

היום נלמד בעזרת ה':

## בבא קמא דף פד

(בעמוד הקודם)

הגמרא מביאה מקורות לכך שהפסוק "עין תחת עין" אינו מתפרש כהוצאת העין של החובל אלא כתשלום ממון עבור העין שחבל.

### תניא רבי דוסתאי בן יהודה אומר וכו':

אמרת הרי שהיתה עינו של זה וכו': אם העין של החובל אינה באותו גדול של העין של הנחבל, איך אפשר לקיים 'בו עין תחת עין' והרי זה לא אותו דבר?

**וכי תימא:** ואם תאמר שבכל מקרה כזה שהאיבר של החובל לא שווה לאיבר של הנחבל, ישלם החובל ממון (במקום שיוציאו לו את העין), אבל כאשר האיברים שווים בגודלם יחבלו בו (ויוציאו לו את העין). אי אפשר לומר כן. כי התורה אמרה שצריך להיות משפט אחד שווה בכל המקרים. ואם כן בהכרח שתמיד החובל רק משלם ממון.

דחייה: אמרי מאי קושיא?: 'עין תחת עין' הכוונה לראייה (= נהורא) תחת ראייה, ואין התייחסות לגודל של איבר העין, העיקר שהחובל מקבל את אותו הנזק שעשה לנחבל, דהיינו נזק של עיוורון.

**דאי לא תימא הכי:** וההוכחה לכך, שאם לא תאמר כן, הרי אדם קטן שהרג אדם גדול חייב מיתה כי כתוב "נפש תחת נפש", אבל הרי הגוף שלהם אינו שווה! אלא בהכרח שכוונת התורה להעניש את הרוצח במה שהוא עשה לנרצח, כלומר בנטילת הנשמה. והוא הדין לכאן.

### תניא איך רבי שמעון בן יוחאי אומר וכו'.

אמרת הרי שהיה סומא וסימא: אדם עיוור שעיוור את חברו, הרי אי אפשר לקיים בו 'עין תחת עין' כי אין לו עיניים. ואי אפשר לומר שבכזה מקרה ניקח ממנו כסף,

כי התורה אמרה 'משפט אחד' וכנ"ל. אלא בהכרח ש'עין תחת עין' הכוונה לתשלום ממון.

דחיה: אמרי ומאי קושיא? במקום שאי אפשר לחבול בו באמת פוטרים אותו לגמרי. וכמו אדם שהרג את חברו, אם הרוצח הוא 'טריפה' (= אדם שנחסר לו איבר והוא עומד למות) לא הורגים אותו. הטעם: כי הוא נחשב ל'אדם מת', ואדם מת אי אפשר להעיד עליו שרצח, כי זו 'עדות שאי אתה יכול להזימה'. כלומר אם יבואו עדים ויזימו את העדים הראשונים (באומרם: עמנו הייתם באותו זמן שאתם מעידים עליו במקום אחר) הם יהיו פטורים מעונש מוות, משום שהם רצו להרוג 'אדם מת' (כשהעלילו עליו שהוא רוצח). ומכיון שזו עדות שאי אפשר להזימה, היא לא נחשבת 'עדות' כלל.

**דבי רבי ישמעאל תנא:** נאמר "כַּאֲשֶׁר יִתֵּן מוֹם בְּאָדָם כֵּן יִנָּתֵן בוֹ" ולשון 'נתינה' מתפרש נתינת ממון.

קושיא: אלא מעתה: אם כן גם 'הנתינה' שבתחילת הפסוק "כַּאֲשֶׁר יִתֵּן מוֹם בְּאָדָם כֵּן יִנָּתֵן בוֹ" צריכה להתפרש כתשלום ממון, אך ודאי ששם הכוונה לחבלה פיזית. תירוץ: אמרי: הסיבה שרבי ישמעאל דורש את 'כֵּן יִנָּתֵן בוֹ' כתשלום ממון, בגלל שהפסוק הזה מיותר כי כבר נאמר קודם לכן "וְאִישׁ כִּי יִתֵּן מוֹם בְּעַמִּיתוֹ כַּאֲשֶׁר עָשָׂה כֵּן יַעֲשֶׂה לוֹ".

קושיא: כאשר יתן מום באדם למה לי: אמנם החלק השני של הפסוק ('כן ינתן בו') נצרך ללמד על נתינת ממון, אבל מדוע צריך את החלק הראשון של הפסוק ('כאשר יתן מום באדם')? והתשובה: הוא נכתב אגב הצורך לכתוב את החלק השני (ולכן כבר נכתב כל המשפט).

**דבי רבי חייא תנא:** נאמר בעדים שנמצאו זוממין "וְלֹא תַחֲסוּ עֵינֶיךָ נִפְשׁ בְּנִפְשׁ עֵין בְּעֵין שֵׁן בְּשֵׁן יָד בְּיָד רֶגֶל בְּרֶגֶל". דורשים את המילים 'יד ביד' שאם העדים העידו שהנאשם קטע את ידו של חברו, לא מענישים אותם בקטיעת יד אלא בתשלום ממון. מוכח שהקוטע ידו של חברו משלם ממון. כי אם היו קוטעים את ידו, גם העדים הזוממין היו מקבלים את אותו עונש (כנאמר "וְעֵשִׂיתֶם לוֹ כַּאֲשֶׁר זָמַם לַעֲשׂוֹת לְאָחִיו").

קושיא: אלא מעתה: נדרוש גם את המילים 'רֶגֶל בְּרֶגֶל' שבפסוק. תירוץ: אמרי: הסיבה שרבי חייא דורש את הפסוק כי הוא מיותר, שהרי כבר נאמר "וְעֵשִׂיתֶם לוֹ

כְּאֶשֶׁר זָמַם לַעֲשׂוֹת לְאֶחָיו", ואם הכוונה ממש (כלומר לחבול בו איבר כנגד איבר) נמצא שהפסוק "יד ביד" מיותר. אלא שהפסוק "יד ביד" בא ללמד שאין הכוונה לחבול בו ממש אלא רק שישלם ממון.

**קושיא:** רגל ברגל למה לי: עדיין קשה למה צריך לכתוב זאת (וכן קשה על נפש, עין, ושו)? והתשובה: אגב שנכתב "יד ביד" נכתב גם "רגל ברגל" (וכן נפש עין ושו).

**אביי אמר:** נאמר בחובל בחבירו "וְאִם אָסוֹן יְהִי וְנִתְתָּה נֶפֶשׁ תַּחַת נֶפֶשׁ: עֵין תַּחַת עֵין שֵׁן תַּחַת שֵׁן יָד תַּחַת יָד רָגַל תַּחַת רָגַל" מהפסוק לומדים שאם הוציא את עינו של חבירו, העונש שלו הוא רק "עין תחת עין", ולא "עין ונפש תחת עין". כלומר אל תתן לו עונש כזה שיהיה כלול בו גם עונש מוות וגם עונש על העין. והיינו שתקח ממנו רק תשלום ממון על העין, ואל תוציא לו את העין. כי אם תוציא לו את העין, יתכן שתוך כדי הוצאת העין הוא גם ימות.

**דחיה:** **ומאי קושיא:** ניתן לפרש את הפסוק שבאמת תוציא לחובל את העין, אבל תאמוד אותו לפני כן האם הוא מסוגל להישאר בחיים. ואם לא, אל תוציא לו את העין, כי עליו לקבל רק עונש של הוצאת עין ולא עונש מיתה. ואם אמדנו אותו שהוא מסוגל לסבול את הוצאת העין בלי למות, ולבסוף הוא מת, אין לנו אשמה.

**מי לא תנן גבי מלקות:** וכמו שלמדנו לגבי מלקות. שצריכים לאמוד את הנענש האם הוא מסוגל לקבל את 39 מלקות, ואם לא – לא מלקים אותו. ואם אמדו אותו שהוא מסוגל לקבל ולבסוף הוא מת, המלקה פטור.

### **רב זביד משמיה דרבה אמר וכו':**

**ליתן צער במקום נזק:** כלומר אפילו שהחובל משלם לניזק את הנזק, עליו לשלם לו גם את הצער. והרי אם נאמר ש"עין תחת עין" הכוונה שמוציאים לו את העין, הרי המזיק קיבל כבר את העונש על הצער שגרם לניזק בכך שהוציאו לו את העין והוא הצטער בכך, ומדוע עליו להיענש פעם נוספת ולשלם את הצער לניזק?

**דחיה:** **ומאי קושיא:** באמת התשלום של הצער הוא רק במקרה שהניזק מפונק יותר מהמזיק, ואם כן הוא מצטער יותר ממנו בהוצאת העין. ולכן המזיק צריך לשלם לו את הפער בין הצער שלו (כשבית דין הוציאו לו את העין), שהוא נמוך יותר מהצער של הניזק (כשהוא הוציא לו את העין).

### **רב פפא משמיה דרבה אמר וכו':**

**ליתן רפואה במקום נזק:** כלומר אפילו שהחובל משלם לניזק את הנזק, עליו לשלם לו גם את ההוצאות הרפואיות שלו. והרי אם נאמר ש'עין תחת עין' הכוונה שמוציאים לו את העין, הרי המזיק קיבל כבר את העונש על הוצאות הרפואיות שגרם לניזק, בכך שהוציאו לו את העין והוא צריך לשלם בעצמו הוצאות רפואיות. ומדוע עליו להיענש פעם נוספת ולשלם את ההוצאות הרפואיות לניזק?

**דחיה: ומאי קושיא:** באמת התשלום של ההוצאות הרפואיות הוא רק במקרה שהניזק מתרפא לאט יותר מהמזיק. כי יש אדם שבשרו מתרפא מהר ויש אדם שבשרו מתרפא לאט, וממילא יש לו יותר הוצאות רפואיות. ולכן המזיק צריך לשלם לו את הפער בין ההוצאות שלו (כשבית דין הוציאו לו את העין ובשרו התרפא מהר והוא שילם פחות הוצאות רפואיות), לבין ההוצאות של הניזק (כשהוא הוציא לו את העין ובשרו התרפא לאט והוא נזקק לתקופת טיפולים ארוכה יותר).

### **רב אשי אמר וכו':**

**קושיא: מאי חזית דילפת:** מה ראית ללמוד את הגזירה שווה של 'תחת' אדם משור (שור שנגח שור אחר), ולא ללמוד אדם מאדם (כדלהלן)? והרי הרבה יותר מתאים ללמוד אדם מאדם.

המדובר שם, באדם שהתכוין להרוג את זה והרג את זה שהוא חייב מיתה. והיינו שה'תחת' מתפרש שנותנים לו אותו עונש ממש ולא תשלום ממון. ומשם נלמד לכאן שהחובל בחבירו יקבל את אותו עונש ממש דהיינו הוצאת עין ולא תשלום ממון.

**תירוץ: אמרי דנין נזקין מנזקין:** עדיף ללמוד נזקין מנזקין, דהיינו אדם שהזיק את חבירו משור שהזיק את חבירו, ולא ללמוד אדם שהזיק אדם שהרג.

**דחיה: אדרבא:** עדיף ללמוד אדם מאדם ולא אדם מבהמה.

**אלא אמר רב אשי:** באמת לומדים את הגזירה שוה מפסוק אחר. נאמר באונס "וַיִּתֵּן הָאִישׁ הַשֹּׂכֵךְ עִמָּהּ לְאִבֵי הַנְּעֵרָה חֲמִשִּׁים כֶּסֶף וְלוֹ תְהִי לְאִשָּׁה תַּחַת אֲשֶׁר עָנָה לֹא יוּכַל שְׁלָחָהּ כָּל יְמֵיו". בפסוק מדובר באדם שהזיק נערה והוא משלם ממון. ומשם לומדים לאדם המזיק את חבירו בחבלה שעליו לשלם ממון.

### **תניא רבי אליעזר אומר וכו':**

**קושיא:** 'ממש' סלקא דעתך? וכי תעלה על דעתך שרבי אליעזר התכוין להוציא את העין של המזיק? האם הוא לא סובר כמו כל התנאים הנ"ל?

**תירוץ:** אמר רבה: רבי אליעזר מתכוין שלא שמין את הניזק כעבד.

**אמר ליה אביי:** וכי איך שמין אותו? ככן חורין? והרי לכן חורין אין שום ערך. כי השווי נמדד לפי עבד שנמכר בשוק.

**אלא אמר רב אשי:** רבי אליעזר בא לומר שלא שמים את הניזק כעבד אלא שמים את את המזיק כעבד.

(כי רבי אליעזר סובר שהתשלום הוא 'כופר' וכמו שלמדה הגמרא לעיל 'אבל אתה לוקח כופר לראשי איברים', ותשלום כופר הוא כפרה למזיק, ולכן צריך לשום אותו ולא את הניזק. אבל התנאים החולקים סוברים שדוקא תשלום כופר על שור שלו שהרג אדם הוא כפרה למזיק, אבל לא כאן. תוס').

\*

**ההוא חמרא:** מעשה בחמור שקטע את ידו של ילד קטן. הלכו לרב פפא, והוא הורה שבעל החמור צריך לשלם ארבעה דברים. אמר לו רבא: והרי למדנו שהמזיק משלם חמישה דברים (נזק צער ריפוי שבת וכושת)? אמר רב פפא: התכוונתי לארבעה מלבד הנזק. אמר לו אביי: והרי חמור משלם רק נזק (כמו שלמדנו לעיל דף כו' "איש בעמיתו ולא שור בעמיתו"). אמר להם רב פפא: לכו תשומו את הנזק שקרה לקטן ובעל החמור ישלם. שאל אביי: והרי צריך לשום את הילד כעבד. אמר רב פפא: תשומו אותו כעבד.

**אמר האבא של הילד:** אני לא מסכים כי זה מזלזל בחשיבות של הילד שלי ששמים אותו כמו עבד. אמרו לו: והרי אתה גורם חוב לילד כי אתה מוחל על תשלום הנזק שמגיע לו (כי הכסף על הנזק שייך לילד והאבא צריך לשמור אותו עבור הילד).  
**אמר האבא:** כשהוא יגדל אני אשלם לו את הכסף מנכסי.

\*

**ההוא תורא:** היה שור שלעס וכסס את ידו של ילד, אמר רבא לדיינים שישומו את הילד כאילו הוא עבד הנמכר בשוק, דהיינו שישומו כמה הוא שווה עם יד וכמה ללא יד והמזיק ישלם את ההפרש.

**אמרו ליה:** אמרו לרבא - והרי מר (= אתה רבא) אמר שכל מי ששמים אותו כעבד לא גובים אותו בכבל הואיל והוא לא דבר קצוב. (הטעם שלא גובים אותו בכבל יבואר לקמן).

**אמר להו:** אמר להם רבא - תשמו לו כדי שאם היום או מחר הוא יתפוס מהמזיק, ידע כמה לעכב אצלו.

**רבא לטעמיה:** רבא אמר כן לפי שלשיטתו נזקים שבאו לשור מחמת ששור הזיקו, וכן נזקים שבאו לשור מחמת שאדם הזיקו גובים בכבל, אבל נזקים שבאו לאדם מחמת שאדם הזיקו וכן אדם שהוזק ע"י שור לא גובים בכבל.

**שאלה: מ"ש וכו':** הטעם שלא גובים בכבל נזקי אדם באדם ונזקי אדם בשור הוא משום שנאמר בפרשת משפטים לגבי נזיקין "עַד הָאֱלֹהִים יבא דְבַר שְׁנִיָּהּ", "אלהים" המוזכר בפסוק הכוונה לדיינים מומחים וסמוכים, וכיון שבכבל אין סמיכה לכן לא גובים זאת בכבל, אלא שא"כ קשה שגם נזקי שור בשור ושור באדם לא יגבו בכל מהטעם הנ"ל, שהרי הפסוק דיבר על כל סוגי הנזיקין.

**אלא וכו':** ואם תאמר שהטעם שגובים נזקי שור בשור ונזקי שור באדם הוא לפי שאנו דייניי בכל עושים את שליחותם של דייניי ארץ ישראל שהם מומחים וסמוכים, כשם שאנו עושים בהודאות והלוואות (= יבואר מיד), א"כ גם בנזקי אדם באדם ונזקי אדם בשור אנו עושים את שליחותם ומדוע לא דנים זאת בכבל. **הודאות והלוואות:** הודאות = עדים שמעידים ששמעו את פלוני מודה שחייב חוב לחבירו. הלוואות = עדים שמעידים שראו את הלוואה. בכבל דנים דיני הודאות והלוואות בשליחותם של דייניי ארץ ישראל, כדי שאנשים יסכימו להלוות לחבריהם.

**תשובה: אמרי:** אנו עושים את שליחותם של דייניי א"י רק בדבר קצוב שאנו יודעים מה סכום החיוב, כמו בהודאות והלוואות שאנו יודעים מה סכום ההלוואה ולא צריך לשום זאת, אבל במקרה שלנו אנו לא יודעים מה סכום הנזק שהרי צריך לשום את הילד, ולכן אנו לא דנים זאת בכבל.

**קושיא: אמרי, שור בשור ושור באדם נמי וכו':** והרי גם נזקי שור בשור ונזקי שור באדם אנו לא יודעים מה סכום החיוב שהרי צריך לשום את הנזק, ובכל זאת דנים זאת בכבל, אלא בהכרח הטעם שכן דנים בכבל הוא משום שאפשר לצאת ולראות בכמה נמכר שור כזה בשוק ובכך נדע כמה היה שווה קודם הנזק וכמה הוא שווה

לאחר הנזק, וא"כ גם בנזקי אדם באדם ונזקי אדם שהוזק משור אפשר לצאת לשוק ולראות כמה שווה עבד בשוק, ומדוע לא דנים זאת בכבל.

**קושיא נוספת: ועוד:** שָׁנְדוֹן בכבל תשלומי כפל וד' וה' שהם קצובים, ומדוע לא דנים אותם (= הדין הוא שלא דנים דיני קנסות בכבל)?

**תירוץ: אמרי:** אנו עושים את שליחותם של דיני א"י רק בדיני ממונות ולא בדיני קנסות.

**קושיא: אדם באדם דממונא הוא וכו':** א"כ שָׁנְדוֹן בכבל דיני אדם באדם שהם 'ממון' ולא קנס (= זהו 'ממון' משום שהמזיק הפחית את דמי הניזק).

**תירוץ: כי קא עבדינן שליחותיהו:** אנו עושים את שליחותם של דיני א"י רק בדבר מצוי, אבל נזקי אדם באדם (ונזקי שור באדם) אינו דבר מצוי.

**קושיא: הרי כושת (ופגם.** הב"ח מוחק מילה זו) **דשכיח:** כושת הוא דבר מצוי, ומדוע לא דנים בכבל? (רש"י מוסיף ומבאר שכושת גם אינו קנס, שהרי אין דמיו קצובים אלא הכל לפי המבייש והמתבייש).

**תירוץ: אמרי הכי נמי:** באמת דנים דיני כושת בכבל, שהרי רב פפא גבה 400 זוז מאדם שבייש. (כמשנה לקמן צ. יבואר מתי משלמים סכום כזה עבור כושת).

**דחיית התירוץ: והא ליתיה לדרב פפא:** והרי אין ההלכה כן, שהרי למדנו לעיל (כז:): שרב חסדא שאל את רב נחמן כמה לגבות עבור כושת, והוא ענה לו - 'חסדא חסדא, וכי אתה גובה קנסות בכבל?' נמצא שלא דנים דיני כושת בכבל. (אמנם כושת אינו קנס, אלא שרב נחמן קרא לזה 'קנס' לפי שהמבייש לא חיסר את המתבייש ממון. תוס').

**הגמ' מתרצת באופן אחר:**

**אלא** אנו עושים את שליחותם של דיני א"י רק בדבר שהוא גם מצוי וגם יש בו חסרון כיס בדומה להודאות והלוואות, ולכן נזקי אדם באדם למרות שיש בזה חסרון כיס לא גובים בכבל לפי שהוא לא מצוי, וכושת למרות שמצויה לא גובים בכבל לפי שאין בזה חסרון כיס.

קושיא על דברי רבא לעיל שאמר שנזקי שור בשור גובים בכבל:

**ושור בשור גובין בכבל?** והרי רבא בעצמו אמר ש'שור שהזיק לא גובים אותו בכל', ובהכרח שמדובר בשור שהזיק שור, לפי שרבא לא צריך לומר ששור שהזיק אדם לא גובים אותו בכבל, משום שאפילו אדם שהזיק אדם שהוא יותר מצוי משור שהזיק אדם לא גובים אותו בכבל, וכל שכן שור שהזיק אדם. אלא בהכרח מדובר בשור שהזיק שור.

**תירוץ: אמרי:** דברי רבא ש'שור שהזיק לא גובים אותו בכל' נאמרו בשור תם, לפי שחצי נזק הוא קנס ולא דנים דיני קנסות בכבל, ואילו דברי רבא לעיל נאמרו במועד שהוא 'ממון', ולכן גובים אותו בכבל.

**קושיא: והאמר רבא אין מועד בכבל:** כלומר והרי לא יתכן אפשרות של שור מועד בכבל, שכיון שאנו לא מביאים אותו לבית דין לדון אותו על נגיחות התמות שלו (לפי שהם קנס) הרי שממילא אינו נעשה מועד לעולם.

**תירוץ: אמרי:** מדובר שהוא נעשה מועד בארץ ישראל ואח"כ הביאוהו לכאן לכבל.

**קושיא: והא מילתא וכו':** והרי זהו דבר שאינו מצוי, ואמרנו מקודם שלא דנים בכבל דבר שאינו מצוי?

**תירוץ: דאתו רבנן וכו':** מדובר שדייני ארץ ישראל (שהם מומחים וסמוכים) באו לכאן לכבל, ובכך נעשה השור מועד.

**קושיא: סוף סוף וכו':** א"כ עדיין זהו דבר שאינו מצוי.

**הגמ' מתרצת באופן אחר:**

**אלא** דברי רבא לעיל שאמר שנזקי שור בשור גובים בכבל נאמרו לגבי שן ורגל, דהיינו במקרה ששור התחכך להנאתו בשור אחר והזיקו שזהו תולדה של שן, או שהשור הזיק שור אחר בדרך הילוכו כגון שדחפו ללא כוונה שזהו תולדה של רגל, שבמקרים אלו השור מועד לכך כבר מתחילתו, וכיון שזה דבר מצוי ואינו קנס לכן גובים אותו בכבל.

**למדנו במשנתנו - צער, כוואו בשפוד או במסמר ואפילו על ציפורנו מקום שאינו עושה חבורה וכו':**



צער שלא במקום נזק משתלם, מאן תנא? כלומר ממשנתנו משמע שעל המזיק לשלם לניזק צער גם כשלא עשה לו נזק, כגון שכוואו על ציפורנו שלא עשה לו בזה שום נזק אלא רק צער. מי הוא התנא של משנתנו?

רבי אומר כויה נאמרה תחילה: נאמר בפסוק "כְּנִיָּה תַחַת כְּנִיָּה פָּצַע תַּחַת פָּצַע חֲבֹרָה תַּחַת חֲבֹרָה", לדעת רבי מ"כְּנִיָּה" שנאמרה בתחילת הפסוק היינו חושבים שחייב אפילו על כויה ללא חבורה (= כויה ללא נזק אלא רק עם צער), ולכן נאמר אח"כ "חֲבֹרָה" כדי ללמדנו שחייב רק על כויה שיש עמה חבורה (= נזק), אבל אם כוואו על ציפורנו פטור כיון שאין בזה נזק אלא רק צער.

בן עזאי אומר חבורה נאמרה תחילה: כלומר מ"כְּנִיָּה" שנאמרה בתחילת הפסוק היינו חושבים שחייב רק על כויה שיש עמה חבורה, לפי שסתם כויה יש בה חבורה, לכן התורה כתבה אח"כ "חֲבֹרָה" בפירוש כדי ללמדנו ש"כְּנִיָּה" האמורה בתחילת הפסוק הכוונה לכויה ללא חבורה, ואם כוואו על ציפורנו חייב למרות שיש בזה רק צער ולא נזק, וכך סברה משנתנו. נמצא שהתנא של משנתנו הוא בן עזאי.

רב פפא מקשה: אדרבה וכו': להיפך! אפשר להעמיד את משנתנו כרבי ולא כבן עזאי (עדיף לנו להעמיד את המשנה כרבי לפי שהוא סידר את המשניות, ועוד שכך יותר מסתבר וכפי שיתבאר כעת), וכך אמר רבי: 'כויה נאמרה תחילה', דהיינו סוף הפסוק (שנאמר בו "חבורה") מוכיח לנו שתחילת הפסוק (שנאמר בו "כויה") מחייב בכויה ללא חבורה, לפי שממשמעות המילה "כויה" משמע שחייב רק על כויה שיש עמה חבורה, אלא שהפסוק כתב אח"כ "חבורה" ללמדנו ש"כויה" היא ללא חבורה. ובן עזאי אומר שמסוף הפסוק (שנאמר בו "חבורה") אנו לומדים שתחילת הפסוק (שנאמר בו "כויה") מחייב רק על כויה שיש עמה חבורה, לפי שהמילה "כויה" משמעותה כויה ללא חבורה, ולכן הפסוק אמר אח"כ חבורה ללמדנו שחייב רק על כויה שיש עמה חבורה. ונמצא שמשנתנו שמחייבת כוואו על ציפורנו שיש בזה רק צער ולא נזק היא כדעת רבי.

**ואמסקנא קיימי**: כלומר רב פפא מוסיף ומבאר שלפי דבריו מה שרבי ובן עזאי אמרו 'נאמרה תחילה' כוונתם כיצד מתפרשת "כויה" שנאמרה תחילה על פי סיום הפסוק ומסקנתו.

**אי נמי**: אפשרות נוספת לבאר את מחלוקתם: לדעת כולם "כויה" האמורה תחילה הכוונה בין אם יש עמה חבורה או לא, אלא שהם נחלקו האם דנים **כלל ופרט**

המרוחקים זה מזה, כגון בפסוק הנ"ל ש"פָּצַע תַּחַת פָּצַע" מפסיק בין "כְּנִיָּה תַּחַת כְּנִיָּה" ל"מְבֹרָה תַּחַת מְבֹרָה", לדעת רבי לא דנים אותו ב'כלל ופרט', כלומר שהיה אפשר ללמוד ש"כּוּיָה" זהו 'כלל' (עם חבורה או בלי) ו"חבורה" זהו 'פרט', ואין בכלל אלא מה שבפרט ונמצא שחייב רק על כויה שיש עמה חבורה, אבל כיון שהכלל והפרט מרוחקים זה מזה לא דורשים את הכלל ופרט הזה וחייב גם על כויה שאין עמה חבורה. ולדעת בן עזאי כן דורשים זאת, ולכן חייב רק על כויה שיש עמה חבורה.

[הרחבת הביאור: ולכן לדעת רבי 'כויה נאמרה תחילה' - כלומר מכיון שאין כאן כלל ופרט, אנו לא אומרים שה'כויה' שנאמרה בתחילת הפסוק היא כויה עם חבורה אלא היא כויה בלבד. אבל לדעת בן עזאי 'חבורה נאמרה תחילה' כלומר מכיון שיש כאן כלל ופרט ו'אין בכלל אלא מה שבפרט', ממילא ה'כויה' שנאמרה בתחילת הפסוק (שהיא 'הכלל') מתפרשת ככויה עם חבורה ולא ככויה בלבד].

וכי תימא: ואם תקשה על רבי, מדוע צריך את "חבורה" והרי לדעתו כבר לומדים מ"כויה" שחייב בכל מקרה ואפילו ללא חבורה? תשובה: ללא "חבורה" היינו חושבים שתמיד משלם רק צער ואפילו אם עשה כויה עם חבורה, לכך נאמר "חבורה" ללמדנו שאם כוואו עם חבורה משלם גם נזק (על החבורה) וגם צער.