

דברי חכמו"ל צריכין פירוש.

ממני נתן נטע דוקטור גרין

יושב על התורה והעבודה בפראג.

(ברכות מ"ז ב') א"ר הונא תשעה וארון מצטרפין א"ל ר' נחמן וכו' עד שנ
ת"ח המחדרין זא"ז בהלכה מצטרפין. המאמרים האלה צריכין באור וכבר באו רבים
וכן גדולים לפרשם איש לפי דרכו, כי מלבד שהם תמוהים וזרים מצד עצמן, יותר
קשה להבין תירוצו של ר' הונא על קושית ר' נחמן וארון. נברא הוא, מה אמר
ר' הונא תשעה נראין כעשרה מצטרפין, הא זה המאמר רחוק מהמאמר תשעה וארון.
מצטרפין כרחוק מזרח ממערב, וכעין זה המאמר הראשון של ר' אמי שנים ושכרת.
מצטרפין היא הלכה אחרת ואין לה שייכות להמאמר השני של ר' אמי שני ת"ח.
המחדרים זא"ז בהלכה מצטרפין, ועל התירוצים האלה יש לומר קוש' חזינא
ותירוצא לא חזינא. ואמיתי בפירוש המאמרים האלה הסתומים מאד, דהנה מצינו
בהרכה מקומות בשני דתלמודים מימרות מפי אמוראים, אשר לא האמורא בעצמו
הוא בעל המאמר, אלא ברייתא היא ששמע ולמדה לחבריו או לתלמידיו. ולפי
הנחה זאת יש לדון אם המימרות האלו שאנו עוסקין בהן הן הלכות שחידשו הן
הונא ור' אמי בעצמן או אם הם ברייתות ששמעו, ועתה על המימרא תשעה נראין
כעשרה מצטרפין נוכל לומר בפשיטות שהיא ברייתא, דגם מקומה בירושלמי (ברכות
פ"ב הלכ' ב'), ושם ר' יהודה בר פזי בשם ר' יוסי אמר וגם במדרש רבה בראשית
(פ' צא) ר' יהודה בר פזי בשם ר' אסי, ור' יוסי ור' אמי אחד הם (עיין מבוא
הירושלמי לרי"ז פראנקל ק'). ובגמרא דילן ר' הונא אמר, וזאת דוכחה כי לא
ר' הונא ולא ר' יוסי בעלי המאמר הזה, אלא ברייתא היא ששמעו ושינון אותה.
וכמו כן יש לומר שהמאמר תשעה וארון מצטרפין הוא גם כן ברייתא, אבל היא

שנויה שלא בדיוק וכן שמעה ר' הונא, ואף שבאמת לא מצינו ברייתא זו בירושלמי אבל שם איתא ברייתא אחרת וגם בבראשית רבה (פ' צ"א) שהיא דומה לה, והיא קמן וספר תורה עושין אותו סניף ועליה אמר ר' יודן שהיא שנויה במעות וכיני מתנית' קמן וספר תורה עושין אותו סניף, וברייתא זו לא נמצאת בבבלי, ונראה שברייתא זו שהיא שנויה במעות בירושלמי באה לבבל ותחת המלה וספר תורה נשנית וארון ועל ידי שינוי כזו לא ידעו פשר דבריה ונולד המאמר תשעה וארון מצטרפין. ועל פי הדברים האלה הכל עולה יפה, דר' הונא הכי קאמר שמעתי ברייתא תשעה וארון מצטרפין ועל זה אמר ר' נחמן שברייתא זו נשנית במעות דארון לאו גברא הוא, ור' הונא מודה לר' נחמן אבל אמר לו ששמע גם ברייתא אחרת והוא תשעה נראין כעשרה מצטרפין. וכעין זה גם פירושא בדברי ר' אמי דגם הוא אמר לר' נחמן ששמע שתי ברייתות והן שנים ושבת מצטרפין ושני ת"ח המחדדים זא"ז בהלכה מצטרפין.

(פסחים ד' כ') תנן התם ר' מאיר אומר אוכלין כל חמש וכו' ר' יהודה אומר אוכלין כל ארבע וכו' דכולי עלמא מיהא חמץ משש שעות ולמעלה אסור מנלן אמר אב"י תרי קראי כתיבי וכו' אך חלק, רבא אמר מהכא לא תשחט על חמץ וכו' לא תשחט הפסח ועדין חמץ קיים ע"כ. בסוגיא זו חקרו ודרשו מפרשי הש"ס זה בכה וזה בכה, ולשון הרמב"ם בפ"ב ה' חמץ ומצה הלכה א' כך היא: מצות עשה מן התורה להשבית החמץ קודם זמן איסור אכילתו שנא' ביום הראשון תשביתו וכו' ומפי השמועה שהוא יום י"ד, ורא"י לדבר שנא' לא תשחט על חמץ וכו', ובעל כסף משנה חקר למצוא מעם מדוע מביא הרמב"ם ב' למידים פסוק ביום הראשון ופסוק לא תשחט. ובקשתי למצא פשר בסוגי' זו לפי דרך פשט הישר, דמלבד שני התירוצים דאב"י ורבא מצינו בנמרא עוד תירוץ דתנא דבי ר' ישמעאל מצינו י"ד שנקרא ראשון וכו' וגם תירוץ דר' נחמן ראשון דמעיקרי משמע אולם נראה דהתירוצים האלה כונתם רק לבאר דהיאך יכולין לומר דיום הראשון דקרא הוא י"ד, אבל מחייב השבתת חמץ משש שעות ולמעלה מזה לא דברו, כי לפי תירוצם לא ידענו רק הראשון הוא י"ד, אבל הזמן לא מוגבל אי מצפרא או מחצות או שעה אחת קודם הלילה, וזאת ידענו רק מתירוץ דאב"י ורבא, ודברי התנא דבי ר' ישמעאל ור' נחמן הם רק לחזק וליתר ביאור על הוכחת אב"י דיום הראשון דקרא הוא ערב יום, האיך יכולין לקרוא יום הראשון ערב יום, והראבי"ע בפ' התורה אמר ג"כ כעין ר' נחמן ראשון דמעיקרי משמע כמו שכתוב ויכל אלקים ביום השביעי וגו' ר"ל משנכנס שביעי כבר כלתה כל מלאכת ד'. ולפי פירושו נראה גם כן סידורן של התירוצים דתנא דבי ר' ישמעאל ור' נחמן אחר תירוץ דאב"י וקודם תירוצא דרבא דעל פיהם דברי אב"י מבוארים האיך דהראשון דקרא הוא י"ד.

אמנם אם נתבונן היטב בדברי ר' מאיר ור' יהודה נגלה לנו שהתנאים האלה לא על חיוב השבתת חמץ משש שעות ולמעלה באו לדון, דהם רק באו לקבוע זמן איסור אכילת חמץ וזמן חיוב ביעורו מדרבנן, כי על חיוב השבתת חמץ ביום י"ד כבר דרשו תנאים קדמונים קודם ר' מאיר ור' יהודה כדאיתא במכילתא פ' בא פרשה ח' וגם מוכא בנמרא תניא נמי הכי אך ביום הראשון וכו' בערב יום או

אינו אלא ביום ת"ל לא תשחט וכו' דברי ר' ישמעאל ר' עקיבא אומר אינו צריך וכו' — במכילתא במקום ר' עקיבא ר' יונתן וכן בילקוט — ר' יוסי אומר וכו' אך חלק, ומעתה יש לפרש דברי תנא דבי ר' ישמעאל נאמרים על לימודו של ר' ישמעאל דסבר אך ביום הראשון דקרא הוא י"ד, ועל זה בא התנא לפרש האין נקרא יום הראשון י"ד, ולכן אמר מצינו י"ד שנקרא ראשון, ואם כן הם הדברים מיושב היטב קו' התוספת בד"ה דברי ר' ישמעאל, דמקשים מדוע לא פריך מר' ישמעאל אתנא דבי ר' ישמעאל, דנאמת התנא דבר ר' ישמעאל לא פליג על ר' ישמעאל, אלא אדרבא הוא בא לפרש דבריו.

ויש לדעת בדבריו ר' ישמעאל ור"ע ור' יוסי רק מפורש דהזמן השבתת חמץ הוא ביום י"ד, דהם דרשו מקרא דהשבתה מערב יו"ט, אבל אי מחצות או רק שעה אחת קודם ליל ט"ו מזה לא דברו בהדיא, לזה באו אב"י ורבא והוכיחו מקרא דהשבתה בחצות י"ד, ולפי באור זה ניחא ואין להקשות על אב"י ורבא מה חדשו הם הא ר' ישמעאל ור' יוסי ג"כ הכי אמרו, דאב"י ורבא מוסיפים ודורשים בדברי התנאים, דזה שאמרו דהשבתה היא מערב יו"ט הוא מחצות, אמנם כל זאת הוא בדברי ר' ישמעאל ור' יוסי, אבל מלימודו של ר' עקיבא משמע שאין סובר דהשבתה מחצות י"ד, כי הוא דריש דהאי ראשון דקרא ע"כ ב"ד, דאי במ"ו לא יכול לבער החמץ דהבערה היא אב מלאכה, ומלימוד זה לא מוכח רק דצריך לשרוף החמץ ביום י"ד ואם שרפו שעה אחת קודם הלילה שפיר ולא צריך לבער בחצות ולפי הצעה הזאת נפתח לנו פתח ושער לחבין מדוע פליג הירושלמי על הא דאמרו בנמרא דילן דכולא עלמא מיהא חמץ משש וכו' אסור, וסובר שר' מאיר אומר משש שעות ולמעלן מדבריהם, ומן התורה אם שרפו שעה אחת לפני שקיעת החמה שפיר דמי, דהירושלמי סובר דר' מאיר כר' עקיבא רבו סבורא ליה דמתוך לימודו מוכח דמן התורה השבתת חמץ שעה אחת קודם ליל ט"ו, ועתה עכ"פ ראינו בדברי ר' ישמעאל דריש שני הכתיבים, קרא אך ביום הראשון וקרא לא תשחט, ודברי הרמב"ם הם ממש דברי ר' ישמעאל והם עשה למקור הלכתו ולכן מביא שני חתוכים.

(פסחים מא' ה') תירי יכול צלאו כל צרכו יהא חייב וכו' תירי יכול אכל כזית חי יהא חייב וכו', הברייתא זו באה ללמד שיש לחלק בין חי ובין נא, דאם אכל כזית נא חייב ולא אם אכל כזית חי, ונראה שזה היה לימוד חדש, ועד שלא גשנית ברייתא זו, ה"י מתרגמין נא בחי, וברייתא באה ללמד שיש לחלק בין חי ובין נא, לזאת מקשה בנמרא היכי דמי נא פ"י אם אינה חי, וע"ז אמר רב נא היא אברנים, אולם מן הא דערובין (ל"ג ז') ר' יוסי בר אסיין כד הוה שאיל באושפיונא אמר הכי נבר פוס דין חי, דמתרגם הברת נא במלת באושפיונא בחי, שמענו שרגיל גם בפי עם הארץ לאמר על נא חי, וכן מתורגם נא בתרגום השבעים *ἀντὶ*, ובאונקלס ויונתן לא תיכלון מיניה כד חי, וגם הראב"ע פ"י כן, וכן איתא במכילתא (נח פסח ו') אין נא אלא חי, לחייב על החי ועל המבושל, וזה נגד הברייתא שלנו, וכנתינה לגר מרח להשוות תרגומו של אונקלס לברייתא, שלנו ומה יענה על תר' השבעים ועל המכילתא שהם מפרשים באר היטב נא היא חי וחייב על חי.

והנה לפי המכילתא דחייב אם אכל מן הפסח כזית חי אין ספק דחייב גם כן אם בשלו הפסח בחמי טבריא, דממה נפשך חייב, אי תולדות האש היא חייב משום בשל מבושל, ואי לאו תולדות האש היא נחשב כמו חי וחייב משום נא, אבל לפי הברייתא דפסור על חי יש לדון על פסח שבשלו בחמי טבריא. ועתה אם מפרשין מאמר דר' חסדא המבשל בחמי טבריא בשבת פסור פסח שבשלו בחמי טבריא חייב לפי המכילתא, אין מקום לקושי הגמרא מאי שנא בשבת דלא וכו', דאף שבשבת פסור משום דלאו תולדות האש היא, כפסח חייב משום חי, אולם קו' הגמרא לפי הברייתא דעל חי פסור, דמסתמא לא פליג ר' חסדא על הברייתא, לכן מפרש רבא דהא דאמר ר' חסדא חייב בחמי טבריא הוא משום צלי אש. היוצא לנו מזה הוא דמוכח מן פירוקא ותירוצא דגמרא שיש לחלק בין חי וחמי טבריא, וכמו כן כתב מהרש"ל מתוך הוכחה אחרת, וחלוק זה אין דברי נביאות כמו שכתב מהרש"א לסתור הוכחת מהרש"ל, דמן הגמרא נשמע כן, אמנם יש למצוא גם כן סברא לחלק בין חי וחמי טבריא, דבספר החנוך (פ' נז) כתב דמצות התורה לאכול הפסח צלי אש הוא זכר לחפזון, ולפי מעם זה בחי איכא חפזון לכן פסור, ובחמי טבריא, ליכא חפזון וחייב. ומפי' רש"י בד"ה חדא מיהא לקי, כגון המבשל בחמי טבריא, משמע ג"כ דאין להשוות חי וחמי טבריא, דאם היה סובר רש"י דאין לחלק ביניהם, ה"י כותב את שתיהן חמבשל בחמי טבריא או אכל חי, ומה שכתבו התוס' בד"ה איכא דאמרי חדא מיהא לקי, פ"ה בחי וחמי טבריא חייב, לא שכן היתה הנוסחא בפ' רש"י לפני בעלי התוס', אלא דהם סוברים שאין לחלק בין חי וחמי טבריא, ויען שמפרש רש"י בחמי טבריא חייב סברו התוס' דהוא הדין גם בחי, וכן קושייתם על רש"י, אולם באמת לפי פ' רש"י יש לחלק בין חי וחמי טבריא.

ועדיין יש מקום עיון על הילקוט (נז ט' ק"ז) דמביא המכילתא אין נא אלא חי, וחייב על החי, ומביא ג"כ כל הברייתות מגמרא דיקן, חוץ מן הברייתא יכול אכל כזית חי יהא חייב. ולפ"ם ריהטא יש לומר דהטעם דלא הביא ברייתא זו משום שהוא נגד המכילתא דחייב על חי, ויען שמביא המכילתא אין מקום לברייתא הסותרת הלכת המכילתא, אבל תימה דאם כן הדבר למה מביא מאמר הגמרא מאי נא כדאמרי אינשי אברנים, הא זה המאמר לא בא אלא לפרש הברייתא יכול אכל כזית חי וכו' אולם אם נחקור היטב נראה שבעל הילקוט לא להכריע בין המכילתא והברייתא בא, כי אין זה דרכו, והרבה פעמים מביא מאמרים המתנגדים זה לזה, כי דרכו רק לאסוף וללקוט דברי חכמים ולא להכריע איזה היא הלכה, וכן נראה מן הא דמביא מאמר דר' חסדא פסח שבשלו בחמי טבריא חייב משום דאינו צני אש, וזה לפי הברייתא דאינו חייב על חי, דלפי המכילתא דחייב על חי אין צריך לזה, דאם בשל בחמי טבריא אף שאינו תולדות האש חייב משום נא דנחשב כמו חי כמו שהוכחתי לעיל, ולפי הדברים האלה יותר קשה מדוע לא נמצאת הברייתא דעל חי אינו חייב בילקוט? לכן אני אומר דנוסחא בילקוט כמו שהיא לפנינו משובשת, דהילקוט מביא גם הברייתא מגמרא דילן יכול צלאו כל צרכו וכו', ומביא הוספה לברייתא זו יכול יהא מותר וכו', מה שלא נמצא בגמרא בברייתא זו, אולם הוספה זו יכול יהא מותר ת"ל צלי אש, היא סוף

הברייתא יכול אכל כזית חי, מזה אנו למדין דבילקוט היתה מעיקרא גם הברייתא יכול אכל כזית חי וכו', ועי' שנגת הדפוס נחסרה, ונשאר רק סוף דברי הברייתא יכול יהא מותר, והם נספחו במעות לברייתא יכול צלאו כל צרכו וכו' הקודמת לברייתא יכול אכל כזית חי וכו', ויש לי עוד דברים בענין זה על הילקוט ועוד חזון למועד בע"ה.

(סוכה ל"ו א') אמר מר אתרוג כושי פסול והתני' כושי כשר וכו' רבא אמר לא קשיא הא לן והא להו, פירש"י לעולם מתני' כושי נמי פסול ולא קשיא מתני' לבני ארץ ישראל שרחוקין מארץ כוש ואינם רגילים בהם ברייתא לבני בכל שקרובים לכוש ורגילין בהם ע"ב. דברי רש"י צריכין פירוש, דאמת הוא שארץ כוש (Aethiopien) רחוקה מארץ ישראל, אבל מכבד היא יותר רחוקה, ואם אתרוג כושי בארץ ישראל פסול כל שכן בבבל, ונראה דכונת רש"י בפירושו דברי רבא דהכי היא, דלעולם ארץ כוש היא ארץ Aethiopien, אבל יש עוד מדינות בארצות שונות שנקראות בשם כוש, ובתוכן מדינה אחת בהדו ומדינה זו קדמה לבבל וקרובה, ובזאת נבוא להבין פ"י רש"י, דבמתני' אתרוג כושי פסול הוא אתרוג מארץ כוש (Aethiopien) שהיא רחוקה מארץ ישראל, ובברייתא כושי כשר הוא אתרוג ממדינת כוש מקדם לבבל שנקראת בלשונם $\chi\omega\sigma\alpha\iota\ \chi\omega\sigma\alpha$, והיא קרובה לבבל ורגילים בהם.

ובזה נפתח לנו פתח להבין מאמר תמוה במגילה (י"א, א'), דשם א"תא : מהרו ועד כוש רב ושמואל חד אמר הרו בסוף העולם וכוש בסוף העולם וחד אמר הורו וכוש גבי הדרי הוו קיימי וכו' כיצא בדבר אתה אומר כי הוא הורה וכו' מתפסח ועד עזה רב ושמואל חד אמר תפסח בסוף העולם וכו', והמאמר הזה אומר דרשוננו, כי הוא זר מאד שרב ושמואל הני תרי שרי התורה בבבל יבואו לחלק בדבר מציאות, דכל איש ואיש ידוע דהורו היכן הוא וגם כוש וכן תפסח ועזה, אולם לפי הנחה הנ"ל יבורר דעת רב ושמואל דהם לפרש מה שכתוב בקרא דאחשוורוש מלך מהורו ועד כוש באו, דחד אמר שכונת הקרא להודיע לנו גדולת ממשלת מלך אחשוורוש לפי גבולות הארצות, ולכן אמר הורו בסוף העולם וכוש בסוף העולם, וכוש הוא ארץ Aethiopien, וחד אמר שהכתוב לא רצה להודיע גבולות ארץ ממשלתו אלא איכות (Qualität) ממשלתו, דהיה מלך הזק ומושל ביר רמה, לכן אמר דכוש דקרא לא ארץ Aethiopien, אלא כוש שהיא קדמה לבבל שהיא סמוכה להודו, ולכן שפיר אמר הורו וכוש גבי הדרי הוי קיימי ופשוטו של קרא הוא, כשם שמלך על הודו וכוש ביד חזקה דהן סמוכין כך מלך מסיף עולם עד סופו בתוקף גבורתו.

ובעין זה גם פירשו רב ושמואל מקרא שכתוב (מלכים א' ה') כי הוא הורה מתפסח ועד עזה, דעזה היא עיר מחמשת ערי פלשתים כנבול ים דארץ ישראל, אולם על תפסח באו לדון, דחד אמר תפסח היא העיר הגדולה Tapsakos היושבת כנהר פרת, ועזה ותפסח רחוקות מהדרי, והכתוב מודיע גבולות ארץ ממשלתו של שלמה המלך, וחד אמר תוקפו וגבורת ממשלת שלמה אמר לנו הכתוב, כי עזה ותפסח גהרי הדרי הוי קיימי, וכשם שמלך מתפסח וכו' ותפסח היא עיר הסמוכה לתרצה, היא העיר אשר הכה מנחם כמו שנאמר (מלכים ב' ט"ז, פ"ז) אז יכה מנחם

את תפסח. וועין Winer Real L. II., 613, וגם Böttger, Lexicon der Schriften des Fl. Josephus, prg. 242 sub Thapsa שותפסח (Tapsakos) על הנהר סרת, ועתה ראינו שכבר אחד מגדולי האמוראים דעתו כן. ויען שראינו שרב ושמאל בפשטת דברי הכתובים שמו דבריהם, גם האיר לנו אור חדש בהבנת מאמר אחד בסנהדרין (ס"ז ב') דשם איתא ותעל הצפרדע אמר ר' אלעזר צפרדע אחת היתה השריצה ומלאה כל ארץ מצרים, כתנאי רבי עקיבא אומר צפרדע אחת היתה וכו' אמר לו רבי אלעזר בן עזריה עקיבא מה לך אצל אנדה וכו' והם באו ע"כ מאמר זה צריך באור, דמה אמר ר' אלעזר דבר גדול אשר עליו הוסיפו בגמרא דגם גדולי התנאים נחלקו בו, אבל אחר העיון יצא לנו דלא כונת התנאים בפלוגתתם לידע ולהודיע אם צפרדע אחת השריצה כלן או לא אלא כונתם פה לנלות איזה היא דרך ישרה בכאור הכתובים בתורה ואם הכתוב בא להודיענו אות ומופת מאת השי"ת, לפי דעת האחד, אם כתוב בתורה איזה אות ומופת ויש הוכחה מקרא להגדיל האות, אז יש לפרש הקרא בזה האופן להגדיל האות, ודעה אחרת היא שלא להגדיל האות ומופת, כדי שלא נתן פתחון פה לאנשים רקי אמונה, אלא מה שכתוב בקרא זאת נקבל ולא יותר, והנה דעה ראשונה היא ישרה ונכונה בעיני ר' עקיבא, ולכך אמר יען דעשר מכות הם מופתים גוראים מאת השי"ת, וכתוב בקרא ותעל הצפרדע במספר יחיד, זאת הוכחה להגדיל האות ולפרש הקרא דצפרדע אחת היתה ומלאה כל ארץ מצרים, אולם ר' אלעזר בן עזריה לא מצא דרך זו ישרה בפירוש הכתובים בתורה, כי אנשים אשר אמונתם לא שרשה בלבם ידברו תהו על תורתנו, ולכן גער בר עקיבא מה לך אצל אנדה ודעתו שלא להגדיל האות, אלא מה שכתוב בפירוש זאת אנו מאמינים באמונה שלמה ולא יותר, ופשוטה דקרא דצפרדע אחת שוקה להם והם באו. ואופן זה להגדיל האות בדרשת הכתובים בתורה נמצא גם כן במאמר המסודר בהגדת ליל פסח ומקורו במכילתא (בשלח פ"ה, מובא גם בשמות רבה פ' כ"ג ובמדרש תהלים ע"ה, ושם הנוסחא משונה מנוסחת המכילתא) על עשר מכות במצרים, דר' יוסי הגלילי אומר מנין שלקו המצרים במצרים וכו' ר' אליעזר אומר מנין שכל מכה ומכה וכו' ר' עקיבא אומר מנין שכל מכה ומכה היתה של חמש מכות וכו', דלפי הג"ל נראה לי דרבותינו כשהיו מסובין בליל פסח היו מרבים לספר ביציאת מצרים ודרשו הכתובים כל אחד ואחד לפי דעתו, ויען שעשר מכות שלקו המצריים במצרים מופתים גוראים, ויש סמך וסעד מקרא להגדיל האותות והמופתים היו דורשים הכתובים על פי כלל זה, ורבי עקיבא הוא הלך לפי דרכו בקדש בפירוש הכתובים והגדיל האותות ביותר ודרש שכל מכה ומכה היתה של חמש מכות. ובמאמרי על תולדות ר' עקיבא אשר אתי בכתובים הראיתי שר' עקיבא עזב דרך זו בדרשותיו של הכתובים בתורה לעת זקנתו ובחר לו נתיב אחר. (חולין ק"א ב') תניא אמרו לו לר' יהודה וכו' נאמר על כן לא יאכלו בני יעקב וכו' מתיב רבא וישאו בני ישראל את יעקב אביהם לאחר מעשה פירש' וגם תוס' לאחר אותו מעשה שנאבק עמו זמן מרובה והקב"ה קראו ישראל אמר ליה ר' אחא וכו' מההיא שעתא ליתסר פ' רש"י מההיא שעתא דוישאו בני ישראל

ויש לדקדק מדוע לא מפרש רש"י מההיא שעתא דהקב"ה קראו ישראל, אולם אם נעייין היטב פ"י רש"י עולה יפה, דלכאורה צריך פירוש מדוע מקשה רבא מקרא וישאו בני ישראל את יעקב אביהם ולא מקשה מקרא ויבאו בני ישראל לשבור בתוך הבאים דהוא כתוב קודם, ונראה מזה דתויבתא דרבא על הא דאמרו ולא נקראו בני ישראל עד סיני, ואם הקשה מקרא ויבאו בני ישראל לשבור בתוך הבאים, יכולין לתרץ דמקרא זו לאו ראייה דנקראו אחי יוסף בני ישראל, דפשטא דקרא הוא בניו של ישראל, אבל בקרא וישאו בני ישראל את יעקב אביהם, דנקרא בשם יעקב ובניו בשם בני ישראל, ע"כ מוכח דנקראו בני ישראל, ולכך מתיב רבא מן המקרא המאוחר, ויען דמן המקרא הזה נשמע דמכאן ולהכא נקראו בני ישראל, ע"כ פ"י רש"י בקי' הגמרא מההיא שעתא דהיא שעתא דוישאו בני ישראל.

(הולין ק"ח ב') איתמר דגים שעלו בקערה רב אמר אסור לאכלן בכותח ושמואל אמר מותר וכו', והא דרב לאו בפירוש איתמר וכו' עד חס ליה לזרעיה דאבא בר אבא דליספי לי מידי דלא סבירא לי ע"כ. בסוגיא זו כבר האריכו רלב"ח בשו"ת פ"י קב"א ואחריו בעל ס' באר שבע, ושניהם באו במלחמת של תורה על הא דכתב בעל אורחות חיים בשם הרא"ה ז"ל שני תלמידי חכמים בעלי הוראה שאחד איסור ואחד מתיר והמתיר אוכל לעצמו ומאכיל לחבירו האוסרו אין בזה משום לפני עור, וראיה משמואל דנתן לרב לאכול דגים שעלו בקערה בכותח ורב אמר חס ליה וכו' דליספי לי מידי דלא סבירא לי, ורלב"ח ובעל באר שבע מרבים להקשות על הראיה וגם על דברי הש"ס דהאיך הוציא שמואל דבר שקר מפיו, ועוד הלא תשובת רב חס ליה לזרעיה דאבא וכו' אינה מעין השאלה דשאל מנינה ר' אלעזר אי הדר ביה משמעתיה, והאריכו בתירוצים לפרש דברי שמואל ותשובת רב לתלמידו ר' אלעזר, ויען שעור נשארו עוללות אמרתי אלקמ אותן להאיר דרך חדש להצדיק שמואל במעשיו ורב בדבריו, דמלשון הש"ס איתמר דגים שעלו בקערה וכו' נראה דבבית המדרש היו שונין הלכה זו בשם רב ושמואל (ועיי' בס' יד מלאכי כללי הא"ל"ף ה' דקאמר משום דאתמרא הך פלוגתא בבי מדרשא בלשון מימרא קאמר איתמר), אולם כאשר נשנית הלכה זו בבית המדרש גם הוסיפו בני הישיבה לפרש דרב לאו בפירוש אמר דגים שעלו בקערה אסור לאכלן בכותח אלא מכללא איתמר דרב איקלע וכו', וסיימו שמתוך מעשה זו לא מוכח אי רב אוסר או לא דשאני התם וכו', אבל תלמידו של רב ר' אלעזר ה"י סובר מכללא דרב אוסר, ולכן כאשר יהיב ליה שמואל דגים בכותח לא מאכיל, אבל שמואל לא חשב מעולם שיש איסור וגם ה"י סובר שאין איש אוסרו, ולכן יהיב לר' אלעזר לאכול דגים בכותח וגם אמר לו לרבך יהיבי ליה ואכל, ויען שרב לא אמר בפירוש דעתו בהלכה זו שפיר עבד שמואל דיהיב ליה דגים בכותח, ור' אלעזר כאשר שמע זאת משמואל בא אחי-לרב בשאלתו אי הדר ביה משמעתיה, ורב השיבו חס ליה לשמואל דליספי לי מידי דלא סבירא לי, פירוש דבריו דודאי אם אמרתי הלכה לאסור לא ה"י שמואל יהיב לי לאכול, אף שהוא סובר להתיב אבל אני לא אמרתי לאסור, וזה כונת רש"י שפ"י לא היו דברים מעולם, ודברי התוס' והר"ן שספרשים דברי הגמרא ולא היא שאני התם דנפיש מרריה מסי, היינו דמכאן אין

להוכיח אבל הוא בפי' אמרה כדמוכה בסמוך, הם דחוקים כאשר העיר מהר"ש שטראשין בהגהותיו ע"ש. ומלבד שכל הקושיות במלין ומבוטלין לפי פירושיו ועוד יש לי סעד וסמך מהא, דאמרינן בגמרא אמר חזקיה משום אביי הלכתא דגיס שעלו בקערה מותר לאכלן בכותח, ולכאורה קשה הא כללא הוא דהלכה כרב באיסורא, ואם רב אוסר מה זה שהלכה אינו כמותו, ועוד למה מאריך אביי בלשונו ולא אמר בקיצור לשון הלכתא כשמואל, אלא ודאי שגם אביי סובר שרב ושמואל לא פליגי בהלכה זו, דרב בעצמו אמר לר' אלעזר חס ליה לזרעיה וכו' דליספי לי מידי דלא סבירא לי, ולכן אמר אביי דגיס שעלו בקערה מותר לאכלן בכותח היא הלכה אליבא דכולא עלמא.
