

עלים

עלון שבועי משלחן מערכת מכון עלה זית

publish@alehzayis.com | 732.513.3466
alehzayis.com | fax: 732.865.7002

עלה מחיצה

היקף צורת הפתח לשם דירה

ע"פ ספר 'תורת הקרפף' מאת הרב צבי הכהן קפלן שליט"א

יש להסתפק במקום המוקף מחיצות שלא נעשו לשם דירה, אם מהני שיעשה בתוכם צורת הפתח לשם דירה, לאשוויי כמקום המוקף דירה דלא ליהוי קרפף. ולפום ריהטא כשם שמהני אם עשה שם מחיצה גמורה, כדאיתא בגמ' (כה). דאם הרחיק מן הכותל ארבעה ועשה מחיצה מהני, הוא הדין הכא לגבי צורת הפתח דמהני. איברא דלא מצינו תיקון זה בדברי הפוסקים.

ויש שהקשו מפני מה לא אמרו בגמ' תיקון זה שאין בו טורח כל כך כמו במחיצה גמורה, וכן לא הוזכר בדברי הפוסקים, ולכאורה מוכח מזה דבכהאי גוונא לא מהני, והטעם, משום דצורת הפתח לא הוי מחיצה ממש ולא מהני אלא לתקן מקום שנפרץ למקום האסור לו.

והביאו עוד ראייה לזה, דאטו מי שיש לו צורת הפתח בתוך הסוכה מינימא שהיא מפסקת בין דפנות הסוכה ושוב ליכא הכשר מחיצות. ועוד הוכיחו משיטת הרמב"ם (הל' שבת פ"ד) דמקום המוקף בצורות הפתח מארבע רוחותיו לא הוי רשות היחיד, וביאר הגר"ח שם דצורת הפתח לא הוי מחיצה עצמה, וכדי לאשוויי רשות היחיד בעינן מחיצות עצמן, וחזינן דצורת הפתח לא הוי מחיצה גמורה אלא דבר המפסיק דלא ליהוי פרוץ למקום האסור לו.

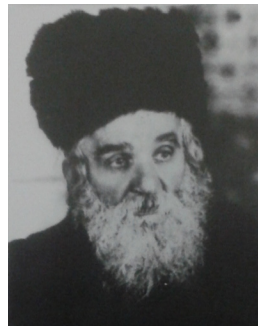
והנה לענין ראייה הראשונה מפני מה לא כתבו בגמ' תיקון זה שאין בו טורח כל כך, כבר מצינו בחזון איש (ס' פח ס"ק לד) דפרצה בקרן זוית מהני, ומכל מקום לא מצינו בגמ' תיקון זה אף על גב דאין בו טורח כל כך.

ולענין מה שהקשו מסוכה, כבר עמדו בזה הפוסקים, וכתב בשו"ת מנחת יצחק (ח"י ס"ג) דהטעם דלא איכפת לן מצורת הפתח שבתוך הסוכה, משום דכיון דלא נבנית בשביל צורת הפתח לא הויא מחיצה, וכעין זה כתב הגר"י זילברשטיין שליט"א בחשוקי חמד (עירובין יא) בשם הגר"ח קניבסקי שכך אמר לו החזון איש, וכן הוא בהליכות שלמה (הל' סוכה פ"ז ס"ק יג) וכן בחוט שני (הל' סוכה עמ' רכו), ומבואר מכל הני פוסקים דלוי יצוייר שנעשית צורת הפתח לשם מחיצה הרי היא חוצצת בסוכה, ודלא כמו שרצו לומר בזה דצורת הפתח לא חשיבא מחיצה.

ומה שהביאו ראייה מדברי הרמב"ם, לדינא לא קיימא לן בזה כשיטת הרמב"ם, ונקטינן דצורת הפתח בארבע רוחות מהני, ואם כן מוכח דצורת הפתח שפיר הוי מחיצות עצמן.

ונמצא אם כן, דודאי מהני צורת הפתח לתקן המקום דלא ליהוי מוקף לדירה, וכדין מחיצה גמורה.

וכן כתב להדיא בשו"ת מהרש"ם (ח"ז סי' ו) דודאי דצורת הפתח הוי מחיצה ממש ומהני לאשוויי הוקף לדירה, וכן כתב בשו"ת נפש חיה (ס' ל) דמהני צורת הפתח, אלא אם כן נימא דעדיין חשיב דאיכא פתח למקום אחר.



מהרש"ם זצ"ל

עלה שמחה

מרבין בשמחה של מצוה

ע"פ ברכת המועד מאת הרב חיים זאב פעדער שליט"א

איתא בגמ' (תענית כט, א), "אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב, כשם שמשנכנס אב ממעטינן בשמחה כך משנכנס אדר מרבין בשמחה". והנה לא מצינו מפורש בגמ' אופן וקיום ההלכה, איך ובמה מרבין בשמחה בימים אלו.

ובחדושי המאירי שם כתב ז"ל, ובגמרא פירשו שכמו שמשנכנס אב ממעטינן בשמחה כך משנכנס אדר מרבין בשמחה, הכל הערה שראוי להתפלל ולהודות לא-ל בכל עת ובכל זמן כפי הנאות למה שאירע באותו זמן וכן שצריך לברך על הטובה ועל הרעה כמו שהתבאר. עכ"ל. ומשמע מדברי המאירי שענין 'מרבין בשמחה' נעשה בעיקרו ע"י תפילה והודאה להשי"ת. ויש להבין יסוד הדברים.

ונראה בהקדם דברי הגמרא (ברכות לא, א), "ת"ר אין עומדין להתפלל לא מתוך עצבות ולא מתוך וכו' אלא מתוך שמחה של מצוה, וכן לא יפטר אדם מחבירו לא מתוך שיחה ולא מתוך שחוק וכו' אלא מתוך שמחה של מצוה (ע"פ גירסת הגר"א), שכן מצינו בנביאים הראשונים שסיימו דבריהם בדברי שבח ותנחומים", ועיין שם בדברי רש"י (ד"ה אלא) שכתב ז"ל, כגון דברי תנחומים של תורה כגון סמוך לגאולת מצרים או סמוך לתהלה לדוד שהוא של שבח ותנחומין, כגון רצון יראיו וכו'. ומבואר ברש"י דמה שאמרו אין עומדין להתפלל אלא מתוך שמחה של מצוה הכוונה מתוך דברי תנחומין ושבח. שע"י שבחיו של הקב"ה שהאדם מודה לו על הנסים שעשה לנו כגון ביציאת מצרים, וע"י דברי תנחומין של תורה ונביאים על השגחת השי"ת על עמו, בזה יוכל האדם לבוא לידי שמחה אמיתית.

והנה בספר גליא מסכת (ליקוטי דרוש, ח"ב ד, ב) כתב, דודאי מה שאמרו חז"ל משנכנס אדר מרבין בשמחה, היינו בשמחה של מצוה, דשמחה שאינה של מצוה בלא"ה אסורה בהחלט, ע"ש. ולפי"ז י"ל בדברי המאירי הנ"ל דפשוט דזהו כוונת הגמרא, דמשנכנס אדר יש לאדם להרבות בשמחה של מצוה בתפילה ובהודאה, וכדברי רש"י הנ"ל דזהו שמחה של מצוה, דברי שבח ותנחומין של תורה.

אמנם עדיין יש לדייק בדברי המאירי שהזכיר תפילה יחד עם ההודאה, דאמנם לענין הודאה י"ל שפיר כמו שנתבאר בדברי רש"י דזה ע"י דברי שבח ותנחומין של תורה, אבל היכן מצינו שהתפילה עצמה הוי ענין של שמחה.

ונראה ע"פ דברי המסילת ישרים (פי"ט) שכתב ז"ל, השני (מענפי האהבה) הוא השמחה, והוא עיקר גדול בעבודה והוא מה שדוד מזהיר ואומר (תהלים ק, ב) 'עבדו את ה' בשמחה באו לפניו ברננה' וכו', אמרו במדרש (שוחר טוב שם) "אמר רבי אבהו כשתהיה עומד להתפלל יהא לך שמח עליך שאתה מתפלל לאלקים שאין כיוצא בו", כי זאת היא השמחה האמיתית, שיהיה לבו של האדם עלז על שהוא זוכה לעמוד לפני אדון יתברך שאין כמוהו, ולעסוק בתורתו ובמצוותיו שהם השלימות האמיתית והיקר הנצחי, ואמר שלמה במשל החכמה (שיר השירים א, ד) 'משכני אחרייך נרוצה הביאני המלך חדריו נגילה ונשמחה בך'.

הזמנים לעיר לייקוואוד יצ"ו נערכו ע"י הרב משה ברוך קופמאן שליט"א

ערב שבת	ליל שבת	יום השבת	מוצאי שבת
12:42	איסור מלאכה (בשעה"ד)	5:31	ס"ז קרי"ש מג"א (לפי האופק) וגר"א
2:51	שקיעת החמה	5:34	ס"ז תפילה גר"א וגר"ז
4:27/4:52	מזל מאדים (למאן דחש ליה)	6:11-7:11 (7:57-6:57)	ר"ת לחשבון המעלותאכטיל
5:16	צאת ג' כוכבים (לקר"ש לפני הסעודה)	6:12	שקיעת החמה
			12:10

מנהגים: מולד חודש אדר: יום שני 12:40 אחר צהריים 11-1 חלקים. ר"ח יהיה ביום ג' וד'. תחילת זמן קידוש לבנה ליל ששי (Thursday night). במקומות שאומרים הפיזטים לשחרית אחר חזרת השי"י, מדלגים קטע אחרון של הסילוק וכן חזרו וכן לך תעלה שהיא כהקדמה לקדושה.

ראיתי בהעלים (גליון פרשת שמות), דברים הנחמדים מזהב ומפז רב ומתוקים מדבש ונופת צופים, מאת ידידי הרב צבי פינקלשטיין שליט"א. ובתוך דבריו הקשה סתירה בדברי הרמב"ם, דמצד אחד כתב בהלכות ת"ת (פרק ג הלכה י) כל המשים על לבו שיעסוק בתורה ולא יעשה מלאכה ויתפרנס מן הצדקה, הרי זו חלל את השם בזאת התורה וכבה מאור התורה, וכו', ומצד שני בסוף הלכות שמייטה ויובל (פרק ג הלכה יג) כתב, ולא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו וכו', הרי זה נתקדש קדש קדשים ויהיה ה' חלקו וכו'. והקשה דמבואר ברמב"ם דהטעם שנותנים מעשר לשבט לוי הוא כדי שיהיה מיוחד לעבודת אלוהים ולדיעת התורה, א"כ מה שכתב הרמב"ם ולא שבט לוי בלבד אלא כל איש וכו', גם כן לא יהיה עליו תלוונות במה שמקבל תמיכה מהציבור.

והביא תירוץ האגרות משה (חלק ח י"ד סימן לו אות ג) שביאר בדברי הרמב"ם, דלא אסר הרמב"ם לקבל תמיכה רק למי שיוכל ללמוד באותו דעת ושכל והבנה כמו אם היה לומד כל היום, אבל אם מה שיצטרך לעסוק בפרנסה יפריעו מלימודו אז לא אסר הרמב"ם.

ותמה תמה אקרא, דהרמב"ם בפירוש המשניות (אבות פרק ד משנה ה) ביאר בעצמו הדמיון לשבט לוי, וז"ל, ואמנם הדבר אשר התירו התורה לתלמידי חכמים הוא, שיתנו מוון לאדם, יעשה להם סחורה בו בבחירתו אם ירצה, ועושה זה יש לו שכר על כך, וזה הוא 'מטיל מלאי לכיס תלמידי חכמים', ושתמכר סחורתם תחלה למה שימכר, ותתפס להם ראשית השוק דוקא. אלו חקים שקבע ה' להם, כמו שקבע המתנות לכהן והמעשרות ללוי, לפי מה שבאה בו הקבלה. כי שתי הפעולות האלה יש שיעשו אותן הסוחרים קצתם עם קצתן על דרך הכבוד, ואפילו לא היתה שם חכמה, ולכל הפחות יהיה תלמיד חכמים כמו עם הארץ מכבד, עכ"ל.

הרי כתב הרמב"ם בפירוש דמה דנלמד ממתנות כהונה אינו להתיר ליקח מוון בשביל ת"ת, רק דאחרים יעסקו עם ממונו לעשות בו סחורה, ובדבר זה הוא דומה למתנות כהונה ולויה. ועיין ברדב"ז בהלכות מתנות עניים שם שציין לפירוש המשניות, ור"ל דאף דמשמע כפשוטו ברמב"ם ה' מתנות עניים דהקב"ה יזמין לו מאחרים, אבל ע"כ דאין זה כונת הרמב"ם רק שיזכה להרויח על ידי אחרים, כמו שמוכח מדבריו בפירוש המשנה.

ועיין עוד בכסף משנה (הלכות ת"ת פרק ג הלכה י) שדייק מפירוש המשניות דלא התיר הרמב"ם בשום אופן. ובדרך אמונה (על הרמב"ם שם ס"ק סד) כתב וז"ל, אין כוונת רבנו שיקח מהבריות שהרי בפרק ג

מת"ת ה"י התרעם על זה הרבה, אלא כוונתו שיעשה השתדלות מועטת והקב"ה ישלח ברכה במעשה ידיו ויוכל להתפרנס בכל מה שצריך לו, עכ"ל.

ובדרך זה יש להעיר על מה שכתב מוריני המשגיח (במתנת חיים קנינים יד, מיעוט סחורה) דרצה לבאר גם כן דיש אופן דהתיר הרמב"ם, והביא מדברי הרמב"ם בתשובה שכתב, דהוא היה נושא ונותן בשוק ומרויח, ואני הייתי יושב לבטח, והבין בתלמוד וכו', ודייק מזה דגם הרמב"ם עשה כן, עכ"ל. ויש להעיר דשם הרי כתב הרמב"ם בפירוש דאחיו היה נושא ונותן בשוק בשבילו, ולא כתב דנתפרנס ממנו.

[והנה כל דברינו הם בשיטת הרמב"ם, איברא כבר נתקבל המנהג דלא כוותיה כידוע, ואכ"מ להאריך בזה.]

יעקב יונתן מה"ס 'פיקול קול יעקב'



הגאון רבי ישראל יצחק פיקרסקי ראש ישיבת תומכי תמימים

כהלל וכשמאי

במש"כ כבוד ידידי היקר הרב משה ברוך שליט"א בענין הגירסא בזמר חי ה', יש להעיר שבנוסח הסלונימאי אומרים "כהלל וכשמאי", והבנתי מאז שהביאור הוא משום שלפי הגירסא "כהלל ולא כשמאי" משמע כאילו שלא ה' לשמאי בטחון עכ"פ כמדת הלל, והאמת היא שרק בנוגע לכבוד שבת סבר שמאי דאין לסמוך על בטחון כי יש חיוב להכין לשבת, אבל בעצם היה שמאי בעל בטחון כמו הלל, רק שהלל ברצותו לעבוד על מדת בטחונו סמך על הבטחון אף לענין הכנות לשבת, והיא מחלוקת בהלכות הכנה לשבת אם להשתמש בבטחון או לא, אבל לא במדרגת מדת בטחונו. ולכן אומרים "אשא עיני אל ההרים כהלל וכשמאי".

בידידות ובהערצה
יוסף אהרן האלוי

תגובת הרב משה ברוך קופמאן: יישר כח על הדברים. להשלמת היריעה ראיתי להוסיף דברים נוספים שהעירוני בזה. מה שהבאתי ששמעתי מהרב שצדורביצקי שליט"א דשמאי והלל לשיטתם בנר חנוכה, העירוני שאכן זה מתורת חמיו הגאון הרב ישראל פיקרסקי זצ"ל ראש ישיבת תומכי תמימים. ואילו יבלחט"א הרב שצדורביצקי שליט"א בעצמו אמר בדרך אחר, דהנה בבאר היטב (סימן רמב) מביא מספר חסידים שאם מביאים לאדם מאכל לכבוד שבת לא יאכלנו בימות החול שכבר הוקדש לשבת. ולפי זה יש לומר שהלל מידה אחרת היתה לו מרוב חסידותו, ע"פ מה דאיתא בגמ' (פסחים סו, ב) דמעולם לא מעל אחד בקרבנו של הלל, שדקדק שלא להקדיש את הבהמה עד אחר שהביאה לעזרה כדי שלא ישלול בה במיעלה. א"כ הלל לא היה רוצה להכין מיום א' לשבת מחשש תקלה שמא יאכלנו במשך ימי השבוע. ואמנם היה בוטח שימצא עוד סמוך לשבת. משא"כ אנו שאין לנו חומרא דהלל ואין אנו חוששים לכך, ממילא אנו צריכים לנהוג כשמאי, שגם הלל מודה לו במי שאין לו חומרא זו.

עוד העירוני שבספר קדושת לוי בקדושה דחנוכה (קדושה רביעית) האריך בענין מידת הבטחון של הלל וקישר להא דמוסיף והולך בנר חנוכה ע"פ דרכו - עיין שם ותמצא נחת.

ובדרך רמז מצאתי כעת בספר עטרת ישועה (דז"קוב, ריש פרשת ויחי) עוד ביאור על הזמר "אל ההרים אשא עיני כהלל וכשמאי" (לפי נוסח זה). יען כי הלל רמז למידת ענוה, ואילו שמאי היה קפדן, ובאמת צריך שתי ההנהגות, כי כל תלמיד חכם צריך להיות ענוותן, ומ"מ צריך שיהיה בו קצת קפדנות (עי' יומא כג, א), ועכ"פ שמינית שבשמינית של גאוה. וזהו הכוונה "אל ההרים אשא עיני כהלל וכשמאי", רוצה לומר כהלל שהתורה ניתנה על הר נמוך זה סיני, להורות על ענין ענוה. אמנם יקשה למה לא ניתנה בשדה ובמישור, אלא ע"כ לרמז כי צריך עכ"פ קצת ממידת קפדנות, וזה כשמאי היינו ממה שניתנה עכ"פ בהר.

משמעות 'כבוד'

בענין מש"כ הרב הלל שמעון שימאנאוויטש בגליון פרשת ויצא אודות המשמעות של 'כבוד'. הנה מידי למדי רבינו בחיי עה"פ כבד את אביך, זכרתי מה שכתבת שמשמעותו היא מוון - ודברי רבינו בחיי הן הן דבריי! עיי"ש. ובאמת כבודו במאמרו כבר ציין לענין כיבוד אב. ואגב אציין שיש 'כבוד' במשמעות נשמה, עי' פירוש המצודות עה"פ "למען יזמר כבוד" (תהלים ל, יג).

יישר כח על הגליון.
יעקב פיקר

(שם), כמו שפירש"י "לעשות כל מצות עשה באזהרה", ומשום כך יש בה כח לדחות לא תעשה גרידא. וכ"כ בשפתי חכמים (שם).

ומבואר בדבריהם חידוש גדול, דעשה חמיר טפי מלא תעשה כיון דאית ביה תרתי, עשה ולא תעשה. ולפום ריהטא הדברים תמוהים מכמה סוגיות הש"ס, כדלהלן:

[א] ביומא (פה, א) תנו, "תשובה מכפרת על עבירות קלות, על עשה ועל לא תעשה",

חידוש החזקוני דמצות עשה חמורה ממצות ל"ת

עלה לתרופה

הרב צבי פינקלשטיין, מכוון עלה זית

בחזקוני בפרשתינו (כג, יג) כתב דבר חדש ביסוד דין עשה דוחה לא תעשה, דבאמת כל מצות עשה יש בה גם לא תעשה ד"ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו"

continued from page 2 ופרכינן בגמרא "השתא על לא תעשה מכפרת על

עשה מיבעיא". ומבואר דעשה קיל מלא תעשה. ולפי החזקוני קשה הלא אדרבה עשה חמיר טפי משום דאית ביה גם לא תעשה.

ב עוד איתא ביומא (פו, א), "עבר על עשה ושב, אינו זז משם עד שמוחלין לו, שנאמר שובו בני ישראל שובבים. עבר על לא תעשה ועשה תשובה, תשובה תולה ויום הכפורים מכפר, שנאמר כי ביום הזה יכפר עליכם מכל חטאתיכם". וכן הובא להלכה ברמב"ם (פרק א מהלכות תשובה הלכה ד). וקשה כנ"ל דלכאורה אדרבה, עשה חמיר טפי מלא תעשה משום דאית ביה תרת.

ג ביבמות (ז, א) יש הוה אמינא דעשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת, ובטעמא דמילתא אמרינן "אטו עשה דוחה את ל"ת, לאו לא תעשה חמור מיניה וקאתי עשה ודחי ליה, מה לי חומרא זוטא ומה לי חומרא רבה". וקשה מכאן על החזקוני משני פנים, חדא, דחזינן מהכא דלא תעשה חמור מעשה, ועוד יותר קשה על גוף דברי החזקוני שכתב דעשה דוחה לא תעשה משום שיש בעשה גם לא תעשה, שבגמרא מבואר להיפך, דמן הסברא אין עשה דוחה לא תעשה משום דלא תעשה חמור מיניה.

ד שיטת רבי עקיבא (כתובות כט, ב ועוד) היא דאין קידושין תופסין בחייבי לאוין, אבל בחייבי עשה תופסין [חוץ מלדעת ר' ישבב לחד לישנא בגמרא, עיינין שם]. ובפשוטו משמע מכאן דחייבי לאוין חמירי מחייבי עשה, וכן העיר בתוספת יום הכיפורים (יומא פג, א).

ה התוס' ביבמות (ג, ב ד"ה לא) כתבו דעשה דוחה אפילו שני לאוין, ובפשוטו מבואר מזה דלגבי דין דחייבי לא אמרינן דשני הלאוין מצטרפים יחד לעשות איסור חמור, אלא הדחיה פועלת על כל לאו ולא בפני עצמו. ולפי זה לכאורה הוא הדין לגבי עשה שיש עמו לאו, דלא מצטרפים יחד אלא דין הדחיה על כל אחד בנפרד, וצ"ע.

ו קיימא לן כל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות (קידושין כט, א), ובפירוש 'סביב ליראיו' על היראים להג"ר אהרן וואלקין (יא עמוד היראה) הקשה למה פטורות, הלא לפי המבואר ברש"י בכל מצות עשה יש גם לא תעשה דתשמרו, ונשים אינן פטורות ממצוות לא תעשה. ע"ש מה שתיירץ. [והא דליכא מלקות על כל מצות עשה לפי רש"י, כבר עמד על זה הרמב"ן (כאן), ופירש משום דהוי לאו שבכללות].

ביאור השואל והנראה בכל זה על פי דברי השו"ת שואל ומשיב (מהדורה תליתא ומשיב' חלק ב סימן ד). שעמד על קושיות א' וב' הנ"ל, דהיינו ממה דאיתא ביומא (פה, א; פו, א) דלא תעשה חמור מעשה לענין כפרה. וכתב ליישב זה לשונו, דכיון דהעשה נמחל לו אם כן הלא תעשה שנגרר אחר העשה ודאי נמחל גם כן, דלא יהיה טפל חמור מן העיקר, עכ"ל. כלומר, שהלאו ד'תשמרו' בא רק לחזק את המצות עשה, אבל לעולם המצות עשה היא העיקר. הלכך לגבי כפרה הכל תלוי במצות עשה, וכל שנמחל העשה גם נמחל הלאו, דלא יהיה טפל חמור מן העיקר.

יישוב לקושיות הנ"ל ועל פי דרכו נראה ליישב שאר קושיות הנ"ל. על קושית הגאון רבי אהרן וואלקין מהא דנשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא (קושית א' [1]), נראה לתרץ, דכיון דהן פטורות מן העשה ממילא לא שייך אצלן לאו דתשמרו.

דלאו דתשמרו בא להזהיר על קיום העשה, ואם אין עשה ממילא אין ל"ת דתשמרו. ומה שהקשינו מדברי התוס' ביבמות (ג, ב ד"ה לא) דעשה דוחה שני לאוין, שרואים מדבריהם דלגבי דין דחייבי דנין על כל איסור בנפרד [קושיא ה'], יש לומר דהני מיילי לגבי שני איסורים נפרדים, אבל לגבי לאו דתשמרו שהוא אזהרה על קיום העשה גופא, הרי נתאלם גוף העשה מכח הלאו, ומשום כך יש בו כח לדחות לא תעשה.

ועל מה שהקשינו מסוגיא דיבמות (ז, א), דאיתא שם "אטו עשה דוחה את ל"ת לאו לא תעשה חמור מיניה וקאתי עשה ודחי ליה, מה לי חומרא זוטא ומה לי חומרא רבה" [קושיא ג'], נראה לתרץ, דבאמת כבר הקשו האחרונים קושיא כעין זו על דברי הרמב"ן (שמות כ, ח) שכתב דעשה דוחה לא תעשה משום דאהבה גדולה מיראה, דלכאורה מסוגיא הנ"ל משמע להיפך (עיינין הגהות רעק"א על תוס' יו"כ יומא פג, א). ועל קושיא זו תירץ בחידושי רבי נחום (ז, א), דבאמת הך סברא דמה לי חומרא זוטא מה לי חומרא רבה לא קאי למסקנא, דהא קיי"ל דאין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת. והא דס"ד לומר סברא זו, היינו משום דס"ל דיסוד דין עשה דוחה לא תעשה הוא כדי שלא יבוטל העשה, ולגבי ביטול העשה לעומת ביטול הלא תעשה מודה הרמב"ן דביטול לא תעשה חמיר טפי. אבל לפי המסקנא יסוד דין דחייבי הוא משום קיום העשה, ולגבי קיום העשה לעומת קיום הלא תעשה הנה קיום העשה עדיף טפי משום דאהבה גדולה מיראה, עכ"ת ד.

ועל דרך זה נראה לומר גם בשיטת החזקוני, דדברי הגמרא נאמרו רק לפי ההוה אמינא דעשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת. ובביאור ההוה אמינא י"ל, דהן אמת שבכל מצות עשה יש תוספת חיזוק של לאו דתשמרו, אבל מכיון דעיקר המצוה הוא העשה, והלאו בא רק להזהיר על קיום העשה, לכן לגבי דין דחייבי דנין רק על העשה בעצמו. ואם אין בעשה כח לדחות, ממילא גם לאו דתשמרו נדחה. אבל לפי מסקנת הגמרא דמחלקינן בין ל"ת שאין בו כרת ול"ת שיש בו כרת, על כרחך סבירא לן דהא דעשה דוחה לא תעשה הוא משום דעשה אלים טפי מל"ת. ובטעם הדבר י"ל דסוף סוף הנה מכח הלאו דתשמרו ניתוסף כח בגוף העשה, ונמצא דעשה אלים טפי מלא תעשה.

והא דס"ל לרבי עקיבא דקידושין לא תפסי בחייבי לאוין אבל תפסי בחייבי עשה [קושיא ד'], אולי י"ל דהא דלא תפסי קידושין בנשים האסורות הוא משום השם ערוה שבהן (עיינין קובץ הערות סימן ג אות ב), ושם ערוה תלוי במהות האיסור, ולפיכך לא איכפת לן בלאו דתשמרו שהוא רק אזהרה צדדית לשמור את האיסור.

ספק התוס' יו"כ ונסיים בדברי התוס' יום הכיפורים (יומא פג, א) שהסתפק **בדין הקל הקל תחילה** בהא דקיימא לן דמאכילין לחולה הקל הקל תחילה, מה הדין כשיש לפני החולה דבר האסור מטעם לא תעשה, כגון נבילה, ודבר האסור מטעם עשה, כגון שביעית אחר זמן הביעור, הי מייניהו קיל טפי. האם עשה קיל מלא תעשה, או להיפך. ולכאורה לפי המבואר בחזקוני יש לדון, דבפשוטו י"ל דמצות עשה חמיר טפי משום דאית ביה לא תעשה דתשמרו, וכמו שכתב החזקוני לענין עשה דוחה לא תעשה. אבל לפי מה שביארנו אולי י"ל דמאחר דלא תעשה דתשמרו טפל לעשה, וכל שהותר העשה הותר הלא תעשה דתשמרו, אפשר דלענין חולה העשה קל מלא תעשה, וצ"ע.

continued from page 4 many dried-out bones. Tosafos (Bava Metziah 70b) cites the Targum's: [Targum Yonasan, Shemos 13:17] identification of these bones as the remains of the Bnei Ephraim who had fled Mitzrayim thirty years prematurely and were killed in battle with the Pelishtim.] One body there was not resurrected – that of a person who had lent money and charged interest.

Tosafos says that if indeed these were the Bnei Ephraim who predated Matan Torah, they would have had the status of Bnei Noach and not be subject to the prohibition of *Ribbis*. Why then was one of them punished for committing it? They answer that while it is true that *Ribbis* was not prohibited before the Torah was given, as Bnei Noach they had not been guaranteed *Techiyas HaMeisim* either.

(The detail about the money-lender does not appear in our version of the Targum, but does appear in *Pirkei Rabi Eliezer* (ch. 33). The Radal in his classic commentary there (n. 130) observes that this would be consistent with the *Pirkei Rabi Eliezer* version that the

dried-out bones belonged to people killed by Nevuchadnetzar. Since they certainly did postdate Matan Torah, they would have been subject to *Ribbis*, thus obviating Tosafos' question.)

Another possible resolution to Tosafos' dilemma may be that although, as Bnei Noach, the Bnei Ephraim were not technically forbidden to engage in *Ribbis*, they were nonetheless subject to punishment for the moral failing that it entailed. Thus the Ephrati moneylender was not formally punished in his lifetime, since he had not violated a formal prohibition; but he was punished with the loss of the privilege of *Techiyas HaMeisim*.

An interest-free loan can provide much-needed help to someone in poor financial shape, putting him back "on his feet," and so the lender deserves, *middah k'neged middah*, to "arise" at *Techiyas HaMeisim*. Conversely, taking advantage of another in his time of need and offering him a deal that leads him to ruin obviates the right to get up at *Techiyas HaMeisim*.

2. In brackets it is identified as *Targum Yerushalmi*, but we have it in what is marked as *Targum Yonasan* on the Torah. See "Women & Tefillin," Alim Year 2 Gilyon 51, regarding Targum Yonasan.

A Matter of Interest Parshas Mishpatim mentions the prohibition of *Ribbis*—lending money at interest. Rav Schwab *zt”l* (*Mayan Beis HaSho’eivah, Behar*), asks: Why is *Ribbis* forbidden? If it is permitted to charge rent for the use of one’s animal, why not for use of his money? In fact, the Gemara (*Bava Metzia* 63b) calls *Ribbis* “*agar natar*,” paying “rent” for borrowed money.

Rambam in *Moreh Nevuchim* (3:42) presents a general rationale regarding all *mitzvos* associated with monetary matters: Their goal is to create equity in financial transactions ensuring that they are mutually beneficial. The ethic that the Torah is inculcating is that neither party should strive solely to increase his own profits.

Rambam lists all the *halachos* pertaining to *dinei mamonos* enumerated in *Sefer Mishpatim* and *Sefer Kinyan*, explaining them in this context. To cite one example, if a person engages in *ona’ah*, overpricing, then he has gained excessively, while the person who overpaid did not benefit from the deal. Although Rambam does not mention *Ribbis* in *Moreh Nevuchim* (an intriguing omission from his exposition of the *mitzvos*), we may assume that he would explain this prohibition the same way. The concern underlying the prohibition of *Ribbis* is that charging interest is not a mutually beneficial deal: the lender gains disproportionately at the borrower’s expense.

The Essence of Usury Usury is often charged to people desperate for money, and results in the accrual of ever-increasing debts of interest. The rich lender profits at the expense of a poor borrower who has come upon hard times, often leading to the forfeiture of property and the ruin of the borrower.

Lending money is not the same as lending a physical item. A physical item wears out through use; money doesn’t experience wear and tear. And unlike, a cow, which would now produce for the renter instead of the owner, the lender’s money was kept stored away, so the lender was charging interest for “nothing.”

Aristotle (*The Politics of Aristotle*, Clarendon Press, 1885, Book 1, ch. 10, p. 19) wrote that charging interest was immoral because money is not productive. If you allow someone to use your orchard, he argued, the orchard bears fruit every year—it is productive—and from the produce the borrower can pay you rent. But money, Aristotle said, is merely a medium of exchange. When you lend someone money, he receives no value over and above the money itself. The money does not create more money—it is barren.

Of Mutual Interest Chazal evaluated certain transactions that if structured one way could be a transgression of the law, but if structured in a different way could technically circumvent

Ribbis and be permitted. The Chinuch (342), however, warns that even though there are ways to circumvent the prohibition one should not look for them; whoever does will still be punished, and his finances will suffer. Perhaps it will depend on whether the “deal” is mutually beneficial to both parties. In the case of a real “*iska*,” both parties will gain. It is therefore within the spirit and the letter of the law. But where the lender is taking advantage of the borrower’s plight, he is negating the spirit of the law and therefore deserves to be punished.

The spirit of the law reflects the Torah’s depiction of usury as “*neshech*,” a “bite,” for the underlying reason for the prohibition is to prevent the ruin of the borrower. Even when such a result is not inevitable, the letter of the law remains immutable. “התורה לא תהא מוחלפת זאת.” Nevertheless, there is a fundamental difference between a loan at interest which will destroy the borrower and one which is beneficial for him.

Usury vs. Interest The start of the 16th century brought a commercial boom in Europe. In the Golden Age of Exploration, trade routes opened to the New World and expanded to the East, bringing unprecedented wealth to Europe. To fund this trade, to supply credit for commerce and the beginnings of industry, banks were established throughout Europe. Bankers funded Spanish and Portuguese exploration and the importation of gold and silver from the New World.

At about this time Rabbeinu Yeshaya Menachem, known as Reb Mendel Avigdor’s or Maharam of Krakow,¹ introduced the *Heter Iska*, which, when implemented correctly, can turn what would otherwise be prohibited interest on a loan into permissible interest. Structuring a loan as an investment of the lender in the business venture of the borrower, it circumvents the prohibition of *Ribbis* and enables lenders and borrowers to execute loans within the parameters of halachah.

Unlike Aristotle’s time (i.e. Chazal’s era), in those “modern” times lending money actually **was** akin to lending a cow. This is reflected in the modern term for usury: “interest.” Derived from the Latin verb *intereo*, “to be lost,” interest was considered compensation for a loss that a creditor incurred through lending.

The modern loan or mortgage system has both of these elements described above. Borrowing money at (until recently) nominal interest fees is mutually beneficial as the lending banks earn a profit, and the borrowers can buy what would otherwise be out of their reach. And today, money would not just lie around but would be earning money.

The Repercussions of Interest According to the Rishonim, citing Chazal, the sin of *Ribbis* is so grave that it can be punished with the forfeiture of *Techias HaMeisim*. See Rabbeinu Yonah in *Shaarei Teshuvah* (3:25). *Sefer Yechezkel* (*perek 37*) describes Hashem’s miraculous revival of *continued on page 3*

1. See introduction to Aleh Zayis edition of his *Bi’urim Kabdu*, edited by Rav Shalom Jacobs.

