

אלא (11) אמר רבא:

"חמור" דבור — כלומר: תיבת "חמור" האמורה בפרשת בור — לדעת רבי יהודה, ו"שה" דאבידה (12) — כלומר: תיבת שה האמורה בפרשת השבת אבידה — לדברי הכל — קשיא, למה נכתבו.

שנינו במשנה: נפל לתוכו שור חרש שוטה וקטן, חייב:

ומפרשינן: מאי שור חרש שוטה וקטן?!

אילימא: שור של חרש, שור של שוטה, שור של קטן, כך הרי אי אפשר לומר, כי:

הא שור של פקח וכי אטו פטור הוא?! וכי היכן פטרה התורה את בעל הבור כשנפל בו שור של פקח.

אלא אמר פירש רבי יוחנן את משנתנו:

שור שהוא בעצמו חרש, שור שהוא שוטה, שור שהוא קטן. (13)

ב-ד ואכתי מקשינן: הא שור שהוא פקח וכי אטו פטור עליו בעל הבור?! והרי זו מנין לנו, והיכן פטרת התורה.

אמר תירץ רבי ירמיה: לעולם אף על שור

פקח חייב בעל הבור, אלא שמשנתנו בדרך "לא מבעיא" קאמר [לא רק זו, אלא אף זו]:

לא מבעיא [אין צריך לומר] שור שהוא פקח, דחייב, אבל שור חרש שוטה וקטן, אימא: חרשותו גרמה לו ליפול בבור, או שטותו גרמה לו, או קטנותו גרמה לו ליפול בבור, ואם כן ליפטר בעל הבור —

קא משמע לן משנתנו שאפילו אם נפל בבור שור חרש שוטה וקטן, הרי בעל הבור חייב בתשלום נזקיו.

אמר ליה רב אחא לרבינא:

והתניא: נפל לתוכו של הבור בר דעת, פטור, ומאי לאו שור בר דעת, וכי אטו אין הכוונה לשור פקח, שאם נפל בבור הרי הוא פטור עליו; הרי בהדיא שפטור על שור של פקח, ותיקשי: מהיכן למדנו לפוטרו?!

אמר תירץ ליה רבינא לרב אחא: לא כאשר פירשת את הברייתא, אלא בר דעת היינו אדם פקח, אבל על שור פקח הוא חייב. (1)

חזר רב אחא והקשה לרבינא: אלא מעתה שכוונת הברייתא לאדם בר דעת — וכי אטו: אדם בן דעת הוא דפטור עליו, הא לאו בן דעת הוא, חייב?!

א מתבאר למה נכתבו הפרטים: שור, חמור ושמלה, אחר שכלה התורה "לכל אבדת אחיך", אבל "שה" קשיא למה נכתב.

13. וענין הקטן בזה, כל שלא הגיע ללמוד חרישה, שמתוך ביעוטו אינו נשמר, כמו שנאמר: "כעגל לא לומד", מאירי.

1. בפשוטו, הפטור באדם פקח הוא משום שהיה לו להתבונן, ואנוס הוא; ונמצא שלפי סברת

שפקק הרבה בדברי ה"קצות החושן", שאינו דומה לדברי התוספות דשם].

11. לשון "אלא" צריך תלמוד.

12. הוא בדברים כב: "לא תראה את שור אחיך או את שיו נדחים, והתעלמת מהם, השב תשיכם לאחיך... וכן תעשה לחמורו וכן תעשה לשמלתו, וכן תעשה לכל אבידת אחיך אשר תאבד ממנו ומצאתה, לא תוכל להתעלם", ובבבא מציעא כז

שור והוא חרש, שור והוא שוטה, שור והוא קטן דוקא הוא שחייב עליו בעל הבור, אבל נפל לתוכו שור והוא פקח, פטור בעל הבור, וכאשר שנינו בברייתא –

ומאי טעמא פטור על שור פקח?

משום דבעי ליה עיוני ומיזל [היה לשור להסתכל וללכת] ולא ליפול בבור. (3)

תניא נמי הכי כאשר אמר רבא:

נפל לתוכו שור חרש שוטה וקטן, ושור סומא אפילו פקח, ושור מחלך בלילה ואפילו פקח, הרי זה חייב עליו.

אבל אם נפל לתוכו שור פקח ומחלך ביום, פטור עליו בעל הבור.

והרי "שור" ולא אדם, כתיב, ומיעטה התורה את בעל הבור מחיוב על אדם, ואפילו שוטה הוא?! (2)

אלא מכח קושיא זו מפרש רבינא את הברייתא ששנינו: "נפל לתוכו בר דעת, פטור": מאי "בן דעת", מין בן דעת, היינו אדם ששייך בו דעת, ואפילו אדם שוטה ממין בן דעת הוא, וללמד באה הברייתא שהבור פטור על האדם.

חזר ואמר ליה רב אחא לרבינא:

והתניא: נפל לתוכו שור בן דעת, פטור, הרי בהדיא שבור פטור על שור פקח?!?

אלא אמר רבא לפרש את משנתנו, שאין המשנה בדרך "לא מבעיא", אלא:

איפכא מסתברא, אם לא נוח היה לרבינא לפרש כפשוטו את משנתנו ואת הברייתא, שאכן פטור בעל הבור על שור פקח משום שהיה צריך השור להתבונן, [וכאשר אכן מפרשת הגמרא במסקנא], אם כן כל שכן שאי אפשר לפרש את הברייתא על אדם, שהוא ודאי שענינו למעלה, אין דרכו להתבונן; ובהכרח שכוונת רבינא היתה, שהפטור הוא משום "שור ולא אדם", ועל זה מקשה רב אחא: הרי הפטור נאמר באופן סתמי, ומשמע בין שיש באדם דעת ובין בשאין בו דעת; ואם כן אין מקום לקושיית הראשונים, שמה כוונת הברייתא היא לנזקין, כי לנזקין שאין מיעוט, אין מקום לחלק בין אדם לשור.

3. כתב המאירי: "ודוקא במיתה, אבל בנזקין חייב כדין אדם [שפטור על מיתתו וחייב על נזקין], וכן כתבו גדולי המחברים [הרמב"ם]."

וז"ל הרמב"ם [נזקי ממוץ יב טז]: "וכן אינו חייב על מיתת הבהמה בבור וכו', אלא אם היתה הבהמה קטנה או חרשת או שוטה או

הגמרא עכשיו, אף דלא ניחא לגמרא לומר שהוא פטור על שור פקח, מכל מקום על אדם פקח הוא פטור; וראה לעיל כז ב"לפי שאין דרכן של בני אדם להתבונן בדרכים", וראה מה שיתבאר בהערה 2 והערה 3.

2. הקשו הראשונים: הרי פטורו של בור על אדם אינו אלא כשמת האדם, אבל בנזקי אדם חייב בעל הבור, ואם כן יש לפרש את הברייתא לענין נזקין!?

וכתב הרא"ש ב"שיטה מקובצת": "ולפי מאי דפירשנו לעיל, דבשור אמרינן איבעי ליה לעיוני טפי מאדם, משום שענינו למטה, ניחא", [וחילוק זה כתבוהו התוספות לעיל כז ב, הובאו דבריהם בהערה 3]; והדברים סתומים לכאורה, מה מתיישב בזה.

ואפשר לפרש כוונתו, שלפי הסברה הנזכרת, הרי אי אפשר לומר כפשטות משמעות הגמרא, שכשרבינא פירש את הברייתא באדם, היינו משום שהיה לו להתבונן ובעל הבור אנוס, שהרי

מתניתין:

אחד שור ואחד כל בהמה שוים הם: לנפילת הבור, כלומר: להתחייב בתשלומיהם כשנפלו לבור, ואף שאמרה תורה: "ונפל שמה שור או חמור".⁽⁴⁾

להפרשת הר סיני בשעת מתן תורה, שאמרה תורה [שמות יט יב]: "והגבלת את העם סביב לאמר, השמרו לכם עלות בהר ונגוע בקצהו ... לא תגע בו יד ... אם בהמה אם איש לא יחיה".⁽⁵⁾

סומא, או שנפלה בלילה, אבל אם היתה פקחת ונפלה ביום, ומתה, פטור, שזה כמו אונס, מפני שדרך הבהמה לראות ולסור מן המכשולות; וכן אם נפל לתוכו אדם, ומת, אפילו היה סומא, או שנפל בלילה וכו' הרי זה פטור, ואם הוזק בו האדם או הבהמה הפקחת חייב נזק שלם,⁽⁶⁾ [ובשיעורי רבי פסח מקוברין הובא ב"ספר המפתח", כתב להוכיח מלשון הרמב"ם – ויותר מוכח כן מן המאירי – שאף פטור אדם בבור הוא משום אונס].

והראב"ד השיג על סוף דבריו: "ובהמה פקחת ביום למה, ומה בין נזק למיתה לענין זה". וביאר ה"מגיד משנה" את מחלוקתם, שהרמב"ם סובר, שאם אמרו [לעיל כו ב] שאין דרכן של בני אדם להתבונן בדרכים, כל שכן בהמה שאין בה דעת, וכשמיעטו בהמה פיקחת ביום, לא מיעטה אלא מן המיתה בדוקא, שהפקחות מעיינות ונשמרות ממכשול גדול שיש בו סכנת נפשות, אבל אינן שומרות עצמן בכל עת מן הנזקים, ולפיכך חייב בעל הבור על נזקהן, שאין זה אונס, ניש להוסיף ביאור בדבריו, שלפי סברת הרמב"ם, לא הוצרכה התורה למעט אדם מחיוב מיתה, אלא באדם שוטה, שאם פקח הוא, הרי פטור עליו בעל הבור אף בלי שמיעטה התורה, מקל וחומר דבהמה שאין בה דעת, והרי היא נוהרת מליכנס בסכנת נפשות].

והוסיף ה"מגיד משנה": "ואפשר שהראב"ד סובר, שהאדם שהוא בעל מחשבה, הוא בלבד

אינו מתבונן בדרכים, אבל בהמה דרכה להתבונן, והלכך הוה ליה כאונס, ופטור, וכן פירש הרשב"א ז"ל, [ראה כאן, שכתב חילוק זה בין בהמה לאדם שאין דרכו להתבונן בדרכים]; וראה בתוספות לעיל כו ב ד"ה לפי, שכתבו בטעם החילוק שבין אדם לבהמה, מפני שהבהמה עיניה למטה.

והנה לפי פשטות הגמרא לעיל, סברה הגמרא בתחילה, שיותר יש לאדם להתבונן, ולכן פטור האדם הפקח, ואילו השור הפיקח חייב; ואילו לפי סברת הגמרא עכשיו, הסברה היא בהיפוך, שיותר יש לשור להתבונן; וראה מה שנתבאר בהערה 2.

4. הרמב"ם בתחילת הלכות נזקי ממון, כתב כעין דברי המשנה לענין שור המזיק: כל נפש חיה שהיא ברשותו של אדם, שהזיקה, הבעלים חייבים לשלם, שהרי ממונם הזיק, שנאמר: "כי יגוף שור איש את שור רעהו וכו'", אחד השור ואחד שאר בהמה חיה ועוף, לא דיבר הכתוב בשור אלא בהוה; וראה "ספר המפתח" כאן.

5. בכל שאר הענינים שהזכירה המשנה נזכר שור בפסוק, [או על כל פנים חמור כבפריקה], וניחא הלשון "אחד שור ואחד כל בהמה", אבל בענין הפרשת הר סיני לא נזכר שור בפסוק, ואין שייך להזכיר במשנתנו "הפרשת הר סיני" אלא משום הסיפא: "וכן חיה ועוף כיוצא בהן".

ולשבת, שאמרה תורה [דברים ה יד]: "ויום השביעי שבת לה' אלהיך, לא תעשה כל מלאכה ... ושורך וחמורך וכל בהמתך".

וכן היה ועוף⁽⁸⁾ כיוצא בהן.

אם כן למה נאמר: שור או חמור, אלא שדיבר הכתוב בהווה [בדבר הרגיל להיות].

גמרא:

ומבאר הגמרא את מקור הדין שבכל אלו הנזכרים כל בהמה חיה ועוף בכלל:

לנפילת הבור: משום ד"כסף ישיב לבעליו" כתיב, וילפינן: כל דאית ליה בעלים [כל בעל חי שיש לו בעלים], כדאמרן בעמוד א.

להפרשת הר סיני: דכתיב: "אם בהמה אם איש לא יחיה", והיה בכלל בהמה הוא; ומדכתיב "אם" למדנו לרבות את העופות.

ולתשלומי כפל, שאמרה תורה [שמות כב ג]: "אם המצא תמצא בידו הגניבה, משור עד חמור עד שה חיים, שנים ישלם"⁽⁶⁾.

ולשבת אבידה, שאמרה תורה [דברים כב א]: "לא תראה את שור אחיך או את שיו נדחים, והתעלמת מהם, השב תשיבם לאחיך... וכן תעשה לחמורו וכן תעשה לשמלתו, וכן תעשה לכל אבידת אחיך אשר תאבד ממנו ומצאתה, לא תוכל להתעלם".

לפריקה, שאמרה תורה [שמות כג ה]: "כי תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו וחדלת מעזוב לו, עזוב תעזוב עמו"⁽⁷⁾.

לחסימה, שאמרה תורה: "לא תחסום שור בדישו".

לכלאים [הרבעת שני מינים, וחרישה או הנהגת שני מינים], שאמרה תורה [ויקרא יט ט]: "בהמתך לא תרביע כלאים", ואמרה [דברים כב י]: "לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו".

6. א. פסוק זה הובא בפנים על פי רש"י בד"ה ולתשלומי כפל; אף שמדברי הגמרא היה נראה יותר להביא את הפסוק [שמות כב ו] האמור בטוען טענת גנב: "כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים לשמור ... אם לא ימצא הגנב [כאשר אמר] ונקרב בעל הבית אל האלהים ... על כל דבר פשע על שור על חמור על שה על שלמה על כל אבידה אשר יאמר [העד] כי הוא זה [שנשבעת עליו הרי הוא אצלך], עד האלהים יבא דבר שניהם, אשר ירשיעון אלהים ישלם שנים לרעהו".

7. והוא הדין טעינה, שנאמר בה [דברים כב ד]: "לא תראה את חמור אחיך או שורו נופלים בדרך, והתעלמת מהם, הקם תקים עמו", ראשונים ואחרונים, ראה "ספר המפתח".

8. א. דגים לא נזכרו כאן, וראה ב"תפארת ישראל" שהעיר בזה למה שיירינהו, [ולענין כלאים מבואר בהדיא בגמרא שחייב אף על הדגים, ויליף לה מגזירה שוה, ראה שם; ולענין מלאכה בהם בשבת, ראה תוספות נה א ד"ה אתיא; ובתוספות שם ד"ה המנהיג].

ב. כתב הרשב"א, שתשלומי כפל והשבת אבידה נוהגים אף בכל דבר ולא רק בבעלי חיים, ולא הזכיר את אלו כאן, אלא משום שנזכר שור

לתשלומי כפל: כדאמרינן אהא דכתיב: "כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים לשמור ... אם לא ימצא הגנב [כאשר אמר] ונקרב בעל הבית אל האלהים ... על כל דבר פשע על שור על חמור על שה על שלמה על כל אבידה אשר יאמר [העד] כי הוא זה [שנשבעת עליו הרי הוא אצלך], עד האלהים יבא דבר שניהם, אשר ירשיעון אלהים ישלם שנים לרעהו", כלל כל דבר פשיעה, כלומר: מ"כלל ופרט וכלל" ילפינן לרבות את כולם.⁽¹⁰⁾

לחשבת אבידה: דכתיב: "וכן תעשה לכל אבדת אחיך".

לפריקה: יליף "חמור חמור" משבת, שבפריקה נאמר: "לא תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו", ובשבת נאמר: "לא תעשה כל מלאכה ... ושורך וחמורך וכל בהמתך", מה בשבת כל בהמתך בכלל, ואף חיה ועוף בכלל כדדרשינן לקמן, אף גבי פריקה כן.

לחסימה: יליף "שור שור" משבת, שבחסימה נאמר: "לא תחסום שור בדישו", ובשבת נאמר: "לא תעשה כל מלאכה ... ושורך וחמורך וכל בהמתך", מה בשבת כל בהמתך וחיה ועוף בכלל, כדדרשינן לקמן,

אף גבי חסימה כן.

לכלאים: אי כלאים דחרישה, משום דיליף: "שור שור" משבת, שבכלאים דחרישה נאמר: "לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו", ובשבת נאמר: "לא תעשה כל מלאכה ... ושורך וחמורך וכל בהמתך", מה בשבת כל בהמתך וחיה ועוף בכלל, כדדרשינן לקמן, אף גבי כלאים דחרישה כן.

אי כלאים דהרבעה, משום דיליף: "בהמתך בהמתך" משבת, שבכלאים דהרבעה נאמר: "בהמתך לא תרביע כלאים", ובשבת נאמר בדברות הראשונות⁽¹¹⁾ [שמות כ י]: "לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך עבדך ואמתך ובהמתך", ומה בשבת, כל בהמתך וחיה ועוף בכלל, כדדרשינן לקמן, אף גבי כלאים דהרבעה כן.

וגבי שבת גופה מנלן?

דתניא: רבי יוסי אומר משום רבי ישמעאל:

בדברות הראשונות נאמר [שמות כ י]: "לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך עבדך ואמתך ובהמתך" ולא נזכרו שור וחמור —⁽¹²⁾

ואילו בדברות האחרונות נאמר: "לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך ועבדך

וראה מה שכתב שם.

10. רא"ה ב"שיטה מקובצת".

11. כן מבואר בהמשך הענין, שהגזירה שוה גבי כלאים, היא מדברות הראשונות.

12. תוספת זו הוא לחיזוק הקושיא, ואינו נצרך לעצם הקושיא, שהיא בלאו הכי קשה, למה

ב. ב"מנחת חינוך" תחילת מצוה תקצו תמה על הרמב"ם טור ושולחן ערוך שהשמיטו איסור חסימה בעופות, אף דפשיטא שיש בהם איסור, וציין לבבא מציעא צא ב ולתוספות שם ד"ה דש; וב"אבן האזל" [השמשות ומילואים, הלכות שכירות יג ב] העיר, שהרמב"ם השמיט עופות בכל אלו שזכרו במשנתנו, מלבד בכלאים ובשבת, [ואף שבאלו שחייב אף על דברים שאינם בעלי חיים לא הוצרך הרמב"ם להזכיר],

מה הפרט מפורש דבר שנבלתו מטמא במגע ובמשא, אף כל דבר שנבלתו מטמא במגע ובמשא, אבל עופות שאין נבלתם מטמא במגע ובמשא, לא?!¹⁴

אמרי בני הישיבה ליישב:

אם כן — שלא ריבה הכתוב אלא את הדומים לפרט משני צדדים, דהיינו שהם בעלי חיים, ונבלתם מטמאת במגע ובמשא — **נכתוב רחמנא** רק חד **פרטא**, דהיינו או שור או חמור, ואנו נאמר: מה הפרט מפורש דבר שהוא בעלי חיים ונבלתו מטמא במגע ובמשא, אף כל דבר שהוא בעלי חיים ונבלתו מטמאת במגע ובמשא הוא שאסרה תורה —

והיות וכתבה התורה שני פרטים, בהכרח ש"אם אינו ענין" למי שהוא דומה לפרט בשני צדדים, תנהו ענין למי שהוא דומה לפרט בצד אחד בלבד, דהיינו בעלי חיים, ואף שאין נבלתם מטמאת במגע ובמשא.

ומקשינן עלה: **הי** — משני הפרטים שהם שור וחמור — **נכתוב רחמנא**?!¹⁴

ואמתך ושורך וחמורך וכל בהמתך", והלא שור וחמור בכלל כל בהמה ["וכל בהמתך"] היו, ולמה יצאו שור וחמור ליכתב בפירוש — (13)

כדי לומר לך: מה שור וחמור האמור כאן בשבת, היה ועוף כיוצא בהן כדמפרש לקמן, אף כל מקום שנאמר שור או חמור, אף היה ועוף כיוצא בהן.⁽¹⁴⁾

ומקשינן: **אימא**: "בהמה" ["ובהמתך"] דדברות הראשונות הרי כלל, "שורך וחמורך" דדברות האחרונות הרי פרט, והרי קיימא לן: "כלל ופרט, אין בכלל אלא מה שבפרט", ואם כן נאמר: שור וחמור אין, מידי אחרינא לא?!¹⁴

אמרי בני הישיבה ליישב:

"וכל בהמתך" דדברות האחרונות, חזר וכלל, וקיימא לן: "כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא בעין הפרט", מה הפרט מפורש בעלי חיים, אף כל בעלי חיים.

ומקשינן עלה: **ואימא**:

14. א. לכאורה תמוה, דמקשה "ושבת גופה מנלך", ומביאה הגמרא ברייתא שאין כתוב בה מקור שחיה ועוף כיוצא בהן. ובפשוטו נראה לפרש, שהמשא ומתן בהמשך הגמרא היה בעיקרו על הברייתא שמביאה הגמרא, ומביאה הגמרא את הברייתא עם המשא ומתן שהיה עליה, ותלמד לכאן, אך ראה שיטה ב"שיטה מקובצת".
ב. הלשון משמע שמהיתור לומדים לכל מקום, אך בגמרא לעיל ובהמשך הענין מבואר, שהנלמדים משבת בגזירה שוה הם נלמדים, ולפי

פירט בדברות אחרונות, אחר שכלל בהם עצמם "וכל בהמתך", שיטה ב"שיטה מקובצת".
13. ב"משך חכמה" בדברות האחרונות נתן טעם משלו למה הזכירה התורה "שורך וחמורך" בדברות אחרונות ולא בראשונות, שהוא משום שבדברות הראשונות לא נזכרה השבת אלא כזכר למעשה בראשית, ובדברות האחרונות כזכר ליציאת מצרים, והייתא אומר, שבשור וחמור, היות וכבר נתקדשו בבכורה כזכר ליציאת מצרים, אין צריך זכר על ידיהם בשבת, לכן הזכיר כאן שור וחמור.

המעשר שנין בכסף, וצרת הכסף בידך, והלכת אל המקום... ונתת הכסף [בירושלים] בכל אשר תאווה נפשך, בבקר ובצאן וביין ובשכר, ובכל אשר תשאלך נפשך", ודרשינן:

ונתת הכסף בכל אשר תאווה נפשך" הרי כלל; "בבקר ובצאן וביין ובשכר" הרי פרט; "ובכל אשר תשאלך נפשך" חזר וכלל; "כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא בעין הפרט": מה הפרט מפורש פרי מפרי יין בא מן הענבים, והשכר מן התמרים] וגידולי קרקע [שאף בהמה ניוזנית מן הקרקע], אף כל פרי מפרי [למעט כמהין ופטירות, מים ומלח] וגידולי קרקע [למעט דגים].

הרי שאם כי נאמר "כל", מכל מקום הוא נדרש במידת "כלל ופרט", ולא במידת "ריבוי ומיעוט"!

אמרי בני הישיבה ליישב:

"בכל" — כדכתיב במעשר שני — כלל הוא.

"כל" — כדכתיב בשבת — ריבוי הוא.

איבעית אימא: לעולם "כל" נמי כלל הוא ולא ריבוי —

מיהו האי "כל" דהכא גבי שבת, בהכרח שריבוי הוא, מדהוה ליה למכתב: "ובהמתך" כדכתיב בדברות הראשונות, וכתב "וכל בהמתך" שמע מינה ריבויא.

והרי אי כתב רחמנא "שור" לבד, הוה אמינא: בעל חי הקרב לגבי מזבח אין, אבל בעל חי שאינו קרב לגבי מזבח, לא, לפיכך כתב רחמנא גם "חמור".

ואי כתב רחמנא "חמור" לבד, הוה אמינא: בעל חי הקדוש בכורה אין, אבל בעל חי שאין קדוש בכורה כגון סוסים וגמלים לא, לפיכך כתב רחמנא "שור".

והיות והוצרכו שני הפרטים, תיקשי: מנין לרבות אף עופות שאין נבלתם מטמאת במגע ובמשא שאינם דומים לפרט דשור וחמור?!?

אלא מיישבת הגמרא באופן אחר, מנין לרבות שאר דברים חוץ מן הפרט, ואין אומרים: "כלל ופרט אין מה שבפרט" — משום ד"וכל בהמתך" לאו "כללא" הוא, אלא "ריבויא" הוא, ואין הפסוקים נדרשים במידת "כלל ופרט", אלא במידת "ריבוי ומיעוט", ובמידה זו הריבוי האחרון מרבה הכל. (15)

ומקשינן עלה: וכי אטו כל היכא דכתב רחמנא "כל" ריבויא הוא, ולא כללא?!

והא גבי מעשר שני, דכתיב "כל" וקא דרשינן ליה במידת "כלל ופרט"?! דתניא:

כתיב [דברים יד כד]: "וכי ירבה ממך הדרך [לירושלים] כי לא תוכל שאתו [את המעשר השני לאוכלו בירושלים] ... ונתתה [את

15. ומיהו כל מיעוט בא למעט דבר אחד, ולקמן מפרש מה הם באים למעט.

זבה כוונת הברייתא היא לעשותו לגזירה שוה מפנה.

אמר רב פפא: פפונאי ידעי טעמא דהא מילתא [בני פפונאי שהוא שם מקום יודעים ליתן טעם בזה], ומנו [ומי הם] רב אחא בר יעקב:

כי אמר קרא [דברים ה יד]: "לא תעשה כל מלאכה ... ועבדך ואמתך ... למען ינוח עבדך ואמתך כמוך", לימד הכתוב כששנה איסור מלאכה בעבד ואמה: להנחה [מנוחה] הקשתיו לעבד עם בהמה, ולא לדבר אחר, כגון כלאים דחרישה.

שאל רבי חנינא בן עגיל, את רבי חייה בר אבא:

מפני מה בדברות הראשונות לא נאמר בהם "טוב", ובדברות האחרונות נאמר בהם "טוב"?

כלומר: למה בדברות הראשונות במצות כבוד אב ואם נאמר רק: "למען יאריכון ימיך", ולא נאמר "למען ייטב לך", ואילו בדברות האחרונות נאמר: "למען יאריכון ימיך ולמען ייטב לך"?

אמר לו רב חייה בר אבא לרבי חנינא בן עגיל: עד שאתה שואלני למה נאמר בהם "טוב", שאלני: אם נאמר בהן "טוב" אם לאו, שאיני יודע אם נאמר בהן "טוב" אם לאו — (1)

ומפרשינן: השתא דאמרת "כל" האמור גבי שבת ריבויא הוא —

"בהמתך" דדברות הראשונות [שלא נאמר "בעל חיים"], ו"שור וחמור" דדברות האחרונות למה לי?! כלומר: והרי במידה זו כל מיעוט בא למעט דבר אחד, ומה באים אלו למעט.

אמרי בני הישיבה לפרש:

"שור" נכתב להפנותו, כדי לאגמורי [ללמד] "שור שור" לחסימה, (16) כדאמרינן לעיל.

ו"חמור" נכתב להפנותו, כדי לאגמורי "חמור חמור" לפריקה, כדאמרינן לעיל.

ו"בהמתך" נכתב להפנותו, כדי לאגמורי "בהמתך בהמתך" לכלאים דהרבעה, כדאמרינן לעיל.

ומקשינן: אי הכי דילפינן כלאים דחרישה משבת, אפילו אדם ומין אחר ליתפר משום כלאים דחרישה, שהרי גבי שבת נאסרו עבד ואמה במלאכה כבהמה, שנאמר: "לא תעשה כל מלאכה ... ועבדך ואמתך ושורך וחמורך וכל בהמתך"?!

ואלמה [למה] תנן: אדם מותר עם כולן [כל המינים] לחרוש, ולמשוך בקרון?!

16. הוא הדין, לאגמורי לכלאים דחרישה.

1. מכאן הביאו התוספות בבבא בתרא ק"ג א, שהאמוראים פעמים שלא היו בקיאים בפסוקים. ובספר "ענף יוסף" שב"עין יעקב" הביא בשם הגר"א לבאר באופן אחר, שהרי לא יתכן שלא ידע פסוק ערוך, ועוד הקשה על תירוץ הגמרא,

שלא נאמר: "פסקה טובה מישראל" כשנשתברו הלוחות הראשונות, ומפני מה חס על הטובה יותר מאשר על אריכות ימים, שהם כתובים שם, ואף על פי שנשתברו.

ופירש הגר"א, שלא שאל על השינוי, כי הרבה שינויים יש בין דברות ראשונות לאחרונות, אלא שהוא מפרש מה שאמרה תורה: