

אשכולות

באתר באתר אל תמיד ילמדת כרם ביבנה

פרשת יתרו

גליון 327 | ח"י בשבט ה'תשע"ה
 (שנה תשיעית)

כניסת שבת 16:58
 צאת שבת 17:58



וישמע יתרו - קידוש שם שמים

הרב אריה שטרן שליט"א

רש"י כותב בתחילת הפרשה: "מה שמועה שמע ובא? קריעת ים-סוף ומלחמת עמלק". וצריך להבין, הרי אין דמיון והשוואה בין שני האירועים הללו; מצד אחד ניצבת קריעת ים-סוף, שם אירע נס גדול ונורא, עליו נאמר "שמעו עמים ירגזון", ועליו אמרה רחב בספר יהושע "כי שמענו את אשר הוביש ה' את מי ים סוף מפניכם". ומן הצד השני ניצבת מלחמת עמלק, שלא היה בה נס כל כך גדול. אם כן, מה ההסבר לכך שיתרו שמע את שני הניסים האלה ובעקבותיהם הוא בא, במה משתווה ענין מלחמת עמלק לקריעת ים סוף? יתרה מכך, מדוע לאחר קריעת ים-סוף הוא עדין לא הגיע, ורק כשהצטרפה מלחמת עמלק הוא השתכנע לבוא.

עוד צריך להבין: כאשר יתרו מגיע למחנה ישראל הוא שולח אל משה להודיע לו על בואו – "אני חותנך יתרו בא אליך", ומפרש רש"י: "אם אין אתה יוצא בגיני אשתך, ואם אין אתה יוצא בגיני אשתך צא בגיני שני בניה", כביכול יתרו מזמין את משה לצאת לקראתו. ובאמת בהמשך כתוב "ויצא משה לקראת חותנו", וכותב רש"י: "כבוד גדול נתכבד יתרו באותה השעה, כיון שיצא משה יצאו אהרן נדב ואביהוא, ומי הוא שראה את אלו יוצאים ולא יצא". וצריך להבין מה פשר הרעש הגדול הזה בקבלת הפנים שנעשתה ליתרו.

רבי יוסף סלנט בספרו באר יוסף הסביר: לגבי מלחמת עמלק כותב רש"י בסוף פרשת כי תצא "אשר קרך – ציננך, שהיו הגויים יראים להילחם בכס, ובא זה והראה מקום לאחרים. משל לאמבטי רותחת שבא זה וציננה". נמצאנו למדים, שעמלק קירר את ההשפעה הגדולה שהיתה לקריעת ים-סוף. אמנם קריעת ים-סוף היתה מאורע של קידוש השם גדול בכל העולם, אבל עמלק קירר וצמצם עד למאד את אותה ההשפעה. עצם העובדה שהוא העז לבוא ולהילחם בישראל, ועוד יותר מזה, שהרי נאמר בסוף פרשת בשלח "והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וכאשר יניח וגבר עמלק" – משמע שהיתה לעמלק מידה מסוימת של התגברות, עד שלבסוף יהושע ניצחו.

וזהו הדבר ששמע יתרו. מצד אחד הוא שמע את גודל ההשפעה של קידוש השם שהיתה בקריעת ים סוף, ומצד שני את גודל הקרירות שהכניס עמלק, והיתה סכנה שתישכח כל ההשפעה של קריעת ים-סוף, ולכן רצה יתרו לבוא ולעורר מחדש השפעה של קידוש השם בעולם, כנגד הקרירות של עמלק.

והנה, יתרו היה כהן מדין ומיועצי פרעה, והיה מפורסם בכל העולם, וכאשר איש כמוהו עוזב את עבודת האילים ובא להתגייר ולהצטרף לעם-ישראל, הרי יש בזה קידוש השם גדול ונורא שמתפרסם שמו ית' בעולם, ובזה יהיה תיקון לקלקול של עמלק.

ולכן ביקש יתרו שיצא משה ובעקבותיו כל ישראל לקראתו, כדי שיהיה פרסום גדול ורעש גדול להרבות קידוש השם נגד חילול השם של עמלק. באותה שעה אמר יתרו "עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלהים", ופירש רש"י, שהיה מכיר כל עבודת כוכבים שבעולם. את המשפט הנורא הזה רצה יתרו לומר בפרסום רב ובפרהסיא, כדי להרבות קידוש שמו ית' בעולם.

באותו אירוע רב-משתתפים אמר יתרו: "ברוך ה' אשר הציל אתכם מיד מצרים ומיד פרעה, אשר הציל את העם מתחת יד מצרים", ואומרת הגמ' במס' סנהדרין (צד ע"א) שהיה גנאי למשה ולישראל שלא אמרו "ברוך", עד שבא יתרו ואמר "ברוך". יתרו טבע את מטבע הלשון של הברכה לומר "ברוך ה'", ואת זה עשה בפרסום גדול ובפרהסיא.

במעשה זה, כיוון יתרו לדברי הרמב"ן, שכותב בסוף פרשת בא מה היא כוונת היצירה שהקב"ה יצר אותנו: "שאין לנו טעם אחר ביצירה הראשונה, ואין לעליון חפץ בתחתונים, מלבד זה שידע האדם ויודה לאלוהיו שבראו, וכוונת רוממות הקול בתפילות וכוונת בתי הכנסיות וזכות תפילת הרבים זהו שיהיה לבני האדם מקום יתקבצו ויודו לאל שבראם והמציאם ויפרסמו זה, ויאמרו לפניו בריותך אנחנו".

משום כך זכה יתרו שתיקרא הפרשה של מתן תורה על שמו, בזכות פרסום שם שמים הגדול שעשה בעולם.

תנחומים

למנהל המשק

ר' יעקב יוסקוביץ הי"ו

בפטירת אביו

ר' שמואל ע"ה

העלון יוצא לאור ע"י

ישיבת כרם ביבנה

www.KBY.org.il

לתגובות ולהארות:

eshkolot@gmail.com

מערכת אשכולות

איתחאל סופר

נתנאל כהן

נמצא אם כן, שקניין על החפץ אינו מועיל במקרים מסוימים לפי ההלכה וחיוב על האדם אינו יעיל למסחר מודרני שכמובן אינו יכול לאפשר מצב שאחד הצדדים יישאל על שבועתו, או ייפטר מחיובו בעקבות מוות, או שכלל לא ירדו לנכסיו לפי מה שכתב הט"ז. מה גם שדעתה של ההלכה אינה נוחה מריבוי נדרים כמו שכתב השו"ע (יו"ד סימן רג ס"א): "אל תהי רגיל בנדרים. כל הנודר, ע"פ שמקיימו, נקרא רשע ונקרא חוטא".

אם כן, צריכים אנו לתור אחר דרך ביניים שתעביר את המוקד להתחייבות האדם, אך תיצור רמת חיוב אפקטיבית יותר מאשר נדר או שבועה.

היה ניתן לטעון שמכירה מסוג שכזה, שיש בה את החסרונות של דיני הקניין, אינה גרועה מ'מכירי כהונה'. הגמרא בגיטין (ל' ע"א) אומרת שמי שמלווה מעות לכהן וללוי להפריש עליהן מחלקן "מפריש עליהן בחזקת שהן קיימין". שואלת הגמרא "ואע"ג דלא אתו לידיה?" תירץ רב: "במכירי כהונה ולוייה", כלומר שהישראל רגיל לתת את מתנותיו לאותם כוהנים ולויים באופן קבוע.

הרי לנו, שהרגילות לתת לאדם מסוים יוצרת איזה שהוא סוג של מוחזקות. ואם כן, אולי ההתחייבות של החברה לספק את המוצר עליו התחייבה אינה פחותה ממכירי כהונה. אמנם לדעת רש"י אין לדמות בין המקרים כי רש"י מסביר שזהו דין מיוחד במתנות כהונה ששייכים לכל שבט הכהונה ו"הלכך כיון דמלתא דפשיטא היא דלדידהו יהיב להו אסחי להו שאר כהני דעתייהו והוה כמאן דמטו לדידיהו דהני", אך מתוספות בבבא בתרא (קכג ע"ב ד"ה הכא) מבואר שיש כאן גדר של מוחזקות: "בכל דוכתא עביד מכירי כהונה מוחזק - בפרק כל הגט (גיטין ל' ע"א) המלווה מעות את הכהן והלוי והיינו טעמא שזהו מתנה מועטת ואסור לחזור בו ואפי' בדברי בעלמא, ואף על פי שאם רצה יכול לחזור בו מכל מקום כל כמה דלא הדר הוי כמוחזק".

ואם כן לפי דברי התוספות ניתן לטעון שהתחייבות החברה לספק מוצר או מנהג הסוחרים לא גרעה ממתנה מועטת וממכירי כהונה. אמנם ראיתי בתחומין כרך י"ד, שהגאון הרב זלמן נחמיה גולדברג שליט"א כתב (במאמרו 'תוקפה המשפטי של הבטחה') לבאר את דברי התוספות על פי יסודו של הנתיבות שבמתנות כהונה אין מצוות ניתנה, וממילא יוצא הישראל ידי חובה גם כשמפקיר את טובת ההנאה שיש לו בפירות. ואם כן, אם נאמץ את הכנתו של הגר"ז לא נוכל להיעזר בדין מכירי כהונה לנידון שלנו.⁵

{המשך בלג"ד ובעז"ה בשבוע הבא}

על תשובה זו של הבי"י, וכן פסק גם בסימן ריב ס"ז ש"דוקא אם הנודר קיים אבל אם כבר מת אינו כלום שהרי אינו כאן שיקיים נדרו". נמצא שהרמ"א השווה מדותיו בכל ארבעת המקומות (אסמכתא לדעת רוב האחרונים, דשלב"ל, נדר לעניים ומלקדייה) שחיוב כלפי שמיא נשאר חיוב על הגברא בלבד, ומכיוון שבמיתים חופשי חיוב זה אינו עובר בירושה לבניו, שמשמת החייב פקע החיוב.

⁵ אמנם קשיא לי על דברי הגר"ז מרישא לסיפא של המאמר. בתחילה מביא הגר"ז דברי הקצות (רעח, טו) שכתב להסתפק "באחד שנשבע ליתן מתנה לתבירו חפץ פלוני ומת המקבל קודם שהגיע המתנה לידו אם הוי ראוי לגבי בכור כיון דשבועה אינו עושה קנין, או נימא כיון דצריך לקיים שבועתו ואסור לו לחזור הוי"ל החפץ שנשבע לתת לו כמו מוחזק". וכתב הקצות להוכיח דהוי מוחזק מדברי התוס' הני"ל. וכתב הגר"ז, שאין הפשט בקצות שהקניין תופס גם לאחר מיתה, אלא הכוונה היא שאנו אומדים דעת הנותן שכוונתו לתת גם ליורשי המקבל, וזאת משום שאסור לו לחזור בו כמו שכתבו התוספות. ואם כן לפי מה שהסביר הגר"ז אין בסוף מאמרו את דברי התוס' עפ"י הנתיבות הני"ל שזהו דין במתנות כהונה אך למד הקצות מדברי התוספות הללו לכל אדם שנשבע לתת מתנה לחברו? וצ"ע.

אחד האתגרים ביישום משפט התורה בחיי המעשה של מדינת ישראל, הוא דיני הקניין. אמנם על אופן ביצוע הקניין כמעט ולא הטילו חז"ל הגבלות, כי הם העניקו גושפנקא לכל דרך קניין שיסכימו עליה בני האדם¹, אך על תחומי התחולה של הקניין הטילו חז"ל לא מעט הגבלות. לפי ההלכה קניין לא חל על דבר שאינו מסוים (סימן רט ס"א) על דבר שלא בא לעולם (סימן רט), לדבר שלא בא לעולם (סימן ר"י), על דבר שאינו ברשותו של אדם (סימן ריא) וכן על דבר שאין בו ממש (סימן ריב). כמו כן, במקרים רבים ההתחייבות הינה בגדר אסמכתא שלא מועילה לפי ההלכה (סימן רז).

דינים אלו יוצרים אתגרים במסחר מודרני, כגון מסחר במניות מסוימות שעדיין אינם בעולם, או אדם שקונה באינטרנט דבר שאינו מסוים והחברה מתחייבת לספק את המוצר אך הקונה לא זכה בחפץ ספציפי, וכן כל כיוצא בזה.

הכיוון שנסתבר שבו צריך לצעוד הוא להעביר את מוקד הקניין מ'חפצא' לגברא². כלומר, חז"ל מורים לנו שקניין אינו יכול לחול באופנים מסוימים, מכיוון שיש חסרון בחלות הקניין על החפץ. אך אם לא נגדיר זאת כקניין על החפץ אלא על התחייבות האדם, נוכל לפתור לא מעט קשיים, מכיוון שהאדם הוא המתחייב לספק את הסחורה עליה התחייב ובו אין את החסרונות הללו.

כבואנו לחפש אופציה להעברת הקניין לגברא, האפשרות הפשוטה ביותר היא חיוב כלפי שמיא, כגון נדר או שבועה. השו"ע (סימן רז ס"ט) פוסק: "נדר ושבועה ותקיעת כף מהני אפילו באסמכתא", וכן כתב הרמ"א (סימן רט ס"ד) לגבי דבר שלא בא לעולם: "אם נשבע לקיים המקח אף על פי שלא בא לעולם צריך לקיים שבועתו".

אך באמת לא ניתן להיעזר באופציה זו, של העברת המוקד לחיובים כלפי שמיא על ידי נדר או שבועה, מכיוון שלדרך זו ישנם חסרונות רבים, כמו שפוסק הרמ"א (שם) שלמרות שצריך לקיים שבועתו "אינו נקנה בקניין ולכן אם לא נוכל לכוף אותו לקיים שבועתו כגון שמת אין הקניין כלום, וכן אם שאל על שבועתו". ובט"ז במקום הוסיף בשם הריב"ש נפקא מינה נוספת: "שחוב שהוא מחמת קנין יורדים לנכסיו משא"כ מחמת שבועה אין יורדים לנכסיו אלא משמתין אותו עד שיקיים שבועתו"³. ועיין עוד לרמ"א סימן רנב ס"ב ש"מי שנשבע או נדר ליתן לפלוני כך וכך, ומת ולא נתן, יורשיו פטורין ואין בזה משום מצוה לקיים דברי המת"⁴.

¹ עיין בבא מציעא עד ע"א ושו"ע סימן רא.

² הבחנה זו חודדה על ידי הקצות (רג, ב) שכתב שאם אדם מתחייב על חפץ אך אין עליו חיוב אחריות, "אין זה נקרא חיוב הגוף ולא הוי חיוב כללי". כלומר יש או חפצא או גברא - אם החיוב על החפץ אז הוא רק עליו, אך אם הוא על האדם ממילא חייב לנבוע מכך גם חיוב האחריות ובלעדי חיוב האחריות אין חיוב כלל על האדם. ואמנם הנתיבות בסק"ו חלק על הקצות, אך נראה מדבריו שהוא לא חולק על עיקר יסודו של הקצות ואדרבה הוא מסכים אתו, אלא שהוא כותב שעצם זה שחייב לתת לו את אותו החפץ הידוע זה מגדיר את חיוב הגוף גם לולא חיוב האחריות. וע"ש בהמשך דברי הנתיבות שכתב להדיא שאם אין חיוב כלל על האדם לא הוי חיוב הגוף. וא"כ נמצא שעם עיקר הבחנתו הנחרצת של הקצות בין חיוב הגוף לקניין על החפץ גם הנתיבות מסכים.

³ אמנם לגבי אסמכתא נחלקו האחרונים. דעת הסמ"ע (רז, נג) שכיוון שהחיסרון באסמכתא הוא גמירות הדעת לכן השבועה מבטלת חסרון זה וממילא "כשקנה ממנו בקנין על דבר שיש בו אסמכתא ונשבע גם כן לקיימו חייב לקיימו הן הוא או יורשיו ואי נשאל עליו לא מהני השאלה דלא גרע מבי"ד חשוב דמסלק האסמכתא הכי נמי השבועה מחזיק הקנין ומסולק על ידי האסמכתא". אך הבי"ח הש"ך והט"ז חלקו על הסמ"ע וכתבו שגם באסמכתא אין יורדים לנכסיו, וכתב הפת"ש אות כ' בשם הנובו"י סימן ל"א ש"אין שום אדם יכול לומר קים לי כסמ"ע כיון שהחולקים עליו המה רבים הבי"ח וט"ז ושי"ד ופשטא דלישנא דהרמ"א, ומה גם שגורא לעין שצדקן ראיות החולקים".

⁴ אמנם לדעת הבי"י (שו"ת אבקת רוכל סימן פג) אם נדר לעניים ומת חייבים היורשים לקיים נדרו, אך הרמ"א (שו"ת הרמ"א סימן מח) האריך לחלוק ולתמוה

תמונה אחד שווה אלף קולות - ולהיפך!

ינון אברמשובילי (ד')

י"ב אל מורכ

הגשמית. היא נשאת כדבר ששומעים עליו ולא רואים בעיניים ממש. וזהו החידוש שהתחולל בעת מעמד הר סיני – "רואין את הנשמע ושומעין את הנראה". המציאות הרוחנית ("נשמע") נעשתה ברורה ומוחשית ("רואין"), ואילו המציאות הגשמית ("נראה") איבדה מאמיתותה והועמדה בסימן שאלה ("שומעין").

לא היה זה נס מיוחד, אלא בכך באה לידי ביטוי ההתגלות האלוהית של הקב"ה. כאשר נתגלה הקב"ה על הר סיני, נעשתה מציאות הבורא לדבר הברור והמוחלט ביותר! ואילו העולם הגשמי איבד את ישותו העצמית, עד שהחלה להישאל שאלה - האם בכלל קיים עולם?

ובכל זאת, במעמד הר סיני הייתה זו תופעה חד פעמית וחולפת. כשנסתיימה ההתגלות האלוהית, חזרו הדברים לקדמותם – הגשמיות חזרה להיות 'נראה', והרוחניות - 'נשמע'. זאת משום שאז עדיין היה העולם חומרי מכדי שהתגלות זו תיקבע בו לעד. שהרי עדיין עצם מציאות העולם לא השתנתה!

אולם בימות המשיח יהיה המצב המיוחד ששרר בעת מעמד הר סיני, למצב הקבוע של העולם, וכפי שנאמר: "ונגלה כבוד ה', וראו כל בשר יחדיו" – תהיה התגלות כה ברורה של האמת האלוהית, עד שה"בשר" הגשמי יראה זאת. לא יזדקקו אז לשום הוכחות על מציאות הבורא, שכן הכוח האלוהי יראה בפשטות ובבהירות. ממש כשם שאנו רואים היום עצמים גשמיים.

לפני מספר שבועות (בפרשת בא, ליתר דיוק), הבאתי בטור זה שני ביטויים המופיעים פעמים רבות בחסידות: "מציאות בפשיטות ואלוקות בהתחדשות", לעומת: "אלוקות בפשיטות ומציאות בהתחדשות".

על ידי האמור, אפשר להבין ביתר בהירות את משמעות הדברים: במצב הפשוט בו אנו נמצאים כיום – אין צורך בהוכחות, העולם בשיא גשמיותו פרוס לפנינו – "מציאות בפשיטות (=בפשטות)". אך כשמתחילים דיבורים על מציאות רוחנית, כזו שאין אנו רואים, אלא רק שומעים עליה – הרי שזה חידוש מוחלט! – "אלוקות בהתחדשות (=חידוש)".

אך לעתיד לבא, המצב יתהפך! וכפי שכבר הוזכר, המציאות הרוחנית – תיתפס בעינינו ממש כמו שהמציאות הגשמית נתפס בעינינו כיום – "אלוקות בפשיטות", וממילא לא יהיה צורך בשכנועים!

כאשר ירד הקב"ה על הר סיני ונתן את התורה לעם ישראל, קרה דבר מוזר, אותו מתארת התורה במילים: "וכל העם רואים את הקולות". מפרש רש"י במקום (כדעת רבי עקיבא): "רואין את הנשמע ושומעין את הנראה".

נשאלת כאן השאלה, לשם מה היה צריך הקב"ה לחולל נס כה גדול וחרגי? ואם כבר חולל, מה התועלת שבאה מכך שבני ישראל ראו את הקולות ושמעו את המראות?

משמעות הדבר תובן כשנרד לעומק המושגים 'נראה' ו'נשמע'. הראיה והשמיעה הן שתי דרכים שבאמצעותן מקבל האדם מידע מהנעשה סביבו: אדם יכול לדעת דבר מה על ידי שהוא רואה אותו בעיניו, או על ידי שהוא שומע עליו ממישהו אחר.

אלא שיש הבדל מהותי בין השניים.

הראיה מאמתת דברים בצורה הברורה והמוחלטת ביותר. אדם שראה דבר מה, שוב אינו זקוק לשום הוכחות והסברים, הוא משוכנע באופן מוחלט באמיתות הדבר. ואדרבא, אם ראה בעיניו – לא יעזרו שום שכנועים להניעו ממה שראה, שהרי הוא ראה! (זו, אגב, הסיבה ש"אין עד נעשה דיין", שכן הדיין צריך שיהיה מסוגל ללמד זכות על הנידון, וברגע שהדיין היה עד למעשה הפשע וראהו כמו עיניו – נבצר ממנו ללמד זכות). לעומת זאת, השמיעה – אין בה עוצמה כה עזה, ועדיין נשאר מקום לספקות ולפקוקים. גם אם אדם שמע דבר משכנע, על ידי הסבר הגיוני ומתקבל על הדעת, יהיה הרבה יותר קל לשכנעו לעומת זה שראה.

מצד שני, הראיה תופסת רק את מציאותם של עצמים גשמיים, ואין בכוחה לראות דברים רוחניים. בנקודה זו יש דווקא מעלה לשמיעה – שאין לה מגבלה גשמית, אדם עשוי לשמוע גם על דברים רוחניים ועניינים דקים ומופשטים, ועל ידי עיון והתבוננות שכלית – הדבר ייטמע בתוכו.

בעולם שלנו, המציאות הגשמית היא בבחינת 'נראה' – ברורה ומוחשית. איש אינו צריך להוכיח את המציאות הגשמית, היא ברורה ומובנת מאליה, מכיוון שאנו רואים אותה בעינינו.

לעומתה, המציאות הרוחנית היא בבחינת 'נשמע' – מופשטת, דורשת הוכחות. כדי להכיר במציאות הרוחנית אנו נזקקים למחשבה ולתבוננות, וגם אחרי כל זה, אין לה אותה מוחשיות שיש למציאות

רבי שלום מרדכי הכהן שבדרון

מרדכי קימלמן (ב')

א.י.י. י.א.א.

זו גדל בנו. מגיל צעיר התפרסם כמתמיד גדול וכבר בגיל שש-עשרה נישא. פתח בית מסחר ביין שאותו ניהלה בעיקר אשתו, ובנוסף שכר גם בעצים, בפשתן ובשוורים, ע"מ שלא יזדקק לרבנות. אלא שאז אץ קוצץ בן קוצץ, ובעת מלחמת אוסטריה-גרמניה הפסיד מהרש"ם את כל הונו בשל עסקה כושלת, ורק אז נאלץ להזדקק לרבנות. בשנת ה'תרכ"ז (1867) התקבל לרבנות בפוטיק זלוטי, וכיהן שם במשך שש

רבי שלום מרדכי ברבי משה הכהן שבדרון נולד בשנת ה'תקצ"ה (1835) בכפר ביונוב שליד זלוטשוב והלך לבית עולמו בט"ו בשבט שנת ה'תרע"א (1911). אביו, ר' משה הכהן שבדרון היה יהודי כפרי אמיד שעסק במסחר, ו"למד כסדר גמרא ורש"י ותוס' ומהרש"א וגם כל ספרי הרמב"ם וחלקי הטורים וש"ע והזוהר". שש פעמים סיים את התלמוד, ובין עסקה לעסקה היה חוזר על פרקי משניות. באווירה

שנים עד שלא נשמע לו גביר אדם אחד, ואז עבר לכהן בילזובין, שם הנהיג את קהילתו למשך שבע שנים. המשיך לבוטשאטש (עירו של בעל 'אשל אברהם' וש"י עגנון) למשך כשנתיים ולברזאן, שם כיהן עד לפטירתו.

מהרש"ם התפרסם בבקיאותו בכל חדרי התורה: תנ"ך (בו היה לו לימוד קבוע) וקבלה, ש"ס ופוסקים, כאשר גם מספרי אחרונים לא משך ידו. ומספרים שפעם בא בעל-בית "פשוט" (של אותם ימים) ושאל את מהרש"ם היכן הוא רש"י האומר שכהנים תורמים את הלשכה. מהרש"ם הזמין אותו לטייל עמו בחוץ, כאשר בו בזמן הוא 'מטייל' עמו ברש"י, ברכות? לא, שבת? לא, עירובין? לא, וכן הלאה עד שהגיע למגילה כא ע"ב – תורמין כהנים את הלשכה.

מהרש"ם היה נחשב כ'משיב' של אותו דור והותיר לנו על הכתב למעלה משלושת אלפים תשובות. בתשובה אחת (ח"ד סי' קלה) מספר, שהיה עמו רב אחד שהתארח אצלו וספר במשך שמונה ימים את המכתבים שנשלחו אליו במשך אותו זמן – מאה וחמשה עשר במספר, המכילים שאלות בנושאים שונים. מהרש"ם נזהר מאוד מעיכוב השואלים והיה פוקד על בני ביתו שאם יבוא שואל ש"לא יעכבוהו אלא יביאוהו לפניו או יקצוהו [היינו אם יהיה ישן]". כן מספרים שפעם בשעה שהיה מסב לשולחן הסדר, באו אליו פתאום בשאלה חמורה בעניין חמץ בפסח. מששמע את הענין עזב את השולחן, קרא אליו את האב"ד והחל לעיין איתו בשאלה זו. לאחר כשעה שלמה של עיון בספרים ובשקלא וטריא, אמר מהרש"ם לאב"ד שימנו את המתירים ואת האוסרים ויפסקו כרוב. לאחר שמנו את הדעות ראו שדעות המתירים שווים לדעות האוסרים, או אז קם מהרש"ם ואמר שהוא מצרף עצמו למתירים, ואם כך המתירים הם הרוב ואזלינן בתר רובא, והתיר את השאלה – ורק אז ניתן היה להמשיך את הסדר.

נוסף לתפקידו כ'משיב' היה מהרש"ם בוחן נסמכים לרבנות, ולמעשה היה הראשון שהפריד בין סמיכת 'יורה יורה' לסמיכת 'דין דיין', ורק בקיאים גדולים היו עוברים את שני המבחנים בפעם אחת. והיה מעשה בעיר אחת שבה שכנה חצרו של אדמו"ר מפורסם אחד, ורב העיר שם בחר בחור למדן שישא את נכדתו על-מנת שימלא את מקומו לאחר פטירתו. אלא שבחצר האדמו"ר נתנו עיניהם באחד מאנשי שלומם והחלו חיכוכים גדולים עד שהגיעו לפשרה, שבמסגרתה הוסכם שאם החתן יקבל סמיכה ממהרש"ם – החסידים יקבלו עליו את מרותו. מאחר ומהרש"ם היה חסיד בעצמו, דאגו מושכי החוטים מחצר האדמו"ר לשלוח אליו שליח המקורב לו, שייסביר לו את העניין, אלא שמהרש"ם התרגז על-כך מאוד ואמר כי כל עוד החתן יעמוד בבחינה – הוא ייסמך, וכך היה.

מהרש"ם שלט בגרמנית, פולנית ורומנית, והיה נוהג לשאול רופאים או לעיין בספרי מדע בשאלות בהן עסק. כמו-כן, התפרסם בבקיאותו בדיניהם של הנכרים, ולפעמים אף השופטים היו מבקשים עזרתו בעניינים מסובכים. ומספרים שחרף כל עיסוקיו הרבים היה מקפיד בכל בוקר לצאת ולפזר גרעינים לעופות לפני ביתו. יהודי גליציה בד"כ לא נהגו ללמוד בשיבות, ותחת זאת היו 'יושבים חבורות חבורות בביהמ"ד ועוסקים בגפ"ת". אלא שאז בקשו שתוקם ישיבה

בברזאן, ואמר מהרש"ם שהוא כשמואל ברורו, שאע"פ שרע בעיניו למנות מלך על ישראל – עשה זאת מפני ציווי ה'.

כפוסק התפרסם מהרש"ם כמקל גדול, עד כדי שהרב ממונקאטש, בעל הדרכי תשובה, אמר עליו שאין לסמוך עליו בכל העניינים משום שמפליג להקל. ומספר רי"ל מימון שמהרש"ם פעם הראה לו פירוש על הגמ' בברכות כח ע"ב, שר' יוחנן בן זכאי בירך את תלמידיו "יהי רצון שתהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם", ולכאורה זה תמוה, שהרי מן הסתם היו תלמידיו אנשים גדולים בתורה וביראה, ומה ראה לברכם כמורא שמים? ותירץ, שפעמים ישנם עניינים בהוראה שאפשר להתיר ע"י ראיות מש"ס ופוסקים, אלא שמפחדים מרבנים אחרי שהחמירו בעניינים אלו, לכן ברכם ריב"ז שבשעה שיגיעו לידי ניסיון כזה יפסקו את הדין ע"פ מורא שמים.

רוב תשובותיו של מהרש"ם פורסמו לאחר פטירתו, בתשעת כרכי שו"ת מהרש"ם. כמו-כן, יצאו לאור תכלת מרדכי בשלושה חלקים; דרושים על התורה, דרושים המבוססים בעיקר על התילים ומשלי והחלק השלישי מכיל אוסף דרשות כלליות. "משפט שלום" הוא ספרו-בכורו, ושם הקצה מקום רחב להלכות מצרנות, שותפות, שלוחין, משא ומתן, אונאה, מקח טעות ותקנות הציבור. כאשר בכל מקום שפסקי השו"ע אינם "מכסים", הביא תשובות מספרות הפוסקים מכל הדורות. הגהותיו על או"ח ויו"ד יצאו תחת השם 'דעת תורה', כאשר מהם שישה כרכים על האו"ח, ועשרה נוספים על יו"ד. בנוסף, פרסם הגהות לש"ס, וחיבור על דרכי הלימוד בשם 'דרכי שלום'.

בתשובה מעניינת אחת (ח"ב סי' רכה) מסופר על בחור שחזר בו מהתנאים שסוכמו לפני החתונה, מאחר ורק עתה נודע לו שלכלה יש רגל מעץ, וכן שיש לה מצח צר שאותו הסתירה ע"י כובע ורדיד שחבשה תמיד בפגישותיה עימו. מנגד, הכלה טענה שמן הסתם ידע זאת לפני התנאים כי טייל אֶתה פעמים רבות. והשיב מהרש"ם כי אפשר לקבל את טענת החתן שלא הבחין ברגל העץ, ובין השאר הסתמך על תוס' בתענית (ד ע"א), שאמרו שם בגמ' "שלשה שאלו שלא כהוגן ואחד מהם הוא אליעזר עבד אברהם דכתיב והיה הנערה אשר אומר אליה, יכול אפילו חיגרת אפילו סומא" והקשו שם בתוס', והרי אליעזר יכול היה להבחין אם לנערה יש רגל עץ, אלא קמ"ל שלא היה יכול להבחין. מצד שני, את טענת החתן גבי המצח דחה שכן בתוס' בסוכה (דף ה ע"א ד"ה ואל יוכיח) אמרו שסתם מצח של אדם רחב שתי אצבעות, ויען כי לכלה יש מצח ברוחב זה, אין זה מום.

במקום אחר (ח"ג סי' קלו) היה מעשה באחד שהיו לו בנות, ומתה אחת. נשא אחרת, ומן השנייה היתה לו בת גם-כן, ומת האיש הוא. כעת, רצתה האשה השנייה לחתן את בתה, והבת הראשונה (מן האשה הראשונה) מעכבת בטענה "לא יעשה כן במקומו לשאת הצעירה לפני בכירה". הביע השואל דעתו שהאיסור לתת הצעירה לפני הבכירה חל רק על האב, ויען כי אין האב בין החיים – ממילא אין איסור. אלא שמהרש"ם הביא ראיה מהרשב"ם מסכת ב"ב ק"ע ע"א "כשנשא בנות צלפחד מנאן הכתוב דרך גדולתן... ומסתבר דכך נולדו כדכתיב לא יעשה כן במקומו לשאת הצעירה לפני הבכירה". ומוכח במפורש שהאיסור חל גם אם אין אב בין החיים.