

ואם רוצה דברים שהם של ימות הגשמים ועכשיו הם בימות החמה.

מאי ניהו [ומה הם] הדברים הראויים לימות החמה ולימות הגשמים ששואלים אותו אם מעונין בהם?

אילימא [אם נאמר] ששואלים אותו אם רוצה גלופקרי [מעיל חם] בימות החמה, ואם רוצה שיכסוהו בסדיני [בסדין פשתן דק] בימות הגשמים.

והרי אם עונה על דברים אלו בהרכנת "הן" אין בזה הוכחה שאין דעתו צלולה או שאינו מבין, שיש ליהוש דלמא קורא אחריה [שמא קור אחזו] בימות החמה, ומעונין במעיל חם.

אי נמי, חמה אחריה [חום אחזו] בימות הגשמים, ומעונין בסדין פשתן.

אלא הדברים הראויים לימות החמה ולימות עא-א הגשמים ששואלים אותו אם מעונין בהם, היינו בפירי שאינם מצויים באותה עונה של השנה, שאם עונה על השאלה בהרכנת "הן" סימן שאין דעתו צלולה.

אדם פיקח שכנס אשה בקידושין גמורים, ואחר כך נתחרש או נשתטה. הדין, שאינו

דלאו לאו נקטיה אי נמי שיחיא דהן הן נקטיה! [שמא מחלה של כיפוף הראש בתנועה של "לא" תפסה אותו, או מחלה של כיפוף הראש בתנועה של "כן" תפסה אותו] ואינו מתכוין לכך.

אמר רבי יוסף בר מניומי אמר רב נחמן: יש לומר שצורת הבדיקה שבדקין אותו היא, דאמרינן ליה ששואלים אותו בסירוגין — שממתינים שעה בין ההרכנה לשאלה הנוספת, וחוזרים ושואלים אותו את אותה שאלה עצמה⁽¹⁰⁾.

ומקשינן: עדיין וליחוש דלמא שיחיא דסירוגין נקטיה! [נחשוש שמא מחלה של כיפוף הראש בהמתנת סירוגין תפסה אותו].

ומתריצין: יש לומר דאמרינן ליה ששואלים אותו, שאלה חד של לאו ותריין [ושתיים] של הן, ותריין [ושתיים] של לאו וחד של הן, שאין בזה שום סדר, ואם עונה על כל השאלות נכון, סימן שעושה זאת ככוונה ומבין.

דבי רבי ישמעאל תנא: באלו דברים בודקים אותו אם דעתו צלולה, שאם עונה עליהם בהרכנת "הן" סימן שאין דעתו צלולה.

אומרים [שואלים] לו אם רוצה דברים שהם של ימות החמה, ועכשיו הם בימות הגשמים.

שעה, אבל הריטב"א והמאירי והרמב"ם [גירושין ב טז — עיי"ש בהגהות מיימוני] מפרשים סירוגין, שאלה אחת לאו ושאלה אחת הן, וכן משמע בתוספות.

השו"ע [קכא ה] פוסק כמו הרמב"ם, והבית שמואל [ס"ק ז] כתב שיש לחוש גם לשיטת רש"י ורבינו ירוחם ולשהות בין שאלה לשאלה.

בודקין]. אבל תוס' הרא"ש למד ברש"י שמספיק אם שואלים אותו שלש פעמים, וכן לומדים הכסף משנה [גירושין ב טז] והבית יוסף [אהע"ז קכא] בשיטת הרמב"ם [בפירוש המשניות ובגירושין ב טז].

10. כך מבואר ברש"י סירוגין פירושו המתנה

יכול לגרש את אשתו לעולם, לפי שאין כח בגירושי חרשות להפקיע קידושי פיקח.

אמר רב כהנא אמר רב:

אבל אם הוא חרש שיכול לדבר מתוך הכתב, שיודע לכתוב לשלוחים על הקלף: אתם פלוני ופלוני, כתבו ותנו גט לאשתי.

הרי הוא פיקח גמור, ואם מסר להם ציווי בכתב כותבין ונותנין גט לאשתו.

אמר רב יוסף: מאי קא משמע לן [מה השמיענו] רב?

הלוא כבר תנינא: מי שהיה פיקח ונשתתק, ואמרו לו נכתוב גט לאשתך והרכיב בראשו, בודקין אותו שלשה פעמים, אם אמר על לאו לאו ועל הן הן — הרי אלו יכתבו ויתנו!

משמע שאפילו אם אינו יכול אלא רק לרמוז, ראוי הוא לגרש, וכל שכן באופן שהוא יכול לדבר מתוך הכתב⁽¹⁾.

אמר ליה רבי זירא: וכי ממשנה האומרת שמועיל גירושין באלם השומע ואינו מדבר קאמרת [אמרת] להוכיח את דינו של רב שמועיל גירושין בחרש שאינו שומע ואינו מדבר אלא מתוך הכתב? והרי אין ללמוד מאלם לחרש.

כי שאני [שונה] אלם, כיון שהוא שומע, הרי הוא כפיקח לכל דבר. מה שאין כן חרש, שאינו שומע ואינו מדבר, שאם אינו יכול לדבר מתוך הכתב — ברמיזה בלבד אינו ראוי לגרש.

ואם רב לא היה משמיענו שחרש היכול

ומהבית יוסף משמע, שלפי תירוץ הגמרא במסקנא שצריך לשאול אותו שתי שאלות של הן ואחת של לאו או להיפך, גם לרש"י אין צריך המתנה.

1. כך מבואר בריטב"א, שעל אף שבמשנה מדובר בהרכנה, ורב מדבר בכתיבה, מכל מקום הקשו בגמרא שכתובה עדיפה מהרכנה, ואם מבואר במשנה שהרכנה מועלת, כל שכן שכתובה תועיל, ואם כן מה חידש רב. וכן מבואר בתוס' רי"ד, שכתב בביאור הקושיא, שאין לך רמז גדול מכתבת ידו.

הרשב"א מקשה מה קושית הגמרא, הרי הרכנה עדיפה על כתיבה, כמבואר בירושלמי שהרכנה כדבור, ואם כן רב מחדש שגם כתיבה מועלת. ומתוך, שעכשיו הגמרא לא סוברת כן, אלא סוברת שהרכנה אינה עדיפה על כתיבה. וכן כתב הגר"א [קכ ס"ק טו], שהגמרא עכשיו סוברת שכתובה עדיפה, אלא שהגמרא לקמן [עב

א] האומרת: "עד שישמעו את קולו" — לאפוקי מרב כהנא הסובר שמועיל גם אם מדבר מתוך הכתב, חולקת על הסוגיא כאן וסוברת שהרכנה עדיפה.

גם התוס' [ד"ה אמר רבי יוסף וד"ה אמר רבי זירא] סוברים שכתובה עדיפה על הרכנה, אבל התוספות לקמן [עב א ד"ה קולו] סובר שהרכנה עדיפה.

הרא"ש [פרק האומר סימן יט] מביא את שיטת רבינו תם שהרכנה עדיפה לפי שמראה בגופו ונחשב כמו קול, אבל בתירוץ השני סובר הרא"ש שהרכנה אינה עדיפה.

המאירי [ד"ה חרש] כתב חרש שנשא ברמיזה מוציא ברמיזה, וכל שכן בכתיבה שהכתיבה גדולה מן הרמיזה. וכן פיקח ונתאלם או נשתתק כותבין ונותנין על ידי רמיזה וכל שכן בכתיבה. המהרש"א במהדורא בתרא סובר שכתובה עדיפה, ולכן מקשה, שאולי רב בא להשמיענו שגלבי חרש מועלת רק כתיבה ולא הרכנה.

וראים מהברייתא, שחלוק אלם מחרש שדיבר בו רב כהנא.

והוינן: **וממאי** [ומנין] דמדבר ואינו שומע זהו הנקרא חרש, ושומע ואינו מדבר זהו הנקרא אלם?

ומבארין: דכתיב: **"ואני כחרש לא אשמע וכאלם לא יפתח פי"** [תהלים לח יד]. אם כן מבואר בפסוק, שאדם שאינו שומע נקרא חרש, ואדם שאינו מדבר נקרא אלם.

ואי בעית אימא, לשון אלם הוא כדאמר **אינשי** [כמו שאומרים אנשים]: **אישתקיל מילוליה** [נלקחו דבריו], ו"אלם" הוא קיצור של "אישתקיל מילוליה" בראשי תיבות.

אמר רבי זירא: אי קשיא לי בדברי רב כהנא **אמר רב הא קשיא לי**,

לדבר מתוך הכתב, ראוי הוא לגרש, לא היינו יודעים זאת⁽²⁾.

והחילוק שבין אלם לחרש, שנינו בברייתא: **דתניא:**

חרש המדבר ואינו שומע — זהו חרש,

שומע ואינו מדבר — זהו אלם,

וזה וזה — גם המדבר ואינו שומע וגם השומע ואינו מדבר, הרי הן נחשבים כפקחין **לכל דבריהם**⁽³⁾.

מבואר בברייתא שאלם נחשב לפיקח לכל דבריהם, וחרש זה המובא כאן בברייתא אינו החרש שדברו בו חכמים בכל מקום והשווהו לשוטה, כי חרש זה — פיקח הוא לכל דבר, אלא החרש שדברו בו בכל מקום, ושעליו דיבר רב, הוא חרש שאינו שומע ואינו מדבר⁽⁴⁾.

3. הגר"א [רלה נד] מקשה, לענין מה נאמר בברייתא שמדבר ואינו שומע זהו חרש, והרי אין נפקא מינה בזה כיון שהוא כפקח לכל דבריו.

ומתריך הגר"א, שמכאן ראייה לשיטת הרמב"ם [הלכות מכירה כט ב] שכתב על מה שנאמר במשנה [לעיל נט א] שחרש מוכר במטלטלין אבל לא בקרקע, שהכוונה בין לחרש שאינו מדבר ובין לחרש המדבר. והקשה המגיד משנה, שהרי חרש המדבר הרי הוא כפיקח, ומדוע אינו מוכר בקרקע. ומתריך הגר"א, שהרמב"ם סובר כי רק במקום שנזכר חרש יחד עם שוטה, אז מדובר דווקא בחרש שאינו שומע ואינו מדבר, אבל כאן שנזכר חרש לבדו, כולל גם חרש המדבר, כי כיון שהוא חרש, אינו שלם בדעתו ואינו ראוי להקנות קרקע.

4. פירש רש"י בחגיגה [ב ב], שהשוו אותו

2. הפני יהושע מבאר שרב מחדש שמועלת הכתיבה, ואין צריך לבדוקו יותר, כי כיון שהוא כותב, הרי זה כאילו דיבר, ומשום כך הרי הוא כפיקח גמור שאינו צריך בדיקה. ונחלקו בזה הראשונים: הכסף משנה על הרמב"ם [גירושין ב טז] ובבית יוסף [סימן קכ], והאור שמח [שם], מדייקים מהרמב"ם שאינו צריך בדיקה. אבל מהר"ן [סוף פרק התקבל ד"ה אמרו] משמע שהוא צריך בדיקה לכתובת ידו כשם שצריך בדיקה להרכנת הראש.

ומבאר האור שמח, שסברת הרמב"ם שהרכנה נחשבת לסימן על רצונו, ולכן צריך בדיקה להוכיח שהוא סימן אמיתי, אבל הכתיבה נחשבת כדיבור ממש, ולכן אינו צריך שום בדיקה. וסברת הר"ן שכתובה נחשבת כסוג של סימן, שצריך לבדוק את הסימן.

אלא משמע מהברייתא, שהגדה בכתב אינה נחשבת הגדה, ושלא כדברי רב כהנא אמר רב.

אמר ליה אביי: עדות קאמרת [וכי אמרת] להוכיח מעדות שהגדה בכתב אינה נחשבת הגדה?

הרי אין להוכיח מעדות לגט!

כי **שאני** [שונה] **עדות, דרחמנא אמר** שצריכים למסור העדות **מפיהם**.

שכתוב "על פי שני(6) עדים" [דברים יט טו] — ולומדים מזה למעט, שלא יכולים להעיד עדות **מפי כתבם** בבית דין(7).

דתניא בברייתא: כתוב בתורה לגבי עונשו של היודע עדות ובחרו ונשבע שאינו יודע: **"אם לא יגיד ונשא עונו"** [ויקרא ה א] וצריך להביא קרבן שבועת העדות.

לומדים מלשון הכתוב למעט: **פרט לאלם שאינו יכול להגיד** העדות בפיו.

שאם יודע עדות והשביעו אותו שאינו יודע עדות והרכין בראשו שאינו יודע, פטור מן הקרבן(6).

ולפי רב כהנא, קשה **אמאי** נתמעט מהגדה אם אינו יכול לדבר? **הא יכול עדיין להגיד מתוך הכתב**.

צריך שישמע את השבועה, ולפי זה יש לומר שהרכין בראשו נחשב שבועה דווקא בשבועת העדות שסגי בשומע את השבועה מפי אחרים, ועל ידי ההרכנה מראה ששמע את השבועה, אבל בשבועת ביטוי לא מועיל אם הרכין בראשו.

6. רש"י הביא את הפסוק "על פי שנים עדים" שכתוב בדברים יז ו לגבי דיני נפשות — "על פי שנים עדים יומת המת". וגם רש"י ביבמות [לא ב] הביא את הפסוק הזה. אבל הרש"ש מגיה ברש"י "על פי שני עדים", והכוונה לפסוק בדברים יט טו "על פי שני עדים יקום דבר" משום שרש"י על התורה הביא את הדרשה שבגמרא על פסוק זה, המדבר גם על דיני ממון.

7. רש"י על התורה [דברים יט טו] לומד מהפסוק "על פי שני עדים" — מכאן שלא יכתבו העדים את עדותם באיגרת וישלחו לבית דין. ומקשים הראשונים, כיצד פוסקים דיני ממון על פי עדות שבשטר, הרי שטר הוא עדות מפי הכתב.

חכמים לשוטה, וכך קים להו לרבנן, שכל שאינו שומע ואינו מדבר אינו בר דעת.

וכתב החתם סופר [אהע"ז חלק ב סימן ב], שאף על פי שאין בו סימני שוטה, אמרו חכמים שדינו כשוטה, וקרוב לודאי שהוא הלכה למשה מסיני.

וכתב המנחת שלמה [סימן לד], כי כיון שחכמים הבינו בחמתם שחרש אינו בר דעת, אם כן גם בבן נח אומרים כן.

5. כך פירש רש"י, וכתב החתם סופר, שברש"י מבואר, שאם השביעו והרכין ראשו, נקרא שבועה, ולכן צריך פסוק לפוטרו מקרבן שבועה. ולפי זה יש ראייה לדברי החוות יאיר שכתב שגם הנשבע בכתב חייב, כי בשביל שיחול השבועה אין צריך דווקא ביטוי שפתיים.

הנודע ביהודה [קמא יור"ד סו ד"ה באופן] כתב, שדווקא לגבי שבועת ביטוי, שכתוב ביטוי שפתיים, צריך שיוציא השבועה מפיו, אבל לגבי שבועת העדות כיון שכתוב "ושמעו קול אלה", לומדים מזה שחייב גם אם מושבע מפי אחרים, וכזה אין דין שהעד יאמר את השבועה, אלא

ומביא הקצות החושן [כח ו] שיש בזה כמה שיטות בראשונים כיצד מועיל שטר שהוא מפי הכתב:

א. שיטת בעל המאור [יבמות לא ב], שהשטר נחשב שטר רק היכן שנעשה מדעת המתחייב, ולכן מועיל, כיון שהוא מפי כתבו של בעל הדין, ולא מפי כתבם של העדים, וכן דעת התוספות בכתובות [כ ב ד"ה ורבי בתי הראשון].

ב. שיטת הרמב"ן [יבמות שם במלחמות], שתורת שטר יש רק באופן שנכתב בנוסח שטר, ואז אין חסרון של "מפי כתבם", כיון שזה עדות "בשטר", וכל הפסול של עדות בכתב, הוא רק באופן שכתוב בתור זכרון דברים בעלמא. וכן דעת התוספות בכתובות [שם] בתירוצו השני.

ג. שיטת רבינו תם [בתוספות יבמות לא ב ובבא בתרא מ א], שעדות בכתב כשרה, ועדים יכולים לשלוח איגרת של העדות לבית דין, ומה שאמרו בסוגייתנו שיש פסול של "מפי כתבם", היינו רק באילם שאינו ראוי להעיד בעל פה, ולכן פסול גם בעדות בכתב.

וכתב הנתיבות המשפט [כח ו] שגם לפי רבינו תם יש חילוק בין עדות בכתב לבין שטר, ששטר נחשב מיד "כמי שנחקרה העדות בבית דין", ולכן השטר כשר אף אם מתו העדים או שכחו את עדותם, מה שאין כן עדות בכתב, שמועיל רק אם העדים חיים וזוכרים את עדותם בזמן שהכתב בא לפני בית דין.

ד. שיטת הרמב"ם [הלכות עדות ג ד], ששטר פסול מן התורה משום שהוא מפי הכתב, ורק מדרבנן תיקנו להכשיר עדות שבשטר, וכן פסק השו"ע [כח יב].

הכסף משנה [עדות ט יא] דן האם לפי הרמב"ם מועיל גם עדות בכתב, או רק עדות בשטר.

ה. שיטת המרדכי [כתובות סימן קמו ויבמות פ"ג אות יז] והגהות אשרי [כתובות פ"ב סימן טז] כי מה שאמרו ביבמות [לא ב] "מפיהם —

ולא מפי כתבם" לגבי שטר קידושין, היינו רק בדיני נפשות, אבל בדיני ממון, כותב אדם עדותו בשטר. ומבואר בדבריו, כי גיטין וקידושין שהם דבר שבערוה, הם בכלל דיני נפשות שלא מועיל בהם "מפי כתבם". [ושטרי גיטין וקידושין, צריך לומר שהם מועילים כיון שהם שטרי קנין].

הקובץ שיעורים [בבא בתרא אות קסז] מקשה על המרדכי שסובר שכל הפסול של "מפי כתבם" הוא רק בדיני נפשות, והרי הפסוק של "על פי שני עדים" שממעטים ממנו "מפי כתבם" מדבר בדיני ממונות. ונראה שהמרדכי לומד שהמיעוט של "מפי כתבם" נלמד מהפסוק "על פי שנים עדים יומת המת", שמדבר בדיני נפשות [עייין הערה קודמת].

בשיטת הרמב"ם שסובר ששטר מועיל רק מדין תקנה דרבנן, כדי שלא תנעל דלת בפני לוויין. מביא הכסף משנה [עדות ג ד] את קושית הרשב"ץ שהקשה, הרי מקרא מלא דיבר הכתוב שמועיל שטר, שכתוב בירמיה [לב]: "שדות בכסף יקנו וכתוב בספר וחתום". ותירץ הכסף משנה, אפשר לומר שהפסוק בירמיה הוא מדברי קבלה.

הרמב"ן בספר המצוות [סוף שורש שני אות לב, הובא בש"ך כח יד] מאריך לחלוק על הרמב"ם, ומקשה ממה שמועיל מן התורה שטרי גיטין וקידושין ושטר שחרור.

עוד מקשים הרמב"ן והכסף משנה, מהמבואר בגמרא לעיל [ג א], שמן התורה עדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותם בבית דין, משמע ששטר מועיל מן התורה.

הרמב"ן בספר המצוות והלחם משנה [שם] והש"ך [שם] והפני יהושע [לעיל לו א] מקשים מהגמרא לעיל לו א, שהקשתה על מה שכתוב במשנה, שעדים חותמים על הגט מפני תיקון העולם, ומקשה הגמרא: מפני תיקון העולם? והרי דאורייתא היא שכתוב "וכתוב בספר וחתום" — משמע שהשטר הוא מן התורה.

ולכן בעדות, רק בפה נחשבת הגדה (8).

קנין מועילה העדות שבשטר, או שהתורה חידשה ששטר מועיל לקנין אף על פי שאינו עדות.

הקהילות יעקב (יבמות כד ה) מביא להוכיח ממה שכתב הריטב"א (כתובות כא א) בשם הרמב"ן, שגם לפי רבי מאיר הסובר שעדי חתימה כרתי, מכל מקום שטר קנין כשר גם כשנכתב על דבר שיכול להזדייף, ורק בתורת שטר ראייה פסול. מוכח, ששטר קנין מועיל אף שאינו מועיל לראיה, ומבאר הקהילות יעקב, מה שגט פסול כשנכתב על דבר שיכול להזדייף, היינו משום שיש חסרון בכריתות, כי צריך שהכריתות תהיה מבוררת מתוך הכתב.

8. האחרונים [תורת גיטין, קצות החושן מו יט ואור שמח עדות ט יא] מקשים, מדוע צריך פסוק "ואם לא יגיד" למעט אילם שפטור מקרבן שבועה, הרי בלא זה, עדותו פסולה מדין "מפיהם — ולא מפיהם כתבם".

ומתוך התורת גיטין, לפי הש"ך [מו צג] הסובר כי לדעת רוב הראשונים [חוץ מרבנו תם] אילם כשר לחתום על שטר, לאופן זה צריך פסוק לפוטרו מקרבן שבועה, במקום שמסרב לחתום ולהעיד בשטר. ולפי זה יוצא חידוש, שאפשר לתבוע מאילם שיחתום בשטר.

ובקצות החושן [מו יט] מחדש שאילם פסול לעדות גם משום פסול הגוף, חוץ מהפסול הכללי של "מפי כתבם", ולכן אילם פסול לחתום על שטר, אף על פי שאין חסרון של "מפי כתבם", ופסול הגוף לומדים מ"ואם לא יגיד".

ומקשה הקצות החושן, אם כן מה קושית הגמרא שאלם יכול להעיד מתוך הכתב, הרי אילם פסול בפסול הגוף. ומתוך הקצות החושן, שקושית הגמרא היא, כיצד לומדים מהפסוק של "אם לא יגיד" למעט אילם משום שאינו בר

הש"ך מביא את המגילת אסתר שתירץ, שאין כוונת הגמרא שהוא ממש דאורייתא, אלא הקשו על המשנה שאמרה שהוא מתקנת רבן גמליאל, והקשו שכבר מוזכר בפסוק בימי ירמיה, ומצינו בכמה מקומות שהגמרא קוראת לדברי קבלה, דאורייתא. והש"ך מאריך לדחות את דבריו.

הנתיבות המשפט [כח ז] והתומים [שם טז] והחתם סופר [אהע"ז ח"ב סימן ה] והגר"ח [עדות שם] מחלקים, שבשטרי קנין מודה הרמב"ם שהם מן התורה, ורק בשטרי ראייה סובר הרמב"ם שהם מדרבנן. וכן כתב האמרי משה [טז ח] בשם הגר"ח.

והטעם לחלק בין שטר קנין לשטר ראייה:

כתב הנתיבות המשפט [כח ז], שבשטר קנין ושטרי גיטין וקידושין, אין העדים מעידים על גמר הדבר, אלא על ציווי המקנה או המגרש, ולכן אין צריך עדות בבית דין וכשר "מפי כתבם", אבל עדים החותמים בשטר ראייה, מעידים על גוף המעשה כגון מעשה מכירה או הלואה, וכיון שזה עדות על גוף המעשה, צריך שיהיה "מפיהם — ולא מפיהם כתבם".

והגר"ח מבאר, שהרמב"ם סובר כמו שאר הראשונים, שעדות בכתב פסולה ועדות בשטר כשירה, אלא שהרמב"ם סובר, שבאופן שזה שטר קנין ויש בו דעת המתחייב אז הוא מקבל דין שטר, ובאופן שזה שטר ראייה אינו מקבל דין שטר, ולכן מועיל רק מדרבנן.

ובשטר קנין שמועיל להרמב"ם מן התורה, נחלקו האחרונים האם מועיל גם לראיה או שמועיל רק לקנין.

החתם סופר [אהע"ז ח"ב סימן ה ד"ה והוא] והגר"ח [שם] והקובץ ישעוריים [בבא בתרא אות תרו] סוברים, שהשטר מועיל גם לראיה. אבל התומים [כח טז] הובא בקהילות יעקב יבמות כד ה] סובר ששטר קנין אינו מועיל לראיה. והמחלוקת היא: האם התורה חידשה שבשטרי

אמר רב יוסף בר מניומי אמר רב ששת: מה שכתוב בברייתא שהאלם כשר לעדויות, הכוונה בעדות אשה, שמעיד שמת בעלה כדי שתוכל להנשא.

דאקילו בה רבנן, באופנים שונים כדי שתוכל להנשא, ובה הקילו לקבל עדות של אלם מפי הכתב.

אבל בשאר עדויות שהם מן התורה, לא ניתן למסור העדות מפי הכתב.

ופרכינן: והא קתני ירושות! משמע שאלם יכול להעיד אף על ירושה, שהוא דין ממון ועדותו מן התורה.

מה שאין כן בגט שאין גזירת הכתוב של "מפיהם — ולא מפי כתבם", גם הגדה בכתב נחשבת להגדה⁹.

ומקשינן: מיתיבי שנינו בברייתא: בשם שבדקינן אותו את מי שנשתתק לגיטיין על ידי הרכנת הראש, כך בודקינן אותו למשאות ולמתנות [למקח וממכר] בנכסיו, ולעדויות ולירושות.

קתני מיהת [נשנה בברייתא על כל פנים] עדויות, משמע שהוא יכול גם להעיד אף שאינו מדבר, והרי נאמר לעיל שיש גזירת הכתוב שעדות נמסרת רק בפה?

בו חכמים בקיום שטרות להכשירו להעיד מתוך הכתב.

ומקשה הבית מאיר, שמלשון הריב"ש עצמו מבורר שפוסל גם למי שאינו אילם לומר בפני נכתב ובפני נחתם מתוך הכתב, ואם כן עדיין קשה לדעת הריב"ש מדוע שונה עדות של בפני נכתב משאר עדויות לקיום השטר שמועיל מתוך הכתב.

ומתוך הבית מאיר, ששליח המביא גט כיון שהוא עד אחד, פסול להעיד בכתב, כי עד אחד אינו יכול לקיים שטר, ומה שמועיל קיום שטרות מתוך הכתב, מדובר בחתמו שנים, שאז מועיל מדין עדות שבשטר.

9. הרעק"א בתשובה [סימן כט וסימן ל] מאריך לדון, האם כתיבה כדיבור לענין ספירת העומר, ומביא, שהחוות יאיר והשב יעקב נחלקו לענין כותב שבועה, האם כתיבה נחשבת כדיבור. החוות יאיר מביא ראיה: מכך שמיעט הכתוב עדות מפי הכתב "מפיהם — ולא מפי כתבם", משמע, שבשאר מקומות שלא נתמעט, הכתיבה נחשבת כדיבור. והשב יעקב דוחה את הראיה,

הגדה, הרי אילם יכול להעיד מתוך הכתב וגם זה נקרא הגדה. ומתמצת הגמרא, שאילם היכול לדבר מתוך הכתב נתמעט שאינו בכלל הגדה, וממילא אפשר למעטו מ"אם לא יגיד" שיש בו פסול הגוף, וכיון שפסול בפסול הגוף, לכן פסול גם לחתימת השטר.

שיטת התוספות [לעיל ה א ד"ה אילימא] שאילם פסול לומר בפני נכתב ובפני נחתם. הר"ן והריטב"א [לעיל ט א] סוברים שאילם כשר לומר בפני נכתב ובפני נחתם מתוך הכתב. וברמ"א [אהע"ז קמב ז] כתב בשם הריב"ש שאילם פסול לומר בפני נכתב ובפני נחתם. ומקשה הבית שמואל [ס"ק יא] שזה סותר למה שכתב הרמ"א [חור"מ מו ז] בשם הריב"ש שעדות קיום שטרות כיון שהוא מדרבנן, כשר מתוך הכתב, ואם כן למה פסול האילם בעדות של בפני נכתב ובפני נחתם, והרי הוא עדות על קיום השטר.

ומתמצים הבית שמואל והתומים [מו לט] שדווקא מי שראוי לומר עדות בעל פה הקילו בו חכמים שכשר להעיד בעדות קיום שטרות מתוך הכתב, אבל אילם שאינו ראוי להגדה לא הקילו

ומתרצינן: **אמר רבי אבהו:** לא מדובר בעדות שמעיד על נכסי אחרים, אלא מדובר בנכסי עצמו, ו"ירושות" הכוונה לירושת בנו הבכור, שמעיד בכתב אם רצה לשנות את משפט הירושה ולהשוות את בנו הבכור כשאר האחין⁽¹⁰⁾.

ופרכינן: **קתני מיהת** [נשנה בברייתא על כל פנים], שהוא ראוי למשאות ולמתנות, מאי לאו [האם אין הכוונה] שהוא ראוי למקח וממכר לעלמא [לאחרים] והיינו להעיד עליהם בכתב?

ודחינן: לא, מדובר במקח וממכר לדידיה [לעצמן], ולא מדובר בעדות.

ומקשינן: **מיתיבי ממה ששינונו: חרש, לא הלכו בו אחר רמיוותיו ואחר קפיצותיו ואחר כתב ידו לחשבו כפיקח, אלא לענין מקח וממכר במטלטלין,**

אבל לא החשיבוהו כפיקח לענין גיטין, באופן שקידש את אשתו קידושין גמורים כשהיה פיקח.

וקשה על דברי רב כהנא שאמר שנחשב כפיקח לגרש בכתב ידו.

ומתרצינן: מחלוקת תנאי היא.

דתנאי: אמר רבן שמעון בן גמליאל:

במה דברים אמורים שאין סומכים על כתב ידו של החרש לגיטין — **בחרש מעיקרו,** שאין לו כתב יד של דעת, כיון שמימיו לא היתה דעתו צלולה⁽¹¹⁾.

אבל אם היה פיקח שלמד לכתוב בדעה צלולה, ונתחרש אחר כך — **הוא כותב** את הגט וזן חותמין.

וכדעת רבן שמעון בן גמליאל סובר רב כהנא.

ומקשינן: **וחרש מעיקרו לא** יכול לכתוב גט?

והרי שנינו ביבמות: **כשם שכונמה** החרש **ברמיזה,** בלא דיבור הפה, **כך מוציאה ברמיזה!**

צריך לברך ברכת התורה, ומקשה הט"ז [ס"ק ב] שלגבי עדות מצינו מיעוט של "מפיהם" — ולא מפי כתבם", ואם כן התורה גילתה לנו שכתובה אינה נחשבת כדיבור, ומבואר בט"ז שיש בפרשת עדות לימוד לכל דיני התורה, שכתובה אינה נחשבת כדיבור.

10. כך פירש רש"י, אבל התוספות פירש שהכוונה בגמרא, שנאמן מדין "יכיר" לומר על בן בין הבנים שהוא הבכור, והברייתא מחדשת, שהוא נאמן לכך על ידי הרכנה.

11. כתב המהרש"ל, מה שכתב רש"י שלא היתה

שגם אם נאמר שכתובה אינה נחשבת כדיבור, מכל מקום, לולא שהתורה היתה ממעטת עדות מפי הכתב, היינו אומרים שאין צריך דיבור לעדות אלא די בגילוי מילתא, ומשום כך היינו מחשיבים אף כתיבה לעדות.

גם הנודע ביהודה [קמא יור"ד טו] דן האם שבועה חלה על ידי הכתב. ורצה בתחילה לתלות במחלוקת הרמב"ם ור"ת האם עדות כשרה מתוך הכתב. ודחה שאפשר שעדות שונה כי צריכה הגדה בבית דין, וגם חילק בין עדות שכתוב בו לשון "הגדה", לשבועה שכתוב בה לשון "ביטוי שפתים".

בשו"ע [או"ח מז] כתוב, שהכותב דברי תורה

חכמים גזירה על יבמה מאחיו חרש שלא יוכל לגרשה, אטו [אגב] שיבואו להתיר גירושין ליבם חרש שנפלה לו יבמה מאחיו פיקח.

ומקשינן: אי הכי [אם כן] שגוזרים על חרש שאינו יכול לגרש יבמה מאח חרש אגב שאינו יכול לגרש יבמה מאח פיקח.

אם כן על אשתו של החרש נמי נגזור שלא יוכל לגרשה, אגב יבמתו מאח פיקח.

ומתריצין: יבמתו ביבמתו מיחלפא [מחליף] ויבוא להקיש וללמוד אחד מהשני, ואם יתירו לו לגרש יבמה מאח חרש יבוא לדמות ולהתיר אף יבמה מאח פיקח.

מה שאין כן אשתו ביבמתו לא מיחלפא [אינו מחליף] ולא יבוא לדמותם.

ומקשינן: ומי גזרינן [וכי גוזרים] על גירושי יבמה מאח חרש אטו [אגב] גירושי יבמה מאח פיקח?

ועתה: שני אחין חרשין שנישאו נשואין עא-ב ברמיזה, לשתי אחיות פיקחות או לשתי אחיות חרשות או לשתי אחיות, אחת פיקחת ואחת חרשת, שכולן נישואיהן הן רק מדרבנן, כיון שהבעלים כנסו אותן ברמיזה.

ומתריצין: אי מדובר באשתו של החרש, שכנסה כשהיה חרש הכי נמי ברור שיכול לגרשה ברמיזה.

אלא הכא במאי עסקינן [כאן במה מדובר] — ביבמתו, שנפלה לפניו ליבום, שקידושיה היו קדושין גמורים, וזיקתה זיקה גמורה, והוא אינו יכול לחלוץ לה, כיון שאינו בכלל "ועמד ואמר לא חפצתי לקחתה" [דברים כה], אלא כונסה ואינו יכול לגרשה לעולם, שהגט של החרש אינו מפקיע זיקה דאורייתא⁽¹²⁾.

והוינן בה: יבמתו ממאן [ממי] נפלה לפניו ליבום?

אילימא [אם נאמר] דנפלה ליה מאחיו שהיה גם הוא חרש.

והרי כשם שכניסתה [שקידושיה] לאח הראשון היה ברמיזה, כך דין יציאתה ברמיזה! אם כן מדוע לא יוכל היבם החרש לגרשה אחרי שייבם אותה.

אלא צריך לומר דנפלה ליה ליבום מאחיו פיקח שקידושיה קידושין גמורים.

ואיבעית אימא:

לעולם מדובר דנפלה ליה מאחיו חרש, וגזרו

[ק"ב ב ד"ה כונס] "לא אתי גט דידיה ומפקע זיקת יבומי אחיו הראשון".

הרעק"א מביא את קושית התוס' יום טוב [יבמות סוף פרק יד], שמקשה, מדוע מזכיר רש"י את הזיקה לאח שמת, והרי אחרי שמיבם אותה החרש, נעשית אשתו לכל דבר ופקע הזיקה, והיה לרש"י לומר שאסורה לשוק משום שהגט של החרש אינו מפקיע את האישות.

לו דעת צלולה מימיו, דהיינו חרש מלידה, זהו לאו דווקא, כי אם כן לא היה יכול ללמוד לכתוב, אלא הכוונה שנתחרש בקטנותו קודם שבא לידי דעת. והרש"ש כתב, שבזמנינו נמצא בוינה הבירה בית תלמוד המלמד כתיבה לחרשים מלידה.

12. כך פירש רש"י וכן כתב ברש"י ביבמות