

## הני מילי דאישתני שמייהו

ראיתי לכאר ענין יסודי מאד בהבנת ההלכה, והוא שייתכן שינוי וחילוף השמות והמושגים בהלכה מחמת הבדלי הדורות והמקומות, והמעייין לפעמים לא ירגיש וישווה הכל בחדא מחתא. ועל כגון דא הודיע ר' חסדא הני מילי דאישתני שמייהו כגון ערבה צפצפה צפצפה ערבה נ"מ ללולב (שבת לו:): דהיינו שבמשך הזמן נשתנה שמה וצריך לדקדק היכן שכתוב ערבה אם הוא מלפני שנשתנה או מאחרי.

הנה בין המשניות שסידר רבינו הקדוש ישנן קדומות מאד וכבר בית שמאי ובית הלל נחלקו בפירושם, כגון בריש פסחים נחלקו מהו 'ב' שורות במרתף', ויש מאוחרות, מימי רבי עצמו (וקצת אחריו כגון היתר השמן של ר' יהודה נשיאה ע"ז לו: ומשמת רבי בטלה כהונה סוף כתובות וכיו"ב), וההבדל כמעט מאתיים שנה. ובזמן הזה היה החרבן, ואחריהם גזרות השמד שאסרו ללמוד תורה, ומתו תלמידי ר"ע ושנה שוב לה' התלמידים. וכה אמר רבינו הקדוש על רבי עקיבא: "היה רבי יהודה הנשיא מונה שבחן של חכמים.. לרבי עקיבא קרא לו אוצר בלום. למה רבי עקיבא דומה לפועל שנטל קופתו ויצא לחוץ מצא חטים מניח בה מצא שעורים מניח בה כוסמין מניח בה עדשים מניח בה כיון שנכנס לביתו מברר חטים בפני עצמן שעורים בפני עצמן פולין בפני עצמן עדשים בפני עצמן. כך עשה ר' עקיבא ועשה כל התורה טבעות טבעות", (אדר"נ יח). דהיינו שהרבה הלכות קטועות ונפרדות או מעורבות קיבל ר"ע מכל המינים, ולתלמידים סידרם ועשאם כללים. ובאמת יש משניות המלמדות דרך פרט ויש דרך כלל, כי לפעמים תספר המשנה מעשה שלם ואינו אלא דוגמא לכלל גדול, ולפעמים תפרש המשנה את הכלל המופשט עצמו. וגם לזה הסבה שהרבה פעמים מובאות במשנה הוראות פרטיות שהורו גדולי הדור, אבל מר"ע והלאה כבר סודר בצורה של משנה קבועה ללמוד ממנה התושבע"פ ולכן סודר יותר בדרך כלל.

כך למשל לא הוזכר במשנה כלל דין ברירה, רק דברו על הלוקח יין מבין הכותים<sup>1</sup> כו', ולא דברו על קלוטה כמי שהונחה אלא על הזורק מרשות כו', ולא הוזכר בתנאים דבר הגורם לממן אלא השורף שטרו של חברו, וכל הכללים כמו יש זיקה, עדי מסירה כרתי, עומד ליזרק כזרוק, וכיו"ב, נאמרו בדרך פרטים ששייכים בחלוקים לא דרך כללים מכריעים.

הנה שנינו בשבועות פ"ו מ"א "מנה לי בידך אין לך בידי אלא חמשים דינר חייב מנה לאבא בידך אין לך בידי אלא חמשים דינר פטור מפני שהוא כמשיב אבידה", וכן מובא הלשון הזה בבריתא כתובות יח. ובבריתא ב"מ ד: ופלפלו בזה האחרונים מאי שנא מכל מגו ולמה כאן נתייחד שם משיב אבידה וכו'. אבל פשוט דאין במשנתנו בשום מקום לשון מגו, ואותה ההלכה שנקראה בפי האמוראים מגו, נקראה במשנה משיב אבידה (והאמוראים לא יכלו להשתמש בלשון המשנה כאן, מכיון של' משיב אבידה מתאים יותר במקרה דשבועות שמודה על חלק, ולא בפרוע מגו דמזוייף. אבל משיב אבידה אינו יותר ממגו). וכן מוכח ברש"י. וכן

---

<sup>1</sup> גמזה נולדו ג"כ הרבה ספקות דהלא בכל מקרה יש הרבה פרטים ויש להסתפק אם יש לקבוע מקרה אחד ככלל או לאו כגון בההיא דבריהי י"א דוקא היכא דחיש' שמא יבקע הנוד דהיינו דהי דאין ברירה מ"מ כל מקרה בריעותות שלו ואב"י קאמר שאני תרומה דבעי' שייריה ניכרים לכן בה אין ברירה וכדו'.

עוד כינוי היה לחלק מהאמוראים להלכה זו וכינוהו "מה לי לשקר" והוא הוא מיגו (כמוכח ברשב"ם ותוס' ב"ב לא. ותו טובא).

ועי' בסוג' דע"ח ערובין סז: והלאה הזכירו בגמ' הרבה פעמים דין ביטול רשות, למי ששכח ולא עירב. ובמתני' פ"ו מ"ד א' מאימתי נותנין רשות בית שמאי אומרינן מבעו" ב"ה אומרים משחשיכה. ויש שהבינו שאלו ב' דינים חלוקים (כך למשל בהגהות ר' אליעזר משה הורביץ על הת' סח: ) אבל יש לומר דהוא הוא הדין אלא שבלשון משנה נקרא נתינת רשות, ובגמ' כונה ביטול רשות.

והרבה יש כאלו בש"ס כי מה שנקרא "בין השמשות" בפי התנאים האחרונים נקרא במתני' פ' במה מדליקין "ספק חשכה ספק אינה חשכה". ועי' שבת ו: שהבריתא כינתה כרמלית רשות היחיד (דכל מה שאינו רה"ר יכול להיקרא כרמלית, וכ"ה ערובין כב: ובר"ש טהרות ו ב). ועי' בתו' ערובין מו: דיש בריתות המכנות שתוף מבוי "ערוב חצרות" אף שהם שני דברים (ראי' לדבריו צא: מאי לא עירבו לא נשתתפו). והנקרא בלשון ש"ס בכ"מ "צורת הפתח" במקומות אחרים היה נקרא "פיאה" כמו בתוספתא כלאים פ"ד "עושה לה פיאה מלמעלה", והכוונה צוה"פ. וכן טומאת היסט שהיא אחת מטומאות הזב בימים קדמונים היתה נקראת ג"כ טומאת מגע כגון פ"ה מ"ב עי' ערובין כז. ובתוס' שבכמה משניות נקרא כן ולא היה ההבדלה בשמות. גם שם "מוקצה" קרוי במשניות ואמוראים ראשונים "אינו מן המוכן". ובכריתות טז "מלאכות הרבה מעין מלאכה אחת", והכוונה תולדות של אותו אב, אלא שכך ה' נקרא אצל בעל משנה זו. ובע"ז סח: "אם יש בהנאתו בנו"ט" והכוונה שאינו נטל"פ וכך ה' נקרא בפי התנא. ולכן צריך לדיקדק הרבה שלא יטעה, היכן המושגים שוים ורק השם מתחלף, והיכן באמת יש הבדל.

ולפעמים יש מקום לטעות, כך לדעת בעל המאור פסחים פ"ד, הדין הנקרא בפי התנאים טעם כעיקר, הוא הוא הדין הנקרא בלשון האמוראים טעמו ולא ממשו, ולא מה שכינו האמוראים טכע"ק, שהוא שונה מטכע"ק דתנאי, וגם במקום אחד נקרא היתר מצטרף לאיסור טכע"ק בפי האמוראים (ועתו' חולין צט. כע"ז). ולפעמים יש ג' שיעורים מג' דורות, כך עי' בריב"ש סי' רצב' ורשב"א שעה"מ ו' דג' שיעורים שנאמרו בחיבור מקואות: טופח עמ"ל, כקליפת השום, כשערה, חד שעורא נינהו<sup>2</sup>.

<sup>2</sup>בערובין מט: מי שהיה בא בדרך כו' וזו היא שאמרו העני מערב ברגליו, וזה נראה תימה רב, שמשנה זו מדברת [הכל לפרוש ר' חסדא בגמ'] בדין האומר שבייתי במקום פלוני ודין זה לא נקרא בשום מקום בערובין מערב ברגליו, ואדרבה מערב ברגליו הוא זה שבא לאותו מקום ומחשיך שם, ובגמ' עצמה נא: אמרו ר' יהודה סבר עיקר ערוב ברגל לכן דין שבייתי במקום פלוני לא מהני בעשיר, כלומר דמערב ברגליו הוא עיקר הערוב אבל שבייתי במקום פלוני אינו עיקר לכן נוהג רק בעניינים [וכן בכל מקום מערב ברגליו הוא דוקא כשבא שם כעיקר ערוב לר' לח: לט. מז.], ואיך אפשר לומר זו היא שאמרו מערב ברגליו. אולם בכל מקום ששינו וזהו שאמרו הוא שהתנא בעל המשנה מפרש הלכה קדמונית, ובזמן הקדמון שנאמרה הלכה זו שהעני מערב ברגליו ה' נקרא מה שאומר שבייתי במקום פלוני "מערב ברגליו". וזמן מבואר ממה שנקטה המשנה "זו היא שאמרו העני מערב ברגליו", מה ענין עני לכאן ולא דברה המשנה אלא במי שבא בדרך דכיון שאין לו כאן פת חשיב כעני וכן בגמרא בכולה מסכתא לא הזכירו דין זה כלל בעני רק בבא בדרך, ובעני עצמו אין נוהג דין זה כלל דהא יכול לערב ברגליו, והגלמד מזה כאן הלכות משני דורות בלשון אחר ואין לטעות ולקשר הדברים ללשון דורות האחרונים.

וכן נראה ג"כ בכללי ערובין שהנה ריב"ל קאמר הלכה כמיקל בערוב ופשוט בכ"מ שהוא חדוש דריב"ל ודנו הראשונים אם ר' יוחנן פליג עלי' וכו' והנה בערובין פ. החמיר ר' חייא ואל"ר' ר' ישמעאל בר' יוסי כ"כ אתה מחמיר בערובין הכי אמר אבא כל שיש לך בערובין להקל הקל, ופשוט דל"ש לומר טענה זו על כל ויכוח

ובמתני' חולין פ"ז מ"ד ירך שנתבשל בה גיד הנשה אם יש בה בנו"ט אסורה כיצד משערין אותה כבשר בלפת, ואילו בגמ' צז: אמרינן אמר ר' יוחנן כל איסורין שבתורה משערין אותם כאלו הם בצל וקפלוט, שיערו חכמים שאין באיסורין בנו"ט יותר מבצל בקפלוט. ובהמשך הסוגיא א"ר יהושע בן לוי משום בר קפרא כל איסורין שבתורה בששים. הנה מתני' ערוכה שיעור א', ור' יוחנן קאמר שיעור אחר ונראה שאין זו איזה דעת יחיד דקאמר שיערו חכמים וכו', ובר קפרא קאמר שיעור שלישי, והעתיקו הפוסקים כמותו. ולכן בודאי כולו חד טעמא דשיעורא ניהו, ובשר בלפת הוא ב' מאכלים מצויים, והכוונה לשער מתבשיל רגיל כמה היה נותן טעם, כך יש לשער בגיד שאין לו טעם. וזה בודאי עיקר השיעור, אבל זה אינו כלל אלא פרט, ואינו מתאים לכל מקום, לכן כלל ר' יוחנן דבר יותר כללי דשיעור חכמים שבין כל האיסורין אין דבר שנותן יותר מבצל בקפלוט וע"כ יש לשער בו. ושיעורא דבר קפרא הוא יותר כולל, שקשה לבנ"א לעמוד בדעתם על שיעור בצל בקפלוט, ולו היה נשאר שיעור זה בזמננו הלא היינו מחמירים גם א' ממליון, לכן שיעור ממוצע הקרוב לזה והוא א' מס' (דודאי אין טבע בצל בקפלוט יודע להכפיל עצמו בס' בדיוק אלא הוא השיעור הקרוב כמ"ש החזו"א). וזה שכתב רש"י על ר' יוחנן "ואכתי לא איפסיקא הלכתא בס'", שעדיין לא נקבע על ערך מספרי.

והרבה הלכות קדומות היו משתערות בדעת בני אדם שסמכו על עצמם להחליט, כגון ההלכה של כבוש כמבושל, מעולם לא שיערו חז"ל שיעור לזה, שהרי היו בנ"א יודעים מה הוא כבוש, הגע עצמך הרי שבא אדם לחנוני וביקש מלפפון כבוש, ונתן לו הלה מלפפון שאינו כבוש, בודאי יתרעם. אבל בזמן בעלי התוס' כבר היו צריכים לתת לזה שיעור מספרי, והתוס' כתבו: "שנכבש ב' ימים או ג'". אבל אח"ז נחלקו הדעות ולהלכה מחמירין יום א'. ועי' זבחים צז. ריקק שנגע בריקק וחתיתה בחתיתה לא כל הרקיקין אסורין ולא כל החתיכות אסורות אינו אסור אלא במקום שבלע, ונראה שצריך לשער ולברוק כמה בלע, אבל בזמן הגמ' כבר נתנו שם קליפה או נטילה [פלוג' קמאין] שהוא דבר קבוע. וכן פסחים עו. במתני' יקמין את מקומו ופי' החזו"א דהיינו נטילה, וגם שיעור נטילה לא נתפרש בש"ס ונתפרש יותר בזמן האשכנזים.

ובערובין כב: איזהו שבילי בית גלגול, אמרי דבי ר' ינאי כל שאין העבד יכול ליטול סאה של חיטין וירוצן לפני סרדיט, ושם בסוג' בעי' מינ' רחבא מרבא תל המתלקט עשרה מתוך ארבע כו'. הרי שלשה שיעורים בשיפוע, אבל כל מעיין יראה שאין אלו שלשה שיעורים אלא שינוי השיעור מפרטי לכללי. כי המשנה נקטה שבילי בית גלגול שהיה איזה מקום משופע בזמנם ומקומם, וזו הוראה פרטית, אך בודאי לא יועיל לדורות, ועל זה שיער ר' ינאי שיעור חדש ע"פ העבד הרץ לפני הסרדיט, ובוודאי אין לחשוב ששבילי בית גלגול נבראו בששת ימי בראשית בדיוק באותו שיפוע שישער אדם בינוני בזמן ר' ינאי ריצת עבד בינוני לפני סרדיט בינוני, אלא הוא שיעור כללי יותר. אמנם גם שיעור דר' ינאי אינו מספיק מדויק לקבוע ע"פ כללים, ואולי בבבל לא היה מצוי כלל מחזה זה, אבל כולם הוא אותו שיעור, כמבואר בר"ש פ"ו דטהרות דכדי שירוצן עבד כו' הוא ג"כ מתלקט ד' מתוך י', וגם כאן אין הכוונה דהעבד מכיון פסיעותיו למדות מדויקות וממוצע של עבדים מתחלק תמיד בד' ובי', אלא שהוא

---

שיהי' בערובין דהא יכול ר' חייא לסבור אחרת מר' ישמעאל גם אם יוצא מזה חומרא בערובין, וע"כ שהוא מחלוקת קדומה ועל זה דנו אם יש להקל או לאו [ולרש"י הוא כן להדיא כמ"ש התוס' דר' חיה ודאי סבר דאוריתא ור' ישמעאל קאמר בהדיא דיש להקל בכל היינו שהוא דרבנן, ולהתוס' ג"כ הוא מוכרח דהא סתם מתני' כחד מינייהו והא תרווייהו תלמידי רבי ניהו ורבי שנה משנה ערוכה בכל פרטיה ונראה להדיא שהיא משנה קדמונית וע"כ שהוא מחלוקת קדומה]. וא"כ האי כלל דכל שיש לך להקל כו' הוא הוא הכלל דהלכה כמיקל בערוב, אלא דבזמן ר' יוסי לא היה משנה סדורה ממש עד כדי שכל משנה תהי' בגדר בר פלוגתא שאז נוכל לקבוע דהלכה ככל מיקל, ורק כשרבי השאיר הרבה משניות חיצוניות בברייתא קבע ריב"ל כלל ברור, אבל הוא אותו הכלל בשלב הקודם.

השיעור המקורב כשבאים לשער באמות, כדברי החזו"א: "כשקובעים חכמים שער קובעין על מדה שוה שהרי בידם לתקן למדה שוה שכל עיקר תקנתם לעשות משמרת למשמרת ושוקדים תמיד לקבוע דבריהם על אופן שיהיה נח לשמרו ולזכרו", (חזו"א כלאים ח יא)<sup>3</sup>.

וברור שבכל מקום שהמירו השיעור הטבעי וההוראה הפרטית בכלל, לא יהיה השיעור שווה בדיוק. כמו שאמרו במשניות דכלאיים פ"ד ובבביתא דערובין טז. דשיעור לבוד כדי שיוזקק הגדי, ובגמ' שיעורוהו לג' טפחים. ויש מקומות שלא שיעורוהו בערך מספרי ונשאר להלכה בשיעור הקדום, כגון בפ' השותפין שיערו כמה יפחת הבית כדי שיכנס אדם וחבילת קנים על ראשו ולא יצטרך לכוף ראשו, וכ"ה בר"מ פ"ד משכנים ה"ז וש"ע. ומחמת זה החליט החזו"א שלא תמיד אפשר ללמוד מהני שיעורין פרטיים קדמונים וכה כתב: "פלוגתא זו אינה אלא בהכרעת שקול דעת תורה כפי מה שראו וידעו טיב הכלים ההם ותשמישן, ואין אנו יכולים ללמוד מהן לדוגמתן ואין מחלוקתן אלא לשעתם ולדורן ולהנהגת המעשה, כי הדמיון של המעשים למה שבאה בתורה עליון צריכה לחכמת החכמים בכל דור ודור להורות כו' ונפלת בהם המחלוקת כטבע דברים שכליים, והעתקת הפוסקים שמות האלה וכיוצא בענינים אלו לתועלת הידיעה הברורה במשנה ובגמרא, וזהו כוונת הפוסקים כו' ולא חדלו לעשות סגנונם ולשונם ממה שיהיה תועלת להתלמידים בהבנת הסוגיא על מכוונה אף שיכביד הסגנון והלשון על הלומד כו'", (חזו"א כלים כ ט). ומכאן דלא כל שיעור וכלל נאמר לדורות, כגון מה שאמרו אדם עשוי למשמש בכיסו בכל שעה, אפשר שהוא שיעור לפי הזמן והמקום, (עי' בזה בבית אפרים אה"ע מב', לענין חזקה אין אדם עושה בעילתו ב"ז, ובשיעורין של תורה להגיי"י קנייבסקי זלה"ה סי' א', וכן בציון ירושלים על ירו' פ"ה דסוטה בדורות הראשונים לא היה כלל דפיתוי קטנה אונס הוא שהי' דעתם רחבה, והכוונה שלא היה זה בתור כלל לכל הקטנים אלא לפי הענין, אבל לאו דכל קטנה בת ג' ידידה כגדולה דידן. וכן נוהגים למעשה דאין סתם דהלואה קטנה של שקל אחד לשלשים יום<sup>4</sup>).

<sup>3</sup> עי' בשו"ת רש"ר הירש סי' כג': "אי אפשר כלל ולא נתכוין כלל נותן תורתנו ב"ה שיהיה מדה א' קבועה בהחלט לכו"ע לשעורי תוה"ק הלא כל השעורין עיקרן פרות ואיברי אדם כזית רמון שעורה וכו' וגודל פרות ואברי אדם המה משתנים ואינם שוים בכל"מ ובכ"ז ואפי' שיעור בינוני לא שוה בכל הארצות ובכל דור ואין בזה מגרעת לאמיתת התורה אלא יתרון אמיתתה דיסודה להישר עניני בנ"א וכל שעוריהם המסורים יסודם לענ"ד בערך מה אל ענין מעניני בנ"א למשל שיעור מחיצה יגדל ויקטן כפי ערך גובה סתם בנ"א במקום ובזמן וכמו שא"א לצמצם לשיעור בינוני וכבר א"ר יוסי בכלים פ"ז מ"ו וכי מי מודיעני איזוהי גדולה ואיזוהי קטנה אלא הכל לפי דעתו של רואה ובתוספתא כלים ב"מ פ"ו ד מפורש עוד יותר 'אף אתה נתת שיעור לשיעורין ואין לתמוה כי נמצאו הוראות מדות שונים זמ"ז ואף שלא ישוו שניהם טובים וישרים לפי זמנם ומקומם לכן יש למדוד לפי אנשי המקום עכ"ל. וכן פסק התשב"ץ ח"ג סל"ג.

וע"ע בחזו"א או"ח לט': "כשאמרו שיעורין בסיני נאמרו על האומד ומה שנראה לו לאדם זהו שיעורו... ומסור לדעתו של רואה להכריע על הבינוני של הפרי בין חביריו הגדולים והקטנים".

<sup>4</sup> לזה רק השיעור אלא גם ההלכה עצמה, כמו לא ילבש שאסרו חז"ל לגלגל שער העורה וכ' שו"ע בדמקום שנוהגים גם גברים מותר והינו נשתנה הדרך, וכן כ' שו"ע דאסור להסתכל בראי והיום התירו דזה דרך כו"ע. וכן אסרו לבנות בנין יותר מבהכ"ס וקבעו לו עונש גדול, אבל בזמננו בונים שכן התחדש דרך לבנות לגובה רב ואין זה כבוד רק דרך בניה, ולו היה ביהכ"ס בראש מגדל בן קומות רבות לא היה זה כלל כבוד, וכל המבנים המכובדים הם בגובה נאות ולא יותר מהמגדלים (והמ"ב כ' טעם אחר הנאות לזמנו ומקומו). ועי' תפא"י פ"ט דפסחים דכשיבנה בהמ"ק ודאי יהיה מסלת ברזל לבא לירושלים וא"כ ישתנה דין דרך רחוקה הנזכר במשנה כיון שאפשר לבא במהירות יותר.

ומה פרטים באמת ראוי לזהר כמו אפי' תלתא וחברך חברא אית לי' דנקטו חז"ל לקולא בכל מקום דאם ידוע הדבר לשלשה אנשים דינו כגלוי ומפורסם וכן העתיק הח"ח ה' לה"ר, ולכאורה יש לדון בזמננו בעיר גדולה ששלשה אנשים יודעים תכונת איזה אדם ומדותיו הרעות וכי יהיה מותר לפרסם ולומר דודאי כל העיר

וכן שיעור החמצת החמץ הנה במשניות הקדומות לא היה שיעור ברור בזה, ובצק החרש אמר' מו. אם יש אחר כמותו, וכן אמרו במתני' שלש נשים אופות כו' והוא יותר ממיל, ובגמ' אמרו דממיל אכא למיחש<sup>5</sup>, אבל בשו"ע תנן ב כבד כ' דמיל הוי חמץ, וכן במ"ב תמד לו דמיל ודאי החמיצה.

יותר מזה תראה בכמה וכמה משניות ובריתות במס' ברכות נזכר "ולאחריו ולא כלום" (תוספתא ברכות ד טו, ברייתא לו. אחריו ולא כלום, שם לו: וחכמים אומרים לאחריו ולא כלום) וכן אמרו מא: אינו מברך לאחריו, והקשו האחרונים הא צריך לברך בורא נפשות. ובאמת כ"ז בלא הבחנה בין הזמנים, כי בזמן המשנה לא היו מברכין בורא נפשות, לכן אמרו ולא כלום, כמבואר בהגהת גר"א לירושלמי ברכות פ"ו ריש ה"ד ובאורו לש"ע רח' וכדעת ר' טרפון, וכן בירו' סוה"א "אינו צריך לברך אחריו", וכמה גמרות אינם מובנים אלא בד"ז כמו לו. דאמר' אורז מברך עליו תחלה וסוף כמעשה קדרה, ומפרש' לאו דברכתו כמע"ק, אלא דשוה למע"ק במה שמברך תחלה וסוף, אבל אין דבר בעולם שאינו מברך עליו תחלה וסוף, אלא שלא היו מברכים על שברכתו שהכל מידי לבסוף. וכן לח: תמהו איך הזכירו ברכה אחרונה על ירק, "לאחריו מאי מברך?" ותיצרו "דלמא בורא נפשות". וכיו"ב פרש"י פסחים ב. דבדיקה כדי שלא יעבור בבל יראה ובל ימצא, ותמהו עליו התו' דהא מדא' בבטול בעלמא סגי, אבל כבר כ' הר"ן פסחים ב. ומהרמ"ח כא. דביטול אינו נזכר בשום משנה כתקנה ומאמוראי הוא.

ועי' למשל תענית י. בעו מיני' משמאל מאימת מדכרי' ותן טל ומטר אמר להו מכי מעיילי ציבי מבי טבות רישבא, והיינו שם איזה אדם במקומו שהי' צייד ומכניס עצים באותו הזמן, והנה ודאי שמאל לא פסק פסק זה להיות הלכה לכל הדורות על פי טבות רישבא אלא לפי מקומו שיער להם, וגם טבות רישבא לא הי' מדקדק כל הכנסותיו ע"פ מנין לבנה, אלא בתקופה שמתכוננים לגשמים יזכירו. ושאלו שם בגמ' מהא דחנניה אמר ששים יום בתקופה, ומסקי' דלמא אידי ואידי חד שעורא. ול' דלמא יורה שאינו ודאי מצומצם לפי יום ששים אלא שהוא אותו הענין ולמשערים כפי המקום ישערו בהכנסת העצים אבל למסדרי הגמ' או מזמן שרוצים לפסוק הלכה קבועה לכל המקומות הראוי ביותר לשער ע"פ ס' יום [ואע"פ שהכנסת העצים אינה לפי מנין שלם כמו ששים וכדומה].

וכן הרבה שעורים קדומים היו לפי הטבע והמציאות ולאח"ז קבעו השעור מנוי וידוע וכללי המתאים לדורות, ובשבת עו. כמלא פי טלה, והתניא כגרוגרת, אידי ואידי חד שעורא הוא, וודאי שאין פי הגדי מדויק כגרוגרת ולפי השעור הראשון היו העדים המתרים משערים כפי הנראה להם בגדי הממוצע אם יש כאן כמלא פי טלה, וכשנבקע השעור מודדים כפי הגרוגרת הממוצעת שהוא השעור הקרוב לזה מן הפרות המצויים כמבואר בכללים. וכמו שנת' לעיל, וכן הוא בפסחים נג. אוכלין בתמרים עד שיכלה האחרון שבצוער ורמיניהו בתמרים עד החנוכה [עיי"ש הגי'], אידי ואידי חד שעורא. ופשוט שמשנה ראשונה שיערה כפי המציאות המתאימה לזה, ואם הי' בדיק ביום החנוכה ודאי היו אומרים התאריך, רק אחר משנה אחרונה שקבעה את אותו שעור בימים נהי' התאריך של חנוכה ראוי. ועי' בכתובות ס. שאותה הלכה נאמרה בב'

---

יודעים, דודאי אין אפי תלא מספיק לפרסם לכל עשרות אלפי האנשים בעיר שיבוש מהם אם יפורסם הדבר וראוי לאסור, וכן עוד כיו"ב.

<sup>5</sup>ובגמ' ריש לקיש כבר נותן שעור אם אין לו בצק כמותו יכול לשערו כהלך ממגדל עד טבריה, ומוסיף לפרש שהוא שעור מיל, ואפשר דשעור זה שממגדל וכו' הוא קדום יותר וכעין מגלה ב. אלא שר"ל פירש מיל, וע"ז שאלו בגמ' לימא מיל ותי' דקמ"ל דממגדל וכו' היא מיל, אבל הא מיל הוא שעור מבורר של אלפיים אמה שדברו ממנו חכמים בכל מקום ומה צריך לתת לו סימנים [וכמו שהק' הטו"א מגלה ב.], וע"כ דבא לפרש שעור הקדום דאם עוד חכם נקט שעור זה במק"א, יהיה הכונה מיל.

לשונות הראשון "אפי" חבילתו על כתפיו" והשני "אפי" ארבע וה' שנים". ובב"ב ק. תניא כדי שיעבור חמור במשאו ותניא שני גמדים [אמות בלשון בבלי] וחצי אידי ואידי חד שעורא.

ולפעמים הוא בהדיא שיעור שנתפרש רק לאחר זמן והקדמונים לא היו צריכים פירוש, בערובין פ: בזמן שהם מרובים כו' בזמן שהן מועטים כו' במתני' לא נתפרש אבל בגמ' שיעור כמה הוא מרובין כו'.<sup>6</sup> ובתמורה יג. מלא מענה וכמה מלא מענה מאה אמה. ובכתובות סה: חייב אדם לזון בנוי קטני קטנים ואינו חייב לזון הקטנים, וכמה כדאר"א עד ו' שנים, וההלכה ביסודה נאמרה לשער לפי הענין.

ועי' חולין קז. א"ל ר' ששת לאמימר קפדיתו אמנא (בנטילת ידיים) ? אין, אחזותא ? אין, אשעורא ? אין, א"ד אשעורא א"ל לא. והיינו דעד ימיהם לא היה כלל ברור בנטילת ידיים, שאם היה כלל ברור לא היה צורך לשאול את אמימר אם מקיים ההלכה. והענין שהיו הכל מבינים כפי חכמתם שאין ראוי לטול בשברי כלים אבל גדר ברור לא נתנו להלכות וכל מקום הי' ע"פ החכמים דשם. והוא מכלל השבח שאמר הקב"ה איך לא אשא פנים לישראל ואני כתבתי תורותי ואכלת ושבעת וברכת והן מדקדקין ע"ע עד כזית ועד כביצה (ברכות כ:). אבל הני שיעורין הוא שיעור שביעה ? אלא שהשיעור הוא מוגדר וברור אע"פ שלא שבץ כיון שזה ראוי לשביעה. ועי' בס' גולות עיליות על מקואות פ"ו ה"ז שיש שיעורין שקבלו הענין וחכמים שיעורוהו במספר, כגון שקבלו ענין חיבור מקואות הוא שפיכת מים, ושיערו ששפיכה ראויה הוא ב' אצבעות.

ובאמת כל דור דור צריכין יותר לזה, הנה אמרו בתלמוד ברכות מב. הקובע סעודה על פת הבאה בכיסנין מברך המוציא, ויותר מאלף שנה לא הוזקק אדם לבאר כמה הוא שעור קביעת סעודה ? כי כל אדם הבין מעצמו ושיער בעצמו [ובגינת ורדים הקדמון א כד כתב דאין לזה שעור קבוע והכל לפי הענין], והראשון ששיער בזה שעור ד' ביצים הוא מהר"ם חביב בתוס' יהכ"פ יומא עט.; ויש בזה נפ"מ להלכה שהיום קובעים הכל לפי נפח זה בין לקולא בין לחומרא ועד צמצום השעור היו קובעים ע"פ אומד לקולא ולחומרא. וכן כל שעורי תורה אנו קובעים היום ע"פ משקלות ובמדת גרם, ועד ימי הראשונים היה הכל לפי דעתו של רואה ולכן לא היה להם המחלוקות שיש לנו להשוות בדיוק וצמצום כל המקורות כולם, וגם זמנים של ק"ש ותפלה וזמני הימים צמצמו מאד, ולא ירחק היום שיהיו שיעורים מאת הדיינים לכל דבר כגון כמה הוא מתנה מועטת וכמה דקות צריך ללבוש הבגדים לפני ט' הימים ואיזה פעולות יעשה עמם בזמן לבישתם וכל כיו"ב. וזה טבע העולם שמרוב שאלות מוזרות האדם באמת מתבלבל ואינו יכול להסביר איך הוא יודע להכריע. אבל בלי ספק לא היתה הכוונה הראשונה של ההלכה "כדי הילוך ד' אמות" שנשער בשניות על פי השעון, אלא שמותר לאדם לשער כפי הרגשתו והערכתו כמה הוא הילוך ד"א, ולא ניתנה תורה למלאכי השרת, אלא שיסמכו על ההערכה,<sup>7</sup> אף שלכל אחד יוצא קצת אחרת. משא"כ מי שמאבד את דעתו בידיים, ה"ז בכלל שוטה המאבד מה שנותנים לו, שהרי אינו מרויח כלום, כי גם אם יתנו לו שיעור של 4.5 שניות

<sup>6</sup> ועי' רע"מ פנחס רמד. "ויחבורא קדמא (ר"ל בספר זוהר) לא גלי רזא באלין פרוורין אלא בארז פשט ולא יהיב בהון שיעורא אבל אוקמוה מארי מתניתין דשיעורא דפירורין כזית לפחות". הרי שלדין שאינו משוער קרי' "אורח פשט".

<sup>7</sup> וה' הכוונה במאמר זה שאין לדקדק יותר מדי, כמו שלמדו ממאמר זה ביומא ל. דצואה במקומה שאין נראית אין מעכבת, והיינו בידוע שיש צוואה על בשרו. וכן למד מזה בתשו' רשב"א רנט' שא"צ לדקדק בכלאיים שלא יהיה זרע א' מעורב, ובח"ס ח"ו ליקוטים סי' יב' למד מהא דיומא הלכה לענין אחר. ובתשב"ץ ח"א קסה' כ' שזה הטעם שאין צריך לדקדק בשיעור פאי, וכן הש"ד קפז' י' שא"צ לדקדק במקום דיעה יותר מדי. וכמ"ש הרמב"ן בה' חציצה שאין לדקדק יותר מדי. ועי' בתרומות פ"א מ"ח "המערה מכד לכד ונוסף שלש טפין נתן לתוכה חולין".

שהוא כדי ד"א, תמיד יסתפק איך מודדים 4.5 שניות שהרי מן ההסתכלות בשעון ועד המעשה עובר חלק קטן של שניה, וכך הלאה.

ולא רק השעור נקבע כמה דורות, אלא גם גדר ההלכה. כגון ההלכה של "לועג לרש", בברכות יט' ר' חיא וא' יונתן הו' אזלי בבה"ק הוה שדיא תכלתי' דר' יונתן א"ל ר' חיא דליי' כדי שלא יאמרו למחר באין אצלינו ועכשיו מחרפין אותנו, ולא קבע בזה הלכה דרבנן או דאורייתא רק אמר לו הפשוט שהרגיש שאין ראוי לעשות כן בפני המת, ורק אח"כ באו התלמידים ללמוד ממעשי רבותיהם וקבעו הלכה שאסור לעשות כן דהיינו שהתעוררו שהי' צורך לקבוע להרגשה זו קבע לרחקה וקראו עליה המקרא לועג לרש חרף עושהו ודומה קצת למת שהלא הקב"ה המיתו ומה יש ללעוג לו.

וכן בכמה דברים לא נקבעה הלכה ברורה מחמת חסידות דורות הראשונים שהיו מרחיקים עצמם הרבה יותר ממה שחייבין, ויש דברים שההלכה בהם לא באה אלא להקל ולקבוע מה אינו חייב מדינא, למי שאין בו כח להיות חסיד. כך אמרו בפסחים ג': דחנניה מישאל ועזריה נכנסו לכבשן האש משום דלא דרשי וחי בהם, והם בודאי היו חכמים ונבונים וראויים לעשות להם נס ולא ידעי כלל שאינם חייבים בזה. וכן מצינו סוכה ג': שדוד לא ידע שמוטר למחרן השם בכדי להציל העולם כולו משיטפו, עד שדרש אחיתופל קל וחומר, וגם האי קל וחומר אינו מקור לכל דין פקדונ', שהרי אינו מלמד אלא לגבי כל העולם כולו ולא ליחיד. וכן מסופר בס' חשמונאים שלא היו נלחמים בשבת מתחלה. והדורות הראשונים לרוב חסידותם היה ברור להם החסידות ולא נתברר הלכה קבועה להתיר<sup>8</sup>, ובאמת מצינו בדיון זה כמה פלוגתות כמו אם רק בפרהסיא כו' כשמעתתא דע"ז וההלכה נמנו וגמרו בלוד.

ויש הבדל בצורת ההלכה, כגון נטילת ידיים לתפלה, אין ספק שלא היה צריך לפרש הדבר להקדמונים, כי על זאת יתפלל כל חסיד. אבל בזמננו תוקף נטילה זו היא רק למי שמקיים ההלכה, והמעלה הוא שכל הרוצה לקיים ההלכה עושה זאת, אף אם אין בו רגש זה, וכן שנהיה דבר קבוע יותר. כי מצינו להקדמונים שאמרו אני ארבה ולא אחטא, ואם התחבס מכל אדם אמר כן, בודאי לא היה זה איזו דעה בטלה, דעת יחיד. וזה מצינו שלאנשים גבוהים יותר א"צ לקבוע כ"כ ההלכה כמו שמצינו במקדש שאין שבות וכהנים זריזים שא"צ כ"כ קביעת גדר והרחקה, ודבר זה מוכח ממה שהרבה הלכות עיקריות לא היו קבועות וגדורות ביד התנאים שנחלקו בעיקרים רבים והרבה תקנות חז"ל אנו רואים שלא נגדרו עד לזמן מאוחר, ועי' למשל בסוג' דחולין קה. על אסור בשר בחלב שאמר מר עוקבא חלא בר חמרא אנא דאלו אבא הוה' דקנח מעל"ע ואני מסעודה לסעודה, ור' יצחק דאכיל גבינה ומיד בשר בלא קנח אקשוהו ור' דקנח בעי' רק ביום כו' ור' חסדא בעו מיני' כמה בין גבינה לבשר כו', ומכל הסוגיא שם מבואר שאף שאכילת בשר וגבינה ברור שהיה בכל יום וא"א שנשתתחה הלכה מיד החכמים והאמוראים בזה, מ"מ לא היה הלכה קבועה. וכן תקנה דבשר עוף בחלב במקומו של ר' יוסי הגלילי היו אוכלים, וגם א"א שלא היו הרחקות כלל וע"כ שהי' הדבר מסור יותר להנהגה ולא קבועה וגדויה וכדאמר מר עוקבא אנא חלא בר חמרא וכו', ועוד הרבה דברים מצינו שלא היו גדורים עד לדורות מאוחרים יותר כנזכר לעיל. וגם הכרעת ההלכה עצמה תלויה לאיזה בני אדם אנו מכריעים, עי' שבת קלט דלבני בשכר אמרו הדין באופן אחר מלשאר העם "מפני שאינן בני תורה".

<sup>8</sup> וכן מסופר נגד אפיון כי היונים היו מלעיגים מעולם על שהיהודים נופלים בשבת כצאן לפני טובחיהם, ובס' היובלים פ' נ' ואיש אשר יעשה מלחמה בשבת מות יומת, ואפשר דוקא במלחמה משום דאכא פרהסיא ושמד, ומלחמת יהושע ביריחו שהי' בשבת, אי' בילקוט יהושע ד' ו' ובתנחומא נזיר דמלחמת יריחו הוראת שעה הייתה. אבל ראב"ע פ' נשא ופקודי ורס"ג באמו"ג ג' כתבו שלא נלחמו בשבת וצ"ע, (ספר היובלות נזכר בפ' דברי הימים מתלמיד רס"ג שהביאו רס"ג ליישיבה). ועי' ב"מ סא. דבן פטורא לא דריש חיין קודמין.

ולכן צריך לדקדק בכל מושג בהלכה, על איזה דרך נאמר, כי לפעמים נשתנה הדרך והשיעור בהמשך הזמן. ועי' למשל לרבינו החזו"א שמפלפל בדין קרפף לערוב חצרות, שמבואר שהוא מופלג מן החצר ואינו בהכרח מחובר לה, ומזה הוכיח שקרפף יכול לאסור אפי' הוא בעיר אחרת כיון שא"צ חבור לחצר, והוליד מזה דין אסור מכח בעלותו וכו'. ובאמת ענין הקרפף היה להשתמש בו בחפצי ביתו, ולפעמים גם ע"י קצת הלוח למקומו, ומסתברא דהוא דוקא כפי שהיה הדרך לילך להביא עצים מן הקרפף עד איזה מרחק רגיל, ולא איזה דין מחודש.

וכן יש לשים לב כי לפעמים ענין או טעם הנראה אחד עם חברו, אינו אחד אלא בכללות, אבל יש ביניהם חלוקים, ואותם מלות יורו על דברים מתחלקים במקומות אחרים. ולמשל ענין סכנה הוא שם דבר כללי ואין לדמות כל חשש סכנה זה לזה, ועי' למשל בשו"ת רע"א ח"א סי' ס' בכוונת הלשון "אכא סכנה טפי" ור"ל ספק סכנה או סכנה ממש או על צד הרחוק יצא מזה סכנה, והיינו שנתנו טעם מענין סכנה אבל אינו דוקא כמו לא מקום, וכן פי' שם עוד ד' רש"י כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעה"ד, ופרש"י סכנה, ופירש רעק"א דלצד רחוק והסתעפות יוכל להיות סכנה. וכע"ז בנדה יג: תיבקע כריסו ואל יוציא כו' דמשמע שלא יגע באמה אפי' במקום פקו"נ, וכ' הריטב"א דגוזמא בעלמא היא, דאין לך דבר שעומד בפני פקו"נ, [וכן מבואר בחזו"א ובערל"נ].

ועל דרך זה מבואר הרבה לשונות הראשונים שעשו מהם דיוקים ובאמת הציעו הענין כולו ולא הי' כוונתם להגביל ההלכה לפרטי הטעם כמו שהוא נראה אלא ששייך לענין זה, כגון רש"י ב"ק ב: בעיטה ונגיפה הוו תולדה דקרבן דכוונתן להזיק כי קרבן ואין הנאה להזיקה כי קרבן ואין הזיקה מצוי תדיר כי קרבן כו', ואין הכוונה שכל הני בעי' בקרבן אלא הוא ענין קרבן בכללות. וכן ב"ק ו: כותל ואילן אין תעל"ג פרש"י תחלת בנין הכותל ונטיעת האילן לא הי' לנזק, והנה ודאי א"צ שיהי' מנטיעתו עשוי לנזק כדי שיקרא תחלת עשייתו לנזק<sup>9</sup>. ועי' פרה ז ו התירו לו הוראת שעה, ובאמת אין הכוונה כמו בכ"מ לעקור דין התורה ע"פ חכם או נביא אלא שבשעת הדחק לא החמירו עי' רע"ב. ובכתו"ט. הוראת שעה היתה ופרש"י הך דריב"נ צורך שעה היתה או שראו שאר צידי היכר דברים להתיר.

ומבואר הדבר בדברי רש"י ר"ה כא: "ויציאת השלוחים דקתני אינו אלא לייפות וליישב את טעם החילול אף בשביל זאת, דיש דברים שאין הטעם תלוי בהם, והם נעשים סעד לדבר ליישבו ולייפותו, כאותה ששינו בסנהדרין יא. אין מעברין את השנה מפני הגדיים והטלאים, אבל עושין אותן סעד לשנה, כיצד, מהודעין אנחנו לכוון דגולליא וריכין ואמריא דערקין כו'". עכ"ל. וגם בין הראשונים הפכו הטעמים לכללים מוגדרים, עי' למשל פסחים כא: חתכו קודם זמן אסורו כו' פרש"י "חרכו יפה עד שבטל טעמו ומראיתו", וזה טעם לדבר אבל אינו משוער, ובהתוס' כבר השוו לדין הכללי ונתנו שיעור "וכגון שנפסל מאכילת כלב". עוד בפסחים כח. אין בעור חמץ אלא שריפה פרש"י שמא ימצאנו אחר ויאכלנו כו', משמע שהוא איזה חשש תקלה, אמנם עיקר הכוונה שהוא דין דאורייתא אלא שבמקום שיכולים אחרים למצוא אינו בעור [כמ"ש חזו"א, וכן יש להוכיח מדנתן טעם שלא יורה שמא יאכלוהו, ולזרוק לרוח ודאי אינו בעור].

<sup>9</sup> כן הוא ג"כ בערובין ע. יורש מהו דכרעא דאבולה' הוא, וטעם זה נכון בבנו, אבל הדין שוה גם בשאר יורשין, וגם בנותן מתנה מחיים וגם בגר שמת וזכה בו אחר, ואין הדין מוכרח מן הטעם, ועריטב"א. ודוגמא לדרך ההפלה הוו נמצא בתשוי' גאונים בשערי צדק (ובהוצ' אופק יו"ד רסב): "כך ראינו שהיהוד עם נשים יפות מראה אסור". שהשאלה היתה בנשים יפות. אבל בפרט כן דרך רש"י, עי' למשל בב"מ סט: הדרא בעיני' שמוסיף ענין אחריות, ותו טובא שהם נכונים אבל לא מוכרחים לדין. וכן בשטמ"ק בשם הראב"ד ב"מ עה. אחרי שמוסיף טעם לדבריו כותב "וטעם זה מסעד הוא" היינו שאינו מספיק בפנ"ע, רק כחלק מהענין.



ויצייר גם באותה הסוגיא וגם הגמרא עצמה משה הענינים ומ"מ יבואו שני ענינים מחולקים תחת שם אחד, עי' חולין קכד: כדאמר ר' פפא במרודד ה"נ במרודד ועי' תוהרא"ש דר' פפא דקאמר מרודד בסמוך אינו כמו מרודד דהכא אלא בכ"א הרודד מוליד חסרון אחר, ולא הביאו אלא דוגמא, [ואע"פ שת' לא משמע כן עי' חזו"א מש"פ בדבריהם]. ועי' בנזיר יב. משני' שאני אשה דלא נידא, ולכא' המכוון קבוע אבל כ' התו' דאינו קבוע לגמרי אלא דמיא קצת לקבוע ולכך יש להחמיר. ועי' כתובות יב. דאית לה מגו וכתבו התוס' דאינו ככל מגו והיינו דלא היתה נאמנת בטענה ההיא ומ"מ אמרו בסתם דא"ל מגו. ועתו' ב"ק ל. ד"ה אפי' ושמא אין הענינים דומים אע"ג דהתם כייל להו בהדי הדדי.

וכונת הדברים כי מצינו במקומות אין מספר בגמרא שנותנים כלל להשוות שני דברים תחת שם אחד ואינו אלא בחינתו, ובמקום אחר אותו השם יורה דבר אחר, והטעם ששני ההוראות שניהם בניו של אותו השם והרעיון, וכשאנו מדמין או כוללין הלכה בשם זה פעמים אינו מוכרח מעיקר השם אלא אחד מבניו או מבני בניו. משל הוא סתם שורים בחזקת שמור דבר זה כולל כמה וכמה רעיונות בקרבו ועיקר הענין הוא כפשוטו, אך בב"ק מה: פלוג' בחיובי שמירה דתם דתלי' בהא דסתם כו' ואלו בפ"ק טו. פליגו בה אמוראי אי פ"ג ממון מטעם דלאו בחזקת שמור, וכתבו תוס' דאינו אותו הענין ר"ל אינו מוכרח זה מזה אבל שניהם אותו הענין אלא שהם ב' בנים מן הכלל. ובתוס' סוטה ית. האי ברירה לא דמי לשאר ברירה שבש"ס, וכנ"ל, ופעמים שאנו נוקטים את הכלל עד תומו ופעמים רק חלקו, ועל כן אין ללמוד מהבאת כלל או מייחוס הלכה לכלל שיש כאן הכרח אלא שהוא באמת מקושר אבל אפשר פעמים להפרידו או לאיזה דעת הוא מופרד ואינו סתירה.

ועי' תוס' כריתות כא. דמ"ש כוי ברירה בפני עצמה נאמר על ב' הלכות שאינם תלויות זה בזה, וכמובן הרעיון האב שוה, ותו' סנהדרין פ: דלשון עובר ירך אמו הגז' בתמורה אין הוראתו לל' זה שבכל הש"ס, וכן בחולין סח. לענין פרוודור, ובכתובות לב: בתוס' לענין לאו הניתק לעשה, ועי' יד מלאכי שעד הביא כן מהנמ"י שור שנגח כא. בשם רא"ה ומהיראים מט: ומרשב"א קדושין ט: ובגדה יז: ויבמות רלא: והרא"ה כתובות לו: שכ' ואשכחן דכוותי' בתלמודא וריטב"א כתובות נז: וגטין ס. ושטמ"ק ב"מ סב ודף פח וכן שטמ"ק בב"ק קא: קג. ותו' קדושין מח. [ועי' גם חולין פט: וקסבר נהג בשליל ועתו' ונלאו החכמים לבאר מה זה תלוי בפלוג' דשליל ובאמת אינו תלוי רק כעין ענין זה, ועי' קצו: בתוס' האי טומאת נבלה דמוזכר כאן לאו דוקא אלא טומאת אוכלין]. ולפעמים הוא על דרך השלילה, כמו בריטב"א ערובין פח ב דהא דאמרו כחו בכרמלית לא גזור, הכוונה "כחו ככה"ג ולישא קליא נקט ודכוותי' טובא בתלמודא".

ולא חשבו זה חכמי הש"ס כלל לדבר מטעה שיאמרו טעמי' דר' פלוגי סבר ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף (חולין כח: ) שייסבור מזה המעייך שגם ההלכה דחולין לו. שאמרו עליה טעמה דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף תלויה בזה אע"פ שהאמת שאינה תלויה ואפי' ל"ל הא דכח. אית לן הא דלו. (כמ"ש החזו"א שם<sup>10</sup>), כיון שלפי האמת אינו טעות כלל, שהוא באמת תלוי, אלא שאינו מוכרח והם ב' הסתעפויות מכלל אחד ורעיון אחד, ולא סברו כלל שהמעייך יעשה מזה הכרח. ועי' בכורות ו. תלי' הלכה בכלל דכל היוצא מן הטמא כו' ובאמת הוא סימנא בעלמא ואין תלוי בכלל זה ואינו יוצא אלא נולד כו' עי"ש. ופעמים הוא שמוש לשון בעלמא [ולא מושג חדש מקביל] כמו ע"ז מג: מצא מין את מינו וניעור אע"ג דלא מיירי התם כלל מבטול שצריך להתעורר אלא שאינו בטל מחמת שהוא מין במינו. ובערובין מד: מי לא שאני לך שבת באויר מחצות כו' ואין הכוונה משום מחצות כמו כל שבת ב אויר מחצות כגון שם מג:

<sup>10</sup> ראה גם חזו"א י"ד קלא' א': האי גוד אחית אינו אלא לישנא בעלמא ואינו כמו ג"א המוזכר במק"א.

אלא אפי' בעיר שא"ב מחצות ועיקר הכוונה שהי' שם מבעו"י והוא תחומו כדינו, ושם סה: ברשב"א דמפרש הא דאמרי' וכר"ע כו' לאו תליא בהא דהא קי"ל כרבנן אלא כעין הא דר"ע. ושם עא: מוקי פלוגתא דתנאי בברירה וכ' התו' אינו כשאר ברירה שבש"ס [רק דין פרטי בערוב]. ועי' ר"י קורקוס פ"א מעשש"ש סוף הי"ז שגם הרמב"ם נקט כן כלל ידוע מהגמ' והוציאו לפרט מסתעף ולא שפסק בזה כעיקר הכלל אלא השתמש בסברא זו והכי קרא שמה. וכן בריטב"א נדרים נט מפרש הרי"ף שכ' משום דשיל"מ דהיינו שהוא כעין דשיל"מ. עוד מצאנו ברדב"ז ח"ה סי' קמז' דר' מאיר לכל מילי אמרה והרמב"ם פסק כוותי' רק לענין לחשוב אותו ממון גבוה דבהא מסתבר לי' טעמי'. וכ"כ עוד מדנפשי' בח"ה סי' קצה' מסתבר טעמי' דר"י בשחיטה ולא בחלב. סיכום: א. מצינו בש"ס ב' שמות לאותו שיעור או הלכה מחמת שינוי הזמנים. ב. מצינו שיעור המתאים יותר לזמנו ומקומו שנתנו אח"כ במקומו שיעור כללי. ג. לדורות אחרונים היו צריכים לשער ולפרט יותר השיעור. ד. מצינו ביטוי אחד שבכל מקום מתפרש בכוונה אחרת.