הלכה · משנה תורה · מפרשים · לחם משנה · ספר מדע

לחם משנה על משנה תורה, הלכות דעות

רבי אברהם די בוטון

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

לחם משנה על משנה תורה, הלכות דעות

רבי אברהם די בוטון

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/לחם-משנה-על-משנה-תורה-הלכות-דעות/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה 39-202611200317v של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק א 4
הלכה א 4
הלכה ב 4
הלכה ה 4
פרק ב 7
הלכה ו 7
פרק ג 8
הלכה א 8
פרק ד 11
הלכה כג 11
פרק ה 11
הלכה ב 11
הלכה ד 11
הלכה ח 13
הלכה ט 13
הלכה י 14
הלכה יא 14
פרק ו 14
הלכה ז 14
הלכה ח 15

פרק א

הלכה א

[וכילי ושוע. ואע"פ דכבר חשיב לעיל]

ויש שהוא מסגף עצמו וכו' ויש שהוא מאבד כל ממונו וכו'. מאבד ממונו דהתם הוא אבוד ממון או סיגוף אבל כאן אינו אלא נדיבות לתת לבני אדם ואין זה אבוד ממון וההפך הוא הכיליות שלא לתת לבני אדם כלל אבל עצמו אינו מסגף:

הלכה ב

דעות בינוניות זו רחוקה מזו. ר"ל בין שתי הקצוות כל המדות שיהיו ביניהם נקרא בינוניות בין שיהיו נוטין לצד אחד מלצד האחרת. דרך משל כילי הוא קצה אחד ושוע קצה אחר אדם אשר הוא בין שתי הקצוות אע"פ שיהיו נוטות יותר אל הכילות או להפך שיהיה נוטה לשועות בינוני יקרא, אבל מ"מ מרוחק הוא מי שנוטה אל הכילות ממי שנוטה לשועות אע"פ שכולם בינוניות. וז"א רחוקות זו מזו:

הלכה ה

(ד-ה) **כל אדם שדעותיו בינוניות וכו' נקרא חסיד**, עכ"ל. יש להקשות בדבריו טובא, חדא דהרי בפרק שלאחר זה כתב שאסור לנהוג במדה בינונית במדת הענוה אלא צריך שיהיה ענו מאד ואיך כתב כאן שהעושה זה והולך בדרך בינונית נקרא חכם. ועוד קשה שהרי לעיל בזה הפרק כתב ששתי הקצוות אינם דרך טובה ואם האדם נוטה לאחד מהם צריך שיחזור עצמו למוטב ואיך כתב כאן שהיא מדת חסידות לעשות כן ואין לומר דהכא לא מיירי אלא במדת הענוה לבד ולעיל איירי בשאר המדות שהרי בכל הדעות סתם כתב כל אדם שדעותיו וכו' ומי שהוא מדקדק וכו'. ועוד דלעיל ג"כ איירי במדת הענוה שהרי בהזכירו בתחלה כל הקצוות זכר ג"כ ויש אדם שהוא גבה לב וכו' ויש אדם שהוא שפל רוח וכו' ועלה קאי מ"ש ששתי הקצוות אינם דרך טובה. ועוד קשה שהרי במדת הכעס כתב בפרק שלאחר זה שבמדה זו צריך להרחיק מאד ולא יכעוס אפילו על דבר שראוי לכעוס עליו וכו'. וכאן כתב ולא כמת וכו' ולא יכעוס אלא על דבר גדול שראוי לכעוס עליו וכו'. ועוד צריך להתבונן מהו זה שכתב לצד זה או לצד זה דלכאורה נראה דקאמר לצד הגאוה או לצד הענוה וזה לא יעלה על לב שיקרא חסיד מי שנוטה לצד הגאוה. וגם צריך לדעת מה קצה האחרון ומהו קצה ראשון. ונראה לפרש דקצה ראשון הוא החסרון וקצה אחרון התוספת דרך משל שאדם שהוא קמצן בתכלית שאינו נותן אפילו פרוטה זהו קצה הראשון מפזר ממונו זהו קצה האחרון. והנה בזה

קצה האחרון הוא יותר משובח מהראשון. ויש דבר אחר שהראשון משובח דרך משל האדם הרודף אחר התשמיש בכל עת זהו קצה האחרון וחלק רע והאדם שאינו רודף כלל ואפילו בעת הצורך אינו משמש מטתו זהו קצה הראשון והוא יותר משובח מהאחרון וזה שכתב לצד זה או לצד זה כלומר לצד הקצה הראשון ולצד הקצה האחרון שיש דעה שהראשון משובח ויש דעה שהאחרון משובח כאמור וזהו שכתב יש דעה שמטין אותה כנגד הקצה אחרון וכו'. ואין כונת הרב בזה לומר שקצה האחרון יותר משובח מהאמצעית דודאי האמצעי שלם ובודאי אפילו קצה האחרון מהענוה שהוא ללבוש בלויי סחבות הוא רע ודרך המיצוע הוא מובחר וזהו שכתב הרב לעיל דרך הישרה וכו'. אמנם הכונה שהחסידים מטים מעט לצד קצה האחרון שהיא הענוה שלעולם לא יפילו דבר מהמיצוע שהוא הדרך המובחר שאם לא היו הולכים אלא בדרך המיצוע אפשר שלפעמים יטו מעט ויצאו מהדרך האמצעית אל הקצה הראשון שהוא הגאוה. אמנם יש לפרש שדרך המיצוע הנאמר במדת הענוה אינו כמו מדה בינונית הנזכרת בשאר הדעות שהדרך האמצעית במדת הענוה היא הדומה לקצה האחרון משאר הדעות אבל היא אמצעית כפי ענינה ולפיכך קרא הרב למדה הזאת אמצעית כפי ענינה בין שתי הקצוות אבל לא קראה בינונית כמו שקרא לשאר כל הדעות הבינוניות וזהו שכתב הרב לעיל דעות בינוניות רחוקה זו מזו כלומר אין הבינונית של זה כבינונית של זה שיש בינוני שהוא דומה לקצה האחרון של הדעה האחרת וזהו מדה אמצעית של ענוה וכן מדה אמצעית של הכעס שלשניהם קרא הרב אמצעית ולא בינונית וזהו שכתב כאן כל אדם שדעותיו בינוניות ממוצעות שרצה לכלול שאר הדעות במלת בינוניות ומדת הענוה והכעס במלת ממוצעות דאם לא נאמר כן הלשון כפול ומכופל. והנה קצה ראשון הנאמר בענוה הוא תכלית הגאוה ודרך בינוני שהוא בינוני בשאר הדעות הוא שלא יהיה גאה מאד ולא יהיה ענו אבל הדרך האמצעית בכאן הוא שיהיה ענו מאד כמו שמצינו במשה והאיש משה ענו מאד ויש לנו ללמוד ממנו. ואע"פ שיש לומר דמדת חסידות היה מה שעשה משה מ"מ מי יאמר לנו כן דילמא שהדין כן ולכך יש ללמוד ממנו שנאמר בו ענו מאד ויהיה זה הדרך אמצעי בין קצה הראשון שהוא תכלית הגאוה ובין הקצה האחרון שהוא ללבוש בלויי הסחבות שזה ודאי לא יעלה על הלב וגם זה רע וזה הקצה האחרון שהזכיר הרב בראשית אמריו ויש שהוא שפל רוח ביותר שזה ודאי קצה האחרון הוא ואע"פ שכאן כתב במדת חסידות ויהיה שפל ביותר הכונה לומר שנוטה עצמו לצד שפל רוח כדי לבוא לדרך המיצוע כמו שאמרנו אבל קצה האחרון בלי ספק שהוא רע וכן במדת כעס אדם שהוא כועס תמיד הוא קצה ראשון ושלא לכעוס כלל ולהיות כמת

הוא קצה האחרון ולכעוס על דבר שראוי לכעוס הוא דרך בינוני לשאר כל הדעות אבל כאן הדרך האמצעית היא שלא יכעוס אפילו על דבר שראוי לכעוס אלא על דבר גדול שראוי לכעוס עליו כגון חילול שמים. וזה כיון הרב במ"ש כאן גדול ובפרק שלאחר זה לא כתב גדול אלא על דבר שראוי לכעוס וכו'. ומ"ש רבינו בפרק שאחר זה ויחזור לדרך אמצעית היא הדרך הזאת הנזכר במדת הענוה והכעס ובזה יעלו כל הלשונות יפה: **עוד** י"ל שמ"ש הרב בפרק שלאחר זה ואסור לנהוג דעה בינונית וכו'. ר"ל כשהאדם חולה חולי הנפש והוא מוטבע בגאוה אז צריך שירחיק עצמו עד קצה האחרון עד שלא יטה לעולם מדרך האמצעית כיון שהוא מוטבע בגובה הלב יפול מדרך האמצעית ויבא אל הקצה הראשון כשהיה אבל האדם שאינו חולה הנפש אינו צריך שירחיק עצמו אלא עד האמצע אבל מדת חסידות הוא הקצה האחרון. ומ"ש הרב בפרק שלאחר זה וכשיחזור לדרך האמצעית וכו' יתורץ דכפי המובן מפשט דברי הרמב"ם ז"ל קשה ממ"ש לקמן אסור לנהוג וכו' וכאן כתב שילך בה כל ימיו. אבל נראה לתרץ ולומר דמאי דקאמר וילך בה הוא מפני שהוא חולה הנפש ולא יוכל לילך בקצה אחרון ודי לו שילך בדרך האמצעי דאם נאמר שינהוג בדרך הקצה האחרון לא יוכל עשוהו מפני שהוא מוטבע בגובה הלב. כל זה היה נראה לתרץ אבל לא יתורץ בזה אלא כדי שלא יקשה הרמב"ם מפרק ראשון לפרק שני ובפרק שני מיניה וביה כאמור אבל שאר הקושיות לא יתורצו בזה. וכפי הדרך הראשון יתורצו דברי הרמב"ם שלא יקשה ממ"ש כאן למ"ש בפ"ב ובפ"ב ג"כ שלא יקשה מיניה וביה וכל שאר הקושיות דהכל עולה יפה: **אחרי** שכתבתי כל זה ראיתי להרמב"ם שכתב בהקדמתו ממס' אבות פ"ד ששם יתבאר כל פרק זה. וכתב שם וז"ל אבל רוב התאוה הוא קצה הראשון והעדר הרגש ההנאה לגמרי הוא קצה האחרון. עוד כתב הרב באותו פרק וז"ל. והרבה פעמים יטעו בני אדם באלה הפעולות ויחשבו אחד מהקצוות טוב ומעלה ממעלות הנפש ופעמים יחשבו הקצה הראשון טוב כמו שיחשבו המסירה לסכנות מעלה ויקראו המוסרים עצמם לסכנות גבורים ופעמים יחשבו הקצה האחרון טוב ויאמרו על פחות הנפש שהוא סבלן ועל העצל שהוא שמח בחלקו כו', עכ"ל. ומדבריו אלה יתבאר כל מ"ש כאן ויש דעה שמטין אותה וכו' וגם מ"ש לצד זה ולצד זה כו':

פרק ב

הלכה ו

ולא יפתח לו חביות וכו'. בגמ' (חולין צ"ד) הקשו דעולא איקלע לבי רב יהודה פתח ליה חביות המכורות לחנוני ותירצו אודועי אודעיה. ואב"א שאני עולא דחביב ליה לרב יהודה דבלא"ה נמי פתוחי מפתח ליה. משמע לפי תירוצא בתרא דאם הוא אדם דבלאו הכי היה פותח בעבורו מותר וא"כ קשה דבכולי גמ' נקטינן לישנא בתרא עיקר וא"כ למה לא כתב רבינו דין זה וכן הטור בח"מ בהל' אונאה סי' רכ"ח לא הזכירו וכתב שם הרב"י ולא ידעתי למה השמיטו רבינו. ואפשר משום דמלתא דפשיטא היא, עכ"ל. ול"נ דאין זה מספיק דהא התוס' הקשו על הא דאמרינן התם בהא דמר זוטרא וכו' דהקשו שם והא קמטעי ליה כתבו התוס' שם וא"ת אין זה טעות כיון דבלאו הכי היו באים לכבודו דכה"ג אמרינן לעיל שאני עולא דחביב ותירצו דבפתיחת חביות נהי דליכא פסידא כל כך במה שפותחן כיון שהיו מכורות לחנוני מ"מ בעבורו פתחן, כלומר דלא אמרינן שאם בלאו הכי היה עושה מפני כבודו שמותר אלא בדבר שעושה בשבילו דכיון דסוף סוף בשבילו עשה אע"פ שאין לו פסידא במה שעשה כיון דאפילו אם היה לו פסידא היה עושה בשבילו מותר אבל בדבר שלא עשה בשבילו כלל אע"פ שבשבילו היה עושהו אינו מותר וא"כ כיון דאנו צריכים לחילוק זה אין פשוט כל כך שלא היה לו לטור לבארו. לכך נ"ל טעם שוה לרבינו ולטור דלא פסקו כתירוצא בתרא משום דאקושיא שהקשו התוס' לא משמע להו האי תירוצא שתירצו התוס' אלא דרב ספרא ורבא לא ס"ל כתירוצא בתרא אלא כתירוצא דאודועי אודעיה ולכך פסקו כהך תירוצא ולא כתירוצא דואבע"א וכן הרא"ש בפסקיו לא הזכיר ההוא תירוצא מהך טעמא. ומ"מ קשה בדברי רבינו למה לא הזכיר דבדבר דאיבעי ליה לאסוקי אדעתיה שאינו בשבילו מותר כההיא דרב ספרא כדכתבו התוס' וכתבו הטור. ונראה לי שהוא מפרש כפירוש רש"י שמה שאמרו בברייתא במוכר לו בחזקת שחוטה היינו דוקא במפרש לו בחזקת שחוטה וזהו שכתב לא ימכור בשר נבילה במקום בשר שחוטה וכו' וכתב בסוף דבריו אפילו מלה אחת של פתוי ושל גניבת דעת דמשמע דוקא כשמדבר בפירוש וזה אמרו ואפילו מלה אחת וכו'. וממילא משמע דהיכא דליכא מלה דפתוי מותר דאיהו מטעי נפשיה ומכל מקום סתם הדברים יותר מדי והיה לו לבאר:

פרק ג

הלכה א

שהרי הוא אומר בנזיר וכפר עליו וכו'. בפ"ק דתעניות (דף י"א) נקרא חוטא ואמרו שם כי האי תנא דתניא ר"א הקפר ברבי אומר מה ת"ל וכפר עליו מאשר חטא על הנפש וכי באיזה נפש חטא וכו' והלא דברים ק"ו ומה זה שציער עצמו מן היין וכו' ריש לקיש אמר נקרא חסיד וכו'. ובדברי ר"ל יש שני פירושים שרש"י פי' נקרא חסיד המתענה. והתוס' פירשו נקרא חסיד מי שאינו מתענה. ורבינו סבר כפירוש התוס' ולפי זה הסוגיא שבכאן בין לשמואל בין לר"ל אין ראוי להתענות ולכך פסק רבינו כן אע"ג דבפ"ק דנדרים (דף י') אמר אביי שמעון הצדיק ור"ש ור"א הקפר כולם שיטה אחת הן וקי"ל בכל דוכתא דאין הלכה כשיטה, מ"מ הרי כתב בעל הליכות עולם דהיכא דמוכח בגמ' דהוי הלכתא הכי לא נקטינן כי האי כללא, הכא מוכח טפי מסוגיא דתעניות (דף י"א) דשמואל ור"ל אית להו כר"א הקפר ולכך פסק רבינו כן. ומכל מקום קשה לדעת רבינו דהתוספות הקשו שתי קושיות ותירצום ואין תירוצם עולה לדעת רבינו דהם הקשו דהיכי אמר בפרק קמא דתעניות דשמואל סבר דנקרא חוטא כר"א הקפר דהא איהו גופיה אמר בהחובל (דף צ"א) כשהקשו שם ואין אדם רשאי לחבול בעצמו והא תניא יכול נשבע להרע וכו' אביא נשבע להרע לעצמו ולא הרע ותירץ שמואל באשב בתענית משמע דאשב בתענית מותר, ועוד הקשו דמסוגיא דהחובל ומסוגיא דאמר הריני נזיר מהני תלת סוגיי מוכח דר"א הקפר אפילו בנזיר טהור קאמר, וקשה דבפ' ראשון דנזיר (דף ג') אמרינן איפכא דאמרינן התם אפילו לר"א הקפר דאמר נזיר חוטא הוא הני מילי טמא אבל נזיר טהור לאו חוטא הוא ותירצו לקושיות אלו דהא דאמרינן דלא הוי חוטא היינו שמצוה גדולה מן העבירה דמצוה לידור כדאמרינן הרואה סוטה בקלקולה וכו' ומ"מ קצת חטא יש מידי דהוה אמתענה תענית חלום וכו'. וידוע שאין תירוץ זה שייך לדעת רבינו שהוא סובר שהוא אסור להתענות ולפי תירוצם מצוה ומצוה יותר מן העבירה וא"כ קשו עליה התם קושיא דכתיבנא. ותו קשיא טובא דלפי הך סוגיא דהחובל משמע דלר"א הקפר דאמר אין אדם רשאי לחבול בעצמו לית ליה ההיא ברייתא דנשבע להרע לעצמו ולא הרע דחייב דלדידיה לא שייך לומר הרעה רשות דאין אדם רשאי לחבול בעצמו ואם כן הוא דפסק כאן כר"א הקפר איך כתב בפ"ה מהל' שבועות נשבע להרע כגון שנשבע שיחבול בעצמו אפ"ה שאינו רשאי שבועה חלה עליו וגם שם לא הונח לי שכתב אע"פ שאינו רשאי דא"כ הם דברים סותרים כפי הנראה מסוגיא דהחובל דמאן דאית ליה אינו רשאי אית ליה פטור כדכתיבנא. ונראה לתרץ דרבינו משום דקשיא ליה הני תלתא סוגיי

דמוכחי דנזיר טהור עבד איסורא לר״א הקפר וסוגיא דפ״ק דנזיר מוכח בהפך כדכתיבנא לכך הוצרך לתרץ דנהי דר״א הקפר אפילו בנזיר טהור קמיירי ולא בנזיר טמא דוקא דעיקר קרא איירי ביה הוי האיסור דאורייתא אבל בנזיר טהור דלא מפורש בקרא אע״ג דאיהו קאמר דלא נקט קרא טמא אלא משום דשנה בחטא מכל מקום כיון דאינו מפורש בהדיא בכתוב הוי מדרבנן והך דקאמר דנקט טמא משום דשנה בחטא אסמכתא בעלמא הוא דאיסור תורה אינו אלא בנזיר טמא, ובהכי מתרצי הני סוגיי. דסוגיא דמשמע דר״א הקפר הוי אפילו בנזיר טהור הוי מדרבנן ואסמכתא בעלמא. וסוגיא דפרק מי שאמר (נזיר דף י"ט) הריני נזיר דקאמר ור' ישמעאל סבר כר״א הקפר אע״ג דרבי ישמעאל מדאורייתא קאמר דהא מביא חטאת התם נמי בנטמא מיירי כדאמרינן התם וההיא סוגיא דפ״ק דנזיר דאמרה דר״א לא אמר בנזיר טהור הוא דמדאורייתא לא עבד איסורא אלא מדרבנן והשתא אתי שפיר קושיא דשמואל לדשמואל דמאי דאמר שמואל בפ״ק דתעניות דנקרא חוטא היינו מדרבנן ולהכי קאמר בסוגיא דהחובל דחייל עליה שבועה משום דהוי מדרבנן ושבועה חלה על דבר דרבנן וסוגיא דפרקא קמא דנזיר דקאמר דמקרי נאה אע״ג דמדרבנן עבד איסורא מ״מ כיון דמדאורייתא לא עבד איסורא קרי ליה נאה וכי תימא אמאי לא שני שמואל דבחבלה ממש אייריי ומתני' דקאמר אין אדם רשאי לחבול בעצמו הוי מדרבנן ובריייתא דקאמר דהוי רשות הוי מדאורייתא דברייתא אקרא קאי ואע״ג דמדרבנן הוי איסורא לא איכפת לן דהא למאי דמוקי שמואל ביושב בתענית איכא נמי איסורא דרבנן י״ל דסבר שמואל דאין אדם רשאי לחבול בעצמו מן התורה ודוקא בתענית הוא דאמרינן דהוי דרבנן משום דעיקר קרא לא אייריי אלא בנזיר טמא כדכתיבנא אבל חבלה אסורה משום בל תשחית או מואך את דמכם כו' דלא ס״ל הני דחויי דדחו בגמ' ודלמא קטלא שאני ודלמא בגדים שאני וכו'. אך קשה דלפי המסקנא דהחובל משמע דר״א הקפר לית ליה ההיא ברייתא דהרעה רשות כדכתיבנא אלא קאמר תנאי היא והא לפי מאי דכתיבנא אתיא כר״א דר״א מדרבנן קאמר בנזיר טהור ואינו נשמע לחבלה מדרבנן דמכל הני קראי דלעיל לא שמעינן חבלה כדדחי לעיל וכיון שכן מצי אתי ברייתא דהרעה רשות כוותיה דהוי מן התורה דהא לתרץ דברי הרמב״ם דפסק כר״א הקפר כאן ושם פסק כברייתא. ועוד דשם כתב בהדיא אע״פ שאינו רשאי צריכין אנו לומר דכיון דאינו אלא מדרבנן חייל שבועה ומאי דאינו רשאי אינו אלא מדרבנן ויצא לו משום דחבלה לא נפקא לן אלא מנזיר טהור לפי המסקנה דהחובל. וכבר ביארנו מהכרח הסוגיות דהוי מדרבנן. לכך נ״ל לומר דרך זה באופן אחר לתרץ קושיא זו. דודאי דאיסור נזיר טהור אינו אלא מדרבנן מהכרח הסוגיות כדכתיבנא אבל מ״מ

משמע לגמרא דאע"ג דהרעה רשות אקרא קאי מ"מ משמע ליה לשון הברייתא דומה להטבה ממש מה הטבה רשות אפילו מדרבנן ואע"פ דהדרשא שייכא אפילו שיהא אסור מדרבנן מ"מ מלשון הברייתא משמע דאית ליה דאפילו מדרבנן מותר מדקאמר רשות והוי דומה הרשות דקאמר גבי הטבה. ושמואל דתירץ דאשב בתענית לאו דמוקי ברייתא כר"א הקפר דכיון דלר"א הקפר איכא איסורא מדרבנן לא אתי שפיר לישנא דברייתא דקאמרה רשות דמשמע רשות לגמרי אלא הכונה לומר באשב בתענית ובריתא אתי כר"א דפליג על ר"א הקפר וס"ל דאיקרי קדוש ושמואל לא ס"ל כבריתא אלא כר"א הקפר. והשתא אתי שפיר דקאמרה סוגיא דהחובל דר"א הקפר פליג על הברייתא לא לענין דינא דברייתא דאפילו ר"א מודה ליה אלא משום דנקט ברייתא רשות. ורבינו פסק כר"א הקפר ואפ"ה פסק כדינא דברייתא דאין סותרים כדכתיבנא וזהו שכתב אע"פ שאינו רשאי כלומר אע"פ שאינו רשאי מדרבנן מ"מ שבועה חלה עליו. זה נ"ל טעם נכון לישב דברי רבינו. אח"כ ראיתי להר"ן שכתב בפ' שבועות שתים בתרא גבי ברייתא נשבע להרע לעצמו ולא הרע, נראה דאע"ג דבפרק החובל (בבא קמא דף צ"א) אמרינן דאין אדם רשאי לחבול בעצמו מדרשא אתיא לן וכל דליתא מן התורה מפורש לא מיקרי מושבע ועומד לענין שלא תחול עליו שבועה וכו'. וכן כתב בתשובה הביאה הרב"י סימן רל"ט וז"ל ומה שהוא מדרש חכמים שאינו מפורש בתורה שבועה חלה עליו וזה לי ימים חפשתי דבר זה ומצאתי סעד לדברי מדברי הרמב"ם והארכתי בזה בפ' שבועות שתים בתרא, ע"כ. ולדידיה ודאי דאתי שפיר קושיא דשמואל אדשמואל דאע"ג דשמואל אית ליה מדרשא דרבי אלעזר הקפר דנזיר טהור אסור מ"מ תירץ בפרק החובל באשב בתענית דמילתא דאתיא מדרשא שבועה חלה עליו. נמצא דלפי האמת נמי לרבי אלעזר הקפר דס"ל דנזיר עבד איסורא וה"ה לחובל בעצמו כיון דאתיא מדרשא חייל עליה שבועה ואתיא ברייתא כוותיה ואולי מכח קושיא דשמואל אדשמואל נפקא ליה הא. ועם זה נמצאו דברי רבינו על נכון. אך קשה מה שהקשינו דמסוגיא דהחובל משמע דר' אלעזר הקפר לית ליה ההיא ברייתא דקאמר אלא תנאי היא ומהדר לאשכוחי תנא דפליג ומשכח במסקנא רבי אלעזר הקפר משמע דברייתא לאו כוותיה אתיא אם לא שנאמר בדוחק דנהי דלפי מאי דס"ד הוה אמרינן תנאי היא אבל לפי מאי דאמרינן אלא רבי אלעזר הקפר לא צריכנא לתנאי אלא ברייתא כוותיה אתיא וזה דוחק גדול. ועוד קשה אסוגיי דפליגי אהדדי גבי נזיר טהור ועם מה שפירשתי בדברי רבינו אתי שפיר הכל:

פרק ד

הלכה כג

ואלו הן רופא ואומן. הא דכתב כאן ואומן ובפ"ק דהלכות סנהדרין צריך לגרוס רופא אומן משום דהתם איירי בגברי וגברא חד הוא כדכתב שם הרב בעל כסף משנה. אבל הכא איירי בענין הדברים הצריכים, ולמנין העשרה צריך למנות רופא ואומן בשנים ולכך כתב כאן ואומן:

פרק ה

הלכה ב

ואין ראוי לו לאכול וכו'. בגמרא פסחים (דף מ"ט) מפליג בין סעודה ראשונה לשניה בפ' אלו עוברין. ורבינו לא מפליג משום דמחלוקת ר' יהודה ורבי יוסי הוי בשניה כדאמר שם רב חסדא בפ' אלו עוברין וקי"ל דהלכתא כר' יוסי לגבי ר' יהודה בכל דוכתא וכיון שכן קי"ל כר' יוסי דאמר אפילו בשניה מצוה ולכך סתם רבינו. וכן בהלכות חמץ ומצה פרק ג' וזה לשונו מי שיצא וכו' או לאכול סעודה של מצוה כגון סעודת אירוסין ונשואין, לא חילק מהאי טעמא אלא ששם היה לו לבאר דסעודת אירוסין ונשואין מבת כהן לעם הארץ לא הוי של מצוה לאותו הדין כדמשמע בגמרא בפרק אלו עוברין דקרי לה סעודה שאינה של מצוה, ואין לחוש שכבר ביאר רבינו בפכ"א הל' איסורי ביאה שאין ראוי לעשות זווג זה וממילא משמע שאינה סעודה של מצוה:

הלכה ד

אע"פ שאשתו של אדם מותרת וכו'. בגמרא ברכות (דף כ"ב) אמרינן שלא יהא ת"ח מצוי אצל אשתו כתרנגול ולאו דוקא ת"ח ובפכ"א מהל' איסורי ביאה כתב רבינו אין דעת חכמים נוחה למי שמרבה בתשמיש וכו'. ולכך יש לתמוה קצת על רבינו בדין זה וקצת דינים אחרים אשר בפרק זה הם נוהגים בכל כגון לא יהיו שניהם שכורים ולא עצלנים וכו' כל זה כתב ג"כ בפכ"א מהלכות איסורי ביאה ולא היה ראוי לכתוב כאן אלא הדברים המיוחדים לת"ח כמו שהתחיל בתחלת הפרק כשם שהחכם וכו' דמשמע דכל אלו הם דברים מיוחדים לת"ח. ואולי י"ל דאפילו הדברים הנוהגים בכל שאר העם הנזכרים כאן כתבם גבי ת"ח מפני שהוא צריך להזהר בהם ביותר:

ולא יקל בראשו ביותר וכו'. בנדרים פ' ואלו מותרים (נדרים דף כ') א"ר יוחנן בן דהבאי ארבעה דברים סחו לי מלאכי השרת וכו' חרשים מפני מה הויין מפני שמספרים בשעת תשמיש והקשו ורמינהי שאלו את אימא שלום מפני מה בניך יפיפים ביותר אמרה להם

(לפי) שאינו מספר עמי לא בתחלת הלילה ולא בסוף הלילה אלא בחצות הלילה וכו' ותירצו לא קשיא הא במילי דתשמיש הא במילי אחרנייתא, ופירש הרי"ן במילי דתשמיש שרי כדי לרצותה, והרא"ש פי' כדי להרבות תאותו. ובפ"ק דחגיגה (דף ה') אמרו אפילו שיחה יתירה שבין איש לאשתו מגידים לו לאדם בשעת מיתה והקשו והא רב כהנא הוי גני תותי פוריא דרב ושמעיה דשח ושחק ועשה צרכיו וכו' לא קשיא כאן דצריך לרצויי כאן שלא צריך לרצויי ומשמע דתרווייהו איתנהו. והא דלא תריץ בגמרא בפרק אלו מותרים מאי דתריץ בפ"ק דחגיגה משום דקאמר אינו מספר עמי משמע דכן היה דרכו לעולם וא"כ דוחק הוא דלעולם היה צריך לרצות והיה לו כעס עמה ובפ"ק דחגיגה לא תריץ גמרא כדתריץ בנדרים משום דמשמע ליה שח ושחק וכו' משמע במילי דעלמא אע"פ שאינן מילי תשמיש. א"נ כיון דהוה עובדא קים ליה לגמרא דהכי הוה מעשה אבל לענין הדין הא והא איכא דבמילי דתשמיש אפילו שאין לו כעס עמה ואינו צריך לרצותה מותר כדאמרינן בנדרים ואם צריך לרצותה אפילו במילי דעלמא מותר. וכן הטור בא"ח סימן ר"מ כתב שני תירוצים. אבל איכא לאתמוהי בדברי הטור שכתב ז"ל אבל בעניני תשמיש יכול לספר עמה כדי להרבות תאותו כדאיתא בפ' הרואה רב כהנא על תותי פוריא דרב שמעיה דשח ושחק ואם היה לו כעס עמה שצריך לרצותה אסור לשמש עד שיפייסנה וכו' דהיכי קאמר כדאיתא בפרק הרואה דמשמע דהא דר"כ איירי בעניני תשמיש ואינו כן דהא בגמ' בפ"ק דחגיגה מוקי לה בכל מילי אלא שצריך לרצויי והוא כתב ואם היה לו כעס עמה וכו' דמשמע דהא דרב כהנא איירי בלא רצוי אלא בעניני תשמיש ולא מוכח הכי בגמ' כדכתיבנא. ואולי י"ל דס"ל לטור דגמרא דמשני בפ"ק דחגיגה הא דרב דצריך לרצויי הוא הדין דמצי לשנויי בעניני תשמיש ולא צריך לרצויי והא דשני בנדרים בעניני תשמיש ה"ה דמצי לשנויי דצריך לרצויי ולא כדכתיבנא לעיל דאע"פ ששני התירוצים אמת לא מצי לשנויי בחדא סוגיא מאי דמשני בחברתה אלא מצי לשנויי בהא מאי דשני בהא ומשום הכי מוקי הא דרב כהנא בעניני תשמיש דהוי כאילו שני הגמרא הכי כיון דתירץ כן בנדרים ומ"מ עדיין אין דעתי נוחה דהיכי שביק הטור תירוצא דשני גמרא ואמר תירוץ אחר ומ"מ למדנו מדבריו דשני התירוצים אמת ויש לתמוה על רבינו איך לא כתב תירוצא דעניני תשמיש. וי"ל דהוא סובר דלא אתמר הך תירוצא אלא לחלק בין ההיא דיוחנן בן דהבאי להיא דר' אלעזר אבל כיון דאמר בגמרא בתר הכי דליתא דר' יוחנן בן דהבאי וסובר רבינו דאכל מאי דקאמר רבי יוחנן בן דהבאי קאמר דאין הלכה ולא כדכתב הטור שם דמאי דקאמר דאין הלכה כר' יוחנן בן דהבאי לא קאי אלא אהפיכת שולחן דוקא אבל כל השאר הלכה כמותו אלא

רבינו סובר דאין הלכה כמותו בכלהו דהא בפכ"ה מאיסורי ביאה כתב בועל בכל עת שירצה ומנשק בכל אבר שירצה הרי משמע דאנושקין באותו מקום נמי קאי וה"ה לאינך וא"כ כיון דאין הלכה כר' יוחנן בן דהבאי לא קאי לפי המסקנא דקאמר דאין הלכה הך חילוק דעניני תשמיש אלא כל מילי שוין ולא קאי לפי האמת אלא חילוק דאמרינן בפ"ק דחגיגה דצריך לרצויי וכבר כתבו רבינו יספר וישחק עמה מעט כדי שתתישב נפשה וכו':

הלכה ח

ולא ירוץ ברשות הרבים וכו'. בפ' כיצד מברכין (ברכות דף מ"ג) אמרו ויש אומרים אל יפסיע פסיעה גסה וכו'. ואולי זהו שכתב ולא ירוץ ברשות הרבים אלא שבגמרא לא נתנו טעמו של רבינו אלא מפני שנוטל מאור עיניו של אדם וכו':

הלכה ט

ואסור לו שימצא בבגדו כתם כו'. שבת בפ' ואלו קשרים (שבת דף קי"ד) אמר ר' יוחנן כל ת"ח שנמצא רבב על בגדו חייב מיתה וכו' רבינא אמר רבד איתמר ולא פליגי הא בלבושיה הא בגלימא. וכתבו בהלכות פירוש רבב כגון קירא וזפתא וכיוצא בו, ופירוש רבד דם יבש וטעמו של דבר כדי שלא יראה לדם נדה ויבא לידי חשד ע"כ. ורבינו לא הזכיר אלא גלימא ולא הזכיר לבושא ולא ידעתי למה:

ולא ינעל מנעלים המטולאים וכו'. בפרק כיצד מברכין (ברכות דף מ"ג) אמרו לא אמרן אלא בפנתא פי' שעל גבי הרגל אבל בגילדאה פי' עקב לית לן בה. ובפנתא לא אמרן אלא באורחא אבל בביתא לית לן בה ולא אמרן אלא בימות החמה אבל בימות הגשמים לית לן בה. ובהלכות פרק כיצד מברכין הזכירו הא דפנתא ורבינו לא הזכיר מכל זה כלל וגם בזה לא ידעתי למה. ובהלכות פרק ואלו קשרים כתוב בנוסחא דידן והני מילי בעילאי אבל בגילדאי לית לן בה. ובגילדאי נמי לא אמרן אלא בימות הגשמים אבל בימות החמה לא. ונוסחא זו אין לה מובן דהוא הפך מדברי הגמ' דבגמ' קאמר דאפילו בעילאי בימות הגשמים שפיר והוא קאמר דבגילדאי אינו אלא בימות הגשמים אבל בימות החמה גילדאי לא, וגם הוא הפך ממה שכתב הוא עצמו בפ' כיצד מברכין שהוא מסכים עם הגמרא. ובודאי שטעות סופר הוא בפרק ואלו קשרים צריך לגרוס ובעילאי נמי לא אמרן אלא בימות החמה אבל בימות הגשמים לית לן בה והוא מסכים עם הגמ' ועם מה שכתב בפ' כיצד מברכין:

לא יצא מבושם לשוק ולא בבגדים מבושמים ולא ישים בושם בשערו אבל אם משח בשרו בבושם כדי להעביר את הזוהמא מותר. קשה אי איירי בגופו הרי מותר הוא

כדכתב לקמיה וכן בגמרא אמרן זיעא מעברא ליה ואי בבגדים הרי כתב אחר כך ולא בבגדים. והרב כסף משנה תירץ שני תירוצים. ונראה לי לתרץ דבפרק כיצד מברכין (ברכות דף מ"ג) אמרו לעיל מיניה מברך על היין וחוזר ומברך על השמן וטחו בראש השמש ואם השמש ת"ח וכו' ומה שמצריך לטוחו בראש השמש כתב רש"י ז"ל שלא יצא בידיו מבושמות מפני שגנאי הוא לת"ח. והוקשה לו לרבינו דהא בגופו שרי משום דמעברא זיעה לזה הוצרך לחלק דדוקא כשהוא בגופו הוא לעבורי זיעא אבל ידו לא מוכחא מילתא דהוי משום זיעא והוי חשדא וזה שכתב כאן ולא יצא מבושם כלומר בידיו מבושמות. ובגמ' אמר ובמקום שחשודים על משכב זכור ורבינו לא חילק:

הלכה י

דיו לבריא לאכול בשר וכו'. בפרק כסוי הדם (חולין דף פ"ד) אמרינן ואינך אימת מערב שבת לערב שבת ואמרו שם אמר רבי יוחנן אבא ממשפחת בריאים וכו' אבל אנו וכו' כגון אנו לוין וכו' ומפני כן כתב רבינו לבריא אע"פ שבזמן הזה אין אנו בריאים כדאמרינן בגמרא מ"מ אם יש אדם בריא שיכול לעמוד הרי טוב:

הלכה יא

דרך בעלי דעה וכו'. ומה שקשה על דברי רבינו שהפסוקים הם הפוכים כבר תירץ הרב בית יוסף זלה"ה. והחכם מהר"י אדרב"י ז"ל בספר דברי ריבות סימן ר"ל תירץ דבר מתיישב עיין שם:

פרק ו

הלכה ז

הרואה חבירו שחטא וכו'. בפרק אלו מציאות (בבא מציעא דף ל"א) אמר ליה ההוא מרבנן לרבה ואימא הוכח חדא זימנא תוכיח תרי זמני אמר ליה הוכח אפילו מאה פעמים משמע תוכיח אין לי אלא הרב לתלמיד תלמיד לרב מנין ת"ל הוכח תוכיח מ"מ. ויש לדקדק בדברי רבינו למה לא הזכיר זה דאפילו תלמיד לרב. ועוד איכא למידק בדברי הגמ' דאיך אמר דמהוכח משמע אפילו מאה פעמים הא אמרינן בערכין פרק ג' הוכיחו ולא קבל מנין שיחזור ויוכיחו תלמוד לומר תוכיח מכל מקום משמע דמתוכיח נפקא ליה:

וכן תמיד כו'. פסק כרב והא דלא פסק כרבי יוחנן אע"ג דהלכתא כוותיה לגבי דרב משום דלא דייק קרא כוותיה דבגמרא (דף י"ז) מקשינן ליה ולמאן דאמר נזיפה הא כתיב הכאה וקללה כו' ואף על גב דשני ליה מ"מ לא דייק שפיר קרא כוותיה דרבי יוחנן ונשארו רב

ושמואל והלכתא כרב לגבי שמואל. אבל מה שכתב הרב בית יוסף משום דרבי יוחנן אתי כבן עזאי ואין הלכה כמותו לגבי ר' אליעזר ורבי יהושע אין זה טעם נכון דאם כן לא הוי ליה למפסק כרב דאתי כרבי אליעזר דשמותי הוא ולית הלכתא כוותיה לגבי רבי יהושע:

הלכה ח

המוכיח את חבירו תחלה וכו'. מפשט דברי רבינו נראה דסבירא ליה דברייתא דקאמר יכול אפלו משתנין פניו תלמוד לומר ולא תשא עליו חטא איירי בדברים שבין אדם לחבירו. ובהכי מיירי הברייתא דקאמרה הכי אבל בדברים שבין אדם למקום מותר להלבין אם לא חזר בו וכי תימא אי ברייתא איירי בדברים שבין אדם לחבירו איך קאמרה מנין לרואה בחבירו דבר מגונה שחייב להוכיחו הא כתב רבינו לקמן דאם אינו מקפיד עליו ולא הוכיחו הרי זה מדת חסידות. י"ל דחייב להוכיחו דקאמר היינו אם יהיה לו משטמה בלבו חייב להוכיחו כדי שתסור מלבו המשטמה. זה נראה כונת רבינו וא"כ קשה מה שכתב כאן המוכיח את חבירו תחלה דבמאי איירי אי בדברים שבין אדם למקום לא משמע הכי אלא בדברים שבין אדם לחבירו כדכתיבנא מדכתב אחר כך בד"א בדברים שבין אדם לחבירו וכו' משמע דעד השתא לא איירי בדברים שבין אדם למקום ואי איירי בדברים שבין אדם לחבירו לא היה לו לומר תחלה דמשמע כשמוכיח בתחלה לא ידבר קשות אבל בסוף ידבר קשות ויכלימנו. ולקמן כתב דהיינו דוקא בדברים שבין אדם למקום שכן כתב אבל בדברי שמים אם לא חזר בו בסתר מכלימין אותו ברבים וכו' משמע דבדברים שבין אדם לחבירו אפילו לא חזר בו בסתר אין מכלימין אותו. וראיתי מי שחלק לתרץ זה דנהי דמכלימין אותו אבל לא ברבים ומעיקרא כדכתב רבינו תחלה היינו בדברים שבין אדם לחבירו דלבסוף יכלימנו בינו לבין עצמו אבל ברבים לעולם לא יכלימנו ואפילו לא חזר בו בסתר. ובדברים שבין אדם למקום אם לא חזר בסתר מכלימין אותו ברבים. ואין זה במשמע דברי רבינו ועוד דמניין לו חלוק זה אם לא שנאמר מכח הסברא ועדין צ"ע: **סליקו להו הלכות דעות בס"ד**