

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 קסו שנה ד' פרשת בשלח חודש שבט שנת ה' תשפ"ד לפ"ג

בבא קמא עה. - פד:

**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



מה בגליון?



• הא דהקשו בגמ' והא גבי קדשים נמי נאמר שור או כשז שאין אהה יכול להוציא כלאים מביניהם ונרבי ורלו לתרץ מדסיפא למעט רישא נמי למעט וע"ז הקשו אדרבא מדרישא לרבות סיפא נמי לרבות, וקשה דבשלמא סיפא שאתה יכול להוציא כלאים מביניהם מוכרחים לבאר דלמעט בא, דהרי כך משמע ליטנא דקרא כשז או עז ולא מה שיוצא מבין שניהם, ולכך ניחא גם ברישא למעט כמותו, אבל ברישא דבא לרבות, ואין הכרח לרבות הוא רק דגם אפשר לרבות ולכך מרבינו בה, למה נאמר דיהא סיפא לרבות כמותה, הרי בסיפא א"א לרבות, דאין זה משמעות דקרא, וממילא ניחא מה דתירלו מדסיפא למעט רישא נמי למעט, ומה הקשו אדרבא מדרישא לרבות? (הערה רכ"ה)

• מה דחילקו בגמ' דמלקטין עלים משדותיהם לא אמרן אלא בהיזמי והיגי אבל בשאר עלים לא ואפי' בהיזמי והיגי לא אמרן אלא במחוצרין אבל בתלושין לא, והיינו דבתלושין כיון דטרח בעל הבית לתולשן ודאי כריך הוא להם, ולכך אין ללקטם, וקשה דמניין לנו דמה דתולשם בעל הבית זהו משום שהוא נכרך להם, דלמא איפכא הוא להיות והיו מזיקים אלו הקולאים דהיינו ההיזמי והיגי שהיו בעליו, לכך ליקטם, דממילא כ"ף שבתלושין יהא מותר ללקטם, דאם במחוצרין דלא טרח

לתולשם מותר ללקטם, כ"ס בתלושין שהזיקו והפריעו לו דיהא מותר ללקטם? (הערה רל"ד)

• הא דאמר ר' דוסתאי בן יהודה עין תחת עין ממון דא"א שממש הוא דהרי שהיתה עינו של זה גדולה ועינו של זה קטנה היאך אני קורא ביה עין תחת עין, ובגמ' כבר תיראו לקמן דבנהורא דסקיל מיניה איירי וכפי שמאינו בנשמה דסקיל מיניה איירי גבי ההורג, וקשה דבשלמא גבי גדול ההורג את הגדול שייך לדון בו אם הוא בזה נפש תחת נפש, דהרי הגדול אם היה נמכר לעבד היה שוה הרבה יותר מן הקטן, דכוחו גדול יותר ועבודתו שוה יותר, אבל כאן מה היה ההו"א כלל שיהא עין גדולה שוה יותר מעין קטנה, וכי ראה טובה איכא יותר בעין גדולה? (הערה רמ"ג)

• הא דהקשו דבושת ופגם דשכיח ולא מצינו דנעביד שליחותייהו, ועל אף דרצו לומר דכך הדין וכרב פפא, מ"מ הקשו והא ליתיה לדרב פפא דשלח ליה רב חסדא לרב נחמן ושלח ליה חסדא חסדא הנסא קא מגבית בצבל, וקשה דמאי קושיא היא כלל, הרי רק בממונא עבדינן שליחותייהו, ואילו כאן בקנסא איירי, דהרי כך שלח ליה רב נחמן חסדא חסדא הנסא קא מגבית בצבל, והגם דהו"א בתחילה דבושת ופגם ממונא נינהו ולכך הקשו וכדפירש רש"י, מ"מ ראה מרב נחמן דלא מגבינן וממנו להקשות למה, לא שייך, דהרי הוא חולק בענין זה שאמרנו דממונא הוא וסבר דקנסא הוא, דממילא לכך הוא סובר דלא מגבינן ומשום דבקנסא לא עבדינן שליחותייהו? (הערה רמ"ז)

דף עה ע"א

אבל ברישא דבא לרבות, ואין הכרח דלרבות הוא רק דגם אפשר לרבות ולכך מרבינן בה, למה נאמר דיהא סיפא לרבות כמותה, הרי בסיפא א"א לרבות, דאין זה משמעות דקרא, וממילא ניהא מה דתירצו מדסיפא למעט רישא נמי למעט, ומה הקשו אדרבא מדרישא לרבות, וצ"ע.

רבו. בגמ' אלא הא דאמר רבא זה בנה אב כל מקום שנאמר שה אינו אלא להוציא את הכלאים למאי הלכתא וכו' אלא כי איתמר דרבא לענין פטר המורכדתנן וכו'. היינו דשם באמת אין לימוד אחר להוציא את הכלאים ולמידים כן מהא דרבא מדכתיב שה. אבל קשה דגם אם לענין פטר חמור מצינו מקום דבעינן ללימוד זה של רבא להוציא את הכלאים, מ"מ יקשה דהרי רק במקום אחד מצינו צורך בלימוד זה למעט כלאים, וא"כ מה היא דאמר רבא זה בנה אב כל מקום, דמשמע דלימוד זה הוא לכל

רבה. בגמ' והא גבי קדשים נמי נאמר שור או כשב שאין אתה יכול להוציא כלאים מביניהם ונרבי מדסיפא למעט רישא נמי למעט אדרבא מדרישא לרבות סיפא נמי לרבות. היינו דהקשו דגם גבי קדשים נאמר או במקום שאין אתה מוציא כלאים מביניהם וממילא גם שם יש לפרשו לרבות כלאים וכמו שאמרו בגמ' לעיל, וע"ז רצו לתרץ דמדסיפא למעט רישא נמי למעט, ולכך לא נרבה כאן כמו שאמרו לעיל, ודחו בגמ' דאין לומר כן דאדרבא ניזיל בתר רישא, וכשם שהרישא לרבות נרבה גם בסיפא, וממילא למה לעיל דבקדשים ממעטים כלאים. אבל קשה דבשלמא סיפא שאתה יכול להוציא כלאים מביניהם מוכרחים לבאר דלמעט בא, דהרי כך משמע לישנא דקרא כשב או עז ולא מה שיוצא מבין שניהם, ולכך ניהא גם ברישא למעט כמותו,

מקום, והרי רק במקום אחד הוצרכו לכך. ובפרט יקשה למה בכל אלו האחרים כקדשים ומעשר וכו' בעינן כלל לימוד אחר להוציא את הכלאים, הרי לרבא כיון דכבר כתיב בהם שה די בזה ללמוד כן, ולמאי בעינן שאר לימודים כלל, וצ"ע.

דף עח ע"ב

רבז. בגמ' בעי רבא הרי עלי עולה והפריש שור ובא אחר וגנב מי פטר גנב נפשיה בכבש וכו' מאי מי אמרינן שם עולה קביל עילויה או דלמא מצי אמר ליה אנא מצוה מן המובחר בעינא למיעבד. צריך ביאור מה הנידון כאן כלל, הרי לכאורה אם יש צד לומר דיהא פטר גנב נפשיה בכבש ולא בשור, מוכרחים לומר דלצד זה כיון דלא גנב דבר של בעלים אלא של הקדש, ממילא לכך יהא די לו להחזיר שם עולה ולא השור עצמו, דגונב מבית האיש כתיב ולא מבית הקדש, דלהקדש לא נתחייב להחזיר השור אלא שם

עולה הוא דהיה לה וזה מחזיר, וממילא א"כ קשה למה ב' הצדדים דאמרו בגמ' הוא במה הבעלים רוצה, אם משום דקביל עילויה שם עולה או משום מצוה מן המובחר, הרי אם אין כאן צד דשל הקדש גנב למה יהא צד שלא להחזיר שור. ואולי יש לומר דצד זה שמצוה מן המובחר בעינא למיעבד רק הוא לצד דשלו גנב ולא דהקדש, והיינו דמפסיד כאן לאדם במצוה מן המובחר, אבל לצד השני משום דקביל עילויה שם עולה, ודאי כוונת הגמ' דכיון דשל הקדש לכך די בשם עולה, ולא משום רצון הבעלים הוא דאיירי הכא.

רבת. בגמ' בעי רב פפא גנבה קמעה ומכרה מהו מי אמרינן מאי דגנב הא לא זבין או דלמא מאי דזבין הא לא שייר תיקו. צריך ביאור דמה הצד לומר מאי דזבין הא לא שייר, דלמאי נפק" דלא שייר אצלו, הרי הטעם שאמרו לעיל בשייר אצלו חלק או שיש לו איזה שותפות שלא ישלם ד' וה', היה משום דבעינן

ומכרו כולו או טבחו כולו וליכא, וממילא למה כאן יהא צד לומר דישלם ד' וה', הרי עדיין טבחו כולו ליכא, גם אם לא שייר לעצמו חלק, וצ"ע.

דף עט ע"ב

רכט. בגמ' ור' אבהו מאי טעמא לא אמר מהאי אמר לך כיון דמיטמרי איטמורי לא גזלני נינהו ור' יוחנן הא דקא מיטמרי דלא ניחזינהו אינשי וניערקו מנייהו. היינו דר' יוחנן סבר דכן גזלני נינהו דאינם מתחבאים מפחד מן האנשים, אלא אדרבא כדי שלא יברחו להם, אבל עדיין קשה דגם אם לר' יוחנן אפשר לתרין פסוק זה דכן איירי שם בגזלנים, מ"מ יקשה למה הוא לא למד כר' אבהו מויגזול את החנית מיד המצרי, דשם ממש בגזלן איירי. ובפרט יקשה למה דווקא על ר' אבהו הקשו למה לא למד כר' יוחנן בו בזמן שאצלו איכא לימוד ברור יותר, ואיו על ר' יוחנן לא הקשו כן. ועיין בספר תורת חיים שביאר דהיות ובעלי

שכס כתיב בספר שופטים דהוא קודם להא דבניהו בן יהוידע, לכך לא הקשו על ר' יוחנן למה לא למד כר' אבהו, דעדים ללמוד מפסוק מוקדם יותר, וממילא לכך דווקא על ר' אבהו הקשו למה לא למד מפסוק שקודם למה שהביא הוא. אבל באמת תימה למה יהא עדיף ללמוד מפסוק שהוקדם אם ממילא שניהם הוא מן הנביאים ולגבי ראייה שוים הם, והיה צריך להעדיף היכא שברור יותר דבגזלן איירי, וממילא הדרו הקושיות למקומם. ואולי יש לומר דהגם דברור יותר הלימוד הא דויגזול את החנית מ"מ עדיף טפי להביא חידוש גדול יותר, דאפי' בכהאי גוונא דמיטמרי הוו גזלנים, ולכך הקשו על ר' אבהו למה לא הביא ראייה משם ולחדש לנו כר' יוחנן, וזה תירץ דבאמת לשיטתו אין אלו גזלנים כלל ואין זה ראייה, ומשא"כ לר' יוחנן דסבר דכן הוו גזלנים וכיון דמה דמיטמרי הוא כדי שלא יברחו אינשי, ממילא ודאי לא יקשה

דף פ ע"א

עליו למה לא למד כר' אבהו, שהוא להביא חידוש גדול יותר בא דאפי' בכהאי גוונא גולנים נינהו.

רל. בגמ' ואע"פ שאמרו אין מגדלין בהמה דקה אבל מגדלין בהמה גסה לפי שאין גוזרין גזירה על הציבור אלא א"כ רוב צבור יכולין לעמוד בה בהמה דקה אפשר להביא מחו"ל בהמה גסה א"א. היינו דהיות ובהמה גסה בעינן לעבודת השדה ולמשאות בכל יום, א"א שלא לגדלם בארץ, דא"כ יהיו צריכים להביאם בכל ניום מחו"ל וזה אי אפשר לעמוד בה, ומשא"כ בהמה דקה דצריכין אותה לאכילה, אפשר להביא מידי כמה זמן לשחטם ולאכלם. אבל קשה דמאי שנא בהמה דקה, הרי גם היא נצרכת בכל יום ממש כבהמה גסה, דהרי צריכין להקריב ממנה קרבנו תתמידין וכדומה שהוא מידי יום ביום, ואיך יעמדו בזה להביאם כל יום מחו"ל, וצ"ע.

רלא. בגמ' ומפני מה חרבו שהיו מרעין בחורשין ודנין דיני ממונות ביחיד ואע"פ שהיו להם חורשים סמוך לבתיהם שדה קטנה היתה ומעבירין דרך עליה. היינו דהגם דבחורשין התירו לרעות בבהמה דקה, והם בחורשין היו רועין ולמה חרבו, אלא דמ"מ כיון דהיתה שם שדה קטנה והיו מעבירין דרך עליה וגרמו לה היזק לכך נענשו. אבל באמת קשה דהרי מה הטעם שרק בארץ ישראל אסרו לרעות בבהמה דקה ולא בכל מקום, זהו משום דהם גורמות למיעוט היישוב, והיות ויישוב ארץ ישראל מצוה היא, לכך אין למעט יישובה, ולכן אסרו בה בהמה דקה, ומשא"כ בחורשין שבא"י התירו דאין בה יישוב ואין ממעט בכך היישוב, דמשמע מכל זה דמשום גזילה והיזק של שדות אין חוששין, דאל"כ למה בחו"ל לא גזרו לאסור לכל הפחות היכא דאיכא ישראל, וממילא א"כ קשה למה

נענשו אלו שבחורשין היו רועין והגם שהיתה שדה קטנה שם, מ"מ מיעוט היישוב לא גרמו, ומאי שנא מחו"ל, וצ"ע.

רלב. בגמ' איכא דאמרי אמר רב הונא אמר רב עשינו עצמינו בבבל בארץ ישראל לבהמה דקה מכי אתא רב לבבל. היינו דלא כאיכא דאמרי א' דרב יהודה הוא דאמר לה, וגם רק מאי אתא רב לבבל הוא דקבלו כן על עצמם. אבל קשה דאם רב הונא הוא דאמר מימרא זו בשם רב, איך יתכן שדווקא הוא לא נהג כמנהג זה שקבלו על עצמם, וכפי שמצינו בההוא עובדא דאצר ליה רב אדא בר אהבה לרב הונא ודידך מאי. ואין לומר דמעשה זה רק לאיכא דאמר א' גרסינן לה, דהרי כך היה מעשה שבכל ימי רב אדא בר אהבה לא איקיים זרעא לרב הונא מחובת. ועוד קשה דאיך שייך שיאמר רב וכפי שאמר כן רב הונא משמו, מימרא שיהיו נוהגים מבואז לבבל, והיינו שיאמר הוא מכי אתא רב לבבל, וכי כך היה אומר על

עצמו. וזה אולי יש לומר דאין זה מדברי רב אלא רב הונא הוא דהוסיף על המימרא דמזמן זה קבלוה עליהם, אבל על רב הונא תימא שלא נהג כפי המימרא שאמר הוא בעצמו. ואולי היה סובר רב הונא דבאיכא מי שישמור לא גזרו כן, ומשא"כ רב אדא דחלק עליו סבר דאם קבלו עליהם מנהג זה בעינן להחמיר כמו בארץ ישראל, וכפי שמצינו לעיל דאפי' בההוא חסיד שקשר העז לכרעי המטה היה זה אצלם נחשב כעון. או יש לומר דהוא סבר דאין זה שמירה מעליא שתשמרנו חובה, ובאמת בשמירה מעליא מותר לגדל בבבל, וזה לא ידע רב הונא דאין זה שמירה מעליא.

דף פ ע"ב

רלג. בגמ' אדהכי והכי אתא שונרא קטעיה לידא דינוקא נפק רב ודרש חתול מותר להורגו ואסור לקיימו. היינו דהיות וראה מעשה שקטע החתול ידא דינוקא לכך נפק ודרש דמותר

להורגו. וצריך ביאור דכי משום דפעם אח שראה כן מעשה יש לפסוק כן בכל מקום להרוג החתול ולא לקיימו, הרי אפי' בשור שהורג אדם יש דינים של תם ומועד, ואפי' במועד אפשר לו לחזור והיות תם אם הפסיק ליגה, וזה אמור אפי' במי שהתורה אומרת ששייך שיגה ויהרוג אדם, וא"כ כ"ש בחתול שלא מצינו בו ששייך בו דבר זה, וגם רב עצמו לא ראה כן מקודם, דאל"כ לא היה נזכר לעשות מעש רק אחר שראה עכשיו, וממילא למה כולי האי דרש עליו להורגו ולא לקיימו. ועוד קשה מניין לו לרב דאין בעורו דין להשיבו אל בעליו, דהרי אפי' בשור מצינו בתורה שהמת יהיה לו לבעלים, הגם שחייב מיתה, ומניין לו לרב שכאן יהא פטור גם מזה, וצ"ע.

דף פא ע"א

רלד. בגמ' ומלקטין עצים משדותיהם לא אמרן אלא בהיזמי והיגי אבל בשאר עצים לא ואפי'

בהיזמי והיגי לא אמרן אלא במחוברין אבל בתלושין לא. היינו דבתלושין כיון דטרח בעל הבית לתולשן ודאי צריך הוא להם, ולכך אין ללקטם. אבל קשה דמניין לנו דמה דתולשם בעל הבית זהו משום שהוא נצרך להם, דלמא איפכא הוא דהיות והיו מזיקים אלו הקוצים דהיינו ההיזמי והיגי שהיו בעציו, ולכך ליקטם, דממילא כ"ש שבתלושין יהא מותר ללקטם, דאם במחוברים דלא טרח לתולשם והיינו דלא הזיקו לו העצים ולא הפריעו לו, מותר ללקטם, כ"ש בתלושין שהזיקו והפריעו לו דיהא מותר ללקטם. ואולי יש לומר דהיות ואין אנו יודעים טעם תלישתם ע"י בעל הבית לכך אין ללקטם, דחיישינן דלמא צריך הוא להם, ומשא"כ בתלושים שיודעים אנו דמזיקים הם לעצים, לכך מותר ללקטם, דלא הוכח שבעל הבית צריך להם.

דף פא ע"ב

רלה. בגמ' תנו רבנן בראשונה התנו שבטים זה עם זה שלא יפרום קלע ויעמיד את הספינה אבל צד הוא ברשתות ובמכמרות. היינו דדבר זה שקלע נאסר רק לשאר השבטים, אבל לבני נפתלי דבחלקם הוא מותר לצוד אפי' ברשתות ובמכמרות. צריך ביאור דמה איירי בהא דצד ברשתות ובמכמרות, וכי זהו מה דאמרו קודם שלא יפרום קלע, והיינו שרק לבני נפתלי הותר כן, הרי א"כ היה לו לומר להדיא אבל לו מותר לפרום קלע, ואם אין זה אותו דבר כמו קלע אלא צידה אחרת, ובאמת קלע גם לבני נפתלי נאסר, א"כ למה לא אמרו דלשאר השבטים נאסר גם ברשתות ובמכמרות, ואמרו רק דלפרום קלע אסורים. ועיין בפני יהושע שביאר כאן דלפי ברייתא זו לא הוצרך יהושע לתקן אלא ההיתר לכל אדם בחכה, אבל דבר זה שנאסר להם לפרום קלע כבר התנו ביניהם השבטים קודם

לתקנתו של יהושע. וגם בדבריו קשה דא"כ למאי היה צריך כלל יהושע לתקן היתר בחכה לכל אדם, הרי מכך דהתנו ביניהם לאסור דווקא לפרום קלע, משמע דבחכה מותר לכולם, וממילא למאי בעינן תקנה להתיר בחכה. ואולי יש לומר דמה שאמרו לעיל אבל צד הוא ברשתות ובמכמרות באמת אין זה לפרום קלע, אלא ענין אחר הוא, ולכך לא אמרו אבל הוא פורם קלע, דזה גם לבני נפתלי נאסר, ורק ברשתות הותר להם, ומה דלא אמרו דנאסר ברשתות גם לבני השבטים ואמרו דרק לפרום קלע אסור, זהו משום דשם לא איירי במה דאסור לבני שבטים אלא במה דאסור לכולי עלמא, ומכך דאמרו דברשתות הותר רק לבני נפתלי ממילא תשמע מינה דלשאר שבטים נאסר בכך. ולפי זה יהא ניהא גם מה שהקשינו על הפני יהושע, דבאמת אי לאו תקנת יהושע הו"א דלשאר השבטים לא הותר כלום בימה של טבריא, והראיה דעל אף דהם

התנו לאסור רק לפרום קליעה, מ"מ נאסרו עליהם גם לצוד ברשתות ובמכמרות, וכפי שאמרנו עכשיו, ורק לבני נפתלי הותר בהם, דממילא מצינו דמה דאסרו יחד בקלע אינו ראייה דבשאר דברים התירו, ולכך הו"א דאפי' בחכה יהא אסור לכל אדם, וזה קמ"ל יהושע להתיר לשאר השבטים בחכה, וברשתות ובמכמרות רק לבני נפתלי הותר, ואילו לפרום קלע לכולי עלמא נאסר. אבל כל זה הוא שיטת תוס' והשיטה מקובצת, אבל עיין במאירי דהוא סבר דלצוד ברשתות הותר לכל השבטים, ורק לפרום קלע נאסר לשאר שבטים והותר לבני נפתלי, ולדבריו צריך לומר דהשבטים התנו כיניהם להתיר אפי' ברשתות לכול"ע, ובא יהושע ותיקן דרק בחכה הותר לכו"ע ואילו ברשתות אסר להם. רק דא"כ קשה דעולה מכך דיהושע בא לאסור ולא להתיר, ואילו בכל תנאים אלו משמע דתנאי להתיר הביא, והיינו דנתן להם חלקם בארץ בתנאים

הללו, ואם להחמיר איירי מה שייך לומר תנאי בזה, וכי בני נפתלי לא יתרצו ליקח חלקם בלאסור יותר על שאר השבטים, וצ"ע.

דף פב ע"א

רלו. בגמ' והא כי אתא ר' אבין אמר ר' יוחנן אחד אילן וכו' שעל מנת כן הנחיל יהושע לישראל את הארץ. היינו דהקשו על הא דאמרו לעיל שעשרה תנאים התנה יהושע, דכאן מצינו עוד תנאי ולמה אמרו דרק עשרה נינהו. אבל באמת קשה דמה הקושיא כלל, הרי כבר תירצנו דביחידאי לא קאמרינן על הא דהקשו מר' יהודה ור' ישמעאל, ומאי שנא בקושיא זו להקשות שוב, הרי גם על זה איכא למימר דביחידאי לא קאמרינן, דהרי ר' יוחנן הוא דשנאה ולא שנו כן בסתם. ועיין בשיטה מקובצת דביאר לעיל גבי ר' יהודה ור' ישמעאל דלכך יחידאי נינהו, דאין הלכה כמותם, דממילא לכך לא

שנו התנאים שהביאו הם, דממילא לפי זה יש לתרץ דכאן דבר' יוחנן איירי והלכה כמותו לכך הקשו למה לא שנו התנאי שהביא הוא. אבל באמת עיין ברש"י דלפי דבריו כלל לא קשה למה לא מתורץ כאן בהא דביחידאי לא קאמרינן, דדווקא מר' יהודה ור' ישמעאל היה שייך להקשות למה לא שנו תנאים שהביאו הם, משום דהם תנאים נינהו ולמה הברייתא שהביאו התנאים שהתנה יהושע לא מנתה התנאים שהביאו גם הם, אבל ר' יוחנן כיון דאמורא הוא אין הקושיא כאן על הברייתא למה לא מנתה תנאי זה, דעל זה נוכל לתרץ דביחידאי לא קארינן, אלא אדרבא הקושיא היא על ר' יוחנן וכדביאר רש"י דמנין לו תנאי זה והרי עשרה תנאים שנינו ולא יותר. וממילא לכך תירצו דהאמת הא דאמרו עשרה תנאים התנה יהושע אינה ברייתא אלא מימרא שאמר ר' יהושע בן לוי, דממילא לכך לא קשה על ר' יוחנן דהוא

באמת חולק על ריב"ל דאיכא עוד תנאים שהתנה יהושע. רלז. **בגמ' עשרה תקנות תיקן עזרא שקורין במנחה בשבת וקורין בשני וחמישי וכו' שיהוק וראין במנחה בשבת משום יושבי קרנות.** ביאר רש"י יושבי חנויות כל ימות החול עוסקין בסחורה ואין קורין בשני ובחמישי תקון בגינייהו קריאה יתירה. תימה איך שייך שיהא תקנתו הראשונה של עזרא שיהו קורין בשבת במנחה, בעוד שזה עצמו תקון קריאה יתירה משום יושבי הקרנות שאינם קורין בשני וחמישי, הרי עיקר התקנה של שני וחמישי תין רק בתקנתו השניה, דממילא איך שייך שיהא תקנה הראשונה תקון לתקנה שניה. עוד קשה דמה הואיל להם עזרא כלל בתקנתו זו, הרי כל מה דתקון קריאה בשני וחמישי זה כדי שלא יעברו עליהם ג' ימים בלא תורה, אבל כאן דכבר קרו בשבת בשחרית מה יועיל ומה צורך איכא ליושבי הקרנות בקריאה דמנחה, הרי ממילא

באותו יום כבר קרו בתורה, וממילא יעבור עליהם ימי החול יותר מג' ימים בלא תורה. וגבי מה שהקשינו בראשונה האידך יתקן תקנה ראשונה את השניה, איכא למימר דהאמת היא שתקנה שניה קדמה לתקנה ראשונה, ומה דהביאו כאן התקנה של מנחה בשבת קודם לתקנה דשני וחמישי הוא משום כבוד השבת, אבל עיקר מה תין להם בתקנה זו עדיין קשה. ואולי יש לומר דהגם שיעברו על יושבי הקרנות יותר מג' ימים בלא תורה, וזה א"א להשלים להם במנחה דשבת, מ"מ להחדיר בלבם התורה ושלא יחלשו בלבם מכך, לכן הכפיל לה הקריאה בשבת דבכך יהא לה לעזר גם לימות חול, הגם דא די בכך אבל מה דאפשר לחזק בזה תיקן.

רלה. בגמ' ושתהא אשה משכמת ואופה כדי שתהא פת מצויה לעניים. צריך ביאור מה טעם בתקנה זו דווקא לעניים, הרי אם לבני הבית די שתהא האשה אופה הפת אח"כ ואין צריך

שתשכים לאפות, למה לעניים לא יהא די בכך, וכי הם צריכים אכול מוקדם יותר משאר אינשי, ואם כל אינשי צריכים לאכול מיד בבוקר למה בשביל עניים תיקן כן ולא לצורך אנשי הבית שבכל בית. ואולי יש לומר דהיות והעניים אינם אוכלים מיד בקבלם את הפת אלא הולכים לחזר על הפתחים ורק אחר שייגמרו לחזר ילכו לביתם להאכיל בני ביתם, לכך תיקנו שיכינו הפת מוקדם ובכך יוכלו לחזר על הפתחים מוקדם, ואז יוכלו גם בני ביתם של העניים לאכול בשעה שהכל אוכלים. או יש לומר דבאמת צורך הוא לכולם שתהא משכמת ואופה ולא רק לעניים, רק רצה עזרא לתקן להם כן לצורך עניים וכדי לזכותם במצוה בזה ולהרגילם ליתן לעניים.

דף פב ע"ב

רלז. בגמ' היה שם זקן אחד שהיה מכיר בחכמת יונית אמר להם כל זמן שעוסקין בעבודה אין

נמסרין בידכם למחר שלשלו דינרין בקופה והעלו להם חזיר וכו' וארור האדם שילמד את בנו חכמת יוונית. צריך ביאור דמשמע מדברי הגמ' דכל המכשול שהיה כאן נעשה משום אותו זקן שידע חכמת יוונית, ולכך אמרו ארור האדם שילמד את בנו חכמת יוונית, אבל באמת קשה דלמאי כלל היה צורך לומר להם בלשון יוונית, הרי גם אלו שבחויין ישראל היו דמבני השמונאי נינהו, וממילא היה יכול לומר להם גם בלשון הקודש, וגם אם באמת הוא לא כך עשה, מ"מ למה בשביל כך ארור מי שילמד יוונית לבנו. והגם שיש שפירשו דאמר בלשון זו כדי שאלו שבפנים לא יבינו דבריו, דמ"מ היה יכול לספר באופן שלא ישמעו אלו שבפנים. ובפרט קשה דאם אלו שבפנים לא הבינו יוונית מניין לאלו שבחויין להבין יוונית, הרי גם הם ישראלים נינהו. ועוד קשה דאיך שייך שיעשו כן בני ישראל לשלוח חזיר למקדש, הרי כאן מצינו שלא היו מופקרים לגמרי,

והראיה שהיו מכניסים בכל יום תמידין למקדש, וגם למה בשביל שעוסקין בעבודה לא יהיו נמסרין בידם, הרי גם הם ישראלים נינהו ומביאים תמידין בכל יום למקדש, ולמה כוח המקדש יגין על אלו שבפנים יותר מאלו שבחויין. ועיין ברש"י בסוטה (מט: ד"ה היה) דכתב שם שהיו עם אלו שבחויין גם חיל רומי שבאו לעזרם במלחמה, דממילא לפי זה ניהא דבאמת לא היה אומר דבריו לישראלים שבחויין דהם כלל אינם מבינים חכמת יוונית, וגם לא היו שומעים לו להביא חזיר למקדש, דהראיה שהיו מביאים תמידים בכל יום, אלא דהרומיים שבחויין הם שהביאוהו, ולכך גם מה שעוסקין בעבודה מגין דווקא על אלו שבפנים, דאלו שבחויין כיון דהרומיים עמם לא יגן עליהם העבודה להביאם לירושלים, וממילא ניהא למה היה יכול לומר להם רק בלשון יוונית דהרומיים מבינים רק שפתם, ולכך אמרו ארור מי שילמד את בנו חכמת יוונית.

דף פג ע"א

דחמש מאות למדו תורה ואילו האחרים למדו חכמת יונית, דמשמע דהם לא למדו תורה כמו הראשונים, דקשה למה מה שהם לומדים חכמת יונית יסתור ויפריע להם ללמוד גם תורה, וכי משום דלמדו איזה לשון לא יוכלו ללמוד גם תורה. ואין לומר דבאמת גם תורה למדו אלו האחרונים, דא"כ קראם לומדי חכמת יונית ולא על שם תורתם, וצ"ע.

רמא. בגמ' אמר אביי מישט שייטי טובא ברסייהו בחמשים אמה מליא. שלח לי הרה"ג ר' צבי קריזר שליט"א מה דהקשה לו כאן מן הגמ' בשבת (קנה:) מה דכתיב שם דבעופות ודגים זמן עיכולם את מזונם הוא כדי שתפול לאור ותשרף, דממילא מה יועיל לנו דבחמשים מליט ברסייהו, הרי עדיין יצטרכו עוד מזון וילכו למרחק גדול מחמשים אמה, ולמה שם די להרחיק השוכך חמשים אמה. ונראה לתרץ דהגם שהעופות כריסם מליא כדי שתפול לאור ותשרף, מ"מ אין זה מוכרח שיהיו

רמ. בגמ' וחכמת יונית מי אפירא והאמר רב יהודה אמר שמואל משום רשב"ג עיני עוללה לנפשי מכל בנות עירי אלך ילדים היו בבית אבא חמש מאות מהם למדו תורה וחמש מאות למדו חכמת יונית. היינו דמצינו דאפי' בבית רבן גמליאל היו לומדים חכמת יונית, ואיך אמרו כאן דאסור, ואפי' בארור הוא מי שילמד את בנו חכמת יונית, וזה תירצו דשאני בית ר"ג דמקורב למלכות ולכך הותר להם. אבל עדיין קשה דגם אם הותר להם מ"מ למה כ"כ הרבה מהם היה להם ללמוד חכמת יונית, הרי אם דבר אסור לשאר אינשי ואפי' בארור הניחוהו, למה לחמש מאות יש ללמוד ולא די לכמה יחידים מהם ללמוד כן. ואין לומר דכולם מריכים למלכות ולכך יש להם לידע, והראיה שחמש מאות אחרים לא למדו חכמת יונית, משמע דשייך להם גם לא ללמוד דבר זה. ועוד קשה דמה היא דאמר

צריכים לאכול מיד בגמר עיכולם, וכפי שמצינו באדם דעל אף שאחר 72 דקות כבר מתאכל האוכל, ולכך כבר א"א לברך אח"כ ברכת המזון, מ"מ בין סעודת הבוקר לערב אמרו בגמ' דהוה כשש שעות, ולכך ממתנינים בין בשר לחלב שש שעות. דממילא ניחא דכיון דבחמשים אמא מליא כרייסייהו, וכנראה דגם אין צריכים אח"כ עוד לאכול אלא אחר זמן, ממילא כבר ימצאו שוב באותם חמשים אמה כדי מזונם, ולא יצטרכו לילך ולחפש בעוד מקומות מזון.

פרק ה

דף פג ע"ב

רמב. במשנה צער כואו בשפוד או במסמר ואפי' על ציפורנו מקום שאין עושה חבורה אומדין כמה אדם כיוצא בו רוצה ליטול להיות מצטער כך. היינו דבכך מודדים גודל צערו בממון וזה ישלם על הצער. אבל קשה דמשמע כאן דהא דצער איירי דווקא באופן שאין לו איזה נזק

דהביאו כאן אופנים שאין לו נזק, וכגון על ציפורנו מקום שאין עושה חבורה, וצריך ביאור למה, וכי מי שיש לו גם נזק אין צריך לשלם לו על הצער, וזה ודאי אינו, דהרי כאן איירי שמשלמים לאותו אדם על כל החמשה. ואם באמת איירי בכל אופן שהוא למה הביאו כאן הכל רק באופנים שאין לו נזק ולא איירי גם במי קטע את ידו ושיכר את רגלו כמקודם. ואין לומר דלחידוש הביאו מי שאין לו נזק לומר דאפי' הוא משלמים לו צער, דא"כ דחי באופן אחד כזה וכהויה דציפורן, אבל למה הכל איירי כאן בהכי, וצ"ע.

רמב. בגמ' תניא ר' דוסתאי בן יהודה

אומר עין תחת עין ממון אתה אומר ממון או אינו אלא עין ממש אמרת הרי שהיתה עינו של זה גדולה ועינו של זה קטנה היאך אני קורא ביה עין תחת עין. היינו דכיון דאין גודלם שוה אי אפשר לומר דזה הוא תחת זה, ובגמ' כבר תירצו לקמן דבנהורא דשקיל מיניה איירי וכפי שמצינו בנשמה דשקיל

מיניה איירי גבי ההורג. אבל קשה דבשלמא גבי גדול ההורג את הגדול שייך לדון בו אם הוה בזה נפש תחת נפש, דהרי הגדול אם היה נמכר לעבד היה שוה הרבה יותר מן הקטן, דכוחו גדול יותר ועבודתו שוה יותר, אבל כאן מה היה ההו"א כלל שיהא עין גדולה שוה יותר מעין קטנה, וכי ראייה טובה איכא יותר בעין גדולה דלכך נאמר שלא יהא בזה עין תחת עין, ומה היה ההו"א כלל, וצ"ע.

דף פד ע"א

רמב. בגמ' אמרי ומאי קושיא דלמא היכא דאפשר אפשר היכא דלא אפשר לא אפשר ופטרין ליה דאי לא תימא הכי טרפה שהרג את השלם מאי עבדינן ליה. היינו דכשם ששם אי אפשר דכבר הרוג ועומד הוא, ומוכרחים לומר שם דהיכא דלא אפשר לא אפשר כך כאן גבי עין תחת עין, וממילא אין הכרח לומר כר' שמעון בר יוחאי דממוזן הוא ולא ממש. אבל קשה

מאי קושיא היא כלל, דדלמא שאני טריפה ההורג את השלם דכיון דכבר הרוג ועומד אינו בר חיוב מצוות כלל, ולא איירי בו תורה דכמי שאינו הוא, ולכך גם להורגו כעונש אין הורגין דאינו בכלל שכר ועונש כלל, אבל קיטע חיגר וכדומה דודאי בכלל שכר ועונש נינהו כן בעינן שיהא משפטם שוה, ומדאי אפשר להשוות דינם בעין תחת עין ממש מוכרח דבממוזן איירי, ולכך ניחא הראייה שאמר רשב"י בזה, וצ"ע.

רמב. בגמ' דבי ר' חייא תני אמר

קרא יד ביד דבר הניתן מיד ליד ומאי ניחו ממוזן וכו' אי ס"ד ממש יד ביד למח לי שמע מינה ממוזן. צריך ביאור איך שייך לומר דיד ביד בא לומר דממוזן הוא, הרי שם כתיב בתחילת הפסוק לא תחוס עינך נפש בנפש וכו' יד ביד, ולכאורה כשם שנפש בנפש איירי שם ממש, דהרי עדים זוממין נהרגין, כך יד ביד דכתיב שם אח"כ ממש הוא, דהרי הוקשו כל אלו יחד. ובפרט יקשה דאם ממוזן

הוא מה שייך לומר עליו לא תחום עינך, דעל מה יחום וכי על ממון היה הו"א שיהא חם, אחא ודאי בממש איירי ולכך הזהירו הכתוב ולא תחום עינך. ואין לומר דולא תחום עולה רק על נפש בנפש, דמשמע דעולה על כל הפסוק דבכל אלו לא תחום עינך. ומה דאמרו בגמ' דאם בממש איירי יד ביד למה לי, יש לומר דבעינן לומר הזהרה לכל אחד מהם שלא יהא חם עליהם, ואין זה מיותר כלל, דהחשש הוא על כל אחד ואחד, וצ"ע.

רמו. בגמ' רב זביד משמיה דרבה אמר אמר קרא פצע תחת פצע ליתן צער במקום נזק ואי ס"ד ממש כי היכי דלהאי הוי ליה צערא להאי נמי אית ליה צערא. היינו דלמה יוסיף המזיק תשלום לניזק על הצער, הרי במה שעושים לו ג"כ ממש יש לו צער כמותו וזהו עונשו, ולמה יהא צריך גם לשלם כנגד הצער. ואין לומר דהו"א דחוץ מן הצער שיהא עונש הוא בעצמו יהא צריך גם לשלם על צער

הניזק, דהרי גבי נזק לא היה כלל הו"א דלמ"ד ממש ישלם גם ממון על הנזק עצמו, דאו זה או זה נענשים. אבל קשה דאיך כלל מדמין הצער של הניזק והצער של המזיק כשיעשו לו בית דין כן, הרי יש לומר דבית דין עושים לו ממש אבל ע"י סם המרדימו או יין המשכרו שלא ירגיש כ"כ הצער, ומשא"כ הוא לניזק עשה הדבר בלא שום סם או יין, והרגיש צערו ביותר, וממילא לכך על הצער עדיין יהא צריך לשלם לניזק, דהרי הוא לא יהא לו כמו שעשה לניזק, וכן קשה גבי רפואה דתירץ רב פפא, דגם שם איכא למימר דהוא לניזק עשה כן בפתאום ולכך רפואתו קשה יותר, ומשא"כ בית דין יעשו באופן שלא צריך רפואה כ"כ, וכגון שמיד יחבשו לו פצעו וכדומה, וצ"ע.

דף פד ע"ב

רמו. בגמ' הרי בושת ופגם דשכיח נעביד שליחותיהו אמרי הכי נמי וכו' והא ליתיה לדרב פפא

דשלח ליה רב חסדא לרב נחמן
 ושלח ליה חסדא חסדא קנסא
 קא מגבית בבבל. היינו דהקשו
 בגמ' דהיות ובושת ופגם שכיחא
 למה בם לא מצינו שעבדינן
 שליחותיהו, ואין לומר דבאמת
 מגבינן דהרי מצינו דדחה רב
 נחמן שיטתו של רב פפא לגבות
 בושת ופגם בבבל. אבל קשה
 דמאי קושיא היא כלל, הרי רק
 בממונא עבדינן שליחותיהו,
 ואילו כאן בקנסא איירי, דהרי
 כך שלח ליה רב נחמן חסדא
 חסדא קנסא קא מגבית בבבל,
 והגם דהו"א בתחילה דבושת
 ופגם ממונא נינהו ולכך הקשו
 וכדפירש רש"י, מ"מ ראייה מרב
 נחמן דלא מגבינן וממנו
 להקשות למה, לא שייך, דהרי
 הוא חולק בענין זה שאמרנו
 דממונא הוא וסבר דקנסא הוא,
 דממילא לכך הוא סובר דלא
 מגבינן ומשום דבקנסא לא
 עבדינן שליחותיהו, וצ"ע.