

שיעור תשעה-עשר

אין עד נעשה דיין (המשך)

מראי מקומות: דף קיג ע"ב "שלשה שנכנסו לבקר את החולה" וכו' – רשב"ם, רא"ש, נימוקי יוסף, רמב"ן ומאירי; ר"ה דף כה ע"ב "סד"א תיהוי חקירת עדים כתחילת דין" וכו' – רשב"א ור"ן שם; מאירי לסנהדרין דף לד ע"ב ד"ה יש דברים; רמב"ם, הלכות סנהדרין, פרק ג הלכה ד, וכסף משנה שם; שו"ע חו"מ סימן ה סעיף ב; קצות החושן, נתיבות המשפט, ומשובב נתיבות, שם.

"ואמר רב חסדא: לא שנו אלא ביום, אבל בלילה אפילו שלשה כותבין ואין עושין דין. מאי טעמא? דהוה להו עדים, ואין עד נעשה דיין". בדינו זה של רב חסדא נחלקו הרשב"ם והרמב"ן, וכפי שהביאם הרא"ש. הרשב"ם כתב שאם קיבלו עדות בלילה יש להם לדון על פי אותה קבלה, וכפי שמוכח בירושלמי, שאם טעו ודנו בלילה דיניהם דין, והרמב"ן כתב "דגמרא דידן פליגא מדאמר בפ"ק דסנהדרין אין מקדשין החודש אלא ביום ואם קדשוהו בלילה אינו מקודש, ויליף לה ממשפט: מה משפט ביום, אף קידוש החודש ביום, שמעינן מינה שאם עשו תחילת דין בלילה אין כלום, וה"ה קבלת עדות דאמר בר"ה, בפרק ראודו בי"ד, דקבלת עדות כתחילת דין, ועוד אמר ביבמות: חליצה בלילה כשרה ור"א פוסל, ומפרש עלה בגמ': מ"ס חליצה כתחילת דין, ומ"ס חליצה כגמר דין". ובשיעור הקודם עמדנו על כך שמחלוקתם זו של הרשב"ם והרמב"ן קשורה למחלוקתם לגבי הכלל של "לא תהא שמיעה גדולה מראיה". לדעת הרמב"ן אין הכלל של "לא תהא שמיעה גדולה מראיה" אמור אלא בקידוש החודש, אולם

לגבי דינים אחרים יש צורך בעדות, ועדות אינה כשרה אלא אם כן קיבלוה ביום. ואילו לדעת הרשב"ם עדות כשרה גם אם קיבלוה בלילה, ולכן חייבים להסביר שאין מדובר כאן על עדות רגילה, אלא על הדין של "לא תהא שמיעה גדולה מראיה", ולפי זה הדין של "לא תהא" אמור בכל דיני ממונות, ולא רק בקידוש החודש.

ובשיטת הרמב"ן הולך גם ה"נימוקי יוסף". הראשונים מביאים שני טעמים לדין של "אין עד נעשה דיין": האחד הוא שזו היא עדות שאי אתה יכול להזימה, והשני הוא הפסוק "ועמדו לפני ה'" שממנו למדים שיש צורך בעדים העומדים לפני הדיינים. ועל הטעם השני שואל ה"נימוקי יוסף" "דאם כן לא יגמרו שום דין אלא בעדים ממש ולא בהודאת בעל דבר". ואם כן אנו רואים שהוא הבין כרמב"ן, שהודאת בעל דין היא עדות, ויש בה צורך בכל התנאים הרגילים של עדות. שכן לפי שיטת הרשב"ם אין הודאת בעל הדין פועלת מכוח עדות, אלא מכוח "לא תהא שמיעה גדולה מראיה", ואין צורך שיהיו בה עדים שיעמדו לפני הדיינים, ואם כן אין כל קושי בדבר. אלא שיש צורך להבין מדוע אכן הרשב"ם כותב שאין הודאת בעל דין נחשבת כעדות רגילה? הרי הכלל הנקוט בידינו קובע ש"הודאת בעל דין כמאה עדים דמי". ונראה להסביר שלדעת הרשב"ם אין כוחם של העדים יפה אלא בשעה שקיים סכסוך בין בעלי הדין, ויש צורך להכריע ביניהם. אולם כאשר אין כל מחלוקת בין בעלי הדין, ובית הדין אינו צריך להכריע מי הוא הצודק, הרי הדין מוכרע מכוח עצמו. כאשר בעל הדין מודה בדבר, הרי בית הדין נוכחים לדעת מחמת עצמם מה היא המציאות, וזהו גדר אחר.

אולם הרמב"ן חולק על שיטתו של הרשב"ם וסובר שהודאת בעל דין היא עדות רגילה, והיא אינה כשרה בלילה, והכלל של "לא תהא שמיעה גדולה מראיה" אינו אמור אלא בקידוש החודש, שנאמר בו "כזה ראה וקדש". והוא מביא לשיטתו שתי ראיות. הראיה הראשונה היא מתוך דברי הגמרא בראש השנה ששואלת: "וכיון דתנא עד

שחשיכה הרי זה מעובר, למה לי למיתנייה חקירת העדים כלל?^א, ומתרצת: "איצטריך, סד"א תיהוי חקירת עדים כתחילת דין ומקודש מקודש" כגמר דין ולקדשי בלילה, מידי דהוה אדיני ממונות דתנן: 'דיני ממונות דנין ביום וגומרין בלילה', הכא נמי מקדשין בליליא, קמ"ל... ואימא הכי נמי? אמר קרא: 'כי חק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב' – אימת הוי חק? בגמר דין, וקא קרי ליה רחמנא: 'משפט' – מה משפט ביום, אף הכא נמי ביום". ואם כן רואים שאלמלא הפסוק "כי חק לישראל הוא" וגו' הייתה קבלת העדות כתחילת דין, והיא לא הייתה כשרה אלא ביום. והראיה השנייה היא מתוך דין חליצה שמצינו בו מחלוקת תנאים, האם חליצה שנעשית בלילה כשרה או פסולה? והסבירה הגמרא שהם חולקים בשאלה האם חליצה היא כתחילת דין או כגמר דין? ואם כן רואים אנו שתחילת דין שנעשית בלילה פסולה אף בדיעבד. אולם דבריו של הרמב"ן תמוהים ביותר. הרמב"ן כותב שאין הכלל של "לא תהא שמיעה גדולה מראיה" אמור אלא בקידוש החודש, שנאמר בו "כזה ראה וקדש", ולכאורה סותרים דבריו את דברי הגמרא בראש השנה (ברך כ ע"א) הלומדת מ"כזה ראה וקדש" ש"אין מאיימין על העדים על החודש שלא נראה בזמנו לקדשו", ואם כן הדין של "כזה ראה וקדש" נאמר בפירוש על עדות רגילה. ועוד קשה על הגמרא בראש השנה שהרמב"ן מביא ממנה סיוע לשיטתו. הגמרא שם אומרת שהייתה הוה אמינא שאם התחילו ביום יגמרו בלילה, וקא משמע לן שאין אומרים זאת מכיוון שכתוב: "כי חק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב" – "מה משפט ביום אף הכא נמי ביום". ולכאורה לא מובן כיצד הגמרא לומדת מכאן שאי אפשר לגמור את הדין בלילה גם אם התחילו אותו ביום? הרי אין זה צריך להיות גרוע ממשפט רגיל שאותו ניתן להתחיל ביום ולגמור בלילה. ונראה להסביר זאת בשתי דרכים. הדרך הראשונה, שנוקטים בה ה"אור שמח" וה"זכר יצחק", אומרת שבקידוש החודש ישנו דין מיוחד. הגמרא בראש השנה (ברך כה ע"א) אומרת שבקידוש החודש נאמר שלוש פעמים "אתם" ללמד ש"אתם אפילו שוגגין, אתם אפילו מזידין, אתם אפילו מוטעין", ואם

כן בית הדין יכול לפסוק בניגוד לדברי העדים ואפילו במזיד. ולפי זה מובן שבניגוד לכל הדינים, שבהם פוסקים הדיינים על פי עדות העדים, ולכן ה"דין" מתחיל כאשר העדים מעידים, הרי בקידוש החודש אין גמר הדין תלוי בעדות של העדים, אלא הוא עומד בפני עצמו, ולכן גם אם העדים העידו ביום אין זה נחשב כתחילת דין, וגמר הדין עצמו צריך להתבצע ביום. ולפי זה ניתן להבין את דברי הרמב"ן שהכלל של "לא תהא שמיעה גדולה מראיה" אינו אמור לגבי כל הדינים, כפי שכתב הרשב"ם, אלא הוא אמור רק לגבי קידוש החודש שבו יכולים הדיינים לפסוק כפי ראות עיניהם ואין הם צריכים עדים לשם כך, אולם בכל שאר הדינים יש צורך בעדות ממשית. והדרך השנייה שניתן להבין בה את דברי הגמרא היא, שקידוש החודש אינו נחשב לדין כלל. "דין" הוא כאשר ישנו סכסוך ובית הדין צריך להכריע בין שני צדדים, אולם בקידוש החודש אין בית הדין צריך אלא לקבוע שהחודש מקודש, ולא להכריע בין שני צדדים, והדבר דומה לדיני איסור והיתר. ולפי זה מובן שאם כי בהוה אמינא הבינה הגמרא שמכיוון שקידוש החודש נקרא "משפט", ממילא חלים עליו הגדרים הרגילים של משפט, ואם התחילו ביום גומרים בלילה. אולם לפי המסקנה של הגמרא אין קידוש החודש מוגדר כ"משפט" אלא לגבי הדבר שבו זה נאמר, דהיינו גמר הדין, אולם לגבי כל מהלך הדיון אין הוא מוגדר כ"משפט", ומכיוון שאין הוא מוגדר כ"משפט" לגבי כל מהלך הדיון, מובן שאין קבלת העדות שנעשית ביום מוגדרת כתחילת הדין, ולכן גמר הדין עצמו צריך להיעשות ביום. אולם בכל שאר הדינים, שבהם קבלת העדות היא תחילת הדין, מובן שדי בכך שקבלת העדות תיעשה ביום, כפי שהבינה הגמרא בהוה אמינא, ומכאן מוכיח הרמב"ן שקבלת העדות צריכה להיעשות ביום.

והנה, את הדין האומר שאם התחילו ביום גומרים בלילה, ניתן להבין בשני אופנים. האופן הראשון הוא שמכיוון שהתחילו לדון ביום, הרי לכל הדיון יש דין של יום, וכפי שמוצאים אנו בסעודת שבת הנמשכת למוצאי השבת, שהדבר נחשב כאילו אכלו בשבת ולכן אומרים

"רצה" גם אם הסעודה מסתיימת במוצאי השבת, ואכן כך משמע מתוך לשון הר"ן בראש השנה. והאופן השני הוא שמכיוון שהתחילו ביום אין חסרון בכך שהדבר נמשך בלילה, וכפי שמוצאים אנו בגמרא בשבת (ברך ט ע"ב) שאף על פי שאין יושבים לפני הספר סמוך למנחה, מכל מקום אם התחילו אין מפסיקים, וכן מוצאים אנו בדין הקטרת אברים שאף על פי שאין מקטירים בלילה, אולם אם התחילו ביום אין מפסיקים. ולפי שני ההסברים הללו מובן שאין דמיון בין דין רגיל לבין קידוש החודש, ואי אפשר להקשות מקידוש החודש על דין רגיל, וממילא מתורצת קושית הרמב"ן על הרשב"ם. הרמב"ן הקשה על הרשב"ם מתוך דין קידוש החודש שהגמרא אומרת בו שקבלת העדים צריכה להיעשות ביום, והוכיח מכאן שקבלת עדות שנעשתה בלילה פסולה. אולם למעשה אין דמיון בין המקרים. בכל דין רגיל מתחיל הדין בשעה שבית הדין שומע את טענותיהם של שני הצדדים. ואם כי הגמרא בשבת (ברך י ע"א) אומרת שישנו גם גדר של תחילת דין בשעה שהדיינים מתעטפים בטליתותיהם, אולם אין הדברים אמורים אלא ביחס לתפלת המנחה, ולא לגבי הדין ש"אם התחילו ביום גומרים בלילה", שהרי המשפט עדיין לא התחיל, ולגבי הדין ש"אם התחילו ביום גומרים בלילה" תחילת הדין היא בשעה שבית הדין שומע את טענותיהם של שני הצדדים. ולפי זה מובן שאם שמיעת הטענות, וייתכן שאפילו טענותיו של אחד מן הצדדים, הייתה ביום, יכולה קבלת העדות להיעשות בלילה, מכיוון שתחילת הדין הייתה ביום. אולם בקידוש החודש אין בעלי דינים ואין טענות, ותחילת הדין היא ודאי רק בשעת קבלת העדות, ולפי זה מובן שבקידוש החודש קבלת העדות צריכה להיעשות ביום. אולם אין להוכיח מכאן לגבי כל דין אחר, ותמוה הדבר כיצד משווה הרמב"ן בין שני הדינים.

ונראה להסביר שלדעת הרמב"ן קיימת דרך שלישית להבין את הכלל האומר ש"אם התחילו ביום גומרים בלילה". לפי דעתו כוונת הכלל הזה היא שגמר הדין עצמו, דהיינו פסיקת הדין, יכול להיעשות

בלילה, אולם אין זה אומר שהשלבבים הקודמים לו יכולים להיעשות בלילה. לדעת הרמב"ן אין כוונת הכלל הזה לומר שאם התחילו ביום יכולים להמשיך את כל השאר בלילה, כפי שהבין הרשב"ם, אלא שיש בגמר הדין דין מיוחד שניתן לעשותו בלילה, אולם את שאר השלבבים אין אפשרות לעשות בלילה. ולפי זה מובן שמהגמרא בראש השנה ניתן להוכיח שאת קבלת העדות, שהיא אינה גמר הדין הסופי, חייבים לבצע ביום, ואין אפשרות לעשותה בלילה, ואין נפקא מינה בזה בין קידוש החודש לבין שאר הדינים. ואכן מצינו שיטה כזאת בדברי המאירי לסנהדרין. המאירי כותב שם: "יש דברים בדיני ממונות שכלם גמר דין הם כגון קבלת עדות וקיום שטרות, ולפיכך אין מקבלין עדות ולא מקיימין שטרות אלא ביום שהתחלת הדין וגמר הדין בהם באים כאחד, וכן כתבנה גדולי המחברים", וכוונתו היא לרמב"ם. ולאחר מכן הוא מוסיף: "כל שביארנו בדיני ממונות שאין מתחילין בלילה אלא שגומרין, פירושו שצריך שיסכימו במשא ומתן שלהם ביום, ובל שהסכימו עליו ביום אם ירצו לחזור למשא ומתן בלילה סמוך לגמר דין עושין, וכן עיקר, ויש אומרים שאין משא ומתן בלילה כלל, אלא שצריך שיהו מוסכמים ביום על כל המשא ומתן", והשיטה השנייה ודאי הולכת לשיטת הרמב"ן. וכן משמע גם מתוך דברי הרמב"ם שכתב ש"אין מקבלין עדות ואין מקיימין שטרות בלילה" באופן סתמי, ולא חילק בין קבלת עדות שהיא תחילת הדין ובין קבלת עדות שאינה תחילת הדין, ואם כן גם בדיני ממונות אין מקבלין עדות בלילה כשיטת הרמב"ן.

אלא שיש צורך להבין את דברי המאירי שכתב ש"אין מקבלין עדות ולא מקיימין שטרות אלא ביום שתחילת הדין וגמר הדין בהם באים כאחד", שכן דבריו שקבלת עדות היא תחילת דין מובנים, אולם דבריו שקבלת עדות היא כגמר דין אינם מובנים. ולמעשה זו היא גמרא מפורשת האומרת שקבלת עדות היא גמר דין, וכפי שהביא ה"פולא חריפתא" (באות י) שהגמרא בשבועות אומרת ש"עדים כגמר דין דמו וכתוב בהו ועמדו". ונראה להסביר שבהגדת העדות

קיימים שני דינים. מצד אחד הגדת העדות היא חלק מהדין הכללי, ומבחינה זו הרי היא תחילת דין. אולם מצד שני הגדת העדות היא גם מצוה בפני עצמה. ישנה מצוה על האדם להעיד לחברו. ומבחינה זו הרי הגדת העדות היא גמר דין, וזו היא כוונת המאירי.

אולם המאירי בסוגיתנו חולק על שיטת הרמב"ן, ולאחר שהוא מביא את שיטות הרשב"ם והרמב"ן הוא כותב: "ומכל מקום אפשר שלא אמרו כן אלא בעדות החודש שאין שם דין ודברים וטענות, וקבלת העדות תחילת הדין בודאי, אבל בדין אחר מקבלין עדותם בלילה". ולאחר מכן הוא מוסיף: "ומכל מקום אומר אני שקבלת עדות הנעשה מחשש שמא ילכו למדינת הים וכל שכן שהיה העד רדוף לילך מקבלין עדותו בלילה לדברי הכל". ולכאורה לא מובן כיצד זה מועיל לדברי הכל? הרי לשיטת הרמב"ן הפסול של הגדת העדות בלילה הוא פסול דאורייתא, וזה צריך להיות פסול גם בשעת הדחק. ונראה להסביר זאת על פי היסוד שאמרנו שבהגדת העדות ישנם שני דינים: ישנו דין ההגדה שהוא חלק מהדיון הכללי, וישנה מצוות ההגדה. הרמב"ם כותב ש"אין מתחילין את הדינין בלילה, מפי השמועה למדו שהדינין כנגעים שנאמר: 'כל ריב וכל נגע', ומה ראיית נגעים ביום בלבד אף הדינין ביום בלבד", ולאחר מכן הוא מוסיף: "ובדיני ממונות אם התחילו ביום מותר לגמור הדין בלילה". ולכאורה סותרים דבריו האחד את השני, שכן אם הוא פוסק כרבי מאיר שהמקור לדין שאין דנים בלילה הוא בפסוק "כל ריב וכל נגע", הרי גם אם התחילו ביום אין לגמור בלילה, בניגוד לדעת חכמים. ונראה להסביר שהרמב"ם פוסק כחכמים, שהמקור לדין שאין דנים בלילה הוא בפסוק "ביום הנחילו", ולכן אם התחילו לדון ביום גומרים בלילה, והוא הביא את הפסוק "כל ריב וכל נגע" רק כדי להדגיש שדין שנעשה בלילה פסול גם בתורת אומדנא. הייתה הוה אמינא שכאשר עושים דין בלילה אמנם אין מקיימים את המצוה, אולם זו היא אומדנא לבית דין שניתן לשפוט על פיה, ולכן היה צריך הרמב"ם להביא את הפסוק "כל ריב וכל נגע" כדי להשמיע שהדבר פסול אפילו בתורת אומדנא. אולם

ניתן לומר שהמאירי בסוגיתנו חולק על כך וסובר שאם כי את מצוות הגדת העדות אין מקיימים כאשר הגדת העדות נעשתה בלילה, אולם בתורת אומדנא יכולה לשמש גם עדות כזאת, ואפילו לשיטת הרמב"ן. ולפי זה מובן שאם כי מלכתחילה אין מקבלים עדות בלילה לשיטת הרמב"ן, אולם בשעת הדחק יכולה לשמש עדות כזאת בתורת אומדנא, ולכן "מקבלין עדותו בלילה לדברי הכל". ולפי היסוד הזה של האומדנא ניתן להבין גם את דברי הרשב"ם לגבי "לא תהא שמיעה גדולה מראיה". הרשב"ם כותב שאם כי כל עדות שנתקבלה בלילה כשרה, אולם בשלושה שנכנסו לבקר את החולה אין אומרים זאת. וניתן להסביר שכאשר שלושה נכנסים לבקר את החולה בלילה הם נעשים לעדים, ומכיוון שאין עד נעשה דיון, לכן אין הם יכולים להיהפך לדיינים, ואין אומרים "שלא תהא שמיעה גדולה מראיה". אולם כאשר בית הדין שומע עדות בלילה, אין הוא יכול להיהפך לעדים, שהרי זהו עד מפי עד, ועל כורחך הם נשארין דיינים, ולכן הם יכולים לפסוק את הדין, ואז הם פוסקים על פי האומדנא של העדות שהם שמעו בלילה על אף שאת מצוות קבלת העדות הם לא קיימו בלילה.

ברם בדברי הרמ"א קיים קושי. השו"ע, בסימן ה, כותב ש"אין דנים בלילה בתחילת דין", והרמ"א מוסיף את שיטת הרשב"ם "דאם עברו ודנו בלילה דיניהם דין". ואילו בסימן כח כותב השו"ע ש"אין מקבלין עדות אלא ביום ואם קבלוה בלילה אפילו היו עדיו רדופים לילך למדינת הים אין דנין ע"פ אותה קבלה", והרמ"א אינו מוסיף את שיטת הרשב"ם, ומשמע שהוא מודה לדינו של השו"ע. וכבר עמד על כך ה"סמ"ע" במקום. ובמיוחד קשה הדבר מכיוון שהרשב"ם אומר את דינו זה לגבי קבלת העדות, ולא לגבי הדין. ואם כי את הקושיה הזאת ניתן לתרץ ולומר שהרמ"א סמך על דברי הירושלמי, ולא על דברי הרשב"ם, אולם מכל מקום הקושיה הראשונה במקומה עומדת. ותירץ ה"קצות" "דכיון דאינו פסול אלא תחילת דין בלילה, וגמר דין כשר בלילה, וא"כ אם עברו ודנו בלילה, נהי דפסול היה תחילת דין

דהיינו המשא ומתן, מ"מ גמר דין, דהיינו מה שאמרו איש פלוני אתה חייב, זה הוא בכשרות מה"ת, דהא גמר הדין כשר בלילה, וא"כ כי עברו ודנו בלילה כשר הדין בדיעבד, דהא הפסק דין שאמר כשר הוא בלילה, אלא שהיה המשא ומתן בפסול, שהוא תחילת הדין, ולא מיפסל מחמת זה הגמר דין, ומידי דהוי לדיינים שפסקו את דינם בלא משא ומתן דלא מיפסל משום זה, וא"כ כיון דגמר דין כשר בלילה, אם עברו ודנו בלילה ודאי כשר... אבל קבלת עדות הוא פסול אפילו בדיעבד כיון דהוא תחילת דין. אולם בעל ה"נתיבות" מקשה על כך ואומר: "ואין הבנה לדבריו, כיון דאין להם דין בי"ד בתחילת דין, ממילא אין יכולין להחליף טענותיהם ואין ההודאה חשיבה הודאה, וממילא הגמר דין שלהם ג"כ בטל". ותירץ ה"קצות" ב"משובב נתיבות" וכתב: "ולמה לא יבין? הא כתב הרמב"ם: כל שאינם שלשה, אפילו הם סמוכים בא"י, הודאה שמודה בפניהם כמו שמודה חוץ לבי"ד ויכולים להחליף טענותיהם, וכן הוא בשו"ע סי' ג סע' ב, וא"כ איך יחיד מומחה דן ביחיד? ע"כ היינו בדין שאינו תלוי בטענות, וכמבואר אצלנו בסי' ג ס"ק ב, וא"כ ה"נ שאינו תלוי בטענות, ואנו אין לנו אלא דברי רש"י שכתב ברא"ש פ' אחד דיני ממונות בהא דתנן שם דנין ביום וגומרין בלילה וז"ל: דנין ביום היינו משא ומתן של דין ע"ש, ולא קרי לתחילת דין רק המשא ומתן". אולם תירוצו זה של ה"קצות" תמוה הוא ביותר, שכן כאשר אין בעלי דינים ואין טענות פשוט הוא הדבר שאם דנו בלילה דיניהם דין, שהרי אין זה שונה מדיני איסורים שניתן לפסוק אותם בלילה. אולם באופן פשוט הרמ"א מדבר על "דין" שיש בו בעלי דינים ויש טענות, ואפילו בו הוא אומר שניתן לדון בלילה. ולכאורה לא מובן מדוע אין ה"קצות" מתרץ באופן פשוט שאף על פי שאם הם היו חוזרים בהם מטענותיהם אי אפשר היה לדונם, אולם מכיוון שהם לא חזרו בהם מטענותיהם, והדין נפסק, הרי לדין יש תוקף מחייב והם אינם יכולים לחזור בהם. וכפי שמצינו לגבי דיין אחד שקיבלוהו עליהם, שעל אף שהרמב"ם פסק שאם הם חזרו בהם מקבלתם אותו אין לו תוקף של דיין, אולם אם הם לא חזרו בהם והוא פסק את הדין, הדין שלו מחייב אותם.

ועוד קשה על תירוצו של ה"קצות" מתוך דברי הגמרא בראש השנה, שהביא הרמב"ן כסיוע לשיטתו. הגמרא שם אומרת שהייתה הוה אמינא שאמירת "מקודש מקודש" יכולה להיעשות בלילה, וקא משמע לן שלא, מכיוון שכתוב: "כי חק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב", ולומדים: "מה משפט ביום אף הכא נמי ביום". אולם לפי דברי ה"קצות" לא מובן כיצד ניתן ללמוד זאת? הרי לפי שיטתו ניתן לעשות דין גם בלילה, ואפילו אם לא הייתה התחלת דין ביום, ואם כן גם כאשר אמירת "מקודש מקודש" נעשתה בלילה היא צריכה להיות כשרה. לפי שיטת ה"נתיבות" מובן שהלימוד של הגמרא הוא שכפי שגמר דין גרידא פסול בלילה, כך גמר הדין בקידוש החודש פסול בלילה, אולם לפי שיטת ה"קצות" לא מובן מה הוא הלימוד של הגמרא. ברם, מאידך גיסא, מתוך ראיתו השנייה של הרמב"ן ניתן להביא סיוע לשיטת ה"קצות". ראיתו השנייה של הרמב"ן הייתה מדין חליצה, שבה אומרת הגמרא, שאם חליצה היא כתחילת דין הרי היא פסולה בלילה, ואם היא כגמר דין הרי היא כשרה בלילה. ולפי ה"קצות" שסובר שגמר הדין כשר מחמת עצמו בלילה, ולא מכיוון שהוא סיום של תחילת הדין, מובן שאם חליצה היא כגמר דין, היא כשרה בלילה. אולם לפי שיטת ה"נתיבות" שסובר שגמר הדין כשר בלילה רק מכיוון שהוא סיום של תחילת הדין שנעשה ביום, לא מובן כיצד ניתן לדמות את דין החליצה לגמר דין? הרי בחליצה לא הייתה תחילת דין שהייתה ביום. ומכאן ראיה לשיטת ה"קצות" שגמר הדין כשר מחמת עצמו, כחליצה.

ולמעשה גם על שיטת הרשב"ם אין כל קושי מתוך דין חליצה, וזאת מכיוון שהוא לא דיבר על סוג כזה של פעולות בית דין. הרשב"ם לא אמר את דבריו אלא רק כאשר בית הדין צריך לפסוק על פי העדות, ושם הוא חלק על הרמב"ן ואמר שניתן לפסוק על פי עדות שנתקבלה בלילה. אולם על סוג של דינים כמו חליצה, שבו בית הדין צריך רק לראות את המעשה ולא לפסוק, הוא כלל לא דיבר. ובדינים כאלו, שיש בהם מושב בית דין, מסתפקת הגמרא בדין חליצה האם זהו

אין עד נעשה דיין (המשך)

צריך להיות מושב בית דין של יום דווקא, או שגם מושב בית דין של לילה כשר. אולם אין הדבר תלוי בשאלה האם חליצה היא תחילת דין או גמר דין, שהרי בחליצה אין הדיינים מתחילים או גומרים, אלא רק יושבים, והגמרא הזכירה "תחילת דין" ו"גמר דין" רק בתורת סימן ולא בתורת סיבה. הספק הוא רק על איזה מושב מדובר, על מושב של יום או של לילה, וממילא מובן שאין כל קושי מדין חליצה על דינו של הרשב"ם.