

פרשת השבוע

"ראה אנכי נתן לפניכם היום" (יא, כו).

הפסוק מתחיל בלשון יחיד "ראה", ומסיים בלשון רבים "לפניכם".

ביאר זאת הסבא מקלם זצ"ל, כי באמת הדבר הנעשה ברבים יתקיים יותר, אבל עלול ליפול האדם בזה שעושה את הדבר מחמת שרועה לעשות כוולתו, ולא ינוסה עדיין לעשות מצוות בינו לבין עצמו אך ורק מפני ציווי השי"ת.

ועל כן הדברים שהאדם עושה בינו לבין עצמו, הם נקיים יותר, ואינו דומה המידה שהוא שובר בעצמו, לבין המידה שהוא שובר בקבוצת רבים, כי אולי עושה זאת רק כדי להתכבד בעיניהם.

ולכן התורה הזהירה "ראה" לשון יחיד, שאף ש"נתן לפניכם", וצריך האדם להתחבר בחבורה של צדיקים, ועל ידי זה יתקיימו מעשיו יותר, אבל גם בתוך הרבים צריך הוא לעשות כאילו הוא יחיד.

"ונתתה את הברכה על הר גריזים ואת הקללה על הר עיבל" (יא, כט).

כתב הרש"י הירש זצ"ל, הר גריזים והר עיבל הם שני הרים בהרי אפרים, ועדיין הניגוד שבניהם ניכר לעין. הר גריזים הוא בדרום הר שכם והוא עשוף ירק, וגנות מכסות את המדרגות שבמדרונו, ואילו הר עיבל הוא בצד צפון והוא תלול וצחיח ושומם. הר עיבל גבוה כשמונה מאות רגל והר גריזים גבוה ממנו קמעא.

לפיכך שני ההרים האלה העומדים זה בצד זה ממחישים יפה את הברכה ואת הקללה, שניהם מתורוממים על אותה אדמה ואותה טיפה של גשם ושל טל מרווה את שניהם, על שניהם חולף אותו אויר ואותה אבקת פרחים מרחפת על זה ועל זה, ואף על פי כן נשאר הר עיבל בקיפאון עקר, ואילו הר גריזים עוטה עדי צמח עד פסגתו.

וכך הברכה והקללה אינן תלויות בנסיבות החיצוניות, אלא הן תלויות בכושרנו הפנימי לקבל את זו או את זו.

"אחרי ה' אלקיכם תלכו ואתו תיראו" (יג, ה).

אמרו חז"ל (סוטה יד, א) וכי אפשר לו לאדם להלך אחר שכינה, והלא כבר נאמר כי ה' אלקיך אש אוכלת הוא, אלא להלך אחר מדותיו של הקדוש ברוך הוא, מה הוא מלביש ערומים אף אתה הלבש ערומים, הקדוש ברוך הוא ביקר חולים אף אתה בקר חולים, הקדוש ברוך הוא ניחם אבלים אף אתה נחם אבלים, הקדוש ברוך הוא קבר מתים אף אתה קבור מתים.

ועוד אמרו (שבת קלג, ב) "זה קלי ואנהו" הוי דומה לו, מה הוא חנון ורחום אף אתה חנון ורחום.

ואת צריכות שני המאמרים שנראים כאחד, ביאר הגאון ר' איצ'לה בלוי זצ"ל באופן נפלא, שכמו שבגשמיות כל פעולות האדם נמשכות מכח אברי הגוף, הידים לעשות מלאכה, הרגלים להלך בהן וכדומה, כן הוא ברוחניות, כל הפעולות הטובות או הרעות נמשכות מכח המדות או כוחות הנפש, כי נטוע בקרב האדם מלידה מדות או כוחות רוחניות טובות או רעות, כמו הרחמים והאכזריות, הבושה או העזות, הענוה והגאווה וכדומה, וכל הפעולות הטובות או הרעות נמשכות מכוחן. וכללו של דבר הוא, שכמו בגשמי אברי הגוף והפעולות הם שני דברים, כמו כן ברוחני הכוח והפעולה הם שני דברים.

אולם כמו באברי הגוף אף האברים מכריחים על הפעולה, כמו כן בכוחות הנפשיות, אברי הנפש היינו הכוחות הטובות והרעות אין מכריחות את האדם על

"אחרי ה' אלקיכם תלכו ואתו תיראו" (יג, ה).

בשנת תרפ"ג נסעו החפץ חיים זצ"ל והאדמו"ר מגור זצ"ל ברכבת לכנסיה הגדולה. ושאל החפץ חיים, מדוע כתוב בפסוק "אחרי", והרי רש"י כתב (לעיל יא, ל) שכל מקום שנאמר "אחרי" הוא מופלג, והיה ראוי לכתוב "אחר" שהרי אדם צריך להתקרב להקב"ה.

והסביר החפץ חיים, שגם אם מתבונן האדם ומבין עד כמה הוא רחוק מהקב"ה, אל יאבד תקותו וחלילה לו לשקוע ביאוש, אלא בכל מוחותיו ישתדל להתקרב אל השי"ת. ולכן כתוב "אחרי" שהוא מופלג, ללמדנו שאף הרחק יבקש קרבת אלקים.

ועוד הוסיף החפץ חיים, שזה לרמז שאם אדם מרגיש שהוא קרוב, שידע שבאמת הוא עדיין מופלג ורחוק מאוד מהשי"ת.

והגר"ש רובינשקי זצ"ל (מובא בזכרון שמואל) הוסיף לתרץ, על פי מה שאמרו בירושלמי (מובא בתוס' סוטה כב, ב) עשה מאהבה ועשה מיראה, עשה מאהבה שאם באת לשנוא דע שאתה אוהבו ואין אוהב שונא, עשה מיראה שאם באת לבעוט דע שאתה ירא ואין ירא מבעוט. וכיון שבמצב של אהבה וקירבה גדולה להשי"ת יתכן שהוא יכול לבוא לידי מצב של בעיטה ח"ו, וכמו כן המתרפס לפני אביו שפעמים יכול גם לבעוט, ועל כן צריך לצרף יראת שמים, שמפחדו מפני השי"ת אינו יכול לבעוט. וזה כוונת הכתוב "אחרי" במופלג, שצריך לצרף יראה לאהבה, ויראה הוא בבחינת מופלג.

והוסיף הגר"ש ל' לבאר באופן נוסף, שכל דרכי ה' הם ענינים רמים וגבוהים מאד, ואין מדרג העבודה לעלות ולהעפיל לראש ההר תיכף בהתחלה, אלא צריך האדם ללכת בדרכי התורה והעבודה מדרגה אחר מדרגה, ולכן הוא בלשון מופלג.

הפעולות, כי הבחירה חפשית בידו, ואף אם הוא נולד בתכונה רעה ומדותיו מושחתות, בכל זאת ככח האדם לעשות נגד טבעו ולהתגבר על יצרו ולעשות הייף, והוא מה שאמרו חז"ל (אבות ד, א) איזהו גבור הכובש את יצרו, וכגון אם נולד בתכונה רעה של מדת אכזריות, בכל זאת יוכל לכבוש את יצרו ולעסוק בצדקה וגמ"ח, וכן להיפך, יש שמדותיו רצויות המה מלידה ובכל זאת לא יתנו את פרים, ואף אם יש לאדם בטבע מדת הרחמים והחמלה, אין זה מכריח אותו על פעולות טובות לרחם על האומללים ולעשות צדקה וחסד, כי לפעמים יש סיבות שונות אשר יפריעו את האדם מלפעול בכח המדה הנטועה בקרבו אם יהיו בו מדות המתנגדות, כמו הציקנות תפריע את האדם אשר כח הרחמים לא יפעול פעולתו.

והביא את לשון קדשו של מרן הגר"ס זצ"ל (אור ישראל, ל) אל יאמר האדם את אשר עשה האלקים אין לשונות, והוא יתברך הטביע בי כח הרע ואיך אקוה לעקרו משרוש. לא כן הדבר. כחות האדם בני כבישה גם חלוף המה. כאשר עינינו רואות בטבעי בעלי חיים, אשר האדם רב חילו לכובשם במאסר רצונו לכל ירעו וכל ישיחיתו. גם לעשותם בני תרבות להפוך טבעם ולעקור משרוש רוע תכונתם, כן האדם בעצמו יש לאל ידו לכבוש טבע הרע לכל יצא לפעולת אדם, וגם לשנות טבעו לטוב ע"י הלמוד וההרגל.

ולזה הוצרכו שני המאמרים, שבסוטה אמרו להלך אחר מדותיו, והיינו לעשות פעולות טובות, ואף

שבטבעו הוא אכזר, צריך להיות מלביש ערומים וגומל חסד. אולם בשבת אמרו הוי דומה לו מה הוא רחום וכו', והיינו בחינת מושל ברוחו ולהפוך טבעו, שיהיה רחום וחנון בטבעו.

"בנים אתם לה' אלקיכם לא תתגדדו" (יד, א).

כתב הרמב"ן, ולפי דעתי כי טעם "עם קדוש" הבטחה בקיום הנפשות לפניו יתברך, יאמרו אחרי שאנחנו עם קדוש וסגלת ה' ולא ישא אלקים נפש וחשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח, אין ראוי לכם להתגודד ולהקרח על נפש ואפילו ימות בנוער. ולא יאסור הכתוב הבכי, כי הטבע יתעורר לבכות בפירוד האוהבים וגודם אף בחיים, ומכאן סמך לרבותינו (מו"ק כז, ב) באסרם להתאבל על נפש יותר מדאי.

סיפר הגאון ר' אליהו לאפיא זצ"ל, שכשנפטר ר' צבי הירש זצ"ל (חתנו של הסבא מקלם), גיסו רבי נחום זאב זצ"ל (בנו של הסבא מקלם) כמעט נעשה חולה מכך. פעם לאחר כמה שבועות נכנסתי אצלו ומצאתיו בוכה, ונתתי בו מבט של תמיהה, כי היה ידוע כמדקדק מופלג בהלכה, והרי בגמ' אמרו ג' לבכי, ולכן היתה תמוהה בכייתו אחרי כמה שבועות.

ורבי נחום זאב הבין כי אני תמה על בכייתו, וענה ואמר לי, שהרי אמרו (מו"ק כז, ב) אל תבכו למת ואל תגדו לו, אל תבכו למת יותר מדאי, ואל תגדו לו יותר מכשיעור, הא כיצד שלשה ימים לבכי ושבעה להספד ושלישים לגיהון ולתספורת, מכאן ואילך אמר הקדוש ברוך הוא אי אתם רחמנים בו יותר ממני. וכל זה על הרחמנות והנשיאה בעול עם הנפטר שעומד בדיון והפסיד האפשרות לרכוש נצח בעוה"ז (עי' בדרוש"מ ג, רצה), ולזה יש שיעור, ואין לרחם יותר מהשי"ת.

אבל אם יקבל אדם מכה ויכאב לו עד שיבכה, האם יש שיעור לזה כמה יבכה, כך הבוכה על עצמו ומיצר על הכאתו, לא נתנו בזה גבולות ושיעורים, ובוכה ומוסיף כל זמן שכואב לו כי זה בכיה של צער ולא של רחמים.

"כי פתח תפתח את ידך לו והעבט תעביטנו די מחסרו אשר יחסר לו" (טו, ה).

שאל טורנוסרופוס הרשע את רבי עקיבא, אם אלקיכם אוהב עניים הוא מפני מה אינו מפרנסם, אמר לו כדי שניצול אנו בהן מדינה של גיהנם (ב"ב י, א).

ויש לבאר שאם המטרה היא כדי לינצל מדינה של גיהנם היה יכול הקב"ה לתת במקום זה מצוה אחרת ולא יהיו צריכים עניים לסבול בשביל זה.

תירץ הגר"י גיימן זצ"ל בשם הסבא מקלם זצ"ל, שהמצוה של צדקה היא לא רק בנתינתה לעני, ובזה עדיין לא נגמרה השלמות של המצוה, כי העיקר הוא שגיע האדם לאהוב את חבירו ומכאן זה יתן לו צדקה.

והשלמות של המצוה היא שלא יחשוב כלל שנותן צדקה מפני קיום המצוה, אלא שיודע שחברו רעב אז הוא מרגיש כאילו הוא בעצמו רעב, וכמו אצל האדם עצמו, אף שהוא מצווה לאכול מצד "ונשמרתם לנפשותיכם", ואם הוא מענה את עצמו יש לו עבירה, בכל זאת כשהוא רעב ואוכל, אינו זוכר אז שיש מצוה לאכול כלל, ואוכל מפני הרעב שמכריח אותו לאכול, כן צריך להיות במצות צדקה, שהנתינה לא תהיה מפני המצוה, אלא מפני שמרגיש את הרעב והסבל של חבירו כאילו הוא סובל ממש, וכיון שזו תכלית הצדקה, אי אפשר להחליף אותה במצוה אחרת, כי רק על ידי הצדקה יכולים להגיע למדרגה כזו.

א. "כי פתח תפתח את ידך לו וגו' נתון תתן לו ולא ירע ללבך בתתך לו" (טו, ח - י). בפסוקים אלו ציונה התורה על מצות הצדקה. ויש לדון בשיעור הנתינה, כיון שבלשון הפסוק כתוב "נתן תתן" ואין נתינה פחות משיה פרוטה (כמבואר בפסחים לב, ב). אמנם בתוס' (שם) כתבו שלא בכל מקום שכתוב בו נתינה צריך שיהא בו שוה פרוטה, ולכן יש להסתפק מה הדין בצדקה האם מקיים מצוה אף בפחות משיה פרוטה. [ונידון זה הוא מדין צדקה, ולא מדין חצי שיעור שדנו בו הפוסקים אם שייך במצוות דין של חצי שיעור, עי' בשערי תשובה או"ח, תעה, ותפס. ועוד].

ב. בספר היראה לרבינו יונה כתב, "והיה רגיל בצדקה כפי כחך, ולכל הפחות שעבד עצמך לבווא לתת כופר נפשך חק קבוע בכל שבוע פרוטה או מחצה". וכן כתב בספר חסידים (סא).

ולכאורה מבואר בדבריהם שאף בפחות משיה"פ מקיימים מצות צדקה, [ויש מקום לדחות שכוונתם מדין חצי שיעור].

ג. וכן נקט בשו"ת יהודה יעלה (חו"מ ב, קפו) שאף בפחות משיה"פ מקיים מצות צדקה. והביא ראיה ממה שאמרו (ב"מ מו, א) חמש פרוטות הן, ההודאה שוה פרוטה והאשה מתקדשת בשוה פרוטה וכו', ולא מנו את מצות צדקה בתוכם, וע"כ שבצדקה אף בפחות משיה"פ מקיים מצות צדקה. וכן כתב בשו"ת מהרי"ל דיסקין (כד).

ועוד הביא ראיה ממה שמבואר (שבועות כה, א) שאם אמר שבועה שאאתן פלוני שהיא שבועה. והקשו, שאם מדובר שאמר אתן צדקה לעני היאך חלה השבועה והלא הוא מושבע ועומד מהר סיני הוא שנאמר "נתון תתן לו", ותרצו, שאמר סתם שיתן מתנה לעשיר.

ואם נאמר שבצדקה צריך שיעור של פרוטה, יש לומר שמדובר שהוא נשבע ליתן פחות משיה"פ ואין בוזה חיוב צדקה אלא מדין חצי שיעור, ולשיטת התוס' (שם כג, ב) אין דין מושבע ועומד על חצי שיעור, ולכן חלה שבועתו. אלא ע"כ שאין שיעור כלל לצדקה, ואף על פחות משיה"פ הוא מושבע ועומד.

ד. ועוד הביא רא"ה ממה שכתבו הטור והשו"ע (יו"ד, רמט) שלא ישיב פני העני ריקם ואפילו גרוגרת אחת צריך ליתן לו. והרי גרוגרת היא פחות משיה"פ ומשמע שגם בנתינתה מקיים מצות צדקה.

והוסיף המהר"ר אסאד, שאע"פ שכתוב בצדקה לשון נתינה, אבל כיון שכתוב "נתון תתן" הוא מיעוט אחר מיעוט ואין בא אלא לרבות [וכ"כ בשו"ת בית יצחק (או"ח, כא) אלא שבראשית דבריו כתב שאם נדר ליתן צדקה יש לומר שחייב בפרוטה, אולם אין זה מוכרח לפי סו"ד].

ה. ויש שהביאו ראיה ממה שאמרו (ב"ק נו, ב. נדרים לג, ב) ששומר אבידה הוא שומר שכן משום פרוטה של רב יוסף, והיינו שפטור מליתן צדקה לעני בשעה ששומר על האבידה מדין עוסק במצוה שפטור מן המצוה. ולכאורה כיון שכתב הש"ך (חו"מ שג, א) שאין שומר שכן מתחייב אלא אם מקבל שכר פרוטה, על כרחך שהחיוב של צדקה הוא בפרוטה, ולכן הוא שומר שכר שמשכר פרוטה כיון שפטור מליתן צדקה בשעת שמירתו.

אמנם הקהילות יעקב (מובא בדרך אמונה מתנות עניים ז, א) כתב לדחות, שיש לומר שמקיים מצות צדקה אף בפחות מפרוטה, אלא שכאן מדובר שבאו לפניו כמה עניים וצריך ליתן לכלם יחד פרוטה, וכיון שפטור מליתן נעשה על ידי כן שומר שכר.

ו. ובצפת פנחה (מתנות עניים ז) כתב לחלק בין העשה של צדקה ללאו של צדקה, שאת המצות עשה מקיימים דוקא בשו"פ וכמו בכל מקום שכתוב בו נתינה, אבל על האיסור אם נתן אף פחות משיה"פ כבר אינו עובר עליו.

ועוד הוסיף לחלק, שאת העשה מקיים אף אם אין העני תובעו אולם בלאו עובר רק במקום שהעני תובעו ואינו נותן לו. [וע"ע בנחלת יעקב (לבעל הנה"מ עה"ת, ראה) שכתב שעל הלאו עוברים רק במקום שרואהו רעב וערום ואין שיעור וצריך ליתן אף יותר מחומש מונסיו. וע"ע באמרי בינה (או"ח, יג) שכתב לחלק שבעני המחזר על הפתחים אינו עובר בלאו כי יוכל לקבל מאחרים ורק במקום שמבקש רק ממנו ואינו נותן עובר בלאו].

ויש מקום לדון בדבריו, שהנה כבר הקשו האחרונים על הדין של שומר אבידה שפטור מליתן צדקה משום עוסק במצוה, שהרי במצות צדקה יש גם שני לאוין של "לא תאמץ" ו"לא תקפון" וא"כ מדוע נפטר מליתן צדקה והרי אין עוסק במצוה פטור מלאוין [כן הקשה הבית יעקב בכתובות (מט, ב) וכן הקשה המהר"ר חיות (סוכה כה, א) וכתב וכו' עוסק במצוה יכול לאכול חויר].

ותירצו האחרונים [קובץ שיעורים ב"ב, מה. קהילות יעקב קידושין, לב. אמרי בינה או"ח, יג] עפ"י דברי הרמב"ן (קידושין, לד) שהקשה מדוע צריך לחייב נשים במצות מעקה ושלוח הקן משום מצות עשה שאין הזמן גרמא והרי יש במצוות אלו אף לאו ונשים בכלל לאוין. ותירץ הרמב"ן, שהעיקר במצוות אלו הלאו הוא העשה ואין הלאו אלא לקיים את העשה, ולכן אין נשים מוזהרות אף על הלאו, ורק משום שהם מצוות שאין הזמן גרמא שייך לחייבן.

ולפי זה אף לגבי צדקה יש לומר, שאין הלאו אלא לקיים ולחזק את העשה, ולכן גם לגבי עוסק במצוה נפטר הוא אף מהלאוין של צדקה.

ובשו"ת יד אליהו (לר' אליהו רגוור זצ"ל, ט) כתב ליישב באופן אחר, שכל הלאו הוא כשמאמץ את לבבו ולא נותן מחמת קמצנותו, אולם אם אינו נותן מפני ציווי התורה שפטרנו מליתן לא נחשב על ידי כך שמאמץ את ליבו [וע"ע בנחלת יעקב ובאמרי בינה הני"ל שכתבו ליישב בעוד אופנים על פי חילוקים בין הלאו לעשה].

אמנם אין תירוצים אלו עולים עם דברי הצפת פנחה, שלדבריו יש חילוק בין העשה ובין הלאו לגבי שיעור המצוה, וא"כ אי אפשר לומר שאין הלאו בא רק כדי לחזק ולהזהיר על העשה אלא הרי הוא מוסיף על דבריו, שהעשה אינו אלא בשו"פ ואילו הלאו בא להזהיר אף על פחות, וא"כ צריך ליישב מדוע עוסק במצוה פטור מליתן צדקה והרי יש בו אף לאוין. ויש ליישב על פי שיטת הפמ"ג (פתיחה הכוללת ב, כח) שעוסק במצוה פטור אף מלאוין אם הם בשב ואל תעשה, ולכן פטור אף מהלאוין בצדקה [ובעצם דין זה של חילוק גדולה, והט"ז (חו"מ, רסו) כתב כדברי הפמ"ג, אולם בשו"ת חמד (מערכת ע, סז) הביא הרבה שולחנים על דין זה].

א. המלוה את חבירו סתם אינו רשאי לתבועו פחות משלשים יום, אחד המלוה בשטר ואחד המלוה על פה. מנא הא מילתא וכו' א"ל דכתיב "קרבה שנת השבע שנת השמיטה" (טו, ט), ממשמע שנאמר קרבה שנת השבע אינו יודע שהיא שנת שמיטה, אלא מה תלמוד לומר שנת השמיטה לומר לך יש שמיטה אחרת שהיא כזו, ואינו זו המלוה את חבירו סתם שאינו רשאי לתבועו פחות משלשים יום דאמר מר שלשים יום בשנה חשוב שנה.

ויש להסתפק בגדר דין זה, אם הוא רק איסור על המלוה לתבוע את החוב, או שאף אין הלוה חייב כלל בתוך השלושים יום, וכמו שהלוח לו בקביעת זמן לפרעון שאינו חייב לשלם כל זמן שלא הגיע זמן הפרעון.

ב. והדבר אברהם (א, לב) נקט שהוא רק איסור על המלוה לתבוע, אבל מצד עצם החוב ודיני הממונות הוא חייב אף בתוך הזמן.

ועל פי זה ביאר את שיטת הב"ח (חו"מ סז, יג) לחלק לענין שמיטת כספים, שאם זמן הפירעון לאחר שנת השביעית, אין השביעית משמטת את החוב, אבל אם הלוה לו סתם בסוף שנת השביעית שזמנה שלוששים יום, השביעית משמטת את החוב. ודבריו מבוארים אם נאמר שבסתם הלוואה לא נפקע זכות המלוה מהחוב אלא יש עליו רק איסור לגבות בתוך שלוששים יום, ולכן השביעית משמטת את החוב, אבל בקבע לו זמן פרעון אין השביעית משמטת את החוב, כי אין לו זכות תביעה כלל בשנה השביעית [ובעיקר שיטת הב"ח ע"ע בתורת זרעים (שביעית י, ב) שכתב שהוא מחלוקת בין הבבלי לירושלמי].

וכן ביאר לפי זה מה שפסק השו"ע (חו"מ עה, ח) בדין חזקה אין אדם פורע בתוך זמנו, שהוא דוקא בקבוע זמן, אבל בסתם הלוואה אף על פי שזמנה שלשים יום, נאמן לומר פרעתוך בתוך שלשים יום. ולפי מה שנתבאר שהחוב קיים בתוך שלוששים אלא שיש איסור על המלוה לגבותו, לכן יש לחלק בין חוב שקבע לו זמן לפרעון שיש חזקה שלא פרע בתוך הזמן, לבין סתם הלוואה שאין חזקה שלא פרע כי אין קביעת זמן לפרעון, ורק אסור למלוה לתבוע את החוב.

ג. אמנם הרמב"ם (מלוה ולוה יג, ה) כתב, וסתם מלוה ל' יום בין בשטר בין על פה בין על המשכון, ואם התנה שיתבע בכל זמן שירצה יש לו לתבוע ביומו שתנאי ממונו הוא.

והקשה מרן הגרי"ז זצ"ל, מדוע הרמב"ם הוסיף שאם התנה שישגבה מתי שירצה התנאי מועיל משום שהוא תנאי ממונו, ולכאורה יש לומר שכיון שהתנה שיוכל לגבות מתי שירצה, אין זה סתם הלוואה כיון שהלוה על דעת שישגבה מתי שירצה, ולמה הוסיף הרמב"ם שזה מועיל מדין תנאי ממונו.

ולמד מכאן הגרי"ז, שהרמב"ם סבר שסתם הלוואה שלוששים יום הוא גזירה"כ אף על דיני הממונות, ויש זכות ללוה שלא יתבעו אותו, והוא בנוסף על האיסור שיש על המלוה לגבות את החוב. ולכן אם מתנה שיוכל לגבות מתי שירצה הוא תנאי על מה שכתוב בתורה, אלא שזה מועיל משום שתנאי בממונו מועיל אף נגד התורה.

ד. והוסיף לבאר לפי זה מה שכתב הרמב"ם (שם כו, ב) לגבי ערב, מלוה שתבע את הלוה ללא מצא לו נכסים אינו יכול להפרע מן הערב עד אחר שלשים יום מיום שנתחייב הערב לשלם, לא יהיה כח זה פחות מן הלוה עצמו וכזה הורו המורים, ואם התנה עמו הכל לפי התנאי.

ובמגיד משנה ציין לדברי הרמב"ם בפרק כ"ב, שמבואר שם שנתנית השלושים יום הוא מדין זמן ב"ד שנותנין לכל מי שגובין ממנו.

וכבר בש"ך (חו"מ קכט, כג) תמה עליו שאם כן צריך ליתן לו שלוששים יום מיום התביעה ולא מיום שנתחייב. ולכן סבר הש"ך שהוא מדין סתם הלוואה שלוששים יום, שהרי זה כאילו הלוהו ולכן יש לו שלוששים יום. וצ"ב בסברא זו, שבשלמא אצל הלוה יש לומר שהלוה לו על דעת שלא יפרע לו תוך שלוששים יום, אבל הערב שלא הלוהו כלל מדוע אינו חייב אלא לאחר שלוששים יום. ואם יש סברא אף אצל הערב, מדוע הוצרך הרמב"ם לומר שכל הדין אצל הערב הוא משום שלא יהא כוחו פחות מהלוה עצמו.

וביאר הגרי"ז, שכיון שאצל הלוה יש הפקעה מגזירה"כ בתוך שלוששים יום מחיוב הממונו, כמו כן אין הערב מתחייב יותר מהלוה, ואף שאצל הערב אין דין זה של סתם הלוואה, שהרי לא הלוהו כלל, ורק משום שללוה יש זכות שלא יתבעו המלוה קודם השלושים יום, כמו כן יש זכות זו לערב.

אמנם יש חילוק ביניהם, שבתביעת הלוה בנוסף לזכות הממונית שיש ללוה בממונו שאי אפשר לתבעו קודם שלוששים יום, יש גם איסור על המלוה לתבעו, אבל אצל הערב אין איסור לתבעו, רק שאינו חייב כי לא התחייב יותר ממה שהלוה עצמו התחייב.

ולפי זה דקדק בדברי הרמב"ם, שלגבי הלוה כתב שאינו יכול לתבעו, ואילו אצל הערב כתב שאינו יכול לפרעו, והיינו, שאצל הלוה יש עליו גם איסור לתבעו אותו קודם השלושים יום, ואילו אצל הערב זה רק זכות ממונו של הערב שאינו חייב, ולכן כתב שאינו יכול להיפרע ממנו.

וכן דקדק ממה שאצל הערב לא הוסיף הרמב"ם שאם התנה התנאי מועיל משום תנאי בממונו, כיון שבאמת אצל הערב אין זה כלל מדין תנאי בממונו, כיון שכל דינו הוא מחמת שלא יהיה כוחו יותר מהלוה, אבל אם התנה שישלם מיד, אין זה מועיל מדין תנאי שבממונו שמועיל אף נגד התורה, אלא מדין תנאי בעלמא.

[והעיר בשיעורי הגרש"ז זצ"ל, שלפי דברי הגרי"ז השלושים יום של הערב צריכים להימנות מיום ההלוואה שהרי אין כוחו אלא מכח הלוה, ולא מיום שנתחייב להיות ערב, וצ"ע. וע"ע בחזון יחזקאל (ב"מ ג, יב) שדחה את הדין מדברי הרמב"ם של תנאי בממונו, וכתב שדין זה מהני אף לרי"מ שסבר שאף בתנאי שבממונו אינו יכול להתנות נגד דין תורה, כיון שאינו סתם הלוואה ולא צריך לומר שהוא מדין תנאי כלל].