

שיעור שבעה-עשר

אורעה כל הפרשה כולה להיות דין

מראי מקומות: דף קיג ע"ב "תני רבה בר חנינא וכו' — רשב"ם, תוספות, הגהות אשר"י, רשב"א, ריטב"א ומאירי; רמב"ם, הלכות סנהדרין, פרק ג הלכות ה, ו, כסף משנה, ורדב"ז שם; שו"ע חו"מ סימן רנג סעיף א, רמ"א וביאורי הגר"א שם.

"תני רבה בר חנינא קמיה דרב נחמן: 'זהיה ביום הנחילו את בניו' — ביום אתה מפיל נחלות ואי אתה מפיל נחלות כלילה. אמר ליה אביי: אלא מעתה דשכיב ביממא הוא דירתני ליה בניה, מאן דשכיב כלילא לא ירתי ליה בניה? דלמא דין נחלות קא אמרת, דתניא: 'זהיתה לבני ישראל לחוקת משפט' — אורעה כל הפרשה כולה להיות דין, וכדרב יהודה, דאמר רב יהודה: שלשה שנכנסו לבקר את החולה, רצו — כותבין, רצו — עושין דין; שנים כותבין ואין עושין דין. ואמר רב חסדא: לא שנו אלא ביום, אבל כלילה אפילו שלשה כותבין ואין עושין דין; מאי טעמא? דהוו להו עדים, ואין עד נעשה דין. אמר ליה: אין, הכי נמי קאמינא". בסוגיא זו מצינו חמש מחלוקות עיקריות בין הראשונים: א. מחלוקת הרשב"ם והתוספות לגבי "אורעה כל הפרשה" וכו'. ב. האם הכניסה לבקר קובעת או שראייה מספיקה? ג. האם אומרים "שלא תהא שמיעה גדולה מראיה" גם בדיני ממונות? ד. האם מקבלים עדות גם כלילה? ה. מחלוקת בטעם הדין של "אין עד נעשה דין". וכל חמש המחלוקות הללו קשורות האחת לשנייה.

המחלוקת הראשונה שבין הראשונים היא לגבי "אורעה כל הפרשה" וכו'. הרשב"ם פירש שאורעה כל הפרשה כולה להיות דין "לענין זה שצריך שלשה לחלוקת נחלה כמו בדין". ועל כך הקשו התוספות "דא"כ אמאי מייתי דרב יהודה? והא רב יהודה לא איירי בחלוקה, אלא מיירי בדבר ששייך בו דין גמור, ועוד דהוה ליה למימר 'חלוקת נחלות קא אמרת' ולא 'דין נחלות'". ולכן פירש ר"י ש"אורעה כל הפרשה כולה להיות דין לענין שעל כרחם של בנים נעשים דיינים אותם העומדים שם בשעת צואה ועושין דין, ולא מצי האי למימר איני רוצה לדון לפניכם אלא לפני בי"ד הגדול או לפני בי"ד חשוב שבעירי, אלא על כרחו מקבל אותן בדיינין". והתוספות מוסיפים ואומרים: "ולא מיירי במתנת שכ"מ, דהא לא הוו דבריו ככתובין וכמסורין אלא מדרבנן, אלא מיירי כשנותן בקנין גמור במתנת בריא מעכשיו אם ימות, וקרי לה נחלה לפי שהיא כעין נחלה שאינו קונה אלא לאחר מיתה" וכו'. התוספות מקשים על פירוש הרשב"ם מתוך דינו של רב יהודה העוסק בדין רגיל ולא בחלוקה, ומתוך הלשון "דין נחלות" ולא "חלוקת נחלות", וה"הגהות אשר"י" מוסיף להקשות: "ואין נראה לר"י, דאם יש מחלוקת בין היורשים פשיטא (שצריך שלשה), ואם מודים כולן ל"ל שלשה". ולכן מסביר ר"י שאין מדובר כאן על חלוקת נחלה, אלא "לענין שעל כרחם של בנים נעשים דיינים אותם העומדים שם בשעת צואה ועושין דין, ולא מצי האי למימר איני רוצה לדון לפניכם אלא לפני בי"ד הגדול או לפני בי"ד חשוב שבעירי" וכו', ובהגהות אשר"י גרס: "ולא מצו למימר לבי"ד הגדול קאזלינן ולא לבי"ד היפה שבעיר", ולא גרס "שבעירי", ונראה שהתוספות באו לחדש שאין הבנים רשאים לתבוע התדיינות לא רק בפני בית דין סתם, אלא אפילו בפני בית דין שבעירם. ועוד יש להעיר בדברי התוספות שכתבו שהחידוש הוא "שלא מצי האי למימר איני רוצה לדון לפניכם אלא לפני בי"ד הגדול או לפני בי"ד חשוב שבעירי", ולא כתבו שהחידוש הוא שדיינים הדיוטות יכולים לדון בדין זה ואין צורך בסמוכים, ומתוך כך ניתן להוכיח ששיטת התוספות היא שבכל דיני ממונות אין צורך בסמוכים, וזאת בניגוד

אורעה כל הפרשה כולה להיות דין

לשיטות הראשונים בריש מסכת סנהדרין אשר לפיהן גם רב אחא, שאינו מצריך אלא דיין אחד, סובר שהוא צריך להיות סמוך, ולכן התוספות לא כתבו שזהו החידוש כאן, שהרי אין בכך כל חידוש. אולם עצם חידושם של התוספות טעון עדיין בירור, שכן הגמרא כתבה רק ש"אורעה כל הפרשה להיות דין", דהיינו דין רגיל, ולא שניתן לכפות את הבנים לדון בפניהם בניגוד לדין הרגיל, ואף בפסוק אין כל ראייה לדין כזה.

ובסיום דבריהם הקשו התוספות: "וא"ת דאמר פרק אחד דיני ממונות: ור"מ דמקיש ריבים לנגעים, מה נגעים ביום אף ריבים ביום, האי 'ביום הנחילו' מאי עביד ליה? מבעי ליה לכדתני רבה בר חנינא, והשתא אי מיירי בדבר ששייך בו דין גמור, הא שמעינן ליה מהיקשא דריבים לנגעים, ואמאי איצטריך 'ביום הנחילו'?", והוסיפו: "ולפירוש הרשב"ם אתי שפיר דאיצטריך לחלוקה בעלמא, ולא הייתי מצריך ביום דומיא דחלוקת שותפות בעלמא". ותירץ ר"י: "דלפי נמי אצטריך, דס"ד כיון דמשונה משאר דינין שדנין בעל כרחו, ה"א דדנין אפילו בלילה". אולם לכאורה תירוצו של ר"י אינו מובן. התוספות מקשים מהו ההבדל בין דין זה לבין כל דין רגיל שבו דנים ביום, ומוסיפים שלפי הרשב"ם מובן מהו ההבדל, ומתרצים שמכיוון שדנים בדין זה בעל כורחו הייתה הוה אמינא שידונו בו גם בלילה. אולם לכאורה לא מובן כיצד הייתה הוה אמינא כזאת? הרי הדין שדנים בעל כורחו של בעל הדין קיים בכל הדיינים, ואם הם נחשבים כדיינים רגילים מובן שהם יכולים לדון בעל כורחו, כפי שבדין של "זה בורר" הדיינים שנבחרים נחשבים כדיינים רגילים וחלים עליהם כל הדיינים הרגילים של הדיינים. אם הם נחשבים כדיינים רגילים, חלים עליהם כל הדיינים הרגילים, בין אם הם מונו בדרך הרגילה ובין אם האב מינה אותם, והם יכולים לדון בעל כורחו. מה שאין כן לדון בלילה, שבו אף דיין אינו דן בלילה, ולא מובן מדוע הייתה הוה אמינא שהם יהיו רשאים לדון בלילה.

ונראה להסביר שישנו הבדל מהותי בין דיינים רגילים לבין דיינים

ש"נכנסו לבקר את החולה". דיינים רגילים, מביאים להם הוכחות שיוצרות אצלם אומדנות, ועל פי זה הם פוסקים, ואילו דיינים ש"נכנסו לבקר את החולה" יודעים מראש מה אמר האב, והם צריכים רק לבצע זאת. וכתב ה"קצות" שגמר הדין, מצד עצמו, כשר בלילה, וכל הפסול בלילה הוא רק לגבי מהלך הדין, העדים וההוכחות. ולפי זה מובן שהייתה הוה אמינא שמכיוון שדיינים ש"נכנסו לבקר את החולה" אינם דנים על פי הוכחות ואומדנות, הם יהיו כשרים גם בלילה, וקא משמע לן שלא. הייתה הוה אמינא שכפי שבאיסורים ניתן לפסוק גם בלילה, כך גם בכל מקרה שהמציאות בו ברורה יהיה ניתן לפסוק גם בלילה, וקא משמע לן שלא.

ולחילוק הזה ישנה נפקא מינא. השו"ע כתב: "שנים שנכנסו לבקר את החולה וצוה בפניהם, כותבין ואין עושין דין. ואם היו שלשה, רצו — כותבין, רצו — עושים דין". והוסיף הרמ"א: "להחזיק כל אחד במה שצוה, ולדון בכל דברי ספק שנפל בצואה, ואין אחד מן היורשין או מקבלים יכולים לומר: לבי"ד אחר אולינן". הרמ"א מביא שלוש נפקא מינות ל"דין" של אלו "שנכנסו לבקר את החולה": א. להחזיק כל אחד במה שצוה. ב. לדון בספקות שיפלו בצוואה. ג. לכוף את היורשים או המקבלים להתדיין בפניהם דווקא. וכתב הגר"א: "להחזיק בו" — תוס' שם ד"ה אורעה והרא"ש שם". אך למעשה התוספות מביאים רק את הנפקא מינה השלישית, והרא"ש רק את הנפקא מינה הראשונה, ואילו את הנפקא מינה השנייה אין הם מביאים. ונראה שהסיבה לכך היא החילוק שאמרנו. התוספות והרא"ש הבינו שהדין של הדיינים ש"נכנסו לבקר את החולה" קיים רק כאשר הדין הוא ברור, והם צריכים רק לבצע את דברי האב, אולם כאשר הם צריכים לדון בעצמם מה לתת, אין הם יכולים לשמש כדיינים, ולכן הם לא כתבו את הנפקא מינה השנייה. ואילו הרמ"א סבר שהם יכולים לדון בעצמם, ואפילו אם הלשון היא מסופקת, כפי שכותב הריטב"א, ולכן הוא כתב גם את הנפקא מינה השנייה. אולם זהו חידוש גדול, ונראה שלכן לא קיבל הרשב"ם את זאת.

אורעה כל הפרשה כולה להיות דין

הרשב"ם כתב שבדין של "אורעה כל הפרשה" וכו' מדובר בחלוקת נחלה ולא בדין רגיל. והקשו עליו התוספות: "דא"כ אמאי מייתי דרב יהודה? והא רב יהודה לא איירי בחלוקה אלא מיירי בדבר ששייך בו דין גמור", והוסיפו להקשות "דהוה ליה למימר 'חלוקת נחלות קא אמרת' ולא 'דין נחלות'". ונראה שלפי הרשב"ם כתבה הגמרא "דין נחלות" ולא "חלוקת נחלות" בכדי לאפוקי מההוה אמינא. בהוה אמינא הבינה הגמרא שהעברת הנחלה עצמה צריכה להיעשות ביום, ועל כך היא הקשתה: "אלא מעתה דשכיב ביממא הוא דירתה ליה בניה, מאן דשכיב בלילא לא ירתי ליה בניה?", ותירצה שאין מדובר בהעברת הנחלות גרידא, אלא בדין הנחלות, וכדי להדגיש זאת היא כתבה "דין נחלות" ולא "חלוקת נחלות". ואף את קושייתם הראשונה של התוספות ניתן לתרץ. התוספות הקשו מדוע הביאה הגמרא את דינו של רב יהודה? הם הבינו שהדין של "אורעה כל הפרשה" זהה לדין של רב יהודה, שמדבר על דין רגיל, והקשו כיצד אומר הרשב"ם שהדין של "אורעה כל הפרשה" מדבר על חלוקת נחלה? אולם לפי הרשב"ם ניתן לומר שאלו הם שני דינים שונים. הדין הראשון של "אורעה כל הפרשה" מדבר על חלוקת נחלה, והדין של רב יהודה מדבר על דין רגיל. ואכן כך משמע מדברי הרמב"ם. הרמב"ם כותב: "הנחלות כדינין שנאמר בהן לחוקת משפט, לפיכך אין מפילין נחלות בלילה", ולאחר מכן, בהלכה נפרדת, הוא כותב: "שנים שנכנסו לבקר את החולה וצוה בפניהם, כותבים ואין עושים דין. ואם היו שלשה, רצו — כותבין, רצו — עושין דין; במה דברים אמורים? ביום, אבל בלילה כותבין ואין עושין דין", ואם כן הוא סובר שאלו הם שני דינים נפרדים. [אלא שבדברי הרדב"ז במקום יש קושי. הרדב"ז כותב: "ונראה דאע"ג דאין מפילין נחלות בלילה, אם התחילו ביום גומרין בלילה, דהא 'לחוקת משפט' כתיב מהו, והיינו דכתיב: 'ביום הנחילו, וכתיב: 'לחוקת משפט', וכתיב: 'ושפטו את העם בכל עת'". ולכאורה לא מובן מהו החידוש בדבריו? מה היא ההוה אמינא שדין זה יהיה שונה מכל דין רגיל שניתן להתחיל אותו ביום ולגמור בלילה? אלא נראה להסביר שהחידוש בדברי הרדב"ז הוא שדין

הנחלות ככלל נחשב כדין אחד שניתן להתחיל אותו ביום ולגמור בלילה, ואין אומרים שהדין לגבי כל אחד מהבנים נחשב כדין נפרד, ואם התחילו לדון בנחלתו של בן אחד ביום אי אפשר להמשיך ולדון בנחלתו של בן אחר בלילה. אולם מכל מקום רואים אנו, שהדין של "אורעה כל הפרשה" והדין של רב יהודה הם שני דינים נפרדים. הדין הראשון משמיע שחלוקת הנחלות צריכה להיעשות ביום ולא בלילה, כפי שגירות, חליצה וקידוש החודש צריכים להיעשות ביום ולא בלילה על אף שאינם דין, מכיוון שהם מעשה בית דין. והדין השני משמיע את דינו של רב יהודה לגבי "שנים שנכנסו לבקר את החולה". והגמרא הביאה את שני הדינים הללו בסמיכות האחד לשני רק מכיוון שאת שניהם עושים ביום ולא בלילה, על אף שהטעם לכך הוא שונה.

אלא שעדיין צריך להבין מהו, לפי הרשב"ם, השוני בין חלוקת שותפים רגילה לבין חלוקה של יורשים? מדוע יש צורך בפסוק מיוחד המשמיע את דין חלוקת הירושה? וכתב המאירי: "חלוקת הנחלה אינה כחלוקת השותפין שהשותף חולק לעצמו בדבר שאין צריך שומא, או שבי"ד שמים להם אף בלילה, אלא הרי הוא כדיני ממונות, וכל שלא נתרצו ביניהם בחלוקתם ובאו עליה לבי"ד נוהגין בה כדיני ממונות שלא להתחיל בהם בלילה" וכו', ולפי זה מובן שיש הבדל בין חלוקת שותפות רגילה לבין חלוקה של יורשים. אך ניתן להסביר זאת גם בדרך שונה. רבנו הלל מפרש את דברי הספרי (כי תצא, פסקא רטז): "והיה ביום הנחילו את בניו" — ביום מפילים נחלות ואין מפילים נחלות בלילה", ואומר: "ביום מפילים נחלות, דהיינו דמפילין גורלות, ואין מפילין בלילה". ולכאורה תמוה הדבר מדוע הוא מדבר רק על הפלת גורלות ולא על שאר סוגי הקניין? הרי הגמרא בתחילת המסכת (בדף ג ע"א) שואלת: "וכי קנו מידן מאי הוי? קנין דברים בעלמא הוא", ומתרצת: "בשקנו מידן ברוחות" או "כגון שהלך זה בתוך שלו והחזיק וזה בתוך שלו והחזיק", ואם כן ניתן לחלק שותפות גם על ידי קניין סודר או חזקה. ונראה להסביר שלדעת רבנו הלל דין

אורעה כל הפרשה כולה להיות דין

הפלת הגורלות הוא דין מיוחד, ואין הוא דומה לקניין רגיל. מפשט הכתובים נראה שאין דין הגורל מועיל אלא לחלוקתה של ארץ ישראל, כפי שכתוב: "אך בגורל יחלק את הארץ" (במדבר כו, נה), ואף על פי שהגמרא (בדף קו ע"ב) מרחיבה את הדין ואומרת ש"האחים שחלקו, כיון שעלה גורל לאחד מהן קנו כולם; מ"ט? אמר ר' אלעזר: כתחילת א"י, מה תחלה בגורל אף כאן בגורל. אי מה להלן בקלפי ואורים ותומים אף כאן בקלפי ואורים ותומים? אמר רב אשי בההוא הנאה דקא צייתי להרדי גמרי ומקנו להרדי", ואם כן דין הגורל מועיל גם לחלוקה רגילה. וכמו שכתב הרמב"ם (בהלכות שכנים, פרק ב הלכה יא): "האחין שחלקו ועשו ביניהם גורל, כיוון שעלה גורל לאחד מהן קנו כולן בהנייה שנעשית להם ששמעו זה מזה לדבר שהסכימו עליו גמר כל אחד מהן ומקנה לחבירו". אולם הראב"ד חולק על פסק זה וכותב: "לא נתחווירו דבריו", ואף לפי הרמב"ם יש צורך לברר מי יכול להפיל את הגורל? האם כל אחד ואפילו קטן, או שמא רק גדול, או שהיורשים עצמם חייבים להפיל את הגורל ולא אחר? ומכל מקום אנו רואים שדין הגורל הוא דין מיוחד, ובניגוד לקניין רגיל שאינו מבצע אלא חלוקה טכנית, הרי הגורל מברר למי שייך כל חלק. ולפי זה מובן שישנם תנאים מסוימים בהם הגורל מברר, ולכן צריך לעשותו דווקא ביום ולא בלילה, בניגוד לקניין רגיל שיכול להיעשות גם בלילה. ואם כי ייתכן שהדבר תלוי בשאלה אם יש בררה או לא, אולם גם אם אין בררה, מכל מקום לדין הגורל יש תנאים מיוחדים. ולפי זה מובן שהפסוק המיוחד בחלוקת ירושה בא להשמיע שבניגוד לחלוקת שותפות רגילה הנעשית על ידי קניין, הרי חלוקת הירושה יכולה להיעשות גם על ידי גורל, אלא שאין הגורל יכול להיעשות אלא ביום ולא בלילה.

ולפי זה ניתן להבין את השוני הקיים בין דברי הרמב"ם לשו"ע. הרמב"ם כתב שני דינים: א. "אין מפילין נחלות בלילה". ב. "שנים שנכנסו לבקר את החולה... במה דברים אמורים? ביום, אבל בלילה כותבין ואין עושין דין", ואילו השו"ע הביא רק את הדין השני. ונראה

שהדבר תלוי ביסוד של גורל. הרמב"ם פוסק שיש גורל, ולפי זה מובן שהוא היה צריך לכתוב את הדין של "אין מפילין נחלות בלילה", שכן הוא עוסק בדין גורל. אולם לפי שאר הראשונים אין גורל, ולכן הם לא כתבו אלא את הדין השני העוסק ב"שנים שנכנסו לבקר את החולה", ולא את הדין הראשון העוסק בדין גורל.

אולם ניתן להבין את ההבדל שבין חלוקת שותפות רגילה לבין חלוקה של יורשים בדרך נוספת. הגמרא (בדף קכו ע"א) מביאה מחלוקת האם יש לבכור קודם חלוקה או לא? והנפקא מינה היא לעניין מכירה קודם חלוקה. וחידש הרשב"ם, שלכולי עלמא חלק פשוט אין לו קודם חלוקה. ואף על פי שוודאי יש לו זכות ירושה, אולם הנכס עצמו אינו שייך לו. ולפי זה מובן שיש הבדל בין ירושה לשותפות. בשותפות כל אחד מהשותפים השקיע סכום כסף בשותפות, והכסף הזה נשאר שייך לו תמיד. אולם בירושה אין הנכס שייך ליורש אלא מכוח דין התורה, ולכן הוא נהפך להיות שייך לו רק בשעת החלוקה ולא קודם לכן. ואף לפי שאר הראשונים הסוברים שיש לו חלק פשיטות קודם הירושה, מכל מקום יש הבדל בין ירושה לשותפות בכך שהשותף לוקח נכס שהיה שייך לו מאז ומעולם, ואילו היורש מקבל את הירושה רק מכוח דין התורה של הירושה. ומכיון שהוא מקבל את הירושה רק מכוח דין התורה של "חוקת משפט", מובן שחלים עליו דינים מיוחדים של משפט, ולכן אין הוא יכול לקבל זאת אלא ביום ולא בלילה, וזאת בניגוד לחלוקת שותפות רגילה שבה אין מגבלות. בחלוקת ירושה יש מגבלות, ואין היא יכולה להיעשות אלא ביום, כפי שגירות, חליצה וקידוש החודש אינם יכולים להיעשות אלא ביום, וזאת מכיון שהיא מוגדרת כמשפט, מה שאין כן בחלוקת שותפות רגילה שבה אין מגבלות, ואם כן מובן שקיים הבדל בינה לבין חלוקת שותפות רגילה לפי הרשב"ם.

אלא שר"י הקשה על פירושו של הרשב"ם "דאם יש מחלוקת בין היורשים פשיטא (שצריך שלשה), ואם מודים כולן ל"ל שלשה?". לדעת ר"י אין כל חידוש בדין של "אורעה כל הפרשה" כפי שמסביר

אורעה כל הפרשה כולה להיות דין

אותו הרשב"ם, ולכן הוא הסביר ש"אורעה כל הפרשה כולה להיות דין לענין שעל כרחם של בנים נעשים דיינים אותם העומדים שם בשעת צואה, ולא מצי האי למימר איני רוצה לדון לפניכם אלא לפני בי"ד הגדול או לפני בי"ד חשוב שבעירי". אולם הרשב"ם אינו מקבל את ההסבר הזה, מכיוון שלפי הסברו של ר"י המינוי של הדיינים הללו הוא מינוי לאחר זמן. לפי שיטת הרשב"ם הדיינים שעושים דין "אומרים כך הדין שפלוני יטול חלק זה ופלוני חלק זה שדמיהם מכוונין בשוה" וכו', ואם כן המינוי שלהם הוא מינוי מידי כדי שיוכלו לחלק את הנכסים. אולם לפי הסברו של ר"י המינוי אינו למציאות שאין מחלוקת בין היורשים, שהרי במציאות כזאת "למה לי שלשה?", אלא רק למציאות שבה יש מחלוקת בין היורשים, וכפי שמוסיף לבאר רבנו גרשום "שאם נתן למי שלא היה ראוי לירש או שהניח להן אביהן ירושה ולא רצה אחד מהן לחלוק עם אחיו אלא נתן לבכור פי שנים כדין תורה יכולין לעשות כדין וכופין אותו עד שיחלוק" וכו', ומינוי כזה, שהוא רק למציאות שיהיה סכסוך, הוא מינוי לאחר זמן, ולכן אין הרשב"ם מקבל את ההסבר הזה, שכן לפי דעתו לא ייתכן מינוי שכזה. מה שאין כן לפי התוספות ניתן לומר שהמינוי הוא מינוי מידי, והם נהפכים להיות דיינים מיד, אלא שהם משתמשים בסמכות הזאת רק כשיש מחלוקת בין היורשים.

וישנה סיבה נוספת אשר בגללה לא מקבל הרשב"ם את הסברו של ר"י. לפי הסברו של ר"י החידוש ב"אורעה כל הפרשה כולה" הוא ש"לא מצי האי למימר איני רוצה לדון לפניכם אלא לפני בי"ד הגדול או לפני בי"ד חשוב שבעירי", אולם לכאורה לא מובן לשם מה היה צורך לעקור את סמכותם של בתי הדין הרגילים לדון במקרה הזה? ר"י התקשה מהו החידוש בדברי הגמרא? ולכן הוא הסביר שהחידוש הוא בעקירת סמכותם של בתי הדין הרגילים. הוא לא כתב שהחידוש הוא שאין צורך בסמוכים, אלא מספיקים הדיוטות, אלא שהחידוש הוא בעקירת סמכותם של בתי הדין הרגילים. אולם הרשב"ם סובר שלא ייתכן שזהו החידוש בדברי הגמרא, מכיוון שאין כל סיבה לחדש

דין שכזה, ולכן הוא מסביר הסבר שונה. ולפי הסברו של הרשב"ם אין מדובר כאן בדין רגיל, אלא במעין שומא, כפי שכתב ש"אומרים כך הדין שפלוגני יטול חלק זה ופלוגני חלק זה שדמיהם מכוונין בשוה", וזהו מעין הסברו של המאירי. ואם כי ר"י אינו מקבל את ההסבר הזה מכיוון שהגמרא מדברת על דין ומשפט ולא על שומא, ולכן הוא נרחק להסביר את ההסבר שלו. אולם לפי הרשב"ם משמעות ה"דין" עליו מדברת הגמרא היא למעשה בית דין, כגירות, חליצה וקידוש החודש, ולכן הוא מעדיף להסביר כך, ולא להידחק ולהסביר שמדובר כאן בעקירת סמכותם של בתי הדין.

והנה, התוספות הקשו על פירוש הרשב"ם "דא"כ אמאי מייתי דרב יהודה? והא רב יהודה לא איירי בחלוקה אלא מיירי בדבר ששייך בו דין גמור". ולכאורה תמוה הדבר שהתוספות מעמידים את דינו של רב יהודה בדין גמור ולא בחלוקת נחלה, שכן כל סוגית הגמרא עוסקת בחלוקת נחלה ולא בדין רגיל. ונראה שהתוספות הוזקקו לפרש כך מכיוון שלפי דעתם "לא מיירי במתנת שכ"מ, דהא לא הוו דבריו ככתובין וכמסורין אלא מדרבנן, אלא מיירי כשנותן בקנין גמור כמתנת בריא מעכשיו אם ימות, וקרי לה נחלה לפי שהיא כעין נחלה שאינו קונה אלא לאחר מיתה", ואם כן זהו דין רגיל. אלא שלכאורה קשה: כיצד ניתן לומר שנתינה לאדם זר היא "נחלה"? הרי זהו קניין רגיל. ולכן צריך לומר שהתוספות לא אמרו את דבריהם אלא בהקנאה לבן ולא לאדם זר. ואם כן יש הבדל בין אדם זר שקונה לבין בן שקונה, ובניגוד לאדם זר שאצלו קניין מעכשיו ולאחר מיתה זהו קניין רגיל, הרי בבן שקונה זו היא ירושה. אלא שבשאלה זו נחלקו הראשונים, וישנם ראשונים הסבורים שאין הקנאה כזאת מועילה אלא אם כן הקנה את כל הנכסים ולא את מקצתם, ואם כן הקנאה כזאת כשלעצמה אינה מוגדת כנחלה. וניתן לומר שבכך נחלקו התוספות והרשב"ם. לדעת התוספות ניתן להגדיר זאת כנחלה, על אף שאין זה אלא דין רגיל, ואילו לדעת הרשב"ם אין זה מוגדר כנחלה, ויש צורך להסביר שמדובר בנחלה ממש.

אורעה כל הפרשה כולה להיות דין

אלא שעדיין צריך להבין כיצד התוספות אומרים שהאב יכול למנות את העומדים לידו כדיינים, "ולא מצי האי למימר איני רוצה לדון לפניכם, אלא לפני בי"ד הגדול או לפני בי"ד חשוב שבעירי?" הרי בשעה שהדיינים הללו צריכים לדון האב כבר מת, ואם כן כיצד הוא יכול לשלוט על הנעשה לאחר מיתתו? אלא מכאן יש ראייה ליסוד שיש לאב זכות להוריש גם בקבר, והם יורשים רק מכוחו של האב, ולכן מובן שהאב יכול למנות דיינים גם לאחר שמת. ואילו הרשב"ם חולק על כך וסובר שמשעה שהאב מת שוב אין לו זיקה לנכסיו, ואין הוא יכול למנות דיינים בניגוד לרצונם של היורשים, ולכן הוא מסביר הסבר שונה.