

שיל"ת

קונטרס

דפי יד שנו

על סדר הדף היומי

קובץ ביאורים והערות על סדר הדף היומי שנתלכנו
בלימוד בצוותא על ידי

הר"ד זלמן חיים הומינר הי"ו
והבה"ח יוסף יצחק גולדשטיין הי"ו

יוצא לאור ע"י

ארגון שיעורי תורה שע"י קהילת קרעטשניף

גליון קסב שנה ד' פרשת ויחי חודש טבת שנת ה' תשפ"ד לפ"ג

בבא קמא נ. - נו:

**קוראים המעוניינים להצטרף לרשימת תפוצה במייל
ניתן לפנות לכתובת המייל
sh0533132203@gmail.com**

להנצחות וכן לכל ענייני הגליון ניתן לפנות
להר"ר זלמן חיים הומינר בפל" 053-3132203

נ.ב. הביאורים וההערות נכתבו תוך כדי לימוד ואפשר ונפלו טעויות
ולכן נבקש מכל מי שיש לו הערות או הארות אם יוכל לשלוח בכתב
לכתובת מייל הנ"ל.

פרנס השבוע

השבוע פרשת ויחי נתקבלה
תרומת

הרה"ג ר' גמליאל הכהן

רבינוביץ שליט"א

לרגל אירוסי בתו בשעטו"מ

עב"ג

הבחור המופלג בתורה ויראת שמים

החתן נפתלי שוורץ ני"ו

בן הרה"ג ר' יצחק שוורץ

שליט"א

יה"ר שיעלה הזיווג יפה בבנין

עדי עד ולדורות ישרים מבורכים

מה בגליון?



• הא דאמר רב יוסף דכי פליגי בצור ברה"ר דר' ישמעאל סבר בור ברה"ר נמי חייב, והיינו דר' ישמעאל סבר דבין ברה"ר ובין ברה"י חייב, אבל כריך ביאור דהרי ר' ישמעאל נקט במילתיה בור ברה"י שפתחו לרה"ר, וכריך ביאור מה רצה לומר בזה, דלמה לא חיירי בשכולו ברה"ר, ובשלמא לרבה דאמר דלר' ישמעאל רק בצור ברה"ר מחייב, בא ר' ישמעאל לחדש בזה דמ"מ אם פתחו לרה"ר אפי' דכרייתו היה ברה"י חייב, וכ"ש שכרייתו גם היה ברה"ר, אבל כולו ברה"י אינו מחייב, אבל לרב יוסף למה נקט ר' ישמעאל אופן שכרייתו ברה"י, הרי ממילא לשיטתו מחייב בין ברה"י ובין ברה"ר, ומה חידוש איכא באופן זה יותר. ואדרבא משמע מדבריו דדווקא בכרייתו ברה"י הוא דמחייב, אבל בכרייתו ברה"ר אולי הוא מודה לר"ע דאינו חייב, ובאמת מניין לרב יוסף דר' ישמעאל מחייב גם בכרייתו ברה"ר? (הערה ק"נ)

• הא דאמר רב אשי ניהזי חנן אי בהבלא מיית הרי מיעט הבלא אי בחבטא מיית הרי קירב היזקא, משמע מדברי רב אשי כאן דאיכא אפשרות לבדוק ממה מת מהבלא או מחבטה, ולכך נבדוק בזה ונדע אם לחייבו או לא, דאם מהבלא מת פטור דהוא רק מיעט ההבלא ולא הוסיף, ואם בחבטה מת חייב משום שהוא קירב היזקא. אבל קשה דעיין לעיל בגמ' (נ:)

דהקשו מאי בינייהו בין שיטות רב ושמואל לרב בהבלא חייבין בצור ולא לחצטו ולשמואל כ"ף בחצטו, דמה חילוק איכא ממה מת, וסם ביאר רש"י להקושיא הוא ללצדוק ממה מת מחהבלא או מחצטה א"א, דאפי' אם נצקעת כריסו או נשצרה מפרקתו דחזינן דמחצטה נעשה הדברה, מ"מ גם לרב יף לחייבו, דאיכא למימר דהבלא נמי קטלתיה, ולכך קשה מה החילוק על מה מחייבין בצור הרי לכו"ע בכל גוונא חייב. וא"כ קשה איך כאן אמר רב אפי' ניחזי ממה מת מהבלא או מחצטה, הרי גם כאן יף לומר דא"א לידע ממה מת? (הערה קנ"ו)

• מה דא"ר יהושע הרואה טי"ת בחלומו סימן יפה לו ואח"כ הקשו בגמ' דאפי' דבטי"ת בי"ת האמרינן מ"מ אימא טבעו בארץ שעריה, קשה דלמה יהא הו"א דבא לרמוז על תיבת טבעו, הרי על תיבת טוב הוא מרמוז כל התיבה כולה רק בחסר וא"ו וכדמלינו הרבה כעין זה בתורה, ומשא"כ לתיבת טבעו אין כאן רמוז לכל התיבה, וממילא ודאי דמסתבר יותר לטוב ירמוז ולא לטבעו, ומה היה קשה לגמ' ? (הערה ק"ע)

• הא דאמר רב יוסף דשומר כשומר שכר דמי כיון דרחמנא שעבדיה בעל כורחיה הלכך כשומר שכר דמי, והיינו להיות דחייב עליה רמיא ממילא יהא חייב בה כמי שמקבל שכר וחייב בה, דאין הדבר תלוי ברצונו היות ומקבל שכר, ולא יהא כשומר חנם שמקבל על עצמו בהתנדבות לשמור, וקשה דלמה דווקא כשומר שכר יתחייב השומר, הרי אם בהתחייבות עסקינן למה לא יהא כשואל דאפי' על אונס יהא חייב, ומנין לנו דווקא כשומר שכר חייבתו תורה? (הערה קע"ו)

דף נ ע"א

קנ. בגמ' ורב יוסף אמר בכור ברה"י כולי עלמא לא פליגי דמחיה וכו' כי פליגי בכור ברה"ר ר' ישמעאל סבר בור ברה"ר נמי חייב. היינו דר' ישמעאל סבר דבין ברה"ר ובין ברה"י חייב. אבל צריך ביאור דהרי ר' ישמעאל נקט במילתיה בור ברה"י שפתחו לרה"ר, וצריך ביאור מה רצה לומר בזה, דלמה לא איירי בשכולו ברה"ר, ובשלמא לרבה דאמר דלר' ישמעאל רק בכור ברה"ר מחייב, בא ר' ישמעאל לחדש בזה דמ"מ אם פתחו לרה"ר אפי' דכרייתו היה ברה"י חייב, וכ"ש שכרייתו גם היה ברה"ר, אבל כולו ברה"י אינו מחייב, אבל לרב יוסף למה נקט ר' ישמעאל אופן שכרייתו ברה"י, הרי ממילא לשיטתו מחייב בין ברה"י ובין ברה"ר, ומה חידוש איכא באופן זה יותר. ואדרבא משמע מדבריו דדוקא בכרייתו ברה"י הוא דמחייב, אבל

בכרייתו ברה"ר אולי הוא מודה לר"ע דאינו חייב, ובאמת מניין לרב יוסף דר' ישמעאל מחייב גם בכרייתו ברה"ר. ואולי יש לומר דדברי ר' ישמעאל היינו לימודו מן הכתוב, דמה דאמר כאן דמכי יכרה הוא לומד דעל עסקי כרייה באה לו, זהו דאמר כאן כרייתו ברה"י ופתחו לרה"ר, דלא איירי בשפתחו דווקא ברשות היחיד ממש, אלא דכרייתו הוא עושהו ברה"י לחיובו, דעל עסקי כרייה באה לו, אבל האמת שלא איירי ברה"י אלא ברה"ר וכדמסיים ופתחו לרה"ר, וממילא ניהא לרב יוסף, דאדרבא לא רק שלא יקשה מדברי ר' ישמעאל אלא בדבריו עצמם כתיב הלימוד שביאר הוא לשיטתו, ובאמת בין ברה"י ובין ברה"ר חייב לר' ישמעאל.

קנא. בגמ' אלא כך אמרתי דבר שאותו צדיק מצטער בו יכשל בו זרעו אמר ר' אחא אעפ"כ מת בנו בצמא שנאמר וסביביו נשערה מאוד מלמד שהקב"ה

מדקדק עם סביביו אפי' כחוט השערה. צריך ביאור למה נכשל זרעו שבני מת בצמא, על אף דהוא הדבר שנצטער בו אותו צדיק, שהרי הוא דאג לעולי רגלים שיהא להם מה לשתות. וגם מאי שנא מן בתו שלא מתה בבור ואילו בנו כן מת בצמא. ועוד צריך ביאור מהו הדבר שעליו דקדקו בו כחוט השערה. ועיין תוס' דביאר דמ"מ באותו דבר עצמו דהיינו בבור של מים כמו שהוא היה חופר, בזה לא מת בנו, ומשא"כ בתו שנפלה בבור של מים ממש כמעשיו לכך לא מתה. אבל עדיין צריך ביאור שהרי גבי מה שדאג לעולים שיהא להם לשתות כן הוה באותו דבר שעשה. ואולי יש לומר דזהו ההדגש שאמר ר' חנינא דדבר שנצטער בו בזה לא שייך שתמות בתו, אבל בדבר שדאג לעולים דהיינו במים לשתות ובמים עצמם לא נצטער דהרי רק על הבור של המים נצטער, בזה לא חל כלל זה שלא יכשל בו זרעו. ואולי זהו דאמרו

דהקב"ה מדקדק עם סביביו כחוט השערה, דאפי' דדאגתו למים לעולי רגלים הוא ממש כבנו שהיה צמא, מ"מ מדקדקים עם צדיקים שלא להחשיב כאותו דבר עצמו, ומשום דלא נצטער בזה עצמו, וממילא הא דמדקדים כחוט השערה אין עולה על הטעם של מיתת בנו, אלא על הטעם למה אינו נחשב כדבר שנתעסק בו אותו צדיק, ומה שמת בנו אין אנו יודעים חשבונות שמים.

דף נ ע"ב

קנב. במשנה א"כ למה נאמר בור מה בור שיש בו כדי להמית עשרה טפחים אף כל שיש בו כי להמית עשרה טפחים. היינו דלמידין מבור לשאר חפירות דבעינן עשרה טפחים שבו יש כדי להמית. אבל קשה דממ"נ למאי בעינן ללמוד כן מבור, הרי אם דווקא בבור יש כדי להמית בעשרה, ומשא"כ באחרים אפשר שגם בפחות יש בו כדי להמית, וכגון במערה אולי יש

בו הבל גם בפחות, וזה קמ"ל דמ"מ בעינן עשרה כדי לחייב בהם כמו בכור, א"כ יקשה למה באמת דווקא בעשרה נחייב ולא בכל גוונא שיש בו כדי להמית, דמאי שנא, ואם בכולם דווקא בעשרה הוא דיש בו כדי להמית וכמו בכור, למה בעינן כלל ללמוד מבכור דבר זה, הרי אפשר לומר דהדין הוא דמחייבים רק ביש בהם כדי להמית, וממילא דין זה יהא בכולם בין בכור ובין באחרים, וממילא למה נאמר בור. ואולי באה התורה לחדש דבכולהו המציאות הוא שבעשרה הוא דיש בהם כדי להמית וככור, ולכך נאמר דין זה בבכור דווקא ללמדנו גם דבעינן כדי להמית, וגם דבכולהו בעשרה הוא דיש בהם כדי להמית וככור, ושלא תאמר דבמערה אולי יש בו הבל יותר מבכור ולכך גם בפחות יהא בו כדי להמית וכדומה, אלא דבאמת בכולהו רק בעשרה הוא דיש בו כדי להמית.

קנג. בגמ' אמר ר' נחמן אי שקיל מריה דהאי תורא קבא דקמחא

ואזל תנא בי מדרשא אם שהתה מעת לעת כשירה ולא אפסדיה לתוריה דשוה כמה קבי. היינו דאם היה ממתין מעת לעת היתה כשירה. אבל צריך ביאור דהרי סימן לטריפה הוא אם יכול לחיות י"ב חודש, וכפי שאמר רב הונא (חולין נז:): סימן לטריפה י"ב חודש, וממילא משמע דכל י"ב חודש עדיין יש ספק אם הוא טריפה, וא"כ קשה למה באם המתין מעת לעת כבר היתה כשירה, הרי גם אם היתה חיה עד יום קודם י"ב חודש יש לחשוש דטריפה היא. ובאמת הקושיא הוא על רב הונא, דהרי הא דבמעתי לעת כשירה משנה היא בחולין, ואיך אמר הוא דהספק הוא עד י"ב חודש. ואולי יש לומר דאחר י"ב חודש אין כאן כלל ספק ואין צריך אפי' בדיקה אחר שחיטתה, אבל כאן במעתי לעת כשרה רק באם בדקה אחר שחיטתה, וקודם מעתי לעת אפי' בבדיקה לכאורה תהא פסולה, וצ"ע בזה שם בחולין. עוד צריך ביאור למה אמר רב נחמן דאם

היה הולך לבית המדרש ומביא עמו קבא דקמחא לא היה מפסיד לתוריה, וכי בלא קבא דקמחא לא היה יכול לבוא לבית המדרש ולשאול ההלכה, וכי רק בנתינת קבא דקמחא היו מלמדים אותו ההלכה בזה, ותימה הוא, וצ"ע.

דף נא ע"א

קנה. בגמ' תנו רבנן אחד החופר בור עשרה ובא אחר והשלימה לעשרים ובא אחר והשלימה לשלשים כולן חייבין. היינו דהגם שהראשון שחפר עשרה כבר עשה בור הגורם מיתה, ולכך חייב עליה, מ"מ גם המשלימה לעשרים ולשלשים חייב, כיון שהרחיב הסכנה בבור וקירב המיתה. אבל קשה דלמה באמת יהיו חייבים אלו שהשלימו לעשרים ולשלשים, הרי אדם קטילא קטלו, שהרי מי שנופל כאן גם בבור עשרה היה מת, וממילא מה שהרחיבו הבור לא הרגוהו דממילא אדם קטילא הוא אם נפל כאן, וכפי שאמרו

גבי המקבל אדם הנופל מן הגג בסכין דפטור. ואין לומר שקירבו מיתתו ולכך חייבין, שהרי לא רק שלא קירבו מיתתו אלא אדרבא הרחיקו מיתתו, דבלעדי כרייתם עוד היה מת כבר בהגיעו לעשרה, ועכשיו אינו מת עד שיגיע לעשרים או לשלשים. ואין לומר דההבל נמצא כבר בגובה עשרה דממילא לא הרחיקו מיתתו, דגם אם נכון הוא, מ"מ לקרב מיתתו לא קירבו. ואולי יש לומר דבבור עשרה הגם שיכול להרוג הנופל בו, ולכך חייב הכורה בור עשרה על מיתה הנגרם ממנו, מ"מ אין זה מוכרח שימות בו, ועכשיו שהשלימו לעשרים ולשלשים גרמו לודאות יותר שימות בו הנופל, ולכך לא קטלו אדם קטילא, ואדרבא גרמו ודאות יתר למיתתו, ולכן חייבים גם הם על מיתתו.

דף נא ע"ב

קנה. בגמ' איכא דאמרי אמר רב זביד הא זהא רבי חך דקתני

כולן חייבין שפיר הא דקתני
 אחרון חייב כגון שלא היה בו
 הבל לא למיתה ולא לנזקין ובא
 אחר והוסיף בו הבל בין למיתה
 בין לנזקין. צריך ביאור איך
 שייך שיהא בור עשרה שלא
 יהא בו אפי' הבל לנזקין, הרי
 אפי' בששה ופחות יש הבל
 לנזקין. ואם תאמר דאיירי בכ"כ
 רחב שלכך אין בו כלל הבל,
 א"כ איך שייך שיהא מי שכייד
 וסייד מוסיף בה הבל בין למיתה
 ובין לנזקין, הרי לכך בעינן
 לסתום חצי מן הבור לערך
 ברוחבו, וזה לא שייך כ"כ בסייד
 וכייד, וצ"ע.

קנו. בגמ' אלא אמר רב אשי ניהוי
 אנן אי בהבלא מיית הרי מיעט
 הבלא אי בחבטא מיית הרי
 קירב היוקא. משמע מדברי רב
 אשי כאן דאיכא אפשרות לבדוק
 ממה מת מהבלא או מחבטה,
 ולכך נבדוק בזה ונדע אם לחייבו
 או לא, דאם מהבלא מת פטור
 דהוא רק מיעט ההבלא ולא
 הוסיף, ואם בחבטה מת חייב
 משום שהוא קירב היוקא. אבל
 קשה דעיין לעיל בגמ' (נ):

דהקשו מאי בינייהו בין שיטות
 רב ושמואל דלרב בהבלא חייבין
 בבור ולא לחבטו ולשמואל כ"ש
 בחבטו, דמה חילוק איכא ממה
 מת, ושם ביאר רש"י דהקושיא
 הוא דלבדוק ממה מת מחהבלא
 או מחבטה א"א, דאפי' אם
 נבקעת כריסו או נשברה
 מפרקתו דחוינן דמחבטה נעשה
 הדבר, מ"מ גם לרב יש לחייבו,
 דאיכא למימר דהבלא נמי
 קטלתיה, ולכך קשה מה החילוק
 על מה מחייבין בבור הרי לכו"ע
 בכל גוונא חייב. וא"כ קשה איך
 כאן אמר רב אשי ניהוי ממה
 מת מהבלא או מחבטה, הרי גם
 כאן יש לומר דא"א לידע ממה
 מת. וצריך לומר דכאן כיון
 דאפשר שימות בלא שום חבטה,
 וכגון שראינו שאין לו מכה
 התורג, ממילא בכהאי גוונא
 ודאי מהבלא מת ולכך יהא
 פטור זה שהרחיב הבור, דהרי
 הוא מיעט הבלא, ודווקא שם
 דבהבלא לכו"ע חייב ורק
 בחבטה נחלקו לכך לא יועיל לנו
 לבדוק ממה מת, דעל חבטה
 א"א לנו לידע אם גם הבלא

קטלתיה, ומשא"כ כאן דבהלא
יהא פטור ובהבלא איכא
אפשרות לידע שלא היה חבטה
ולכך ניהא לבדוק כן.

דף נב ע"א

קנז. בגמ' לעולם במשיכה ובעי
למימר ליה לך משוך וקני וכיון
דמסר לו משכוכית כמאן דא"ל
לך משוך וקני דמי מאי
משכוכית וכו' ר' יעקב אומר
עיוזא דאזלא בריש עדרא. היינו
דלר' יעקב איירי שמסר לו העז
ההולכת ראשונה, ולכך קנה בה
דהוא כמאן דאמר ליה לך חזק
וקני. אבל קשה דאם איירי בעז
זו למה בעינן כלל למימר דקנה
משום דכלך וחזק וקני הוא, הרי
יש לומר בפשיטות דבעז זה
שמסר לו בה עשה קנין משיכה
של העדר כולו, שהרי את העז
הזו משך, ואחריה נמשכין כל
העדר, ולמאי בעינן כלל לבאר
לר' יעקב דבלך חזק וקני איירי,
וצ"ע.

קנח. במשנה נפל לתוכו שור חרש
שומה וקטן חייב בן או בת

עבד או אמה פטור. היינו
דדווקא בשור שאין בו דעת
כחרש שומה וקטן חייב, אבל על
שור פקח פטור, ורק אם איירי
בלילה שגם השור פקח אינו
מבחין חייב, וכדפירשו בגמ'.

אבל קשה דאם בשור מחלקין
בין חדש לפקח, למה אמרו
בתורה שור ולא אדם, הרי מה
דאדם פטור מסתמא הוא משום
שהוא פקח להבחין ולא ליפול,
ואם אפי' בשור שהוא פקח
פטור ולא איירי בו תורה לחייב
את בעל השור, א"כ כ"ש באדם
שיהא פטור, ולמאי בעינן לימוד
זה של שור ולא אדם. ואולי יש
לומר דהתירוץ הוא מהמשך
דברי המשנה כאן דבבן ובת
אפי' דבקטנים איירי ואינם
יודעים להבחין מ"מ פטור בהם,
וזהו באמת מן הלימוד של שור
ולא אדם, דדווקא בשור מחלקים
בין יודע להבחין לאינו יודע,
אבל באדם דאימעוט משור ולא
אדם אין חייב בו כלל אפי'
בקטנים.

קנט. בגמ' וראשון עד אימת מיפטר
וכו' ר' יוחנן אמר בכדי

שיודיעוהו וישכור פועלים ויכרות ארזים ויכסנו. היינו דבכל זמן זה על הראשון להיות פטור, דהרי גם אם יודיעוהו אין בידן לכסות הבור עד שיעשה כל זאת, משמע מדברי ר' יוחנן דאין חבייבין אותו בן הרגע שיודיעוהו להביא שומרים לשמור על הבור ורק להביא כיסוי ע"י פועלים חייבוהו, ועד זמן זה פטור. ולכאורה קשה דא"כ למה לר' יוחנן השני שהשתמש ולא כסהו חייב, הרי גם הוא אין בידו לכסותו עד שיביא פועלים ויכרות ארזים ויכסנו, וכל החילוק ביניהם הוא בזמן הידיעה שהוא יודע והראשון אינו יודע, ולמה יהא חייב דמשמע מיד. וצריך לומר דלר' יוחנן גם השני בתחילה פטור וחייב רק אחר הזמן שישכור פועלים וכו', רק דדוחק הוא דלא מצינו במשנה לחלק בזמן חיובו, וצ"ע.

דף נב ע"ב

קס. בגמ' ת"ש נפל לתוכו שור חרש שזמה וקטן סומא ומחלך

בלילה חייב פקח ומחלך ביום פטור ואמאי נימא מדהוי פושע לענין חרש הוי נמי פושע לענין פקח. היינו דהיה לנו לחייבו גם על פקח ומשום פשיעותו, ומדלא מחייבין אותו שמע מינה דלא אמרינן מיגו. אבל קשה דמה ההו"א כלל לחייבו על פקח, הרי בפקח אפי' בהשאירו מגולה פטור, ומשום דהוי ליה לפקח לעיוני ולמיזל, ולמה יהא חייב על נפילתו משום פשיעותו, דמה עניין זה לזה כלל, ודווקא גבי התלאה שייך למיעבד מיגו ולחייבו, משום דאפשר שהיה מותלע ולא ראה, ואפי' דבסתם אין מחייבין אותו למיזל ולמנקש עליה, מ"מ כאן שכבר פשע נחייבו, אבל בפקח מה הטעם לחייבו, הרי השור הוא דלא בדק בהליכתו והוה ליה לעיוני ולמיזל, וצ"ע.

דף נג ע"א

קסא. בגמ' אלא חיכי דמי מקול הכרייה דפטור כגון דנתקל בכור ונפל לאחורי הבור חוץ לבור. היינו דבאמת בתוך הור

גם בנפל על אחריו חייב וכשמואל, וכאן לאחריו היינו לאחורי הבור מחוץ לבור, ולכך פטור דלא הוזק בבורו. אבל קשה דאיך שייך לומר דאיירי בנתקל בבור, הרי איירי כאן בנפל מקול הכרייה ולא מתקלה בבור. ואולי יש לומר בדוחק דמקול הכרייה נבהל ולכך הגיע לשפת הבור ונתקל בה, ומזה נפל לאחורי הבור, וצ"ע בזה.

קסב. בגמ' אמר מר נפל לפניו מקול הכרייה חייב ואמאי נימא כורה גרם ליה אמר רב שימי בר אשי הא מני ר' נתן היא דאמר וכו' וכל היכא דלא אפשר לאישתלומי מהאי משתלם מהאי. עיין רש"י דביאר דאפי' בשור פיקח חייב בעל הבור, דאינו יכול לומר לבעל השור איבעי ליה עיוני ומיזל, שהרי דחפו השור, וממילא הוא הדין בנפל מחמת קול הכרייה, שהרי נפל מן הבהלה ולכך לא איבעי ליה עיוני ומיזל. אבל קשה דאיך שייך להשתלם מן בעל הבור משום דא"א להשתלם מן הכורה, הרי בעל הבור לא היה

לו להתחייב באותו שור כלל שהרי פקח הוא, ולמה כלל יש לו לשלם עדיין קשה וכ"ש שלא ישלם הכל גם החצי של בעל הכורה. ועיין בתוס' דחולק דאיירי דווקא בחדש אבל לרש"י דאפי' בפקח איירי קשה. ואולי יש לומר דהיות ויש אופנים שכן היה מתחייב בעל הבור על נפילת שור זה, וכגון בלילה שלא היה לו עיוני ומיזל, ממילא גם עכשיו יש לו לשלם חצי, והיות ויש לו חלק בנזק כל היכא דא"א להשתלם מהאי משתלם מהאי.

קסג. בגמ' משום דא"ל בעל השור לבעל הבור אנא תוראי בבירך אשכחיתיה את קמלתיה מאי דאית לי לאשתלומי מהאיך משתלמנא מאי דלית לי וכו'. היינו דבתחילה הולך לאשתלם כמה שיוכל מן בעל השור, ואח"כ הנשאר משתלם מן בעל הבור, ומשום תוראי בבירך אשכחיתיה. אבל קשה דלעיל (מו:): מצינו סברא איפכא, דאמרו שם דאיירי דקדים תבעיה לבעל ולד תחלה דאמר

ליה בעל הפרה לניזק גלית אדעתך דשותפא אית לי, היינו דהיות וחלך זה אל בעל הולד בתחלה הוכיח במעשיו שיש כאן שותף לנזק, וממילא כבר לא יוכל עוד לאשתלם מן בעל הפרה יותר מחלקו בנזק, וא"כ גם כאן יש לומר הכי דאחר שתבעיה לבעל השור תחלה לא יוכל עוד לאשתלם מבעל הבור יותר מחלקו בנזק, וכבר לא יוכל עוד לומר תוראי בבירך אשכחיתיה, דהוא עצמו במעשיו הוכיח דאין זה נזקו של בעל הבור לבדו, וצ"ע.

דף נג ע"ב

קסד. בגמ' אמר רבא שור ואדם שדחפו לבור לענין נזקין כולן חייבין לענין ארבעה דברים ודמי ודלות אדם חייב שור ובור פטורין וכו'. היינו דכולם שותפין בנזק ולכך היכא דהחויב שייך בכולם חייבין, והיכא דלא שייך בכולם חייב רק מי ששייך בו תשלום זה. ובפשיטות משמע דבדברים שלא שייכי בכולם חייב זה השייך בו בכל

הנזק, דהרי לא חילקו למימר שיהא חייב רק בחלקו. וא"כ קשה דבשלמא לר' נתן שייך לומר שיהא חייב זה ששייך בו בכל הנזק, דהוא סובר דהיכא דלא משתלמנא מהאי משתלם מהאי, אבל לרבנן דאין סוברים הכי למה יהא חייב זה ששייך בו בכל הנזק ולא ישלם רק חלקו. ואין מסתבר שיאמר רבא דבריו רק לר' נתן ודלא כרבנן. ואין לומר דבאמת כוונתו שיהא חייב רק בחלקו ולא בכל הנזק, דא"כ היה לו למימר כן בהדיא, וצ"ע.

קסה. בגמ' מאי טעמא דרבנן דאמר

קרא ונפל שמה שור או חמור שור ולא אדם חמור ולא כלים ור' יהודה או לרבות את הכלים. צריך ביאור מה המחלוקת בין ר' יהודה לרבנן, הרי אם מסברא אין לחייב על נזקי כלים בבור, למאי בעינן מיעוט מחמור למעט כלים, הרי מסברא למידיים כן, ואם מסברא באמת יש לחייב על נזקי כלים בבור למאי בעינן לר' יהודה לימוד לרבות חיוב על נזקי כלים בבור, הרי מסברא יש לחייב.

ואלא מאי תאמר דלר' יהודה מסברא יש לחייב על נזקי כלים, והיות וכתוב חמור למעט והו"א למעט כלים, לכך כתיב או לרבותם, א"כ יקשה שלא יכתבו לא חמור ולא או וממילא נדע לחייב על נזקי כלים בבור מסברא, ולמאי נכתבו. ואם בעינן לר' יהודה ללמוד מחמור לימוד איר ולכך נכתב, למאי בעינן לימוד לחייב את הכלים, הרי לר' יהודה יש לתרץ בפשיטות דמחמור למד דבר אחר ולכך אין לו לימוד למעט כלים, וצ"ע.

דף נד ע"א

קפו. בגמ' אימא ונפל כלל שור וחמור פרט כלל ופרט וכו' אלא אמר קרא והמת יהיה לו כל דבר מיתה. היינו דהיות ומכלל ופרט וכלל לא מצינו לרבות עופות, לכך חזרה בה הגמ' מן הלימוד של כלל ופרט וכלל ובאמת למידים הכל מוהמת יהיה לו, או כפי שלקמן למידים הכל מכסף ישיב לבעליו. אבל

באמת קשה דאיך שייך שלא ללמוד כלל ופרט וכלל, הרי המציאות הוא שי כאן כלל ופרט וכלל ויש לנו ללמוד על פי כללי התורה, ואין לנו ללמוד עופות מינייהו, ואם רוצים ללמוד עופות אפשר להביא לימוד לזה לבדו, אבל לחזור מכל הלימוד של כלל ופרט א"א, וממילא שור וחמור כבר למידים מהם כלל ופרט ואיך למדו משם שור ולא אדם חמור ולא כלים. ובשלמא לר' יהודה יש לתרץ דבאמת לכלל ופרט די לנו בפרט אחד והיינו חמור ולכך רק משור הוא לומר ולא אדם, ומשא"כ מחמור אינו לומד כלום דבאמת כבר למידים מיניה הפרט, אבל לרבנן דלמידים שור ולא אדם חמור ולא כלים, איך אפשר ללמוד משניהם הרי חד בעינן לפרט, ולמה דווקא על ר' יהודה הקשו אח"כ חמור קשיא, ואילו לרבנן ניחא, הרי לפי מה שאמרנו דווקא לר' יהודה ניחא ולרבנן קשיא, וצ"ע.

דף נד ע"ב

קפז. בגמ' א"ל רב אחא לרבינא והתניא נפל לתוכו בר דעת פטור מאי לאו שור בר דעת א"ל לא אדם אלא מעתה אדם בר דעת הוא דפטור וכו' אלא מאי בן דעת מין בן דעת. היינו דהיות וא"א לומר דבאדם שאינו בן דעת יהא חייב ומשום דאימעוט אדם משור ולא אדם, לכך תירץ דבר דעת היינו שבמינו הם בני דעת והיינו אדם, וכבר כלולים בו כל אדם ואפי' מי שאינו בן דעת. אבל קשה שהרי מין בן דעת אינו דווקא אדם, שהרי עכשיו למדנו שבשור גם איכא בן דעת ושאינו בן דעת, וכפי שאמר ר' יוחנן דאיירי במשנתינו בשור שהוא חרש שוטה או קטן, משעדי איכא שור בר דעת, ועל אף דאינו בן דעת ממש מ"מ יש בו ענין זה, וממילא כאומרים מין בר דעת מניין לנו דבאדם דווקא איירי. ויש לומר דבשור בן דעת לא שייך בו ורק פקח שייך בו, והיינו שיודע ליהדר

ממכשולות, אבל דעת לא שייך בהמות, ולכך מין בר דעת ודאי על מין האדם איירי שהם המין היחיד שהם בני דעת. קפח. בגמ' להפרשת הר סיני אם בהמה אם איש לא יחיה ויחיה בכלל בהמה הויא אם לרבות את העופות. היינו דמה דכתיב אם בהמה ולא כתיב בהמה אם איש לא יחיה, בא לרבות שגם העופות אם יהיו על הר סיני לא יחיו. אבל קשה דא"כ מה למידים מ'אם' השני, הרי ב' אם כתיבי, ודי לכתוב בהמה ואיש לא יחיה, ואם השני למאי נכתב. ועיין בספר תורה תמימה על התורה שם שביאר דהלימוד מאם לא מהייתור הוא, אלא מכך דכתיב בלשון כזו אם בהמה אם איש, המשמעות הוא דלא נכתבו בהמה ואיש ווקא, אלא כל אחד אין לו להיות על החר וזהו דאמר אם בהמה אם איש אין כלל נפק"מ מה הוא לא יחיה, וממילא לכך נתרבו גם העופות. וממילא לפי דבריו ניהא דבאמת אין כאן ייתור של ב' תיבות אם, אלא דחד לימוד

איכא משניהם דלכך נכתב באופן זה ללמוד מיניה כולם.

דף נה ע"א

קסט. בגמ' אמר לו עד שאתה שואלני למה נאמר בהם טוב שאלני אם נאמר בהן טוב אם לאו שאיני יודע אם נאמר בהן טוב אם לאו. היינו דאמר לו ר' חייא דכלל אינו יודע אם כתוב טוב בהן טוב אם לאו, וממילא ודאי אין לו לשואלו למה נאמר או לא נאמר, ולכך יש לו ללכת אל הבקי באגדות והיינו ר' תנחום שהיה רגיל אצל ר' יהושע בן לוי שהיה בקי באגדה. אבל תימה הוא איך שייך שלא ידע ר' חייא דבר הכתוב להדיא בתורה שבכתב, ומה היא דאמר לו אינו יודע אם נאמר בהן טוב אם לאו. ועיין בתוס' בבבא בתרא (קיג, ד"ה תרוייהו) דכתב דמצינו מקומות שהאמוראים לא היו בקיאים בפסוקים, וממילא גם שייך לומר דבאמת לא היו בקי בפסוקים. אבל עדיין תימה הוא, שהרי יכול עכשיו לפתוח

ספר ולחזי, ובפרט שכבר אמר לו ר' חנינא להדיא שכך הוא ויכול רק לבדוק אם נכון הוא, ומילא למה אמר לו איני יודע ושלחו ממנו. ואולי יש לומר דאמר לו ר' חייא דעל אף שעכשיו אוכל לראות ולידע אם נכתב אם לאו, מ"מ הרי רואה אתנה שאיני בקי באגדות, דאפי' בפסוקים איני בקי, ולכך אין לך לשאול אותי שאלות כאלה, וכלך אצל הבקי באגדה והיינו ר' תנחום. אבל עיין בביאור הגר"א ועמוד מפרשים שביארו תשובתו ביתר בהירות, דאמר לו ר' חייא דהוא אינו יודע אם שני מקומות הללו הם ב' הדברות וממילא חילוק איכא בין דברות ראשונות לשניות לעניין זה שאם נאמר בהם טוב, דאפשר דשניהם בדברות הראשונות איירי רק דבדברים לא נכתב טוב שנאמר בדברות, וממילא אינו יודע להשיב לו על ענין זה, ולכך ילך אצל הבקי בזה והוא ידע אם באמת בשני הדברות איירי ובאמת איכא

חילוק ביניהם, והוא יוכל לבאר גם מה החילוק.

קע. **בגמ' א"ר יהושע הרואה טי"ת בחלמו סימן יפה לו וכו' טי"ת בי"ת קאמרינן אימא טבעו בארין שעריה.** היינו דגם אם ראה טי"ת בי"ת מ"מ אפשר דמרמוז על תיבת טבעו שמתחיל בטי"ת בי"ת, וממילא עדין מנין לנו דמרמוז על תיבת טוב. אבל קשה דלמה יהא הו"א דבא לרמוז על תיבת טבעו, הרי על תיבת טוב הוא מרמוז כל התיבה כולה רק בחסר וא"י וכדמצינו הרבה כעין זה בתורה, ומשא"כ לתיבת טבעו אין כאן רמוז לכל התיבה, וממילא ודאי דמסתבר יותר דלטוב ירמוז ולא לטבעו, ומה היה קשה לגמ', וצ"ע.

קעא. **בגמ' אמר שמואל אווז ואווז הבר כלאים זה בזה וכו' אילימא משום דהאי אריך קועיה והאי זוטר קועיה אלא מעתה גמלא פרסא וגמלא טייעא דהאי אלים קועיה וכו'. צריך ביאור דגבי האווז קועיה ביאר רש"י דהיינו חרטומו**

ובלע"ז ביאר בי"ק דהיינו מקור, והיינו דאיכא חיזוק ביניהם בגודל מקורם, ואילו גבי הגמלים קועיה ביאר רש"י דהיינו צוארו אם הוא עב או דק, וממילא קשה מהו ביאור תיבת קועיה מקור או צואר, ואיך יתבאר תיבה זו לשני המקומות. ואולי ביאור התיבה הוא חרטום והיינו סופו בגובה, ובאוזו שעיקר סופו הוא המקור זהו חרטומו, ומשא"כ בגמל שעיקר סוף גובהו הוא צוארו זהו חרטומו, וממילא אין הביאור למקור דווקא או לצואר דווקא, אלא לדבר שהוא עיקר סוף גובהו.

פרק ו

דף נה ע"ב

קעב. **במשנה נפלה לגינה ונהנית משלמת מה שנהנית ירדה כדרכה והזיקה משלמת מה שהזיקה.** צריך ביאור למה בנפלה לגינה משלמת מה שנהנית, הרי אפי' אם אכלה שם אחר נפילתה ונהנית מן הפירות שאכלה, מ"מ למה תשלם מה שנהנית דהיינו אותן

דף נו ע"א

קעג. בגמ' והיודע עדות להבירו ואינו מעיד במאי עסקינן אילימא בכי תרי פשיטא דאורייתא הוא ולא יגיד ונשא עונו. צריך ביאור מה הקושיא כלל פשיטא דאורייתא הוא, הרי מה שמתחייב מדאורייתא היינו על עצם האיסור שעבר ולא קיים הדאורייתא, אבל מנין לנו דבדיני שמים יהא חייב לשלם על ההפסד שגרם לו, הרי סוף סוף לא לקח ממנו כלום, ואולי זהו החידוש כאן שמ"מ בדיני שמים חייב לשלם על ההפסד שגרם. ובאמת גם לזה צריך ביאור מנין למידים כן דבדיני שמים יהא חייב לשלם ההפסד, וצ"ע.

קעד. בגמ' הפורץ גדר בפני בהמת חבירו מהו דתימא כיון דלמסתריה קאי מאי עביד ובדיני שמים נמי לא ליחייב קמ"ל. היינו דהו"א לפוטרו לגמרי ומשום דממילא היה הכותל עומד לסתירה, וממילא לא גרם כלום במה שמתרו כבר

הפירות, הרי באונם באה לשם ולמה ישלם בעליה את הפירות שאכלה, ולכאורה לא היה די להפטר מן הנזק שהזיקה בנפילתה אלא גם ממה שנהנית אח"כ. וצריך לומר דההנאה דאיירי כאן לא איירי לשלם הפירות שאכלה, דזה ברור שפטור בעליה מלשלם, שהרי באונם היה הדבר, ומה שנהנית היינו מה שנהנה בעליה שלא יצטרך להאכילה עכשיו אחר שכבר אכלה, או שאם נפלה על הפירות ונצלה שלא ניזוקה בנפילתה משום שהפירות שעמדו תחתיה הצילוה, דבזה משלם בעליה מה שנהנה, אבל דמי הפירות שאכלה זה ודאי פטור, וכפי שאמרו גבי נעל כראוי דפטור על הזיקה. אבל לכאורה יש ללמוד מכאן דהוא הדין בנעל כראוי ויצאה ואכלה פירות של חבירו שהגם שיהא פטור מלשלם דמי הפירות, מ"מ גם שם דמי ההנאה שלא יצטרך להאכילה עכשיו כן יהא צריך לשלם, וכמו שאמרו גבי נפילתה לגינה, וצ"ע לדינא.

דף נו ע"ב

עכשיו. אבל קשה דודאי עביד ומה ההו"א כלל לומר מאי עביד, הרי בזה שסתרו עכשיו גרם שתצא בהמתו ותאבד, וממילא הגם דגבי הכותל לא הזיקו כלום דממילא עביד לסתירה, מ"מ גבי הבהמה שנאבדה ודאי עביד הוא הזיק, ומה ההו"א שלא יהא חייב לכל הפחות בדיני שמים. ודוחק לומר דהיה הכותל נסתר מאליו אח"כ, ואז היתה הבהמה נאבדת, וממילא לא גרם מידי מה שהקדים לסותרו, ולכך הו"א שיהא פטור לגמרי. דבאמת לא משמע כאן דהיה הכותל עומד להסתר מאליו, דמלישנא דגמ' משמע שעמד לסתירה היינו שיסתרוהו ע"י בעליו אבל לא שיפול מאליו, וממילא בשהו סותרים אותו ע"י בעליו הרי לא היה חשש שתאבד הבהמה, וממילא ודאי על הבהמה עדיין יש לו ליחייב בדיני שמים, ומה ההו"א שיהא פטור לגמרי, וצ"ע.

קעה. בגמ' הוציאוה ליסטיין ליסטיין חייבין פשיטא כיון דאפקוה קיימא לה ברשותיהו לכל מילי לא צריכא דקמו לה באפה. היינו דהיות ואירי שרק סגרו דרכה לצד השני ולכך הלכה והזיקה בשדה חבירו, והו"א שלא יהיו חייבים אלא במשכוח לשם בידים, וקמ"ל דחייבים גם בכהאי גוונא. אבל קשה דמה הנפק"מ כלל באיזה אופן עשו הדבר, הרי ברור הוא שהם יהיו חייבים עכשיו בנזקיה ולא בעליה, וכמו שאמרו כבר בקושיא דכיון דאפקוה ברשותיהו קיימא לה, ומה הנפק"מ באיזה אופן עשו כן. והביאור הוא דזה ודאי שבעליה לא יהא חייב בקמו לה באפה, ובזה אין כלל חידוש וכפי שאמרנו שהרי עכשיו ברשותיהו קיימא, אלא דהו"א דהיות ואירי בקמו לה באפה ולא בידים אולי לא יהא אף אחד חייב על נזק זה, לא בעליה וגם לא הליסטיין, שהרי לא עשו

הדבר בדידיים, וזה קמ"ל דהם
 כן חייבים ולא רק בעושין
 בידיים מתחייבים על נזקיה.
 קעו. בגמ' איבא דמפרשי הכי רב
 יוסף אמר כשומר שכר דמי
 כיון דרחמנא שעבדיה בעל
 בורחיה הלכך כשומר שכר
 דמי. היינו דהיות דחויב עליה
 רמיא ממילא יהא חייב בה כמי
 שמקבל שכר וחייב בה, דאין
 הדבר תלוי ברצונו היות ומקבל
 שכר, ולא יהא כשומר חנם
 שמקבל על עצמו בהתנדבות
 לשמור. אבל קשה דלמה דווקא
 כשומר שכר יתחייב השומר,
 הרי אם בהתחייבות עסקינן
 למה לא יהא כשואל דאפי' על
 אונם יהא חייב, ומנין לנו
 דדווקא כשומר שכר חייבתו
 תורה. ואולי יש לומר דכדי
 לחייבו כשואל בעינן לימוד
 מיוחד לחייבו כ"כ, ודווקא
 כשומר שכר ברור שיהא חייב
 כמו כל אדם המתחייב משום
 שכר, דגם כאן אין הדבר תלוי
 ברצונו ובהתנדבותו.