

ויש גורסים בדברי אביי 'בין למאן דאמר בהסבת הבן בין למ"ד בהסבת הבעל.. 'ומפרשים שאביי מקשה לדברי הכל, מה תקנה יש לנחלה שירשה הבת ממטה אמה. עד שבא רב אשי ופירש שתקנתה לישא איש כמותה, שאביו כאביה ואמו כאמה (ערשב"א ריטב"א ושיטמ"ק).

ויש מפרשים שאביי בא להשיב על קושיית רב פפא; מכך שהכתוב הדגיש שהבת באה משני מטות, יש ללמוד שקפידת התורה משום הסבת בעל, כי אם הבעל אינו יורש וההקפדה היא רק משום הבן, הלא בכך שאתה מצריכה להינשא למשפחת מטה אביה, אינך מתקן אלא נחלה הבאה לה מאביה, אבל נחלת אמה מכל מקום תהא מוסבת לבנה [והוא משתייך למטה האב יותר ממנה, שהרי גם אביו וגם אמו בניס לאותו מטה, כי הולכים אחר אביהם]. ועל כרחך לא בא הכתוב לתקן הסבת הבן, אם משום שאי אפשר לתקן כאמור (ערשב"ם ובעה"מ), אם משום שהבן ירך אמו הוא ונחלה הבאה לו מאמו אינה עקירה, שנחשבת כאילו היא ביד מורישי (ערמב"ן ורשב"א). אלא על הסבת הבעל בלבד הקפיד, וכשתינשא למי שהוא כמותה, שאביו ממטה אביה ואמו ממטה אמה, הרי מתקיים לא תסוב במלואו. [ואף על פי שלעתידי יתכן ותוסב הנחלה לגמרי למטה האחר, כגון שימות הבעל בלא בניס וירשו אביו או אחיו או אחי אביו — יש לומר שלא הקפידה תורה אלא בהסבה מיידית, ולא על שלב שני].

ורב פפא השיבו 'ודלמא שאני התם שכבר הוסבה' — כלומר לא הקפידה תורה אלא שלא לגרום הסבה מכאן ואילך, אבל זו הבאה משני מטות, כבר הוסבה הנחלה משבט האם על ידי זאת הבת היורשת את אמה ומתיחסת על שבט אביה. ושוב יש לומר שהבעל אינו יורש וכל קפידת התורה אינה אלא משום הבן, ומה שאפשר לתקן שלא תוסב מכאן ואילך נתקן.

ואמר לו אביי 'שכבר הוסבה לא אמרינן' — כלומר משמעות הפסוקים היא שנעשה לה תקנה כדי שלא תיעקר לא משבט אביה ולא משבט אמה. ומזה שמענו שלא הקפידה תורה על הסבת בן אלא על הסבת בעל כאמור. בדרך דומה: אין לומר שהקפידה היא על הסבת בן כי כיון שלא אפשר לתקן הסבת בן לגמרי, כאמור, לא עשתה תורה תקנה לחצאין — אלא ודאי אין הקפדה על הסבת בן רק על הסבת בעל, ובזה יש לנו תקנה שלימה, להינשא לאדם כמותה.

[ואם תאמר, עדיין יש להשיב ולומר שגם אם מדובר בהסבת הבן, לא תהיה כאן הסבה אם תינשא לאדם שבא משני מטות כמותה, שהרי גם בנה שיוולד לה, יש בו שני חלקים ממטה האמהות, כי גם אם אביו וגם אם אמו ממטה זה, וא"כ עדיין י"ל שבעיית ההסבה היא בבן בלבד ואילו הבעל אינו יורש.

ויש לדחות, זיל לאידך גיסא; לדבריך שהקפידה התורה בהסבת הבן אם כן מבואר שאינו ממשיך את אמו ואינו כמורישי, כיון שנשתנה יחוסו, וא"כ לא תועיל עצה זו שתנשא לאיש כמוה, שהרי מצב הבן שונה מאמו, כי בין אביו ובין אמו שייכים למטה אחד, שהרי שניהם מתיחסים אחר אביהם.

ועוד יש לטעון שעצה זו להינשא לאדם כמוה — קלושה, כי שמא תמות הבת לפני אמה, ונמצאת נחלת האם מוסבת רק בגלל הנישואין הללו, ובלעדיהן היה חלק האם עובר לאחיה והיה נשאר לגמרי אצל מטה האם. ובשלמא אם הבעיה משום הסבת הבעל, עצה זו מספקת דיה, שהרי הבעל לא יקבל, שאינו נוטל בראוי, אבל אם הבעיה מצד הסבת הבן שהוא נוטל בראוי, לא תעזור העצה. ועל כרחך לומר שהסבת בן איננה הסבה משום שהוא כמורישי. עפ"י מפרשים].

דף קיג

'סימן אמר' — עב"ה. ויש לפרש 'אמ"ר' הוא סימן לתבות הנדרשות; איש, מטות, אחר. ונראה שצ"ל 'אימר' [ידבקן]. (ע"ע הגהות ריעב"ק, אמת ליעקב).

'אמר קרא איש' — ערשב"ם ותוס'. ואפשר שרצה לומר דהכא כתיב איש בנחלת אבותיו, דמשמע שפיר על הבן היורש, ואילו כאן כתוב איש בנחלתו שמתפרש יותר טוב על הבעל הבוחר את אשתו-שדהו-נחלתו [ככינוי חכמים 'נסתחפה שדהו'] משבטו שלו. וכן דברי רנב"י 'אמר קרא ידבקו' יש לומר שנתכוין להמשך: ידבקו מטות. ורבא לא בא אלא לפרש דבריו.

'רב איש אמר... בן לאו אחר הוא' — כי האי גוונא אמר רב איש בקדושין יג' יבם לאו אחר הוא'. ועתוס' שם (ובסוטה ה:): ומסורת הש"ס. ולפי הנראה מכאן יתכן שזו דרך רב איש, אבל שאר אמוראי דהכא ס"ל דאין קפידא לקרוא לבן 'אחר' וה"ה ליבם (בדרך טובים. וע"ע ריטב"א, תורת חיים).

על מה שכתבו התוס', פעמים שלא היו בקיאים בפסוקים — ע' בשו"ת מהרי"ל (קמט). וע"ע בפתח עינים להחיד"א; קונטרס קדושת השבת לר"צ הכהן ז"ה ולפי שדברות.

'ע"ב) וירש — מקיש ירושה שניה לירושה ראשונה' — הרמ"ה גרס וירש אתה מקיש... (וכן נראית הגרסה מכמה ראשונים) — משמע אותה ירושה שאמרת לך בזרעו של מת שהיא ראשונה, היא עצמה אמרת לה בירושה שניה, בזרע אבי המת, כדין זו כך דיין זו. (וכ"ה בשטמ"ק בשם הרא"ם).

'מקיש ירושה שניה לירושה ראשונה, מה ירושה ראשונה בן קודם לבת אף ירושה שניה בן קודם לבת' — התוס' מפרשים [דלא כרשב"ם] 'ירושה ראשונה' — ירושה רגילה שהבן יורש את אביו. וכן האב את בנו. 'ירושה שניה' — ירושה דרך יורש שבקבר, כגון בן הבן היורש את זקנו דרך אביו. יש מי שכתב לשמוע מפירוש זה שאין המת זוכה ממש בקבר להנחיל, שאם כן מדוע צריך ריבוי שבן הבן קודם לבת הבן, למה לא יקדם, והלא הוא יורש מאביו המת ובן קודם לבת? אלא משמע שבירושת 'משמוש' הנכד יורש ישירות מזקנו [על ידי ומכח אביו], ולכך צריך ריבוי שגם בכזו ירושה מיוחדת, בן קודם לבת (קובץ שעורים. וע"ע שם להלן אות שלג ואילך. ובספר אמת ליעקב לגר"י קמינצקי זצ"ל (קיד): כתב לתלות שאלה זו במחלוקת רשב"ם ותוס'. וע"ע בגדרי משמוש בשו"ת אגרות משה יו"ד ח"א קמז, ב; שיעורי רי"מ שורקין, אות נה; 'בגדי שש' לג. וראה עוד להלן קטו).

'שנכנסו לבקר את החולה' — 'פירש הרשב"ם דבשלא נתכוונו להעיד לא חל עליי' שם עדים. ויעויין כריתות י"ב: בתוס' הנדפס בשולי העמוד (ד"ה לא) דר"י הי' פוסל עדותם של עדים שלא נתכוונו להעיד. ובשטמ"ק שם אות ב' בשם הרא"ש תמה על זה. ויעויין שבועות מ"א: כל מילתא דלא רמיא עלי' דאיניש לאו אדעת'י, דפי' רש"י דתלינן הטעות בלוח, משמע דבעדים לא תלינן טעות, אבל ר"ח שם פי' דהואיל ולא נתכוונו להעיד תלינן הטעות בעדים. ויתכן דבזה מחלוקת ר"י והרא"ש.

וע' ר"ח מכות ה'. בשם הגאונים דאין עדים מזימים נאמנים אם הזוממים מכזישים אותם, ולהנ"ל מובן, דהא בדרך כלל מזימים לא נתכוונו להעיד על הזוממים, דהא לא ידעו שיבואו ויעידו על יום זה' (מהגר"א נבנצל שליט"א). אף שמדברי הרשב"ם מבואר שגם כשלא נתכוונו בשעת הראייה להעיד כשרים להעיד — צריך לומר שאינה נחשבת ראיית עדות אלא משעה שמתכוונים להעיד על פיה ומשחזרים את הראייה במוחם. [ונראה לכאורה שאם מלכתחילה לא באו כדי להעיד ולאחר הראיה ככוונתם להעיד, ושוב נמלכו — יכולים לדון על פי ראייתם].

ולפי הרעה שאין עדים כשרים להעיד אם לא היתה דעתם לכך בראייה, על כרחנו לומר שאעפ"י שכיוונו להעיד כשרים לדון עפ"י ראייתם, וכדעת החולקים על הרשב"ם.

'שלשה שנכנסו לבקר את החולה רצו כותבין רצו עושין דין' — יש לשמוע מכאן שנאמנים השלשה
לומר אנו דיינים בדבר זה. ואין צריך עדים על כך שהם דיינים (עפ"י שו"ת רשב"ש רכט).

דף קיד

'אבל בלילה אפילו שלשה כותבין ואין עושין דין. מאי טעמא — דהו להו עדים...' — הרשב"ם פירש, מפני שבלילה אינם ראויים להיות דיינים, הלכך ראייתם ראיית עדים היא ולא ראיית דיינים, ושוב אינם ראויים להעשות דיינים בדבר זה, שאין עד נעשה דין. ואין לשמוע מכאן שאין קבלת עדות בפני בית דין בלילה, אלא יכולים בית דין לדון ביום על פי עדות שקבלו בלילה. וכאן שונה, מפני שראייתם בלילה אינה ראיית דיינים כאמור.

[יש לפרש שאעפ"י שלא נתכוונו בראייתם להעיד, השכיב-מרע החשיב ראייתם לראיית עדות, כיון שאין דנים בלילה, וכאילו אמר להם הו עדי עדים. אך לפי"ז היה בדין שלא יוכלו לדון אפילו עפ"י אחרים, כמו אילו נתכוונו להעיד שלדעת רשב"ם פסולים להיות דיינים בכל אופן. ואילו ברשב"ם מבואר שכשרים לדון ע"י שיעידו אחרים בפניהם, וכבר העיר על כך הרשב"א. ויש לפרש, כיון שאין מקבלים עדות בלילה לכתחילה, הרי ראייתם נחשבת לעולם 'לכתחילה', שעכשיו הם רואים, הלכך נידונית היא כראיית עדות. כן פירש בקובץ ענינים. עוד בבאר הרשב"ם, ע' בחדושי הגרנ"ש — כתובות לה; אמת ליעקב כאן].

אבל כמה ראשונים חולקים וסוברים שאפילו בדיעבד אין קבלת עדות בלילה [לדעת תלמודנו. ואולם בירושלמי (סנהדרין ד, ה) אמרו שאם טעו ב"ד ודנו בלילה — דיניהם דין. (וגם לפי שיטה זו נראה שאין לדון לכתחילה על פי קבלת העדות בלילה. ע' בלשון רמב"ן ורשב"א. וכ"מ מהסמ"ע חו"מ כח ס"ק סג ובס"ה סק"ח, בהסבר פסקי הרמ"א)]. וזהו עיקר הטעם לראוהו בלילה, שאם באו לדון על פי אותה ראייה — אין יכולים, שהריהי קבלת עדות בלילה ופסולה. הלכך צריכים עדות אחרת ביום (עפ"י רמב"ן ור"ן. וע' גם בריטב"א, וברשב"א כאן ובשו"ת ח"ב רצו).

[בנודע ביהודה (קמא אה"ע נח) כתב לדחות ראיות הרמב"ן מתלמוד דידן דלא כהירושלמי, ששונה קידוש החדש וחליצה שנעשו בלילה, הואיל ואפשר לשוב ולעשותם ביום, לכך נידונים הם כלכתחילה ופסולים. משא"כ בקבלת עדות — ע"ש. ונראה סברת הרמב"ן דכל דבדיעבד כשר אין שייך לחזור ולעשותו, שאין קידוש אחר קידוש].

'אין עד נעשה דין' — כמה ראשונים פירשו הטעם משום עדות שאי אתה יכול להזימה, כי לא יקבלו הזמה על עצמם. יש אומרים לפי טעם זה, גם עדים הקרובים לדיינים פסולים, שהרי לא יוכלו הדיינים לקבל עדות הזמה על קרוביהם. וכן איתא בירושלמי (והובא בר"ף בסנהדרין. ע' בראשונים כאן ובספ"ב דכתובות; שו"ת הרשב"א ח"א א'קנו). ויש מכשירים (עתוס' כתובות כא: ד"ה הנח).

בספר קצות החשן (ו סק"ד — עפ"י המרדכי) כתב שגם אם נכשיר עדים הקרובים לדיינים, מאחר ואפשר להזימם בבית דין אחר, אעפ"י"כ שייך לפסול את העדים עצמם לדיינים משום עדות שאי אתה יכול להזימה, כי גם אם תזום העדות בב"ד אחר, הלא יתברר שהדיינים [שהם בעצמם העדים שהוזמו] —