבותי פנימי? (Sezgin, 2010). מחקר עתידי שייערך בישראל יוכל להתמקד בחקר ההתמודדות של קבוצות שונות המתמודדות עם אתגרים אלה, ובכלל זה לא רק עובדים סוציאליים אלא גם אימאמים וקאדים, ולהציע דרכים להתגבר על ההתנגשות.

מלבד תרומתו התיאורטית והשאלות שהוא מעלה למחקר עתידי, המחקר הנוכחי נוגע משמעותית להכשרת עובדים סוציאליים ותכנון מדיניות חברתית. נושאים שקיימת בהם זיקה לדת כדוגמת משמורת ילדים, נישואין וגירושין מהווים אתגר מקצועי בפני העובדים הסוציאליים. על כן, מוצע לפתח קורסים לימודיים החל מלימודי התואר הראשון והשני באוניברסיטאות ובמכללות שיספקו ידע והכשרה לעובדים

הסוציאליים בתחומים בהם הם נתקלים כאשר קיים מתח מקצועי מובנה בהתנגשות תרבותית. נושאים אלה יכולים לכלול, מעבר לסוגיות שנבחנו במחקר, גם סוגיות כגון אימוץ ילדים עם מוגבלות וכן הפלות בשל מומים המתגלים בעובר. העלאת המודעות בקרב העובדים הסוציאליים לרב-תרבותיות החל בשלב הכשרתם בלימודים עשוי להגביר את רגישותם התרבותית ולצייד אותם בכלים מקצועיים להתמודדות. לבסוף, לאור הזיקה החזקה בין הדת ונושא המוגבלויות באופן כללי, קיים צורך בפיתוח תכניות משותפות לתיווך בין העובדים הסוציאליים ואנשי דת או מנהיגים תרבותיים אחרים – כמו אימאמים במקרה של החברה הערבית-מוסלמית בישראל. תכניות אלה יהוו ערוץ תקשורת בסיסי שדרכו כל אחד יוכל ללמוד על עבודת הצד השני. מפגשים קבועים בין נציגים מכל קבוצה יביאו להבנה הדדית על העבודה והתרומה של כל צד בעניין המוגבלות: האימאם יתרום את חלקו הדתי והעובד הסוציאלי את חלקו המקצועי. כמו גם, מפגשים משותפים של שני הצדדים עם הקהילה יוכלו לגרום לאנשים עם מוגבלות ולמשפחותיהם להרגיש שהם נמצאים במעטפת המכילה את הצרכים השונים שלהם וכך יוכלו לקבל מענה הולם יותר שיתרום בטווח הארוך להתמודדותם עם המוגבלות.

7 מקורות

- אבו אל עולא, א' (2014). **תפיסותיהם של אנשי מקצוע ושל בעלי עניין את נישואי נשים ערביות בעלות אינטליגנציה תקינה עם גברים בעלי מוגבלות שכלית**. עבודת גמר לקבלת תואר "מוסמך", בית הספר לעבודה סוציאלית, אוניברסיטת חיפה.
- אבו עסבה, ח' (2010). **תמונת מצב מחלקות הרווחה הערביות (סקר צרכים)**. נצרת: מכון מסאר למחקר, תכנון ויעוץ חברתי.
- אבו רמדאן, מ' (2008). התפתחויות אחרונות באחזקת ילדים בבתי הדין השרעיים. משפחה במשפט, 2, 69-105.
- אבו רמדאן, מ' (2013). התפתחויות אחרונות באחזקת ילדים בבתי הדין השרעיים. **משפחה במשפט**, 2, 69-105.
- אביצור, מ' (1987). המשפחה הערבית: מסורת ותמורה. בתוך ח' גרנות (עורך), **המשפחה הערבית** (עמ' 99-115). ירושלים: מועצת בתי הספר לעבודה סוציאלית.
- אבן קודאמה, א' (2008). **אל-מוע'ני**. ביירות: דאר אל כותוב אל-עלמיה. [ابن قدامة, ا. (2008). المغني. بيروت: دار الكتب العلمية].
- אלגזירי, ע' (2003). **ההלכה האסלאמית לפי ארבע האסכולות**. ביירות: דאר אל כותוב אל-עלמיה. [الجزيري, ع' (2003). الفقه الاسلامي على المذاهب الاربعه. بيروت: دار الكتب العلمية].
- אל-נאואאי, מ' (1998). **ריאד אל-סאלחין**. דמשק, סוריה: דאר אל כווי. [النووي, م' (1998). رياض الصالحين. دمشق, سوريا: دار الخير].
- אל קרינאוי, נ' (1999). טיפול נפשי רגיש תרבות בחברה הערבית. בתוך ק' רבין (עורכת), **להיות שונה בישראל** (עמ' 65-82). תל אביב: רמות.
- אל קרינאוי, נ' (2002). עבודה סוציאלית עם פונים ערבים במערכות בריאות הנפש. **חברה ורווחה**, כ"ב (1), עמ' 75-97.
- אלשאיי, ע' (1999). **אראא אבן תיימייה חאול אלאעאקה**. ריאד: דאר אלסמיעי ללנשר ולתאוזיע. {الشائع, ع' (1999). آراء ابن تيمية حول الإعاقة. الرياض: دار الصمعي للنشر والتوزيع}.
- אסלאם ויב (2013). נדלה מתוך: <https://www.islamweb.net/ar/article/190093> /إنما-تتصرون-بضعفانكم
- אריאן, א' ושוגרמן, א' (2012). **יהודים ישראלים – דיוקן: אמונות, שמירת מסורת וערכים של יהודים בישראל**. מכון גוטמן והמכון הישראלי לדמוקרטיה, ירושלים.
- אשקר, ע' (1991). **טריק אלפיקה אלאסלאמי**. ירדן: דאר אלנפאאס ומכתבת אלפלח. {اشقر, ع' (1991). طريق الفقه الاسلامي. الاردن: دار النفائس ومكتبه الفلاح}.
- אשקר, ע' (1991). **דיראסאת פיקהיה פי קדאיא טביה מועאסרה**. עמאן: דאר אל-נפאס. 243 - 303. [اشقر, ع' (1991). دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة. عمان: دار النفائس].
- בדארנה, ס' (יולי, 2005). אנשי הדת כשותפים לקידום הבריאות, המקרה של צמצום תמותת תינוקות, מומים מולדים, פגות ונישואי קרובים. **דארנא**, עמ' 184.
- בלוי, ס' (2003). **רעאית אלפיאאת אלח'אסה**. אלאמאראת: מכתבת אל סחאבה. {بلوي, س' (2003). رعاية الفئات الخاصة. الامارات: مكتبة الصحابة}.

בן באז (2019). נדלה מתוך : <https://binbaz.org.sa/audios/2115/04> -من-حديث-ان-الله-لا-ينظر-الى-اجسامكم-ولا-الى-صوركم

ברגר, פי' (2008). המודרניות והאתגר החדש של הדת. **תכלת**, 32, 90-101.
ברגר, פי' ולקמן, תי' (1993). מיסוד. בתוך ד' רוט-הלר וני' נוה (עורכים), **היחיד והסדר החברתי** (עמ' 325). תל אביב: עם עובד.

ג'אד אל חק, אי' (2010). אלמועאלגיה אלתישריעיה לאסבאב אנעדאם אלתמייז פי מגילה אלאחכאם אלעדלייה ומדא כפאאתהא. דראסה תחלייליה מע משרוע אלקאנון אלמדני אלפלסטיני. **סלסלת אל עולם אלאנסאנייה**, 12(2), 703-732. { جاد الحق, أي (٢٠١٠). المعالجة التشريعية لاسباب انعدام التمييز في مجلة الاحكام العدلية ومدى كفايتها. دراسة تحليلية مع مشروع القانون المدني. سلسلة العلوم الانسانية, ١٢(٢), ٧٠٣-٧٣٢.

גית, עי' (2013). הדיונים בבתי הדין השרעיים בתיקי משמורת בעקבות ועד שניט: מחשבות, לבטים והשלכות. **רפואה ומשפט**, 47, 140-145.

גנאים-בדראן, ל', & גור, אי' (בדפוס). הורות עם מוגבלות שכלית-התפתחותית בחברה הערבית בישראל. **סוגיות חברתיות בישראל**.

ג'ראייסי, עי' (2013). טיפול פסיכוסוציאלי בחברה הערבית. בתוך מ' חובב, אי' לוונטאל וי' (עורכים), **עבודה סוציאלית בישראל** (עמ' 506-526). תל אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד.

דיאב, סי' וסנדלר, שי' (2011). **בריאות הנפש ונפגע הנפש בחברה הערבית בישראל**. ירושלים: האגף לנכויות ושיקום, ג'וינט ישראל.

דיאב, סי' (יוני, 2015). הנגשת שירותי דת ושינוי תפיסות כלפי אנשים עם מוגבלות בקרב אנשי דת בחברה הערבית. **עניין של גישה**, עמ' 31.

הלינגר, מי' (2008). אינדיבידואליזם, דתיות ורוחניות בעידן הפוסט מודרני- רקע סוציולוגי. **אקדמות**, י"ד, 1-6.

הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה (למ"ס). (2019). **האוכלוסייה המוסלמית בישראל – נתונים לרגל חג הקורבן**. נדלה מתוך :

https://old.cbs.gov.il/reader/newhodaot/hodaa_template.html?hodaa=201911240

וייזר, ני' ורייטר, שי' (2010). עמדות מורים כלפי שילוב תלמידים עם לקויות בחטיבות הביניים במגזר הערבי בישראל. **סוגיות בחינוך מיוחד ובשילוב**, 2(25), 35-45.

זחאלקה, אי' (2011). מעמד בתי הדין השרעיים בקרב הציבור הערבי. בתוך אי' רכס וא' רודניצקי, (עורכים), **מיעוטים מוסלמיים במדינות רוב לא-מוסלמי: התנועה האסלאמית בישראל כמקרה מבחן**

(עמ' 79-94). תל-אביב: אוניברסיטת תל-אביב, מרכז משה דיין ללימודי המזרחית ואפריקה. זחאלקה, אי' (יוני, 2014). התפתחות ההלכה המוסלמית הלוקאלית בישראל. **ביאן**, עמ' 3.

זפרן, רי' (2013). הקשיים הכרוכים בחוות הדעת המקצועיות — טעם נוסף לעיצוב מחדש של הדין בשאלת חלוקתה של האחריות ההורית, **עיוני משפט**, 269-315.

חוק הכשרות המשפטית והאפוסטרופסות, תשכ"ב-1962, ספר החוקים, 120, 380.
חוק הסעד (טיפול במפגרים), התשכ"ט-1969, ספר החוקים, 132, 558.

חוק שירותי הסעד, התשי"ח-1958, ספר החוקים, 103, 249.
חידר, עי' (2010). **זרר אלחוכאם, שרח מג'לת אלאחכאם**. ביירות: מכתב אלנהדיה. { حيدر, ع' }

(2010). **درر الحكام، شرح مجلة الاحكام**. بيروت: مكتبة النهضة.

כסכוס, א' (1993). **אלחומק ולג'נון פי אל תוראת' אל ערבי – מן אלג'אהליה אל אלא אואכר אלקרן אלראבע**. ביירות: אלמואססה אלג'אמעיה ללדראסאת ולנשר ולתוזיע { خصوصی, א' (1993) الحمق والجنون في التراث العربي - من الجاهلية الى اواخر القرن الرابع. بيروت: لمؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع }.

לוי, ש'. לוינסון, ח' וכ"ץ, א' (1993). **אמונות, שמירת מסורת וערכים של יהודים בישראל**. מכון גוטמן והמכון הישראלי לדמוקרטיה, ירושלים.

לוי, ש'. לוינסון, ח' וכ"ץ, א' (2000). **יהודים ישראלים – דיוקן: אמונות, שמירת מסורת וערכים של יהודים בישראל**. מכון גוטמן והמכון הישראלי לדמוקרטיה, ירושלים.

מחאגינה, מ' (2012). **הגנה עצמית במשפט הפלילי: ראייה השוואתית בין המשפט הפלילי המוסלמי לבין המשפט הישראלי**. עבודת גמר לקבלת תואר "מוסמך", אוניברסיטת חיפה.

מחאגינה, א. & כפיר, ד. (2013). מאמר מעמד של לימודי דת האסלאם במכללה אקדמית לחינוך ובבתי הספר בישראל כיום. **ג'אמע**. 17(2), 97-124.

סוקר, ל' וליאן, נ' (2013). הסוציולוגיה של החילון. בתוך א' בר לבב, ר' מרגולין ושי פינר (עורכים), **תהליכי חילון בתרבות היהודית** (עמ' 165). רעננה: האוניברסיטה הפתוחה.

סורוצקי, ד' (2014). יסודותיה של החילוניות היהודית. **תיאוריה וביקורת**, 293-312.

סעיד, ס. (2007). **בוחות' ודראסאת פי ריעאית ותעליל אל כפיר**, קהיר, אל דאר אל מסרייה אללובנאניה بحوث ودراسات في رعاية وتعليل الكيف, القاهرة, الدار المصرية اللبنانية.

עודה, ע. (2005). **אלתשריע אלג'נאאי מוקארנא בלקאנון אלודעי**. קהיר, מכתבת דאר אל תוראת'. {عودة, ع' (2008). التشريع الجنائي مقارنا بالقانون الوضعي. القاهرة: مكتبة دار التراث }.

פולקה, ש' (2011). עיצוב זהות מוסלמית בחברה מערבית: פסיקותיו (פתאוא) של השיח' יוסף אלקרצ'אוי למוסלמים במערב. בתוך א' רכס וא' רודניצקי, (עורכים), **מיעוטים מוסלמיים במדינות רוב לא-מוסלמי: התנועה האסלאמית בישראל כמקרה מבחן** .. (עמ' 31-50). תל-אביב: אוניברסיטת תל-אביב, מרכז משה דיין ללימודי המזרח התיכון ואפריקה.

פולקה, ש', מוסטפא, מ' & זחאלקה, א' (2013). **הגות אסלאמית מודרנית בישראל**. תל אביב: תכנית קונרד אדנאואר לשיתוף פעולה יהודי-ערבי.

פישר, י' (2015). מבוא: חילון וחילוניות מדע תיאורטי ומתודולוגי. בתוך י' פישר (עורך), **חילון וחילוניות: עיונים בין תחומיים** (עמ' 11-43). הוצאת מכון ון ליר והוצאת הקיבוץ המאוחד.

פרישטיק, מ' ויגלניק, צ' (2007). שיקולים המנחים את בתי המשפט לענייני משפחה בקביעת משמורת על ילדים. **חברה ורווחה**, 27(1), 9-36.

צור, ר' (2008). **אוגדן לפקידי סעד לסדרי דין**. משרד הרווחה והשירותים החברתיים.

קודא, מ' (2002). **חוקק אלמועאקין בין אלשריעה ולקאנון**. ירדן: מואססת חמאה ללדראסאת אלג'אמעיה ולנשר ולתוזיע { قضاة, م' (2002) حظ حقوق المعاقين بين الشريعة والقانون. الاردن: مؤسسه حماه للدراسات الجامعية والنشر والتوزيع }.

רייטר, י' (2011). **מקום מבטחו של אללה? פרשת בית הקברות ממילא ומוזיאון הסובלנות: המאבק על הנוף הסמלי והפיזי**. מכון ירושלים לחקר ישראל: ירושלים.

שוהם, ח' (2014). 'דת', 'חילוניות', ו'מסורת' במחשבה הציבורית בישראל. **עיונים בתקומת ישראל**, 24, 29-58.

- Abery, B. H. (2006). Family adjustment and adaptation with children with Down syndrome. *Focus on Exceptional Children*, 38(1), 1–20.
- Abou Ramadan, M. (2007). The Shari'a in Israel: Islamization, Israelization and the invented islamic law. *UCLA Journal of Islamic and Near Eastern Law*, 81, 81–130.
- Abram, D. (1997). *The spell of the sensuous*. Vintage books.
- Abramson, M. (1996). Reflections on knowing oneself ethically: Toward a working framework for social work practice. *Families in Society*, 77(4), 195–201. <https://doi.org/10.1606/1044-3894.901>
- Abu-Rabi, I. (1996). *Intellectual origins of Islamic resurgence in the Modern Arab world*. State University of New York Press.
- Abu-Ras, W., & Abu-Bader, S. H. (2008). The impact of the September 11, 2001: Attacks on the well-being of Arab Americans in New York City. *Journal of Muslim Mental Health*, 3(2), 217–239. <https://doi.org/10.1080/15564900802487634>
- Abu-Ras, W., Gheith, A., & Cournos, F. (2008). The Imam's role in mental health promotion: A study at 22 mosques in New York City's Muslim community. *Journal of Muslim Mental Health*, 3(2), 155–176. <https://doi.org/10.1080/15564900802487576>
- Achour, M., Grine, F., Mohd Nor, M. R., & MohdYusoff, M. Y. Z. (2015). Measuring religiosity and its effects on personal well-being: A case study of Muslim female academicians in Malaysia. *Journal of Religion and Health*, 54(3), 984–997. <https://doi.org/10.1007/s10943-014-9852-0>
- Adams, P. (2009). Letter to the editor: Limits of a code of ethics. *Journal of Social Work Values and Ethics*, 6(3). Retrieved from <http://www.socialworker.com/jswve/content/view/127/69/>
- Al-Aoufi, H., Al-Zyoud, N., & Shahminan, N. (2012). Islam and the cultural conceptualisation of disability. *International Journal of Adolescence and Youth*, 17(4), 205–219. <https://doi.org/10.1080/02673843.2011.649565>
- Al-Atawneh, M. K., & Nuhad, A. (2018). *Islam in Israel : Muslim communities in non-Muslim states*. Cambridge University Press.
- Al-Darmaki, F. R. (2003). Attitudes toward seeking professional psychological help: What really counts for United Arab Emirates university students? *Social Behavior and Personality: An International Journal*, 31(5), 497–508. <https://doi.org/10.2224/sbp.2003.31.5.497>
- Al-Haj, M. (1987). *Social change and family processes, Arab communities in Shefar-am*. Westview Press.
- Al-Haj, M. (1989). Social research on family lifestyles among Arabs in Israel. *Journal of Comparative Family Studies*, 20(2), 175–195. <https://doi.org/10.3138/jcfs.20.2.175>

- Al-Krenawi, A. (1999). Social workers practicing in their non-western home communities: Overcoming conflict between professional and cultural values. *Families in Society*, 80(5), 488–495. <https://doi.org/10.1606/1044-3894.1478>
- Al-Krenawi, A., & Graham, J. R. (1996). Social work and traditional healing rituals among the Bedouin of the Negev, Israel. *International Social Work*, 39(2), 177–188. <https://doi.org/10.1177/002087289603900206>
- Al-Krenawi, A., & Graham, J. R. (2000). Culturally sensitive social work practice with Arab clients in mental health settings. *Health & Social Work*, 25(1), 9–22. <https://doi.org/10.1093/hsw/25.1.9>
- Al-Krenawi, A., Graham, J. R., Dean, Y. Z., & Eltaiba, N. (2004). Cross-national study of attitudes towards seeking professional help: Jordan, United Arab Emirates (UAE) and Arabs in Israel. *International Journal of Social Psychiatry*, 50(2), 102–114. <https://doi.org/10.1177/0020764004040957>
- Al-krenawi, A., Graham, J. R., & Slonim-nevo, V. (2002). Mental health aspects of Arab-Israeli adolescents from polygamous versus monogamous families. *Journal of Social Psychology*, 142(4), 446–460. <https://doi.org/10.1080/00224540209603911>
- Albright, C. R., & Ashbrook, J. B. (2001). *Where God lives in the human brain*. Sourcebooks.
- Ali, A. J., & Al-Kazemi, A. A. (2007). Islamic work ethic in Kuwait. *Cross Cultural Management: An International Journal*, 14(2), 93–104. <https://doi.org/10.1108/13527600710745714>
- Ali, O. M., Milstein, G., & Marzuk, P. M. (2005). The Imam's role in meeting the counseling needs of Muslim communities in the United States. *Psychiatric Services*, 56(2), 202–205. <https://doi.org/10.1176/appi.ps.56.2.202>
- Aloud, N., & Rathur, A. (2009). Factors affecting attitudes toward seeking and using formal mental health and psychological services among Arab Muslim populations. *Journal of Muslim Mental Health*, 4(2), 79–103. <https://doi.org/10.1080/15564900802487675>
- Al-Qaradawi, Y. (2003). *Fiqh of Muslim minorities: Contentious issues and recommended solutions*. Al-Falah Foundation for Translation, Publication and Distribution.
- Amara, M. H., & Mar'I, A. A. R. (2002). *Language education policy: The Arab minority in Israel* (Vol. 1). Springer Netherlands. <https://doi.org/10.1007/0-306-47588-X>
- Ansari, Z. (2002). Islamic psychology. In R. Olson (Ed.), *Religious theories of personality and psychotherapy: East meets west* (pp. 325–357). Haworth Press.
- Anderson, J. R. (2015). *The social psychology of religion. using scientific methodologies to understand religion*. Retrieved from <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:79399>.
- Appelrouth, S., & Desfor Edles. (2011). *Sociological theory in the contemporary Era*. Sage.
- Asad, M. (1999). *Islam at the crossroads*. The Other Press.

- Asad, T. (2003). *Formations of the secular : Christianity, Islam, modernity* . Stanford University Press.
- Asharq Alawsat. (2002). Disagreements between religious leaders and MDs on marriage of persons with intellectual disabilities. *Asharq Alawsat*.
- Astin, A. W., Helen, S. A., & Jennefir, A. L. (2010). *Cultivating the spirit: How college can enhance students' inner lives*. Jossey-Bass.
- Barrett, J. L. (2010). The relative unnaturalness of atheism: On why Geertz and Markússon are both right and wrong. *Religion*, 40(3), 169–172.
<https://doi.org/10.1016/j.religion.2009.11.002>
- Barzilai, G. (2000). Fantasies of liberalism and liberal jurisprudence: State law, politics, and the Israeli Arab-Palestinian community. *Israel Law Review*, 34(3), 425–451.
<https://doi.org/10.1017/S0021223700012036>
- BASW (2003) Code of ethics for social work, available online at:
<https://www.basw.co.uk/about-basw/code-ethics>
- Baum, S., & Burns, J. (2007). Mothers with learning disabilities: Experiences and meanings of losing custody of their children. *Tizard Learning Disability Review* , 12(3), 3–14.
<https://doi.org/10.1108/13595474200700018>
- Bazna, M. S., & Hatab, T. A. (2005). Disability in the qur'an: The islamic alternative to defining, viewing, and relating to disability. *Journal of Religion, Disability and Health*, 1(1), 5–27. https://doi.org/10.1300/J095v09n01_02
- Becker, S. O., Nagler, M., & Woessmann, L. (2017). Education and religious participation: city-level evidence from Germany's secularization period 1890–1930. *Journal of Economic Growth*, 22(3), 273–311. <https://doi.org/10.1007/s10887-017-9142-2>
- Bellah, R. N. (1970). Religious evolution. In B. Robert (Ed.), *Beyond belief: Essays on religion in a post industrial world* (pp. 20–50). Harper and Row.
- Bellah, R. N. (2012). Religion in human evolution revisited: response to commentators. *Religion, Brain & Behavior*, 2(3), 260–270. <https://doi.org/10.1080/2153599x.2012.712758>
- Berger, P. L. (1969). *The sacred canopy : elements of a sociological theory of religion*, Doubleday.
- Berger, P. L. (1980). *Heretical imperative: Contemporary Possibilities of Religious Affirmation*. Anchor.
- Berger, P. L. (1992). *A far glory: The quest for faith in an age of credulity*. New York: Free Press.
- Berger, P. L. (1999). *The desecularization of the world; resurgent religion and world politics*. WB. Eerdmans.
- Berger, P. L. (2012). Further thoughts on religion and modernity. *Society*, 49(4), 313–316.
<https://doi.org/10.1007/s12115-012-9551-y>

- Berger, P. L., & Luckman, T. (1969). *The social construction of reality : a treatise in the sociology of knowledge*. A. Lane, the Penguin Press.
- Bering, J. (2010). Atheism is only skin deep: Geertz and Markússon rely mistakenly on sociodemographic data as meaningful indicators of underlying cognition. *Religion*, 40(3), 166–168. <https://doi.org/10.1016/j.religion.2009.11.001>
- Booth, T., & Booth, W. (2004). Findings from a court study of care proceedings involving parents with intellectual disabilities. *Journal of Policy and Practice in Intellectual Disabilities*, 1(3–4), 179–181. <https://doi.org/10.1111/j.1741-1130.2004.04032.x>
- Bousuet, G.H. (2003). "Ibadat". El, 3, 647-648.
- Brennan, M. (2004). Research: Spirituality and religiousness predict adaptation to vision loss in middle-aged and older adults. *International Journal of the Phycology of Religion*, 21(1), 193–214. https://doi.org/10.1207/s15327582ijpr1403_4
- Brunette, M. F., & Dean, W. (2002). Community mental health care for women with severe mental illness who are parents. In *Community Mental Health Journal*, 38(2), 153–165. <https://doi.org/10.1023/A:1014599222218>
- Canda, E., Nakashima, M., Burgess, V., & Russel, R. (1999). *Spiritual diversity and social work: A comprehensive bibliography with annotations*. Virginia, USA, Council on Social Work Education.
- Canda, E. R. (1988). Spirituality, religious diversity, and social work practice. *Social Casework*, 69(4), 238–247. <https://doi.org/10.1177/104438948806900406>
- Canda, E. R. (1989). Religious content in social work education: A comparative approach. *Journal of Social Work Education*, 25(1), 36–45. <https://doi.org/10.1080/10437797.1989.10671268>
- Canda, E. R. (1990). Afterword: Spirituality reexamined. *Spirituality and Social Work Communicator*, 1, 13–14.
- Canda, E. R., & Furman, L. D. (2010). *Spiritual diversity in social work practice: The heart of helping*. Oxford University Press.
- Cascio, T. (1998). Incorporating spirituality into social work practice: A review of what to do. *Families in Society*, 79(5), 523-531. <https://doi.org/10.1606/1044-3894.719>
- Chaves, M. (1994). Secularization as declining religious authority. *Social Forces*, 72(3), 749. <https://doi.org/10.2307/2579779>
- Cnaan, R. A., & Boddie, S. C. (2002). Charitable choice and faith-based welfare: A call for social work. *Social Work*, 47(3), 224–235. <https://doi.org/10.1093/sw/47.3.224>
- Coates, J., Gray, M., & Hethrington, T. (2006). An “Ecospiritual” perspective: Finally, a place for indigenous approaches. *British Journal of Social Work*, 36(3), 381–399. <https://doi.org/10.1093/bjsw/bcl005>
- Cohen, A. (2002). The importance of spirituality in well-being for Jews and Christians. *Journal of Happiness Studies*, 3(3), 287–310. <https://doi.org/10.1023/A:1020656823365>

- Collings, S., & Llewellyn, G. (2012). Children of parents with intellectual disability: Facing poor outcomes or faring okay? In *Journal of Intellectual and Developmental Disability* (Vol. 37, Issue 1, pp. 65–82). <https://doi.org/10.3109/13668250.2011.648610>
- Collings, S., Spencer, M., Dew, A., & Dowse, L. (2018). ‘She was there if I needed to talk or to try and get my point across’: specialist advocacy for parents with intellectual disability in the Australian child protection system. *Australian Journal of Human Rights*, 24(2), 162–181. <https://doi.org/10.1080/1323238X.2018.1478595>
- Convention on the Rights of the Child -CRC, (1989). available online at <https://www.ohchr.org/en/professionalinterest/pages/crc.aspx>
- Cox, J., Frepsych, O., & Verhagen, P. J. (2011). Spirituality, religion and psychopathology: towards an integrative psychiatry. *The International Journal of Person Centered Medicine*, 1(1), 146-148..
- Cox, R., Stenfert Kroese, B., & Evans, R. (2015). Solicitors’ experiences of representing parents with intellectual disabilities in care proceedings: attitudes, influence and legal processes. *Disability and Society*, 30(2), 284–298. <https://doi.org/10.1080/09687599.2015.1005730>
- Crawford, B., & Bradley, M. S. (2016). Parent gender and child removal in physical abuse and neglect cases. *Children and Youth Services Review*, 65, 224–230. <https://doi.org/10.1016/j.childyouth.2016.04.013>
- Crockett, A., & Voas, D. (2006). Generations of decline: Religious change in 20th-century Britain. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 45(4), 567–584. <https://doi.org/10.1111/j.1468-5906.2006.00328.x>
- Croot, E., Grant, G., Mathers, N., & Cooper, C. (2012). Coping strategies used by Pakistani parents living in the United Kingdom and caring for a severely disabled child. *Disability and Rehabilitation*, 34(18), 1540–1549. <https://doi.org/10.3109/09638288.2011.650310>
- Dahl, G. B., & Moretti, E. (2004). *The demand for sons: Evidence from divorce, fertility, and shotgun marriage*. Retrieved from: <https://www.nber.org/papers/w10281.pdf>
- Davie, G. (1994). *Religion in Britain since 1945: Believing without belonging (making contemporary Britain)*. Blackwell.
- Davie, G. (2006). *Religion in Britain since 1995: Believing without belonging*. Blackwell.
- D’Cruz, H. S. (2002). Gender, ethics and social work: An international study of students’ perceptions at entry into social work education. *International Social Work*, 45(2), 149-166.
- Dein, S., & Bhui, K. S. (2013). At the crossroads of anthropology and epidemiology: Current research in cultural psychiatry in the UK. *Transcultural Psychiatry*, 50(6), 769–791. <https://doi.org/10.1177/1363461513498618>

- Desmond, S. A., Morgan, K. H., & Kikuchi, G. (2010). Religious development: How (and why) does religiosity change from adolescence to young adulthood? *Sociological Perspectives*, 53(2), 247–270. <https://doi.org/10.1525/sop.2010.53.2.247>
- Dollahite, D. C. (2003). Fathering for Eternity: Generative spirituality in latter-day Saint fathers of children with special needs. *Review of Religious Research*, 44(3), 237. <https://doi.org/10.2307/3512385>
- Durkheim, E. (1912). *The elementary forms of religious life*. Free Press.
- Durkheim, É. (2001). *The elementary forms of religious life*. Oxford University Press.
- Dwairy, M. (1997). A biopsychosocial model of metaphor therapy with holistic cultures. *Clinical Psychology Review*, 17(7), 719–732. [https://doi.org/10.1016/S0272-7358\(97\)00027-5](https://doi.org/10.1016/S0272-7358(97)00027-5)
- Ecklund, E. H. (2010). *Science vs. religion what scientists really think*. Oxford University Press.
- Edgell, P. (2012). A Cultural sociology of Religion: New directions. *Annual Review of Sociology*, 38(1), 247–265. <https://doi.org/10.1146/annurev-soc-071811-145424>
- Edres, N. (2017). “Fiqh al-aqalliyyāt” in Israel: “Wasatiyya” and the use of the past by Muslim. *Journal of Arabic and Islamic Studies*, 17, 171–186.
- Eisenstadt, S. N. (2008). The transformations of the religious dimension and the crystallization of new civilizational visions and relations. In G. Motzkin & Y. Fischer (Eds.), *Religion and democracy in contemporary Europe* (pp. 20–43). Alliance Publishing Trust.
- El-Menouar, Y. (2014). The Five dimensions of Muslim religiosity. Results of an empirical study. *Methods, Data, Analyses*, 8(1), 53–78.
- Enosh, G., Nouman, H., & Anabtawi, R. (2018). Evaluating child-custody recommendations of Israeli Arab social workers: Between traditionalism and professional decision-making. *Research on Social Work Practice*, 28(8), 964–972. <https://doi.org/10.1177/1049731516666382>
- Enosh, G., Nouman, H., & Sharon, O. (2017). Between professionalism and traditional social norms: Social workers’ parental custody recommendations. *British Journal of Social Work*. doi:10.1093/bjsw/bcw062
- Evan, A. (1997). *Even angels ask: A journey to Islam in America*. Amana Publications.
- Evan, J. (2010). *Contested reproduction: Genetic technologies, religion, and public debate*. University of Chicago Press.
- Fadl, K. A. El. (1994). Islamic law and Muslim minorities: The juristic discourse on Muslim minorities from the second/eighth to the eleventh/seventeenth centuries. *Islamic Law and Society*, 1(2), 141. <https://doi.org/10.2307/3399332>
- Finucane, B. (1998). Acculturation in women with mental retardation and its impact on genetic counseling. In *Journal of Genetic Counseling*, 7(1), pp. 31–47. <https://doi.org/10.1023/A:1022864011581>

- Furman, L. D., Benson, P. W., & Canda, E. R. (2011). Christian social workers' attitudes on the role of religion and spirituality in U. S. social work practice and education: 1997-2008. *Social Work and Christianity*, 38(2), 175–200.
- Gallup, G., & Lindsay, D. M. (1999). *Surviving the religious landscape: Trends in U.S. beliefs*. Morehouse Publishing.
- Ghaly, M. (2016). Biomedical scientists as co-muftis: Their contribution to contemporary Islamic bioethics. *Die Welt Des Islams*, 55(3), 286–311.
- Ghaly, M. M. (2008). Physical and spiritual treatment of disability in Islam: Perspectives of early and modern jurists. *Journal of Religion, Disability and Health*, 12(2), 105–143. <https://doi.org/10.1080/15228960802160647>
- Ghanem, A. (2001). *The Palestinian Arab minority in Israel: A political study*. University of New York Press.
- Giddens, A. (1991). *Modernity and self-identity*. Stanford University Press.
- Gilligan, P., & Furness, S. (2000). The role of religion and spirituality in social work practice: Views and experiences of social workers and students. *British Journal of Social Work*, 36, 617–637.
- Glanzer, P. L., & Todd, C. R. (2009). *Christianity and moral identity in higher education*. Palgrave Macmillan.
- Gorski, P. S. (2000). Historicizing the secularization debate: Church, state, and society in Late Medieval and early modern Europe, ca. 1300 to 1700. *American Sociological Review*, 65(1), 138–167.
- Graham, J. R. (2006). Spirituality and social work: A call for an international focus of research. *Arete*, 36, 617–637.
- Graham, J. R. (2008). Who Am I? An essay on inclusion and spiritual growth through community and mutual appreciation. *Journal of Religion and Spirituality in Social Work*, 27(1–2), 5–24. <https://doi.org/10.1080/15426430802113723>
- Graham, J. R., & Shier, M. (2009). Religion and social work: An analysis of faith traditions, themes, and global North/South. *Journal of Religion and Spirituality in Social Work*, 28(1–2), 215–233. <https://doi.org/10.1080/15426430802644263>
- Gray, M. (2005). Dilemmas of international social work: Paradoxical processes in indigenisation, universalism and imperialism. *International Journal of Social Welfare*, 14(3), 231–238. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2397.2005.00363.x>
- Gray, M. (2008). Viewing Spirituality in Social Work through the Lens of Contemporary Social Theory. *British Journal of Social Work*, 38(1), 175–196. <https://doi.org/10.1093/bjsw/bcl078>
- Hagrass, H. (2006). Definitions of disability policy in Egypt. In C. Barnes & G. Mercer (Eds.), *The social model of disability: Europe and the majority World* (pp. 148–162). Disability Press.

- Haj-Yahia, M. M. (2011). Contextualizing interventions with battered women in collectivist societies: Issues and controversies. *Aggression and Violent Behavior, 16*(4), 331–339. <https://doi.org/10.1016/j.avb.2011.04.005>
- Haj-Yahia, M. M., & Sadan, E. (2008). Issues in intervention with battered women in collectivist societies. *Journal of Marital and Family Therapy, 34*(1), 1–13. <https://doi.org/10.1111/j.1752-0606.2008.00049.x>
- Hamdan, A. (2009). Mental health needs of Arab women. *Health Care for Women International, 30*(7), 593–611. <https://doi.org/10.1080/07399330902928808>
- Hasnain, R., Shaikh, L. C., & Shanawi, H. (2008). *Disability and the Muslim perspective: An introduction for rehabilitation and health care providers*. Center for international Rehabilitation Research Information and Exchange. State University of New York.
- Hassan, I. (1992). An overview of Muslims spiritual therapy and other practices in dealing with countries proceedings. *International Psychiatric Conferences*.
- Hayward, R. D., & Kemmelmeier, M. (2011). Weber revisited: A cross-national analysis of religiosity, religious culture, and economic attitudes. *Journal of Cross-Cultural Psychology, 42*(8), 1406–1420. <https://doi.org/10.1177/0022022111412527>
- Hejlem, T. (2014). *Social constructionsisms: Approaches to the study of the human world*. Palgrave Macmillan.
- Henery, N. (2003). The reality of visions: Contemporary theories of spirituality in social work. *British Journal of Social Work, 33*(8), 1105–1113. <https://doi.org/10.1093/bjsw/33.8.1105>
- Heyman, J., Buchanan, R., Marlowe, D., & Sealy, Y. (2006). Social workers' attitudes toward the role of religion and spirituality in social work practice. *Journal of Pastoral Counseling, 41*, 3–19.
- Hill, T. D., Ellison, C. G., Burdette, A. M., & Musick, M. A. (2007). Religious involvement and healthy lifestyles: Evidence from the survey of texas adults. *Annals of Behavioral Medicine, 34*(2), 217–222. <https://doi.org/10.1007/BF02872676>
- Holden, A. (2002). *Jehovah's witnesses: Portrait of a contemporary religious movement*. Routledge.
- Hunter, J. D. (1983). *American evangelicalism: Conservative religion and the quandary of modernity*. NJ: Rutgers University.
- Hurst, R. (2000). Disabled people and social policy: From exclusion to inclusion. *Disability & Society, 15*(1), 175.
- Iannaccone, L. R. (1998). Introduction to the economics of religion. *Journal of Economic Literature, 36*(3), 1465–1496.
- Jegatheesan, B., Miller, P. J., & Fowler, S. A. (2010). Autism from a religious perspective: A study of parental beliefs in South Asian Muslim immigrant families. *Focus on Autism and Other Developmental Disabilities, 25*(2), 98–109. <https://doi.org/10.1177/1088357610361344>

- Johnson, D. (2015). *God is watching you: How the fear of god makes us human*. Oxford University Press.
- Johnstone, B., Glass, B. A., & Oliver, R. E. (2007). Religion and disability: Clinical, research and training considerations for rehabilitation professionals. In *Disability and Rehabilitation*, 29(15), 1153–1163. <https://doi.org/10.1080/09638280600955693>
- Joseph, M. V. (1987). The religious and spiritual aspects of clinical practice: A neglected dimension of social work. *Social Thought*, 13(1), 12–23. <https://doi.org/10.1080/15426432.1987.10383583>
- Joseph, M. V. (1988). Religion and social work practice. *Social Casework*, 69(7), 443–452. <https://doi.org/10.1177/104438948806900705>
- Judah, E. H. (1979). Values: The uncertain component in social work. *Journal of Education for Social Work*, 15(2), 79–86. <https://doi.org/10.1080/00220612.1979.10671570>
- Jumaa, A. (2005). *Marriage of persons with intellectual disabilities*. Dar-Alifta.
- Kamali, M. H. (1993). Fundamental rights of the individual: An analysis of Haqq (Right) in Islamic law". *The American Journal of Islamic Social Sciences*, 10(3), 340–366.
- Karni, N., Reiter, S., & Bryen, D. N. (2011). Israeli Arab teachers' attitudes on inclusion of students with disabilities. *The British Journal of Development Disabilities*, 57(113), 123–132. <https://doi.org/10.1179/096979511798967106>
- Karpov, V. (2010). Desecularization: A conceptual framework. *Journal of Church and State*, 52(2), 232–270. <https://doi.org/10.1093/jcs/csq058>
- Kass, G. V. (1980). An exploratory technique for investigating large quantities of categorical data. *Applied Statistics*, 29(2q), 119–127.
- Kausar, S., Jevne, R. F., & Sobsey, D. (2003). Hope in families of children with developmental disabilities. *Journal of Developmental Disabilities*, 10, 35–46.
- Khalaf, D. R., Hebborn, L. F., Dal, S. J., & Naja, W. J. (2015). A critical comprehensive review of religiosity and anxiety disorders in adults. *Journal of Religion and Health*, 54(4), 1438–1450. <https://doi.org/10.1007/s10943-014-9981-5>
- Kloosterhouse, V., & Ames, B. D. (2002). Families' use of religion/spirituality as a psychosocial resource. *Holistic Nursing Practice*, 17(1), 61–76.
- Koenig, H G., & Büssing, A. (2010). The Duke university religion index (DUREL): A five-item measure for use in epidemiological studies. *Religions*, 1(1), 78–85. <https://doi.org/10.3390/rel1010078>
- Koenig, Harold G. (2012). Religion, spirituality, and health: The research and clinical implications. *ISRN Psychiatry*, 2012, 1–33. <https://doi.org/10.5402/2012/278730>
- Koenig, H. G., King, D. E., & Carson, V. B. (2012). *Handbook of religion and health* (2nd ed.) . New York, NY: Oxford University Press.
- Kühle, L. (2012). In the faith of our fathers?: Religious minority socialization in pluralist societies. *Nordic Journal of Religion and Society*, 25(2), 113–130.

- LaFountain, P. N. (2012). Theology and social psychology: Pluralism and “evangel” in the thought of Peter Berger and John Howard Yoder. *Theology Today*, 69(1), 18–33.
<https://doi.org/10.1177/0040573611434593>
- Laird, J. (1995). Family-centered practice in the postmodern era. *Families in Society: The Journal of Contemporary Social Services*, 76(3), 150–162.
<https://doi.org/10.1177/104438949507600303>
- Landau, R. (1999). Professional socialization, ethical judgment and decision making orientation in social work. *Journal of Social Service Research*, 25(4), 57–75.
https://doi.org/10.1300/J079v25n04_04
- Lanman, J. A. (2012). The importance of religious displays for belief acquisition and secularization. *Journal of Contemporary Religion*, 27(1), 49–65.
<https://doi.org/10.1080/13537903.2012.642726>
- Layish, A. (2004). Women and Islamic law in a non-Muslim state: A study based on decisions of the Shari’a courts in Israel. New York: Wiley
- Lechner, F. J. (1992). Secularization revisited. *Social Forces*, 71(1), 225–228.
- Lewis, C., Stenfort-Kroese, B., & O’Brien, A. (2015). Child and family social workers’ experiences of working with parents with intellectual disabilities. *Advances in Mental Health and Intellectual Disabilities*, 9(6), 327–337. <https://doi.org/10.1108/AMHID-03-2015-0013>
- Lietz, C. A., & Hodge, D. R. (2013). Incorporating spirituality into substance abuse counseling: Examining the perspectives of service recipients and providers. *Journal of Social Service Research*, 39(4), 498–510.
<https://doi.org/10.1080/01488376.2012.676023>
- Lightfoot, E., Hill, K., & LaLiberte, T. (2010). The inclusion of disability as a condition for termination of parental rights. *Child Abuse & Neglect*, 34(12), 927–934.
<https://doi.org/10.1016/j.chiabu.2010.07.001>
- Lloyd, M. (1997). Dying and bereavement, spirituality and social work in a market economy of welfare. *British Journal of Social Work*, 27, 175–190.
- Loewenberg, F. M., & Dolgoff, R. (1992). *Ethical decisions for social work practice*. Peacock.
- Lowenberg, F. M. (1988). *Religion and social work practice in contemporary American society*. Columbia university Press.
- Loynes, B., & O’hara, J. (2015). How can mental health clinicians, Working in intellectual disability services, Meet the spiritual needs of their service users? *Advances in Mental Health and Intellectual Disabilities*, 9(1), 9–18.
<https://doi.org/10.1108/AMHID-10-2014-0035>
- Luckman, T. (1967). *The invisible religion: The problem of religion in modern society*. Macmillan.
- Lundberg, S., McLanahan, S., & Rose, E. (2007). Child gender and father involvement in fragile families. *Demography*, 44(1), 79–92. <https://doi.org/10.1353/dem.2007.0007>

- Lusk, M., Baray, S. C., Palomo, J., & Palacios, N. (2014). Teaching clinical social work in Spanish: cultural competency in mental health. *Journal of Teaching in Social Work, 34*(4), 443–453. <https://doi.org/10.1080/08841233.2014.932321>
- Lynn, R. (2001). 'Learning from a Murri Way'. *British Journal of Social Work, 31*(6), 903–916. <https://doi.org/10.1093/bjsw/31.6.903>
- Mar'I, S. K., & Karyanni, M. (1982). Creativity in Arab Culture: Two decades of research. *The Journal of Creative Behavior, 16*(4), 227–228. <https://doi.org/10.1002/j.2162-6057.1982.tb00337.x>
- Marsh, D. T. (2009). Parental mental illness: Issues in custody determinations: Discovery service for university of Haifa. *American Journal of Family Law, 23*(1), 28–36.
- Marsh, D. T., & Dickens, R. M. (1998). *How to cope with mental illness in your family: A guide for siblings, offspring, and parents*. Tarcher/Putnam.
- Marx, K. (1978). Critique of Hegel's philosophy of right: Introduction. In R. Tucker (Ed.), *The Marx-Engels Reader* (pp. 53–65). Norton.
- Maslow, A. (1968). *Towards a psychology of being*. Princeton. Van Nostrand.
- Mattison, D., Jayaratne, S., & Croxton, T. (2000). Social workers' religiosity and its impact on religious practice behaviors. *Advances in Social Work, 1*(1), 43–59.
- May, D., & Simpson, M. (2003). The parent trap: marriage, parenthood and adulthood for people with intellectual disabilities. *Critical Social Policy, 23*(1), 25–43. <https://doi.org/10.1177/0261018303023001492>
- Mayrl, D., & Oeur, F. (2009). Religion and higher education: Current knowledge and directions for future research. *Journal for the Scientific Study of Religion, 48*(2), 260–275. <https://doi.org/10.1111/j.1468-5906.2009.01446.x>
- McBride, B. A., Brown, G. L., Bost, K. K., Shin, N., Vaughn, B., & Korth, B. (2005). Paternal identity, maternal gatekeeping, and father involvement. *Family Relations, 54*(3), 360–372. <https://doi.org/10.1111/j.1741-3729.2005.00323.x>
- McCaffrey, A., Elsenberg, D., Legedza, A., Davis, R., & Phillips, R. (1998). Prayer for health concern: Results of a national survey on prevalence and patterns of use. *Arch International Med, 158*, 858–862.
- Meister, C. (2011). *The Oxford handbook of religious diversity*. Oxford University Press.
- Meleis, A. I., & La Fever, C. W. (1984). The Arab American and psychiatric care. *Perspectives in Psychiatric Care, 22*(2), 72–76. <https://doi.org/10.1111/j.1744-6163.1984.tb00208.x>
- Morgan, J. N., & Messenger, R. C. (1973). *THAID – a sequential analysis program for the analysis of nominal scale dependent variables*. University of Michigan: Survey Research Centre, Institute for Social Research.
- Miles, M. (2002). Some influences of religions on attitudes towards disabilities and people with disabilities. *Journal of Religion, Disability and Health, 4*(2–3), 117–129. https://doi.org/10.1300/J095v06n02_12

- Miller, S. E. (2010). A conceptual framework for the professional socialization of social workers. *Journal of Human Behavior in the Social Environment*, 20(7), 924–938.
https://doi.org/10.1080/10911351003751934
- Mohanad, M. (2013). *Islamic jurisprudence of minorities: Palestinian Muslims in Israel*. Institute of Muslim Minority Affairs.
- Mustafa, M., & Agbaria, A. K. (2016b). Islamic jurisprudence of minorities (Fiqh al-Aqalliyyat): The case of the Palestinian Muslim minority in Israel. *Journal of Muslim Minority Affairs*, 36(2), 184–201. https://doi.org/10.1080/13602004.2016.1180889
- Nabolsi, M. M., & Carson, A. M. (2011). Spirituality, illness and personal responsibility: The experience of Jordanian Muslim men with coronary artery disease. *Scandinavian Journal of Caring Sciences*, 25(4), 716–724. https://doi.org/10.1111/j.1471-6712.2011.00882.x
- Nakhaima, J. M., & Dicks, B. H. (1995). Social work practice with religious families. *Families in Society: The Journal of Contemporary Social Services*, 76(6), 360–368.
https://doi.org/10.1177/104438949507600604
- Narayanasamy, A. (2002). Spiritual coping mechanisms in chronically ill patients. *British journal of nursing*. 11(22), 1461–1470. https://doi.org/10.12968/bjon.2002.11.22.10957
- National Association of Social Workers (NASW). (2015). *Code of ethics of the National Association of Social Workers*. Retrieved from:
http://www.socialworkers.org/pubs/code/default.asp.
- Natour, A., & Fishman, S. (2011). Islamic Sunni mainstream opinions on compensation to unrelated live organ donors. *Rambam Maimonides Medical Journal*, 2(2), 1-7.
https://doi.org/10.5041/RMMJ.10046
- Nicholson, J., Sweeney, E. M., & Geller, J. L. (1998). Focus on women: Mothers with mental illness: I. The competing demands of parenting and living with mental illness. *Psychiatric Services*, 49(5), 635–642. https://doi.org/10.1176/ps.49.5.635
- Northcut, T. B. (2000). Constructing a place for religion and spirituality in psychodynamic practice. *Clinical Social Work Journal*, 28(2), 155–169.
https://doi.org/10.1023/A:1005102200804
- O'Brien, T. L., & Noy, S. (2015). Traditional, modern, and post-secular perspectives on science and religion in the United States. *Behavior Modification*, 39(1), 92–115.
https://doi.org/10.1177/0003122414558919
- Oliver-Dee, S. (1912). *Muslim minorities and citizenship: authority, communities and Islamic law*. I.B Tauris.
- Ortiz, L. P. (1991). Religious issues: the missing link in social work education. *Spirituality and Social Work Journal*, 2(2), 13–18.
- Osmo, R., & Landau, R. (2003). Religious and secular belief systems in social work: A survey of Israeli social work professionals. *Families in Society*, 84(3), 359–366.
https://doi.org/10.1606/1044-3894.121

- Osteen, P. (2011). Motivations, values and conflict resolution: Students' integration of personal and professional identities. *Journal of Social Work Education*, 47(3), 423-444.
- Oxhandler, H. K., & Giardina, T. D. (2017). Social workers' perceived barriers to and sources of support for integrating clients' religion and spirituality in practice. *Social Work*, 62(4), 323–332. <https://doi.org/10.1093/sw/swx036>
- Oxhandler, H. K., & Parrish, D. E. (2018). Integrating clients' religion/spirituality in clinical practice: A comparison among social workers, psychologists, counselors, marriage and family therapists, and nurses. *Journal of Clinical Psychology*, 74(4), 680-694.
- Padela, A. I., Killawi, A., Forman, J., Demonner, S., & Heisler, M. (2012). American muslim perceptions of healing: Key agents in healing, and their roles. *Qualitative Health Research*, 22(6), 846–858. <https://doi.org/10.1177/1049732312438969>
- Pappé, I. (2011). The forgotten Palestinians: A history of the Palestinians in Israel. *The Forgotten Palestinians: A History of the Palestinians in Israel*. Yale University Press. <https://doi.org/10.1080/10848770.2014.999555>
- Patchner, M. A., Gullerud, E. N., Downing, R., Donaldson, J., & Leuenberger, R. (1987). Socialization to the profession of social work. *Journal of Continuing Social Work Education*, 4(2), 15–19.
- Pentaris, P. (2012). Religious competence in social work practice: The UK picture - Google Scholar. *Social Work & Society*, 10(2), 1–4.
- Pew Centre Research. (2015, April 2). *The Future of world religions: Population growth projections, 2010-2050*. Retrieved from <https://www.pewforum.org/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/>.
- Pillay, D., Girdler, S., Collins, M., & Leonard, H. (2012). It's not what you were expecting, but it's still a beautiful journey: The experience of mothers of children with Down syndrome. *Disability and Rehabilitation*, 34(18), 1501–1510. <https://doi.org/10.3109/09638288.2011.650313>
- Plantinga, A. (2011). *Where the conflict really lies science, religion, and naturalism* [Unknown]. Oxford University Press.
- Powell, L. H., Shahabi, L., & Thoresen, C. E. (2003). Religion and spirituality: Linkages to physical health. *American Psychologist*, 58(1), 36–52. <https://doi.org/10.1037/0003-066X.58.1.36>
- Proctor, S. N., & Azar, S. T. (2013). The effect of parental intellectual disability status on child protection service worker decision making. *Journal of Intellectual Disability Research*, 57(12), 1104–1116. <https://doi.org/10.1111/j.1365-2788.2012.01623.x>
- Rassool, G. H. (2000). The crescent and Islam: Healing, nursing and the spiritual dimension. Some considerations towards an understanding of the Islamic perspectives on caring.

- Journal of Advanced Nursing*, 32(6), 1476–1484. <https://doi.org/10.1046/j.1365-2648.2000.01614.x>
- Ray, O. (2004). How the mind hurts and heals the body. *American Psychologist*, 59(1), 29–40. <https://doi.org/10.1037/0003-066X.59.1.29>
- Reamer, F.(Ed.) (2013). Social work values and ethics. New York: Columbia University Press.
- Regnerus, M. D., & Jerenmy, E. U. (2006). Finding faith, losing faith: The prevalence and context of religious transformations during adolescence. *Review of Religious Research*, 47(3), 217–237.
- Riesebrodt, M. (2000). Fundamentalism and the resurgence of religion. *Numen*, 47(3), 266–287.
- Rispler-Chaim, V. (2007).). Islamic law of marriage and divorce and the disabled person: The case of the Epleptic Wife. *Die Welt Des Islams*, 38(1), 90–106.
- Ripley, B. D. (1996). *Pattern recognition and neural networks*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Rohe, M. (2010). Islam and the law in Europe. *Orient*, 2, 23–36.
- Roof, W. C. (1998). Modernity, the religious, and the spiritual. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 558(1), 211–224. <https://doi.org/10.1177/0002716298558001016>
- Saffari, M., Zeidi, I. M., Pakpour, A. H., & Koenig, H. G. (2013). Psychometric properties of the Persian Version of the Duke University Religion Index (DUREL): A study on Muslims. *Journal of Religion and Health*, 52(2), 631–641. <https://doi.org/10.1007/s10943-012-9639-0>
- Saul, R., & Philips, D. (1999). Ghosts and germs: Cerebral palsy in Nepal – A preliminary exploration of cosmology and disability. In E. Stone (Ed.), *Disability and development: Learning from action and research on disability in the majority world* (pp. 210–227). The Disability Press.
- Schiffauer, W. (2007). From exile to diaspora: The development of transnational Islam in Europe. In A. Al-Azmeh & E. Fokas (Eds.), *Islam in Europe: Diversity, Identity and Influence* (pp. 68–95). Cambridge University.
- Segal, U. (1992). Values, personality and career choice. *The Journal of Applied Social Sciences*, 18(2), 143–159.
- Sezgin, Y. (2010). The Israeli Millet system: Examining legal pluralism through lenses of nation building and human rights. *Israel Law Review*, 43(3), 631–654.
- Shah, S. M., Ayash, C., Pharaon, N. A., & Gany, F. M. (2008). Arab American immigrants in New York: Health care and cancer knowledge, attitudes, and beliefs. *Journal of Immigrant and Minority Health*, 10(5), 429–436. <https://doi.org/10.1007/s10903-007-9106-2>
- Shaked, M. (2005). The social trajectory of illness: Autism in the ultraorthodox community in Israel. *Social Science & Medicine*, 61(10), 2190–2200. <https://doi.org/10.1016/j.socscimed.2005.04.022>

- Sherkat, D. E. (2011). Society without God: What the least religious nations can tell us about contentment. *Contemporary Sociology: A Journal of Reviews*, 40(4), 499–500.
https://doi.org/10.1177/0094306111412516ww
- Sheridan, M. J., Bullis, R. K., Adcock, C. R., Berlin, S. D., & Miller, P. C. (1992). Practitioners' personal and professional attitudes and behaviors toward religion and spirituality: Issues for education and practice. *Journal of Social Work Education*, 28(2), 190–203. https://doi.org/10.1080/10437797.1992.10778772
- Sheridan, M. J., Wilmer, C. M., & Atcheson, L. (1994). Inclusion of content on religion and spirituality in the social work curriculum: A study of faculty views. *Journal of Social Work Education*, 30(3), 363–376. https://doi.org/10.1080/10437797.1994.10672246
- Sheridan, M. J. (2004). Predicting the use of spiritually-derived interventions in social work practice: A survey of practitioners. *Journal of Religion and Spirituality in Social Work*, 23(4), 5–25. https://doi.org/10.1300/J377v23n04_02
- Smith, S. R., & Sosin, M. R. (2001). The varieties of faith-related agencies. *Public Administration Review*, 61(6), 651–670. https://doi.org/10.1111/0033-3352.00137
- Spano, R., & Koenig, T. (2010). A reply to Adams: A delicate balance between private viewpoints and professional duties. *Journal of Social Work Values and Ethics*, 7(1).
- Stark, R. (1999). Secularization, R.I.P. *Sociology of Religion*, 60(3), 249.
https://doi.org/10.2307/3711936
- Stewart, C. (2009). The inevitable conflict between religious and social work values. *Journal of Religion & Spirituality in Social Work*, 28(1-2), 35-47.
- Stone, H. W., Cross, D. R., Purvis, K. B., & Young, M. J. (2004). A Study of church members during times of crisis. *Pastoral Psychology*, 52(5), 405–421.
https://doi.org/10.1023/b: pasp.0000020688.71454.3d
- Storm-Gottfried, K. (2007). *Straight talk about professional ethics*. Chicago, IL: Lyceum.
- Swatos, J., William, H., & Olson, V. A. (2000). *The secularization debate*. Rowman & Littlefield.
- Tamney, J. B. (1979). Established religiosity in modern society: Islam in Indonesia. *Sociological Analysis*, 40(2), 125. https://doi.org/10.2307/3709783
- Tamney, J. B. (1980). Fasting and modernization. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 19(2), 129. https://doi.org/10.2307/1386247
- Tamney, J. B. (1992). *The resilience of Christianity in the modern world*. State University of New York Press.
- Tangenberg, K. M. (2005). Faith-based human services initiatives: Considerations for social work practice and theory. *Social Work*, 50(3), 197–206.
https://doi.org/10.1093/sw/50.3.197

- Tarakeshwar, N., Stanton, J., & Pargament, K. I. (2003). Religion: An overlooked dimension in cross-cultural psychology. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 34(4), 377–394.
<https://doi.org/10.1177/0022022103034004001>
- Tarleton, B. (2008). Specialist advocacy services for parents with learning disabilities involved in child protection proceedings. *British Journal of Learning Disabilities*, 36(2), 134–139.
<https://doi.org/10.1111/j.1468-3156.2007.00479.x>
- Tarleton, B., & Ward, L. (2007). “Parenting with support”: The views and experiences of parents with intellectual disabilities. *Journal of Policy and Practice in Intellectual Disabilities*, 4(3), 194–202. <https://doi.org/10.1111/j.1741-1130.2007.00118.x>
- Taylor, C. (2007). *A secular age*. Belknap Press of Harvard University Press.
- Thornton, A. (1985). Reciprocal influences of family and religion in a changing world. *Journal of Marriage and the Family*, 47, 381–394. DOI: 10.2307/352138
- Tippins, T. M., & Wittmann, J. P. (2005). Empirical and ethical problems with custody recommendations: . A Call for Clinical Humility and Judicial Vigilance. *Family Court Review*, 43(2), 193–222. <https://doi.org/10.1111/j.1744-1617.2005.00019.x>
- Treloar, L. L. (2002). Disability, spiritual beliefs and the church: the experiences of adults with disabilities and family members. *Journal of Advanced Nursing*, 40(5), 594–603.
<https://doi.org/10.1046/j.1365-2648.2002.02417.x>
- United Nations (2006). *The UN Convention on the rights of persons with disabilities*. United Nations. Retrieved from:
<https://www.un.org/development/desa/disabilities/convention-on-the-rights-of-persons-with-disabilities.html>
- Valutis, S., & Rubin, D. (2016). Value conflicts in social work: Categories and correlates. *Journal of Social Work Values and Ethics*, 13(1), 11–24.
- Valutis, S, Rubin, D., & Bell, M. (2014). Value conflicts and value priorities: It’s not just about religion. *Journal of Religion and Spirituality in Social Work*, 33(2), 163–177.
<https://doi.org/10.1080/15426432.2014.900375>
- Vrley, B, K. (1963). Socialization in social work education. *Social Work*, 8(3), 10–109.
- Wallace, A. (1966). *Religion: An anthropological view*. Random House.
- Warner, R. S. (1993). Work in progress toward a new paradigm for the sociological study of religion in the United States. *American Journal of Sociology*, 98(5), 1044–1093.
<https://doi.org/10.1086/230139>
- Weber, M. (1904). *The protestant ethic and the spirit of capitalism*. Routledge.
- Weber, M. (1970). *Essays in sociology*. Routledge and Kegan Paul.
- Weber, Max. (1968). *Economy and society : an outline of interpretive sociology*. Bedminster Press.

- Whyte, S. (2017). Whither minority jurisprudence? The case of fiqh al-aqalliyat in Australia: Discovery service for Univiversity of Haifa. *Australian Journal of Islamic Studies*, 2(55–75).
- Willard, A. K., & Cingl, L. (2017). Testing theories of secularization and religious belief in the Czech Republic and Slovakia. *Evolution and Human Behavior*, 38(5), 604-615.
<https://doi.org/10.1016/j.evolhumbehav.2017.01.002>
- Wilson, B. R. (2016). *Religion in secular society : fifty years*. Oxford University Press.
- Wineburg, B. (2001). *A limited partnership: The politics of religion, welfare, and social service*. Columbia University Press.
- Woodhead, L. (2001). *Peter Berger and the study of religion*. Routledge.
- Wright, R. (2009). *Evolution of God*. Little Brown.
- Zoabi, K., & Savaya, R. (2012). Cultural intervention strategies employed by Arab social workers in Israel: Identification and conceptualisation. *British Journal of Social Work*, 42(2), 245–264. <https://doi.org/10.1093/bjsw/bcr071>
- Zoabi, K., & Savaya, R. (2017). Cultural identity and intervention strategies of Arab minority social workers in Israel. *The British Journal of Social Work*, 47(2), 392–408.
<https://doi.org/10.1093/bjsw/bcv140>

8. נספחים

נספח 8.1: פסוקים מהקוראן

מספר עמוד	סורה ופסוק
31	6:62- ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ ۖ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ
31	20:114- فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ ۖ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ ۚ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا
31	22:6- ذَلِكَ بَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُخَيِّبُ الْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
31	4:170- يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ ۚ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا
31	5:48- وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۚ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ۚ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ۚ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۚ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ
31	10:94- فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ ۚ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ
31	10:35- قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ ۚ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ ۚ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ ۚ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ
31	21:18- بَلْ تَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ۚ وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ
31	17:81- وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ ۚ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا
31	49:11- يٰۤاَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ ۚ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ ۚ بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ ۚ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ
31	49:13- يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ
31	9:51- قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا ۚ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ

נספח 8.2 : התפלגות השתתפות העובדים הסוציאליים והאימאמים לפי ישוב

לוח 6 מציג את מספר העובדים הסוציאליים המוסלמים המשתתפים במחקר מכל מחלקה לשירותים חברתיים שנכללה במחקר, וכן את מספר האימאמים שהשתתפו במחקר.

לוח 6. התפלגות השתתפות העובדים הסוציאליים המוסלמים והאימאמים לפי יישוב (N=186)

ישוב	מספר העו"ס במחלקה לשירותים חברתיים	מספר העו"ס שהסכימו להשתתף במחקר	מספר אימאמים צפוי	מספר אימאמים שהשתתפו במחקר
זימר	7	7	3	3
ג'ת	10	9	3	3
בקה אל גרבייה	13	12	9	9
מ"א מנשה	5	3	2	2
בסמ"ה	11	10	6	6
כ.קרע	14	13	4	4
עארה-ערערה	17	15	4	4
א.א.פחם	55	51	12	12
מעלה עירון	6	5	3	3
ג'סר אל	9	7	1	1
זרקא				
פרדיס	7	6	1	1

נספח 8.3 : טופס פנייה להשתתפות במחקר לעובד/ת הסוציאלי/ת בעברית

משתתף/ת נכבד/ה,

שמי לינה גנאים-בדראן. אני עובדת סוציאלית וסטודנטית לתואר שלישי בבית הספר לעבודה סוציאלית באוניברסיטת חיפה. מחקר זה בודק המלצות של עובדים סוציאליים ואימאמים לגבי מקרים המדמים סוגיות הקשורות לנישואין, גירושין ומשמורת ילדים, במצבים בהם אחד מבני הזוג הוא אדם עם מוגבלות שכלית או נפשית.

השתתפותך במחקר חשובה ועשויה לתרום רבות להבנת המציאות המורכבת בהתמודדות של אנשי מקצוע ואנשי דת עם סוגיות חשובות אלו, ולפיתוח ידע מקצועי בתחום זה.

חשוב לציין כי אינך חייב/ת להשתתף במחקר, ולא-הסכמה לא תהיה כל השלכה עליך והיא לא תפגע בך בכל דרך שהיא בהמשך.

אם תרצה/י בכך תוכל/י להפסיק את השתתפותך בשאלון בכל שלב שהוא, מבלי שתהיה לכך כל השלכה עליך ולא תיפגע/י מכך בכל דרך שהיא בהמשך.

השאלונים אנונימיים: אינך נדרש/ת לרשום את שמך או כל פרט מזהה אחר על גבי השאלון. התשובות לשאלונים סודיות ונועדו לצורך מחקר זה בלבד.

אני מודה לך על הסכמתך למלא את השאלון,

בברכה,

לינה גנאים-בדראן,

054-2490705

Lmag_85@hotmail.com

אישור השתתפות במחקר בנושא: בין חילון לדתיות: הבדלים בין המלצותיהם של עובדים סוציאליים

מוסלמים ואימאמים בסוגיות הנוגעות למוגבלות שכלית ומחלה נפשית

בניהול החוקר הראשי פרופ' אריה רימרמן

אני _____ מאשר/ת שקראתי את המידע שהוצג בפני על-ידי החוקרת

שהבטיחה סודיות בכל הנוגע לפרטיי האישיים ולכל פרט אחר, שעלול לחשוף את זהותי.

הוסברה לי מטרת המחקר וחשיבותו.

אני מסכים/ה להשתתף במחקר הנוכחי. ידוע לי שהשתתפות במחקר הינה וולונטרית ואנונימית וכי אוכל

להפסיק השתתפותי בכל עת ללא כל השלכות שליליות.

אישור השתתפות

אני מסכים / לא מסכים להשתתף במחקר.

שם: _____ חתימה: _____ תאריך: _____

נספח 8.4: שאלון המחקר לעובד/ת הסוציאל/ית בעברית

עובד/ת סוציאלית/ת נכבד/ה,

בשאלון זה אני בודקת המלצות של עובדים סוציאליים בסוגיות הקשורות בנישואין, גירושין ומשמורת ילדים כאשר אחד מבני הזוג לוקה במוגבלות שכלית התפתחותית או במחלה נפשית. השאלון מורכב משאלות זיקה לדת, ומתיאורים המדמים מקרים אמיתיים שנדונו בבית המשפט. לגבי כל תיאור, הנך מתבקש/ת לציין אם הנך מסכים/ה או לא להמלצה המופיעה בו וכן להשיב לשאלות רקע.

לפניך שאלות המתייחסות למידת ההקפדה על מסורת. הנך מתבקש/ת לסמן את התשובה המתאימה.

1. באיזו תכיפות הנך מבקר/ת במסגד או באירועים דתיים?

א. מספר פעמים בשבוע

ב. פעם בשבוע

ג. מספר פעמים בחודש

ד. מספר פעמים בשנה

ה. פעם בשנה או פחות

ו. בכלל לא

2. באיזו תכיפות הנך משתתף/ת, בפעילויות דתיות שלא במסגד, כמו תפילה או שיעורי דת?

א. מספר פעמים ביום

ב. כל יום

ג. פעם בשבוע

ד. מספר פעמים בחודש

ה. פעמיים או יותר בשבוע

ו. אף פעם או לעתים רחוקות מאוד

לפניך הצהרות הקשורות לחוויות או אמונות דתיות, אנא סמן/י עד כמה הן נכונות מבחינתך.

3. אני חווה כל העת את קיומו של אללה

א. במידה רבה

ב. במידה מסוימת

ג. איני בטוח/ה

ד. כנראה שלא

ה. מעולם לא

4. אמונתי הדתית מכוונת אותי בכל גישתי לחיים

א. במידה רבה

ב. במידה מסוימת

ג. איני בטוח/ה

ד. כנראה שלא

ה. מעולם לא

5. אני משתדל/ת מאד לשמור על אמונתי הדתית

- א. במידה רבה
- ב. במידה מסוימת
- ג. איני בטוח/ה
- ד. כנראה שלא
- ה. מעולם לא

לפניך 25 מקרים המדמים סוגיות של נישואין, גירושין ומשמורת ילדים שנדונו בבית הדין השרעי. הנך מתבקש/ת לקרוא כל מקרה בקפידה ולציין אם הנך מסכים/ה עם ההמלצה המצורפת לכל מקרה. בחלק מתיאורי המקרים הוספנו מקרא למושגים מסוימים על מנת לאפשר הבנה מלאה של המקרה בטרם מתן תשובה.

6. עלי ומהא

עלי בן 35, לוקה במוגבלות שכלית התפתחותית קלה, נשוי זה שש שנים למהא בת ה-25. עלי הוא אזרח ישראל ומוצאה של מהא מטול כרם. יש לציין כי נישואיהם של בני הזוג נערכו בהסכמה ובנוכחות עדים ונקבע מוהר, אך לא בפני רשם נישואין. עלי ומהא חיו בשלום בית ועלי עזר למהא במשימות פשוטות ובעיקר אהב לערוך קניות. **שניהם פנו לבית הדין במרכז הארץ בבקשה להכיר בנישואיהם.** עלי הגיע בליווי אמו עאישה המשמשת כאפוטרופסית שלו; מהא הגיעה בגפה. מהא הופתעה לגלות כי לעלי יש אפוטרופסית, עובדה שלא נמסרה לה טרם נישואיה. מאידך גיסא, עאישה טענה כי גילתה זאת לאביה של מהא טרם הנישואין, וכי זו נכחה במעמד ניסוח הכתובה. הכתובה מעידה כי עלי יזם את הנישואין עם מהא למרות שהיתה לו אפוטרופסית.

- למרות שעלי ומהא הסכימו בנוכחות עדים על נישואיהם ונקבע מוהר, עלי נחשב "מג'נון" ולפיכך הנישואין "מקולקלים".⁷
- מסכים/ה / לא מסכים/ה

7. אחמד ועליא

אחמד בן 30, בעל מוגבלות שכלית קלה וכבד שמיעה, נשוי לעליא בת ה-34 שאינה בעלת מוגבלות. אחמד גדל במשפחה מסורתית, יודע קרוא וכתוב ומסייע לעליא בניהול חייהם המשותפים. לזוג שני ילדים בני שלוש וחמש. לפני כשנה גירש אחמד את עליא, אך חודשיים לאחר מכן הוא יזם פיוס ונישא לה מחדש. שלושה חודשים לאחר מכן הגיש בקשה לבית הדין להתיר את הנישואין. **בית הדין דרש מאחמד להגיש את בקשתו בכתב ואחמד כתב כדלקמן "אני אחמד מסכים, ונשוי לעליא".**

- לאחמד אין אפוטרופוס ולפיכך יש לכבד את בקשתו להתיר את הנישואין.
- מסכים/ה / לא מסכים/ה

⁷ נישואין "מקולקלים" הם נישואין בהם לא מתקיים אחד מתנאי הנישואין: ניסוח, מיופה הכוח, בני הזוג ועדים.

8. עלאא וסלאם

עלאא בן 32, בעל מוגבלות שכלית בינונית, נשוי לסלאם בת ה-37 שאינה בעלת מוגבלות. לזוג ארבעה ילדים קטנים. **מוסא, אביו של עלאא, המדקדק במצוות הדת, ביקש מבית הדין לבטל⁸ את נישואי בנו.** לטענתו, עלאא אינו כשיר משפטית וסלאם אילצה אותו להתחתן מסיבות כלכליות. עלאא מתגורר עם אביו בביתו ומבקר את סלאם והילדים מידי פעם. חוות דעת פסיכיאטרית קבעה כי עלאא לא היה כשיר בעת חתימת הסכם הנישואין. הדוח הפסיכיאטרי קבע כי לעלאא אינטליגנציה גבולית, המתבטאת ביכולת גבולית לחשיבה, זיכרון, התמצאות, שיקול דעת, תובנה ותפקוד יומיומי. יש לציין גם כי אינו יודע קרוא וכתוב. ליקויים אלה מגבילים את כושרו להעריך מצבים ואירועים.

- למרות שבני הזוג הסכימו להינשא, נישואיהם אינם קבילים משום שחוות הדעת הפסיכיאטרית קבעה שעלאא לא היה כשיר משפטית בעת חתימת הסכם הנישואין ("עקד זוואג" בערבית).

מסכים/ה / לא מסכים/ה

9. ג'מיל ונהאיה

ג'מיל בן 41, מוגדר כסכיזופרני, היה נשוי לנהאיה בת ה-35. בעת הגירושין, היה לזוג בן בשם טארק, בן חמש. טארק נמצא בחזקת האם, המתגוררת מאז הגירושין אצל הוריה ביישוב אחר. לפני חמש שנים נישא ג'מיל שנית לסאוסן ונולדו להם שני בנים. ג'מיל נמצא בהסדרי ראייה עם טארק, והפגישות מתקיימות במרכז קשר. **לאחרונה הגיש אחמד בקשה להיות הורה משמורן לטארק.** בבקשתו לבית הדין טען שנהאיה היא חולת נפש. לבית הדין הוגשו שני תסקירים של פקידי סעד. באחד העריך העובד הסוציאלי שג'מיל אינו מסוכן לעצמו או לאחרים והמליץ כי ניתן לקיים הסדרי ראייה בביתו. חוות הדעת השנייה תיארה את המצב הקיים אך לא המליצה על כל שינוי. לפי הערכה פסיכיאטרית שהוגשה לבית הדין, ג'מיל לוקה בסכיזופרניה פרנואידית ובעברו היה מאושפז בכפייה; הוא נמצא עתה בהכרה מלאה, שקט, משתף פעולה וחסר יוזמה. עם זאת, צוין ששיקול דעתו לקוי. הוא אינו מהווה סכנה לעצמו או לזולתו ומצבו מאוזן כאשר הוא נוטל תרופות. לבית המשפט הוזמנה הפסיכיאטרית המטפלת בו, שלא ביטאה עמדה מפורשת לגבי מידת כשירותו כמשמורן.

- נהאיה אינה חולת נפש ולפיכך מומלץ שתמשיך להיות ההורה המשמורן לטארק בן החמש שזקוק עדיין לטיפול.

מסכים/ה / לא מסכים/ה

10. יסמין ופראס

פראס בן 42, נשוי זה שבע שנים ליסמין בת ה-34, בעלת הפרעת אישיות גבולית. לזוג ילד בן שלוש. **לאחרונה הגיש פראס בקשה לבית הדין על מנת להיתר גירושין.** לדבריו היא מעשנת ושותה אלכוהול. הוא טען בבית המשפט כי יסמין ניסתה להתאבד מספר פעמים ואף אושפזה בעקבות זאת. לדבריו, היא אינה משתפת פעולה עם המטפלים ומסרבת לקבל טיפול תרופתי. הוא צירף מסמכים רפואיים המעידים כי אשתו לוקה בהפרעת אישיות גבולית על רקע שימוש באלכוהול ובעבר אושפזה בשל ניסיון אובדני (בליעת כדורים). פראס ביקש מבית המשפט "תחכים" כצעד ראשון לפני קבלת היתר לגירושיה.

- ההמלצה היא לא להיענות לבקשתו של פראס לתחכים⁹ כיוון שלא נועדה לשלום בית.

מסכים/ה / לא מסכים/ה

⁸ ביטול הנישואין כ"פסח" פירושו ההפרדה בין שני בני הזוג בגלל קושי של הגבר לשלם מוהר או מזונות.

⁹ תחכים מתקיים כאשר קיים סכסוך מתמשך בין שני בני הזוג, כל אחד ממנה גבר מהצד שלו על מנת לתת את המלצתו בעניין.

11. רשא ומאהר

מאהר בן 40, נשוי לליילא, עורכת דין בת 30. בעבר היה נשוי חמש שנים לרשא. למאהר ורשא בת בגיל שש שנמצאת במשמורת האם. הן מתגוררות מאז הגירושין בבית אמה של רשא. רשא, בעלת השכלה תיכונית, אובחנה בעבר כבעלת אינטליגנציה גבולית ומתוארת כילדותית ותלותית. מאהר הגיש לאחרונה בקשה לבית הדין להיות משמורן בלבדי של הבת. לטענתו, היא זקוקה לעזרתו בלימודים בכיתה א'. רשא טענה שבתה מקבלת תשומת לב מרבית ממנה ומאמה, הולכת לחוגים ומקבלת שיעורים פרטיים במימון אמה. לדבריה, בקשתו של מאהר תמוהה שכן הוא שוהה שעות רבות בעבודה ואין לו זמן לטפל בבת. הבת נולדה אחרי הגירושין לפיכך היא ואמה הן הדמויות המשמעותיות בחייה. הוגש תסקיר של פקיד סעד שבו הומלץ על העברת המשמורת לידי מאהר בטענה שהוא מסוגל לתת מענה כלכלי טוב יותר, למרות שרשא מספקת את צרכי הבת במלואם.

- ההמלצה היא שלא להיענות לבקשתו של מאהר, כיוון שהילדה בת שש וזקוקה עדיין לאמה ולתמיכת סבתה.

מסכים/ה / לא מסכים/ה

12. ניבין ויאסר

יאסר (35) וניבין (29) הם הורים פרודים לפעוטה בת שנה. ניבין עברה לגור אצל הוריה עם הבת אחרי שלדבריה יאסר היכה אותה והיא נזקקה לטיפול רפואי. לאחרונה, הגיעו אחיותיו של יאסר לבית הוריה של ולקחו את הבת ללא הסכמתה. לאחר שלא הצליחה להחזיר לעצמה את בתה בדרכי נועם, פנתה לבית הדין שישב לה את בתה. בכתב ההגנה, טען יאסר כי לניבין פגיעת ראש בשל חבלה בילדות. לחיזוק טענתו הציג מסמכים רפואיים, המעידים כי נחבלה בילדות ומאז סובלת מבעיות קוגניטיביות ונפשיות. ניבין הפריכה את טענתו והציגה מסמכים המעידים על פגיעתו הפיזית בה. לדבריה, בתה זקוקה לה כי היא עדיין יונקת.

- ההמלצה: להשיב לעת עתה את הבת לחזקת האם

מסכים/ה / לא מסכים/ה

13. אמאל ועאדל

עאדל (36) ואמאל (30) התגרשו לפני שנתיים. לזוג ילדה בת שמונה. בהסכם הגירושין נקבע שהאם ובתה יתגוררו אצל הוריה של אמאל. לאחרונה, ביקש עאדל להסתלק מן ההסכם ולכן הגיש בקשה לבית הדין להיות הורה משמורן יחיד לבת. הוא טען כי אמאל עובדת שעות רבות ומתעללת בבתם מאחר והיא חולת נפש, בשל דיכאון אחרי לידה. אמאל טענה כי בקשתו של עאדל עומדת בסתירה להסכם הגירושין. לבית המשפט הוגשו תסקירים סותרים של פקידי הסעד, שהעריכו את כישוריהם ההוריים בנפרד. מהתסקירים עולה כי הדיכאון שחוותה האם היה תגובה לתהליך הגירושין ואינו רלוונטי עוד: היא מפרנסת את עצמה ואת בתה ודואגת למילוי צרכי הבת במלואם. לבית המשפט הוזמנה הבת שהתקשתה להחליט בבירור עם מי היא רוצה לגור. אמנם היתה לה נטייה קלה לגור אצל האב, אך היא הדגישה שאמה מטפלת בה כראוי, וכי היא קשורה לסבתה מצד אמה.

- ההמלצה היא לא לשנות את הסכם הגירושין בהעדר ראיה לירידה בתפקוד ההורי של אמאל.

מסכים/ה / לא מסכים/ה

14. נאסר ורנא

נאסר (29), בעל תואר ראשון בפסיכולוגיה, נישא לרנא (23). היא עזבה אותו בחלוף כחודש ועברה להתגורר בבית אמה לאחר שלדבריה התנהגותו של נאסר היו מוזרות ולא מובנות. בצר לה, **פנתה לבית הדין וביקשה להתגרש ממנו לרבות קבלת מוהר**, כיון שהסתיר ממנה את מחלתו הנפשית (לטענתה, הוא חולה סכיזופרניה). השופט מינה מוחכמין¹⁰ שהגישו המלצות סותרות, ולכן מינה השופט מוחכם (פייסל)¹¹ שהמליץ על גירושין אבל בלי מוהר, ונימק זאת בהתנגדותה של רנא לחיות עם אדם שסובל ממוגבלות המנהל אורח חיים דתי. יש לציין כי לא הוגשו מסמכים המעידים על מחלתו הנפשית של נאסר.

- ההמלצה היא לכבד את בקשתה של רנא להתגרש.

מסכים/ה / לא מסכים/ה

15. פארוק והנד

פארוק (35) היה נשוי להנד (30) לתקופה קצרה. הנד עזבה את הבית ועברה להתגורר אצל הוריה, לדבריה, בשל אלימותו הפיזית. שני עדים מטעמה העידו כי אביו של פארוק הסתיר מפניה את מחלתו, המתבטאת בהתפרצויות בלתי נשלטות ובהתקפי זעם. עוד אמרו העדים כי ראוהו נוטל תרופות פסיכיאטריות, אם כי לא הוגשו מסמכים המעידים על מחלתו ועל הטיפול התרופתי. **הנד ביקשה גירושין** כי הושתרה ממנה מחלתו הנפשית של פארוק טרם הנישואין. לעומתה, פארוק הביע רצון עז לחיות עמה.

- ההמלצה היא למנות בוררים (מוחכמין) טרם קבלת החלטה של בית המשפט.

מסכים/ה / לא מסכים/ה

16. שרה ומוסא

מוסא (54), רופא ואיש דתי מאוד, נשוי לשרה (33), מורה. לזוג נולדה ילדה בשם רבאב, כיום בת שש. למוסא שני ילדים מנישואין קודמים. מוסא ושרה פרודים מזה שנה. **מוסא ביקש מבית הדין משמורת יחידנית על רבאב**. לדבריו, שרה לקתה בדכאון אחרי לידה והפסיקה לדבר אתו ולטפל ברבאב. בתגובתה לבית המשפט ציינה שרה כי אינה חולה בדכאון, וכי מוסא מתנהג כלפיה באלימות פיזית ומילולית ואף קיים חשש כי הוא "מתעסק" עם רבאב. תסקיר פקידת סעד תיאר יחס טוב ואכפתי בין האב לבת והמליץ על משמורת יחידנית של שרה, תוך הסדרי הראיה נאותים בין מוסא ורבאב. מוסא התנגד להמלצת התסקיר וצירף מסמך רפואי המעיד ששרה אכן חולה בדכאון אחרי לידה ומצבה דורש מעקב וטיפול. הוא הוסיף שהתסקיר לוקה בחסר כיוון שאין בו התייחסות למצבה הנפשי של שרה ולמצבה של הבת.

- ההמלצה היא לקבל את חוות הדעת של פקיד הסעד שכן היא מבטאת איזון בין זכות האם, צרכי הבת וזכויות הראיה של האב.

מסכים/ה / לא מסכים/ה

17. חוסני ומונתהא

חוסני (35) מוכר כחולה סכיזופרניה. הוא התגרש מנוהא (28) עוד בהיותה בהריון הראשון עם כרים, כיום בן שנה. לאב נקבעו הסדרי ראייה במרכז קשר. חוסני הגיש לאחרונה **בקשה לבית הדין להרחיב את הסדרי הראייה** ולאפשר לו לארח את בנו למספר ימים בביתו. הוא טען כי יש חשיבות רבה לחיזוק הקשר בינו לבין בנו. נוהא הביעה התנגדות וטענה שחוסני לוקה בנפשו ועלול לסכן את הבן. על פי תסקיר של פקיד סעד חוסני אינו מסוכן לזולת.

¹⁰ שני הגברים שמונו בעת תחכים נקראים מוחכמין.

¹¹ פייסל הוא גבר שממנה הקאדי לאחר ששני המוחכמין הגיעו להמלצות מנוגדות.

- ההמלצה היא לכבד את בקשתו של חוסני – מחלתו אינה מונעת קיום קשר אבהי משמעותי עם הבן. מסכים/ה / לא מסכים/ה

18. עדנאן ורים

עדנאן (43) נשוי לרים (30). עדנאן מוכר כחולה סכיזופרניה המקבל טיפול תרופתי. שנתיים לאחר הנישואין, התגרשו בני הזוג כשרים היתה בהריון ראשון. הילד, כיום בן שנה, נמצא בחזקת האם ומאז לידתו לא היה לו קשר עם האב. **עדנאן הגיש בקשה לבית הדין לאפשר הסדרי ראייה לרבות לינה.**

- ההמלצה היא לאפשר הסדרי ראייה ללא כל התניה. מסכים/ה לא מסכים

19. חסן וורדה

חסן (39) היה נשוי לוורדה (30), לזוג נולד בן, כיום בן שנתיים וחי עם אמו. חסן מוכר בביטוח הלאומי כחולה סכיזופרניה ומקבל קצבת נכות מהביטוח הלאומי. לבית המשפט הוגשו תסקיר של פקיד סעד שאינו שולל הסדרי לינה בביתו, וכן דו"ח פסיכיאטרי שהסתייג ממסוגלותו ההורית של חסן. בית המשפט התחשב בדו"ח הפסיכיאטרי ולא אישר הסדרי ראייה. **חסן ערער על החלטה בהתבסס על הערכת פקיד הסעד.**

- ההמלצה היא לקבל את הערעור לאור התסקיר. מסכים/ה / לא מסכים/ה

20. נעמה וחכים

חכים (65), אלמן המגדיר עצמו דתי, התחתן לאחרונה עם נעמה (29). מיד אחרי נישואיהם התגלה לו כי אשתו חולה בדיכאון ונוטלת תרופות פסיכיאטריות באופן קבוע. לא זו בלבד, אלא שהסתירה ממנו כי היא מקבלת קצבת נכות כללית. **נעמה הגישה בקשה לבית הדין לאשר לה גירושין מחכים כיוון שאינו דואג לה.** היא הודתה בפני השופט שאכן הסתירה את מחלתה מבעלה. בדיון בבית הדין הביע חכים נכונות להמשיך לחיות אתה והציע שלום בית למרות שנעמה מתנהגת אליו בגסות.

- ההמלצה היא למנות "מוחכמן" כדי לברר את טיעוני שני הצדדים בטרם תתקבל החלטה על הגירושין וגובה המוהר. מסכים/ה / לא מסכים/ה

21. סייף ואינאס

סייף (52) חי עם אשתו השלישית עביר. יש לו שלושה ילדים מנישואים קודמים. הוא סכיזופרן המטופל במרפאה באזור מגוריו. שני ילדיו מהנישואין השניים נמצאים במשמורת האם, אך הוא זוכה לראותם פעמיים בשבוע במרכז קשר. **סייף אינו מרוצה מהסדרי הראייה הקיימים והגיש בקשה להרחיבם, לרבות לינה.** בדברי הבקשה ציין כי המטרה היא לחזק את הקשר בינם לבינו ולבתו אלא הנמצאת במשמורתו. דו"ח פסיכיאטרי עדכני העריך כי סייף מקפיד ליטול תרופות באופן קבוע, אושפז פעמיים בלבד מאז שחלה, מסייע לבתו בלימודים וכותב טור בשבועון המקומי, ואינו מהווה סכנה לעצמו או לאחרים.

- ההמלצה היא לקבל חוות דעת לגבי מסוגלותו ההורית, בטרם תתקבל החלטה על הרחבת הסדרי הראייה. מסכים/ה / לא מסכים/ה

22. רשיד ורנד

רשיד (50) מוכר זה שנים כחולה סכיזופרניה, הוא נשוי לרנד (40), תושבת קלקיליה במקור. לזוג המתגורר במשולש חמישה ילדים. בעקבות סכסוך מתמשך שהתלוותה אליו אלימות פיזית מצדו של רשיד עזבה אשתו את ביתם המשותף וחזרה להוריה בקלקיליה עם ארבעת ילדיהם הגדולים. נור בן השנתיים נותר אצל האב, כיון שהלה סירב למסור אותו למשמורתה. **רנד פנתה לביה"ד בבקשה להורות לרשיד להשיב לה את בנה.**

- ההמלצה היא שרשיד יעביר את בנו למשמורת האם וייקבעו הסדרי ראייה בינו לילדיו.
מסכים/ה / לא מסכים/ה

23. מריה וסלים

סלים (35), התגרש לאחרונה ממריה (31). לזוג שלושה ילדים קטנים המתגוררים עם האם אצל הוריה בישוב אחר. **סלים הגיש בקשה דחופה לבית הדין על מנת שימנה אותו למשמורן** על שלושת ילדיו ויצמצם את הסדרי הראיה בין האם לילדיה. עיקר טענתו של סלים היה שמריה חולה בנפשה, התנהגותה מוזרה והיו לה קשרים עם גברים מחוץ למסגרת הנישואין. הוא הביא עדים לבית הדין שתמכו בגרסתו לגבי התנהגותה הלא מוסרית, אך לא הציג כל תיעוד לגבי מחלתה הנפשית. בתסקיר של פקיד סעד, תואר סלים כגבר אכפתי המסוגל להגמיש את שעות עבודתו במטרה לפגוש את ילדיו לפי הסדרי הראייה. פקיד הסעד אישר שלמריה קשרים עם גברים אחרים, וציין גם שילדיה נעדרים לעתים תכופות מבית הספר וכי אמה חולה מאוד ומתקשה לסייע לה בגידולם.

- ההמלצה: משמורת לאב לאור התנהגותה הלא מוסרית של האם.
מסכים/ה / לא מסכים/ה

24. ויאם וסעיד

סעיד (36) נשוי זה 13 שנה לוויאם (29) בנישואי חליפין ("בדל").¹² לזוג נולדו ששה ילדים בני שנתיים עד שמונה. לאור סכסוך מתמשך בין בני הזוג, נשא סעיד אישה שניה, נגימה. מנישואין אלה נולדו לסעיד עוד שלושה ילדים. ויאם ונגימה גרות בבתים נפרדים. סעיד לקח מוויאם את פרח (8) ויוסף (5) והותיר את ארבעת הילדים הקטנים יותר אצלה. לאחרונה, **הגיש בקשה לבית הדין על מנת שיורה להעביר אליו את ארבעת ילדיו הנותרים** בטענה שוויאם לוקה בנפשה ומתנהגת באלימות כלפיהם. ויאם שללה את טיעוני האב אחד לאחד והוסיפה שהוא גם לא מעביר לה כסף לגידול הילדים. פקיד הסעד שמונה על ידי בית הדין התקשה לתת המלצה חד-משמעית אך העריך כי טובת הילדים היא להיות במשמורת האב וכי שני ההורים לא מתחשבים בילדים ואינם מספיק אחראים על גידולם.

- ההמלצה היא להותיר את ארבעת הילדים במשמורת האם; לא הוכח כי ויאם היא חולת נפש וראוי שילדים בגיל הרך יהיו במשמורת האם.
מסכים/ה / לא מסכים/ה

¹² אח ואחות ממשפחה אחת מתחתנים עם אח ואחות ממשפחה אחרת.

סופיאן (40) היה נשוי למונא (30) ונולדו להם ארבעה ילדים. לאחר גירושיהם, התגוררו הילדים בבית האב. למונא, שעברה אחרי הגירושין לגור במחיצת הוריה המבוגרים, הפרעת אישיות גבולית והיא נמצאת במעקב במרפאה לבריאות הנפש. בפסק הדין הראשון נקבע שמונא תהיה הורה משמורן. **סופיאן ערער על החלטת בית הדין** בטענה שמונא מזניחה את הילדים ומפגינה כלפיהם אלימות ללא יכולתם של הוריה המבוגרים להגן עליהם. תסקיר פקיד סעד שהוגש לבית הדין קבע שהגירושין הרעו את מצבה הנפשי של מונא, והיא מתקשה לעמוד בדרישות התכנית הטיפולית שנקבעה לה. פקיד הסעד המליץ אפוא למנות את סופיאן למשמורן. מאידך גיסא, דו"ח פסיכיאטרי שהוגש לבית הדין אישר שמונא נמצאת בדיכאון אך העריך שמצבה הנפשי משתפר בזכות טיפול תרופתי ופסיכותרפי והיא מסוגלת לטפל בילדיה.

- ההמלצה היא להעביר, לעת עתה, את המשמורת על הילדים מהאם לאב.

מסכים/ה / לא מסכים/ה

ג'אבר (33) נשוי לנוהא (27). לזוג שלושה ילדים בגילאי שמונה, תשע ועשר. נוהא אובחנה בעברה כבעלת הפרעת אישיות גבולית, היא מתפקדת באופן חלקי בבית ונעזרת במחלקה לשירותים חברתיים, בעיקר לגבי סוגיות הקשורות לטיפול בילדים. לבני הזוג סכסוך מתמשך המלווה לטענתה של נוהא באלימות של ג'אבר כלפיה ודרישתה שהוא יקדיש זמן רב יותר לילדים ולבית. מאידך גיסא, ג'אבר מתלונן שנוהא אימפולסיבית ובזבזנית. לפי חוות דעת פסיכולוגית שהגישה נוהא לבית המשפט, היא בעלת אינטליגנציה תקינה, וסובלת מלחצים נפשיים בשל המצב הקונפליקטואלי עם בן הזוג. דו"ח סוציאלי נוסף מתאר את הטיפול הטוב בילדיה לצד יחסים לא תקינים עם בן הזוג. העובדת הסוציאלית ציינה שג'אבר מנצל את מצבה הנפשי של נוהא, גורם לה לאבד עשתונות ואף העביר את הבן הבכור להשגחת אמו. **ג'אבר הגיש לבית הדין בקשה לגרש את נוהא.**

- ההמלצה היא לנסות להגיע לשלום בית.

מסכים/ה / לא מסכים/ה

עאמר (32) נשוי ללא ילדים. אורח חייו דתי מאוד, ואף עלה לרגל למכה. הוא מפרנס את המשפחה. אשתו עפאף (25) **פנתה לבית הדין בבקשה להתיר את הגירושין ממנו** כיוון לדבריה הוא אימפוטנט, דבר שלא ידעה עליו טרם הנישואים. במהלך השנה היא ליוותה אותו בטיפולים בבעיה, אך ללא תוצאות. היא גיבתה את טענתה בתייעוד רפואי. כיום היא מתגוררת אצל הוריה. עאמר שלל את טענתה והוסיף שהיא מפיצה עליו את השמועה שהוא אימפוטנט. הוא הציע שבית המשפט ימנה מומחה שיבדוק אותו ויחליט אם הוא אימפוטנט. בדיקת המומחה קבעה שבעייתו נובעת מסיבות נפשיות ולא פסיכולוגיות והיא ניתנת לטיפול.

- ההמלצה היא לא להיענות לבקשתה של עפאף כי הסיבה לאין-אונות אינה פסיכולוגית.

מסכים/ה / לא מסכים/ה

שאדי (40), התגרש מסאוסן (30). שני הצדדים הסכימו שבנם הבכור רמזי (4) יעבור לגור אצל שאדי. שבועיים לאחר ההחלטה על הגירושין הגיע שאדי לבית בו מתגוררת סאוסן ונטל עמו את שני הילדים הקטנים. **הוא הגיש בקשה לבית הדין להיות הורה משמורן גם על שני הילדים הצעירים** בטענה שסאוסן חולה המטופלת במרפאה לבריאות הנפש ולפיכך מתקשה לטפל בילדים. הוא נשוי עתה בשנית להיבה ונולד להם בן נוסף. היבה הביעה נכונות לגדל את כל ילדיו של שאדי. הוגש תסקיר של פקיד סעד שתיאר את סאוסן ככשירה לטפל בילדיה.

- ההמלצה היא לדחות את בקשתו של שאדי למשמורת על שני הילדים הקטנים ולהחזירם לסאוסן. מסכים/ה/ לא מסכים/ה

29. סוהא ונור

נור (40) וסוהא (30) גרושים עם שלושה ילדים קטנים. סוהא מוכרת כחולת סכיזופרניה, מחלתה פעילה, והיא אינה מקבלת תמיכה ממשפחתה המורחבת. על כן, היא מתקשה לטפל בילדיה. **נור הגיש בקשה לבית הדין להיות משמורן לשלושת הילדים.**

- ההמלצה היא להעביר לעת עתה את הילדים למשמורתו של נור ולקבל תסקיר מקיף לגבי מסוגלותה ההורית של סוהא בטרם תתקבל החלטה סופית. מסכים/ה/ לא מסכים/ה

30. עומר ועאשה

עומר הוא בן 40 עם מוגבלות שכלית קלה. בהיותו בן 27 הוא נישא לעאשה, כיום בת 38 ואינה בעלת מוגבלות. לזוג נולדו ארבעה ילדים. בשנים האחרונות עבר עומר להתגורר עם אביו סאמי, שהוא גם אפוטרופסו, בשל קשיים בהתמודדות כבן זוג וכהורה. לפיכך, **פנה האב לבית הדין על מנת לאפשר לעומר להתגרש מעאשה.** חוות דעת פסיכיאטרית העריכה שעומר היה מודע למתרחש סביבו, היה מרוכז ופעל בהיגיון בעת חתימתו על הסכם הנישואין ("עקד זוואג'").

- יש להמליץ על דחיית בקשת האב בשל העובדה שבעת חתימת הסכם הנישואין, היה בנו עומר מודע למעשיו. מסכים/ה/ לא מסכים/ה

לפניך מספר שאלות רקע אודותיך. הנך מתבקש/ת לסמן או לכתוב את התשובה המתאימה.

31. מגדר: א. זכר ב. נקבה
32. גיל: א. 20-24 ב. 25-34 ג. 35-44 ד. 45-54 ה. 55-64
33. מצב משפחתי: א. נשוי/אה ב. אלמן/ה ג. גרוש/ה ד. רווק/ה
ה. אחר _____
34. האם יש לך ילדים? כן/לא במידה ותשובתך כן, ציין/י כמה: _____
35. היקף משרה: א. מלאה ב. חלקית (היקף: _____)
36. האם הנך משמש פקיד סעד לסדרי דין? א. כן (מספר שנים _____) ב. לא
37. מקום עבודתך: א. יישוב עירוני (מעל 2000 נפשות) ב. כפרי (פחות מ 2000 נפשות)
38. השכלתך: א. תואר ראשון בעבודה סוציאלית ב. תואר שני בע"ס
ג. תואר שלישי בע"ס ד. תואר אחר (פרט) _____
39. כיצד היית מגדיר/ה את מידת הדתיות של בית הורידך?
א. פחות ממסורתי ב. מסורתי ג. דתי ד. דתי מאוד ה. אחר (פרט) _____
40. האם יש לך קרוב משפחה מדרגה ראשונה עם מוגבלות שכלית או מחלה נפשית? א. כן ב. לא

נספח 8.5: טופס פנייה להשתתפות במחקר לעובד/ת הסוציאלי/ת בערבית

موافقة على المشاركة في البحث: بين الحداثة والدين: الفروقات لدى العمال الاجتماعيين والأئمة فيما يتعلق بقضايا تخص الأشخاص الذين لديهم إعاقة ذهنية و/ أو نفسية بشؤون الزواج , الطلاق وحضانة الأطفال
البحث تحت اشراف البروفيسور اريه ريمرمن

أيها المشترك الكريم مرحبا

اسمي لينة بدران، باحثة اجتماعية وطالبة للقب الثالث في مدرسة الخدمة الاجتماعية في جامعة حيفا. أقوم ببحث حول موضوع الحداثة والدين عند العمال الاجتماعيين المسلمين والأئمة في إسرائيل. يعتمد البحث , الذي موجه على يد البروفيسور اريه ريمرمن, على حالات تم البت بها في المحاكم الشرعية حول أمور الزواج، الطلاق، وحضانة الصغار عند عائلات فيها لدى أحد الأبوين إعاقة ذهنية أو نفسية.
مشاركتك في البحث مهمة، وستساهم في فهم الصعوبات التي يواجهها رجال الدين والعمال الاجتماعيون في مواضيع كهذه.
من الجدير ذكره أن تعبئة الاستمارة سرية، ولن يُطلب منك أن تسجل اسمك أو أية تفاصيل من شأنها أن توضح هويتك. الإجابات عن الأسئلة سرية، ولأهداف البحث فقط.

أشكرك على موافقتك على المشاركة في البحث

باحترام

لينة بدران (غنايم)

0542490705

Lmag_85@hotmail.com

تصريح الموافقة

أصرح بانني قرأت المعلومات المرفقة وانني تلقيت شرحا مفصلا من الباحثة عن أهمية البحث وان البحث سيكون سرىا.
أوافق على المشاركة في هذا البحث دونما أية عواقب سلبية قد تحدث لي فيما اذا قررت التوقف وعدم المشاركة.

الاسم: _____ التوقيع: _____ التاريخ: _____

נספח 8.6: שאלון העובד/ת הסוציאלי/ת בערבית

استمارة البحث

العامل/ة الاجتماعي/ة الكريم/ة
تهدف استمارة البحث التي بين يديك إلى فحص اقتراحات العمال الاجتماعيين تجاه قضايا تتعلق بشؤون الزواج، الطلاق، وحضانة الصغار في عائلات توجد لدى أحد الأبوين فيها إعاقة ذهنية أو نفسية.
استمارة البحث مكونة من عدة أقسام: أسئلة عن مستوى التدين، وصف حالات معيشية بُنيت بالاعتماد على قضايا وحالات قد تم البت بها في المحاكم الشرعية. عليك اختيار فيما إذا كنت موافقاً أو غير موافق على التوصية المرفقة بعد كل حالة. كما تشتمل الاستمارة أيضاً على أسئلة ذاتية.

ملاحظة: الاستمارة مكتوبة بلغة الذكر لكنها موجهة لكلا الجنسين على حد سواء.
أمامك مجموعة من الأسئلة عن مستوى التدين، اختر الإجابة الأكثر ملاءمة لك.

1. بأية وتيرة تزور المسجد أو تشارك في مناسبات دينية؟

أ. عدة مرات في الأسبوع

ب. مرة في الأسبوع

ت. عدة مرات في الشهر

ث. عدة مرات في السنة

ج. مرة واحدة في السنة أو أقل

ح. بتاتا

2. بأية وتيرة تشارك في نشاطات دينية خارج إطار المسجد مثل: الصلاة أو حلقات الذكر؟

أ. عدة مرات في اليوم

ب. كل يوم

ت. مرة في الأسبوع

ث. مرتين أو أكثر خلال الأسبوع

ج. عدة مرات في الشهر

ح. بتاتاً أو نادراً

أمامك مجموعة من الأسئلة عن المعتقدات والتجارب الدينية، اختر الإجابة الملائمة لك.

3. "أؤمن بوجود الله في حياتي".

أ. أجل

ب. ربما نعم

ت. غير متأكد

ث. ربما لا

ج. أبداً

4. "نظرتي إلى الحياة تستند إلى المعتقدات الدينية".

أ. أجل

ب. ربما نعم

ت. غير متأكد

ث. ربما لا

ج. أبدا

5. أحاول جاهدا الحفاظ على المعتقدات الدينية في كل شؤون حياتي اليومية:

أ. أجل

ب. ربما نعم

ت. غير متأكد

ث. ربما لا

ج. أبدا

أمامك ٢٥ حالة معيشية بُنيت بالاعتماد على قضايا وحالات قد تم البت بها في المحاكم الشرعية، عليك اختيار إذا كنت موافقا أو غير موافق على التوصية المرفقة بعد كل حالة. من الجدير ذكره أنه ليست هناك علاقة بين الحالات الموصوفة أمامك. في بعض الحالات ارفقنا قائمة مصطلحات للإيضاح تظهر في اسفل الصفحة.

6. علي ومها

يبلغ علي ٣٥ عاما ويعاني من إعاقة ذهنية، متزوج منذ عدة سنوات من مها ابنة الـ ٢٥ ربيعا. علي مواطن من إسرائيل ومها من طولكرم. تم عقد الزواج بين الطرفين بموافقتهم، بحضور شاهدين، كما تم الاتفاق على المهر والمؤجل. كان عقد الزواج هذا عرفيا. يعيش علي ومها بمودة تامة وهو يساعدها على إتمام المهام المنزلية البسيطة وبالأخص تنفيذ المشتريات. توجه الطرفان إلى المحكمة الشرعية من أجل إثبات زواجهما. حضر الطرفان إلى المحكمة وحضرت أيضا والد علي، السيدة عائشة، وصرحت بأنها الوصية الشرعية عليه بموجب قرار الوصاية الصادر من المحكمة. أما مها فقد صرحت بأنها لم تكن على دراية بالأمر قبيل الزواج وتفاعلت عند سماع ذلك بالمحكمة. صرحت السيدة عائشة أنها أعلمت والد مها بالأمر وأنها كانت حاضرة في مجلس العقد. من الجدير ذكره أن الزوج علي هو من باشر العقد بنفسه.

- بالرغم من أن زواج علي ومها حدث بموافقة الطرفين، بوجود شهود، وبالاتفاق على المهر، إلا أن الزوج علي يُعتبر "مجنونا"، لذلك يعتبر زواجهما فاسدا¹³.

موافق/غير موافق

7. أحمد وعلياء

يعيش أحمد ابن الثلاثين عاما مع إعاقة ذهنية وغُسر سمع (دون وصي شرعي). أحمد متزوج من علياء ابنة الـ ٣٤. ترعرع أحمد في حضان عائلة محافظة، يعرف القراءة والكتابة، كما يساعد زوجته في إدارة شؤون الحياة المشتركة بينهما. وُلد للزوجين ولدان: عبيد ابن الثالثة وعمر ابن الخامسة. قبل سنة، تم الطلاق بين أحمد وعلياء، ولكن بعد شهرين بادر هو نفسه إلى الصلح وتزوجها مرة أخرى. وبعد مضي ثلاثة أشهر تقدم بطلب للمحكمة الشرعية بتثبيت الزواج. فقام القاضي بغية التأكد من إرادة أحمد بمسألة المذكور، فأجاب أحمد بلغة الإشارات أنه يعي فحوى الطلب ومعناه. ورغبة من القاضي في زيادة الاطمئنان، كلف أحمد أن يكتب على ورقة ما يقول إنه يفهمه، فكتب أحمد: "أنا أحمد، موافق ومتزوج من علياء".

¹³ الزواج الفاسد هو ما احتل فيه شرط من شروط الزواج: الصيغة وهي الالفاظ المقبولة عند الايجاب والقبول، الولي، الزوجين والشهود.

- لا يوجد لأحمد وصي شرعي، لذا يجب الاستجابة للطلب وتثبيت النكاح بين الطرفين.

موافق/غير موافق

8. سلام وعلاء

علاء ابن الـ ٣٢ يعاني من إعاقة ذهنية متوسطة (دون وصي شرعي)، متزوج من سلام ابنة الـ ٣٧. وُلد للزوجين اربعة أطفال (عبيدة ابن السنة، ريان ابنة السنتين، أحمد ابن الثلاث سنوات، ورلى ابنة الأربع سنوات). والد علاء، السيد موسى، يوصف بأنه شخص متدين، قَدِمَ دَعْوَى للمحكمة ملتمسا من خلالها فسخ النكاح¹⁴ بين علاء وسلام، مدعيا بأن علاء فاقد للأهلية وأن سلام اختطفته وغررت به حتى وقّع على عقد الزواج، وأنها تستغله ماديا. يعيش علاء مع أبيه موسى وهو يزور زوجته سلام وأولاده في أحيان متباعدة. عينت المحكمة خبيراً، طبيباً نفسياً مختصاً، لإعداد تقرير عن الحالة العقلية لعلاء في فترة إبرام عقد الزواج. جاء في التقرير لاحقاً بأن علاء غير واع، لا يفهم الإجراءات التي تجري بحقه، وأن حالته ليست مؤقتة أو عابرة وإنما ثابتة، مستمرة، ومتواصلة، كما لم يكن واعياً عند عقد الزواج.

- بالرغم من أن الطرفين، سلام وعلاء، وافقا عند عقد الزواج، إلا أنه يجب فسخ النكاح لأن تقرير الخبير النفسي أكد أن علاء لم يكن واعياً عند عقد الزواج.

موافق/غير موافق

9. جميل ونهاية

جميل ابن الـ ٤١ يعاني من مرض الفصام، كان متزوجاً من نهاية ابنة الـ ٣٥. عند الطلاق كان للطرفين ابن، طارق، ابن الخمس سنوات، والمتواجد في حضانة والدته نهاية، وهو يعيش مع والدته عند أهلها. قبل خمس سنوات، تزوج جميل مرة أخرى من سوسن وولّد لهما ولدان: فراس ابن السنتين ووسيم ابن الستة شهور. يستطيع جميل مشاهدة الصغير طارق في مركز العلاقة فقط. تقدم جميل بطلب للمحكمة الشرعية بنزع الحضانة من نهاية مدعياً أنها تعاني من مرض نفسي. وصل إلى المحكمة تقريران من قسم الشؤون الاجتماعية. بموجب التقرير الأول، لا يشكل جميل خطورة على نفسه أو غيره وحالته النفسية متوازنة، وأوصى التقرير بأنه بالإمكان البدء بترتيبات المشاهدة والمبيت في بيت جميل بشكل تدريجي. أما التقرير الثاني فلم يوص بأي تغيير على الحالة السابقة. من خلال تقرير طبي وصل إلى المحكمة الشرعية، تبين أن الزوج جميل يعاني من مرض الفصام، رقد مرتين فقط في مستشفى الأمراض العقلية حسب الإقامة الجبرية، وضعه الآني مستقر، وهو متعاون في العلاج. ورد أيضاً في التقرير أن قدرته العقلية محدودة، ولا يشكل خطراً على نفسه والآخرين طالما يتناول الدواء حسب خطة العلاج. استُجوب في المحكمة الطبيب النفسي الذي يعالج الزوج جميل، لكنه لم يتخذ موقفاً قاطعاً إزاء مدى قدرة جميل الأبوية ومدى خطورته على الصغير.

- نهاية ليست مريضة نفسياً، ولذلك من المفضل أن تستمر في حضانة طارق ابن الخمس سنوات الذي ما زال بحاجة إلى اهتمام من النساء.

موافق/غير موافق

¹⁴ فسخ النكاح هو الفرقة بين الزوجين بسبب اعسار الزوج عن دفع المهر أو النفقة أو الكسوة والمسكن.

10. فراس وياسمين

فراس ابن الـ ٤٢ عاما متزوج منذ سبع سنوات من ياسمين ابنة الـ ٣٤ عاما التي تعاني من اضطراب في الشخصية الحدودية. وُلد للطرفين طفل يدعى عبادة عمره ثلاث سنوات. **خاصم فراس ياسمين وتقدم بدعوى للمحكمة الشرعية من أجل التحكيم**¹⁵ بهدف الانفصال والطلاق من ياسمين بسبب حالتها الصحية، مدعيا أنها مدمنة على الخمر والسجائر كما حاولت الانتحار عدة مرات وقام بنقلها إلى المستشفى لتلقي العلاج. وأضاف فراس بأنه حاول مساعدتها لتتجاوز حالتها، ولكنها ترفض أية مساعدة حتى من قبل مركز الخدمات والمعالجين، كما ترفض تناول الدواء. أرفق فراس مستندات طبية تبين أن ياسمين تعاني من اضطراب في الشخصية بسبب تعاطي الكحول وأنها تلقت علاجا في مستشفى الأمراض النفسية بسبب محاولتها الانتحار.

- يجب رد دعوى فراس من أجل التحكيم لأن هدف التحكيم هو الإصلاح بين الزوجين اللذين ظهر بينهما نزاع وشقاق.

موافق/غير موافق

11. ماهر ورشا

ماهر ابن الـ ٤٠ متزوج من المحامية ليلي ابنة الـ ٣٠ (زواجه الثاني). زواجه الأول من رشا ابنة الـ ٣٤ استمر مدة سبع سنوات، ووُلدت لهما الطفلة ريما ابنة الست سنوات المتواجدة بحضانة والدتها، وكلتاها تسكنان عند أهل رشا. أنهت رشا دراسة المرحلة الثانوية وشُخصت بأنها تعاني من إعاقة ذهنية بسيطة وتصرفاتها طفولية. **تقدم ماهر بدعوى يلتزم فيها ضم الصغيرة ريما إلى حضانته لتوفير مصلحتها في ذلك، خاصة أنها قد التحقت بالمدرسة، ورشا لا تستطيع مساعدتها بسبب حالتها النفسية.** أما رشا فردت الدعوى بأنها متفرغة لرعاية الصغيرة وتقوم بواجبها على أتم وجه بمساعدة الجدة التي تواكب الصغيرة في مدرستها، بحيث تتلقى ريما دروسا خاصة إضافية بسبب عسرها التعليمي ناهيك عن إرسالها إلى دورات لا منهجية، بينما ماهر مشغول في عمله ولا يملك الوقت لرعايتها. وأضاف رشا أن ريما ولدت بعد الطلاق حيث إنها هي والجدة هما الشخصيتان المهمتان في حياتها. ورد تقرير من مأمور الشؤون الاجتماعية أوصى فيه بضم الصغيرة إلى والدها ماهر لتوفر القدرات الاقتصادية لديه للحضانة، رغم أنَّ رشا توفر احتياجات ريما.

- يجب رد دعوى ماهر لأن ريما ما زالت بجيل الحضانة وبحاجة إلى اهتمام الأم.

موافق/غير موافق

12. ياسر ونيفين

ياسر ابن الـ ٣٥ ونيفين ابنة الـ ٢٩ هما زوجان منفصلان ولهما ابنة مشتركة تدعى فرح عمرها سنة. زعمت نيفين بأن زوجها ياسر اعتاد الاعتداء عليها وضربها ضربا مبرحا اضطرها إلى تلقي العلاج الطبي، ما دفعها إلى اللجوء مع الصغيرة إلى بيت والدتها. إلا أن أخوات ياسر قد حضرن وأخذن فرح منها عنوة. حاولت نيفين أن تستعيد الصغيرة بالطرق الودية، إلا أنها جوبهت بالرفض، **وعليه تقدمت بدعوى للمحكمة الشرعية من أجل تسليمها الصغيرة.** رد ياسر على ذلك مدعيا أن نيفين غير قادرة نفسيا وجسديا على الاعتناء بفرح وأنها تعاني من إصابة برأسها منذ الصغر، وأرفق مستندات طبية ورد فيها أن هناك إصابة بقدرات نيفين العقلية إثر إصابة برأسها منذ الصغر. أما نيفين فقد أرفقت مستندات طبية توضح إصابتها جراء اعتدائه عليها، وطالبت بإعادة الصغيرة لها لأنها ما زالت ترضعها.

- يجب إرجاع الصغيرة فرح إلى حضانة أمها لأنها بحاجة إلى حضن دافئ.

موافق/غير موافق

¹⁵ . التحكيم هو اتخاذ الخصمين حاكما برضاها لفصل خصومتها ودعواها (البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، ج 7 ص 24 اسم المؤلف: زين الدين ابن نجيم الحنفي الوفاة: 970هـ ، دار النشر : دار المعرفة -15 بيروت ، الطبعة : الثانية)

13. عادل وآمال

عادل ابن الـ ٣٦ وآمال ابنة الـ ٣٠ مفترقان بعد طلاق منذ سنتين، ولهما الصغيرة منى ابنة الثمانية أعوام. منى في حضنة والدتها آمال حسب شروط الطلاق، وكلتاها تسكنان عند أهل آمال. **تقدم عادل بدعوى للمحكمة لجعله الوالد الحاضن للصغيرة منى.** ادعى عادل أن آمال غير قادرة على تربيته لمعاناتها من مرض نفسي يلزمها الفراش (كآبة بعد الولادة) وأنها تعتدي على الصغيرة وتضربها. أنكرت آمال كافة ادعاءات عادل، وقالت إن هذا ينافي شروط الطلاق. وصل إلى المحكمة تقريران متناقضان من مأموري الشؤون الاجتماعية حول القدرات الوالدية لكلا الطرفين. تبين في التقارير أن آمال تعاني من اكتئاب نفسي جراء الطلاق، إلا أنها خرجت من هذه الأزمة بقواها الذاتية، كما أن آمال تعمل وتكسب قوت عيشها وتهتم بشؤون منى. قامت المحكمة بالاستماع إلى أقوال منى التي ترددت كثيرا في الرد مخافة أن تغضب أيا من والديها، لكنها تميل قليلا إلى السكن مع والدها وصرحت في الوقت ذاته أن أمها تعتني بها جيدا وأنها تحب جدتها وأمها.

- يجب رد الدعوى والحفاظ على شروط الطلاق لأنه لم تثبت أدلة على تدني الأداء الوالدي لدى آمال.

موافق/غير موافق

14. ناصر ورنا

ناصر البالغ من العمر ٢٩ عاما، ذو لقب أول في علم النفس، متزوج من رنا ابنة الـ ٢٣. **خاصمت رنا أحمد طالبة بعث الحكمين¹⁶ بينها لأنهما انفصلا بعد حياة زوجية لم تتجاوز الشهر وهي تعيش حاليا عند أهلها.** ادعت أنه أخفى عنها حقيقة وضعه الصحي (مرض الفصام حسب ادعائها)، وقد بدت منه تصرفات غريبة خلقت عندها عدم الأمان والفرع، ولو أنها علمت بذلك مسبقا لما وافقت على الزواج. تم بعث حكمين بين ناصر ورنا فقدمتا تقريرين متناقضين. فقد بعث القاضي حكما فيصلا¹⁷ قرر بالتفريق والمخالعة¹⁸، معللا ذلك أن رنا ترفض العيش مع ناصر بعد علمها بالحالة النفسية التي يعيشها وترفض صورة العيش المحافظة جدا التي يرغب فيها الزوج. من الجدير ذكره أنه لم تقدم تقارير طبية حول المرض النفسي عند ناصر.

- يجب قبول دعوى رنا للطلاق.

موافق/غير موافق

15. فاروق وهند

فاروق البالغ من العمر ٣٥ عاما كان متزوجا من هند ابنة الـ ٣٠. استمر زواجهما مدة شهر ونصف، اضطرت هند بعد ذلك إلى ترك بيت الزوجية بسبب عنفه اتجاهها. **تقدمت هند بدعوى للمحكمة الشرعية ملتمسة فيها الطلاق.** حضر للمحكمة شاهدان أكدا بأن الزوج يعيش نوبات عصبية وأن والده السيد حمدا أخبرهما بأن ابنه فاروقا يتلقى علاجاً عند طبيب نفسي بسبب حالته النفسية. وأضافا أيضا أنهما شاهداه يتعاطى الأدوية لمرضه النفسي. لم تصل إلى المحكمة تقارير طبية حول حالة فاروق. جاء طلب هند للطلاق على أثر أن زوجها غشها حين أخفى حقيقة مرضه عنها قبيل الزواج، أما فاروق من جهته فقد أعرب عن رغبته في استمرار العيش معها.

- يجب تعيين محكمين قبل اتخاذ القرار بشأن الطلاق.

موافق/غير موافق

¹⁶ الحكمين هما الرجلين اللذان يبعثان في حالة التحكيم

¹⁷ الحكم الفيصل هو الرجل الذي يبعثه القاضي عندما يتعارض قرارا الحكمين من أجل الإصلاح

¹⁸ المخالعة هي فراق الزوج من امرأته بعوض يأخذه الزوج من امرأته أو غيرها.

16. موسى وسارة

موسى البالغ من العمر ٥٤ عاما، يعمل طبيبا وهو رجل ورع جدا بالدين، متزوج من سارة ابنة الـ ٣٣ عاما التي تعمل مدرّسة. وُلد للزوجين طفلة تدعى رباب ابنة الثلاث سنوات. موسى هو أيضا أب لدعاء وعمر من زواج سابق. موسى وسارة منفصلان منذ سنة. **تقدم موسى بدعوى للمحكمة بنزع الحضانة من سارة** وجعله الحاضن والوصي الوحيد على الطفلة رباب مدعى أن سارة تمنع وجود علاقة بينه وبين ابنتهما رباب، وأن سارة غير مستقرة نفسيا وتعاني من كآبة ما بعد الولادة وأنها لم تعد تهتم بالصغيرة. أما الأم سارة فقد اعترضت ونفت أنها تعاني من كآبة ما بعد الولادة، وأضافت بأن موسى يتجاهلها ويعاملها بعنف جسدي وكلامي وأنها غير مطمئنة لطبيعة العلاقة بينه وبين الصغيرة رباب. ورد تقرير من مأمور الشؤون الاجتماعية يصف علاقة طيبة بين سارة ورباب وأوصى بابقاء الحضانة بيد سارة وتوسيع ساعات المشاهدة للأب موسى. عارض موسى التقرير الوارد وأرفق مستندا طبيا يدعم ادعاءاته بأن سارة تعاني من كآبة ما بعد الولادة وأن حالتها الصحية بحاجة إلى متابعة، وأعقب أيضا أن تقرير الشؤون الاجتماعية فيه خلل ما ولم يتطرق إلى موضوع التشخيص النفسي للأم سارة وأنه غير واف ومبتور.

- يجب قبول توصيات مأمور الشؤون الاجتماعية لأنه يوازن بين حق الأم، حاجات الصغيرة، وحق الأب في رؤية ابنته رباب.

موافق/غير موافق

17. حسني ومنتهى

حسني ابن الـ ٣٥ يعيش مع مرض الفصام، وقد تمّ الطلاق بينه وبين منتهى ابنة الـ ٢٨ عندما كانت حاملا. بعد مضي مدة الحمل، وُلد الصغير كريم الذي يبلغ من العمر سنة حاليا. تعينت إجراءات مشاهدة للأب في مركز العلاقة. **تقدم حسني بطلب للمحكمة الشرعية من أجل توسيع ساعات المشاهدة وأن تشمل المبيت لديه في بيته، مدعى أن تقوية العلاقة بين الأب وابنه لا تقتصر على رؤيته فقط.** اعترضت منتهى على طلب حسني وادعت أنه مريض نفسي ومن المحتمل أن يشكل خطرا على الطفل كريم. ورد تقرير من مأمور الشؤون الاجتماعية جاء فيه أن حسني لا يشكل خطرا على نفسه والآخرين.

- يجب قبول طلب حسني لأن مرضه النفسي لا يجب أن يشكل حائلا بينه وبين ابنه كريم، وذلك من أجل وجود علاقة أبوية حقيقية.

موافق/غير موافق

18. عدنان وريم

عدنان ابن الـ ٤٣ متزوج من ريم ابنة الـ ٣٠. يعاني عدنان من مرض الفصام ويتعاطى الأدوية اللازمة. استمر زواج الطرفين مدة سنتين وحدث الطلاق عندما كانت ريم حاملا. وُلد للطرفين الطفل بهاء والذي يبلغ من العمر الآن سنة، وهو في حضانة والدته ريم منذ ولادته. لم تكن هناك أية علاقة أو اتصال بين الأب عدنان وابنه بهاء منذ وُلد. **تقدم عدنان بدعوى للمحكمة الشرعية مطالبا مشاهدة الصغير مع إمكانية المبيت عنده.**

- يجب تمكين عدنان من المشاهدة دون شروط.

موافق/غير موافق

19. حسن ووردة

حسن ابن الـ ٣٩ كان متزوجا من وردة ابنة الـ ٣٠، وُلد للطرفين الطفل رامي الذي يبلغ من العمر سنتين ويعيش مع والدته. لدى حسن مرض الفصام، ويتلقى على أثره مخصصات من التأمين الوطني. وصل إلى المحكمة تقرير من مأمور الشؤون الاجتماعية يوصي ببدء إجراءات المبيت للطفل رامي عند أبيه حسن. تقرير آخر من الطبيب النفسي لم يكن واضحا بشأن القدرات الوالدية لدى حسن. اعتمد القاضي في قراره على التقرير الطبي، ولم يُقر إجراءات المشاهدة والمبيت. **قدم حسن اعتراضا على قرار المحكمة مطالبا القاضي باعتماد تقرير الشؤون الاجتماعية.**

- يجب قبول دعوى حسن بسبب حالته النفسية.

موافق/ غير موافق

20. حكيم ونعمة

حكيم رجل أرمل يبلغ من العمر ٦٥ عاماً، وهو رجل متدين جداً. تزوج مؤخراً من نعمة ابنة الـ ٢٩ عاماً. اتضح لحكيم صدفة بأن نعمة تقوم بالليل وتأخذ دواء لأنها تعاني من الكآبة، كما أنها تتقاضى مخصصات من التأمين الوطني. **تقدمت نعمة بدعوى للمحكمة الشرعية من أجل الطلاق**، لأن زوجها لا يهتم بها. اعترفت نعمة أمام القاضي أنها أخفت حقيقة مرضها عن حكيم قبيل الزواج. أعرب حكيم خلال المحكمة أنه لا يريد الطلاق وطالب بالإصلاح بينهما بالرغم من معاملتها القاسية له.

- يجب تعيين حكيم من أجل فحص ادعاءات الطرفين قبل اتخاذ قرار بشأن الطلاق.

موافق/ غير موافق

21. سيف وإيناس

يعيش سيف ابن الـ ٥٢ عاماً مع زوجته الثالثة إيناس. له ثلاثة أولاد من زواجه الأول والثاني (آلاء ابنة العاشرة من زواجه الأول، أمل ابنة الرابعة وإبراهيم ابن الـ ١٧ من زواجه الثاني). يعاني سيف من مرض الفصام ويتلقى العلاج في العيادة النفسية بمنطقة سكنه. الابنان أمل وإبراهيم في حضانة أمهما، ويستطيع سيف مشاهدتهما مرتين خلال الأسبوع في مركز العلاقة، أما آلاء فتواجده بحضانتها. **تقدم سيف بدعوى للمحكمة الشرعية بشأن زيادة الساعات التي يقضيها مع ابنتيه أمل وإبراهيم لتشمل المبيت أيضاً**. دعم سيف أقواله بأن هدف المبيت هو توطيد العلاقة بينه وبين ابنتيه وبينهما وبين أختيهما آلاء. وصل إلى المحكمة تقرير طبي أوضح أن الزوج سيف يتعاطى الأدوية بشكل ثابت، مهتم بحالته النفسية، رقد مرتين فقط بالمستشفى (بوجود أمر إقامة جبرية)، يساعد ابنته آلاء في تعليمها، وتربطه علاقة طيبة بها ولا يشكل خطراً على الآخرين.

- يجب طلب توصية وتقرير إضافيين يتطرقان إلى القدرة الوالدية لدى سيف قبل اتخاذ قرار بشأن توسيع ساعات المشاهدة.

موافق/ غير موافق

22. رشيد ورنند

رشيد ابن الخمسين عاماً يعيش مع مرض الفصام، وهو متزوج من رند ابنة الأربعين (من سكان بلدة طولكرم). وُلد للزوجين خمسة أولاد: مرح (١٠ سنوات)، نصر (٩ سنوات)، ربي (٨ سنوات)، معتصم (٤ سنوات) ونور (سنتين). ادعت رند بوجود نزاع مستمر بينها وبين رشيد يصاحبه العنف الجسدي تجاهها. وعلى أثره تركت بيت الزوجية وانتقلت للعيش عند أهلها. وكان قد سمح لها رشيد باصطحاب الأولاد الأربعة الكبار معها ومنعها من اصطحاب الصغير نور (سنتين) الذي ظل عند أبيه. **توجهت رند إلى المحكمة بطلب ضم الصغير نور إليها بصورة مستعجلة لحاجته إليها**.

- يجب على رشيد أن يسلم الصغير نوراً لحضانة الأم، ومن ثم تعيين ساعات مشاهدة بينه وبين الأبناء.

موافق/ غير موافق

23. سليم وماريا

سليم ابن الـ ٣٥ وماريا ابنة الـ ٣١ طرفان مطلقان ولهما ثلاثة أولاد: نورا (٤ سنوات)، ميس (٥ سنوات)، وحمد (٣ سنوات). يتواجد الأبناء مع أمهم ماريا التي تعيش عند أهلها في بلد آخر. تقدم سليم بدعوى للمحكمة الشرعية من أجل تعيينه حاضنا وحيدا للأولاد الثلاثة، وأضاف لطلبه أيضا أنه في حال وجود ساعات مشاهدة للأب يجب أن تكون بالحد الأدنى، مدعيا أن ماريا تعاني من مرض نفسي، أدائها متدنٍ، ولها علاقات عاطفية خارج إطار الزواج قبل الطلاق ومستمرة بعد الطلاق. لم يرفق سليم مستندات طبية بشأن حالتها النفسية. ورد تقرير من مأمور الشؤون الاجتماعية وصف سليمًا بأنه يبدي اهتمامًا بأولاده وقام بتغيير برنامج عمله ليتواجد بالبيت مع الأبناء. وأكد التقرير وجود علاقات عاطفية لماريا خارج إطار الزواج وأنها لا ترسل أبنائها إلى المدرسة ولا تكثر بحالهم، وأن أهلها لا يستطيعون مساعدتها في تربية الأبناء بسبب حالتهم الصحية.

- يجب تعيين الأب سليم حاضنا ووصيا للأبناء بسبب تصرفات ماريا غير الأخلاقية.

موافق/ غير موافق

24. سعيد وونام

سعيد ابن الـ ٣٦ وونام ابنة الـ ٢٩ متزوجان منذ ١٣ سنة ولهما ستة أولاد: فرح (٨ سنوات)، رنين (٦ سنوات)، يوسف (٥ سنوات)، نور (٤ سنوات)، يزن (٣ سنوات)، ورزان (سنتين). بسبب نزاع مستمر بين الزوجين، تزوج سعيد مرة ثانية من نجمة وولد له من زواجه الأخير ثلاثة أبناء آخرين. ونام ونجمة تسكنان في بيتين منفصلين. قام سعيد بأخذ فرح ويوسف من ونام وأبقى الآخرين معها. قدم سعيد دعوى للمحكمة الشرعية مطالبا فيها بتسليمه أولاده الأربعة الآخرين بدعوى أن ونام مريضة نفسيا وتتصرف بعنف معهم. اعترضت ونام على أقوال سعيد وأضافت أنه لا يدفع لها مخصصات النفقة. أمرت المحكمة دائرة الشؤون الاجتماعية بإجراء تقرير حول أحوال الصغار والديهم. ورد في التقرير من قبل مأمور الشؤون الاجتماعية أنه يقف موقفا حرجا يصعب اتخاذ قرارا يرجح الجهة التي تضم إليها الأولاد، ولكنه أوصى بضمهم بشكل مؤقت إلى الأب لفترة تجريبية، وأضاف أن كلا الطرفين غير قادر على التفكير في مصلحة الصغار.

- يجب إبقاء الأبناء الأربعة مع أمهم ونام لأنه لم يثبت أنها تعاني من مرض نفسي يفقدها الأهلية ولأنها أحق بأولادها، وخاصة أنهم بحاجة إلى اهتمام أنثوي.

موافق/ غير موافق

25. سفيان ومنى

سفيان ابن الأربعين ومنى ابنة الثلاثين هما طرفان حدث بينهما الطلاق. وُلد للطرفين أربعة من الأبناء: عدنان (٣ سنوات)، علي (٤ سنوات)، آمال (٦ سنوات)، نورا (٧ سنوات). تعاني منى اضطرابا في الشخصية، تعيش عند أهلها، وتتلقى العلاج في العيادة النفسية في المنطقة. صدر قرار أول للمحكمة الشرعية نص بأن تكون منى هي الحاضنة للأبناء الأربعة. قدم سفيان اعتراضا على القرار مدعيا أنها تهمل الأولاد وتعاملهم بعنف، وأن أهلها ليسوا قادرين على مساعدتها. ورد تقرير من مأمور الشؤون الاجتماعية أن منى أظهرت تصرفات مرضية وعجزا عن التفكير بشكل منطقي وعدم القدرة على التجاوب مع أي برنامج علاجي لتحسين وضعها، وأوصى بتعيين سفيان حاضنا ووصيا. من جهة أخرى، ورد تقرير آخر من الطبيب النفسي ينص أنه أثر الخلافات المستمرة مع زوجها صارت تشكو منى من عصبية زائدة واستجابة اكتئابيه يصحبها هبوط في الثقة بالنفس، وأنه عند إجراء الفحص الطبي النفسي كانت تعاني من اكتئاب نفسي خفيف وأن حالتها النفسية أخذت في التحسن تدريجيا عقب تلقيها العلاج، وأنه حتى آثار النكسة النفسية اختفت، وليس هناك مانع مرضي يحول دون إرجاع أولادها إليها مع تلقيها المساعدة المطلوبة.

- يجب نقل الأبناء على الفور من حضانة الأم إلى الأب سفيان.

موافق/ غير موافق

26. جبر ونهى

جبر ابن الـ ٣٣ متزوج من نهى ابنة الـ ٢٧، وُلد لهما ثلاثة من الأولاد: أحمد (٨ سنوات)، علي (٩ سنوات)، ورام (١٠ سنوات). تعاني نهى من اضطراب في الشخصية ونوبات عصبية توقعها أرضا. تقدم جبر بدعوى للمحكمة الشرعية من أجل الطلاق، مدعيا أن هناك تقصيرا في واجباتها المنزلية، كما أنها تتلقى العون من قسم الشؤون الاجتماعية فيما يتعلق بتربية الأبناء. جبر ونهى منفصلان منذ سنة بسبب وجود نزاع وشقاق بينهما يصاحبه عنف جسدي مستمر تجاه نهى. أما هي فتطالبه بتكريس ساعات أكثر لمساعدتها للعناية بالبيت والأولاد. يدعي جبر أن نهى تبذر الأموال وأنها امرأة اندفاعية. ورد تقرير من المعالج النفسي لنهى تبين فيه أنها ذات قدرة عقلية جيدة، وأنها تعاني من ضغوطات نفسية إثر الصراعات مع زوجها. تقرير آخر من الشؤون الاجتماعية وصف علاقتها الحميمة بأولادها وعنايتها بهم رغم المشاكل الزوجية. أوضحت مأمورة الشؤون الاجتماعية أنّ الزوج جبر يستغل حالة نهى النفسية ويستنزفها كثيرا، ووضع ابنه البكر عند أمه، جدة الطفل.

- تتوجب المحاولة للوصول إلى الإصلاح بين الطرفين.

موافق/ غير موافق

27. عامر وعفاف

عامر ابن الـ ٣٢ متزوج ولم يرزق أولادا بعد، يمارس حياة متحفظة جدا، قام بأداء فريضة الحج، ويكسب قوت عيشه باحترام. توجهت زوجته عفاف ابنة الـ ٢٥ للمحكمة الشرعية من أجل الطلاق مدعية أنه يعاني من مرض العُنة¹⁹، ولم تعرف ذلك قبل زواجهما. خلال السنة الأولى للزواج، رافقته إلى مراكز طبية عديدة من أجل تلقي العلاج اللازم ولكن دون نتائج تُذكر، وأرقت بدعواها تقارير طبية. بعد مضي السنة الأولى للزواج، انتقلت عفاف للعيش عند أهلها. اعترض عامر على أقوالها وقال إنها تفتري عليه، شهّرت به حتى أخذ الناس يتناولونه ويلقّفونه بالسنتهم. وطلب من القاضي أن يخضع للفحص من قبل خبير توكله المحكمة. نصّ تقرير الخبير أنه ليس هناك سبب عضوي للحالة، إنما يرجع لأسباب نفسية ويمكن علاجه.

- يجب رد دعوى عفاف لأن سبب العُنة ليس عضويا.

موافق/ غير موافق

28. شادي وسوسن

شادي ابن الأربعين وسوسن ابنة الثلاثين هما طرفان حدث بينهما الطلاق. وُلد لهما ثلاثة من الأولاد: رمزي (٤ سنوات)، مي (٣ سنوات)، وعلي (سنتين). اتفق الطرفان من ضمن شروط الطلاق أن ينتقل رمزي للعيش مع والده شادي. بعد مضي أسبوعين على الطلاق، قدم شادي إلى البيت الذي تسكن فيه سوسن وأخذ منها الصغيرين مي وعليّا. تقدم بعد ذلك بدعوى للمحكمة الشرعية أن يكون الحاضن للصغيرين مدعيا أن سوسن تعاني من مرض نفسي وتتلقى العلاج في العيادة النفسية، ولذلك لا تستطيع العناية بالأولاد. أضاف شادي أنه متزوج من امرأة أخرى – هبة – ولهما ابن مشترك (أمير)، وأن هبة مستعدة لتربي الصغيرين أيضا. ورد تقرير من مأمور الشؤون الاجتماعية وصف سوسن أنها تهتم بأولادها وأنها ذات قدرات والدية سليمة.

- يجب رد دعوى شادي أن يكون حاضنا وإرجاع الصغيرين إلى سوسن.

موافق/غير موافق

29. نور وسهى

نور ابن الأربعين وسهى ابنة الثلاثين هما طرفان حدث بينهما الطلاق وُلد لهما ثلاثة أولاد: أمير (٥ سنوات)، رامة (٤ سنوات)، وياسمين (سنتين). تعاني سهى من مرض الفصام، لا تملك الدعم العائلي، ولذلك تواجه صعوبات في تربية أولادها. تقدم نور بطلب للمحكمة الشرعية لأن يكون الحاضن للأولاد الثلاثة.

¹⁹ العُنة هي عيب موجود عند الرجل وهي عدم القدرة على الجماع أو الوطء.

- يجب تسليم الأولاد حالا لحضانة الأب نور، وطلب تقرير من مأمور الشؤون الاجتماعية بشأن القدرات الوالدية عند سهى قبل اتخاذ قرار نهائي.
موافق/ غير موافق

30. عمر وعائشة

يبلغ عُمر أربعين عاما ويعيش مع إعاقة ذهنية بسيطة. عندما كان بسن ٢٧، تزوج من عائشة البالغة من العمر ٣٨ عاما. وُلد للزوجين أربعة أولاد: يزيد (٦ سنوات)، يزن (٨ سنوات)، براءة (٩ سنوات)، وآلاء (١٠ سنوات). انتقل عمر للعيش مع والده سامي، الوصي من قبل المحكمة، بسبب صعوبات في إدارة حياته الزوجية والأبوية. عقب ذلك، **توجه الأب سامي للمحكمة الشرعية من أجل طلاق عمر من عائشة.** ورد تقرير من الطبيب النفسي ظهر فيه أن عمر واعٍ لما يدور حوله، وكان مدركا حين وقّع على عقد الزواج.

- يجب رد دعوى الأب لأن عمر كان مدركا لأعماله حين وقّع على عقد الزواج.
موافق/غير موافق

أمامك مجموعة من الأسئلة عن نفسك، أرجو الإجابة عليها في المكان المعد لذلك:

31. الجنس: أ. ذكر ب. أنثى
32. العمر: أ. ٢٠-٢٤ ب. ٢٥-٣٤ ت. ٣٥-٤٤ ث. ٤٥-٥٤ ج. ٥٥-٦٥ ح. ٦٥+
33. الحالة الاجتماعية: أ. متزوج/ة ب. أرمل/ة ت. مطلق/ة ث. أعزب/ أعزباء
34. هل لديك أولاد؟ _____ إذا كانت إجابتك نعم، اكتب ما هو عددهم. _____
35. نسبة الوظيفة: أ. كاملة ب. جزئية
36. هل أنت مأمور في الشؤون الاجتماعية؟ أ. نعم (عدد السنوات _____) ب. لا
37. مكان عملك: أ. مدينة (أكثر من ٢٠٠٠ نسمة) ب. قرية (أقل من ٢٠٠٠ نسمة)
38. ثقافتك: أ. لقب أول في العمل الاجتماعي ب. لقب ثانٍ في العمل الاجتماعي ج. لقب ثالث في العمل الاجتماعي د. آخر _____
39. كيف تعرّف عائلتك التي كبرت بها: أ. محافظة قليلا ب. محافظة ت. متدينة ث. متدينة جدا ج. آخر _____
40. هل لديك في إطار العائلة من الدرجة الأولى شخص لديه إعاقة ذهنية أو نفسية؟ أ. نعم ب. لا

נספח 8.7: טופס פנייה להשתתפות במחקר לאימאמים בעברית

משתתף/ת נכבד/ה,

שמי לינה גנאים-בדראן. אני עובדת סוציאלית וסטודנטית לתואר שלישי בבית הספר לעבודה סוציאלית באוניברסיטת חיפה. מחקר זה בודק המלצות של עובדים סוציאליים ואימאמים לגבי מקרים המדמים סוגיות הקשורות לנישואין, גירושין ומשמורת ילדים, במצבים בהם אחד מבני הזוג הוא אדם עם מוגבלות שכלית או מחלה נפשית.

השתתפותך במחקר חשובה ועשויה לתרום רבות להבנת המציאות המורכבת בהתמודדות של אנשי מקצוע ואנשי דת עם סוגיות חשובות אלו, ולפיתוח ידע מקצועי בתחום זה.

חשוב לציין כי אינך חייב/ת להשתתף במחקר, ולאי הסכמה לא תהיה כל השלכה עליך ולא תפגע בך בכל דרך שהיא בהמשך.

אם תרצה/י בכך תוכל להפסיק את השתתפותך בשאלון בכל שלב שהוא, מבלי שתהיה לכך כל השלכה עליך ולא תיפגע/י מכך בכל דרך שהיא בהמשך.

השאלונים אנונימיים: אינך נדרש/ת לרשום את שמך או כל פרט מזהה אחר על גבי השאלון. התשובות לשאלונים סודיות ונועדו לצורך מחקר זה בלבד.

אני מודה לך על הסכמתך למלא את השאלון,

בברכה,

לינה גנאים-בדראן, 054-2490705, Lmag_85@hotmail.com

אישור השתתפות במחקר בנושא: בין חילון לדתיות: הבדלים בין המלצותיהם של עובדים סוציאליים מוסלמים ואימאמים בסוגיות הנוגעות למוגבלות שכלית או מחלה נפשית בניהולו של החוקר/ת הראשי/ת פרופ' אריה רימרמן

אני _____ מאשר/ת שקראתי את המידע שהוצג בפני על-ידי החוקרת שהבטיחה סודיות בכל הנוגע לפרטי האישיים ולכל פרט אחר, שעלול לחשוף את זהותי.

הוסברה לי מטרת המחקר וחשיבותו.

אני מסכים להשתתף במחקר הנוכחי, ידוע לי שהשתתפות במחקר הינה וולונטרית ואנונימית וכי אוכל להפסיק השתתפותי בכל עת ללא כל השלכות שליליות.

אישור השתתפות

אני מסכים / לא מסכים להשתתף במחקר.

שם: _____ חתימה: _____ תאריך: _____

נספח 8.8: שאלון המחקר לאימאמים בעברית

אימאם נכבד,

בשאלון זה אני בודקת המלצות של אימאמים בסוגיות הקשורות בנישואין, גירושין ומשמורת ילדים כאשר אחד מבני הזוג לוקה במוגבלות שכלית התפתחותית או במחלה נפשית. השאלון מורכב משאלות רקע, זיקה לדת, ותיאורים המדמים מקרים אמיתיים שנדונו בבית המשפט. לגבי כל תיאור, הנך מתבקש לציין אם אתה מסכים או לא מסכים להמלצה המופיעה בו.

לפניך מספר שאלות רקע אודותיך. הנך מתבקש לסמן או לכתוב את התשובה המתאימה

1. גיל : א. 20-24 ב. 25-34 ג. 35-44 ד. 45-54 ה. 55-64
2. מצב משפחתי : א. נשוי ב. אלמן ג. גרוש ד. רווק ה. אחר
3. האם יש לך ילדים? כן/לא במידה ותשובתך כן, ציין כמה : _____
4. היקף משרה : א. מלאה ב. חלקית (היקף : _____)
5. מקום עבודתך : א. יישוב עירוני (מעל 2000 נפשות) ב. כפרי (פחות מ-2000 נפשות)
6. השכלתך : א. תיכונית חלקית ב. תיכונית ג. השכלה אקדמית (פרט) _____
7. התואר שלך הוא א. באסלאם ב. בתחום אחר (פרט) _____
8. כמה זמן אתה משמש אימאם? א. חודשים. ציין כמה מספר חודשים _____ ב. שנים. ציין מספר שנים _____
9. האם קיבלת בעבר הכשרות בתחום של מוגבלויות? א. כן ב. לא
10. כיצד היית מגדיר/ה את מידת הדתיות של בית הורידך? א. פחות ממסורתי ב. מסורתי ג. דתי ד. דתי מאוד ה. אחר (פרט) _____
11. האם יש לך קרוב משפחה מדרגה ראשונה עם מוגבלות שכלית או מחלה נפשית? א. כן ב. לא

לפניך 25 מקרים המדמים סוגיות של נישואין, גירושין ומשמורת ילדים שנדונו בבית הדין השרעי. הנך מתבקש/ת לקרוא כל מקרה בקפידה ולציין אם הנך מסכים/ה עם ההמלצה המצורפת לכל מקרה. בחלק מתיאורי המקרים הוספנו מקרא למושגים מסוימים על מנת לאפשר הבנה מלאה של המקרה בטרם מתשובה.

12. עלי ומהא

עלי בן 35, לוקה במוגבלות שכלית התפתחותית קלה, נשוי זה שש שנים למהא בת ה-25. עלי הוא אזרח ישראל ומוצאה של מהא מטול כרם. יש לציין כי נישואיהם של בני הזוג נערכו בהסכמה ובנוכחות עדים ונקבע מוהר, אך לא בפני רשם נישואין. עלי ומהא חיו בשלום בית ועלי עזר למהא במשימות פשוטות ובעיקר אהב לערוך קניות. **שניהם פנו לבית הדין במרכז הארץ בבקשה להכיר בנישואיהם.** עלי הגיע בליווי אמו עאשה המשמשת כאפוטרופסית שלו; מהא הגיעה בגפה. מהא הופתעה לגלות כי לעלי יש אפוטרופסית, עובדה שלא נמסרה לה טרם נישואיה. מאידך גיסא, עאשה טענה כי גילתה זאת לאביה של מהא טרם הנישואין, וכי זו נכחה במעמד ניסוח הכתובה. הכתובה מעידה כי עלי יזם את הנישואין עם מהא למרות שהיתה לו אפוטרופסית.

- למרות שעלי ומהא הסכימו בנוכחות עדים על נישואיהם ונקבע מוהר, עלי נחשב "מג'נון" ולפיכך הנישואין "מקולקלים".²⁰
מסכים/ה / לא מסכים/ה

13. אחמד ועליא

אחמד בן 30, בעל מוגבלות שכלית קלה וכבד שמיעה, נשוי לעליא בת ה-34 שאינה בעלת מוגבלות. אחמד גדל במשפחה מסורתית, יודע קרוא וכתוב ומסייע לעליא בניהול חייהם המשותפים. לזוג שני ילדים בני שלוש וחמש. לפני כשנה גירש אחמד את עליא, אך חודשיים לאחר מכן הוא יזם פיוס ונישא לה מחדש. שלושה חודשים לאחר מכן הגיש בקשה לבית הדין להתיר את הנישואין. **בית הדין דרש מאחמד להגיש את בקשתו בכתב ואחמד כתב כדלקמן "אני אחמד מסכים, ונשוי לעליא".**

- לאחמד אין אפוטרופוס ולפיכך יש לכבד את בקשתו להתיר את הנישואין.
מסכים/ה / לא מסכים/ה

14. עלאא וסלאם

עלאא בן 32, בעל מוגבלות שכלית בינונית, נשוי לסלאם בת ה-37 שאינה בעלת מוגבלות. לזוג ארבעה ילדים קטנים. **מוסא, אביו של עלאא, המדקדק במצוות הדת, ביקש מבית הדין לבטל²¹ את נישואי בנו.** לטענתו, עלאא אינו כשיר משפטית וסלאם אילצה אותו להתחתן מסיבות כלכליות. עלאא מתגורר עם אביו בביתו ומבקר את סלאם והילדים מידי פעם. חוות דעת פסיכיאטרית קבעה כי עלאא לא היה כשיר בעת חתימת הסכם הנישואין. הדוח הפסיכיאטרי קבע כי לעלאא אינטליגנציה גבולית, המתבטאת ביכולת גבולית לחשיבה, זיכרון, התמצאות, שיקול דעת, תובנה ותפקוד יומיומי. יש לציין גם כי אינו יודע קרוא וכתוב. ליקויים אלה מגבילים את כושרו להעריך מצבים ואירועים.

- למרות שבני הזוג הסכימו להינשא, נישואיהם אינם קבילים משום שחוות הדעת הפסיכיאטרית קבעה שעלאא לא היה כשיר משפטית בעת חתימת הסכם הנישואין ("עקד זוואג" בערבית).
מסכים/ה / לא מסכים/ה

²⁰ נישואין "מקולקלים" הם נישואין בהם לא מתקיים אחד מתנאי הנישואין: ניסוח, מיופה הכוח, בני הזוג ועדים.

²¹ ביטול הנישואין כ"פסח" פירושו ההפרדה בין שני בני הזוג בגלל קושי של הגבר לשלם מוהר או מזונות.

15. ג'מיל ונהאיה

ג'מיל בן 41, מוגדר כסכיזופרני, היה נשוי לנהאיה בת ה-35. בעת הגירושין, היה לזוג בן בשם טארק, בן חמש. טארק נמצא בחזקת האם, המתגוררת מאז הגירושין אצל הוריה ביישוב אחר. לפני חמש שנים נישא ג'מיל שנית לסאוסן ונולדו להם שני בנים. ג'מיל נמצא בהסדרי ראייה עם טארק, והפגישות מתקיימות במרכז קשר. **לאחרונה הגיש אחמד בקשה להיות הורה משמורן לטארק.** בבקשתו לבית הדין טען שנהאיה היא חולת נפש. לבית הדין הוגשו שני תסקירים של פקידי סעד. באחד העריך העובד הסוציאלי שג'מיל אינו מסוכן לעצמו או לאחרים והמליץ כי ניתן לקיים הסדרי ראייה בביתו. חוות הדעת השנייה תיארה את המצב הקיים אך לא המליצה על כל שינוי. לפי הערכה פסיכיאטרית שהוגשה לבית הדין, ג'מיל לוקה בסכיזופרניה פרנואידית ובעברו היה מאושפז בכפייה; הוא נמצא עתה בהכרה מלאה, שקט, משתף פעולה וחסר יוזמה. עם זאת, צוין ששיקול דעתו לקוי. הוא אינו מהווה סכנה לעצמו או לזולתו ומצבו מאוזן כאשר הוא נוטל תרופות. לבית המשפט הוזמנה הפסיכיאטרית המטפלת בו, שלא ביטאה עמדה מפורשת לגבי מידת כשירותו כמשמורן.

- נהאיה אינה חולת נפש ולפיכך מומלץ שתמשיך להיות ההורה המשמורן לטארק בן החמש שזקוק עדיין לטיפול.

מסכים/ה / לא מסכים/ה

16. יסמין ופראס

פראס בן 42, נשוי זה שבע שנים ליסמין בת ה-34, בעלת הפרעת אישיות גבולית. לזוג ילד בן שלוש. **לאחרונה הגיש פראס בקשה לבית הדין על מנת להתיר גירושין.** לדבריו היא מעשנת ושותה אלכוהול. הוא טען בבית המשפט כי יסמין ניסתה להתאבד מספר פעמים ואף אושפזה בעקבות זאת. לדבריו, היא אינה משתפת פעולה עם המטפלים ומסרבת לקבל טיפול תרופתי. הוא צירף מסמכים רפואיים המעידים כי אשתו לוקה בהפרעת אישיות גבולית על רקע שימוש באלכוהול ובעבר אושפזה בשל ניסיון אובדני (בלעית כדורים). פראס ביקש מבית המשפט "תחכים" כצעד ראשון לפני קבלת היתר לגירושיה.

- ההמלצה היא לא להיענות לבקשתו של פראס לתחכים²² כיוון שלא נועדה לשלום בית.

מסכים/ה / לא מסכים/ה

17. רשא ומאהר

מאהר בן 40, נשוי לליילא, עורכת דין בת 30. בעבר היה נשוי חמש שנים לרשא. למאהר ורשא בת בגיל שש שנמצאת במשמורת האם. הן מתגוררות מאז הגירושין בבית אמה של רשא. רשא, בעלת השכלה תיכונית, אובחנה בעבר כבעלת **אינטליגנציה גבולית** ומתוארת כילדותית ותלותית. מאהר הגיש לאחרונה בקשה לבית הדין להיות משמורן בלבדי של הבת. לטענתו, היא זקוקה לעזרתו בלימודים בכיתה א'. רשא טענה שבתה מקבלת תשומת לב מרבית ממנה ומאמה, הולכת לחוגים ומקבלת שיעורים פרטיים במימון אמה. לדבריה, בקשתו של מאהר תמוהה שכן הוא שוהה שעות רבות בעבודה ואין לו זמן לטפל בבת. הבת נולדה אחרי הגירושין לפיכך היא ואמה הן הדמויות המשמעותיות בחייה. הוגש תסקיר של פקיד סעד שבו הומלץ על העברת המשמורת לידי מאהר בטענה שהוא מסוגל לתת מענה כלכלי טוב יותר, למרות שרשא מספקת את צרכי הבת במלואם.

- ההמלצה היא שלא להיענות לבקשתו של מאהר, כיוון שהילדה בת שש וזקוקה עדיין לאמה ולתמיכת סבתה.

מסכים/ה / לא מסכים/ה

²² תחכים מתקיים כאשר קיים סכסוך מתמשך בין שני בני הזוג, כל אחד ממנה גבר מהצד שלו על מנת לתת את המלצתו בעניין.

18. ניבין ויאסר

יאסר (35) וניבין (29) הם הורים פרודים לפעוטה בת שנה. ניבין עברה לגור אצל הוריה עם הבת אחרי שלדבריה יאסר היכה אותה והיא נזקקה לטיפול רפואי. לאחרונה, הגיעו אחיותיו של יאסר לבית הוריה של ולקחו את הבת ללא הסכמתה. לאחר שלא הצליחה להחזיר לעצמה את בתה בדרכי נועם, **פנתה לבית הדין ששייב לה את בתה**. בכתב ההגנה, טען יאסר כי לניבין פגיעת ראש בשל חבלה בילדות. לחיזוק טענתו הציג מסמכים רפואיים, המעידים כי נחבלה בילדות ומאז סובלת מבעיות קוגניטיביות ונפשיות. ניבין הפריכה את טענתו והציגה מסמכים המעידים על פגיעתו הפיזית בה. לדבריה, בתה זקוקה לה כי היא עדיין יונקת.

- ההמלצה: להשיב לעת עתה את הבת לחזקת האם

מסכים/ה/ לא מסכים/ה

19. אמאל ועאדל

עאדל (36) ואמאל (30) התגרשו לפני שנתיים. לזוג ילדה בת שמונה. בהסכם הגירושין נקבע שהאם ובתה יתגוררו אצל הוריה של אמאל. לאחרונה, ביקש עאדל להסתלק מן ההסכם ולכן **הגיש בקשה לבית הדין להיות הורה משמורן יחיד לבת**. הוא טען כי אמאל עובדת שעות רבות ומתעללת בבתם מאחר והיא חולת נפש, בשל דיכאון אחרי לידה. אמאל טענה כי בקשתו של עאדל עומדת בסתירה להסכם הגירושין. לבית המשפט הוגשו תסקירים סותרים של פקידי הסעד, שהעריכו את כישוריהם ההוריים בנפרד. מהתסקירים עולה כי הדיכאון שחוותה האם היה תגובה לתהליך הגירושין ואינו רלוונטי עוד: היא מפרנסת את עצמה ואת בתה ודואגת למילוי צרכי הבת במלואם. לבית המשפט הוזמנה הבת שהתקשתה להחליט בבירור עם מי היא רוצה לגור. אמנם היתה לה נטייה קלה לגור אצל האב, אך היא הדגישה שאמה מטפלת בה כראוי, וכי היא קשורה לסבתה מצד אמה.

- ההמלצה היא לא לשנות את הסכם הגירושין בהעדר ראייה לירידה בתפקוד ההורי של אמאל.

מסכים/ה / לא מסכים/ה

20. נאסר ורנא

נאסר (29), בעל תואר ראשון בפסיכולוגיה, נישא לרנא (23). היא עזבה אותו בחלוף כחודש ועברה להתגורר בבית אמה לאחר שלדבריה התנהגותיו של נאסר היו מוזרות ולא מובנות. בצר לה, **פנתה לבית הדין וביקשה להתגרש ממנו לרבות קבלת מוהר**, כיון שהסתיר ממנה את מחלתו הנפשית (לטענתה, הוא חולה סכיזופרניה). השופט מינה מוחכמין²³ שהגישו המלצות סותרות, ולכן מינה השופט מוחכם (פייסל)²⁴ שהמליץ על גירושין אבל בלי מוהר, ונימק זאת בהתנגדותה של רנא לחיות עם אדם שסובל ממוגבלות המנהל אורח חיים דתי. יש לציין כי לא הוגשו מסמכים המעידים על מחלתו הנפשית של נאסר.

- ההמלצה היא לכבד את בקשתה של רנא להתגרש.

מסכים/ה/ לא מסכים/ה

²³ שני הגברים שמונו בעת תחכים נקראים מוחכמין.

²⁴ פייסל הוא גבר שממנה הקאדי לאחר ששני המוחכמין הגיעו להמלצות מנוגדות.

21. פארוק והנד

פארוק (35) היה נשוי להנד (30) לתקופה קצרה. הנד עזבה את הבית ועברה להתגורר אצל הוריה, לדבריה, בשל אלימותו הפיזית. שני עדים מטעמה העידו כי אביו של פארוק הסתיר מפניה את מחלתו, המתבטאת בהתפרצויות בלתי נשלטות ובהתקפי זעם. עוד אמרו העדים כי ראוהו נוטל תרופות פסיכיאטריות, אם כי לא הוגשו מסמכים המעידים על מחלתו ועל הטיפול התרופתי. **הנד ביקשה גירושין** כי הוסתרה ממנה מחלתו הנפשית של פארוק טרם הנישואין. לעומתה, פארוק הביע רצון עז לחיות עמה.

- ההמלצה היא למנות בוררים (מוחכמין) טרם קבלת החלטה של בית המשפט.
מסכים/ה / לא מסכים/ה

22. שרה ומוסא

מוסא (54), רופא ואיש דתי מאוד, נשוי לשרה (33), מורה. לזוג נולדה ילדה בשם רבאב, כיום בת שש. למוסא שני ילדים מנישואין קודמים. מוסא ושרה פרודים מזה שנה. **מוסא ביקש מבית הדין משמורת יחידנית על רבאב.** לדבריו, שרה לקתה בדכאון אחרי לידה והפסיקה לדבר אתו ולטפל ברבאב. בתגובתה לבית המשפט ציינה שרה כי אינה חולה בדכאון, וכי מוסא מתנהג כלפיה באלימות פיזית ומילולית ואף קיים חשש כי הוא "מתעסק" עם רבאב. תסקיר פקידת סעד תיאר יחס טוב ואכפתי בין האב לבת והמליץ על משמורת יחידנית של שרה, תוך הסדרי הראיה נאותים בין מוסא ורבאב. מוסא התנגד להמלצת התסקיר וצירף מסמך רפואי המעיד ששרה אכן חולה בדכאון אחרי לידה ומצבה דורש מעקב וטיפול. הוא הוסיף שהתסקיר לוקה בחסר כיוון שאין בו התייחסות למצבה הנפשי של שרה ולמצבה של הבת.

- ההמלצה היא לקבל את חוות הדעת של פקיד הסעד שכן היא מבטאת איזון בין זכות האם, צרכי הבת וזכויות הראיה של האב.
מסכים/ה / לא מסכים/ה

23. חוסני ומונתהא

חוסני (35) מוכר כחולה סכיזופרניה. הוא התגרש מנוהא (28) עוד בהיותה בהריון הראשון עם כרים, כיום בן שנה. לאב נקבעו הסדרי ראייה במרכז קשר. חוסני הגיש לאחרונה **בקשה לבית הדין להרחיב את הסדרי הראייה** ולאפשר לו לארח את בנו למספר ימים בביתו. הוא טען כי יש חשיבות רבה לחיזוק הקשר בינו לבין בנו. נוהא הביעה התנגדות וטענה שחוסני לוקה בנפשו ועלול לסכן את הבן. על פי תסקיר של פקיד סעד חוסני אינו מסוכן לזולת.

- ההמלצה היא לכבד את בקשתו של חוסני – מחלתו אינה מונעת קיום קשר אבהי משמעותי עם הבן.
מסכים/ה / לא מסכים/ה

24. עדנאן וריס

עדנאן (43) נשוי לריס (30). עדנאן מוכר כחולה סכיזופרניה המקבל טיפול תרופתי. שנתיים לאחר הנישואין, התגרשו בני הזוג כשריס היתה בהריון ראשון. הילד, כיום בן שנה, נמצא בחזקת האם ומאז לידתו לא היה לו קשר עם האב. **עדנאן הגיש בקשה לבית הדין לאפשר הסדרי ראייה לרבות לינה.**

- ההמלצה היא לאפשר הסדרי ראייה ללא כל התניה.
מסכים/ה / לא מסכים/ה

25. חסן וורדה

חסן (39) היה נשוי לוורדה (30), לזוג נולד בן, כיום בן שנתיים וחי עם אמו. חסן מוכר בביטוח הלאומי כחולה סכיזופרניה ומקבל קצבת נכות מהביטוח הלאומי. לבית המשפט הוגשו תסקיר של פקיד סעד שאינו שולל הסדרי לינה בביתו, וכן דו"ח פסיכיאטרי שהסתייג ממסוגלותו ההורית של חסן. בית המשפט התחשב בדו"ח הפסיכיאטרי ולא אישר הסדרי ראייה. **חסן ערער על החלטה בהתבסס על הערכת פקיד הסעד.**

- ההמלצה היא לקבל את הערעור לאור התסקיר.

מסכים/ה / לא מסכים/ה

26. נעמה וחכים

חכים (65), אלמן המגדיר עצמו דתי, התחתן לאחרונה עם נעמה (29). מיד אחרי נישואיהם התגלה לו כי אשתו חולה בדיכאון ונוטלת תרופות פסיכיאטריות באופן קבוע. לא זו בלבד, אלא שהסתירה ממנו כי היא מקבלת קצבת נכות כללית. **נעמה הגישה בקשה לבית הדין לאשר לה גירושין מחכים כיוון שאינו דואג לה.** היא הודתה בפני השופט שאכן הסתירה את מחלתה מבעלה. בדיון בבית הדין הביע חכים נכונות להמשיך לחיות אתה והציע שלום בית למרות שנעמה מתנהגת אליו בגסות.

- ההמלצה היא למנות "מוחכמין" כדי לברר את טיעוני שני הצדדים בטרם תתקבל החלטה על הגירושין וגובה המוהר.

מסכים/ה / לא מסכים/ה

27. סייף ואינאס

סייף (52) חי עם אשתו השלישית עביר. יש לו שלושה ילדים מנישואים קודמים. הוא סכיזופרן המטופל במרפאה באזור מגוריו. שני ילדיו מהנישואין השניים נמצאים במשמורת האם, אך הוא זוכה לראותם פעמיים בשבוע במרכז קשר. **סייף אינו מרוצה מהסדרי הראיה הקיימים והגיש בקשה להרחיבם, לרבות לינה.** בדברי הבקשה ציין כי המטרה היא לחזק את הקשר בינם לבינו ולבתו אלא הנמצאת במשמורתו. דו"ח פסיכיאטרי עדכני העריך כי סייף מקפיד ליטול תרופות באופן קבוע, אושפז פעמיים בלבד מאז שחלה, מסייע לבתו בלימודים וכותב טור בשבועון המקומי, ואינו מהווה סכנה לעצמו או לאחרים.

- ההמלצה היא לקבל חוות דעת לגבי מסוגלותו ההורית, בטרם תתקבל החלטה על הרחבת הסדרי הראיה.

מסכים/ה / לא מסכים/ה

28. רשיד ורנד

רשיד (50) מוכר זה שנים כחולה סכיזופרניה, הוא נשוי לרנד (40), תושבת קלקיליה במקור. לזוג המתגורר במשולש חמישה ילדים. בעקבות סכסוך מתמשך שהתלוותה אליו אלימות פיזית מצדו של רשיד עזבה אשתו את ביתם המשותף וחזרה להוריה בקלקיליה עם ארבעת ילדיהם הגדולים. נור בן השנתיים נותר אצל האב, כיון שהלה סירב למסור אותו למשמורתה. **רנד פנתה לביה"ד בבקשה להורות לרשיד להשיב לה את בנה.**

- ההמלצה היא שרשיד יעביר את בנו למשמורת האם וייקבעו הסדרי ראייה בינו לילדיו.

מסכים/ה / לא מסכים/ה

29. מריה וסלים

סלים (35), התגרש לאחרונה ממריה (31). לזוג שלושה ילדים קטנים המתגוררים עם האם אצל הוריה בישוב אחר. **סלים הגיש בקשה דחופה לבית הדין על מנת שימנה אותו למשמורן** על שלושת ילדיו ויצמצם את הסדרי הראיה בין האם לילדיה. עיקר טענתו של סלים היה שמריה חולה בנפשה, התנהגותה מוזרה והיו לה קשרים עם גברים מחוץ למסגרת הנישואין. הוא הביא עדים לבית הדין שתמכו בגרסתו לגבי התנהגותה הלא מוסרית, אך לא הציג כל תיעוד לגבי מחלתה הנפשית. בתסקיר של פקיד סעד, תואר סלים כגבר אכפתי המסוגל להגמיש את שעות עבודתו במטרה לפגוש את ילדיו לפי הסדרי הראיה. פקיד הסעד אישר שלמריה קשרים עם גברים אחרים, וציין גם שילדיה נעדרים לעתים תכופות מבית הספר וכי אמה חולה מאוד ומתקשה לסייע לה בגידולם.

- ההמלצה: משמורת לאב לאור התנהגותה הלא מוסרית של האם.

מסכים/ה / לא מסכים/ה

30. ויאם וסעיד

סעיד (36) נשוי זה 13 שנה לוויאם (29) בנישואי חליפין ("בדלי").²⁵ לזוג נולדו ששה ילדים בני שנתיים עד שמונה. לאור סכסוך מתמשך בין בני הזוג, נשא סעיד אישה שניה, נגימה. מנישואין אלה נולדו לסעיד עוד שלושה ילדים. ויאם ונגימה גרות בבתים נפרדים. סעיד לקח מוויאם את פרח (8) ויוסף (5) והותיר את ארבעת הילדים הקטנים יותר אצלה. לאחרונה, **הגיש בקשה לבית הדין על מנת שיוורה להעביר אליו את ארבעת ילדיו הנוותרים** בטענה שוויאם לוקה בנפשה ומתנהגת באלימות כלפיהם. ויאם שללה את טיעוני האב אחד לאחד והוסיפה שהוא גם לא מעביר לה כסף לגידול הילדים. פקיד הסעד שמונה על ידי בית הדין התקשה לתת המלצה חד-משמעית אך העריך כי טובת הילדים היא להיות במשמורת האב וכי שני ההורים לא מתחשבים בילדים ואינם מספיק אחראים על גידולם.

- ההמלצה היא להותיר את ארבעת הילדים במשמורת האם; לא הוכח כי ויאם היא חולת נפש וראוי שילדים בגיל הרך יהיו במשמורת האם.

מסכים/ה / לא מסכים/ה

31. מונא וסופיאן

סופיאן (40) היה נשוי למונא (30) ונולדו להם ארבעה ילדים. לאחר גירושיהם, התגוררו הילדים בבית האב. למונא, שעברה אחרי הגירושין לגור במחיצת הוריה המבוגרים, הפרעת אישיות גבולית והיא נמצאת במעקב במרפאה לבריאות הנפש. בפסק הדין הראשון נקבע שמונא תהיה הורה משמורן. **סופיאן ערער על החלטת בית הדין** בטענה שמונא מזניחה את הילדים ומפגינה כלפיהם אלימות ללא יכולתם של הוריה המבוגרים להגן עליהם. תסקיר פקיד סעד שהוגש לבית הדין קבע שהגירושין הרעו את מצבה הנפשי של מונא, והיא מתקשה לעמוד בדרישות התכנית הטיפולית שנקבעה לה. פקיד הסעד המליץ אפוא למנות את סופיאן למשמורן. מאידך גיסא, דו"ח פסיכיאטרי שהוגש לבית הדין אישר שמונא נמצאת בדיכאון אך העריך שמצבה הנפשי משתפר בזכות טיפול תרופתי ופסיכותרפי והיא מסוגלת לטפל בילדיה.

- ההמלצה היא להעביר, לעת עתה, את המשמורת על הילדים מהאם לאב.

מסכים/ה / לא מסכים/ה

²⁵ אח ואחות ממשפחה אחת מתחתנים עם אח ואחות ממשפחה אחרת.

32. נוהא וג'אבר

ג'אבר (33) נשוי לנוהא (27). לזוג שלושה ילדים בגילאי שמונה, תשע ועשר. נוהא אובחנה בעברה כבעלת הפרעת אישיות גבולית, היא מתפקדת באופן חלקי בבית ונעזרת במחלקה לשירותים חברתיים, בעיקר לגבי סוגיות הקשורות לטיפול בילדים. לבני הזוג סכסוך מתמשך המלווה לטענתה של נוהא באלימות של ג'אבר כלפיה ודרישתה שהוא יקדיש זמן רב יותר לילדים ולבית. מאידך גיסא, ג'אבר מתלונן שנוהא אימפולסיבית ובזבזנית. לפי חוות דעת פסיכולוגית שהגישה נוהא לבית המשפט, היא בעלת אינטליגנציה תקינה, וסובלת מלחצים נפשיים בשל המצב הקונפליקטואלי עם בן הזוג. דו"ח סוציאלי נוסף מתאר את הטיפול הטוב בילדיה לצד יחסים לא תקינים עם בן הזוג. העובדת הסוציאלית ציינה שג'אבר מנצל את מצבה הנפשי של נוהא, גורם לה לאבד עשתונות ואף העביר את הבן הבכור להשגחת אמו. **ג'אבר הגיש לבית הדין בקשה לגרש את נוהא.**

- ההמלצה היא לנסות להגיע לשלום בית.

מסכים/ה / לא מסכים/ה

33. עאמר ועפאף

עאמר (32) נשוי ללא ילדים. אורח חייו דתי מאוד, ואף עלה לרגל למכה. הוא מפרנס את המשפחה. אשתו עפאף (25) **פנתה לבית הדין בבקשה להתיר את הגירושין ממנו** כיוון לדבריה הוא אימפוטנט, דבר שלא ידעה עליו טרם הנישואים. במהלך השנה היא ליוותה אותו בטיפולים בבעיה, אך ללא תוצאות. היא גיבתה את טענתה בתיעוד רפואי. כיום היא מתגוררת אצל הוריה. עאמר שלל את טענתה והוסיף שהיא מפיצה עליו את השמועה שהוא אימפוטנט. הוא הציע שבית המשפט ימנה מומחה שיבדוק אותו ויחליט אם הוא אימפוטנט. בדיקת המומחה קבעה שבעייתו נובעת מסיבות נפשיות ולא פסיכולוגיות והיא ניתנת לטיפול.

- ההמלצה היא לא להיענות לבקשתה של עפאף כי הסיבה לאין-אונות אינה פסיכולוגית.

מסכים/ה / לא מסכים/ה

34. שאדי וסאוסן

שאדי (40), התגרש מסאוסן (30). שני הצדדים הסכימו שבנם הבכור רמזי (4) יעבור לגור אצל שאדי. שבועיים לאחר ההחלטה על הגירושין הגיע שאדי לבית בו מתגוררת סאוסן ונטל עמו את שני הילדים הקטנים. **הוא הגיש בקשה לבית הדין להיות הורה משמורן גם על שני הילדים הצעירים** בטענה שסאוסן חולה המטופלת במרפאה לבריאות הנפש ולפיכך מתקשה לטפל בילדים. הוא נשוי עתה בשנית להיבה ונולד להם בן נוסף. היבה הביעה נכונות לגדל את כל ילדיו של שאדי. הוגש תסקיר של פקיד סעד שתיאר את סאוסן ככשירה לטפל בילדיה.

- ההמלצה היא לדחות את בקשתו של שאדי להיות משמורן על שני הילדים הקטנים ולהחזירם לסאוסן.

מסכים/ה / לא מסכים/ה

35. סוהא ונור

נור (40) וסוהא (30) גרושים עם שלושה ילדים קטנים. סוהא מוכרת כחולת סכיזופרניה, מחלתה פעילה, והיא אינה מקבלת תמיכה ממשפחתה המורחבת. על כן, היא מתקשה לטפל בילדיה. **נור הגיש בקשה לבית הדין להיות משמורן לשלושת הילדים.**

- ההמלצה היא להעביר לעת עתה את הילדים למשמורתו של נור ולקבל תסקיר מקיף לגבי מסוגלות ההורית של סוהא בטרם תתקבל החלטה סופית.
מסכים/ה/ לא מסכים/ה

36. עומר ועאישה

עומר הוא בן 40 עם מוגבלות שכלית קלה. בהיותו בן 27 הוא נישא לעאישה, כיום בת 38 ואינה בעלת מוגבלות. לזוג נולדו ארבעה ילדים. בשנים האחרונות עבר עומר להתגורר עם אביו סאמי, שהוא גם אפוטרופסו, בשל קשיים בהתמודדות כבן זוג וכהורה. לפיכך, **פנה האב לבית הדין על מנת לאפשר לעומר להתגרש מעאישה.** חוות דעת פסיכיאטרית העריכה שעומר היה מודע למתרחש סביבו, היה מרוכז ופעל בהיגיון בעת חתימתו על הסכם הנישואין ("עקד זוואגי").

- יש להמליץ על דחיית בקשת האב בשל העובדה שבעת חתימת הסכם הנישואין, היה בנו עומר מודע למעשיו.
מסכים/ה/ לא מסכים/ה.

נספח 8.9: טופס פנייה להשתתפות במחקר לאימאמים בערבית

موافقة على المشاركة في البحث: بين الحداثة والدين: الفروقات لدى العمال الاجتماعيين والأئمة فيما يتعلق بقضايا تخص الأشخاص الذين لديهم إعاقة ذهنية و/ أو نفسية بشؤون الزواج، الطلاق وحضانة الأطفال
البحث تحت اشراف البروفيسور اريه ريمرمن

أيها المشترك الكريم مرحبا

اسمي لينة بدران، باحثة اجتماعية وطالبة للقب الثالث في مدرسة الخدمة الاجتماعية في جامعة حيفا. أقوم ببحث حول موضوع الحداثة والدين عند العمال الاجتماعيين المسلمين والأئمة في إسرائيل. يعتمد البحث ، الذي موجه على يد البروفيسور اريه ريمرمن، على حالات تم البت بها في المحاكم الشرعية حول أمور الزواج، الطلاق، وحضانة الصغار عند عائلات فيها لدى أحد الأبوين إعاقة ذهنية أو نفسية.
مشاركتك في البحث مهمة، وستساهم في فهم الصعوبات التي يواجهها رجال الدين والعمال الاجتماعيون في مواضيع كهذه.
من الجدير ذكره أن تعبئة الاستمارة سرية، ولن يُطلب منك أن تسجل اسمك أو أية تفاصيل من شأنها أن توضح هويتك. الإجابات عن الأسئلة سرية، ولأهداف البحث فقط.

أشكرك على موافقتك على المشاركة في البحث

باحترام

لينة بدران (غنايم)

0542490705

Lmag_85@hotmail.com

تصريح الموافقة

أصرح بانني قرأت المعلومات المرفقة وانني تلقيت شرحا مفصلا من الباحثة عن أهمية البحث وان البحث سيكون سريا.
أوافق على المشاركة في هذا البحث دونما أية عواقب سلبية قد تحدث لي فيما اذا قررت التوقف وعدم المشاركة.

الاسم: _____ التوقيع: _____ التاريخ: _____

استمارة البحث

الإمام الكريم،

تهدف استمارة البحث التي بين يديك إلى فحص اقتراحات الأئمة في قضايا تتعلق بشؤون الزواج، الطلاق، وحضانة الصغار عند عائلات توجد لدى أحد الأبوين فيها إعاقة ذهنية أو نفسية.

استمارة البحث مكونة من عدة أقسام: أسئلة ذاتية، وصف لحالات معيشية بُنيت بالاعتماد على قضايا وحالات قد تم البت بها في المحاكم الشرعية. عليك اختيار فيما إذا كنت موافقا أو غير موافق على التوصية المرفقة بعد كل حالة.

أمامك مجموعة من الأسئلة عن نفسك، أرجو الإجابة عنها في المكان المعد لذلك:

1. العمر: أ. ٢٠-٢٤ ب. ٢٥-٣٤ ت. ٣٥-٤٤ ث. ٤٥-٥٤ ج. ٥٥-٦٥ ح. +٦٥
2. الحالة الاجتماعية: أ. متزوج/ة ب. أرمل/ة ت. مطلق/ة ث. أعزب/ عزباء
ج. آخر _____
3. هل لديك أولاد؟ _____ إذا كانت إجابتك نعم، اكتب ما هو عددهم. _____
4. نسبة الوظيفة: أ. كاملة ب. جزئية
5. مكان عملك: أ. مدينة (أكثر من ٢٠٠٠ نسمة) ب. قرية (أقل من ٢٠٠٠ نسمة)
6. ثقافتك: أ. إعدادية ب. ثانوية ج. جامعية (وضح) _____
7. الشهادة التي تملكها هي: أ. في العلوم الإسلامية ب. موضوع آخر _____
8. كم من الوقت تشغل منصب إمام: أ. بضعة أشهر (اكتب العدد) _____ ب. عدة سنوات (اكتب العدد) _____
9. هل تلقيت في الماضي استكمالا حول موضوع الإعاقات: أ. نعم ب. لا
10. كيف تعرّف عائلتك التي كبرت بها: _____
- ب. محافظة قليلا ب. محافظة ت. متدينة ث. متدينة جدا ج. آخر _____
11. هل لديك في إطار العائلة من الدرجة الأولى شخص لديه إعاقة ذهنية أو نفسية؟
أ. نعم ب. لا

أمامك ٢٥ حالة معيشية بُنيت بالاعتماد على قضايا وحالات قد تم البت بها في المحاكم الشرعية، عليك اختيار إذا كنت موافقا أو غير موافق على التوصية المرفقة بعد كل حالة. من الجدير ذكره أنه ليست هناك علاقة بين الحالات الموصوفة أمامك.

12. علي ومها

يبلغ علي ٣٥ عاما ويعاني من إعاقة ذهنية، متزوج منذ عدة سنوات من مها ابنة الـ ٢٥ ربيعا. علي مواطن من إسرائيل ومها من طولكرم. تم عقد الزواج بين الطرفين بموافقتهم، بحضور شاهدين، كما تم الاتفاق على المهر والمؤجل. كان عقد الزواج هذا عرفيا. يعيش علي ومها بمودة تامة وهو يساعدها على إتمام المهام المنزلية البسيطة وبالأخص تنفيذ المشتريات. توجه الطرفان إلى المحكمة الشرعية من أجل إثبات زواجهما. حضر الطرفان إلى المحكمة وحضرت أيضا والد علي، السيدة عائشة، وصرحت بأنها الوصية الشرعية عليه بموجب قرار الوصاية الصادر من المحكمة. أما مها فقد صرحت بأنها لم تكن على دراية بالأمر قبيل الزواج وتفاعلت عند سماع ذلك بالمحكمة. صرحت السيدة عائشة أنها أعلمت والد مها بالأمر وأنها كانت حاضرة في مجلس العقد. من الجدير ذكره أن الزوج علي هو من باشر العقد بنفسه.

- بالرغم من أن زواج علي ومها حدث بموافقة الطرفين، بوجود شهود، وبالاتفاق على المهر، إلا أن الزوج علي يُعتبر "مجنونا"، لذلك يعتبر زواجهما فاسدا. موافق/غير موافق

13. أحمد وعلياء

يعيش أحمد ابن الثلاثين عاما مع إعاقة ذهنية وغُسر سمع (دون وصي شرعي). أحمد متزوج من علياء ابنة الـ ٣٤. ترعرع أحمد في حضن عائلة محافظة، يعرف القراءة والكتابة، كما يساعد زوجته في إدارة شؤون الحياة المشتركة بينهما. وُلد للزوجين ولدان: عبيد ابن الثالثة وعمر ابن الخامسة. قبل سنة، تم الطلاق بين أحمد وعلياء، ولكن بعد شهرين بادر هو نفسه إلى الصلح وتزوجها مرة أخرى. وبعد مضي ثلاثة أشهر تقدم للمحكمة الشرعية بتثبيت الزواج. فقام القاضي بغية التأكد من إرادة أحمد بمسألة المذكور، فأجاب أحمد بلغة الإشارات أنه يعي فحوى الطلب ومعناه. ورغبة من القاضي في زيادة الاطمئنان، كلف أحمد أن يكتب على ورقة ما يقول إنه يفهمه، فكتب أحمد: "أنا أحمد، موافق ومتزوج من علياء".

- لا يوجد لأحمد وصي شرعي، لذا يجب الاستجابة للطلب وتثبيت النكاح بين الطرفين. موافق/غير موافق

14. سلام وعلاء

علاء ابن الـ ٣٢ يعاني من إعاقة ذهنية متوسطة (دون وصي شرعي)، متزوج من سلام ابنة الـ ٣٧. وُلد للزوجين أربعة أطفال (عبيدة ابن السنة، ريان ابنة السنتين، أحمد ابن الثلاث سنوات، ورلى ابنة الأربع سنوات). والد علاء، السيد موسى، يوصف بأنه شخص متدين، قدّم دعوى للمحكمة ملتصا من خلالها فسخ النكاح بين علاء وسلام، مدعيا بأن علاء فاقد للأهلية وأن سلام اختطفته وغررت به حتى وقّع على عقد الزواج، وأنها تستغله ماديا. يعيش علاء مع أبيه موسى وهو يزور زوجته سلام وأولاده في أحيان متباعدة. عينت المحكمة خبيرا، طبيبا نفسيا مختصا، لإعداد تقرير عن الحالة العقلية لعلاء في فترة إبرام عقد الزواج. جاء في التقرير لاحقا بأن علاء غير واع، لا يفهم الإجراءات التي تجري بحقه، وأن حالته ليست مؤقتة أو عابرة وإنما ثابتة، مستمرة، ومتواصلة، كما لم يكن واعيا عند عقد الزواج.

- بالرغم من أن الطرفين، سلام وعلاء، وافقا عند عقد الزواج، إلا أنه يجب فسخ النكاح لأن تقرير الخبير النفسي أكد أن علاء لم يكن واعيا عند عقد الزواج.

موافق/غير موافق

15. جميل ونهاية

جميل ابن الـ ٤١ يعاني من مرض الفصام، كان متزوجا من نهاية ابنة الـ ٣٥. عند الطلاق كان للطرفين ابن، طارق، ابن الخمس سنوات، والمتواجد في حضانة والدته نهاية، وهو يعيش مع والدته عند أهلها. قبل خمس سنوات، تزوج جميل مرة أخرى من سوسن وولد لهما ولدان: فراس ابن السنتين ووسيم ابن السنة شهور. يستطيع جميل مشاهدة الصغير طارق في مركز العلاقة فقط. تقدم جميل بطلب للمحكمة الشرعية بنزع الحضانة من نهاية مدعيا أنها تعاني من مرض نفسي. وصل إلى المحكمة تقريران من قسم الشؤون الاجتماعية. بموجب التقرير الأول، لا يشكل جميل خطورة على نفسه أو غيره وحالته النفسية متوازنة، وأوصى التقرير بأنه بالإمكان البدء بترتيبات المشاهدة والمبيت في بيت جميل بشكل تدريجي. أما التقرير الثاني فلم يوصي بأي تغيير على الحالة السابقة. من خلال تقرير طبي وصل إلى المحكمة الشرعية، تبين أن الزوج جميل يعاني من مرض الفصام، رقد مرتين فقط في مستشفى الأمراض العقلية حسب الإقامة الجبرية، وضعه الآن مستقر، وهو متعاون في العلاج. ورد أيضا في التقرير أن قدرته العقلية محدودة، ولا يشكل خطرا على نفسه والآخرين طالما يتناول الدواء حسب خطة العلاج. استُجوب في المحكمة الطبيب النفسي الذي يعالج الزوج جميل، لكنه لم يتخذ موقفا قاطعا إزاء مدى قدرة جميل الأبوية ومدى خطورته على الصغير.

- نهاية ليست مريضة نفسيا، ولذلك من المفضل أن تستمر في حضانة طارق ابن الخمس سنوات الذي ما زال بحاجة إلى اهتمام من النساء.
موافق/غير موافق

16. فراس وياسمين

فراس ابن الـ ٤٢ عاما متزوج منذ سبع سنوات من ياسمين ابنة الـ ٣٤ عاما التي تعاني من اضطراب في الشخصية الحدودية. وُلد للطرفين طفل يدعى عبادة عمره ثلاث سنوات. خاصم فراس ياسمين وتقدم بدعوى للمحكمة الشرعية من أجل التحكيم بهدف الانفصال والطلاق من ياسمين بسبب حالتها الصحية، مدعيا أنها مدمنة على الخمر والسجائر كما حاولت الانتحار عدة مرات وقام بنقلها إلى المستشفى لتلقي العلاج. وأضاف فراس بأنه حاول مساعدتها لتتجاوز حالتها، ولكنها ترفض أية مساعدة حتى من قبل مركز الخدمات والمعالجين، كما ترفض تناول الدواء. أرفق فراس مستندات طبية تبين أن ياسمين تعاني من اضطراب في الشخصية بسبب تعاطي الكحول وأنها تلقت علاجاً في مستشفى الأمراض النفسية بسبب محاولتها الانتحار.

- يجب رد دعوى فراس من أجل التحكيم لأن هدف التحكيم هو الإصلاح بين الزوجين اللذين ظهر بينهما نزاع وشقاق.
موافق/غير موافق

17. ماهر ورشا

ماهر ابن الـ ٤٠ متزوج من المحامية ليلي ابنة الـ ٣٠ (زواجه الثاني). زواجه الأول من رشا ابنة الـ ٣٤ استمر مدة سبع سنوات، وولدت لهما الطفلة ربما ابنة الست سنوات المتواجدة بحضانة والدتها، وكلتاها تسكنان عند أهل رشا. أنهت رشا دراسة المرحلة الثانوية وشخصت بأنها تعاني من إعاقة ذهنية بسيطة وتصرفاتها طفولية. تقدم ماهر بدعوى يلتزم فيها ضم الصغيرة ربما إلى حضانته لتوفير مصلحتها في ذلك، خاصة أنها قد التحقت بالمدرسة، ورشا لا تستطيع مساعدتها بسبب حالتها النفسية. أما رشا فردت الدعوى بأنها متفرغة لرعاية الصغيرة وتقوم بواجبها على أتم وجه بمساعدة الجدة التي تواكب الصغيرة في مدرستها، بحيث تتلقى ربما دروسا خاصة إضافية بسبب عسرها التعليمي ناهيك عن إرسالها إلى دورات لا منهجية، بينما ماهر مشغول في عمله ولا يملك الوقت لرعايتها. وأضافت رشا أن ربما ولدت بعد الطلاق حيث إنها هي والجدة هما الشخصيتان المهمتان في حياتها. ورد تقرير من مأمور الشؤون الاجتماعية أوصى فيه بضم الصغيرة إلى والدها ماهر لتوفر القدرات الاقتصادية لديه للحضانة، رغم أن رشا توفر احتياجات رشا.

- يجب رد دعوى ماهر لأن ربما ما زالت بجيل الحضانة وبحاجة إلى اهتمام الأم.

موافق/غير موافق

18. ياسر ونيفين

ياسر ابن الـ ٣٥ ونيفين ابنة الـ ٢٩ هما زوجان منفصلان ولهما ابنة مشتركة تدعى فرح عمرها سنة. زعمت نيفين بأن زوجها ياسر اعتاد الاعتداء عليها وضربها ضربا مبرحا اضطرها إلى تلقي العلاج الطبي، ما دفعها إلى اللجوء مع الصغيرة إلى بيت والدتها. إلا أن أخوات ياسر قد حضرن وأخذن فرح منها عنوة. حاولت نيفين أن تستعيد الصغيرة بالطرق الودية، إلا أنها جوبهت بالرفض، وعليه تقدمت بدعوى للمحكمة الشرعية من أجل تسليمها الصغيرة. رد ياسر على ذلك مدعيا أن نيفين غير قادرة نفسيا وجسديا على الاعتناء بفرح وأنها تعاني من إصابة برأسها منذ الصغر، وأرفق مستندات طبية ورد فيها أن هناك إصابة بقدرات نيفين العقلية إثر إصابة برأسها منذ الصغر. أما نيفين فقد أرفقت مستندات طبية توضح إصابتها جراء اعتدائه عليها، وطالبت بإعادة الصغيرة لها لأنها ما زالت ترضعها.

- يجب إرجاع الصغيرة فرح إلى حضانة أمها لأنها بحاجة إلى حضن دافئ.

موافق/غير موافق

19. عادل وآمال

عادل ابن الـ ٣٦ وآمال ابنة الـ ٣٠ مفترقان بعد طلاق منذ سنتين، ولهما الصغيرة منى ابنة الثمانية أعوام. منى في حضانة والدتها آمال حسب شروط الطلاق، وكلتاها تسكنان عند أهل آمال. تقدم عادل بدعوى للمحكمة لجعله الوالد الحاضن للصغيرة منى. ادعى عادل أن آمال غير قادرة على تربيته لمعاناتها من مرض نفسي يُلزمها الفراش (كآبة بعد الولادة) وأنها تعتدي على الصغيرة وتضربها. أنكرت آمال كافة ادعاءات عادل، وقالت إن هذا ينافي شروط الطلاق. وصل إلى المحكمة تقريران متناقضان من مأموري الشؤون الاجتماعية حول القدرات الوالدية لكلا الطرفين. تبين في التقارير أن آمال تعاني من اكتئاب نفسي جراء الطلاق، إلا أنها خرجت من هذه الأزمة بقواها الذاتية، كما أن آمال تعمل وتكسب قوت عيشها وتهتم بشؤون منى. قامت المحكمة بالاستماع إلى أقوال منى التي ترددت كثيرا في الرد مخافة أن تغضب آيا من والديها، لكنها تميل قليلا إلى السكن مع والدها وصرحت في الوقت ذاته أن أمها تعتني بها جيدا وأنها تحب جدتها وأمها.

- يجب رد الدعوى والحفاظ على شروط الطلاق لأنه لم تثبت أدلة على تدني الأداء الوالدي 26 لدى آمال.

موافق/غير موافق

20. ناصر ورنا

ناصر البالغ من العمر ٢٩ عاما، ذو لقب أول في علم النفس، متزوج من رنا ابنة الـ ٢٣. خاصمت رنا أحمد طالبة بعث الحكيم بينها لأنهما انفصلا بعد حياة زوجية لم تتجاوز الشهر وهي تعيش حاليا عند أهلها. ادعت أنه أخفى عنها حقيقة وضعه الصحي (مرض الفصام حسب ادعائها)، وقد بدت منه تصرفات غريبة خلقت عندها عدم الأمان والفرع، ولو أنها علمت بذلك مسبقا لما وافقت على الزواج. تم بعث حكيم بين ناصر ورنا فقدمتا تقريرين متناقضين. فقد بعث القاضي حكما فيصلا قرر بالتفريق والمخالعة، معللا ذلك أن رنا ترفض العيش مع ناصر بعد علمها بالحالة النفسية التي يعيشها وترفض صورة العيش المحافظة جدا التي يرغب فيها الزوج. من الجدير ذكره أنه لم تقدم تقارير طبية حول المرض النفسي عند ناصر.

- يجب قبول دعوى رنا للطلاق.

موافق/غير موافق

26 الأداء الوالدي هو القدرة لدى احدي الوالدين لتوفير الحاجات الضرورية للطفل

21. فاروق وهند

فاروق البالغ من العمر ٣٥ عاما كان متزوجا من هند ابنة الـ ٣٠. استمر زواجهما مدة شهر ونصف، اضطرت هند بعد ذلك إلى ترك بيت الزوجية بسبب عنفه اتجاهها. تقدمت هند بدعوى للمحكمة الشرعية ملتمسة فيها الطلاق. حضر للمحكمة شاهدان أكدا بأن الزوج يعيش نوبات عصبية وأن والده السيد حمدا أخبرهما بأن ابنه فاروقا يتلقى علاجاً عند طبيب نفسي بسبب حالته النفسية. وأضافا أيضا أنهما شاهداه يتعاطى الأدوية لمرضه النفسي. لم تصل إلى المحكمة تقارير طبية حول حالة فاروق. جاء طلب هند للطلاق على أثر أن زوجها غشها حين أخفى حقيقة مرضه عنها قبيل الزواج، أما فاروق من جهته فقد أعرب عن رغبته في استمرار العيش معها.

- يجب تعيين محكمين قبل اتخاذ القرار بشأن الطلاق.

موافق/غير موافق

22. موسى وسارة

موسى البالغ من العمر ٥٤ عاما، يعمل طبيبا وهو رجل ورع جدا بالدين، متزوج من سارة ابنة الـ ٣٣ عاما التي تعمل مدرّسة. وُلد للزوجين طفلة تدعى رباب ابنة الثلاث سنوات. موسى هو أيضا أب لدعاء وعمر من زواج سابق. موسى وسارة منفصلان منذ سنة. تقدم موسى للمحكمة بنزع الحضانة من سارة وجعله الحاضن والوصي الوحيد على الطفلة رباب مدعيا أن سارة تمنع وجود علاقة بينه وبين ابنتهما رباب، وأن سارة غير مستقرة نفسيا وتعاني من كآبة ما بعد الولادة وأنها لم تعد تهتم بالصغيرة. أما الأم سارة فقد اعترضت ونفت أنها تعاني من كآبة ما بعد الولادة، وأضافت بأن موسى يتجاهلها ويعاملها بعنف جسدي وكلامي وأنها غير مطمئنة لطبيعة العلاقة بينه وبين الصغيرة رباب. ورد تقرير من مأمور الشؤون الاجتماعية يصف علاقة طيبة بين سارة ورباب وأوصى بإبقاء الحضانة بيد سارة وتوسيع ساعات المشاهدة للأب موسى. عارض موسى التقرير الوارد وأرفق مستندا طبيا يدعم ادعاءاته بأن سارة تعاني من كآبة ما بعد الولادة وأن حالتها الصحية بحاجة إلى متابعة، وأعقب أيضا أن تقرير الشؤون الاجتماعية فيه خلل ما ولم يتطرق إلى موضوع التشخيص النفسي للأم سارة وأنه غير واف ومبتور.

- يجب قبول توصيات مأمور الشؤون الاجتماعية لأنه يوازن بين حق الأم، حاجات الصغيرة، وحق الأب في رؤية ابنته رباب.

موافق/غير موافق

23. حسني ومنتهى

حسني ابن الـ ٣٥ يعيش مع مرض الفصام، وقد تمّ الطلاق بينه وبين منتهى ابنة الـ ٢٨ عندما كانت حاملا. بعد مضي مدة الحمل، وُلد الصغير كريم الذي يبلغ من العمر سنة حاليا. تعينت إجراءات مشاهدة للأب في مركز العلاقة. تقدم حسني بطلب للمحكمة الشرعية من أجل توسيع ساعات المشاهدة وأن تشمل المبيت لديه في بيته، مدعيا أن تقوية العلاقة بين الأب وابنه لا تقتصر على رؤيته فقط. اعترضت منتهى على طلب حسني وادعت أنه مريض نفسي ومن المحتمل أن يشكل خطرا على الطفل كريم. ورد تقرير من مأمور الشؤون الاجتماعية جاء فيه أن حسني لا يشكل خطرا على نفسه والآخرين.

- يجب قبول طلب حسني لأن مرضه النفسي لا يجب أن يشكل حائلا بينه وبين ابنه كريم، وذلك من أجل وجود علاقة أبوية حقيقية.

موافق/غير موافق

24. عدنان وريم

عدنان ابن الـ ٤٣ متزوج من ريم ابنة الـ ٣٠. يعاني عدنان من مرض الفصام ويتعاطى الأدوية اللازمة. استمر زواج الطرفين مدة سنتين وحدث الطلاق عندما كانت ريم حاملا. وُلد للطرفين الطفل بهاء والذي يبلغ من العمر الآن سنة، وهو في حضانة والدته ريم منذ ولادته. لم تكن هناك أية علاقة أو اتصال بين الأب عدنان وابنه بهاء منذ وُلد. **تقدم عدنان بدعوى للمحكمة الشرعية مطالبا مشاهدة الصغير مع إمكانية المبيت عنده.**

- يجب تمكين عدنان من المشاهدة دون شروط.

موافق/ غير موافق

25. حسن ووردة

حسن ابن الـ ٣٩ كان متزوجا من وردة ابنة الـ ٣٠، ووُلد للطرفين الطفل رامي الذي يبلغ من العمر سنتين ويعيش مع والدته. لدى حسن مرض الفصام، ويتلقى على أثره مخصصات من التأمين الوطني. وصل إلى المحكمة تقرير من مأمور الشؤون الاجتماعية يوصي ببدء إجراءات المبيت للطفل رامي عند أبيه حسن. تقرير آخر من الطبيب النفسي لم يكن واضحا بشأن القدرات الوالدية لدى حسن. اعتمد القاضي في قراره على التقرير الطبي، ولم يُقر إجراءات المشاهدة والمبيت. **قدم حسن اعتراضا على قرار المحكمة مطالبا القاضي باعتماد تقرير الشؤون الاجتماعية.**

- يجب قبول دعوى حسن بسبب حالته النفسية.

موافق/ غير موافق

26. حكيم ونعمة

حكيم رجل أرمل يبلغ من العمر ٦٥ عاما، وهو رجل متدين جدا. تزوج مؤخرا من نعمة ابنة الـ ٢٩ عاما. اتضح لحكيم صدفة بأن نعمة تقوم بالليل وتأخذ دواء لأنها تعاني من الكآبة، كما أنها تتقاضى مخصصات من التأمين الوطني. **تقدمت نعمة بدعوى للمحكمة الشرعية من أجل الطلاق، لأن زوجها لا يهتم بها.** اعترفت نعمة أمام القاضي أنها أخفت حقيقة مرضها عن حكيم قبيل الزواج. أعرب حكيم خلال المحكمة أنه لا يريد الطلاق وطالب بالإصلاح بينهما بالرغم من معاملتها القاسية له.

- يجب تعيين حكمين من أجل فحص ادعاءات الطرفين قبل اتخاذ قرار بشأن الطلاق.

موافق/ غير موافق

27. سيف وإيناس

يعيش سيف ابن الـ ٥٢ عاما مع زوجته الثالثة إيناس. له ثلاثة أولاد من زواجه الأول والثاني (آلاء ابنة العاشرة من زواجه الأول، أمل ابنة الرابعة وإبراهيم ابن الـ ١٧ من زواجه الثاني). يعاني سيف من مرض الفصام ويتلقى العلاج في العيادة النفسية بمنطقة سكنه. الابنان أمل وإبراهيم في حضانة أمهما، ويستطيع سيف مشاهدتهما مرتين خلال الأسبوع في مركز العلاقة، أما آلاء فمتواجدة بحضانتها. تقدم سيف بدعوى للمحكمة الشرعية بشأن زيادة الساعات التي يقضيها مع ابنيته أمل وإبراهيم لتشمل المبيت أيضا. دعم سيف أقواله بأن هدف المبيت هو توطيد العلاقة بينه وبين ابنيته وبينهما وبين أختهما آلاء. وصل إلى المحكمة تقرير طبي أوضح أن الزوج سيف يتعاطى الأدوية بشكل ثابت، مهتم بحالته النفسية، رقد مرتين فقط بالمستشفى (بوجود أمر إقامة جبرية)، يساعد ابنته آلاء في تعليمها، وتربطه علاقة طيبة بها ولا يشكل خطرا على الآخرين.

- يجب طلب توصية وتقرير إضافيين يتطرقان إلى القدرة الوالدية لدى سيف قبل اتخاذ قرار بشأن توسيع ساعات المشاهدة.

موافق/ غير موافق

28. رشيد ورنند

رشيد ابن الخمسين عاما يعيش مع مرض الفصام، وهو متزوج من رند ابنة الأربعين (من سكان بلدة طولكرم). وُلد للزوجين خمسة أولاد: مرح (١٠ سنوات)، نصر (٩ سنوات)، ربي (٨ سنوات)، معتصم (٤ سنوات) ونور (سنتين). ادعت رند بوجود نزاع مستمر بينها وبين رشيد يصاحبه العنف الجسدي تجاهها. وعلى أثره تركت بيت الزوجية وانتقلت للعيش عند أهلها. وكان قد سمح لها رشيد باصطحاب الأولاد الأربعة الكبار معها ومنعها من اصطحاب الصغير نور (سنتين) الذي ظل عند أبيه. توجهت رند إلى المحكمة بطلب ضم الصغير نور إليها بصورة مستعجلة لحاجته إليها.

- يجب على رشيد أن يسلم الصغير نورًا لحضانة الأم، ومن ثم تعيين ساعات مشاهدة بينه وبين الأبناء.

موافق/ غير موافق

29. سليم وماريا

سليم ابن الـ ٣٥ وماريا ابنة الـ ٣١ طرفان مطلقان ولهما ثلاثة أولاد: نورا (٤ سنوات)، ميس (٥ سنوات)، وحمد (٣ سنوات). يتواجد الأبناء مع أمهم ماريا التي تعيش عند أهلها في بلد آخر. تقدم سليم بدعوى للمحكمة الشرعية من أجل تعيينه حاضنا وحيدا للأولاد الثلاثة، وأضاف لطلبه أيضا أنه في حال وجود ساعات مشاهدة للأم يجب أن تكون بالحد الأدنى، مدعيا أن ماريا تعاني من مرض نفسي، أداءها متدنٍ، ولها علاقات عاطفية خارج إطار الزواج قبل الطلاق ومستمرة بعد الطلاق. لم يرفق سليم مستندات طبية بشأن حالتها النفسية. ورد تقرير من مأمور الشؤون الاجتماعية وصف سليمًا بأنه يبدي اهتماما بأولاده وقام بتغيير برنامج عمله ليتواجد بالبيت مع الأبناء. وأكد التقرير وجود علاقات عاطفية لماريا خارج إطار الزواج وأنها لا ترسل أبنائها إلى المدرسة ولا تكثر بحالهم، وأن أهلها لا يستطيعون مساعدتها في تربية الأبناء بسبب حالتهم الصحية.

- يجب تعيين الأب سليم حاضنا ووصيا للأبناء بسبب تصرفات ماريا غير الأخلاقية.

موافق/ غير موافق

30. سعيد وونام

سعيد ابن الـ ٣٦ وونام ابنة الـ ٢٩ متزوجان منذ ١٣ سنة ولهما ستة أولاد: فرح (٨ سنوات)، رنين (٦ سنوات)، يوسف (٥ سنوات)، نور (٤ سنوات)، يزن (٣ سنوات)، ورزان (سنتين). بسبب نزاع مستمر بين الزوجين، تزوج سعيد مرة ثانية من نجمة وولد له من زواجه الأخير ثلاثة أبناء آخرين. ونام ونجمة تسكنان في بيتين منفصلين. قام سعيد بأخذ فرح ويوسف من ونام وأبقى الآخرين معها. قدم سعيد دعوى للمحكمة الشرعية مطالبا فيها بتسليمه أولاده الأربعة الآخرين بدعوى أن ونام مريضة نفسيا وتتصرف بعنف معهم. اعترضت ونام على أقوال سعيد وأضافت أنه لا يدفع لها مخصصات النفقة. أمرت المحكمة دائرة الشؤون الاجتماعية بإجراء تقرير حول أحوال الصغار والديهم. ورد في التقرير من قبل مأمور الشؤون الاجتماعية أنه يقف موقفا حرجا يصعب اتخاذ قرارا يرجح الجهة التي تضم إليها الأولاد، ولكنه أوصى بضمهم بشكل مؤقت إلى الأب لفترة تجريبية، وأضاف أن كلا الطرفين غير قادر على التفكير في مصلحة الصغار.

- يجب إبقاء الأبناء الأربعة مع أمهم ونام لأنه لم يثبت أنها تعاني من مرض نفسي يفقدها الأهلية ولأنها أحق بأولادها، وخاصة أنهم بحاجة إلى اهتمام أنثوي.

موافق/ غير موافق

31. سفيان ومنى

سفيان ابن الأربعين ومنى ابنة الثلاثين هما طرفان حدث بينهما الطلاق. وُلد للطرفين أربعة من الأبناء: عدنان (٣ سنوات)، علي (٤ سنوات)، آمال (٦ سنوات)، نورا (٧ سنوات). تعاني منى اضطرابا في الشخصية، تعيش عند أهلها، وتتلقى العلاج في العيادة النفسية في المنطقة. صدر قرار أول للمحكمة الشرعية نص بأن تكون منى هي الحاضنة للأبناء الأربعة. قدم سفيان اعتراضا على القرار مدعيا أنها تهمل الأولاد وتعاملهم بعنف، وأن أهلها ليسوا قادرين على مساعدتها. ورد تقرير من مأمور الشؤون الاجتماعية أن منى أظهرت تصرفات مرضية وعجزا عن التفكير بشكل منطقي وعدم القدرة على التجاوب مع أي برنامج علاجي لتحسين وضعها، وأوصى بتعيين سفيان حاضنا ووصيا. من جهة أخرى، ورد تقرير آخر من الطبيب النفسي ينص أنه أثر الخلافات المستمرة مع زوجها صارت تشكو منى من عصبية زائدة واستجابة اكتئابيه يصحبها هبوط في الثقة بالنفس، وأنه عند إجراء الفحص الطبي النفسي كانت تعاني من اكتئاب نفسي خفيف وأن حالتها النفسية آخذة في التحسن تدريجيا عقب تلقيها العلاج، وأنه حتى أثار النكسة النفسية اختفت، وليس هناك مانع مرضي يحول دون إرجاع أولادها إليها مع تلقيها المساعدة المطلوبة.

- يجب نقل الأبناء على الفور من حضانة الأم إلى الأب سفيان.

موافق/ غير موافق

32. جبر ونهى

جبر ابن الـ ٣٣ متزوج من نهى ابنة الـ ٢٧، وُلد لهما ثلاثة من الأولاد: أحمد (٨ سنوات)، علي (٩ سنوات)، ورام (١٠ سنوات). تعاني نهى من اضطراب في الشخصية ونوبات عصبية توقعها أرضا. تقدم جبر بدعوى للمحكمة الشرعية من أجل الطلاق، مدعيا أن هناك تقصيرا في واجباتها المنزلية، كما أنها تتلقى العون من قسم الشؤون الاجتماعية فيما يتعلق بتربية الأبناء. جبر ونهى منفصلان منذ سنة بسبب وجود نزاع وشقاق بينهما يصاحبه عنف جسدي مستمر تجاه نهى. أما هي فتطالبه بتكريس ساعات أكثر لمساعدتها للعناية بالبيت والأولاد. يدعي جبر أن نهى تبذر الأموال وأنها امرأة اندفاعية. ورد تقرير من المعالج النفسي لنهى تبين فيه أنها ذات قدرة عقلية جيدة، وأنها تعاني من ضغوطات نفسية إثر الصراعات مع زوجها. تقرير آخر من الشؤون الاجتماعية وصف علاقتها الحميمة بأولادها وعنايتها بهم رغم المشاكل الزوجية. أوضحت مأمورة الشؤون الاجتماعية أنّ الزوج جبر يستغل حالة نهى النفسية ويستفزها كثيرا، ووضع ابنه البكر عند أمه، جدة الطفل.

- تتوجب المحاولة للوصول إلى الإصلاح بين الطرفين.

موافق/ غير موافق

33. عامر وعفاف

عامر ابن الـ ٣٢ متزوج ولم يرزق أولادا بعد، يمارس حياة متحفظة جدا، قام بأداء فريضة الحج، ويكسب قوت عيشه باحترام. توجهت زوجته عفاف ابنة الـ ٢٥ للمحكمة الشرعية من أجل الطلاق مدعية أنه يعاني من مرض العنة، ولم تعرف ذلك قبل زواجهما. خلال السنة الأولى للزواج، رافقته إلى مراكز طبية عديدة من أجل تلقي العلاج اللازم ولكن دون نتائج تُذكر، وأرقت بدعواها تقارير طبية. بعد مضي السنة الأولى للزواج، انتقلت عفاف للعيش عند أهلها. اعترض عامر على أقوالها وقال إنها تفتري عليه، شَهِرت به حتى أخذ الناس يتناولونه ويلقونه بالسنتهم. وطلب من القاضي أن يخضع للفحص من قبل خبير توكله المحكمة. نصّ تقرير الخبير أنه ليس هناك سبب عضوي للحالة، إنما يرجع لأسباب نفسية ويمكن علاجه.

- يجب رد دعوى عفاف لأن سبب العنة ليس عضويا.

موافق/ غير موافق

34. شادي وسوسن

شادي ابن الأربعين وسوسن ابنة الثلاثين هما طرفان حدث بينهما الطلاق. وُلد لهما ثلاثة من الأولاد: رمزي (٤ سنوات)، مي (٣ سنوات)، وعلي (سنتين). اتفق الطرفان من ضمن شروط الطلاق أن ينتقل رمزي للعيش مع والده شادي. بعد مضي أسبوعين على الطلاق، قدم شادي إلى البيت الذي تسكن فيه وسوسن وأخذ منها الصغيرين مي وعليًا. تقدم بعد ذلك بدعوى للمحكمة الشرعية أن يكون الحاضن للصغيرين مدعيا أن وسوسن تعاني من مرض نفسي وتتلقى العلاج في العيادة النفسية، ولذلك لا تستطيع العناية بالأولاد. أضاف شادي أنه متزوج من امرأة أخرى – هبة – ولهما ابن مشترك (أمير)، وأن هبة مستعدة لتربي الصغيرين أيضا. ورد تقرير من مأمور الشؤون الاجتماعية وصف وسوسن أنها تهتم بأولادها وأنها ذات قدرات والدية سليمة.

- يجب رد دعوى شادي أن يكون حاضنا وإرجاع الصغيرين إلى وسوسن.

موافق/ غير موافق

35. نور وسهى

نور ابن الأربعين وسهى ابنة الثلاثين هما طرفان حدث بينهما الطلاق وُلد لهما ثلاثة أولاد: أمير (٥ سنوات)، رامة (٤ سنوات)، وياسمين (سنتين). تعاني سهى من مرض الفصام، لا تملك الدعم العائلي، ولذلك تواجه صعوبات في تربية أولادها. تقدم نور بطلب للمحكمة الشرعية لأن يكون الحاضن للأولاد الثلاثة.

- يجب تسليم الأولاد حالا لحضانة الأب نور، وطلب تقرير من مأمور الشؤون الاجتماعية بشأن القدرات الوالدية عند سهى قبل اتخاذ قرار نهائي.
موافق/ غير موافق

36. عمر وعائشة

يبلغ عُمر أربعين عاما ويعيش مع إعاقة ذهنية بسيطة. عندما كان بسن ٢٧، تزوج من عائشة البالغة من العمر ٣٨ عاما. وُلد للزوجين أربعة أولاد: يزيد (٦ سنوات)، يزن (٨ سنوات)، براءة (٩ سنوات)، وآلاء (١٠ سنوات). انتقل عمر للعيش مع والده سامي، الوصي من قبل المحكمة، بسبب صعوبات في إدارة حياته الزوجية والأبوية. عقب ذلك، توجه الأب سامي للمحكمة الشرعية من أجل طلاق عمر من عائشة. ورد تقرير من الطبيب النفسي ظهر فيه أن عمر واعٍ لما يدور حوله، وكان مدركا حين وقّع على عقد الزواج.

- يجب رد دعوى الأب لأن عمر كان مدركا لأعماله حين وقّع على عقد الزواج.
موافق/ غير موافق

נספח 8.11: תיקוף שאלון DUREL לבדיקת רמת הדתיות של העובד/ת הסוציאלי/ת

המוסלמי/ת

נמצא קושי להשתמש בשאלון זה על אוכלוסיית המחקר מכמה סיבות. ראשית, בכדי לתקף את השאלה נעשה שימוש גם בשאלה שבדקת את תדירות שיעורי הדת. הרציונל לכך הוא:

1. מאחר ורוב העובדים הסוציאליים הם נשים, שאלת הדתיות הארגונית (ORA) אינה מתאימה לבדיקת רמת הדתיות בקרב הנשים המוסלמיות כיוון שהן מצופות לקיים את מצוות הדת בתוך בתיהן.
2. סוגיה נוספת בכלי קשורה לתכנים של שאלת ההתנהגות הדתית הלא ארגונית (NORA). השאלה התייחסה למספר פעילויות של התנהגות דתיות אשר נבדלות ביחס למוסלמי הדתי. בתוך שאלה 2, "באיזו תכיפות הנך משתתף/ת בפעילויות דתיות שלא במסגד, כמו תפילה או שיעורי דת?", הקפדה על תפילה חמש פעמים ביום אינו שקולה להשתתפות בשיעורי דת.

מתוך הבנה שיש רגישות לנושא של הגדרת דתיות, ביצענו בדיקה מקדימה של DUREL. מתוך המדגם הרחב, דגמנו 91 משתתפים (כך שהיה ייצוג מכל לשכת רווחה, ומאחר שכל משתתף קיבל קוד בשלב הראשון יכולנו להצליב בין התשובות למספר השאלון). העובדים הסוציאליים השיבו על השאלות המקוריות 1, 3, 4, ו-5 מתוך DUREL. כאשר חילקנו את השאלונים בפעם הראשונה, בפנייה השנייה ביקשנו מהם לענות על שאלה מס' 2 עם שינוי שערכנו בניסוח, ולאחר מכן הצלבנו עם תשובותיהם לשאר השאלות שקודדנו בפעם הראשונה. בכלי המקורי השאלה התייחסה לתדירות של תפילה, שיעורי דת, לימוד תנ"ך או כל דבר השייך לפעילות דתית לא ארגונית. לעומת החשיבות של נושא התפילה בחיי האדם המוסלמי – התפילה היא אחת מתוך חמשת עמודי התווך של האסלאם וכל אדם מוסלמי חייב להקפיד להתפלל חמש פעמים ביום – לעומת זאת, החשיבות של שיעורי דת, האזנה לקוראן, צפייה בתכניות המתייחסות לדת בטלוויזיה או במדיה שונה ונתפסת נמוכה בהרבה. על כן ראינו לנכון לפצל את שאלה מספר 2 לשתי שאלות, כך ששאלה אחת תתייחס להקפדה על חמש התפילות היומיות (Five Daily Prayers - FDP): "באיזה תדירות את/ה מקפיד על ביצוע מצוות חמש התפילות?". טווח התשובות של שאלת ההקפדה על חמש התפילות קובץ לשתי קטגוריות. במקור, הוא נע בין 1 (מספר פעמים ביום) ל-6 (אף פעם או לעתים רחוקות מאוד). לאחר השינוי, הוא נחלק ל"מקפיד באופן תדיר על פעילות דתית" (1-2), ו"לא שמקפיד באופן תדיר על פעילות דתית" (3-6).

השאלה הנוספת התייחסה לתדירות ההתנהגות שדרכה האדם המוסלמי יכול להעלות את רמת הדתיות והידע שלו בדת (Extra Religious Activities - ERA): "באיזה תדירות את/ה משתתף/ת בפעילויות דתיות כמו שיעורי דת, צפייה בתכנית טלוויזיה על דת, הקשבה לסרטוני בעלי תכנים דתיים במדיה?". טווח התשובות שניתנו לכל שאלה זהה לשאלה המקורית בשאלון DUREL ונע בין 1-6, מ-"מספר פעמים ביום" ל-"אף פעם או לעתים רחוקות מאוד". התשובות קובצו לשלוש קטגוריות: "מספר פעמים בשבוע או יותר" (1-3), "פעמיים או יותר בחודש" (4-5), ו"אף פעם או לעתים רחוקות" (6).

לוח 7. המתאם בין הקפדה על מצוות חמש התפילות לבין השתתפות בשיעורי דת בקרב עובדים סוציאליים מוסלמים (N=91)

השוואה		התפלגות (%)		
FDP				
χ^2	df	לא מקפיד באופן תדיר על תפילה (n=16)	מקפיד באופן תדיר על תפילה (n=75)	כלל העובדים הסוציאליים-ענו על שתי שאלות תיקוף הכלי (n=91)
				ERA
13.1**	2	31.3	68.0	61.5
				מספר פעמים בשבוע ויותר
		18.7	20.0	19.8
				פעמיים או יותר בחודש
		50.0	12.0	18.7
				אף פעם או לעתים רחוקות מאוד

** p < .001

מלוח 7 עולה שבקרב עובדים סוציאליים שמקפידים באופן תדיר על פעילות דתית נמצא שאחוז הלומדים שיעורי דת בתדירות של מספר פעמים בשבוע או יותר גבוה מאחוז התואם בקרב עובדים סוציאליים שאינם מקפידים על פעילות דתית: 68% לעומת 31.3% ($\chi^2=13.1$, $p<0.001$). כלומר קיים קשר בין FDP ל-ERA. על כן, רמת הדתיות של העובד הסוציאלי המוסלמי נקבעה לפי שאלה מס' 2 בשאלון המקורי: עובד סוציאלי דתי הוא מי שנמצא בקטגוריה "מקפיד באופן תדיר על פעילות דתית" ובקטגוריית התשובות של ה-ERA "מספר פעמים בשבוע ויותר". ועובד סוציאלי מוסלמי פחות דתי הוא מי שנמצא תחת הקטגוריה "לא מקפיד באופן תדיר על פעילות דתית". על כן רמת הדתיות של העובד הסוציאלי המוסלמי נקבעה לפי שאלת ה-NORA. עובד סוציאלי שענה על השאלה בתשובות 1-2 בשאלון המקורי נחשב לעובד סוציאלי דתי ואילו עובד סוציאלי שענה על אותה שאלה בתשובות 3-6 נחשב לפחות דתי. מבחינת דתיות פנימית, נמצא שרוב משתתפי המחקר מאמינים מאוד כך שלא מצאנו שונות ביניהם על פי הדתיות הפנימית. לפיכך נעשה שימוש בדתיות לא ארגונית. ממד הדתיות הפנימית IR מורכב משלוש שאלות בכלי DUREL: IR1 "אני חווה כל עת את קיומו של אללה", IR2 "אמונתי הדתית מכוונת אותי בכל גישתי לחיים", IR3 "אני משתדלת/מאד לשמור על אמונתי הדתית". הטווח של כל שאלה נע בין 1 (במידה רבה) ל-5 (מעולם לא). מבדיקת מהימנות אלפא נמצא 0.67 עבור 3 השאלות ביחד, כלומר מהימנות נמוכה יחסית. בשאלה של IR1 נמצא שכל המשתתפים ענו שהם מאמינים באלוהים; אין שונות בשאלה זו כי החברה מסורתית ושמרנית, ולכן החלטנו להוציא את השאלה. בשתי השאלות רמת האמונה היתה נמוכה יותר. לכן יצרנו ממד נוסף של IR שנמדד עפ"י שתי השאלות IR1 ו-IR2 שמקדם המהימנות של שתיהן היה 0.89.

לוח 8. התפלגות תשובות העובדים הסוציאליים המוסלמים לשאלון DUREL (N=138)

משתנה	התפלגות (%)
עו"ס (N=138)	
דתיות לא ארגונית- תפילה	
מספר פעמים ביום	42.8
כל יום	34.1
מספר פעמים בשבוע	2.2
פעמיים או יותר בשבוע	2.2
אף פעם או לעתים רחוקות מאוד	18.7
דתיות ארגונית	
מספר פעמים בשבוע	8.0
פעם בשבוע	7.3
מספר פעמים בחודש	4.4
מספר פעמים בשנה	27.0
פעם בשנה או פחות	32.9
בכלל לא	20.4
דתיות פנימית	
במידה רבה	100
דתיות פנימית 2	
במידה רבה	79.0
במידה מסוימת	10.1
איני בטוח/ה	7.2
כנראה שלא	1.4
מעולם לא	2.3
דתיות פנימית 3	
במידה רבה	68.4
במידה מסוימת	21.3
איני בטוח/ה	5.9
כנראה שלא	4.4

רוב ניכר מקרב העובדים הסוציאליים (81%) לא משתתפים בפעילות דתית ארגונית כמו תפילה בתוך המסגד. אחד ההסברים לכך נובע מכך שפעולה דתית כזו, המתקיימת מחוץ לבית, מתאימה יותר לגברים בתוך חברה מוסלמית. מאחר ואחוז גדול מהעובדים הסוציאליים הוא נשים (82%), על התקבלו תשובות הנעות בין "מספר פעמים בשנה" ל"בכלל לא".

אחוז גדול (78%) מהעובדים הסוציאליים ציינו שהם חווים בכל עת את קיומו של אללה לעומת (1%) שצינו "כנראה שלא".

79% מהעובדים הסוציאליים ציינו שאמונתם מכוונת אותם בכל גישתם לחיים "במידה רבה", לעומת 2% שצינו "מעולם לא".

69% מהעובדים הסוציאליים השיבו "במידה רבה" לשאלה "אני משתדל/ת מאד לשמור על אמונתי הדתית", לעומת 4% שהשיבו "כנראה שלא".

נספח 8.12 : דוגמא לפסק דין ששימש לבניית תיאור מקרה

(שאלה 9 בשאלון המחקר של העובד/ת הסוציאלית ושאלה מס' 15 בשאלון המחקר של האימאמים)

בسم الله الرحمن الرحيم

ملف حضانة أساس (2003/351)

المحكمة الشرعية في عكا

أمام فضيلة القاضي زياد خالد لهواني

المدعى -

المدعى عليها -

قرار

المتقاضيان كانا زوجين شرعيين بصحيح العقد الشرعي منذ عام () الى أن تم التفريق بينهما بالطلاق البائن بينونة صغرى حسب المادة (130) من قانون قرار حقوق العائلة بتاريخ (---) في ملف تحكيم ()، وقد تولد لهما على فراش الزوجية الصغير (---) تاريخ (---).

بتاريخ (---) تقدم المدعى بدعوى نزع حضانة مدعى أن المدعى عليها تعيش في بيئة عنف مع أهلها الذين قد يكون لهم تأثير سلبي على تنشئة وتربية الصغير، ثم ادعى أن المدعى عليها تعاني من أزمة نفسية وتحتاج الى علاج عند أخصائي نفسي ليقرر بشأن أهليتها لحضانة ورعاية الصغير. كما وتقدم كذلك بطلب رؤية ابنه المذكور مدعى أنه لم ير صغيره منذ حصول الطلاق بينه وبين المدعى عليها منذ عام تقريباً بسبب رفض المدعى عليها تمكينه من مشاهدته.

ردت المدعى عليها بواسطة وكيلها بلائحة جوابية أنكرت فيها ادعاءات المدعى وادعت ان المدعى إنسان مريض نفسي وان هذه المحكمة كانت قد نصبت والده وصياً عليه بسبب عجزه النفسي الذي بلغ حسب تقرير اللجنة الطبية في مؤسسة التأمين الوطني الى 75% في ملف وصاية رقم () بتاريخ (---)، وطلبت رد الدعوى شكلاً لأن العاجز لا يصلح أن يكون طرفاً في التقاضي.

ثم أضافت ان المدعى وخلال أقواله للحكمين في ملف التحكيم يعتقد أن الصغير ليس من دمه ولحمه، وأضافت بالتناوب انها وعلى فرض كونها غير أهل للحضانة فان الحضانة تنتقل حسب أحكام الشريعة لمن يليها من الحاضنات، وان المدعى الذي يعاني من مرض نفسي غير أهل لحضانة الصغير.

2/...

ملف حضانة أساس (2003/351)

- 2 -

أما بخصوص ادعاء المدعى بأنها تعاني من أزمة نفسية فادعت ان الأمر مفبرك مع وكيلها آنذاك لغرض حصولها على تعويضات أكثر من إصابتها بحادث طرق كانت تعرضت له بالماضي، ثم التمسست رد الدعوى بعد أن أبدت معارضتها كذلك لطلب الرؤية للأسباب المذكورة أعلاه.

في جلسة المحكمة الأولى (ضبط 1) وأثناء المداولة في هذا الملف أضاف وكيل المدعي ان موكله يشك بوجود علاقة مشبوهة بين المدعى عليها وشقيقها فردت المحكمة هذا الدفع كونه مبني على الشك دون تكليف المدعى عليها حتى الرد عليه، ومع ذلك فان وكيل المدعي ساق هذا الدفع مرة أخرى في البند الثالث من رده على الالائحة الجوابية، وهو أمر مستهجن وغير لائق. ثم أقرّ في رده ان المدعي كان قد تعرّض لمرض نفسي وعولج في مستشفى الأمراض العقلية وأضاف ان ذلك لا يمنعه من أن يمارس واجباته كأب صالح، خاصة وان الوصاية عليه قد ألغيت بقرار صادر عن هذه المحكمة بتاريخ (---) .

بتاريخ (---) أصدرت المحكمة قراراً يُلزم المدعى عليها بتمكين المدعي من مشاهدة الصغير مدة ثلاث ساعات في الأسبوع في المكان الذي يحدده قسم الخدمات الاجتماعية في بلدي المتقاضين، وكلفت القسمين المذكورين تقديم تقرير خلال شهر ونصف (أنظر القرار الصادر بتاريخ (---)).

بتاريخ (---) ورد تقرير مكتب الخدمات الاجتماعية في مدينة (---) الذي أوصى بإبقاء الصغير بحاضنة والدته المدعى عليها لصغر سنه ولحاجته لخدمة النساء، خاصة وان المدعي تزوج من امرأة أخرى وتولد له منها ولد في شهر (---) .

وبعد تراشق الوكيلين بالردود والتعقيبات حول مسألة نسب الصغير واتهام المدعى عليها بالخيانة أصدرت المحكمة قراراً يغلق هذه الحلقة المفرغة التي لا طائل من تحتها ويرد دعوى نزع الحضانة وتمكين المدعي من مشاهدة الصغير مدة ثلاث ساعات كل أسبوع في مركز العلاقة ثم كلفت قسم الشؤون الاجتماعية عرض المدعي على فحص خطورة (מסוכנות הורית) وتقديم تقرير لفحص إمكانية استضافة المدعي للصغير في بيته في قرية (---) (أنظر القرار الصادر بتاريخ (---)).

بتاريخ (---) قدم قسم الخدمات الاجتماعية تقريراً أفاد فيه انه تلقى تقريراً طبياً من مركز الصحة النفسية في عكا يفيد انه كان قد تم فحص المدعي بتاريخ (---) وبموجب نتائج الفحص فانه - المدعي - لا يشكل خطورة على نفسه أو غيره وان وضعه النفسي متوازن بفضل الدواء الذي يتعاطاه، وأوصى التقرير في نهاية الأمر بتحويل مأمور الشؤون الاجتماعية بإيجاد ترتيبات مشاهدة تدريجية واستمرار المشاهدة حالياً في مركز العلاقة في (---) .

(أنظر كتابي مركز الصحة النفسية في (---) الموقعين من قبل الدكتورة (---) الطبية المعالجة للمدعي والدكتورة (---) مديرة المركز) (وُسِمَا بالحرفين أ ، ب).

3/...

ملف حضنة أساس (2003/351)

- 3 -

في تقرير قسم الخدمات الاجتماعية الذي قدم للمحكمة بتاريخ (---) أوضح المأمور الاجتماعية السيد (---) ان هناك تفهماً اليوم من قبل المدعى عليها لأهمية العلاقة بين صغيرها ووالده المدعي،

وأوضح كذلك أن استمرار عملية المشاهدة بواسطة مركز العلاقة لا يساعد الصغير على الانفتاح لأبيه ومن الأهمية تبديل ترتيب المشاهدة المؤقت بحيث يكون اللقاء بين المدعي وصغيره مفتوحاً، إلا أن التوصيات التي وردت في التقرير بشأن إمكانية استضافة المدعي لصغيره لم تكن واضحة، فأصدرت المحكمة قراراً يكلف مأمور الشؤون الاجتماعية توضيح توصياته إن كانت تشمل استضافة المدعي لصغيره في (---)، وقررت كذلك نقل مكان المشاهدة من مركز العلاقة إلى مكتب الشؤون الاجتماعية في (---) بحضور عامل اجتماعي من المكتب المذكور.

قدم مأمور الشؤون الاجتماعية تقريره المتمم والذي يوصي فيه بتمكين المدعي من مشاهدة صغيره في بلده(---) .

وقد رأت المحكمة تمكين وكيل المدعى عليها من استجواب الدكتور المذكورة على تقريرها بناءً على طلب تقدم به بهذا الشأن وعينت موعداً لسماع شهادة الدكتور المذكورة واستجوابها من قبل الوكيلين (أنظر ضبط 7)، ثم كلفت الوكيلين التعقيب خطياً على شهادتهما.

عقب وكيل المدعي فقال في تعقيبه إن شهادة الدكتور المذكورة إنما تؤكد عدم خطورة المدعي لا على نفسه ولا على الآخرين وما يزيد ذلك تأكيداً أن المدعي متزوج من امرأة أخرى وله منه ولدين ولم تسجل ضده أية حالة عنف أو خطر خلال فترة زواجه من المدعية ومن زوجته الثانية باستثناء الحالة الوحيدة التي حصلت في مركز الصحة النفسية في عكا قبل عدة أعوام، ثم التمس قبول طلبه وتمكين موكله من استضافة الصغير في بيته في(---) .

أما وكيل المدعى عليها فعقب ملتصقاً بعدم الأخذ برأي الدكتور المذكورة ورد دعوى المدعي وعلل موقفه هذا بأن الدكتور المذكورة غير منقولة لإبداء رأيها في مدى خطورة المدعي على نفسه وعلى الآخرين كونها طبيبته المعالجة وإنما بطبيعة الحال سوف تنحاز مع المدعي ثم استرسل في مناقشة شهادة الدكتور المذكورة مبيناً التناقض فيها وخلص إلى القول إن تشكيك المدعي بأبوته للصغير قد يؤدي إلى ما لا تُحمد عقباه فيما لو استضافه في بيته.

إلى هنا أقوال ومواقف المتقاضيين.

4/...

ملف حضانة أساس (2003/351)

- 4 -

أما هذه المحكمة فقبل الخوض في صلب الموضوع لا بد لها وأن تلاحظ أنه قد مضى على تقديم هذه الدعوى ما يقارب العامين والنصف، فقد تم تقديمها في (---) دون أن يتم البت فيها إلى اليوم، ومرد

ذلك أسباب عديدة ليس للمحكمة يد فيها بل على العكس فقد كان من واجب المحكمة تحري مصلحة الصغير بتعمق نظراً لظروف هذا الملف، دون اعتبار للزمن، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فان تراشق الوكيلين الفاضلين بالردود والتعقيبات والرد على التعقيب كان له الأثر الكبير في إعاقة البت في هذا الملف وفتح الخصومة على مصراعها مما حدا بالمحكمة السير في الملف بالطريقة التي سارت فيها.

والى صلب الموضوع فالحضانة هي التزام الطفل لتربيته ورعايته والقيام بحفظه وإصلاحه حتى سن معينة، والمنصوص عليه شرعاً ان الصغير اذا كان عند حاضنته، أمّاً أو غيرها، لا يجوز لها أن تمنع أباه من رؤيته "فمضى كان الولد عند أحد أبويه لا يمنع الآخر عن النظر اليه وعن تعهده" (أنظر ابن عابدين، الحاشية ج3 ص571)، ويجب عليها اذا أراد رؤيته أن تخرجه الى مكان ليتمكن فيه من رؤيته الا أنها لا تجبر على أن ترسله اليه الى مكان إقامته أو إخراجها من مكان إقامتها الى بلد قريب أو بعيد، وطبقاً لهذه النصوص فان المدعى عليها لا تملك منع المدعي من رؤية صغيره في المكان الذي يتفقان عليه والا فللمحكمة تحديد زمن ومكان الرؤية، فحرمان أحد الوالدين من رؤية صغيره لا يصب في مصلحة الصغير ويُلحق الضرر بأحد الوالدين لقوله تعالى: ﴿لَا تَضَارْ مَوْلُودَهُ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودَهُ بِوَلَدِهِ﴾، والرؤية والاستضافة كالحضانة في وجوب تحري مصلحة الصغير من قبل ومن بعد، وان معيار المسألة منوط بتحديد صاحب الحق في الرؤية من ناحية، ومدى اعتبار مصلحة الصغير من ناحية أخرى، ألا ترى أن شروط الحضانة التي أجمع عليها فقهاء الأمة، انما يتوخى منها حفظ الصغير في حاله ونفسه، كذلك الرؤية والاستضافة بصفتها جزء من الكل وهو الحضانة، وان تعارض أي حق مع حق الصغير في مصلحته فان حق الصغير مقدم عليه، وان هذه المحكمة لتقف مع القول بأن الرؤية لبضع ساعات لمجرد إشباع العين في مكتب الخدمات الاجتماعية لا يتسق مع مبدأ الرؤية الواسع الذي يشمل التربية والمراقبة والمواكبة للصغير حتى يشتد ساعده.

أما وقد سكت الفقهاء عن تحديد مدة الرؤية فقد أنيط الأمر بالقاضي يقدرها ويزنها كما تتطلب مصلحة الصغير في ميزان المصلحة والضرر، وان تقدير القاضي مبني، كما هو معلوم، على أسس ومعايير موضوعية وعلمية، قال تعالى: ﴿وَأَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (سورة النحل).

ومن هذا المنطلق كلفت المحكمة الدكتور المذكرة بتقديم تقريرها بشأن مدى خطورة المدعي ومن ذات المنطلق استدعتها للاستجواب في المحكمة. ألا ترى أن ضرورة توفر الأمن الجسدي والنفسي للصغير هي معايير يجب على المحكمة أن تأخذها بالحسبان؟!

وقد قدمت الدكتور المذكرة تقريرها الذي ينفي خطورة المدعي على نفسه وعلى الآخرين، إلا أنها وفي معرض استجوابها في المحكمة وقعت في تناقضات عديدة في تفسير حالة المدعي النفسية، مما يجعلنا نجزم بدون تردد ان الدكتور المذكرة لم تُقنع المحكمة بعدم وجود خطورة على الصغير من قبل المدعي، خاصة عندما سُئِلت عن مدى خطورة المدعي على الصغير على ضوء ادعاء المدعي سابقاً ان الصغير ليس من دمه ولحمه، وكانت إجابتها بأنها لا تستطيع أن تعطي جواباً قاطعاً لهذا السؤال (أنظر ضبط 7 ص 2)، ثم أضافت ان شهادتها بشأن عدم الخطورة سارياً لليوم ولا تدري ما يحصل غداً (هناك هناك). ومن الجدير بالذكر ان الدكتور المذكرة هي الطبيبة المعالجة للمدعي وليست محايدة في موقفها، وهذا ما استشفته المحكمة من خلال إجاباتها أثناء استجوابها.

هذا من ناحية الحالة النفسية للمدعي، أما من ناحية إنكاره لنسب الصغير في الخصومات السابقة بين المتقاضين في ملف التحكيم وغيره فصحيح أن المحكمة أغلقت هذه الدائرة بقرار منها، إلا أن ذلك لا يزيل هذا الشك من قلب المدعي الذي لا زال يزعج بهذا الادعاء في كل دفع له.

ولما كانت القاعدة الشرعية تنصّ إن "درء المفاسد أولى من جلب النافع" فلم تُرَ منفعة للصغير في استضافته في بلد أبيه، بل على العكس رأينا أن هناك أساس لوجود خطورة على الصغير على ضوء ما ثبت أمامنا بالبيئة الشرعية والقناعة.

إذاً فإن الخطورة على الصغير قائمة نظراً لحالة المدعي النفسية وليس لهذا فحسب فان رمي المدعي عليها بالخيانة مع شقيقتها والادعاء المتكرر في ملف التحكيم من قبل المدعي ان الصغير ليس من دمه ولحمه انما يصب في قناعة المحكمة برّد هذه الدعوى بما يتعلق بالاستضافة والمبيت، وبهذا أقضي.

أما بشأن تقارير قسم الخدمات الاجتماعية المُستند هو الآخر على تقرير الدكتور المذكرة فلا نرى ضرورة للخوض فيه بعد أن خلصنا الى رد تقرير الدكتور المذكرة، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فلا يخفى أن تقرير قسم الخدمات الاجتماعية انما هو للاستئناس فقط وغير ملزم للمحكمة.

أما بشأن الرؤية فليبقَ القرار الصادر عن هذه المحكمة بتاريخ (---) سارياً ودائماً، حيث أن تحصيل المراد - المشاهدة- حاصل في الترتيب القائم بحيث تتم مصلحة الصغير بقاء أبيه في مكتب الشؤون الاجتماعية في مدينة(---) .

حكماً صحيحاً شرعياً قابلاً للاستئناف في مدته القانونية، وعلى القلم إجراء التبليغ للأطراف حسب الأصول، ولا حكم بمصارييف.

تحريراً في 11 شَعْبَان 1426 هـ وفق 2005/9/15م.

قاضي عكا الشرعي

زياد خالد لهواني

נספח 8.13: הציפייה לחלוקת תיאורי המקרים

לוח 9. חלוקה מבנית של תיאורי המקרה על פי סוג מוגבלות (שכלית ונפשית), זכויות (לנישואין, גירושין, הולדת ילדים ומשמורת ילדים) ומגדר ההורה/ים בעל/י המוגבלות (המצב הרצוי)

מחלה נפשית	מוגבלות שכלית	סוג המוגבלות	
		סוגיה	
1	1	הגבר בעל מוגבלות	נישואין
1	1	האישה בעלת מוגבלות	
1	1	שני ההורים בעלי מוגבלות	
1	1	הגבר בעל מוגבלות	גירושין
1	1	האישה בעלת מוגבלות	
1	1	שני ההורים בעלי מוגבלות	
1	1	הגבר בעל מוגבלות	הולדת ילדים
1	1	האישה בעלת מוגבלות	
1	1	שני ההורים בעלי מוגבלות	
1	1	הגבר בעל מוגבלות	משמורת ילדים
1	1	האישה בעלת מוגבלות	
1	1	שני ההורים בעלי מוגבלות	
12	12	סה"כ	

נספח 8.14: חלוקת תיאורי המקרים לפי מספר פסקי הדין

לוח 10. חלוקת תיאורי המקרים לפי מס' פסק דין, שם ומס' תיאור המקרה כפי שמופיע בשאלון המחקר

של העובדים הסוציאליים המוסלמים, סוג מוגבלות, סוגיה ורמת הדתיות של משפחת האדם עם

המוגבלות (N=25)

מספר לפי שאלון	פסק דין	בית דין שרעי	סוג פסק דין: ערעור/ראשון	שם תיאור מקרה	סוג מוגבלות	סוגיה	רמת הדתיות של משפחת האדם עם המוגבלות
6	822/2011	יפו	ראשון	עלי ומהא	גבר עם מוגבלות שכלית	נישואין	מסורתי
7	1149/2014	חיפה	ראשון	אחמד ועליא	גבר עם מוגבלות שכלית	נישואין	מסורתי
8	175/2015	חיפה	ערעור	סלאם ועלאא	גבר עם מוגבלות שכלית	גירושין	דתי -מדקדק במצוות
9	351/2003	עכו	ראשון	ג'מיל ונהאיה	גבר עם מחלה נפשית	משמורת	מסורתי
10	978/2005	עכו	ראשון	פראס ויאסמין	אישה עם מחלה נפשית	גירושין	מסורתי
11	1551/2010	עכו	ראשון	מאהר ורשא	אישה עם מוגבלות שכלית	משמורת	מסורתי
12	2566/2012	עכו	ראשון	יאסר וניבין	אישה עם מחלה נפשית	משמורת	מסורתי
13	62/2006	ירושלים	ערעור	עאדל ואמאל	אישה עם מחלה נפשית	משמורת	מסורתי
14	169/2013	ירושלים	ערעור	נאסר ורנא	גבר עם מחלה נפשית	גירושין	מסורתי מאוד
15	181/2013	ירושלים	ערעור	פארוק והנד	גבר עם מחלה נפשית	גירושין	מסורתי
16	123/2014	ירושלים	ערעור	מוסא ושרה	אישה עם מחלה נפשית	משמורת	דתי מאוד
17	73/2012	ירושלים	ערעור	חוסני ומונתהא	גבר עם מחלה נפשית	משמורת	מסורתי
18	306/2008	ירושלים	ערעור	עדנאן ורים	גבר עם מחלה נפשית	משמורת	מסורתי
19	299/2005	ירושלים	ערעור	חסן וורדה	גבר עם מחלה נפשית	משמורת	מסורתי
20	73/2012	ירושלים	ערעור	חכים ונעמה	אישה עם מחלה נפשית	גירושין	דתי
21	143/2009	ירושלים	ערעור	סיף ואינאס	גבר עם מחלה נפשית	משמורת	מסורתי
22	117/2010	ירושלים	ערעור	רשיד ורנד	גבר עם מחלה נפשית	משמורת	מסורתי
23	48/2013	ירושלים	ערעור	סלים ומאריה	אישה עם מחלה נפשית	משמורת	מסורתי
24	285/2000	ירושלים	ערעור	סעיד וויאם	אישה עם מחלה נפשית	משמורת	מסורתי
25	92/2000	ירושלים	ערעור	סופיאן ומונא	אישה עם מחלה נפשית	משמורת	מסורתי
26	201/2011	נצרת	ערעור	ג'אבר ונוהא	אישה עם מחלה נפשית	גירושין	מסורתי
27	2806/3012	נצרת	ראשון	עאמר ועפאף	גבר עם מחלה נפשית	גירושין	דתי מאוד ועלה רגל למיכה
28	453/2007	באר שבע	ראשון	שאדי וסוסן	אישה עם מחלה נפשית	משמורת	מסורתי
29	353/2014	באר שבע	ראשון	נור וסוהא	אישה עם מחלה נפשית	משמורת	מסורתי
30	338/2016	ירושלים	ערעור	עומר ועאיישה	גבר עם מוגבלות שכלית	נישואין	מסורתי

נספח 8.15: חלוקת תיאורי המקרים לפי מס' פסק דין, ההחלטה הסופית של הקאדי, וההחלטה שהתקבלה לאחר תיאורי המקרים

לוח 11. חלוקת תיאורי המקרים לפי מס' פסק דין, ההחלטה הסופית של הקאדי, וההחלטה שהתקבלה לאחר תיאורי המקרים (N=25)

מספר לפי שאלון	פסק דין	החלטת השופט הסופית כפי שהופיעה בפסק הדין	ההחלטה שהתקבלה לאחר תיאור המקרה
6	822/2011	למרות שעלי ומהא הסכימו בנוכחות עדים על נישואיהם ונקבע מוהר, עלי נחשב למג'נון ולפיכך הנישואין חייבים לקבל תוקף מביהמ"ש	למרות שעלי ומהא הסכימו בנוכחות עדים על נישואיהם ונקבע מוהר, עלי נחשב למג'נון ולפיכך הנישואין חייבים לקבל תוקף מביהמ"ש
7	1149/2014	לאחמד אין אפוטרופוס ולפיכך יש לכבד את בקשתו להתיר את הנישואין	לאחמד אין אפוטרופוס ולפיכך יש לכבד את בקשתו להתיר את הנישואין
8	175/2015	למרות שבני הזוג הסכימו להינשא, נישואיהם אינם כשירים משום שחוות הדעת הפסיכיאטרית קבעה שעלאא לא היה כשיר משפטית בעת חתימת הסכם הנישואין ("עקד זוואג")	למרות שבני הזוג הסכימו להינשא, נישואיהם אינם כשירים משום שחוות הדעת הפסיכיאטרית קבעה שעלאא לא היה כשיר משפטית בעת חתימת הסכם הנישואין ("עקד זוואג")
9	351/2003	ההמלצה היא להמשיך את המצב הקיים, כיוון שלא הוכח שנהאיה הינה חולת נפש. היא תהיה ההורה המשמורן לטארק בן החמש שזקוק עדיין לטיפול	ההמלצה היא להמשיך את המצב הקיים, כיוון שלא הוכח שנהאיה הינה חולת נפש. היא תהיה ההורה המשמורן לטארק בן החמש שזקוק עדיין לטיפול
10	978/2005	ההמלצה היא לא להיענות עתה לבקשתו של פארס לתחכים כיוון שלא נועדה לשלום בית	ההמלצה היא לא להיענות עתה לבקשתו של פארס לתחכים כיוון שלא נועדה לשלום בית
11	1551/2010	ההמלצה היא שלא להיענות לבקשתו של מאהר, כיוון שרימא בת שש וזקוקה עדיין לאמה ולתמיכת הסבתא	ההמלצה היא שלא להיענות לבקשתו של מאהר, כיוון שרימא בת שש וזקוקה עדיין לאמה ולתמיכת הסבתא
12	2566/2012	ההמלצה היא להשיב לעת עתה את הבת לחזקת ניבין (האם). יחד עם זאת יש להגיש תסקיר עובד מנומק לבית המשפט לגבי העתיד	ההמלצה היא להשיב לעת עתה את הבת לחזקת ניבין (האם). יחד עם זאת יש להגיש תסקיר עובד מנומק לבית המשפט לגבי העתיד
13	62/2006	ההמלצה היא להותיר את הסכם הגירושין על כנו, כיוון שאין ראייה לירידה בתפקוד ההורי של אמאל	ההמלצה היא להותיר את הסכם הגירושין על כנו, כיוון שאין ראייה לירידה בתפקוד ההורי של אמאל
14	169/2013	ההמלצה היא לכבד את בקשתה לגירושין	ההמלצה היא לכבד את בקשתה לגירושין
15	181/2013	ההמלצה היא למנות בוררים (מוחכמין) טרם קבלת החלטה של בית המשפט.	ההמלצה היא למנות בורר (מוחכמין) טרם קבלת החלטה של בית המשפט.
16	123/2014	יש לקבל תסקיר מקיף של פקיד סעד המתייחס לשני בני הזוג והילדה טרם תתקבל החלטה סופית על משמורת	ההמלצה היא לקבל את חוות הדעת של פקיד הסעד שכן הוא מבטא איזון בין זכות האם, צרכי הבת והרחבת זכויות הראיה של האב
17	73/2012	ההמלצה היא לכבד את בקשתו של חוסני; מחלתו אינה מונעת קיום קשר אבהי משמעותי עם הבן	ההמלצה היא לכבד את בקשתו של חוסני; מחלתו אינה מונעת קיום קשר אבהי משמעותי עם הבן
18	306/2008	ההמלצה היא לאפשר הסדרי ראייה של עדנאן לבנו ללא כל התניה	ההמלצה היא לאפשר הסדרי ראייה של עדנאן לבנו ללא כל התניה
19	299/2005	ההמלצה היא לא לקבל את הערעור בשל מצבו הנפשי של חסן	ההמלצה היא לקבל את הערעור של חסן בגלל מצבו הנפשי
20	73/2012	ההמלצה היא למנות "מוחכמין" כדי לברר את טיעוני שני הצדדים בטרם תתקבל החלטה על הגירושין וגובה המוהר	ההמלצה היא למנות "מוחכמין" כדי לברר את טיעוני שני הצדדים בטרם תתקבל החלטה על הגירושין וגובה המוהר
21	143/2009	ההמלצה היא לקבל חוות דעת מפקיד הסעד לגבי מסוגלותו ההורית, טרם תתקבל החלטה על הרחבת הסדרי הראיה	ההמלצה היא לקבל חוות דעת מפקיד הסעד לגבי מסוגלותו ההורית, טרם תתקבל החלטה על הרחבת הסדרי הראיה
22	117/2010	ההמלצה היא שרשיד יעביר את בנו למשמורת האם וייקבעו הסדרי ראייה בינו לילדיו	ההמלצה היא שרשיד יעביר את בנו למשמורת האם וייקבעו הסדרי ראייה בינו לילדיו

23	48/2013	ההמלצה היא לקבוע כי האב יהיה משמורן לאור התנהגותה הלא מוסרית, למרות שלא הוכחה מחלתה הנפשית	ההמלצה היא לקבוע כי האב יהיה משמורן לאור התנהגותה הלא מוסרית, למרות שלא הוכחה מחלתה הנפשית
24	285/2000	ההמלצה היא להותיר את ארבעת הילדים במשמורת האם, כיון שלא הוכח כי ויאם היא חולת נפש וראוי כי ילדים רכים יהיו במשמורת האם	ההמלצה היא להותיר את ארבעת הילדים במשמורת האם, כיון שלא הוכח כי ויאם היא חולת נפש וראוי כי ילדים רכים יהיו במשמורת האם
25	92/2000	ההמלצה היא לקבוע את האב כמשמורן אך באופן זמני. במהלך התקופה הקרובה תתבצע הערכה מחודשת של המצב.	ההמלצה היא לקבוע את האב כמשמורן אך באופן זמני. במהלך התקופה הקרובה תתבצע הערכה מחודשת של המצב.
26	201/2011	ההמלצה היא לנסות להגיע לשלום בית בין בני הזוג	ההמלצה היא לנסות להגיע לשלום בית בין בני הזוג
27	2806/3012	ההמלצה היא לא לענות לבקשתה של מהא כי הסיבה לאימפוטנציה היא לא אורגנית	ההמלצה היא לא לענות לבקשתה של מהא כי הסיבה לאימפוטנציה היא לא אורגנית
28	453/2007	ההמלצה היא לדחות את בקשתו של שאדי להיות משמורן על מאי ועלי ולהחזירם לסאוסן	ההמלצה היא לדחות את בקשתו של שאדי להיות משמורן על מאי ועלי ולהחזירם לסאוסן
29	353/2014	ההמלצה היא להעביר לעת עתה את הילדים למשמורתו של נור ולקבל תסקיר מקיף לגבי מסוגלותה ההורית של סוהא טרם תתקבל החלטה סופית	ההמלצה היא להעביר לעת עתה את הילדים למשמורתו של נור ולקבל תסקיר מקיף לגבי מסוגלותה ההורית של סוהא טרם תתקבל החלטה סופית
30	338/2016	יש להמליץ על דחיית בקשת האב בשל העובדה שבעת חתימת הסכם הנישואין, היה בנו עומר מודע למעשיו	יש להמליץ על דחיית בקשת האב בשל העובדה שבעת חתימת הסכם הנישואין, היה בנו עומר מודע למעשיו

בכל תיאורי המקרים, הופיעה ההחלטה הסופית של השופט ללא שינוי למעט שני תיאורי מקרים שבהם צירפנו החלטה שונה. כפי שלוח 15 מציג, השורות המובלטות הן תיאורי המקרים בהם שינינו את ההחלטה; ההחלטה שצורפה בהם היא אחת ההמלצות של אחד הגורמים המקצועיים שהופיעה בתוך פסק הדין.

נספח 8.16: מקרא למושגים בשאלוני המחקר

- **פסח' (فسخ النكاح):** ביטול הנישואין כ"פסח" הינו ההפרדה בין שני בני הזוג בגלל קושי אצל הגבר לשלם מוהר או מזונות
- **נישואין מקולקלים (الزواج الفاسد):** נישואין שאינם מקיימים את אחד מתנאי הנישואין לא קיים: ניסוח, מיופה הכוח, בני הזוג ועדים
- **תחכים (التحكيم):** מתקיים כשיש סכסוך מתמשך בין שני בני הזוג, וכל אחד ממנה גבר מצדו על מנת שייתן את המלצתו בעניין
- **מוחכמין (المحكّمين):** שני הגברים שמונו לצורך תחכים
- **חכם פייסל (الحكم الفيصلي):** גבר שממנה אותו הקאדי כאשר שני המוחכמין הגיעו להמלצות מנוגדות
- **אלענה (العنة):** אימפוטנציה.
- **קודרה ואלדייה (قدرة والدية):** התפקוד ההורי, או היכולת לספק את הצרכים החיוניים של הילד.

הערה: כל המושגים הוגדרו בערבית מעשית ופשוטה. כולם מלבד האחרון, השייך לעולם העבודה הסוציאלית, הובהרו בשאלון של העובד הסוציאלי אך לא בשאלון של האימאמים כי יצאנו מנקודת הנחה שהם מובנים לאימאמים מתוקף הידע שלהם בשריעה.

נספח 8.17: קביעת נקודת החיתוך של הנטייה להמלצה דתית בקרב משתתפי המחקר

לוח 12. ממוצעים, חציון וסטיית תקן של משתנה הנטייה להמלצה דתית (N=25) לפי משתני המחקר הבלתי תלויים

SD	Median	Mean	מספר תיקים	משתני המחקר הבלתי תלויים
2.5	17.0	17.4	25	כלל תיאורי המקרים
1.3	7.0	6.8	10	סוגית גירושין/נישואין
1.8	11.0	10.6	15	סוגית משמורת
0.9	4.0	3.5	5	תיאורי מקרים מוגבלות שכלית
2.2	14.0	13.8	20	תיאורי מקרים מחלה נפשית
1.6	9.0	8.9	13	תיאורי מקרים בהם הגבר בעל המוגבלות
1.6	9.0	8.4	12	תיאורי מקרים בהם האישה בעלת המוגבלות

בחרנו להציג את החציון והממוצע בטבלה כי החציון פחות רגיש לשינויים ויותר יציב.

נספח 8.18: חלוקת משתני המחקר ברמת תיאורי המקרים לפי קטגוריות

טבלה 5. חלוקת משתני המחקר ברמת תיאורי המקרים לפי קטגוריות

רמה 3	רמה 2	רמה 1	קטגוריות המשתנה משתנה
	נפשית	שכלית	סוג מוגבלות
משמורת ילדים	גירושין	נישואין	סוגיה
	אישה	גבר	מגדר האדם בעל המוגבלות
	פחות דתית	דתית	דתיות משפחת האדם בעל המוגבלות

**Between Secularization and Religiosity in Israel:
Differences in Muslim Social Workers and Imams' Recommendations Regarding
Marriage/Divorce and Child Custody Issues of Persons with Intellectual Disabilities and
Mental Illness**

Leena Badran

A THESIS SUBMITTED FOR THE DEGREE
“DOCTOR OF PHILOSOPHY”
Monograph

University of Haifa
Faculty of Social Welfare & Health Sciences
School of Social Work

April, 2020

**Between Secularization and Religiosity in Israel:
Differences in Muslim Social Workers and Imams' Recommendations Regarding
Marriage/Divorce and Child Custody Issues of Persons with Intellectual Disabilities and
Mental Illness**

By: Leena Badran

Supervised by: Prof. Arie Rimmerman

A THESIS SUBMITTED FOR THE DEGREE
“DOCTOR OF PHILOSOPHY”
Monograph

University of Haifa
Faculty of Social Welfare & Health Sciences
School of Social Work

April, 2020

**Between Secularization and Religiosity in Israel:
Differences in Muslim Social Workers and Imams' Recommendations Regarding
Marriage/Divorce and Child Custody Issues of Persons with Intellectual Disabilities and
Mental Illness**

Leena Badran

Abstract

Over the past decade, Arab society in Israel has undergone a gradual transition of the nuclear family from a traditional to a more modern family. This change also involves an increase in the number of educated people and in the proportion of women entering the labor market, both of which in turn widen the socioeconomic gaps within this society. These changes are reflected in the society's norms, values and structure. They are reflected in tensions between conflicting traditional and western regarding stability or change in existing situation (Viezer & Reiter, 2010).

Although Arab society is dynamic and changing, it still views disability and mental health problems through religious and traditional lenses, including ways of coping and treatment. Therefore, social workers and other health professionals have to consider religious and traditional perspectives in dealing with mental health and disability issues. They often have to deal with persons that still believe in supernatural forces, such as Satan, evil spirits, witchcraft, and reincarnation (Al-Krenawi, 1999, 2002).

The present study examines differences in Muslim social workers and Imams' recommendations regarding marriage/divorce and child custody Issues of persons with intellectual disabilities and mental illness. The study has four main goals: The first is to look at differences between their recommendations. The second goal is to examine the association between social workers' religiosity and their recommendation regarding marriage/divorce and child custody issues. The third goal is to examine whether social workers' inclination toward religious recommendations are related to the context and nature of the case (vignette).

Marriage and divorce contexts are considered religious because they involve Sharia Courts, and therefore it seems that Muslim social workers may be free to adopt more religious recommendations. On the other hand, when the case involves child custody, a social work turf, the tendency is to adopt more secular professional than religious recommendations. Finally, the fourth goal is to examine the relationship between the

variables related to the particular cases (vignettes) and the tendency to hold religious recommendation, for both imams and social workers.

The study was based on Berger and Luckman's social construction theory (Berger & Luckman, 1969). Berger (1969) initially believed that religion and faith lost their influence in modern society due to the secularization process that affected the Western world. However, in 1999, Berger revised his former conceptualization by adopting a more pluralistic approach, in which there are simultaneous expressions of secularism and religion (Berger, 1999). This thesis is relevant to the central research question: Do Muslim social workers consider their recommendations on marriage / divorce or child custody cases (vignettes), related with intellectual disabilities or mental illness in respect to the religious or professional perspective? The expectation is that the Sharia Court (religious authority) will be much more influential in the context of marriage / divorce cases (vignettes), whereas with regard to child custody more weight will be given to professional considerations.

The population studied consisted of the majority of the Muslim social workers (138), working in 11 social service departments in the Northern Triangle municipalities and most of the imams (48) employed by the Interior Ministry in the same region. The research questionnaire included the following questionnaires: background questionnaire consisted of demographic, employment and extended family-related data; Social Worker Religiousness Questionnaire based on the Duke University Religion Index (DUREL; Koenig & Büssing, 2010), and a questionnaire that included 25 vignettes (10 related to marriage/divorce and 15 to child custody) constructed by the researcher based on the Sharia Court rulings, adapted to the study. The research variables were divided into two groups: (1) Variables related to the classification of subjects as either Muslim social workers and or imams, and social worker's religiosity; (2) Variables related to the case description – type of disability (mental / intellectual), issue (marriage / divorce and child custody), gender of the person with disability, religiosity / traditionality of the family of the disabled person, and the inclination toward religious recommendation.

The construction of the research model based on the variables that emerged from the case descriptions. The model has been tested by CHAID (Chi-squared Automatic Interaction Detector) algorithm using SPSS v. 22.0. The CHAID algorithm was run on the case file data file which included 4650 case descriptions. CHAID was used because of the nonparametric nature of the variables.

The core finding was related to the family religiosity as described in the vignettes. When explicitly stated that the family was religious or observant, it received special attention

by Muslim social workers and imams. In general, Muslim social workers inclined to make a religious recommendation when the family of a person with intellectual disability or mental illness was explicitly described as religious. The same result was obtained in the general analysis of the imams. On the other hand, in analyzing Muslim social worker recommendations related to vignettes of intellectual disability, it was found that the type of issue (marriage, divorce and child custody) was relevant to the recommendations and not necessarily the family's religiousness.

In a comparative analysis of Muslim social workers and imams with regard to their religious recommendations, the research found that imams more than social workers were more likely to follow religious recommendations. Furthermore, social workers' religiosity was not associated with their inclination to adopt religious recommendation. Social workers have been more inclined to consider their social work values as secular professional knowledge. Evidence of the impartiality of social workers in their recommendations on the issue of marriage / divorce was also observed in their tendency to take into account the fact that the family of persons with disabilities was religious. On the other hand, with regard to child custody, they felt less committed to religious recommendations and allowed themselves to follow professional standards even if the family of the disabled person was religious.

Future studies have to continue the research on Muslims professionals' decision making regarding family disability issues in this transitional society. In practical terms, the findings of the study support the importance of raising awareness among academics and policymakers of the fact that despite the trends that encourage modernization and secularization, the importance of religion and tradition in formulating professional recommendations should not be ignored.