

ויש מקום לחזק פסיקה זו, שבמקום שאין לחשוש לקידושין אין להחמיר ולהצריך גט, כדי שלא לאוסרה לכהן שלא לצורך, וכדעת רבי ביבמות (מד ע"א): 'לא ישפוך אדם מי בורו ואחרים צריכים להם'.

הכנה"ג בהגהות הטור (סי' כ"ד אות כ"ג) כ"מ שאינה צריכה גט אין נותנין לה גט לרווחא דמילתא שלא לפסלה מן הכהונה ומשום פריצי הדור שלא יתנו עיניהם בבנות ישראל לעגנם (משאת בנימין סי' ק"י).

סימן כט

נישואי חרש בימינו

שאלה

בדורות האחרונים פותחה שפת הסימנים שבה החרשים מתקשרים גם בינם לבין עצמם וגם עם יתר בני האדם. שפה זו מאפשרת לחרשים להתפתח ולהתקדם בכל תחומי החיים ולהשתלב בחברה בצורה מלאה.

בין היתר יש חרשים בימינו הלומדים גם לדבר. אמנם דיבורם אינו שוטף כאחד האדם, אך בכ"ז ניתן להבין את מילולם. האם דינם שונה?

לפי ההלכה נישואי חרש אינם תקפים מהתורה אלא מדרבנן. האם העובדה ששפת הסימנים בימינו מאפשרת לחרשים להגיע לרמת הבנה גבוהה ולרכוש השכלה כיתר בני האדם משנה את גדרו של החרש? האם נישואי חרש בימינו יהיו בעלי תוקף חזק יותר?

א. סוגיית הש"ס

נאמר ביבמות (קיב ע"ב):

חרש שנשא פקחת, ופקח שנשא חרשת, אם רצה להוציא – יוציא, ואם רצה לקיים – יקיים; כשם שהוא כונס ברמיזה, כך הוא מוציא ברמיזה.

גמ'. אמר רמי בר חמא: מאי שנא חרש וחרשת דתקינן להו רבנן נשואין, ומ"ש דשוטה ושוטה דלא תקינן להו רבנן נשואין? דתניא: שוטה וקטן שנשאו נשים ומתו – נשותיהן פטורות מן החליצה ומן היבום! חרש וחרשת דקיימא תקנתא דרבנן – תקינן להו רבנן נשואין, שוטה ושוטה דלא קיימא תקנתא דרבנן, דאין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת – לא תקינן רבנן נשואין. לפי המשנה חרש אינו יכול לשאת אשה מהתורה אלא רק מדרבנן. אמנם בדרך כלל חרש מוזכר יחד עם שוטה וקטן, אך בכל זאת חרש בר דעת יותר מקטן ולדעת ר' אלעזר (שם קיג ע"א) חרש הוא רק ספק שוטה ותרומתו לא מתירה את הטבל, אך גם לא יוצאת לחולין. הלכה כסתם משנה שחרש דינו כשוטה ותרומתו אינה תרומה כלל. וכמו"כ קדושיו תקפים רק מדרבנן.

ב. סיבת פסולו של החרש

הרע"ב בתרומות (פ"א מ"ב) הסביר את פסולו של החרש (אשר יכול לדבר): שנולד חרש ממעי אמו, וכיון שלא שמע מעולם מה שמדברים לו א"א לו שידבר.

קובע את מהות האדם אלא גם הדעה, והדיבור אולי אינו אלא סימן.

ג. דעת הרמב"ם

הרמב"ם במילות הגיון (פרק י'): וייקרא הדבור – הבדל לאדם, כי הוא יבדיל מין האדם ויכירהו מזולתו, וזה ה'דבור', רוצה לומר, הכוח אשר בו יצויירו המושכלות; הוא המעמיד לאמיתת האדם.

א"כ הדיבור הוא רק סימן ולא מהות וממילא מי שהסימנים מעידים על פקחותו הוא לכאורה אדם רגיל.

ובמורה הנבוכים (ח"א פ"א):

"צלם" הוא נופל על הצורה הטבעית, ר"ל על הענין אשר בו נתעצם הדבר והיה מה שהוא, והוא אמתתו, מאשר הוא הנמצא שהוא אשר הענין ההוא באדם, הוא אשר בעבורו תהיה ההשגה האנושית. ומפני ההשגה הזאת השכלית נאמר בו, בצלם א-להים ברא אותו... וכאשר ייוחד האדם בענין שהוא זר בו מאד, הוא ההשגה השכלית אשר לא ישתמש בו חוש ולא מעשה גוף ולא יד ולא רגל, דימה אותה בהשגת הבורא אשר אינה בכלי...

כלומר לא הגיית השפתיים מגדירה את האדם כאדם, אלא יכולת החשיבה המופשטת שלו. זוהי "צורתו עצמית" ובה הוא נברא בצלם א-להים. וכשם שה' גם כש"דיבר" או "אמר" כביכול הוא לא ביטא זו בשפתיו חלילה, אלא רצה וחשב, כך גם האדם שנברא בצלמו. וכמו שכתב במורה הנבוכים (ח"א פרק סה):

הדבור והאמירה מלה משותפת נופלת על הדבור בלשון, כאומרו משה ידבר,

כלומר, כל חסרונו של החרש משום שלא יכול היה ליצור תקשורת עם סביבתו לכן לא למד ולא התפתח מבחינה שכלית. אך הוא אינו שוטה בעצם. ואם ניתן לתקשר אתו וללמדו הוא יכול להיות כאחד האדם. ואכן בימינו חרשים לומדים בבי"ס לחרשים ומסוגלים לתקשר עם בני אדם, הן בשפת הסימנים ליודעיה, והן בכתב עם כל בני האדם, לכאורה דינם שונה. ואכן ראינו חרשים בעלי רמה גבוהה (אחד המקרים הידועים הוא של הלן קלר שהיתה גם עיוורת וגם חרשת ובכ"ז הגיעה לרמה גבוהה ביותר).

ולכאורה בתורה האדם מוגדר כמי שמדבר **דיבור מילולי** בלבד. ושפת הסימנים או כתב אינם שפות מדוברות. ראה תרגום אונקלוס (בראשית ב, ז) על הפסוק "לנפש חיה – לרוח ממללא".

ובסנהדרין (סה ע"ב):

רבא ברא גברא (רש"י: ברא גברא – על ידי ספר יצירה שלמדו צרוף אותיות של שם), שדריה לקמיה דרבי זירא. הוה קא משתעי בהדיה, ולא הוה קא מהדר ליה (רש"י: שלא היה בו דבור). אמר ליה: מן חבריא את (רש"י: הנבראים על ידי החברים אתה), הדר לעפריך.

מבואר אפוא שגדרו של אדם שהוא מדבר ומי שאינו מדבר אינו מוגדר כאדם לגבי חיובו בקיום מצוות.

אך אפשר לומר שהדיבור אינו סיבת גדרו המיוחד אלא סימן. כי מי שאינו מדבר אינך יודע אם הוא בר דעת או לא. וגם אם יש בו סימני דעת אולי זו דעת קלישתא. וא"כ עלינו לברר ראשית כל אם הדיבור הוא מהות או סימן. וברש"י עה"פ 'נפש חיה' כתב **"דעה ודבור"** משמע שלא רק הדיבור

זולתו. ובאור זה כי כל איש מאישי בעלי חיים לא יצטרך בהמשכת מציאותו אל מחשבה והשתכלות והנהגה, אבל ילך ויעשה לפי טבעו... ואינו צריך כלל לאיש אחר ממינו יעזרו ויסמכו על עמידתו עד שיעשה לו דברים לא יעשה הוא בעצמו. אמנם האדם לבד אילו ישוער איש ממנו לבדו, נמצא שיהיה נעדר ההנהגה ושב כבהמות. והיה אובד לשעתו, ולא היה מתקיים אפי' יום אחד... ומפני זה נמצא בו זה הכח הדברי, אשר בו יחשוב ויסתכל ויעשה ויכין ויזמן במינים מן המלאכות מזוניו וכנו ולבושו...

ובכמה מקומות חוזר הרמב"ם על המשפט הידוע "האדם מדיני (=חברתי) בטבע".

(גם בהלכה מצינו דיונים על המונחים מחשבה ודיבור ר' תוס' ב"מ מג ע"ב ד"ה החושב דהיינו מדבר¹).

כלומר הדיבור הוא הכלי שבאמצעותו נעשית העברת מסרים הגיוניים מאיש לרעהו. הדיבור הוא אפוא המחבר ויוצר חברה אנושית המסוגלת ללמוד וללמד, להעביר מידע מאחד לשני, לצבור ניסיון וכך להתקדם ולהתפתח. החרש היה בעבר מנותק מהחברה ולא ניתן היה לתקשר אתו. ולכן גם אם היה לו פוטנציאל של דעת לא ניתן היה לפתח את דעתו ולהביאה לנורמות מקובלות. אך בימינו שהצליחו ב"ה לקדם את החרשים, לפתח ולטפח את

ויאמר פרעה, ונופלת על הענין המצוייר בשכל מבלתי שידובר בו, אמר, ואמרתי אני בלבי, ודברתי בלבי... ויפול על הרצון, ויאמר להכות את דוד, כאלו אמר ורצה להרגו, כלומר חשב בו להרגו, הלהרגני אתה אומר, פירושו וענינו התרצה להרגני....

הרמב"ם מוסיף נקודה חשובה לנידונו, שיש לדיבור תפקיד מרכזי בתקשורת הבין-אישית. רצון מופשט לא יוצר תקשורת, אלא רק דיבור מפורש.

כי לא יבין האדם בתחלת המחשבה איך יעשה הדבר אשר ירצה הרוצה לעשותו ברצון לבד, אבל אי אפשר בתחלת הדעת מבלתי שיעשה עושה הדבר אשר ירצה להמציאו או יצוה לזולתו לעשותו, ולזה הושאל לשם הצווי בהיות מה שרצה היותו, ואמר שהוא צוה שיהיה כך, והיה כל זה על צד הדמיון בפעולותינו, (שם).

והדברים מודגשים יותר שם בפרק מו:

וכן ההשגה הנודעת אצלנו הוא בחושים, ר"ל השמע והראות, וכן לא נדע ולא נצייר העתק הענין מנפש איש ממנו לנפש איש אחר, אלא בדבור והוא הקול אשר יחתכוהו השפה והלשון ושאר כלי הדבור.

ובעיקר שם ח"א פרק עב:

הדבר שייחוד בו האדם הוא הכח המדבר, ר"ל השכל ההיולאני, אשר זה הענין לא ימצא באחד ממיני בעלי חיים

1. הערת עורך: עי' מאמר 'על המחשבה ועל הדיבור' למו"ר הרצל"ה קוק בס' לנתיבות ישראל ח"ב.

כשרונותיהם הפוטנציאליים ולאפשר להם תקשורת רצופה עם יתר בני האדם, אולי יש לראותם כבני אדם רגילים.

ד. שפה אזוטריית

מיהו גם שפת הסימנים, עם כל התפתחותה המרשימה, היא שפת סתר לרוב בני האדם. רוב רובם אינם מסוגלים לתקשר עם החרש, אלא באמצעות מתורגמן המתרגם את שפת הסימנים לשפת יתר אישי החברה.

האם שפה אזוטריית שמה שפה? כגון, האם אספרנטו, שרק קומץ אינטלקטואלים משתמשים בה, נחשבת לשפה? אולי הדבר תלוי במחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש בנדרים (י ע"א):

כינויין – ר' יוחנן אמר: לשון אומות הן, ר"ש בן לקיש אמר: לשון שבדו להם חכמים להיות נודד בו.

ריש לקיש סובר שגם שפה מלאכותית של קבוצה קטנה (שהרי גם בעם ישראל לא כולם ת"ח היודעים כל תקנות חכמים) נחשבת שפה, ור' יוחנן סובר שרק שפה טבעית של עם מוגדרת כשפה גם אם היא מעין שפת 'סלנג'.

הרמב"ם פסק כר' יוחנן (הל' נדרים פ"א הט"ז):

יש מקומות שאנשיהם עלגים ומפסידין את הלשון ומכנין על דבר בדבר אחר הולכין שם אחר הכנוי... הולכין אחר לשון כלל העם באותו מקום ובאותו זמן.

התוספות בריש נדרים (ב ע"א ד"ה כל כנויי נדרים) הקשו:

למ"ד לשון נכרים אמאי נקט הני לישני לימא בכל הלשונות שהם נודדים

בלשונם יהא נדר? ואומר ר"י ודאי אם יהא כלשונם יהא נדר אחרי שהם מבינים והני דמתני' אפי' לא יבינו האי לשון הרי הוא נדר, ולמ"ד לשון שבדו חכמים קשה דה"נ כנויי דנזיר בדו חכמים והיכי יביא קרבן על לשון חכמים, ובנדרים לא קשה אי עבר בבל תאחר על לשון חכמים, וי"ל דהא דאמר לשון בדו לא קאמר אלא גבי נדרים אבל לא גבי נזיר.

וצ"ע בכוונתם מאי שנא נדרים מנזירות, אכן הר"ן והרשב"א שם חולקים עליהם:

ולר"י דאמר לשון נכרים הם ודאי הנודד בהם כנודד בעיקר קרבן שהנדרים נאמרים הם בכל לשון, ואפי' לר"ל נמי דאמר שהם לשון שבדו להם חכמים הרי הם ג"כ כנדר גמור מדאורייתא, שהרי כל הלשונות אינן אלא הסכמת אומה ואומה ולא גרעה הסכמת חכמים ז"ל מהסכמתם הלכך הוו להו מדאורייתא.

מיהו בנדרים ונזירות יש צורך בהפלאות שפתיים, ומסתבר שלא ניתן לנדור או להישבע בשפת הסימנים שאינה דיבור בשפתיים. ראה שו"ת נודע ביהודה (מהדו"ק יו"ד סי' סו) שהוא תולה זאת בשאלה, האם נדר בכתב תופס או לא. ואפילו למ"ד נדר בכתב תופס, מדובר שכתב בשפה מדוברת, אך שפת הסימנים אינה מדוברת, ולכן גם אם נניח שאפשר לנדור בכתב, לר' יוחנן שהלכה כמותו, לא ניתן לנדור בשפת הסימנים. אך באשר לקביעה שחרש נחשב בר דעת י"ל שגם שפת הסימנים היא סימן לרמתו האינטלקטואלית של החרש, ורק בדבר בו צריכים מילול שפתיים, כגון תפילה וברכות, קריאת התורה ומגילה וכדו', לא יוכל החרש להוציא אחרים, גם אם כל הרואים יבינו את סימניו. בכל אלו צריך

לבילה וכו' יכול להעיד מפי כתבו, א"כ גם גבי שבועה הוי הכתב כדיבור אם אינו א"לם. ויותר מזה בארתי בתשובות האחרות דאפילו להרמב"ם הכתיבה כדיבור אלא שמעשה הכתיבה בשעה שכותב הוא כדיבור [רק] באותו רגע ולכך גבי עדות שאפילו הגדה בפה לא מהני אם לא העיד בפני ב"ד דאל"כ הוי עד מפי עד ולכן אין השטר מהני דבשעה שבא השטר לפני ב"ד כבר חתמו ואין כאן הגדה לפני ב"ד ושעת החתימה לא היתה בפני ב"ד אבל אם העיד בפני ב"ד בכתב ידו שפיר מהני דכתיבה הגדה היא במי שאינו א"לם.

אומר אני בשלמא גמר בלבו ודאי לא מהני דבכל מקומות כתיב בשבועה לשון ביטוי אבל כתב ידו כיון דמקרי הגדה ודיבור וכפשטא דממרא דרב כהנא בגיטין דף ע"א ע"א חרש שיכול לדבר מתוך הכתב ועיין שם בתוספות ד"ה אמר ר' זירא וכו'. הרי דמתוך הכתב הגדה ודיבור חשיב וא"כ אם נימא דג"כ חשיב ביטוי והרי מצינו לכל אשר יבטא האדם ושם לא נזכר אשר יבטא **בשפתיים** א"כ ג"כ יש לומר דביטוי ודאי בעינן ולכך גמר בלבו לא מהני אבל בשפתיים הוא רק דבעינן ראוי ולאפוקי א"לם אבל בפקח מהני שבועה בכתב ידו.

ויש לחלק בין כתיבה לשפת הסימנים. בכתיבה משתמשים באותן אותיות שבהם מדברים, אלא שבמקום להוציאן מן הפה מוציאים אותן בכתב. בעצם הכתב הוא אותה שפה מדוברת. משא"כ שפת הסימנים. היא שפה שונה לחלוטין. עכ"פ גם הנודע ביהודה מודה שהלכה כר' יוחנן שחרש אינו יכול לגרש בכתב.

הגיית שפתיים ומשמע אוזניים ולא לראות את הקולות בלבד.

אך באשר להגדרת החרש כאדם המתקשר עם סביבתו ומפתח את חשיבתו מסתבר שגם שפת סימנים מועילה. ובפרט שכן הוא לומד קרוא וכתוב ובאמצעות הכתב הוא יכול לתקשר עם כל בני האדם לא רק עם יודעי הסימנים.

ה. בין שפה ללשון

מסתבר שלמרות ששפת הסימנים מכונה כיום "שפה" אין ספק שהיא שונה מכל השפות המדוברות בעולם, כי אינה דבור היוצא מן השפתיים. היא אולי נקראת בלשון העם "שפה" אך אינה "לשון" (ר' מלב"ם תהלים פרק נא: הלשון מציין הדבור הפנימי, והפה והשפה מציינים הדבור החיצוני). אמנם הכתב נחשב כדיבור לדעת הנודע ביהודה (מהדו"ק, י"ד סי' סו) אך שפת הסימנים שונה גם מן הכתב. וז"ל הנודע ביהודה:

ובנדון גוף הדבר אם השבועה חלה ע"י הכתב אשר לא בטא בשפתי. בדבר זה כבר הארכתי בכמה תשובות ובמס' שבועות דף כ"ו ע"ב אמר שמואל גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו דכתיב לבטא בשפתיים. ומעתה יש עלינו לדון אם הכתב מיחשב ביטוי בשפתיים. ולפום רהיטא תליא באשלי רברבי הרמב"ם ורבינו תם. דהרי בעדות כתיב הגדה אם לא יגיד וכן כתיב על פי שנים וילפינן מפיהם ולא מפי כתבם, ולדעת הרמב"ם בפ"ג מהלכות עדות אין שום עדות בשטר כשר מדאורייתא וכל השטרות רק מדברי סופרים, וא"כ הכתב אינו כדיבור להרמב"ם. אמנם לרבינו תם דכל שאינו א"לם וראוי

מוציא ברמיזה.

וצ"ע הרי בעקרון סומכים על כתבו של אדם כגון באילם וכמש"כ הרמב"ם שם בהלכה טז:

מי שנשתתק והרי דעתו נכונה ואמרו לו נכתוב גט לאשתך והרכין בראשו בודקין אותו שלשה פעמים בסירוגין אם אמר על לאו לאו ועל הין הין הרי אלו יכתבו ויתנו, וצריך לבדוק יפה יפה שמא נטרפה דעתו, וכן אם כתב בידו כתבו ותנו גט לאשתי הרי אלו כותבין ונותנין לה אם היתה דעתו מיושבת עליו, שאין דין מי שנשתתק כדין החדש.

מדוע אין לסמוך על כתבו כשהיה פיקח ונתחרש?

ויתכן לומר שהחרשות מעידה על בעיה מוחית ולכן יש לחוש שנשתתק. (ר' מאמרו של הגר"י וינברג 'שנה בשנה' תשכ"ה). מיהו דבר זה ניתן לבדיקה ע"י כתב אם הוא שוטה או בר דעת. ואולי י"ל שזו גזרת חכמים בגיטין משום חומרא דא"א שחרש לא יכול לגרש בכתב שא"כ נתת דברך לשיעורין. אלא שלפי"ז צ"ל שזהו דין מיוחד בגיטין, אך לדברים אחרים הוא כפיקח לכל דבר. וצ"ע. וראה ר"ן (ס"פ ששי בגיטין ד"ה אמרו) בשם התוס' "שאין כתיבתו מוציאה אותו מדין ספק שטותו".

כיו"ב כתב הפמ"ג (הקדמה הכוללת ח"ב אות

ד) כמו הר"ן:

וכתב הב"ח ביור"ד סי' א' דאפילו נתחרש אח"כ הוה כשוטה לכל דבריו, ועי' ש"ך שם אות כ"ב, כדמסיק בגיטין פרק מי שאחזו ובפריי שם כתבתי דהרע"ב ריש תרומות כתב הטעם ממי היה לו ללמוד והא אף נתחרש אח"כ כשוטה הוא. ואני מסופק בזה אף

[ראייתו של הנודע ביהודה מרב כהנא בגיטין ע"א ע"א צ"ע, הרי אין הלכה כמותו אלא כר' יוחנן שם בע"ב שחרש אינו יכול לגרש בכתב. אך כנראה ר"ל שלא בזה נחלקו ר"כ ור"י אם כתיבה כדיבור, אלא לכר"ע כתיבה כדיבור ובכ"ז לר"י לא יכול לגרש בכתב, כי חרש אינו בר חיובא משום שאין שפתו כשפת יתר בני האדם, ר' להלן. ור' שו"ת רעק"א סי' כט-לב בעניין ספירת העומר ושבועה בכתב. ור' שו"ע אר"ח סי' מז ס"ג: 'הכותב בדברי תורה, אף על פי שאינו קורא, צריך לברך'. ובט"ז, מג"א ובי' הגר"א שם ואכמ"ל, ועי' בספרי שו"ת 'באהלה של תורה' ח"ה סי' עב בענין נדר בכתב.]

ו. האם החרש בימינו נחשב למדבר

מדברי הרע"ב במס' תרומות משמע שחסרונו של חרש הוא רק משום שלא למד, כי ללא תקשורת לא ניתן ללמוד. ולדבריו יוצא שאם הוא בכ"ז מצליח לתקשר הוא יכול ללמוד. ולפי"ז קשה מדוע פיקח שנתחרש נחשב לחרש הרי עד שנתחרש הספיק ללמוד? ובכל זאת שנינו בגיטין ע"א ע"ב "נתחרש הוא או נשתתק – לא יוציא עולמית". בין אם יכול ל'דבר' ברמז ובין בכתב.

וכן פסק הרמב"ם בהלכות גירושין (פ"ב ה"ז):

מי שנשא כשהוא פקח ונתחרש ואין צריך לומר נשתתק אינו מוציא לעולם עד שיבריא, ואין סומכין על רמיזת החרש ולא על כתבו אף על פי שדעתו נכונה ומיושבת עליו, אבל אם נשא כשהוא חרש מגרש ברמיזה שאין קידושיו קידושין מן התורה כמו שביארנו וכשם שכונס ברמיזה כך

הסימנים בדברים העומדים ברומו של עולם ניתן לסמוך על כך ולהכשירו כפיקח גמור. גם בזמן חז"ל מן הסתם ניתן היה לבדוק בצורה ודאית, לפחות מי שהיה פיקח והתחרש, אם הוא כותב דברים של טעם, כמו בימי פקחותו, ומתנהג ככל אדם מן הישוב, ובכ"ז לא מצינו שהתירו למי שנתחרש שיגרש את אשתו שנשא בימי פקחותו. אין פוסק שחילק בין סוגי הכתיבה, גם הר"ן לא חילק. אלא כל הפקחים שנתחרשו אינם יכולים לגרש את נשותיהם. ואולי לא פלוג. מכיון שיש מקרים שלא ניתן להוכיח את פקחותו ומאחר שאשתו נשואה לו כהלכה כדת משה וישראל אין ספק מוציא מידי ודאי. לא רצו לתת את דבריהם לשיעורין וגזרו על כל מי שנתחרש שלא יוכל לגרש. כלומר זהו רק דין מספק או מדרבנן.

וצ"ע אם כל פסילתו היא רק מדרבנן, או מספק, מאי שנא פיקח שנתחרש מחרש מלידה. בחרש האחרון נחלקו ר"א וחכמים והלכה כחכמים שלחרש דין שוטה גמור מהתורה ואין מקום לספק כלל, לכן תרומתו אינה תרומה כלל, למרות שגם חרש מלידה יתכן שהוא פיקח, כגון שהוא כותב כאחד

שאמרו בגיטין ויבמות פרק חרש נתחרש אח"כ אין מוציא בגט, שמא רק מספק הוא ולא ודאי, דאף בחרש ממעי אמו אמר ר' אלעזר דספק הוא ואין הלכה כן, אבל נתחרש אח"כ י"ל ספק הוה ונפקא מינה טובא באבהע"ז סי' מ"ד קידש פקח יגרש וישא חרש וכהאי גוונא לא, וכמה נפקא מינות.

(ר' שו"ת דברי חיים אבן העזר ח"ב סימן עב מה שהק' על הסבר זה לר"ן והפרמ"ג.)

דברי הר"ן והפרמ"ג האלו יכולים לשמש מפתח להבנת סוגית החרש בימינו.

לדעתם יש להסתפק אם חרש זה (שהיה פיקח ונתחרש) הוא בר דעת או שוטה. והבדיקה ע"י כתיבה אינה יכולה לברר לנו את מצבו. למרות שהוא היה פיקח ובר דעת גמור יש חשש שחרשותו פגעה בפקחותו והכתיבה לא יכולה לברר זאת². אפשר היה לומר לכאורה שהבדיקה לא מספיק יעילה. כי בסוגיה בגיטין מדובר בבדיקות של הרכנת ראש ג"פ, או כתיבה, שלפיהן אנו יודעים שאכן הוא רוצה לגרש את אשתו. בדיקות שטחיות כאלו אינן יעילות דיין. ולפי"ז היה אולי מקום לומר שחרש הכותב חידושי תורה מסובכים ומדבר בשפת

2. **הערת עורך:** לכאורה יש מקום לחלק בין פיקח ונתחרש לבין חרש מלידה. האחרון לא שמע מימיו, ולכן אחד מאפיקי ההשגה האנושית חסרים לו. וכפי שכתב הרמב"ם (פה"מ סנהדרין פ"י מ"א): "דע כי כשם שלא ישיג הסומא את הצבעים, ולא ישיג החרש את הקולות... כך לא יודע בעולם הזה הגשמי תענוגי העולם הרוחני, לפי שאין אצלנו כלל עונג זולת עונג הגופות בלבד והשגת החושים... וכל שהוא חוץ מזה הרי הוא אצלנו בלתי מצוי ולא נכירהו ולא נשיגהו בעיון ראשון אלא אחרי חקירה מרובה". החילוק בין חרש שלא שמע מימיו לבין מי ששמע ונתחרש הוא מהות שלא ניתנת להשלמה או לגישור כיון שלא ישיג זאת לעולם. אולם דוקא משום שלא חילקו ביניהם, הרי זה סימן שהפגם אינו מצד חשש בעיה שכלית, אלא מצד ההגדרה ולא מצד ספיקות או רמת I.Q.

הפקחים, מאי שנא מפיקח שנתחרש שאנו מסופקים בגדרו?

ז. גדרו של חרש

ואולי יש ליישב קושיא גדולה זו בהסבר אחר של דברי הר"ן. מש"כ הר"ן ספק שטותו אינו ר"ל שהוא ספק פיקח ספק שוטה, אלא ספק **בעצם גדרו של כל חרש**. כל חרש הוא בגדר שוטה, לא משום שהוא שוטה באמת, אלא מכיון שאינו מדבר כמונו חל עליו **גדר** שוטה. וא"כ הספק הוא במהות החרש, האם גם כשידוע לנו שהוא בר דעת הוא יצא מכלל חרש, או שמכיון שאינו מדבר כאחד האדם הוא בגדר חרש, ולכן מספק א"א להתיר את אשתו. וזהו ההבדל בין חרש מלידה לפיקח שנתחרש. רק בפיקח שנתחרש אנו מסופקים אם להגדיר אותו כרגע בגדר שוטה או לא. כי היתה לו חזקת פיקח. אך חרש גמור מלידה מעולם לא היה לו חזקת פיקח. לא משום שהוא שוטה באמת, אלא משום שמעולם הוא לא הוגדר כפיקח במונחים המקובלים בחברה האנושית.

אמנם פירוש זה דחוק בלשון הר"ן, אך כפשוטו, הר"ן מוקשה מאד. מדוע כל חרש מלידה שהוא בר דעת לא יהיה בגדר ספק כמו פיקח שנתחרש? אפשר היה לומר שבימי חז"ל סתם חרש מלידה לא היה מסוגל כלל לכתוב. כי לא למד מעולם קריאה וכתובה. אין הוכחות לכך. ועוד, א"כ מדוע כתב הר"ן שאין כתיבתו מוציאה אותו מיד ספק שטותו, אם חרש רגיל אינו כותב וחרש זה כותב א"כ היא כן מוציאה אותו מכלל חרש. אלא עכצ"ל שכתובה, למרות שהיא הוכחה טובה על פקחותו אינה מוציאה אותו מגדר שוטה, כי עצם חרשותו נותנת לו דין שוטה למרות שהוא

פיקח. וצ"ל בדעת הר"ן שפיקח שנתחרש מכיון שהיה בר דעת עד עתה, ורק עתה יצא מכלל המקובל בין בני האדם, לכן הוא בגדר ספק, כלומר, האם הוא נכלל בכלל החרשים, ויש לו גדר שוטה או מכיון שהיה פיקח עד עתה ונשאר בר דעת שמא נשאר בכלל בני האדם הרגילים. ומכיון שאשתו היא בחזקת א"א גמורה א"א להוציאה בגט. אך חרש מלידה מלכתחילה לא היה בכלל בני האדם הרגילים.

אמנם פירוש זה דחוק קצת בלשון הר"ן אך מסתבר שזו כוונתו.

פוסקים רבים קבעו שחרש שלימדוהו לדבר והוא מצליח להוציא הגהים מפיו דינו כפיקח. ר' שו"ת דברי חיים (מצאנז), אה"ע ח"ב סי' עב) שאם מדבר בשפת עלגים הוא נחשב כמדבר. וכ"כ הגרשז"א במנחת שלמה (ר' להלן) והגר"י וינברג ב'שנה בשנה' (שם) הביא עוד פוסקים שקבעו כן. אך חרש אילם גמור שאינו מדבר מילולית אלא בשפת הסימנים בלבד אין דיבורו כפיקח רגיל. משמע שהדיבור המילולי הוא הקובע את מעמדו ההלכתי של החרש.

ח. בין טבעי למלאכותי

והדברים טעונים עדיין הסבר. לפמש"כ לעיל שהאדם נחשב מדבר, לא בגלל שהדיבור הוא מהות אלא רק סימן, מדוע שפת סימנים וכתב ברמה גבוהה לא יוכיחו שהוא נחשב 'מדבר'? ומדוע הוצאנו אותו מכלל ה'מדברים'? הרי לא הדיבור קובע את גדר האדם, אלא התבונה? אמנם אפשר לומר שקצב התגובות בכתב אינו כמו בדיבור שוטף. וכן בשפת הסימנים הקצב איטי יותר וא"כ אין הוכחה מוחלטת שהבנתו דומה ממש להבנתו. אולם דוחק לומר כן. יש בני אדם קשיי

סאה הוא טובל, בארבעים סאה חסר קורטוב – אינו יכול לטבול בהן. כביצה מטמא טומאת אוכלין, כביצה חסר שומשום – אינו מטמא טומאת אוכלין. שלשה על שלשה מטמא מדרס, שלשה על שלשה חסר נימא אחת – אינו מטמא מדרס.

ט. החרש הוא אדם

הגרש"א חידש שחרש חייב לפחות במצוות כב"נ. ר' שו"ת מנחת שלמה (ח"א סי' לד):

בנוגע לאיש שמדבר ואינו שומע כמדומני שאך למותר הוא להאריך בזה כי להלכה נקטינן ודאי שאפי' אם אינו שומע כלום מ"מ אם הוא בר דעת הרי הוא כפיקח לכל דבר פרט לאותם הדברים שצריך האדם להשמיע לאוזניו (ראה שד"ח מערכת ח כלל לא).

אולם בחרש שאינו שומע ואינו מדבר ואעפ"י כן הוא יודע בטיב משא ומתן והוא מבין ומכיר בכל הדברים וגם יודע בענייני מצוות מה מותר ומה אסור, חשבתי לכאורה שלענין בני נח כיון שהוא בר דעת שפיר חייב בכל הז' מצוות וגם נהרג עליהם, דאף שפסק הרמב"ם בפ"י ממלכים ה"ב לענין בני נח "ולעולם אין עונשין מהם לא קטן ולא חרש ולא שוטה לפי שאינן בני מצוות" מ"מ נראה כיון שעיקר הטעם דחרש ושוטה פטורין ממצוות הוא רק מפני שאין להם דעת והרי הם כאנוסים וכמו"ש רש"י במס' שבועות דף מ"ב ע"א ומפני "שהחרש והשוטה כקטנים הם בלא דעת" ואילו בנוגע לקטן ממש מבואר בכת"ס חיו"ד סי' שי"ז דכיון שהרמב"ם עצמו פסק שם בפ"ט ה"ט

תפיסה ודיבור הרבה יותר מחרשים ובכ"ז דינם ככל יתר בני האדם.

וצ"ל שאמנם אין ספק שהוא בר דעת, אך בכ"ז הוא שונה מכל בני האדם. כל בני האדם מתקשרים זה עם זה בדיבורם המילולי ואילו החרש אינו מתקשר כמונו. לכן לא חל עליו שם "מדבר" רגיל. כלומר, "דיבורו" אינו טבעי אלא מלאכותי. הפסול הוא פורמאלי. כי ההלכה מגדירה את גדריה רק לפי הנורמות הטבעיות המקובלות. וכל מה שאינו טבעי אינו נכלל במסגרת ההגדרות ההלכתיות.

דוגמאות לך רבות מאד בהלכה, אך ניקח רק דוגמאות מספר בהקשר לעניננו. מי שאינו שומע אלא ע"י מכשיר שמיעה אינו נחשב כשומע בצורה טבעית. רמקול אינו דיבור טבעי, למרות שהוא דומה לו מאד. יש הסבורים שגם חרש ששתלו בו שתל קוכלארי, שבאמצעותו הוא שומע, דינו עדיין כחרש, כי זו שמיעה מלאכותית. החולקים על כך מודים לעקרון האמור אלא שהם סבורים שמכיון שהשתל הוחדר לתוך הגוף ואינו ניכר לעין הטבעית, ומשמש כתחליף לפעולת האוזן הטבעית דינו כאוזן טבעית (ר' בתחומין כד מאמרו של ד"ר ישראל ברמה ושם כך ל ולא). שפה מלאכותית שאינה באמצעות דיבור השפתיים אינה דיבור טבעי. למרות שהיא שפה חשובה, המאפיינת את כל הגדרים המקובלים של שפה, אך אינה דיבור מילולי. (היא אולי "שפה" כמי שמבטאת בצורה מוחשית מושגים מחשבתיים, אולם אינה "לשון" שהיא המשמעות של ביטוי השפתיים דווקא, כפי שפירש המלבי"ם).

כלל גדול קבעו חכמים בראש השנה (יג ע"א):

כל מדות חכמים כן הוא, בארבעים

(ר') באהלה של תורה ח"ד סי' כד בעניין כלאיים לב"נ). ובעצם אחד ממקורי הסמכות לחיובם של ב"נ במצוותיהם הוא השכל האנושי כמבואר במכות (ט ע"ב) "מכאן שבן נח נהרג, שהיה לו ללמוד ולא למד". וכן פסק הרמב"ם (הל' מלכים פ"י ה"א):

אבל אם ידע שהוא אשת חבירו ולא ידע שהיא אסורה עליו, אלא עלה על לבו שדבר זה מותר לו, וכן אם הרג והוא לא ידע שאסור להרוג, הרי זה קרוב למזיד ונהרג, ולא תחשב זו להם שגגה מפני שהיה לו ללמוד ולא למד. (ר') "אמרות מלך" לגר"א אבידן על הל' מלכים שם אות ד שציין לכלי חמדה נשוא אות יג, ולשו"ת אבני נזר א"ח סי' שמה, ד-ה. ור' עמוד הימיני למר"ר הגר"ש ישראלי סי' טז פ"ב).

[עקב כך מסתבר שהגירסא הנכונה ברמב"ם הל' מלכים פ"ח ה"א היא "אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב ואינו מחסידי אומות העולם אלא מחכמיהם"³ (ולא כמו שנדפס "ולא" מחכמיהם)].

י. החרש הוא אדם משרא

ולענ"ד נראה שמסתבר לומר שחרש לדידן הוא לא פחות מסומא לר' יהודה, שאף הוא פטור מכל המצוות, ובכ"ז כתבו התוס' בב"ק (פז ע"א ד"ה וכן היה ר' יהודה פוטרו מכל המצוות [האמורות] בתורה): ונראה דאף ע"ג דפטר ר' יהודה סומא

"שלא ניתנו השיעורים אלא לישראל בלבד" ולא לבני נח לכן צריכים לומר דדוקא בישראל יש שיעור של י"ג שנה ושתי שערות לענין גדלות משא"כ בבן נח רק בודקין אותו ואם שכלו שלם כראוי דינו כגדול.

[בהמשך דבריו כותב הגרש"ז בשם הדברי חיים (אויערבאך, נזקי ממון סי' יא, תשובה לבן המחבר בעל ס' אמרי בינה) שישראל קטן חייב בשבע מצוות ב"נ כי כל ההבדל בינינו לבינם בגדר קטן הוא השיעור. שהרי לב"נ אין שיעורין. ובמצוות ב"נ גם אנו חייבים כמותם. לכן גם אצלנו אין שיעור גדלות למצוות אלו. כדבריו מצינו גם בחלקת יואב (א"ח סי' א) ובאור שמח (הל' איסורי ביאה פ"ג ה"ב). ולהלן נדון בחקירה, האם הרובד של דיני ב"נ מחייב גם אותנו, אלא שהתורה הוסיפה עליהם רובד נוסף של תרי"ג מצוות, או שגם בדיני ב"נ דיננו שונה, וחיובם אצלנו הוא מדיני ישראל המיוחדים ולא מדיני ב"נ].

אמנם בהמשך דבריו שם הוא חוזר בו וסובר שאולי גם בדיני ב"נ אינו נחשב כבן דעת. אך לענ"ד נראה שאם נשאל גוי בימינו, מה דעתו על חרש הלומד בב"ס לחרשים, הוא יענה שלדעתו הוא אדם רגיל, אלא שאינו יכול לדבר בשפתנו. ובמק"א הארכנו בדוגמאות רבות שהגדרותיהם של ב"נ שונות מהגדרותינו. אצלנו ההלכה קובעת, בעוד שאצלם השכל האנושי קובע

3. הערת עורך: בחידושי בן אריה על הלכות מלכים (פ"ח ה"א) העיר: "ואינו מחסידי אומות העולם ולא מחכמיהם. נ"ב צ"ל אומות העולם אלא מחכמיהם כצ"ל כן הגיה הגאון ר' זלמן ז"ל (=אחי הגר"ח מוולוז'ין) הובא בספר תולדות אדם והביא שם סמך לזה ממדרש ע"ש. וכן העתיק מהר"ם אלשקר סי' קי"ז ע"ש ב' פעמים באותה תשובה [בד"ה אמר הכותב כבר פירש לנו רבינו כו' ובד"ה אמר הכותב כמה פעמים כו' וע"ע מגילה ט"ז א' כל האומר דבר חכמה אפי' באומות נקרא חכם ע"ש]."

לא רק חיוב מכוח גזרה דרבנן. זהו חיוב עצמי על סמך הוראתם של רבנן.

חרש אינו גרוע מסומא דר"י. הוא מכיר את עצמו כיהודי לכל דבר ורק בגלל הפגם הטכני גדרו שונה מבחינה פורמאלית, אך באמת הוא יהודי כשר שעמד כמונו בהר סיני וקיבל את התורה כמונו (וגם אם לא שמע הרי נאמר "רואים את הקולות" וגם אם לא יכול היה לומר "נשמע", קיבל עליו עם כל הקהל "נעשה") הוא אמנם שונה, אולם רק מבחינתנו, בגלל שאינו מתקשר כמונו, אך מבחינתו שלו הוא יכול לראות את עצמו כבר חיובא.

[ומצינו חיובים עצמיים ללא חיוב מפורש מה"ת בכ"ד, הבאנו לעיל את הרמב"ם בסוף פ"ח מהל' מלכים וכמו"כ ראה חזקוני בראשית ז, כא ורמב"ן שם ויג ובית האוצר להגר"י אנגל מערכת א' קלא, ואבני מילואים סי' א ס"ק ב, ובחי' סוגיות להגרמ"מ מלובאביץ' נשא תשע"ג.]

יא. קידושי חרש ברמיזה

אמנם חרש אינו בר קידושין כדת משה וישראל, אך גם הוא אסור בפנויה ובעריות, כי בלאוין הוא חייב לדעת הטור"א. וגם מדיני ב"נ הוא יכול לשאת אשה וקונה אותה בביאה לא פחות מכל אשת ב"נ. (ואכן שיטת הירושלמי יבמות פ' חרש הל' א שביאה שונה מכסף ושטר וגם חרש יכול לקדש בביאה מה"ת אך לא בכסף ושטר. אלא שאין הלכה כמותו ר' דברי חיים אה"ע ח"ב סי' עב מ"מ יש מעשה קידושין מסויים בביאת חרש).

וידועה דעת הרוגאצ'ובי (בשו"ת צפנת-פענח ח"א, דווינסק ת"ש סי' א-ד; דפוס וורשא סי' כו-ז) שגם בישראל יש רובד של אישות המשותף לנו ולבני נח. עד כדי כך

מכל המצות מ"מ מדרבנן חייב דאע"ג דאשה מיפטרא במצות עשה שהזמן גרמא ולא מחייבין אפילו מדרבנן משום שיש מצות הרבה דמחייבת בהו אבל סומא אי פטרת ליה מכל המצות אפילו מדרבנן א"כ ה"ל כמו נכרי שאין נוהג בתורת ישראל כלל.

הנחת היסוד של התוס' היא שלא יתכן שיהיה אדם מישראל שאין לו זיקה תורנית כל שהיא, לפחות מדרבנן.

אולם על כך שואל הטורי אבן (מגילה כד ע"א) איך אפשר לחייבו במצוות מדרבנן אם הוא פטור בעצם מכל מצוות התורה, כולל המצוה לשמוע בקול חכמים? מה הסמכות לחייבו במצוות דרבנן? והוא משיב שסומא פטור לדעת ר' יהודה רק ממצוות עשה, אך במצוות ל"ת הוא חייב, וביניהן גם במצוות "לא תסור" וממילא רבנן יכולים לחייבו במצוות.

במק"א (באהלה של תורה ח"ה סי' ג) הסברנו באופן אחר, שיש חיוב מצוות גם לא פורמאלי. האבות קיימו מצוות עוד לפני מ"ת, כי כליותיהם יעצו להם לחוש מחויבות לתורה עוד בטרם ניתנה, כגון תפילה. אמנם לא כל אחד ראוי להיחשב בדרגתם הרוחנית של האבות שכליותיהם יעצו להם לקיים תורה ומצוות. אך רשאי אדם לומר מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי, וכמו שהאבות ראו את עצמם מחויבים במצוות לפני מ"ת, למרות שלא התחייבו, כך גם סומא לדעת ר' יהודה. סו"ס הרי בן אברהם יצחק ויעקב הוא ורגליו עמדו על הר סיני. לא יתכן שהוא לא יחוש מחויבות כלשהי לתורה, לא רק כסתם אדם לתורת בני נח, אלא גם כאדם מישראל לתרי"ג המצוות. ומכאן חיובו במצוות מדרבנן. זהו

לברך. כי בעצם הוא בר דעת ורק בגלל שאינו מדבר דינו שונה, וכאמור הוא רואה את עצמו מחוייב ככל אדם מישראל א"כ הברכה אינה לבטלה.

[ויש לדמות זאת בדרך דמיון רחוק לשווא אנפשיה חתיכא דאיסורא. הוא יודע את האמת ולכן לדידו הדבר אסור מה"ת. ורק אנו שדנים עפ"י ראיית עינינו דנים אותו כמי שמותר. עבורו קובעת האמת הפנימית שלו כמש"כ הפנ"י בכתובות כב ע"א. גם חרש זה המקבל על עצמו תורה ומצוות ומחייב את עצמו בהן, כלפי עצמו הוא בר חיובא. כאמור, זהו רק ע"ד דמיון רחוק.]

וגם משום כבוד הבריות שלא ינהגו בחופתו בצורה שונה מיתר החתנים יש לברך את הברכה הרגילה. אמנם שיקול זה נכון רק למ"ד שברכה לבטלה אסורה רק מדרבנן, אך לשיטת הרמב"ם שהיא אסורה מהתורה אין היתר לעבור עבירה בקו"ע משום כבוד הבריות. אך כאמור, מכיון שרבנן תקנו לו קידושין יש לברך עליהם.

אולם לשיטת הרמב"ם פ"ג מהל' אישות שברכה זו היא ברכת המצוות, ולכן יש לברכה עובר לעשייתן, החרש עצמו הרי לא יכול לברך וממילא גם הרב המקדש לא יכול לברך ע"מ להוציא י"ח. כי הרב מוציא את החתן מדין שומע כעונה ואילו כאן החתן אינו שומע. וגם אילו היה שומע כיון שאינו יכול לדבר אינו בר חיוב בברכה ואין מה להוציא יד"ח. וברכת הרב היא לכאורה לבטלה.

ואכן הנודע ביהודה (מה"ת אה"ע סי' א) הסתפק אם בקדושי חרש יש מקום לברך את ברכת האירוסין. אך הגרעק"א בהערותיו לשו"ע (יו"ד סי' א על ט"ז ס"ק יז) כתב שיש לברך כמו שמברכים לכל חתן. הוא פוסק כנראה שזו ברכת השבח, ומה שכתב באה"ע

שחייב משום כך גט מנישואין אזרחיים. אמנם הפוסקים לא קיבלו את מסקנתו זו ובשעת הדחק שאי אפשר להוציא גט פוטרים את האשה גם ללא גט (ר' דבר אברהם ח"ג סי' כט, ותחומין כז מאמר הרב שלמה דייכובסקי).

אך לעצם הסברה שיש רובד משותף מסוים לאישות שלנו ושלם יש סימוכין (ובמק"א הארכנו) אך למרות זאת תוקפם של קידושי חרש הם רק מדרבנן.

יש בעיה מסוימת באשר לברכת האירוסין. אמנם נוסח הברכה הוא "מקדש עמו ישראל בחופה וקידושין" והחרש הרי אינו מחויב כישראל מהתורה, אלא לכל היותר כבן נח. אך נוסח הברכה כולל גם איסורי עריות מהתורה ואיסור ארוסות מדרבנן, והחרש חייב בכל אלו. מיהו כל זה רק לדעת הרא"ש, שברכת האירוסין היא ברכת השבח (ר' רא"ש כתובות פ"א סי' יב) לכן יש מקום לברך ברכה זו, גם אם לא מדובר בקידושי תורה כדת משה וישראל, בכ"ז מדובר בישראל שחייב במצוות לפחות מדרבנן וק"ל שמברכים 'וציונו' גם על חיובי דרבנן, כגון נר חנוכה, מגילה, לולב כל שבעה וכהנה רבות. וסומא לר"י מברך 'וציונו' כמו שכתבו התוס' בכ"ד.

יתירה מזאת, כאמור, החרש קדוש בקדושת עמו ישראל, מחללים עליו את השבת כאשר מצבו פיקו"נ ואותו עצמו חייב אביו למול ולפדותו בפדיון הבן, וכן החרש מעביר את קדושתו לבנו, ואפילו האב הכהן חרש – בנו ג"כ כהן, ולכן הוא רואה עצמו כמחוייב במצוות וא"כ לא מיבעיא לשיטת ר"ת שאשה יכולה לברך וציונו על מ"ע שה"ז"ג, למרות שהיא פטורה, אלא גם לשיטת הרמב"ם, שאשה אינה יכולה לברך וציונו, כי אינה מצווה, בחרש יודה שיכול

החרש ימנה את הרב כשליח בשפת הסימנים או בכתב. כי מינוי שליח אינו צריך להיות בפה דווקא. ניתן למנות שליח לגט בכתב. ולמ"ד זכיה מטעם שליחות המינוי נעשה ללא ידיעת המשלח, אלא די בכך שניחא לו שיזכו עבורו. ושפת הסימנים מכילה את המונחים שליחות ונישואין ומדובר בחרש שיודע לפחות קצת תורה ומבין שהכוונה לשליחות לקידושין כדת משה וישראל

אמנם מצוה בו יותר מבשלוחו ובפרט כאן כאשר החתן עצמו עומד ליד הכלה, ולא הוא מוסר את הטבעת לכלה אלא הרב, אך כדי להרויח את הברכה וגם למנוע הלבנת פנים עדיף שהרב ימסור את הטבעת בשם החרש והוא גם יברך. (ויש להוסיף על דרך פלפול, מכיון שברכה שווה עשרה זהובים כמבואר בחולין פז ע"א נמצא שכשהרב מברך הוא כאילו מרויח עשרה זהובים ודינו כשליח בשכר ומעמדו כפועל ולא כשליח רגיל – ראה ב"מ י' ע"ב – וידו כיד המשלח. ובמקרה כזה אולי לא אמרין מצוה בו יותר מבשלוחו).

ואילה"ק איך יתכן שהמשלח לא היה מברך ואילו שלוחו כן יברך? השליח לא מברך כדי להוציא את המשלח, שהרי שליח מברך גם אם נמצא רחוק מהמשלח, אלא מכיון שלמעשה הוא זה שמקיים את המצוה והוא יכול לברך הוא מברך על מצותו **שלו** ולא של המשלח. וגם אם היה החתן אילם בר דעת היה השליח יכול לברך כמבואר ביו"ד סי' א סז.

יש עוד פתרון לבעיה שהרב המקדש יהיה מיוצאי אשכנז ולדעת הפוסקים האשכנזים אין איסור תורה בברכה לבטלה אלא רק

סי' לד שלפי הנודע ביהודה אין לברך הוא תמוה שהרי הנודע ביהודה רק הסתפק. וי"ל שלמעשה אין לברך מספק לדעת הנודע ביהודה. ויתכן שהגרעק"א באה"ע בא רק לציין לתשובת הנודע ביהודה אך אין הכרח שמסכים עמה (ר' אוצר הפוסקים סי' לד ס"ק א). ויש לחלק בין ימי הנודע ביהודה לימינו. בימי הנודע ביהודה רוב רובם של החרשים עדיין לא למדו ונחשבו כשוטים גמורים. וגם אם היה חרש בר דעת הוא היה חריג ולא הרגיש את עצמו פגוע מזה שחופתו שונה. אך בימינו, שהחרשים לומדים ונחשבים בעיני הבריות כבני דעת, קשה לקדש אותם ללא ברכה. הדבר פוגע בהם, שדוקא בנושא כה חשוב של הקמת משפחה דינם שונה. ולכן משום כבוד הבריות יש מקום לברך. אלא שדוקא הרמב"ם הסובר שברכת האירוסין היא ברכת המצוות הוא גם שסובר שברכה לבטלה היא איסור תורה משום לא תשא, ואסור לעבור על איסור תורה בקום ועשה משום כבוד הבריות.

והנה מי ששלח שליח לקדש אשה השליח מברך. וא"כ אפשר לבקש מהחרש שימנה את הרב לתת את הטבעת לאשה ומכיון שהרב הוא שיעשה את מעשה הקידושין כשליחו של החרש הוא יוכל גם לברך. (אלא שבדרך כלל הרב אומר לחתן לומר אחריו מילה במילה את הנוסח של "הרי את מקודשת לי" ואילו כאן יצטרך הרב לומר נוסח שונה "הרי את מקודשת לי". אך מכיון שבלא"ה אין אמירה מפורשת של החתן, אלא הכל נעשה בשפת הסימנים, על הרב להסביר לחתן שיבאר לכלה בשפתו את משמעות המעשה, והרב באמת יאמר הרי את מקודשת לו. והציבור לא יבין שמדובר בשליחות).

לקיים – יקיים; כשם שהוא כונס ברמיזה, כך הוא מוציא ברמיזה. ומסתבר ששפת הסימנים המוכרת לחרשים היא לא פחות מרומז ונרמז. ויש צורך שגם העדים יבינו לפחות את הסימנים הרלבנטיים לקידושין.

השאלה היא, האם יכול גם לכתוב את המלים "הרי את..." בכתב בנוכחות העדים ולמסור לה עם הטבעת?

לדעת הב"ח הדבר אפשרי, ואדרבה כתב עדיף. אך הט"ז חולק עליו זו לשונו בסי' קכא ס"ק י:

וכתב מו"ח ז"ל דבחרש מעיקרא דאמרינן דמוציא ברמיזה כל שכן כתב יד דמהני דאיכא הוכחה שמבין בטוב יותר מהרכנה כדכתבו התוס' ריש דף ע"א בד"ה א"ר יוסף עכ"ל.

ולא דק בהוראה זאת... רק לדעת רב כהנא יכול לגרש מתוך כתב ידו ורב יוסף נמי ס"ל כן, אבל לפי המסקנא בדף ע"ב דאמרינן עד שישמענו קולו שיאמר לסופר וכו' ואמרינן דהך קולו לאפוקי מדרב כהנא דאמר יכול לגרש מתוך כתב ידו, ובכ"ז הרכנה מהני אפילו למסקנא. וטעמא דהרכנה היא ע"י גופו ואמרינן בירושלמי היא השמעת קול היא הרכנה... הרכנה עדיפא מכתב ידו.

לדעת הט"ז שפת הסימנים עדיפה מכתובה, כי היא מעשה בגופו ודומה לקולו. ולענ"ד יש לחלק בין מי שמינה סופר בכתב ידו שלא בפניו, שהסופר המקבל את כתב היד רואה רק את כתב היד ולא את מעשה הכתיבה, אין כאן מינוי מפורש (ראה רמב"ן סוף פרק האומר), כת"י זה נחשב פחות מהרכנה. אך כשהחרש ממנה את הסופר בכתב ידו לעיניו זהו מעשה בגופו של

איסור דרבנן ומשום כבוד הבריות מותר לעבור על איסור דרבנן. ועוד, האשכנזים פוסקים כדעת הרא"ש והראב"ד שברכת האירוסין היא ברכת השבח וא"כ הם יכולים לברך בשופי.

ולמעשה כתבו הפוסקים (החלקת מחוקק והבית שמואל בסי' לד) שבדיעבד אם לא ברכו לפני האירוסין יכולים לברך אחר האירוסין. ודוחק לומר משום שהמצוה נמשכת, כמו בציצית ותפילין שאפשר לברך גם אח"כ. כי שם באמת כל רגע ורגע הוא ממשיך לקיים את המצוה, אך באירוסין המצוה נגמרה עם מעשה האירוסין. ועכצ"ל שאנו פוסקים כדעת הרא"ש שזו ברכת השבח, ורק לכתחילה אנו מברכים עובר לעשייתן כדי לצאת גם ידי חובת דעת הרמב"ם. ומכיון שנישואי חרש הם שעת הדחק כדיעבד דמי ויש לברך כברכת השבח.

ועוד, פוק חזי מאי עמא דבר. חתנים רבים לא יודעים מהי משמעות הברכה ולא מכוונים לצאת, וגם אם אומרים להם לכוון לצאת, דעתם לא נתונה לכך ויש גם ביניהם כאלו שלדאבוננו אינם מאמינים כלל והברכה לא אומרת להם דבר. ובכ"ז מברכים את ברכת האירוסין לכל החתנים בעולם. וע"כ משום שלמעשה אנו נוהגים שזו ברכת השבח. חרשי דעת ואטומי לב חמורים יותר מחרשי אוזן, ולא יגרע החרש מכל יתר החתנים.

ובאשר לשבע הברכות כיון שתקנו לו נישואין מדרבנן יש לברכן כמו לכל חתן מישראל, והן ברכות השבח.

יב. קידושי חרש בכתב וברמיזה

שנינו ביבמות (קיב ע"ב):

חרש שנשא פקחת, ופקח שנשא חרשת, אם רצה להוציא – יוציא, ואם רצה

כדמפרש לקמן יותר ממה שהאיש רוצה לישא אשה רוצה להנשא.

והריטב"א שם הוסיף:

ומסתברא דשוטה וחרש וקטן אעפ"י שכתבו אין מעשיהם כלום כשם שאין מעשיהם כלום בחוב ומשא ומתן דעלמא, וסתמא קתני לעיל שאין עליהם כלום ואעפ"י שכתבו להם... הילכך אין לנו אלא כשכתבו ב"ד קיום כתובה בשביל חרש דתקון ליה רבנן נשואין, אבל כתובת חרש אינה כלום.

ואכן הנוהג הוא לכתוב לחרש כתובה מיוחדת ע"י ב"ד, שהם כאפוטרופוס של החרש, מחייבים אותו לפרוע את חובותיו לאשתו.

וראה רש"י ביבמות שפי' שחרש אין לו כתובה משום שאינו בר דעת. והריטב"א הוסיף שגם אם החרש כתב מעצמו כתובה אין לה ערך כי אינו בר דעת. וכתבו התוס' שם שדוקא במטלטלי תנן בהניזקין (גיטין דף נט ע"א) חרש רומז ונרמז, אבל במקרקעי לא, ורק אפוטרופוס יכול לשעבד קרקעות בכתובה, אך החרש עצמו אינו בר דעת לעשות כן.

ונלענ"ד שכל זאת אמור רק בחרש של ימיהם שלא היה בר דעת, כי לא למד לתקשר בשום צורה שהיא. אך חרש בימינו, שלמד לתקשר, הוא בר דעת לעניין זה ויכול לכתוב כתובה ככל אדם. אמנם גם בימינו גדרו נשאר כשל חרש כמש"כ, משום שאינו מדבר כמונו. אך לעניין מו"מ הוא בר דעת

הכותב ממש, לא פחות מהרכנה, אם לא יותר, וכמש"כ הנודע ביהודה שכתובה כזו כדיבור דמי. וא"כ אם החתן החרש יכתוב מתחת לחופה לעיני העדים את המילים "הרי את מקודשת לי..." מסתבר שזה עדיף משפת הסימנים.

ועוד, בגט יש צורך באמירה דוקא של הבעל לסופר (ראה חלקת יואב אה"ע סי' ל שהסביר זאת באריכות), משא"כ בקידושין אין צורך באמירה, אלא די בכך שכולנו מבינים לשם מה ניתנה הטבעת וכמו שמצינו בהיו עסוקים באותו עניין ואפי' מעניין לעניין באותו עניין (קידושין ו ע"א). אמנם יש לדחות ששם היתה אמירה לפני כן (וראה ר"ן שם וצ"ע מהי מסקנת דבריו).

אך מכיון שהט"ז סתם ולא חילק וגם יותר קל וקצר לדבר בשפת הסימנים מאשר לכתוב ולכן די בשפת הסימנים⁴. אלא שיש צורך שהעדים ישבו לפני כן עם החתן והמתורגמן וילמדו לזהות את משמעות הרמזים השייכים לנושא הקידושין.

יג. הכתובה

ביבמות ק"ג ע"א:

תניא: חרש ושוטה שנשא פקחות, אף על פי שנתפקח החרש ונשתפה השוטה – אין להם עליהם כלום,

ופירש"י (ד"ה אין להם עליהם כלום):

דאין להם דעת ואין תנאו הראשון תנאי ואף על גב דתקון רבנן נשואין לחרש לא תקינו לה רבנן כתובה מיניה

4. **הערת עורך:** כדאי שהרבנות תכשיר שני מתורגמנים שיהיו עדים כשרים לחתונה מיוחדת כזו, כיון שהעדים הרגילים הרי לא מבינים מאומה, ולכן עדותם מאומדנא בלבד. וכן ראוי שיכשירו כמה רבנים לסידור חו"ק לחרשים אלמים שיהיו מצויים בכל פרטי הלכותיהם המיוחדות.

שמתחילים אליו כאל שוטה וקטן. דינו בכך שגדרו שונה לעניין עצם הנישואין, אך הכתובה שהיא חיוב ממוני אם אפשר לכתובה ככל הכתובות – עדיף.

נספח / גיורו של חרש

כאמור לעיל, בדיני ב"נ חרש הוא בר דעת לכל דבר ועניין. כשהוא בא להתגייר הוא עדיין ב"נ. נמצא שבכל תהליך הגיור, כולל קבלת המצוות והמילה דינו עדיין כב"נ. רק עם הטבילה הוא נכנס לכלל ישראל. ומצינו בכמה הלכות שכל עוד לא נגמר גיורו מתייחסים אליו עפ"י הלכות ב"נ, כגון בכתובות יא ע"א גר קטן מטבילין אותו על דעת בית דין וכשיגדל יוכל למחות. מתי הוא יכול למחות? לפני בר מצוה הוא קטן עדיין ומחאתו אינה מחאה. אחרי בר מצוה הוא כבר בן ישראל גדול ואינו יכול עוד למחות. אא"כ נאמר שבמשך כל תהליך התבגרותו הוא נהג כגוי ובכך מחה על גיורו.

אך התוס' ר"ד אומר שהוא יכול למחות "בין הזמנים" בין שיעור בגרותו לפי דיני ב"נ לבין שיעור בגרותו לפי דיני ישראל: ודוקא שלא הגיעו לכלל שתי שערות, אבל אם הגדילו ולא מיחו שוב אין יכולין למחות, ואם מיחו הרי הם כישראל משומד וקידושיו קידושין. והגדילו דרב יוסף לאו דוקא שבאו לכלל עונשין אלא שבאו לכלל דעת ועדין לא באו לכלל עונשין.

ר"ל שדנים אותו עדיין כדיני ב"נ שאין שיעור קבוע לבגרותם, אלא כל אחד לפום דעתו ידידה (חת"ס י"ד סי' שז). משמע שלמרות שמל וטבל מכיון שיכול למחות עדיין משערים את בגרותו לפי דיני ב"נ.

ולא גרע מבן נח שיכול לכתוב כתובה לאשתו. וראה רש"י (בראשית כה, ו) ד"ה הפילגשים:

נשים בכתובה, פילגשים בלא כתובה, כדאמרין בסנהדרין (כא, א) בנשים ופילגשים דדוד.

מבואר בדבריו שיש לנשות ב"נ כתובה. והרמב"ן העיר עליו:

ואין הדבר כן, כי לא תקרא פילגש אלא כשהיא בלא קדושין, כי הכתובה מדברי סופרים, והגירסא בסנהדרין פילגש בלא כתובה וקדושין. אבל אפשר שגם בני נח כאשר ישאו להם נשים כמשפטן בבעילה היו נוהגים לכתוב להן מהר ומתן, ואשר רצונה שתהיה להם פילגש וישלח אותה כאשר ירצה ולא יהיו בניה בנוחלים את שלו, לא היה כותב לה כלום.

לדעתו, אמנם כתובה מדרבנן אך בכ"ז הנוהג היה שגם ב"נ כותבים כתובה. ויתכן שגם רש"י מודה לרמב"ן שבב"נ לא היה חיוב כתובה מעיקר הדין, אלא היה זה רק נוהג מקובל.

ולפי"ז חרש בימינו הכותב כתובה לא יוכל לכתוב לפי נוסח אשכנז שכותבים בכתובה "דחזי ליכי מדאורייתא" כי היא אינה אשתו מהתורה. אך יכול לכתוב כתובה בנוסח ספרד, או בנוסח של כתובה של אלמנה וגרושה שבה אין כותבין "דחזי ליכי מדאורייתא" ואע"פ שאמרנו לעיל שיש לו מהתורה נישואין של ב"נ, אך כאמור בנישואי ב"נ אין חיוב כתובה מהתורה, לכן יש להשמיט פסקה זו.

ואדרבה, עדיף לכתוב כתובה רגילה ולא כתובת מעשה ב"ד, כי התחייבות אישית של החרש עדיפה ממעשה ב"ד. ועוד, משום כבוד הבריות שהחרש לא ייפגע מכך

מצווה ועושה מכוח יהדותו וגם המצוות של ב"נ מקבלות מעתה תוקף ישראלי. זאת ועוד, כשהיובל נוהג אילו היה גוי חרש בא לפנינו ורוצה להתגייר כגר תושב היינו מגיירים אותו כדיני ב"נ. אמנם כיום איננו יכולים לגייר ג"ת אך יכולים לגייר גר צדק. כשבא אלינו גוי חרש ורוצה להתגייר כג"צ, לפחות את התשתית של גר תושב הכלולה בגיורו אנו יכולים לקבל. אמנם בג"צ אין הפרדה בין התשתית לקומה השניה הכל יחידה אחת אך לא תיגרע התשתית של ב"נ שבו מהקומה השניה שבו ואע"פ שגוי שבא להתקבל כג"ת בלבד אנו מנועים מלקבלו בגלל מניעה חיצונית, שאין היובל נוהג, אך את עצם גיורו אנו יכולים לקבל. ומכיון שהוא בא להתגייר כג"צ איננו מנועים מלקבלו לפחות כב"נ, שבאמת אינו רק ב"נ בלבד, אלא ב"נ שהוא חלק מכלל ישראל. חרש גוי שבא להיכנס לכלל ישראל אינו שונה מכל חרשי ישראל שדינם כיהודים לפחות בתשתית הכללית שמכוחה הם מתחייבים ביתר המצוות. גם גר עובר תהליך דומה. הוא מתחייב במצוות לפחות כב"נ, אולם ע"י גיורו הוא מתחייב בהן וביתר המצוות מכוח קדושת ישראל.

מסקנות

א. החרש בימינו מסוגל לתקשר עם בני אדם ללמוד ולהתפתח ולכן דינו שונה מהחרש בימים עברו בהם היה מנותק לגמרי מהחברה ונחשב כשוטה.
ב. עם זאת, מכיון שצורת התקשרותו עם סביבתו אינה מילולית כדרכם הטבעית של כל בני האדם, אלא בשפת הסימנים, מבחינה פורמאלית נשאר דינו כדין חרש ולכן קידושו, לדוגמא, אינם קידושין מן התורה אלא מדרבנן.

מיהו ראשונים אחרים (השטמ"ק בשם הראב"ד והמאירי) חולקים וסוברים שהולכים לפי דיני ישראל.

מאידך, יש להוכיח, לכאורה, להפך, מקושיה שהק' הגר"י אנגל (איני זוכר היכן) האין מקבלים גרים הרי יש לחשוש שכל מי שבא להתגייר הוא צאצא של עמלק ולפי המכילתא אין מקבלים גרים מעמלק שני' מלחמה לה' בעמלק מדור דור?

ותירץ שהולכים אחר הרוב ורובם אינם עמלקים. והקשה הרי בגוי אין הולכים אחר הרוב (פרמ"ג שער התערבות ח"א חקירה ג)? וצ"ל שכבר בבואו להתגייר דנים אותו כדיני ישראל ולא כדיני ב"נ.

אך באמת אין מכאן סתירה. האיסור לגייר חל על בית הדין, לא על הגר עצמו וביה"ד הוא המקבל את הגר לכלל ישראל, הגר אינו יכול להתגייר בעצמו, בית הדין הוא המגייר אותו. וא"כ כל השאלה היא על בית הדין ובית הדין מחויב לדיני ישראל לכן הוא הולך אחר הרוב ואינו חושש לעמלקיותו של הגר. משא"כ מחאתו של הקטן היא תלויה אך ורק בו וכל עוד יהדותו לא נקבעה סופית שיעור בגרותו כב"נ.

אך כאמור, לדעת הראב"ד והמאירי כבר בתהליך הגיור דינו כישראל. ובאמת איננו זקוקים לכך, כי גם אם ביה"ד דן את הגר לפי דיני ישראל הרי גם חרש יהודי דינו לפי תורתנו לפחות כב"נ אם לא למעלה מזה. ובעם ישראל גופו יש שני רבדים, תשתית כלל אנושית כב"נ ומכוחה קומה נוספת של יהדות. אולם הקומה השניה של כלל ישראל משדרגת גם את התשתית ועי"כ התשתית מתקדשת בקדושת ישראל. אפילו ב"נ שרוצה לקיים מצוות כישראל רשאי, אמנם הוא בגדר אינו מצווה ועושה, אך ברגע שהוא נכנס לכלל ישראל הוא נעשה גם

- ג. כמו"כ הוא חייב בכל המצוות מדרבנן.
 ד. בנושאים כלל אנושיים⁵ דינו כבן נח.
 ה. גם בישראל קיים רובד כלל אנושי וברובד זה חיובו כאחד האדם.
 ו. הרב העורך חו"ק לחרש ייקח את הטבעת מידו של החרש וימסור לכלה ויאמר שהיא מקודשת לחרש כדת משה וישראל.
- ז. על עדי הקידושין להבין את שפת הסימנים שבה החרש מקדש את אשתו.
 ח. כתובת חרש בימינו יכולה להיות כתובה רגילה (ולאשכנזי ישמיטו 'דחזו ליכי מדאורייתא').
 ט. ניתן לגייר חרש.
 י. חרש שלמדוהו לדבר, גם אם דיבורו כבד דינו ככל אדם מישראל.

סימן ל

פונדקאית – האם רשאית להינשא?

שאלה

אשה פונדקאית שחיה עם גבר אחר, שאינו אבי העובר שברחמה, ורוצה להינשא לו כדמו"י. האם היא רשאית להינשא למי שאינו אבי העובר? ואם תמצי לומר שלא, האם יש מקום להתיר אם יש חשש שאם לא תינשא לו כהלכה תמשיך לחיות אתו ללא נישואין?

הרקע ההלכתי לשאלה הוא הגמ' במסכת יבמות (מב ע"א-ע"ב):

לא ישא אדם מעוברת חברו ומינקת חברו, ואם נשא – יוציא ולא יחזיר עולמית!... משום דחטה... אלא סתם מעוברת למניקה קיימא דלמא איעברה ומעכר חלבה וקטלה ליה.

ובלשון הרמב"ם (הל' גירושין פי"א הכ"ה):

וכן גזרו חכמים שלא ישא אדם מעוברת חברו ומניקת חברו ואף על פי שהזרע ידוע למי הוא, מעוברת שמא יזיק הולד בשעת תשמיש שאינו מקפיד על בן חברו, ומניקה שמא יתעכר החלב והוא אינו מקפיד לרפאות החלב בדברים המועילין לחלב כשיתעכר.

פונדקאית זו אמנם לא התעברה בעצמה מאבי העובר שברחמה, אלא העובר נוצר בדרך מלאכותית מזרע האב ומביצית האם ומכיון שהאשה אינה מסוגלת להרות בעצמה בדרך טבעית הושטל ברחם הפונדקאית. אולם הבעיה דומה, שהרי העובר עלול להינזק אם בתקופת ההריון ואם בתקופת ההנקה. האם דינה דומה למעוברת חברו ומינקת חברו שאסורה

5. **הערת עורך:** עיי' אורות אורות ישראל פ"ה סעיף ח, וחוב' ג' אלול סעיף יא שהשוואה לנכרי היא לסבר את האוזן אבל כל דיניו כישראל.