

# אשכולות

ביתן בלבוני אל תאמרי ילמתי כרם ביבנה



**שתוק, כך עלה במחשבה לפני!**

יוסף שיליאן (ה')

## פרשת שמות

גליון 323 | י"ט בתב"ת ה'תשע"ה  
 (שנה תשיעית)

כניסת שבת 16:33  
 צאת שבת 17:34

ספר שמות – ספר הגאולה של עמ"י אינו (רק) ספר שבא ללמדנו על העבר וההיסטוריה המופלאה של העם הנבחר. בשביל זה יש היסטוריונים, ונבואה הנצרכת לדורות נכתבה, ק"ו כאשר בתורת ה' עסקינן. אלא, יציאת מצרים הינה אב טיפוס לכל הגלויות והגאולות העתידות לפקוד את עם הנצח לדורותיו. "א-היה אשר א-היה" – אהיה עמם בצרה הזאת, אשר אהיה עמם בשעבוד שאר מלכויות" זו לא רק הבטחה, אלא זו השקפה המתפרסת על מהלך ההיסטוריה כולה שה' מושיע את עמו מיד נוגשיו, וכל אותה מפת היסטורית העולם ועתידו גנוזה היא בתורה הקדושה, "אנכי – אנא נפשי כתיבת יהיבת".

בפרספקטיבה כזו אנו קוראים את הפרשות כל שבוע, ולא כ"זכר ליציאת מצרים", כי הם ממש מדברות אלינו כאן ועכשיו בדורנו אנו. לפתע התורה רלוונטית מתמיד, מחביאה היא במעמיקה את המהלך האלוהי בעולם, ומדי שבוע עלינו, הקטנים, לנסות כמה שיותר לחשוף את אותו אור ההשגחה המופיע בעולם והגנוז בתורה, "אתסכל באורייתא וברא עלמא".

בדיון המאלף בין ה' למשה במעמד הסנה, משה מנסה להתחמק מן השליחות כמעט בכל דרך אפשרית: "מי אנכי כי אלך", "ואמר אלי מה שמו מה אומר אליהם", "והן לא יאמינו לי", "לא איש דברים אנכי... כבוד פה וכבוד לשון". הקב"ה משיב על טענותיו, על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון. הטענה האחרונה שמושה מנסה היא "שלח נא ביד תשלח" – ביד מי שאתה רגיל לשלוח.

הרמב"ן מסביר, שפשר כל הסרבנות הזו היא ענוותנותו הגדולה של משה. היינו, שבאמת ובתמים משה סבור כי הוא אינו מתאים לשליחות. המושג 'ענווה' אינו מתפרש כתפיסתנו, של אנשים המקטינים עצמם (ולפעמים אף בודקים טוב-טוב שכולם ראו...). זו ענווה פסולה! ענווה הינה הבנה אמיתית פנימית של המגבלות והיכולות של האדם, לדעת מתי הוא נדרש למשימה (כישירונית=חובות) ומתי "שב ואל תעשה עדיף". לכן משה, העניו מכל אדם, מפנה את האצבע לכיוונו של אהרן, שע"פ כל השיקולים הוא האדם המתאים ביותר לתפקיד, ולכל הפחות יותר מתאים ממנו, לדעתו של משה כמוכן.

ע"פ דברי הרמב"ן ניתן להוסיף ולומר, שחרון-האף הגיע דווקא כאן, כאשר התברר שכל הטענות הינן אמתלא בלבד, והסיבה האמתית, "שלח נא ביד תשלח", הינה שיקול שהוא פרי הבנתו של משה במהלך האלוהי שבתהליך הגאולה. סוף הסיפור ידוע ומוכר לכולנו...

אנו מוצאים מדרש דומה, אשר אף הוא מבחיר את חוסר ההבנה של אחרים בדרכו של ה' בגאולת ישראל. אם נקפוץ שנה קדימה ממעמד הסנה, ממש על חוף ים-סוף, היכן שבני ישראל מתפללים לנס אחר שסגרו עליהם המצריים, רגע לפני קריעת ים-סוף, עומדים המלאכים ותמהים: "הללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה" – מה נשתנו אלו מאלו? מנקודת מבטם של המלאכים, בדומה לזו של משה, ישראל אינם ראויים להיגאל, ומובעת פה תמיהה על בחירתו של הקב"ה לפקוד דווקא אותם על פני המצריים, שממבט חיצוני (של המלאכים, כלומר פנימי מאוד, אך לא כשל הקב"ה) העם הנרדף אינו שונה מרודפיו.

שאלות רבות עולות לנו כאשר מסתכלים סביב. בד"כ אנו מסבירים אותם כשאלות השגחה של "צדיק ורע לו", ודומיהן. אך כאשר בגאולה עסקינן, משום מה נראה כאילו יש לנו ידע מוקדם ומדויק כיצד, איך ומתי תגיע הגאולה. לדוגמא, יש אנשים החושבים שהגאולה לא תבוא אלא כאשר אליהו הנביא יצית את השמיים באש או משהו כזה, או בדור זכאי כדורו של רבי שמעון בר יוחאי... אז זהו שלא.

"הנסתרות לה' אלוהינו", וכבר קדם הרמב"ם וכתב: "שלא יידע האדם איך יהיו עד שיהיו". יש חשבונות שמיים, וכפי שכתבנו, דברי ישעיהו בשם ה' "כי לא מחשבותי מחשבותיכם" מוכחים כבר מהגאולה הראשונה. ואולי זו הכוונה העמוקה במדרש "שלח נא ביד תשלח" – ביד משיח שעתידי להגלות" (פסיקתא ד', ג).

לכן נצפה לגאולה שלימה יום-יום, אע"פ שיתמהמה ובכל צורה שיבוא. וכשיבואו אותם המתחכמים ויאמרו שה' לא פועל כך ולא נוהג כך, נאמר להם: "שתקו, כך עלה במחשבה לפניו".

נשן סוב

לצוריאל חי לביא  
 לנישואין

העלון יוצא לאור ע"י  
 ישיבת כרם ביבנה

www.KBY.org.il

לתגובות ולהארות:

eshkolot@gmail.com

מערכת אשכולות

איתיאל סופר  
 נתנאל כהן

ולכן בתוספת היתר שימוש במעות עולה (אף הוא רק חד דרגא-) לשואל.

הראב"ד במקום כותב תי' נוסף. *מהות התינוץ*: קיים חילוק ברור בין פקדון לאבידה. המפקיד יכול לבוא בכל רגע ולדרוש את פקדונו, לכן אנו אומרים את דעת השולחני דלא סמכא דעתיה להשתמש במעות (אע"פ שמוטר לו) ואינו אלא ש"ש. לעומת זאת בדמי אבידה המוצא אינו יודע אודות הבעלים וסמכא דעתיה להשתמש בהם ולהתחייב באונסין כשואל<sup>8</sup>.

#### ח. נפ"מ בין התינוצים

דעת רבה אליבא דר"ט בדמי אבידה<sup>9</sup> – בפשטות<sup>10</sup>, רבה חולק על ר"י וסובר שאליבא דר"ט שמוטר להשתמש בדמי אבידה, היתר השימוש מעלהו לש"ש (ור"י סובר שמעלהו לשואל). אך כל זה מוכרח רק לפי התי' ה-1 (שהיתר שימוש מעלה חד דרגא מנק' המוצא), ואילו להתי' ה-2 אפ"ל שאף רבה סובר כר"י שהיתר שימוש בדמי אבידה מעלהו לשואל כיון שסמכא דעתיה לאשתמושיה בגווייהו!<sup>11</sup>

נפ"מ למעשה<sup>12</sup> במקרה שהמפקיד פירש לשולחני<sup>13</sup> שיכול להשתמש במעות. לתי' ה-1 אפ"ה אינו אלא ש"ש דלעולם עולה חד דרגא. אך לתי' ה-2, כיון שבמקרה כזה סמכא דעתיה להשתמש במעות אזי יתחייב כשואל וכמו בדמי אבידה.

נפ"מ דומה<sup>14</sup> תהיה במקרה שהמפקיד נסע למדינת הים, ושואל גם כאן לתי' ה-1 אפ"ה אינו אלא ש"ש, ולתי' ה-2 הוי שואל דסמכא דעתיה כבדמי אבידה.

#### ז. קושיות על התוס'

התי' ה-1 דלעיל בשם רבינו אפרים, מובא בגוף דברי התוס' אלא ששם הוקדמו לו המילים "ואין לומר" ! התוס' דוחים תי' זה בטענה שאין סברא לומר שאחר שיש היתר שימוש המעלהו לש"ש, יעלה עוד לשואל רק בגלל תוספת פרוטה דר"י, דאטו ש"ש שמוסיפים לו שכר הוי שואל ? ! ולכאור' יש להקשות על כך שתי קושיות:

חדא, דהם הפכו דברי רבינו אפרים. לפי הציור שמציירים התוס' באמת אין סברא לומר שבהדרגה כזו יעלה לשואל, אך לא כך הם פני הדברים. בנידון דידן קודם כל יש פרוטה דר"י הבאה באופן אוטומטי בשעה שהמוצא מרים האבידה ונעשה שומר אבידה – ש"ש; ולאחר שממיר את האבידה בדמים רק אז מגיע היתר שימוש ומעלהו לשואל ! ועוד, פשט הגמ' מוכיח כרבינו אפרים ! שלדעת ר"י לכ"ע שומר אבידה כש"ש, ולר"ט שמתיר להשתמש- היתר השימוש מעלהו חד דרגא והוי שואל !

וכדי להבין את דעת התוס', נקדים לבאר את יסוד מח' של ר"ה ור"נ.

במסכתנו, שתי סוגיות מקבילות הדנות ב'שדרוג' חיובי השמירה של אדם אשר הותר לו להשתמש בכסף (שאינו שלו) הנמצא ברשותו:

#### א. הצגת הסוגיות

בפרק המפקיד (מג ע"א): שולחני שקיבל מבעה"ב מעות שאינם צרויין וחתומין, מותר לו להשתמש בהם לעסקאותיו, ועצם היתר השימוש מחייבו באחריות. ובלשון המשנה: "מותרין- ישתמש בהן, לפיכך אם אבדו חייב באחריותן". אלא שנחלקו אמוראים האם הכוונה שחייב אפי' באונסין כשואל (רב הונא), או רק בגו"א כש"ש (רב נחמן). ולהלכה, קי"ל כר"נ כדני, והשולחני אינו אלא ש"ש.

בפרק אלו מציאות (כח ע"ב): אדם שמצא חפץ והמירו בכסף<sup>1</sup>, דעת ר"ט (שהלכה כמותו) היא שמוטר להשתמש בכסף, ועצם היתר השימוש מחייבו באחריות. ובלשון המשנה: "ר"ט אומר ישתמש בהן, לפיכך אם אבדו חייב באחריותן". וגם כאן נחלקו אמוראים האם הכוונה שחייב אפילו באונסין כשואל (רב יוסף), או רק בגו"א כש"ש (רבה). ולהלכה, נחלקו הראשונים האם הלכה כרבה או כר"י, וכדלהלן:

#### ב. שומר אבידה כש"ח/כש"ש

למעשה, רבה ור"י חלוקים בשאלה יותר עקרונית והיא מה דין שומר אבידה קלאסי (-היינו, ללא היתר שימוש באבידה). רבה מדמהו לש"ח ור"י מדמהו לש"ש<sup>2</sup>. בנידון זה נחלקו הראשונים כמי הלכה: רב האי גאון, ר"ח, ה"ג, הרי"ף והרמב"ם<sup>3</sup> פוסקים כר"י<sup>4</sup>. ואילו התוס' הרא"ש והטור פוסקים כרבה.

וכשם שחולקים בשומר אבידה קלאסי, כך חולקים בשומר דמי אבידה- שיש לו היתר להשתמש במעות, אי הלכה כרבה אי כר"י.

#### ג. ראיית התוס' - קושיא על הרמב"ם ודעימיה

אחת הראיות שהתוס' מביאים כדי להוכיח שהלכה כרבה<sup>5</sup> היא מהגמ' במפקיד דלעיל. מעריכת השוואה פשוטה בין הגמ', עולה כי רבה כר"נ הסוברים שהיתר השימוש<sup>6</sup> מעלה את חיובי השמירה לש"ש בלבד (ור"י כר"ה הסוברים כי עצם ההיתר מעלה לשואל). והרי קי"ל כר"נ, וא"כ בדמי אבידה הלכה כרבה.

וראיית התוס' מהווה ממילא קושיא לרמב"ם ודעימיה הפוסקים מחד במפקיד הלכה כר"נ דבשכר שימוש אינו אלא ש"ש, ומאידך פוסקים בדמי אבידה כר"י דהיתר שימוש מעלהו לשואל !

#### ד. התינוצים

בעה"מ (עמ' מב מדפי הרי"ף במהד' עוז והדר) מביא את תירוצו של רבינו אפרים. *מהות התינוץ*: היתר שימוש לעולם מעלה חד דרגא, אך תלוי מהי נק' המוצא. סתם שולחני הוא ש"ח, בתוספת היתר שימוש במעות עולה חד דרגא לש"ש. ואילו סתם שומר אבידה לר"י הרי הוא ש"ש<sup>7</sup>,

<sup>1</sup> כל אבידה לאחר הזמן שקבעו חז"ל.

<sup>2</sup> ובטעמיהם, עיין ב"ק נו ע"ב, והדברים מפורסמים.

<sup>3</sup> פ"ג מהל' גזילה ואבידה היי, ובמקומות נוספים.

<sup>4</sup> וכן נפסק להלכה בשו"ע.

<sup>5</sup> בשומר אבידה רגיל.

<sup>6</sup> הכוונה לעצם ההיתר בכח, דאם כבר השתמש בפועל, אף הם מודו דהוי כשואל וחייב אף באונסין.

<sup>7</sup> מטעם פרוטה דר"י.

<sup>8</sup> ומעדיף זאת מאשר להשאירם בעין ולהתחייב בגו"א כש"ש.

<sup>9</sup> נפ"מ זו מובאת להדיא בפנ"י בסוגיא דשומר אבידה בב"ק.

<sup>10</sup> וכך הבנו עד עכשיו.

<sup>11</sup> ואז יוצא שכל מחלוקתם של רבה ור"י היא רק בדעת ר"ע שאוסר להשתמש- אי הוי ש"ח או ש"ש, שזו בעצם מחלוקתם המקורית בשומר אבידה רגיל.

<sup>12</sup> למדתי מתוך דברי המחנ"א הלכות שומרים סי' כח.

<sup>13</sup> אחרי שהפקיד אצלו, דאם פירש כן בשעת ההפקדה הוי בודאי ש"ש וכאילו אמר לו שבשכר השימוש יתחייב כש"ש.

<sup>14</sup> כך הציע חברי מרדכי דקובסקי הי"ו.

## ז. ביסוד מחלוקתם של ר"ה ור"ג

בנחלת משה כתב שיסוד מח' בשאלה מדוע התורה חייבה שואל באונסין ופטרה את השוכר? האם זה מצד השואל או מצד המשאל. ר"ה סובר שזה מצד השואל שכן כל הנאה שלו, ואף כאן השולחני יותר דומה לשואל שכל הנאה שלו ולכן חייב אפי' באונסין. לעומתו, ר"ג סובר שזה מצד המשאל שלא נהנה כלום מפעולת ההשאלה, ואילו כאן הבעלים נהנה שמעותיו משתמרים. ולכן השולחני יותר דומה לשוכר שמהנה למשכיר, ושוכר דינו כש"ש<sup>15</sup>.

## ח. ביסוד מחלוקתם של ר"י ורבה

כפי שהוזכר, יסוד מח' של ר"י ורבה בדמי אבידה כתוב לכאן בפירוש בגמ', דזה תלוי במח' גבי שומר אבידה. לרבה ששומר אבידה כש"ח, בשכר שימוש הוי ש"ש. ולר"י ששומר אבידה כש"ש, בשכר שימוש הוי שואל. וכך כנראה הבינו הרמב"ם ודעימיה, ואכן לפי"ז אין בעיה לפסוק כר"י בדמי אבידה וקר"ג בפקדון, וכת"י רבינו אפרים.

אך התוס' לא הבינו כך, והם סוברים שיסוד מח' של ר"י ורבה כזה של ר"ה ור"ג דלעיל, בשאלה מדוע התורה חייבה שואל באונסין ופטרה שוכר. ולכן התוס' ערכו השוואה גמורה בין הגמ', ולפי"ז יוצא שר"י כר"ה ורבה כר"ג וזה הביאם לפסוק דווקא כרבה.

ולא נברך על המוגמר עד אשר נבוא לברר את יסוד מח' של התוס' והרמב"ם, ובמילים אחרות, מה הביאם לחלוק ביסוד מח' של רבה ור"י? ולצורך כך, נעמיק בסברת רבינו אפרים:

## ט. ביסוד מחלוקתם של הרמב"ם והתוס'

התומים (סי' עב סק"ט) מבאר עומק בסברת רבינו אפרים, ואו' שהטעם שתיקנו היתר שימוש בדמי אבידה הוא תקנה למאבד – כדי שהמוצא

<sup>15</sup> כדפסקו התוס' לו, ע"ב ד"ה שוכר.

יתחייב באחריות. ולכן לר"י ששומר אבידה כש"ש, היתר השימוש מעלה את דרגת חיובו עוד להתחייב אפי' באונסין כשואל, דלשם זה ניתן לו היתר תשמיש – להעלות דרגת חיובו.

ושמא אחר הדברים האלה ניתן להבין יסוד מח' של הרמב"ם והתוס': האם היתר השימוש הוי תקנה למאבד או למוצא. להרמב"ם, הוי תקנה למאבד וכדכתב להדיא התומים בסברת רבינו אפרים. אך להתוס', התקנה בעיקרה לטובת המוצא – שיוכל להשתמש (כפי ההבנה הפשוטה), ושכר שימוש לא מהווה תוספת חיוב (כמו שהסביר התומים לעיל בדעת רבינו אפרים) אלא תוספת שכר!

ולפי"ז מיושבת הקו' שהקשנו לעיל על התוס', שמהפכים את הסדר בדברי רבינו אפרים. דהם הבינו שהיתר שימוש זה שכר כשם שפרוטה דר"י זה שכר, ואין נפ"מ מה בא קודם, שלעולם הדבר שבא מאוחר יותר הוא רק תוספת שכר, ו"אטו בשביל שהשכר מרובה יחשב שואל?!"<sup>16</sup>.

וכן מובן מדוע תלו יסוד מח' של ר"י ורבה בזה של ר"ה ור"ג (ודלא כפשוטו הגמ'). דהם הבינו שמה שר"י מחייבו בדמי אבידה כשואל, לא כרבינו אפרים שמוסיפים את היתר השימוש על פרוטה דר"י (הבאה מעצם היותו שומר אבידה), שזה לא יתכן לשיטתם שהיתר תשמיש הינו שכר ולא חיוב. אלא ר"י כר"ה – והיתר השימוש כשלעצמו מעלהו מש"ח להיות שואל, שכן דמי לשואל שכל הנאה שלו.

נמצינו למדים שיסוד מח' של הרמב"ם והתוס' בטעם התקנה של היתר שימוש אי הוי תקנה למאבד או למוצא. הלא כה דברי עד אם<sup>17</sup> וכיחו אחרת משיגי השגות, והקב"ה יראנו מתורתו נפלאות!

<sup>16</sup> לשון הרא"ש פי"ג סי' כו.

<sup>17</sup> ועד בכלל.

י"ב אל מור

## בין אבנים ללבנים

ינון אברמשובילי (ד')

על אופן שעבוד המצרים את בני ישראל נאמר בפרשתנו: "וימררו את חייהם בעבודה קשה בחמר ובלבנים וכל עבודה בשדה". על פסוק זה אומרת הגמרא בסוטה (יא ע"ב): "בתחילה – בחמר ובלבנים, ולבסוף – בכל עבודה בשדה", כך שעבודת הפרך של בני ישראל התחילה דווקא בעשיית לבנים.

גם המדרש, אשר מרחיב על התחלת השעבוד, קושר את שעבוד מצרים למלאכת עשיית הלבנים. בתחילה פיתה פרעה את בני ישראל להיכנס לעבודה מרצונם – הוא נטל "סל ומגרפה" ועשה בעצמו לבנים, כשהוא אומר לבני ישראל "עשו עמי היום בטובה". היהודים, שראו את המלך בעצמו עובד בעשיית הלבנים, הצטרפו אליו ועבדו בכל כוחם, ואז בסוף היום ציווה פרעה: "כזה אתם מעמידים בכל יום ויום".

כל פרט בתורה טומן בחובו משמעויות פנימיות עמוקות והוראה לנו, לכל הדורות, לחיי המעשה שלנו. אם כן, מה נוגע לנו שתחילת השעבוד הייתה דווקא בעשיית לבנים? מה מיוחד דווקא בעשיית לבנים לעומת מלאכות אחרות?

ככלל, עבודתו של יהודי בעולם היא לבנות בית להקב"ה, וכמו שאומר אדמו"ר הזקן בתניא (פרק לג): "וזה כל האדם ותכלית בריאתו ובריאת כל העולמות עליונים ותחתונים להיות לו דירה זו בתחתונים" (ציטוט זה מהתניא נקבע ע"י הרבי מליובאוויטש כאחד משנים עשר הפסוקים של ילדי ישראל), בית אפשר לבנות מאבנים, כפי שבית המקדש היה צריך להיות בניין אבנים, אולם אפשר לבנות בית גם מלבנים.

ומה ההבדל?

ההבדל היסודי בין אבנים ללבנים הוא, שאבנים הם בריה בידי שמיים – כחלק מהטבע – ללא מגע ידי אדם. לעומת זאת, לבנים הם מעשה ידי אדם. כדי להשתמש באבנים, על האדם רק לעסוק בחציבתן או סיתותן וכו', אך לא בעצם יצירת האבן. ואילו בלבנים, האדם צריך ליטול חומר, לגבלו בקש, לשורפו וכו', וכך נוצרת מציאות חדשה – הלבנה.

גם בעבודתו הרוחנית של האדם קיימים שני התחומים הללו: כשהאדם משתמש בענייני העולם שברא הקב"ה לצורך עבודת ה' – הוא יוצר בית אבנים להקב"ה, הוא לוקח את האבנים, ענייני העולם, שברא הקב"ה ומהם הוא עושה דירה לו יתברך על ידי ניצולן באופן הטוב.

אולם, ישנה דרגה גבוהה יותר בעבודת ה': האדם אינו מסתפק בניצול הבריאה עצמה, ענייני העולם, לענייני קדושה, אלא הוא יוצר מציאות חדשה בתוך גדר העולם, הוא הופך את הרע לטוב ואת חושך העולם – לאור. לפני עבודתו, לא ניתן היה לבנות דירה להקב"ה במקום מסוים, שכן אין שם 'אבנים', אך עכשיו הוא 'יצר לבנים' לצורך עבודת ה'. וזהו יסוד גדול בעבודתנו, כדי שאור אלוקי יאיר בעולם, באופן של גילוי, לא ניתן להישאר בסביבה שבה יש רע, אלא עלינו להאיר את הסביבה, ועד שיהיה "יתרון האור מן החושך", והדיוק בזה – שלא די בכך שיהיה אור כה חזק שמחמתו לא נראה את החושך, אלא שהאור ייצור מציאות חדשה בחושך – שהוא עצמו יאיר! ע"י עבודתנו מתהפך החושך לאור – וזהו היתרון הגדול באור – המגיע דווקא מן החושך.

וזהו עניין הלבנה, בתהליך הכנת הלבנים, לאחר יצירת צורתן ע"י הנחת המלט ב"מלבן", שורפים אותן בתנור כדי שתהיינה קשות וחזקות כאבנים, כנאמר לגבי דור הפלגה: "נלכנה לבנים ונשרפה לשרפה ותהי להם הלבנה לאבן" – דווקא ע"י ונשרפה לשרפה אזי ותהי להם הלבנה לאבן, הלבנים מתקשות ומתחזקות כאבנים (שבידי שמים), ואפשר לבנות באמצעותן בנין של קדושה.

כך באמת החלה גלות מצרים, ובכך רומזת התורה שזוהי ההכנה הראויה לקראת הגאולה – שבה תהפך מציאות העולם הזה, אע"פ שעכשיו הוא מקום חושך וקליפות, הרי לעתיד-לבוא דווקא כאן למטה יאיר אור של הקב"ה בגילוי ו"לילה כיום יאיר". זוהי עבודת הלבנים בזמן הזה – הכנה לביאת משיח צדקנו!

א.י.י. א.י.י.

## רבי משה אבן חביב מרדכי קימלמן (ב')

רבי משה בן ר' שלמה אבן חביב (מעתיק: רמא"ח) נולד בשנת ה'ת"י"ד (1654) והלך לבית עולמו בשנת ה'תנ"ו (1696). נולד תחילה בסלוניקי, כנצר לבעל "נימוקי יוסף", ר' יוסף חביבא, וקרוב לר' יעקב אבן חביב, בעל ה'עין יעקב', ולמהרל"ב"ח. זמן מה התגורר בקושטא ושימש כראש הישיבה שייסד שם אחד מעשירי העיר, משה בן יעיש. על פי בקשת אותו עשיר, עלה רמא"ח בשנת ה'תכ"ט (1669) (בהיותו בן חמש-עשרה, כלומר שבגיל צעיר יותר היה רה"י) לירושלים, והחל ללמוד בישיבת הר"י חאגיז שנחמכה גם-כן ע"י משה בן יעיש הנזכר. כבר מגיל זה נמנה רמא"ח בין חכמי ירושלים ונשא ונתן עם רבנים כ"פרי חדש", "מחנה אפרים", וראש ישיבתו, הר"י חאגיז, שאף נתן לו את ביתו לאישה. בזמן ההוא משל בירושלים מושל רשע שהטיל מסים כבדים על היהודים, עד אשר נאלצו רמא"ח וכמה חכמי נוספים להימלט לרמלה לכמה שנים. בשנים הבאות שימש רמא"ח כשד"ר שהסתובב בתורכיה והגלילות עד אשר נבחר כראשל"צ בשנת ה'תמ"ט (1689), אך כיהן במשרה זו שבע שנים בלבד עד לפטירתו בגיל ארבעים ושתיים.

רמא"ח המשיך את מלחמתו של רבו, ר"י חאגיז, בשבתאים בקנאות רבה. מעולם לא האמין בגדולות ונפלאות שהיו מספרים על ש"צ, ובספרו "כפות תמרים" פירש את דברי הראב"ד בהלכות לולב "והופיע רוח הקודש בבית מדרשנו", שזו היא לשון גוזמא, וסיים ששאם יאמר פוסק אחד בשמועה על-פי רוח הקודש – לא בשמים היא.

ספרו המפורסם ביותר של רמא"ח הוא "גט פשוט" – ספר יסוד בדיני גיטין, וצוטט רבות, בקיצור נמרץ, ע"י ה"פתחי תשובה". בדיני עגונות בהם התמחה גם-כן (ושהיו נפוצים, לצערנו, באותם זמנים), כתב את "עזרת נשים", והחלקים מספר השו"ת שלו ששרדו תחת "שו"ת מהר"ם אבן חביב" דנים בדיני עגונות. החיד"א כתב שרוב תשובותיו טבעו בים, אך לפני כמאה שנה (ה'תרס"ז - 1907) התגלו קבצי תשובות נוספים שהודפסו ע"י ר' שלום הדאיה תחת השם "קול גדול". בנוסף, מצאנו כחמש עשרה מתשובותיו בשו"ת גינת ורדים (או"ח כלל א, סי' יג, ועוד) ובעוד כמה ספרים נידחים. לפני כעשרים שנה, גאל מכוון ירושלים את פירושו על מסכתות הירושלמי; ברכות, פאה ודמאי (ואין להתבלבל בינו לבין ר' משה מרגלית שחיבר פירוש בשם דומה על הירושלמי זרעים, נזיקין ומועד). נוסף לאלו, שרדו בידינו שלשה קבצים מפירושו לש"ס שהודפסו תחת ספר אחד הנקרא "שמות בארץ". הספר הנ"ל כולל את "יום תרועה" על רוב פרק שני ורביעי של מס' ר"ה, תוספת יוה"כ על הפרק האחרון של יומא, ו"כפות תמרים" על הפרקים לולב הגזול ולולב וערבה. החיבורים הנ"ל זכו להערות של רע"א ובעל ה"שואל ומשיב, ועל החיבור האחרון, כפות תמרים, כתב הפנ"י (סוכה, כט ע"ב, על תוס' ד"ה לולב הגזול): "האחר זה הגיע לידי ספר כפות תמרים להגאון מהר"ם חביב ז"ל... ולפי שראיתי שהחיבור הנזכר מלא וגדוש בסוגיות הש"ס בזה הפרק, והרחיב הביאור בפרש"י והתוספות ושיטת הפוסקים ומפרשים לערך חמשים דפים לכן אינו בדין שיניף המקצר על המאריך לכן קצרתי כי אם במקומות מיוחדים אשר יצאתי לידון בדבר החדש באיזה סוגיות הצריכים ביאור כאשר יורוני מן השמיים".

במשנה האחרונה בפ' "במה אשה" למדנו ש"יוצאין בבית החרגול, ובשן שועל ובמסמר מן הצלוב משום רפואה דברי ר"מ, וחכמים אומרים אף בחול אסור משום דרכי האמורי", ופירש שם הרמב"ם בפיה"מ "והלכה כר' יוסי לפי שהכלל אצלנו כל מי שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי", אולם רמא"ח בספר תוספת יוה"כ הראה כי במשנה ביומא (פג ע"א), על "מי שנשכו כלב שוטה אין מאכילים אותו מחצר כבד שלו" – כתב הרמב"ם בפיה"מ: "ואין היתר להאכיל לנשון הכבד של הכלב הנושך כי זה לא מועיל אלא בדרך סגולה, ולא בדרך רפואה בטבע, ואין עוברים על המצוות אלא דווקא ברפואה בלבד, רצה לומר בדברים המרפאים בטבע, והוא דבר אמיתי ע"פ נסיון האמת, אבל להתרפות בדברים שהם מרפאים בסגולתם אסור כי כוחם חלוש אינו מצד הדעת ונסינו רחוק והיא טענה חלושה, זה העיקר ראהו וזכרהו כי הוא עיקר גדול". ושואל הרמא"ח שאם העיקר כדברי הר"מ שאין רפואה סגולית נקראת רפואה – כיצד יעמדו דבריו מול פסיקתו גבי ביצת חרגול וכו'?

ותירץ, שבשלושת הסגולות הנ"ל אין איסור מצד עצמם, אלא מצד דרכי האמורי, וכיוון שהנוהג בהם עושה זאת לרפואה בעלמא, אין בכך איסור. לעומת זאת, באכילת חצר כבד התרופה מתבססת על אכילת דבר טמא האסור מדאורייתא, ואע"פ שמתכוון לרפואה – אסור (לשני תירוצים נוספים,

ראה בשו"ת הרשב"א סי' תתכ"ח, ושו"ת הריב"ש. אמנם אח"כ ראיתי שהקדמו הרדב"ז ח"ה סי' סג).