



שיעורי

רבית



שיעורים

בפרק

איזהו נשך

מהדורה ראשונה

ירושלים ה'תשע"ג

נר ה' נשמת אדם

לעילוי נשמת

רפאל אדמון עזרא בן אסתר ספרא ז"ל

בספר זה מפירות צדקתו העומדת לעד

לפרטים, או לתיקונים:

054-8421529

mlootsky@gmail.com

כל הזכויות שמורות



ישיבת
מרכז
הרב

YESHIVAT
MERCAZ
HARAV

מסודו של מרן הרב
אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל
Founded by Harav
Avraham Y. Kook



בס"ד

ר"ח מנחם אב תשע"ג

מכתב ברכה

הוגבא לפני גליונות מהספר שיעורי ריבית, פרי עמלם לתפארת של אברכים ת"ח מופלגים בכולל שע"י ישיבתנו, אשר בשכונת רמת שלמה, פעיה"ק תו"ב, הכולל בתוכו סיכומי שיעורים ועניני ההלכה בהלכות ריבית, כפי שעלה בידם של סגל ת"ח היושבים על תלמודם בעיון רב, במקרא ובגמ', ראשונים ואחרונים, להגדיל תורה ולהאדירה לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא, ולחתור לאמיתה של תורה בבירור וליבון הסוגיות, בניצוח העומד על גביהם, הרח"ג רבי מייכאל לוצקי שליט"א, המקיימים בחבורא אחת את הברכה "לעסוק" בד"ת כדברי הטי"ז (או"ח מ"ז) בפלפול המתייחס להלכה, והוא התיקון לאבדן הארץ כדבריהם בנדרים פ"א. ויה"ר שתהא הברכה שרוייה בלימודם, שתהא מתברכת ומשמרת, להוסיף כהנה וכהנה בעמלה של תורה, מתוך שמחה ונחת, ולהרבות דעת כמים לים מכסים.

הכו"ח לכבוד התורה ולומדיה,

ישראל יחי
הרב יעקב שפירא

הרב צבי יהודה 12

ד.ר. 5010, ירושלים, 91050

טלפון: 02-6524793

פקס: 02-6540356

12 Harav Zvi Yehuda St.

PO Box 5010

Jerusalem, 91050

Phone: 02-6524793

Fax: 02-6540356

www.mercaz-harav.org.il

mercaz@012.net.il

תוכן

הקדמה..... ז

מתורת רבותינו :

המבטל כיסו של חברו - מו"ר ראש הישיבה הגר"א שפירא זצ"ל..... יג

שיעורי רבית :

רבית בקרקע וכדומה - הרב שלמה קורץ שליט"א כז

מחילה ברבית - הרב איתאל שופר שליט"א לד

גדר איסור ריבית דאורייתא -

הרב שאול שקד שליט"א לח

אין מושיבין חנוני למחצית שכר -

הרב אליעזר טויק שליט"א..... נב

סיכום הסוגיות כסדר הפרק..... סה

נספחים..... שמג

הקדמה

בשבח ובהודאה לנורא תהלות אנו מציעים לפני אחינו בני ישראל את פירות העיון בסוגיות הרבית שבפרק איזהו נשך של לומדי הכולל בבית הכנסת ע"ש ספרא ברמת שלמה פעיה"ק ירושלים ת"ו.

לומדי הכולל, תלמידי חכמים משיבת מרכז הרב, עסקו בסוגיות שבפרק זה בחודשי החורף ה'תשע"ג, כאשר הלימוד מתמקד בהבנת יסודות הסוגיות, טעמי הדעות וההלכות, בעיקר מתוך דברי רבותינו הראשונים שמימיהם אנו שותים - רש"י, תוס', הר"ף, הרמב"ם והרא"ש, הרמב"ן והרשב"א, המגיד משנה, בעל התרומות, הריטב"א (הישן), המכונה כאן "המיוחס לריטב"א", והחדש הנקרא "ריטב"א" (סתם) ונמוקי יוסף ושאר ראשונים, בדרך כלל עם התייחסות לדברי האחרונים המפורסמים - נושאי כלי השו"ע והרמב"ם (עם מקום מיוחד לבעל המשנה למלך, שהאריך בהרבה מסוגיות אלה כדרכו בקודש), וכן הגידולי תרומה, המחנה אפרים, רע"א ועוד. העיון בראשונים נעשה באופן עיקבי ועיקרי, והעיון באחרונים במידה מרובה, כדרך הקודש של הישיבה הקדושה, כהדרת רבותינו ראשי הישיבה לדורותיה.

בדרך כלל בוררו השיטות העיקריות בטעמיהן, ונעשתה התמודדות עם הקשיים העולים בפירוש הסוגיות ועם הקשיים בנימוקי השיטות. רוב ככל הדברים המובאים להלן נאמרו בפני החבורה היקרה, כשכל החבורה עוסקת בסוגיא כמה ימים, ולאחר שאחד מהחברים שדרש וחקר היטב, דרש בפני כל החבורה באותה סוגיא, ותלמידי חכמים שבארץ ישראל הנעימו זה לזה במלחמתה של תורה, וממילא רווחא שמעתתא. תקוותנו שיהיו הדברים לברכה ולתועלת ללומדי הפרק בעיון.

העיונים מתמקדים בסוגיות בענין רבית, ולכן סוגיות העוסקות בנושאים אחרים (אסמכתא, סיטומתא וכדו') העיון בהן קוצר, ולכן גם ההערות שמובאות להלן בענין סוגיות אלה הן בדרך קצרה. אע"פ שרוב הדברים בוררו בפני חבר תלמידי החכמים הנ"ל, יתכן ונשמטו עיונים חשובים,

שיעורי ריבית – הקדמה

ואולי ישנם דברים נוספים לא מחוורים שנכנסו כתבן לבר, ונבקש את סליחת הקורא על כך. הערות ותיקונים יתקבלו ברצון ובחיבה. הדברים המובאים כאן הם מהדורה ראשונה, ויתכן שלאור הוכחות וראיות יהיה צורך לשנותם ולתקנם.

באו כאן כמה סוגיות כפי שנכתבו ע"י הדורש, ונוספו סיכומים לרוב סוגיות הפרק כפי שנרשמו ע"י העורך.

להלן רשימת הדורשים והחוקרים של חלק מהסוגיות המובאות להלן (ע"פ סדר א"ב):

הרב איתיאל שופר - מחילה על רבית, החזרת רבית כשנתייקרה הסחורה, רבית ביתומים, הלואת סאה בסאה.

הרב אליעזר טויק - מחצית שכר, גוי שהתגייר.

הרב אפרים עבדיאן - צד אחד ברבית, רבית על מנת להחזיר, התם זביני הכא הלואה, ערב לגוי.

הרב דוד שוקרון - פרדיסא (מכירה מוקדמת של יבול).

הרב רועי זרצקי - פסיקה כשיצא השער, החלפת חטים בין, משכנתא.

הרב שאול שקד - לאוין ומלקות ברבית, משכן לו בית ואמר לו לכשתמכרם, רבית למומר.

הרב שלמה קורץ - רבית בקרקע, המלוה לא ידור בחצרו, אין מקבלים צאן ברזל, פוסקים על השער הגבוה.

הרב שמואל לוי - אי תקפה ברשותך, שכירות כסף, רבית שאינה מלוה למלוה, יש לו וחיסור מלאכות.

יתברכו כולם ממקור הברכות, בבריות גופא ונהורא מעליא, בכלל חכמי ישראל, הם ונשיהם ובניהם ובנותיהם וכל אשר להם.

"אשרי רבו שלמדו תורה". הלימוד של חבורה זו יונק את כל כחו מהשיבה הקדושה "מרכז הרב", שהחבורה היא חלק ממנה, וגדלה בתוכה.

שיעורי ריבית – הקדמה

רוב ככל החבורה למדה שנים רבות אצל מו"ר ראש הישיבה הרב אברהם שפירא זצ"ל, וחסתה בצילו, צילא דמהימנותא, ונהנתה ממנו עצה ותושיה בינה וגבורה, ועמו יבלחט"א, שאר רבני הישיבה וחכמיה.

תודתנו מקרב לב להרה"ג ר' בן ציון כהנא שפירא שליט"א על מסירת מאמרו המיוחד של מו"ר זצ"ל שרואה כאן אור לראשונה בס"ד.

ברכות לישיבה הקדושה, לראש הישיבה מו"ר הרב יעקב שפירא שליט"א, ולכל רבניה וחכמיה, שמאז היווסדה היו והינם מבחירי צדיקיא ומשפירי ירושלים, שליט"א, יהי רצון שירבה גבולה בתלמידים, ותמשיך ברכתה המרובה לחול על ארץ הקודש בדור זה של קיבוץ הגלויות ותחיית ישראל, בדרך רבותינו של לימוד התורה מתוך המסורת הנאמנה ויראת השמים הצרופה, ובירור ההלכה המסורה בטהרתה ובאמתתה, עם ההקשבה לקול ה', המעורר ישנים והמקיץ נרדמים והמקבץ נדחים, ומחדש לעינינו את תחייתו של עם ישראל בארצו, לימוד מתוך שקידת התורה והתמדתה, שכדברי מרן הרא"ה זצ"ל, "ממלאת את האומה חיים".
ילכו מחיל אל חיל יראה א-ל אלקים בציון. כי עין בעין יראו בשוב ד' ציון.

יהיו לרצון אמרי פינו, ונמצא חן ושכל טוב בעיני אלוקים ואדם.

מנחם אב ה'תשע"ג, ירושלים ת"ו

מיכאל לוצקי (עורך)



מתורת רבותינו



המבטל כיסו של חברו -

רבית במעות של פקדון

מו"ר ראש הישיבה הג"ר אברהם אלקנה כהנא שפירא זצ"ל^א

א. הר"א מטול כתב (תשובות מיימוניות ספר משפטים סי' ט"ו), דמלמד רשאי לתבוע לאחר זמן דמי שכירותו כמה שהיה יכול להרויח בדמים, דבשכירות אין דין רבית. ובא"ז (ב"מ סי' קפ"א) כתב דהראב"ה הוא הסובר כן, ואחיו^ב, רבנו אברהם, והא"ז השיגו עליו. אולם כדבריו כתבו מהר"ם ורבנו ירוחם (נתיב כ"ט ח"ג דף פ"א ע"ד), הביאם הב"ח (בסי' קס"א ס"ק ב') וכתב דהוי ספקא דדינא. ועיין מ"מ (הל' מלוה ולוה פ"ז הי"א). והנה הקושיות על ר"א מטול וסייעתו הן שתיים: א) הרי מדרבנן עכ"פ איכא איסור רבית (כמוש"נ מב"מ ס"ה ע"א וע"ג ע"א). ב) גם אם אין איסור, מ"מ אין כל יסוד לתביעה, שהרי במניעת הרווח פטור מלשלם. והנה לגבי איסור רבית בשכירות כבר כתבו ליישב בחדושי החת"ס (לב"מ ע"ג).^ג ועוד אחרונים.

^א מאמר זה מכת"י מו"ר הגאון זצ"ל, מימי חורפו, נמסר לנו ע"י בנו הרה"ג ר' בן ציון שליט"א. ההערות הן מהרה"ג ר' בן ציון שפירא שליט"א, מהרב ר' אליעזר טויק שליט"א ומהעורך.

^ב של רבנו אליעזר מטולא.

^ג כך כתב החת"ס שם: א"ל רבא להנהו דמנטרי באגי. גם בכאן מקשים לשי' הר"א מטול, דהשוכר שמעכב שכרו של שכיר מותר ליקח ממנו ריבית, א"כ קשה הא הנהו דמנטרי באגי שכירים הוו, וי"ל לפמ"ש לעיל מה שנ"ל סברת הר"א מטול ז"ל, משום דהתורה מפרשי טעמא וחי אחיך עמד, דאע"ג דאתיא לומר אהדר לי' כי היכי דנחי, מ"מ מפורש בקרא הטעם, כי ה' חפץ שיהי' מחי' את חברו ולהלותו הלוואת חנם ולא יהי' לו כנושה לנוגשו לפרעו עד שיהי' צריך לשלם לו ריבית משום עיכוב הפרעון, א"כ כ"ז בהלואה, אבל בשכר שכיר, דאדרבא הבעה"ב עובר על כל תלין אם מעכבו משום אליו הוא נושא את נפשו, א"כ נהפוך הוא, שהקב"ה על המלוה חס שהוא השכיר, ומותר לבעה"ב, שהוא הלוה, לשלם לשכיר, המלוה, שימתין לו מבלי יעבור על כל תלין. וא"כ תינתן למ"ד ר"ק יוצאה בדינין, דדריש וחי אחיך עמד אריבית, אמנם רבא לטעמי,

שיעורי ריבית – המבטל כיסו של חברו

ב. **ונראה** דבמניעת הרווח, הרי אע"פ שפטור מדיני אדם, אבל חייב בדיני שמים, וכפי שמצינו במטמין ממון חברו קודם שהגיעה האש ושרפה⁷. שחייב בדיני שמים על שגרם שלא יוכל הניזק לתבוע מהמדליק, ומצד ההיזק של המטמין הרי אינו אלא מבטל כיסו של חברו⁸.

והנה בב"מ (נ"ה) אמרו שאם כי אין נזקקין לפחות מש"פ, אבל אם הוזקקו לשו"פ נזקקין גם לפחות משו"פ, והרי גם פחות משו"פ פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים, ואפ"ה בכה"ג נזקקין, וא"כ י"ל גם במבטל כיסו של חברו, דהפטור הוא רק כשתובעו על זה בלבד, אבל כשתובעו ביחד עם הפסד ממון ממש, חייב גם על גרמא זו.

ולכאורה הרי זה דומה לתביעה של פחות משו"פ, שהרי שם מיירי לא רק כשגזל הרבה ונשאר פחות משו"פ, שכבר חל שם גזילה על זה, אלא אפילו כשתחילה גזל פחות משו"פ, דלא הוי עלה שם גזילה מעולם, ואין בה לא ל"ת ולא עשה, עיין ברמב"ם הל' גזלה (פ"א ה"א - ה"ב) - ובאמת נראה דגם כשנזקקין ומשלם, מ"מ פטור ממיטב, דאין זה דין גזל - ועכ"פ הבעל דין תובע הכל, כיון דחייב להחזיר בדיני שמים, ובל"ד כופין על זה, א"כ הוא הדין לכאורה בכל גרמא. וזה באמת חידוש גדול, ולא ראיתי בשום מקום שיזכר דבר זה, אבל בשיטת ר"א מטול, מהר"ם ורבנו ירוחם ניתן לומר כן.

דס"ל ר"ק אינה יוצאה בדיינים, ומוקי וחי אחיך עמד לשנים מהלכים בדרך וביד אי קיתון של מים, א"כ אין לחלק בין שכיר לאחר, וא"ש. וק"ל.
[יש מקום לדון בחידוש זה מהדין במשנה (ע"ה). "לא יאמר לו: נכש עמי ואעדור עמך, עדור עמי ואנכש עמך", שאע"פ שלכאורה מדובר על חוב של שכירות, יש בו משום רבית, עכ"פ מדרבנן. ואולי צריך לחלק דשאני שם שהלוה לו את השכירות, שהסכימו שיחזיר לו את הניכוש מאוחר יותר, וא"כ יש כאן צד הלוואה, משא"כ בנידון דהר"א מטול, שלא הלוה לו את השכירות אלא החוב עצמו היה שכירות, ואיחר בתשלום בלא הסכמת השכיר].

⁷ עיי' ב"ק נו. ורש"י שם ד"ה טמון איתמר.

⁸ עיין באבני נזר יו"ד סי' קל"ג אות ד', ועיין בזית רענן ח"ב חיו"ד סי' ט"ו [ב].

שיעורי ריבית – המבטל כיסו של חברו

ג. ואם כי רבנו ירוחם פסק בספר מישרים (נתיב ג' חלק ב' דף ט"ו) כלוי, דאם התחילו בית דין בפרוטה, ג"כ אין נזקקין לפחות משו"פ, וכשיטת רבו הרא"ש, אבל כבר הביא בפת"ש¹ מהברכי יוסף שמהר"ם בן חביב כתב שהרא"ש מודה שאם התובע הוסיף תביעה על פחות משו"פ נזקקין לו, ורק כשהנתבע בא לתבוע פחות משו"פ מהתובע אין נזקקין לו.

ונראה ראייה לכך מדברי רבנו ירוחם שפסק כהרא"ש דהלכה כלוי, וכנ"ל, ומ"מ רבנו ירוחם כתב (בנתיב ל"א ח"ד דף צ"ט. וז"ל: "גזל שתי אגודות בפרוטה והחזיר לו אחת מעצמו אין כופין אותו להחזיר לו האחר, וכתב הרמ"ה: ודוקא שהחזיר האחת מעצמו, אבל אם כפוהו בית דין על הראשונה כופין אותו על השנייה". ומקור דבריו הוא ברא"ש לב"ק (ק"ה ע"א), וברא"ש שם (פרק ט' סי' כ"ה) כתב טעם הדבר: "כהיא דתניא (ב"מ דף נה ב) הוזקקו ב"ד לשוה פרוטה גומרין אף בפחות משהו פרוטה". משמע שאע"פ שפוסקים הרא"ש ורבנו ירוחם כלוי, מ"מ לגבי תביעה חוזרת מצד התובע ס"ל דיכול לתבוע אפילו פחות משו"פ. וכבר העירו על שיטת הרא"ש בפלפולא חריפתא (שם אות כ') ובב"ח (ח"מ סי' ש"ס ד"ה גזל שתי), וסבירא להו דדברי הרא"ש בב"ק הם לא כהלכתא לשיטתו בב"מ, אבל הרי בשיטת רבנו ירוחם שהביא שתי ההלכות לדינא אי אפשר לומר כן, אלא מוכח לכאורה דלגבי תביעה נוספת על אותו תובע, אפילו היא פחות משו"פ בית דין נזקקים לדון.

[ואולם י"ל, דמש"כ ברא"ש להשוות לדין דנזקקין לפחות משו"פ הוא לא לדמותם לגמרי, כי באמת בגוונא דמיירי הרא"ש (בב"ק ק"ה הנ"ל) הוא עדיף, שהרי מיירי שתבעו שו"פ והלה לא שילם אלא חצי פרוטה, ובכה"ג ודאי שיותר מסתבר שיוכל לתובעו על חצי פרוטה השני שכבר התחייב בבית דין, וכל מה שמוזכר ברא"ש הדין שגומרין גם בפחות משו"פ הוא אסמכתא לעיקר הענין, די שברא שלאחר שהתחילו לדון בשו"פ אין עיכוב מלדון בפחות משו"פ].

¹ ח"י"מ סי' ו' סק"ג.

שיעורי ריבית – המבטל כיסו של חברו

ועכ"פ ניתן לומר דרבנו ירוחם ג"כ ס"ל דהתובע יכול לתבוע גם פחות משו"פ.

ד. **אמנם** בפשטות יש חילוק בין תביעה על פחות משו"פ, שיש שם רק חסרון בשיעור החיוב ולא במעשה המחייב, לכן הוא יכול להצטרף לתביעה על שו"פ, לבין תביעה על גרמא וכיו"ב, שהחסרון הוא במעשה המחייב, ולכן א"א לצרף תביעה על גרמא לתביעה על חוב גמור.

ה. **ולכאורה** יש לחלק עוד בין פחות משו"פ לבין גרמא. דהנה קיימא לן דבבני נח דנין גם פחות משו"פ, ולכאורה לא היא בי"ד דישראל גרוע מבני נח, דהרי הטעם שבישראל אין דנין בפחות משו"פ כתב הסמ"ע (בסי' ו' סק"א) שהוא משום שכך הוא שיעור התביעה בישראל, דאינו ממון, וכבר האריכו בכך האחרונים מדברי הרמב"ם והחינוך לגבי חובת השבת גזלה, שהיא רק בשו"פ, עי' במחנה אפרים (הל' גזלה סי' א'), ובמנחת חינוך (מצוה ק"ל). ועכ"פ כשלא מחל הנגזל הוי שיעור בדין התביעה בבית דין, כמבואר באחרונים.

ובערך ש"י חו"מ (סי' ו') כתב סברא דגם לטעם המבואר בסנהדרין (נ"ז ע"א), שישראל מוחלים על פחות משו"פ, הוי רק כדין דבר שאין בעל הבית מקפיד עליו, דמ"מ אינו שלו, כמו שכ' בנודע ביהודה (תנינא אה"ע סי' ע"ז). ויישב בזה¹ קושיית השער משפט מהגמ' בשבועות (ל"ח ע"א) דתביעה של פקדון תשומת יד וגזל ואבידה מצטרפים לפרוטה אחת לחיוב קרבן שבועת העדות. [ועי' בשטמ"ק ב"מ (נ"ה ע"ב) בשם הריטב"א (שם ד"ה ואם), דכשהחפץ הנגזל בעין, ניתן לתובעו גם בפחות משו"פ].

וי"ל לכאורה דבית דין של ישראל אינם חייבים לדון בחיוב דבני נח, כיון שעכ"פ הוצאו מהכלל, אלא שזה דוקא שלא להתחייב לדון על זה, כי יש להם גדרים מיוחדים, אבל כשכבר דנים יש עליהם גם דין בית דין של בני נח, ודנים גם כבית דין של בני נח,

¹ הערך ש"י.

שיעורי ריבית – המבטל כיסו של חברו

זוהו דווקא בפחות משו"פ, שבני נח דנים בכך, ולדעת הרמב"ם^ה הוא מדין שיעורים שלא ניתנו לבני נח, משא"כ בגרמא, שלא מצינו חיוב מיוחד בבני נח. עי' בשו"ת הרמ"א (סי' י') ובשו"ת חת"ס (ח"ו סי' י"ד) שיש מקום לומר שבני נח חייבים לדון כפי פרטי הדינים שבישראל.

1. **אמנם** יתכן לומר דר"א מטול וסיעתו ס"ל דאין הגדר דכיון דכבר דנים, דנים גם על דבר שמחמת עצמו לא היו דנים, אלא הגדר הוא דשתי התביעות מצטרפות אז לתביעה אחת, ואין זו תביעה על פרוטה ותביעה על פחות משו"פ, אלא הוי תביעה אחת על פרוטה וחצי, כאילו כך גזלו, ולהכי נראה דאם לא היו מצטרפים אין נזקקים. וא"כ י"ל שהר"א מטול וסיעתו סוברים עוד, דלא כל תביעה של פחות משו"פ, או תביעה אחרת שאינה יוצאה בדיינים, מצטרפת, אלא דהם מחלקים באופן אחר, שרק כשלתרווייהו דין אחד להם, דתרווייהו גזל וכדומה, אזי מצטרפים, אבל כשתביעה של שו"פ היא על נזק גמור, ותביעה על פחות משו"פ היא על פקדון, וכ"ש על גרמא, שדין היזק שבה הוא בפני עצמו, אין תביעה זו יכולה להצטרף לתביעה אחרת. והיינו שרק במקום שכל החסרון בתביעה הוא משום חסרון בשיעור פרוטה, או חסרון במעשה ההיזק שאינו חייב בדיני אדם, אבל היא מאותו סוג תביעה, מהני לצירוף התביעות.

2. **ולגבי תביעה על מניעת הריוח מדמי השכירות סוברים הר"א** מטול וסיעתו דבכהאי גוונא, שכל החיוב של מניעת הריוח הוא נובע מתביעת השכירות, הוי תביעה אחת הנובעת מחוב השכירות, ובכה"ג כשנזקקין לתביעה דשכירות נזקקין גם לריוח של דמי השכירות^ט.

^ה מלכים פ"ט ה"י, ועי' אבני"ז יו"ד קס"א.

^ט לכאורה לפי הסבר זה, דינו של הר"א מטולא מייירי רק היכא שתובע ממנו את הסכום שהיה מרויח במעותיו יחד עם הסכום המקורי של השכירות, ולא כשבא לתבעו בפני עצמו.

שיעורי ריבית – המבטל כיסו של חברו

ח. **במרדכי** ריש הגזל (סי' ק"ד) כתב, דסוגר בהמת חברו פטור משבת, והוכיח כן מההוא דגזל אפדנא דתורא (ב"ק צ"ו ע"ב) וחרש בהן וקנסיה רב נחמן משום דהוי גזלן עתיקא, הרי דמשום שבת פטור. וצ"ב, הרי בגמ' שם מפורש דמה דפטור הוא משום שכל הגזלנים משלמים כשעת הגזילה, ומה ראייה מביא מגזלן. ועוד, דלכאורה יש להוכיח משם להיפך, דהרי מקודם דהקשה רבא לר"נ והא גזלן הוא, היה ניחא ליה דיש איזה חיוב לשלם, ואמאי. אמנם מכך אין ראייה, מפני שנהנה, ובעד הנאתו חייב, אבל עכ"פ הראיה משם קשה.

אמנם נראה דהדין דגזלן פטור אם נהנה הוא משום קנייני גזילה דפוטרים אותו מתשלום הנאתו, אבל מדין מזיק הרי לא נפטר⁷ ואם שבת דבהמתו חייב, הרי הוי עליו דין מזיק אותה שעה שגזל, ולחייב אז בשעת הגזילה על שבת, ועל זה לא מהני קנייני גזילה.

ט. **אמנם** צ"ע בכל זה ממ"ש להלן (צ"ז ע"א) בדין תוקף עבדו של חברו ועשה בו מלאכה פטור, דתלי בדין עבדי כמקרקעי דמי או כמטלטלין, דאם כמטלטלין ניחא דפטור, דהוה גזלן עליה, והרי בשבת במזיק עבד של חברו מפורש (בדף פ"ז ע"א) דמשלם שבת לרבו, ולדברי המרדכי גם כאן דתקף עבדו של חברו ישלם שבת אע"פ שהוא גזלן. ובאמת י"ל שזוהי שיטת הר"ף, שאף שפסק שעבדי כמטלטלי, מ"מ פסק דהמשעבדו ובטלו ממלאכה חייב. וצ"ע.

י. **ועיין** במרדכי (שם) שכתב עוד: "ואם תאמר, ומאי שנא מהא דאמרינן בפרק הרבית (ע"ג ע"ב) האי מאן דיהיב זוזי לחבריה למיזבן ליה חמרא, ופשע ולא זבין, דמשלם כדקא אזיל אפרוותא דזולשפט, יש לומר דהתם כגון שקיבל עליו בפירוש, אם לא אקנה לך אשלם ממיטב". וכ"כ הרא"ש בב"מ שם (פ"ה סי' ס"ט), דמיירי כשהתנה עמו שאם לא יקנה שימציא לו יין משלו, דאי לאו הכי הא קיימא לן המבטל כיסו של חברו אין לו עליו אלא

⁷ עיי' בקצה"ח (סי' ל"ד סק"ג), ועיי' ובנתה"מ (שם ביאורים סק"ה).

שיעורי ריבית – המבטל כיסו של חברו

תרעומת. ומדבריהם אין להוכיח דלא ס"ל דאפשר לתבוע את החוב על מבטל כיסו שחייב בדיני שמים עם החוב של המעות ששלח עמו, כי התם הם שני סוגי חוב, שעל החיוב של המעות שנתן הוא חייב בתור נפקד, וההפסד מביטול כיסו הוא כמזיק.

אולם המרדכי שם (להלן סי' קט"ו) כתב דהיינו טעמא דמוכר שדה לחבירו והשביחה והוציא עליה הוצאות דחייב לשלם כי מיירי שהתחייב לשלם, עיי"ש. ושם הרי מיירי בסוג אחד של חיובים, ומ"מ ס"ל דאינו יכול לתבוע גם את החוב שבדיני שמים מצד מבטל כיסו של חבירו אלא רק מצד שקיבל עליו בפירוש לשלם.

יא. **ויל"ע** בעיקר דברי המרדכי, הרי בעי קנין, ואיך מהני בדיבור בלבד, ומלשון המרדכי והרא"ש לא משמע דמיירי בקנין. ועוד, דהמרדכי שם מפרש כן במ"ש בב"מ (י"ד ע"ב) במוכר לחבירו שדה שאינה שלו והשביחה שמשלם השבח משום דקיבל עליו, והתם מוכח דלא קנו מיניה, דרק לשמואל הוצרכו לומר שם דקנו מיניה משום רבית, עיי"ש (ט"ו ע"א)³⁷ אבל ההתחייבות חלה בלא זה. ויתכן דבמקום שגם בלא קנין הוא חייב בדיני שמים, מהני התחייבות גרידא לחייבו גם בבית דין. אמנם בריטב"א (ב"מ ע"ג ע"ב) כתב דהתם גם בלא קנין גמר ומקני. וצ"ע.

יב. **והנה**, במ"ש שם (בב"מ ט"ו ע"א), דהכא במאי עסקינן בשקנו מידו, פרש"י: "דהוה ליה מחוייב משעת המכר קודם שיש שכר המתנת מעות". וצ"ב, הרי פשיטא דמקרקע שהייתה לו בשעת מכר זה ומכרה קודם שהשביח הקונה הראשון את השדה הגזולה אין הקונה הראשון גובה, שרק מאז שהשביח חלה ההתחייבות לאחריות, א"כ מה מהני הקנין שיחשב כמתחייב משעת המכר. ולכאורה הביאור הוא דהס"ד דאביי הוא דס"ל דע"י הקנין שהלה קונה בשדה, דהיינו ע"י המעות, חל החוב על הגזלן המוכר לשלם

³⁷ וראה גם להלן (סעיף י"ב).

שיעורי ריבית – המבטל כיסו של חברו

שבח, וא"כ דהכל חל ע"י קנין אחד, נמצא דע"י שנותן לו מעות מתחייב המוכר לפרוע יותר ממה שקיבל, והוי רבית. אבל שיטת רב יוסף היא שהתחייבות לשלם שבח היא ע"י קנין סודר בפני עצמו, והוי כאדם סתם שקיבל על עצמו אחריות, וכמו שיכול להתחייב מדין ערב, והמוכר עצמו אינו גרוע משאר אדם, וכיון דהוי קנין בפנ"ע אין מצרפין בכהאי גוונא את המעות שקיבל להתחייבות לשבח שיהא כמחזי כרבית, שיהוי כאילו ההתחייבות היא בעד הקנין של השדה ונתנית המעות. אכן אם כן לכאורה אין נפק"מ אם הקנין היה ע"י שטר או חזקה, דעכ"פ³¹ ...

יג. והנה בהאי סוגיא (בב"מ ט"ו ע"א) דאמר שמואל דצריך לאמליך עם המוכר לכתוב שופרא שבחא ופירי, ומוקמי בלוקח מגזלן, וצ"ע, כיון דהמקח טעות, והוי גזלן על המעות, דאפילו נמצא מום במקח דעת הרבה ראשונים דהוי גזלן על המעות³², ומכ"ש כאן שמכר דבר שאינו שלו, והרי כל גזלן משלם ממיטב, ואמאי צריך כאן לפרט ולשאול, הרי בלא זה צריך לשלם. ולכאורה י"ל דנפק"מ כשאינו יודע אם הוא גזול, כגון דהוא יורש, ובכה"ג אין משלם ממיטב, וצ"ע, דעכ"פ הוא בכלל מזיק. ואפילו בגזלן שוגג צ"ע אם לא הוי בכלל גזלן, דלו יהא דלדינים המיוחדים לגזלן אינו בכלל הגזלנים³³, משום דבעינן שיהא מזיד, אבל מה שגזלן חייב במיטב הוא משום שע"י גזלתו הוי מזיק, ומזיק חייב גם בשוגג, וה"נ מי שגנב בשוגג, אולי לא הוי גנב להמכר, אבל מזיק הוי, וא"כ משלם במיטב, וא"כ קשה שוב כנ"ל.

³¹ ההמשך חסר בכת"י. ולכאורה כוונת הרב היא שאם זו התחייבות בפני"ע ואינה עבור המעות של קנין השדה אין בכך רבית בין אם קנה בשטר ובין אם קנה בחזקה.

³² ראה למשל במשי"כ המשנה למלך (אישות פ"ה ה"ז).

³³ עיי קצה"ח ונתה"מ (סי' כ"ה סק"א), ובמחנ"א (הלי גזלה סי' ז).

שיעורי ריבית – המבטל כיסו של הברו

יד. **במ"ש בשער דעה (סי' קע"ו סק"א)**¹⁰ עיין במקור מים חיים (ריש סי' קע"ו), מש"כ בפקדון דרשאי להחזיר יותר ממה שהופקד, ובשוכר מעות להשתמש בהם אסור להחזיר, עיי"ש¹¹ ובנחל יצחק¹². אמנם באמת פשוט דבפקדון הרי אין בו שום קנין, שהרי אסור לו ליהנות, וההחזרה אינה אלא מעשה קוף ליתן שוב בידו, אבל בהיה לו קנין, כמו בשוכר מעות, דעכ"פ אילו רצה המפקיד לתבוע בחזרה באמצע הזמן לא היה רשאי, בזה הוי שכר מעות, ופשוט הוא¹³.

¹⁰ עיי"ש שכתב להקשות על דברי הבי"ה הביאם הש"ך (שם סק"א), כך כי השי"ע (סי' קע"ו ס"א): "אסור לאדם להשכיר מעותיו, שיאמר לו: אשכיר לך י' דינרין בדינר לחודש. והני מילי כששוכר להוציאם, אבל אם שכרם כדי להתלמד בהם, או ליראות, ומחזירם לו בעין, מותר". וז"ל הש"ך: "אבל אם שכרם כו' - מיהו אם הוציא המעות אף על פי שבאו לידו אותן המעות עצמן אסורין משום רבית, הגמ"ר. וכי ב"י והיינו ודאי בשכרן להתלמד או ליראות, דאי להוציאן אפילו לא הוציאן נמי אסור, דכיון דמלוה להוצאה ניתנה, מעת שבאו לידו כאלו הוציאן דמי". כלומר שאם שכר מעות להתלמד בהם ואח"כ הוציאם אסור לפי הבי"ה והש"ך לשלם את שכר המעות. והקשה עיי"כ השער דעה, שמצאנו במרדכי (ס"פ המפקיד סי' רצ"ה, והביאו הבי"ה סי' קע"ז סי"ט) שנפקד ששלח יד בפקדון והלוה אותו לגוי ברבית חייב באונסין, ואין למפקיד זכות ברבית שיתן הגוי, אך אם ירצה הנפקד לתת מהרבית לגוי, רשאי, ואין בו משום רבית, כיון שלא התנו על כך. וכתב השער דעה שמכאן גם בני"ד, ששכר מעות להתלמד בהם, כיון שלא התנו שיוציא את המעות, אם הוציאם עדיין חייב לשלם את דמי השכירות שסוכמו.

¹¹ המקור מים חיים מחלק שם בין הנדון דהמרדכי שהביא הבי"ה בסי' קע"ז, שם בשעת ההפקדה לא היה בין המפקיד לנפקד שום הסכם שישלם לו, ולכן אם לבסוף יתן לו בתורת מתנה מהדמים שנתן הגוי כרבית לא יראה הדבר כרבית, משא"כ בנידון דסי' קע"ו, שמראש, ההסכם היה שישלם לו דמים עבור שכירות הכסף, שבכונן זה אם יוציאם יראה הדבר כרבית, ולכן נאסר. וכעין דבריו כתב גם בחוות דעת (סי' קע"ז ביאורים סק"י"ט).

¹² סי' פ"א (עמ' 156), עיי"ש שהסיק דהבי"ה והש"ך (הני"ל בהערה הקודמת) עסקו בכגון שתחילה שכר מעות כדי להתלמד בהם, ואח"כ הרשה לו להוציאם, שאז אינו נהפך למלוה אלא בזמן שמוציאם, אך כשאינו מוציאם נחשב עדיין כפקדון. ומ"מ לשיטתו היכא שאין לו רשות להוציאם הוי גזל ואין בו משום רבית. והיינו כדברי השער דעה הני"ל.

¹³ היינו שי"ל שאין החילוק בין הנידון דסי' קע"ו לנידון דסי' קע"ז מצד מה שסוכם מראש שיתן לו שכר על היות המעות בידו, דמשי"ה דמי לרבית, כדברי החו"ד והמקור מים חיים, אלא ההפרש ביניהם הוא שבנידון דסי' קע"ז לא היה למקבל זכות במעות, ולכן אח"כ כשהוציאם הוי כגזלן גמור, משא"כ בנידון דסי' קע"ו, שהיה לו מראש קנין לענין זכות השימוש במעות להתלמד, משי"ה דמי טפי לרבית.

שיעורי ריבית – המבטל כיסו של חברו

טו. אמנם מה שדן^ט כמו שכ' הנתה"מ^כ דכה"ג^{כא} גם מבטל כיסו של חברו חייב, נראה שאין זה ענין לדברי הנתה"מ, שהתם ממון שלו בידי המחוייב, ומה שמחוייב לפעול בשבילו אנו דנים אם מדינא או מתקנה, עיי"ש בנתה"מ דחייב מדין ערבות להשלים לו הסכום כמו פועל על תוצרת עבודתו, וכן שליח לקניית הסחורה, אבל כשלא נתן לו כסף ביד, ורק חוב ממון עליו, בכה"ג לא שייכא סברת הנתה"מ, דכן מסתבר, דמה שלא פרע ממון שמחוייב לשלם למפקיד או גזלן שלא פרע דמי גזלה שנאבדה, לא יחוייב ממון מדין מזיק^{כב}.

טז. בחו"מ (סי' רצ"ב סעי' ז') הביא הרמ"א מהמרדכי, דאם תבע המפקיד להשיב הפקדון ולא השיב, רשאי לקבל רווחים^{כג}, ובחת"ס (ח"ה סי' קע"ח) האריך בענין. אולם אין משם ראייה לנ"ד^{כד}. ועיין בפת"ש ונחלת צבי שם, ופלא שהפת"ש השמיט את השבות יעקב (ח"א סי' ס"ד).

והנה בשואל ומשיב (מהדו"ב ח"ד סי' קכ"ג) כתב לגבי מי שהחליף מעות ונתיקרו, והלה לא רצה לתת לו את המטבעות, ותבעו בערכאות וחייבוהו גם ריבית, ודן השו"מ דרשאי ליטול עפי"ד הרמ"א הנ"ל. וצ"ב, הרי הרמ"א מיירי רק שיש לו חלק ברווחים שהנתבע מרוויח, כיון שהיו ע"י ממונו של התובע, והיינו דנעשו

^ט לכאורה כוונתו להמשך השער דעה שם.

^כ סי' ש"ו ביאורים סק"ו.

^{כא} שקיבל ממנו מעות להתלמד, ואח"כ הוציאם.

^{כב} לכאורה יש מקום להבין בדברי השער דעה שם שכוונתו שישלם לו מטעם הסכום השכירות, ולא מטעם מבטל כיסו, ואולי כוונת הרב היא שאין להשוות לדברי הנתה"מ אך לא להשיג על עיקר דברי השער דעה.

^{כג} ז"ל הרמ"א שם: "ואם הרויח במעות, בין היה לו רשות להשתמש בהן או לא, אין צריך לתת מן הרויח לבעל הפקדון. מיהו אם בא בעל הפקדון, ואמר: תן לי פקדוני ואני ארויח בהן בעצמי, והלה מעכב בידו, חייב ליתן הרויח מכאן ולהבא. אבל אם אומר הנפקד: הוצאתים בעסק, אם תרצה קבל עליך העסק בין לשכר בין להפסד, הדין עם הנפקד".

^{כד} לכאורה כוונתו כנ"ל, שבפקדון הקלו, כדברי המקור מים חיים, וכן שבפקדון שייך מדין ערבות שיחוייב לשלם על ביטול כיסו, משא"כ בחוב ממון.

שיעורי ריבית – המבטל כיסו של חברו

שותפים בשעה שתבע להחזיר לו, אבל לתבוע ריבית כשאין רווחים הרי זה אבק ריבית. ומפשטות לשון דברי השו"מ מוכח דלנתבע לא היו רווחים בממון שעיקב, ועכ"פ לא נזכר מכך כלל. ועוד יל"ע דאין כאן גדר פקדון, שהרי נתן לו על מנת להחליפם. וצ"ל דסובר דכיון דלא נתן לו דמים בטל המקח והוי כהרויח במעותיו^{כ"ה}. ועדיין צ"ע. (ע"כ נמצא).

^{כ"ה} היינו שהמעות נחשבים כפקדון, ולכן יוכל לתבוע ריוח כפסק הרמ"א הנ"ל.



שיעורי רבית



רביית בקרקע וכדומה -

הרב שלמה קורץ שליט"א

א. השו"ע פסק (בריש סי' קס"א) "כל דבר אסור ללוות בתוספת, ואפילו בפחות משו"פ יש איסור ריבית, אבל אין מוציאין אותו בדיינים". והרמ"א לא חלק עליו בזאת. נראה שפסקו שיש ריבית גם בקרקע וגם בפחות משו"פ וכסתימת הרמב"ם (ריש פ"ו מהל' מלוה ולוה). אמנם קשה להתעלם משיטת רבים מן הראשונים שנקטו שיש לימוד שאין ריבית בקרקע ובפחות משו"פ, הלא המה תוס' בב"מ (ס"א. ד"ה "אם"), תוס' כתובות (מ"ו. ד"ה "אתיא") רא"ש ב"מ (פ"ה סי' א'), טור בשם ר"י (בריש סי' קס"א), ר"ן ב"מ (חי' סא: ד"ה "קרקעות") ר"ן כתובות (ט"ז: ברי"ף), נמו"י ב"מ (ל"ג: - ל"ד. ברי"ף), רשב"א ב"מ (ס"א. ד"ה "מנין")⁸ ריטב"א כתובות (מ"ו. ד"ה "בעי"), ריב"ש (סי' שמ"ז). היחידים שכתבו במפורש נגד לימוד זה הם הריטב"א בב"מ בשם רבו בשם רבותיו (ס"א. ד"ה "והא") והמיוחס לריטב"א בב"מ.

ב. הראשונים הנ"ל סברו שמהפסוק "לא תשיך לאחיק נשך כסף נשך אוכל נשך כל דבר אשר ישך" לומדים בכלל ופרט וכלל שאין ריבית אלא בדבר המטלטל וגופו ממון, למעט קרקעות ופחות משו"פ. המקור ללימוד זה מגיע בראשונים מג' כיוונים:

(א) תוס' בב"מ מגיע ללימוד זה מתוך השאלה דהואיל ובפסוק כתוב "כל דבר אשר ישך" למה הוצרך "כסף" ו"אוכל", ותירץ ללימוד הנ"ל (אמנם זה נכון לשי' תוס' שכסף ואוכל מיותרים, אבל לרש"י שם נראה שהוצרכו ללמד על ריבית, וא"כ אינם מיותרים, וכ"כ בשטמ"ק בב"מ. אמנם למסקנה דרבינא דא"צ ללימודים שם הדרא קושיא לדוכתא).

⁸ כתב "הראשון עיקר", כתוס' (עיין הגהות והערות בטור שירת דבורה ריש סי' קס"א).

שיעורי ריבית – ריבית בקרקע

(ב) מסוגיא דכתובות (מ"ו.), שם בגמ' ר' ירמיה מסתפק, לשי' ר' יהודה שלמד שאין מוציא ש"ר אלא בשכירות עדים מגז"ש דשימה שימה מריבית, מה יהא הדין אם שכרן בקרקע או בפחות משו"פ, ובפשיטות ספיקו נובע מהבנה שבקרקע ובפחות משו"פ אין ריבית, וא"כ שכירות זו שנלמדה מריבית, האם תתקיים גם בדברים שאין בהם דין ריבית.

(ג) תוס' בכתובות והריטב"א שם הוכיחו מסוגיין בב"מ ס"א, אם היתה ריבית אף בפחות משו"פ, א"כ איך הקשה רבא שריבית תילמד מגזל, הרי גזל אינו בפחות משו"פ, וריבית היא אף בפחות משו"פ, ולכך ודאי צריך פסוק בריבית, אלא ודאי אין ריבית בפחות משו"פ, והטעם הוא מהלימוד הנ"ל.

ג. **החולקים על הראשונים הנ"ל צריכים לישב את הסוגיא בכתובות הנ"ל.** הריטב"א בב"מ מיישב שספיקו של ר' ירמיה נובע מסברא, דכיון שהקפידה תורה במוציא ש"ר על שכירות, האם כוונתה על סתם שכירות, שהיא במטלטלין ושו"פ, או בכל דבר, אף בקרקע ובפחות משו"פ, כריבית. הרשב"א בב"מ מנסה ליישב ולומר שטעם הספק הוא שבפסוק בריבית שממנו נלמד למוציא ש"ר נכתב רק כסף, והספק אם למדנו רק מהפסוק הזה, וא"כ כסף בדווקא, או מכל ענין ריבית, שנוהג בכל. ואפשר ליישב דרך זו כפי שביאר המשנל"מ בריש פ"ד מהל' מלוה ולווה, דלאו דלא תשימון קאי על המלוה, ולא על הלווה, ובמלוה גופא כתוב רק ריבית בכסף ואוכל, ושאר דברים נלמדים מהלווה בגז"ש, וא"כ שאלת הגמ' אם כיון שלמדנו מ"שימה" נלמד רק למה ששייך למלוה עצמו במפורש או גם לכל מה שהתווסף אליו ע"י לימודים אחרים, ואז זה יכלול גם קרקע ופחות משו"פ (כעין דבר הנלמד בגז"ש אי חוזר ומלמד. עיי"ש). אלא שחושב הרשב"א זאת לדוחק, דהשאלה צ"ל לכל דבר שאיננו כסף, ולא דוקא קרקע ופחות משו"פ.

לכא' כיוון ביאור כזה יתכן בל' רש"י שם (ד"ה שכרן בקרקע): כיון דמרבית גמר כסף או אוכל בעינן דהוּו מטלטלין כדכתיב לענין רבית או דלמא לממון הוא דגמר ג"ש ואפי' מקרקעי". ולכא' בריבית כתוב גם שאר דברים? ומה פי' לממון הוא דגמר

שיעורי ריבית – ריבית בקרקע

גז"ש? אלא כמשנל"מ, שהכתוב מפורש במלוה הוא באמת רק כסף ואוכל, אלא שלמעשה הוא אסור בכל בגלל לימודים שונים. ביאור נוסף מופיע בשטמ"ק בשם הרמ"ה, שריבית לא שייכת בקרקעות, דהנותן קרקע ד"א ע"ד שיחזיר לו ה' אמות, אין זו ריבית אלא חליפין, ולא שייכת הלואה בקרקע, וע"כ שאלה הגמ', כיון שלא שייכת שימה הבאה ע"י קרקע, ה"ז פטור, או כיון דבשכירות שייכא חייב. וצ"ע מה יפרש על שאלת הגמ' על פחות משו"פ, דהרי שיטתו המובאת בטור שיש ריבית בפחות משו"פ. ועי' לקמן.

ד. **כמו"כ** צריך ליישב את ההוכחה מרבה (שהובאה לעיל 3 ג). וי"ל כפי שבי' האחרונים שאף גזל ישנו בפחות משו"פ, אלא שבישראל הוא מוחל כמתבאר בסנהדרין (נ"ט). ועי' רמב"ם הל' גזו"א (פ"א ה"ב ובנו"כ) ושי' הרמ"ה בטור (בסי' קס"א) וביאור הב"ח בו, וא"כ לק"מ. וטפי מהכי י"ל בכלל ע"י דברי הריטב"א שכ' (בד"ה "מה להנך שכן אין דרך מו"מ") שיכל לתרץ (על אונאה) להלכותיה נכתבה, למעט קרקעות וחביריו, אלא "דאיך עדיפא ליה, דאפי' למטלטלין איצטריך". וה"נ י"ל כאן, שיכולנו לתרץ שא"א ללמוד מגזל בגלל השו"פ, אלא שפה מצינו חילוק עקרוני יותר.

ה. **תוד"ה "אם" (ס"א):** "אבל קרקע בקרקע אפשר דשרי מן התורה". מסיום דבריו משמע דמ"מ אסור הדבר מדרבנן. אמנם מל' נמ"י כאן: "דאילו קרקע אין בו משום ריבית, דאם הלואה ה' גפנים טעונות בו' **מותר**" וכן בחי' הר"ן בב"מ משמע שהדבר מותר לגמרי, וכ"כ הב"ח. תוס' שם הקשה מסוגיא בערכין (ל"א) שפדיית בתי ערי חומה רבית גמורה והתורה התירתה, והלא בקרקע אין ריבית? תירץ תוס' "התם הלואה מעות על הקרקע". כלומר תוס' לומד שהכלל ופרט וכלל עוסקים בהלואה עצמה ולא רק בריבית, ואם ההלואה היא מעות, אע"פ שהריבית בקרקע, הוי ריבית מה"ת.

החלקת יואב (יר"ד כ"ג) הקשה, דהפס' "נשך כסף נשך אוכל וגו'", שהוא מקור הלימוד, עוסק בריבית הניתנת, ואם הריבית היא קרקע צ"ל פטור. ועוד, דהלימוד של "שימה שימה" לכאו' מוביל

שיעורי ריבית – ריבית בקרקע

גם הוא שהריבית הינה בקרקע, והשאלה על פחות משו"פ גם היא לכאן כוונתה שהריבית היא פחות משו"פ, ולא ההלואה. (עי' לעיל שטמ"ק בשם הרמ"ה שדיבר על שימה הבאה ע"י קרקע, משמע שלמד כתוס', ועי' לקמן).

1. הר"ן בב"מ כתב: "ומכאן למדו התוס' שהנותן קרקע בריבית מלוא אין בו משום ריבית דאורייתא". האחרונים דקדקו מלשונו (חלקת יואב הנ"ל, אבנ"ז סי' קס"ב) שההלואה היתה בכסף, והריבית היא קרקע, והוא פטור מה"ת, הפטור של הלימוד מתייחס לריבית ולא להלואה. וכן הוכיחו מסיום דבריו שכתב "ומיהו ודאי מדרבנן אפי' בקרקע ואפי' בפחות משו"פ מתסר, דלא גרע מריבית דברים" וריבית דברים הרי היא על הלואת כסף, ומה הלימוד משם? אלא כנ"ל, דהפטור הוא על מצב שהריבית היא קרקע או פחות משו"פ אע"פ שההלואה היתה של כסף, ושם אומר הר"ן דמ"מ אסור מדרבנן דלא גרע מריבית דברים, אבל אה"נ הלואת קרקע בקרקע מותרת לגמרי, כמשתמע מדבריו בב"מ.

אלא דעפי"ד צריך ליישב את הגמ' בערכין שקראה לבתי ערי חומה ריבית גמורה², ובאמת הר"ן בכתובות מיישב זאת ומאריך בזה יותר מתוס', ואומר "דזוזי דזביני חשיבי כהלואה, ופירי דאכיל הוא שחר מעותי". משמע מדבריו שגם הריבית שנוטל לא חשובה קרקע אלא פירות, השימוש בבית חשוב פירות ולא קרקע (עיי"ש רש"ש). וטפי מהכי כ' באבנ"ז שהר"ן בב"מ כלל לא הזכיר את הסוגיא בערכין (וכן הנמו"י הרא"ש והרשב"א) דמשם כלל ל"ק, דכיון דבתוך השנה יכול לסלקו לא נחשב הבית כקנוי לו והוא אוכל פירות ולא חשוב כקרקע. החלקת יואב גם הוא דוחה דיון זה ואומר דאף אם נחשוב אכילתו כקרקע, מ"מ יש לראות מצב זה כתשלום קרקע על הקרן עצמה, והכסף שישלם המוכר שתשיג ידו שם מונח הריבית, וחשוב ריבית כסף.

² הערת עורך: אמנם תוס' ס"ג: ד"ה "ולא" כתבו בש"י ר"ת "ריבית גמורה היא מדרבנן ולפי שהתורה התיירה בהדיא לא רצו להעמיד שם חכמים דבריהם". עיי"ש, אך כאן הנדון הוא דברי הר"ן, קושייתו ותירוץו.

שיעורי ריבית – ריבית בקרקע

ז. **המשנה** למלך (פ"ו מהל' מלוה ולוה ה"א) מביא את שיטת הגידולי תרומה שמדמה פחות משו"פ לקרקע אליבא דתוס', וסובר שפחות משו"פ היינו שההלואה היא פחות משו"פ, אבל כל שההלואה שו"פ הוי ריבית, ואפי' הריבית היא פחות משו"פ. המשנ"ל דוחה דבריו, דא"כ הדרא קושיא לדוכתא (עי' לעיל ב', ג') דאכתי א"א ללמוד ריבית מגזל, דריבית פחות משו"פ אסורה, משא"כ גזל, אלא פחות משו"פ היינו אפי' שרק הריבית היא פחות משו"פ. וכן הוכיח מהבנת הלח"מ, דהרמב"ם כתב שם "כללו של דבר, כל הלואה בתוספת כל שהוא הרי זו ריבית של תורה ויוצאה בדיינים", והלח"מ כ' שם שאם "כל שהוא" פירושו אפי' פחות משו"פ, שיטתו כרמ"ה בטור שאפי' פחות משו"פ אסור מן התורה. א"כ הלח"מ אף הוא מבין שהפחות משו"פ היינו הריבית ולא ההלואה.

ח. **הטור** מביא את שיטת ר"י, שאין ריבית בקרקע ובפחות משו"פ, ואז הביא "והרמ"ה כ' דאפי' בפחות משו"פ אסור מה"ת, אבל אין מוציאין אותו בדיינים עד שיהא בו שו"פ (דלא כרמב"ם עפ"י הלח"מ הנ"ל שגם יוצא בדיינים, עי' משנ"ל הנ"ל). ונחלקו האחרונים בהבנתו, דהגידולי תרומה והפרישה (תירוץ ראשון) נקטו שלרמ"ה אין כלל לימוד, ואף קרקע אסורה. וכ"מ לכאו' מדבריו בשטמ"ק (שאין לימוד, ומ"מ אין מציאות של קרקע בריבית). והב"ח נקט שלא חלק הרמ"ה על הלימוד, אלא ס"ל שפחות משו"פ חשוב גופו ממון אלא שניתן למחילה, וכמו שכתבנו (ד', עיי"ש). והמשנה למלך והפרישה (תירוץ שני) והגר"א (קס"א, ג') נקטו שגם הוא מודה ללימוד, אלא שפחות משו"פ אסור מדין חצי שיעור האסור בכל מקום, ולכך גם אינו יוצא בדיינים, דומיא דגזל לרמב"ם כנ"ל, אלא שהאחרונים הקשו על דרך זו, דסברת ח"ש אסור מה"ת היא משום דחזי לאצטרופי, וזה לא שייך כאן, דאם בשעת קציצה קצץ פחות משו"פ לא יכול להצטרף לזה שום דבר.³

³ הערת עורך: לכאורה לשיטת החולקים על הרמב"ם (עי' ראב"ד מלוה פ"ו ה"ג) יתכן שיקצוץ לו עוד מחצית הסכום בשעה שיגיע זמן הפרעון ועוד לא שילם, עיי"ש, וא"כ לשיטתם אולי יש מקום לאיסור ח"ש בריבית.

ט. עתה יש לבאר את המציאות של הלוואת קרקע בקרקע בריבית. הראשונים נקטו דוגמא שהלווה לו י' גפנים טעונות ע"מ שיחזיר לו י"א גפנים טעונות. מאי טעמא לא נקטו דוגמאות פשוטות יותר, הואיל ואינם פשוטות כ"כ, וכמו שנבאר. אם הלווה לו קרקע ע"מ שיחזיר לו קרקע זו בתוספת קרקע, לכאורה אינו ריבית, כפי שכ' הרא"ש (סוף סי' א') שבעבדים ושטרות אין ריבית "דלא שייך ריבית אלא בהלוואה דבר שניתן להוצאה ולפרוע אחר במקומו, אבל בשאלה לא שייך ריבית אלא שכירות מיקרל", וה"נ הקרקע עצמה חוזרת בעינה, ואינו הלוואה. אם הלווה לו קרקע ד"א ע"מ שיחזיר לו ה' אמות אחרות, עי' בשטמ"ק בשם הרמ"ה דזה חשוב חליפין ולא הלוואה (עיי"ש דעת שטמ"ק עצמו שתולה זה בלשון שאמר), ועי' בחור"ד (קס"א, א') שמבאר בדעת ה"ט"ז שהלוואה היא בדבר שכל מינו שווה ושומתו ידועה כחייטים בחייטים, אבל במינים שאינם שוים ואין שומתם ידועה כקרקע בקרקע או עבד בעבד, אין ההחזרה כעין שהלווה ודמי למכירה ומותר. תוס' בכתובות הנ"ל נקטו דוגמא של "אדם לוח שדה שאם שטפה נהר יפרע לו שדה וחצי" והב"ח (קס"א) כ' דלרא"ש הנ"ל אין פה ריבית, דאין פה הלוואה אלא שאלה בלבד, וככל הַשְׁאֵלָה שאמור להחזיר את החפץ בעין, אלא שאם יאבד יצטרך לשלם. והחור"ד שם תמה על תוס', שבכה"ג אינו אלא קנס, שמקבל ע"ע אם יאנס, ומותר אפי' מדרבנן. ועיי"ש שדחק לבאר את דברי תוס' לכאן כפי שביאר המשנ"ל שם, שקבלת האחריות שלו הופכת את זה לזוזי, להלוואה, עיי"ש.

י. הר"ן בכתובות מיעט מריבית עבדים שטרות וקרקעות. הרא"ש לעיל הקשה שאין מציאות בעבדים ושטרות, הואיל וחוזרים בעין. הקשה הב"י דיהא מציאות בהלווה לו עבד ע"מ שיחזיר לו ב' עבדים אחרים. ובשטרות הלווה לו שטר של ק' בשביל שיחזיר לו שטר של ר'. גבי עבדים הבאנו לעיל את החור"ד דחשיב מכירה ולא הלוואה. והב"ח נקט דחשוב כזקף את דמי העבד במלווה והוי הלוואת כסף. גבי שטרות כ' הב"ח דכה"ג הוי הלוואה גמורה, דהשטר אינו אלא ראיה בלבד והוי כהלוואת כסף. בדומה לזה כתב במיוחס לריטב"א בב"מ כאן דנותן לו נ' על שטר של ק'

שיעורי ריבית – ריבית בקרקע

חשוב הלואת כסף בכסף (עוד יישב שם שכיון שבידו למחול לבע"ח, והואיל והתנאי יכול להבטל, לא שייך ביה תרביית, עיי"ש).

יא. **הראשונים** שחלקו וסברו שאין לימוד הנ"ל בריבית, הסתמכו על כך שלא פירש לנו התלמוד לימוד זה, למרות שבשאר מקומות הביאו, כבאונאה בפרק הזהב, ועל כך שבמשנה גבי ה' פרוטות (נ"ה, ע"א) לא הובאה ריבית (אמנם לרמ"ה לעיל לב"ח ולמשנ"ל לק"מ) כ"מ בריטב"א בשם רבו בשם רבותיו, והגדיל לומר במיוחס לריטב"א, שהקשה להיפך, מדוע באמת אין לימוד כזה, ויישב דאין מציאות למצבים כאלו, וכפי שהבאנו לעיל את המורכבות בהגדרת מציאויות אלו.

מחילה ברבית -

הרב איתיאל שופר שליט"א

א. **בגמ'** (דף סא.): "אמר רבא: למה לי דכתב רחמנא לאו ברבית, לאו בגזל, לאו באונאה, צריכי. דאי כתב רחמנא לאו ברבית משום דחידוש הוא, דאפילו בלוה אסרה רחמנא. ואי כתב רחמנא לאו בגזל משום דבעל כרחיה, אבל אונאה אימא לא. ואי כתב רחמנא לאו באונאה משום דלא ידע דמחיל...". ובגירסת הרא"ש (סי' ב') נוספו כמה מילים: "אבל הנך דידיעי וקמחלי אימא לא. קמ"ל". רואים מהגמ' שלכאורה, למרות שבריבית יש מחילה של הלוה, זה לא מהני, ואסור. וזוהי שיטת הגאונים "שכל רבית שבעולם מחילה, אבל התורה לא מחלה ואסרה מחילה זו. לפיכך אין המחילה מועלת ברבית כלום". אמנם הרא"ש עצמו כותב שאין ראייה מהגמ' הזו, כיון שאפשר לומר שהסבר הגמ' שהייתי חושב שבריבית אולי הוא מוחל, ולכן זה מותר, אבל האמת שהוא לא מוחל. אולם איפה שימחול בפירוש - תועיל המחילה.

ב. **וכעין** זה כתב הרמב"ם (פ"ד מהל' מלוה ולוה ה"ג): "הורו מקצת הגאונים שהלוה שמחל למלוה ברבית שלקח ממנו, או שעתיד ליקח, אף על פי שקנו מידו שמחל או נתן מתנה, אינו מועיל כלום, שכל רבית שבעולם מחילה היא אבל התורה לא מחלה ואסרה מחילה זו, ולפיכך אין המחילה מועלת ברבית אפילו ברבית של דבריהם. יראה לי שאין הוראה זו נכונה, אלא מאחר שאומרים למלוה להחזיר לו, וידע המלוה שדבר איסור עשה ויש לו ליטול ממנו, אם רצה למחול מוחל כדרך שמוחל הגזל, ובפירוש אמרו חכמים שהגזלנין ומלוי ברבית שהחזירו אין מקבלין מהן, מכלל שהמחילה מועלת.

ויש לעיין מה אמרו הגאונים ובמה הרמב"ם חולק עליהם. הרמב"ם כתב שהגאונים אמרו שמחילה לא מועילה למלוה ברבית שלקח כבר או שעתיד ליקח. והרמב"ם עצמו שדוחה דבריהם כותב שאין דבריהם נכונים, משמע שחולק על כל

שיעורי ריבית – מחילה בריבית

דבריהם, אולם בהמשך דבריו, וכן מהגמרא שמביא ראיה לשיטתו רואים שמדובר דוקא על ריבית שכבר נלקחה ולא על ריבית שעדיין לא נלקחה.

ג. **ונחלקו הראשונים בהבנת דבריו, דבהשגות הראב"ד כתב:** "אמר אברהם, חיי ראשי הוראת הגאונים נכונה היא, אם כן כל מלוי בריבית יעשו כן להתיר להם הריבית, והגזלנים ומלוי בריבית שהחזירו בדרך תשובה אין מקבלים מהם כדי להדריכם בדרך תשובה".

רואים מקושיית הראב"ד על הרמב"ם "אם כן כל מלוי בריבית יעשו כן להתיר להם הריבית", שמדובר שהריבית עדיין לא ניתנה, ולכן הראב"ד מקשה על הרמב"ם שכל המלוים יעשו הסכם מחילה, וממילא יוכלו להלוות ברבית. וצ"ע לפי הבנת הראב"ד את דברי הרמב"ם, שמדובר שהוא חולק על הגאונים בין לפני נתינת הריבית ובין לאחריה, מה דעת הרמב"ם שמתיר בכגון הא.

ד. **ונראה** דיש לחקור מדוע התורה אסרה ריבית, הרי מדובר במשהו ממוני, וזה ברצון, והרי קי"ל שבדבר שבממון אפילו מתנה על מה שכתוב בתורה מועיל. וצ"ל דהתורה ירדה לסוף דעתו של האדם ואמרה שאליבא דאמת הוא לא מוחל מחילה גמורה, או די"ל שאנו יודעים שיש פה מחילה גמורה, אולם עדיין התורה אסרה, וזה החידוש שחידשה בריבית שלא מועיל ההסכם הממוני בין הלואה למלוה, כיון שהלוה יכול להתרושש מהריבית, ולכן התורה אסרה זאת, כעין תקנה שלא יתמוטטו הלווים בריבית. וצ"ל שלפי הבנת הראב"ד ברמב"ם, הרמב"ם ס"ל כצד א', דהתורה ירדה לסוף דעתו של אדם, וראתה שבאמת אין מחילה גמורה, אולם איפה שעשו קנין וכו' ממילא יש מחילה גמורה, ואז כמו כל דיני הממון המחילה תועיל [וז"ל הריטב"א בסוגיין: "...מחילה דקודם פרעון דחשבה רחמנא כמחילה באונס..."]. אולם הרא"ש^נ והרב המגיד וכן הבית יוסף והריטב"א הבינו שהרמב"ם חולק על מקרה שכבר לקח, שכיון שקי"ל שריבית

^נ עיין גם במאמר "גדר איסור ריבית" בהבנת הרא"ש בדעת הרמב"ם.

שיעורי ריבית – מחילה בריבית

יוצאת בדיון אם לא רוצה לתבעו ומוחל לו, מהני, וממילא לפי שיטתם הסתלקה השגת הראב"ד, וכן נפסק בשו"ע כדעת הרמב"ם כפירוש הרא"ש.

ה. **בטעם** מחלוקת הגאונים והרמב"ם: כתב הריטב"א (החדשים) בסוגיין, שדעת הרא"ה כדעת הגאונים "וטעם הדברים אומר מורי נ"ר דתביעת רבית לא היא כשאר תביעות בגזל ואונאה וכיוצא בהן, דאית ליה על חברה שיעבוד ממון, אלא חיוב הוא שחייב הכתוב להחזיר איסור שבלע... אבל הכא לשמים הוא חייב, וכיון שכן לא תועיל לו מחילת חברי". היינו שהרא"ה סובר שאיסור ריבית הוא איסור לשמים ולא איסור שבין אדם לחברו, וממילא לא תועיל מחילת חברו, כי חברו הוא לא "הבעל דבר", מה שאין כן בשאר דיני ממון, שחברו הוא הבעל דבר, וממילא תועיל המחילה. ולפי זה ניתן לומר שהרמב"ם סובר שאיסור ריבית הוא איסור בין אדם לחברו, כמו שהגמרא רוצה ללמוד ריבית מגזל ואונאה, וכמו כן הרמב"ם פסק הלכות אלו בספר משפטים, שהינו מצות שבין אדם לחברו.

ו. **נפקא מינה** נוספת בין הרא"ה והרמב"ם, דהנה הריטב"א בקידושין, בסוגיא של המקדש במלוה (ו:), כתב: "אבל ודאי אפילו ברבית גמורה, אם כבר פרעתו לו וחזר וקידשה בו, מקודשת, דמעות דרבית שפרעם לזה למלוה קנינהו לגמרי, וממון גמור הם לו, אלא שיש עליו חובה להחזירו, ובית דין מוציאין ממנו". אולם לפי הרמב"ם שזה ממוני גבך, ודאי שהוא מקדש בממון שלא שלו, ולא הוי קידושין.

ז. **אולם** ניתן להסביר בדרך אחרת, שאף הרמב"ם יודה לריטב"א שאפשר לקדש בממון הרבית, למרות שפסק שתועיל מחילה, דהרי השו"ע פסק כרמב"ם שמועלת מחילה (ק"ס, ה'), ולמרות זאת במחלו' הראשונים האם יורדים לנכסי המלוה ברבית קצוצה פסק כרשב"א, דלא נחתינן לנכסיה, ולא כחינוך שכ' שיורדים לנכסיו (קס"א, ה'), והרי אם אין יורדים לנכסיו זאת אומרת שזה לא ממוני גבך, אלא יש רק חובת חזרה [עי' בשו"ת תפארת צבי (ס' ס"ג) מובא ביד אפרים, שמי שנטל אתרוג בשביל רבית יצא יד"ח, דלא נחתינן לנכסיה, ולכן קנה את האתרוג, ושפיר הוי

שיעורי ריבית – מחילה בריבית

לכם, ועיי' פת"ש (קס"א ו') שהביא סברא זו בשם רע"א]. ולכן ניתן לומר שדעת הרמב"ם שכותב שמהני מחילה ברבית והיינו דוקא לאחר נטילתה, כהבנת הב"י והמ"מ בדבריו (ודלא כראב"ד), סובר שרבית היא לא איסור ממוני, דהרי לא יורדים לנכסיו, אבל רק אם כבר ניתנה רבית אפשר למחול על ההשבון משום דהוי כאומר לו הריני כאילו התקבלתי, דתו לא הוי חובת החזרה.

גדר איסור ריבית דאורייתא:

איסור גזל

- הרב שאול שקד שליט"א

א. גמרא

מצינו בגמרא: (ב"מ דף סא.) "אמר רבא: למה לי דכתב רחמנא לאו ברבית, לאו בגזל, לאו באונאה? צריכי. דאי כתב רחמנא לאו ברבית - משום דחידוש הוא, דאפילו בלוה אסרה רחמנא. ואי כתב רחמנא לאו בגזל - משום דבעל כרחיה, אבל אונאה - אימא לא. ואי כתב רחמנא לאו באונאה - משום דלא ידע דמחיל. חדא מחדא לא אתיא, תיתי חדא מתרתי. הי תיתי? לא לכתוב רחמנא לאו ברבית, ותיתי מהנך - מה להנך שכן שלא מדעת, תאמר ברבית דמדעתיה. לא לכתוב רחמנא לאו באונאה, ותיתי מהנך - מה להנך שכן אין דרך מקח וממכר בכך. אלא לא לכתוב רחמנא לאו בגזל, ותיתי מהנך; דמאי פרכת? מה לרבית שכן חידוש - אונאה תוכיח, מה לאונאה שכן לא ידע ומחיל - רבית תוכיח. וחזר הדין, לא ראי זה כראי זה, ולא ראי זה כראי זה, הצד השווה שבהן שכן גוזלו - אף אני אביא גזל".

מוכח בגמ' שאיסור ריבית הוא איסור גזל, רק שיש בו צדדים מיוחדים: א. גם הלווה עובר באיסור. ב. אסור אע"פ שהוא מדעת הלוה.

לעומת זאת שם (עמוד ב) כתוב: "אמר רבי אלעזר: רבית קצוצה - יוצאה בדינין, אבק רבית - אינה יוצאה בדינין. רבי יוחנן אמר: אפילו רבית קצוצה נמי אינה יוצאה בדינין". רואים שנחלקו אמוראים האם המלוה צריך להחזיר והרי גזל ודאי צריך להחזיר.

וכן שם כתוב: "עד כאן (איוב כ"ז) יכין רשע וילבש צדיק. - עד כאן ותו לא? - אלא, אפילו עד כאן יכין רשע וילבש צדיק".

שיעורי ריבית – גדר איסור ריבית דאורייתא

כלומר שריבית, אף למ"ד שיוצאה בדיינים, היינו דווקא מהמלוה ולא מבניו, וזה שלא ככל גזל שגובים מנכסים המשועבדים שביד היורשים.

ב. רמב"ן

נתחיל לבחון את הדברים בשיטת הרמב"ן:

כתב הרמב"ן (סב): "והשתא אמרינן דכ"ע בני אהדורי נינהו, ואעפ"כ לא תקנו לאו שעברו עליו, משום דהאי לאו לאו ניתק לעשה הוא, שעל נתינת הריבית הקפידה תורה אף על פי שהחזיר, ומלוה חייב כמו שחייב לזה, דלאו משום ממון הוא דחייביה רחמנא, אלא מפני שזה מעשה איסור, בין החזיר בין לא החזיר, ומה שהזיקתו תורה להחזיר מצוה באפי נפשה היא ולא לתקוני לאויה, והכא בשלא גבה ובקרועי שטרא פליגי, וזהו פירוש לפי רש"י ז"ל ונכון הוא"^א.

כלומר איסור ריבית אינו איסור ממון, אלא עצם לקיחת ונתינת הריבית הם האיסור, ולכן אין ההחזרה תיקון לאיסור, והלאו אינו ניתק לעשה, אלא ההחזרה היא מצוה לעצמה. וכתב שראיה לזה היא מהאיסור ללוה, שאין איסורו משום ממון, דהרי על ממונו מותר לו לותר^ב.

^א יש לעיין אם זו שיטת עצמו או הסבר ברש"י.

^ב אמנם כתב הרמב"ן לגבי מומר (עא): "דכיון דאין אנו מצויין עליו להלוותו אף הוא אינו מצווה [שלא] ללוות, דכתיב לא תשיך לאחיך משום אזהרתיו דמלוה קא מזהר ליה ללוה, דלא כתיב לא תלוה אלא לא תשיך, אבל ללוות מן המשומדים אפשר שהוא אסור ללוה שהרי הם אסורין להלוות".

ולכא' היה אפשר לומר שהאיסור משום ממון על המלוה, והלוה אסור משום המלוה, אבל זה לא יתכן, דמאי טעמא יהיה אסור לותר על ממונו, אף אם התורה אסרה על המלוה לקחתו.

מצד שני כתב הרמב"ן (ע): "מאי לאו תשוך. פרש"י ז"ל מותר אתה ליקח מהם נשך, וכן עיקר, שהוצרך הכתוב להתיר רביתו של גוי כשם שהוצרך להתיר גזלתו ואבדתו, כדאיתא בקמא בפרק הגוזל (קיי"ג ב'), ובכח"ג כתיב (דברים ט"ו) את הנכרי תגוש... אבל השתא למאי דמתרצינן לרבינא ולרב חייא בריה דרב הונא דאמרי מדרבנן הוא, לעולם אימא לך תשוך...".

ומשמע שיש כאן איסור ממון כגזל ואבידה שצריך להתיר בגוי. אמנם נראה שאין זו ראייה ברורה.

שיעורי ריבית – גדר איסור ריבית דאורייתא

ג. רשב"א

כתב הרשב"א (ב"מ סא:): "ור' אלעזר אומר רבית קצוצה יוצאה בדינין. מסתברא לי דלא יוצאה בדינין לרדת לנכסיו קאמר, אלא שהוא מצוה להחזיר מדכתיב וחי אחיך עמך, ובמצות עשה כופין אותו ומכין אותו עד שתצא... ותדע לך, דאי לא, בניס נמי ליחייבי לאהדורי בהניח להן אביהן אחריות, כדרך שאמרו בגזל (ב"ק ק"א ב")."

רואים שאין בחיוב החזרת ריבית שום חיוב ממון, אלא רק מצוה להחזיר, וראיתו שאם היה חיוב ממון היה שעבוד קרקעות, ואם כן אמאי אין גובים מהיורשים, אלא ודאי אינו אלא מצוה למלוה עצמו.

אמנם הרשב"א (דף סב.) חולק על הרמב"ן, וסבר שהחזרה מתקנת את הלאו, וז"ל: "והרמב"ן ז"ל פירש להעמיד דברי רש"י ז"ל... והשתא קא דחי דלכו"ע אם גבה אף על גב דבני אהדורי נינהו אפ"ה לא תקן לאו, דאסורא דעבד עבד, שעל נתינת הרבית הקפידה התורה אף על פי שהחזיר הממון, ותדע לך שהרי חייב גם הלוה, אלא דמצוה באנפי נפשיה רמיא עליה מדכתיב וחי אחיך עמך... ואין זה מתחוור, דא"כ אף אנו נאמר בכל לאוין הניתקין לעשה איסורא דעבד עבד ומצד אחר הוא דחייב הכתוב לתקן, ואף על פי שיש בזה קצת טענה מדחייב אפילו הלוה".

רואים שהרשב"א אמנם מסכים שאין בהחזרה חיוב ממון, ובכל זאת סובר שבהחזרה מתקן את הלאו. אבל לא ברור האם מודה שהאיסור הוא במעשה, אבל ההחזרה מתקנת, או שהאיסור הוא בממון. ולכא' מדבריו לגבי ירידה לנכסים נראה שאין כאן ממון³.

קשה א"כ לרמב"ן ולרשב"א למה נקרא בגמ' שהמלוה גוזל את הלוה?

³ מצד שני (בדף ע:): כתב: "מאי לאו תשוך. פרש"י ז"ל מותר אתה ליקח ממנו נשך, פי' לפירושו שהוצרך הכתוב להתיר הרבית דנכרי, אף על פי שגזלו אסור למאן דאסר, או שהוצרך הכתוב להתיר כדרך שהוצרך הכתוב להתיר באונאה".
כאן משמע שיש בזה איסור ממון שהוצרך להתיר כיון שגזל הגוי אסור. אמנם נראה שאין זו ראייה ברורה.

שיעורי ריבית – גדר איסור ריבית דאורייתא

ונראה לעניות דעתי אפשרות להסביר את איסור ריבית דאורייתא לשיטתם כך:

איסור ריבית דאורייתא הוא רק בריבית קצוצה על הלואה, כלומר המלוה מתנה את נתינת ההלואה בתשלום ריבית. ריבית היא לקיחת שכר על הזמן שהמלוה מחכה עד שהלוה ישלם לו את חובו ומתבטל מלעשות בו עסקים (אגר נטר).

שמה יש לחדש (צריך ברור אם החידוש נכון), שמדיני הקניינים אין זכות למלוה לקבל תשלום על הזמן שעד פריעת החוב, כיון שאינו נותן בהארכת הזמן שום דבר ללוה, אלא רק אינו נוטל ממנו את חובו, והוי רק מניעת רוח ולא שום הפסד. וכך משמע (ירושלמי ב"מ פ"ה ה"ג) דהמבטל כיס של חברו פטור וטעמו משום גרמא, וה"ה הכא, יתכן להסביר שכיון שהוא רק גרמא שמבטלו מלהרויח בכסף, הלוה פטור.

אם כן, כשהמלוה מתנה את ההלואה בתשלום ריבית, במקום לעשות חסד עם חברו, שזו מהות ההלואה ע"פ דיני הקניינים¹, הוא נוטל ממנו² מה שאינו חייב³.

אמנם כל ריבית יש בה הסכמה של הלוה, כלומר שהוא מוכן לשלם מה שאינו חייב, ובכל דיני ממונות אם הלוה מסכים שוב אין כאן איסור גזל, אבל בריבית חידשה התורה, שלמרות שמחל הלוה, איסור גזל נשאר, ורק לממון מועילה מחילתו, אבל המעשה הוא אסור משום גזל. ואסרה ללוה, שמכשיל בזה את המלוה בהסכמתו. מדאורייתא אם הלוה ירצה לשלם למלוה שרי, רק אסור שהמלוה יתנה בזה את הלואתו. ואף אם הלוה

¹ לכא' ההבדל בין הלואה למכר, שהלואה במהותה הקניינית היא חסד, ובזה הקפידה תורה על המלוה, לעומת מכר, שאין מהותו חסד.

² אבל ריבית שאינה מהלואה לא אסרה תורה (להלן ס"ט:), לכא' כיון שאינו מחסר את מבקש החסד

³ רמב"ם ספר המצוות (עשין קצ"ח): "היא שציוונו לבקש ריבית מן הגוי, ואז נלווה לו עד שלא נועילתו ולא נעזור לו אבל נזיקהו, ואפילו בענין הלואה, שנתנה עמו כמו שהוזהרנו מעשות כד לישראלי".

שיעורי ריבית – גדר איסור ריבית דאורייתא

מעוניין לשלם זה עניין שלו, אבל מצד המלוה צריך לתת בלא שום תנאי¹, והלוה יעשה כאשר יחפוץ.

על פי זה יובן שאין חיוב ממון בהחזרה אלא רק מצוה, אלא שנחלקו הרמב"ן והרשב"א האם ההחזרה מתקנת².

ונראה שאף שבכל איסור גזל איכא גם איסור גברא, עיקר ההקפדה היא על הממון, ולכן גם הרמב"ן מודה שיש תיקון ללאו ע"י ההחזרה, אבל בריבית שאין ממון וכל ההקפדה מצד הגברא על המעשה, לא מועילה החזרה לתקן לדעתו.

בריטב"א (דף ע. ד"ה אמר רב ענן): "ואף על גב דקטן אוכל נבלות ב"ד מצווין להפרישו, הכא כבשר שחוטות נינהו".

ולכא' כונתו שכיון שאין באיסור ריבית איסור חפצא (היינו ממון גזול), אלא רק איסור גברא, אין ב"ד מצווים להפרישם.

לפי דברי הריטב"א לקמן בדעת הגאונים נראה שגם לרמב"ן והרשב"א לא תועיל מחילת הלוה לפטור מהשבה.

ד. שיטת הגאונים

רמב"ם (הלכות מלוה ולוה פרק ד הלכה יג): "הורו מקצת הגאונים שהלוה שמחל למלוה בריבית שלקח ממנו או שעתיד ליקח אף על פי שקנו מידו שמחל או נתן מתנה אינו מועיל כלום שכל רבית שבעולם מחילה היא אבל התורה לא מחלה ואסרה מחילה זו ולפיכך אין המחילה מועלת בריבית אפילו בריבית של דבריהם"³.

¹ הבעיה היא במלוה שאינו מוכן להלוות אלא בלקיחת ממון חברו שאינו מגיע לו, ולכן התורה לא התירה לו את האיסור.

² וכן יובן הצורך להתיר בגוי, דאף איסור גברא של גזל צריך להתיר בגוי, כיון שנאסר בישראל.

³ יתכן שההבדל בין מחילה למתנה הוא שמחילה היא שמוכן לשלם אגר נטר אע"פ שפטור ואף אסור לשלם על כך ואילו מתנה נותן למלוה בלא קשר לאגר נטר.

שיעורי ריבית – גדר איסור ריבית דאורייתא

הריטב"א (דף סא.) כתב: ודעת מורי נ"ר כדעת הגאונים, וטעם הדברים אומר מורי נ"ר דתביעת רבית לא היא כשאר תביעות בגזל ואונאה וכיוצא בהן דאית ליה על חבריה שיעבוד ממון, אלא חיוב הוא שחייב הכתוב להחזיר איסור שבלע, תדע דהא רבי יוחנן סבר דרבית קצוצה אינה יוצאה בדינין, וגם לדברי הכל אם מת בניו פטורין אלא בדבר המסויים מפני כבוד אביהם בלבד, ואלו בגזל ואונאה בניו חייבים כשהניח אחריות נכסים, ובודאי דטעמא כדאמרן דחיובא דרמא עליה רחמנא הוא וכענין חוב למ"ד פריעת בעל חוב מצוה ושעבודא לאו דאורייתא, אלא דהתם איכא דין ממון לחברו ומהניא מחילה אבל הכא לשמים הוא חייב וכיון שכן לא תועיל לו מחילת חברו, וכן עיקר.

הריטב"א למד בשיטת הגאונים כדברי הרמב"ן והרשב"א שאין חיוב ממון של המלוה ללוה אלא רק מצוה ולכן לא מועילה מחילה.

אמנם בשו"ע סימן קסא (סעיף ה) פסק כרשב"א שאין יורדים לנכסי המלוה ואילו בסימן קס (סעיף ה) פסק כרא"ש שמועילה מחילה.

אך ע"פ דברי הריטב"א (ס"ב.): "ומיהו כל שגבו כבר לדברי הכל לא מתקן לאויה בחזרה כלל, אלא שהכתוב רוצה שיקיא מה שאכל", משמע שהמצוה להחזיר אינה כלל לטובת הלוה, אלא כדי שלא יהנה המלוה מהאיסור. וכן משמע בנמוק"י (ל"ד): "יכין רשע וגו'. האב שהלוה ברבית הוא שאסור לו ליהנות ממנו, אלא חייב להחזיר, אבל הבן שהוא צדיק, שלא עשה האיסור, ילבש, מותר ליהנות באותן מעות של רבית". אפשר לומר שהראשונים שלא שינו מפשט הגמ' שאמרה "אהדר ליה כי היכי דניחי", שמשמע שהמצוה היא בשביל הלוה יסברו שהלוה יכול למחול.

נראה שהשו"ע הבין שהמצוה יוצרת חיוב ממון ללוה, אך בלא שעבוד נכסים, ולכן מצד אחד, אם המלוה הוא קטן ואינו בר מצוות הוא פטור מהחזרה (כדברי הריב"ש שציין הב"י), ומצד שני ע"י מחילת הלוה קיים את המצוה דהוי כאילו הלוה קיבל.

כתב המאירי (ס"א): "יראה לי מ"מ שאין המחילה מועלת אלא לענין הדין שאין יוצאה בדינין, אבל לענין איסור לא נפקע במחילה, ומ"מ מדברי גדולי המחברים נראה שאף לענין איסור המחילה מועלת, ונראים דבריהם

שיעורי ריבית – גדר איסור ריבית דאורייתא

שאם לא כן היאך אמרו על מלוי ברבית שהחזירו שאין מקבלין מהם". כלומר היה נראה למאירי שהמחילה אינה מתקנת את הלאו, אלא שמשמע בראשונים שמועילה גם לתקן, והביא ראיה לדבר, שאם לא כן למה אין מקבלים מהחוזרים בתשובה, הרי כך לא יתקנו.

אמנם הפרישה (סימן קס"ק ח') סובר שמחילה לא מועילה לתקן את הלאו, אלא רק לפטור מתשלומים.

ולכא' ניתן לתרץ לדעת הפרישה שדוקא כאשר המלוה בא להחזיר הרי הוא עושה את מצוותו, ואז כשהלוה מוחל הוי כאילו נתן לו וקיים את המצוה ותיקן את הלאו.

אבל לעניות דעתי אפשר להסביר את שיטת הגאונים שלא כריטב"א, מפני דיוק לשונם שאמרו: "אבל התורה לא מחלה" ולא אמרו "אסרה" משמע שהאיסור הוא איסור ממון. ויש לומר שבכל ריבית המחילה מועילה לגבי היורשים ועל כן הם פטורים מהחזרה ורק למלוה התורה לא מחלה.

לפי"ז נראה שלכו"ע עיקר האיסור הוא לגברא, שנוטל מחברו מה שאינו ראוי, רק שנחלקו אם זה איסור בלא ממון, או שהתורה עשתה שיהיה איסור ממון, או שהיא ביטלה את המחילה, אבל לכו"ע זה רק ביחס למלוה.

ה. שיטת הרמב"ם

על שיטת הגאונים כתב הרמב"ם "יראה לי שאין הוראה זו נכונה אלא מאחר שאומרים למלוה להחזיר לו וידע המלוה שדבר איסור עשה ויש לו ליטול ממנו אם רצה למחול מוחל כדרך שמוחל הגזל, ובפירוש אמרו חכמים שהגזלנין ומלוי ברבית שהחזירו אין מקבלין מהן מכלל שהמחילה מועלת".

הריטב"א שם כתב בהסבר הרמב"ם: "מה להנך שכן שלא מדעתו. פי' תאמר ברבית שהוא מדעתו קמ"ל דאע"ג דמדעתו הוא וידע ומחיל אסור, ומכאן נראה דלא מהניא מחילה ברבית קודם פרעון דאלו מהניא אין לך רבית שאינו נמחל כדאמרינן הכא דידע ומחיל, ומיהו אם מחל לו לאחר

שיעורי ריבית – גדר איסור ריבית דאורייתא

שגבאו ממנו המלוה אין ראה מכאן, דהשתא מחילה מדעת שלמה היא שמחל לו תביעת ממון שהיה לו אצלו משא"כ במחילה דקודם פרעון דחשבה רחמנא כמחילה באונס, וכן כתב הרמב"ם ז"ל דמחילה דלאחר פרעון מהניא... והוי יודע שאף לדברי הרמב"ם דוקא מחילה ברצון אבל מחילה באונס לא מהניא, ולפיכך אלו שמשביעין את הלוח בשעת הלואה שיעשו להם מחילה לאחר הפרעון כי עבדי לה נמי לא מהני, דמחמת אונס השבועה הוא דעבדי לה, אלא א"כ מודים על עצמם שמוחלין בלב שלם ואפילו שלא מחמת שבועה".

כלומר התורה החשיבה את המחילה שקודם הגביה כמחילת אונס ואין מחילתו מחילה, ורק לאחר גביה, שאין דבר שאונסו והוי מחילה מדעת שלמה, מועילה מחילה.⁷

הראב"ד שם על הוראת הגאונים כתב: א"א חיי ראשי הוראה נכונה היא, א"כ כל מלוין ברבית יעשו כן להתיר להם את הרבית. ע"כ.

כלומר הראב"ד הבין שיש ברמב"ם התר גביית ריבית לכתחילה ע"י מחילה.

וכתב המגיד משנה: יראה לי שאין הוראה זו נכונה וכו'. זה הלשון מורה שלא נחלק רבינו על הגאונים ז"ל אלא ברבית שכבר עמד המלוה וגבאו, שכבר עברו על הלאוין ואף על פי שניתן להשבון המחילה מועלת בו, וכמו שהוכיח רבינו ממה שאמרו אין מקבלין מהן והוא מוכרח, אבל ברבית העתיד ליקח אף הוא ז"ל מודה שאין שום מחילה מועלת בו, וזה פשוט, ונסתלקו מכאן דברי ההשגות.

כלומר, הראב"ד הבין שלפי הרמב"ם מועילה מחילה גם קודם גביה, והמגיד משנה חולק, שהרמב"ם לא התיר אלא לאחר גביה [ברא"ש⁸ ובטור נראה שלמדו ברמב"ם כראב"ד, ואילו הב"י הבין כדברי המגיד משנה וכן גם הבין הריטב"א לעיל].

⁷ צ"ע איזה אונס יש אחרי שקיבל את ההלואה, ואם האונס מחמת שנתחייב לשלם ריבית, ה"ה לכאורה בהחזרה. ושמה יש לחלק, כיון שקיים התחייבותו, שוב אינה כופה אותו שלא להחזיר. וצ"ע.

⁸ עיין גם במאמר "מחילה בריבית" בענין הבנת הרא"ש ברמב"ם.

שיעורי ריבית – גדר איסור ריבית דאורייתא

בספר המצוות לרמב"ם (מצות לא תעשה רלה) כתב: אבל אלו כולם לאוי יתירי, כמו שבארנו בשרש התשיעי, שהם כולם בענין אחד נכפלו, והוא שיזהר המלוה מהלוות בריבית.

היינו שכל ששת הלאוים שיש על המלוה כולם עניין אחד ולא נכפלו אלא לחיזוק ולכן גם נחשבים כאחד במניין המצוות, והאיסור הוא להלוות בריבית. וכן מפורש בתחילת הלכות מלוה ולוה במניין הלאוין, שכתב (באות ט') שלא יתן המלוה בריבית, ושוב לא כתב שום לאו במלוה, וכן מפורש בהלכות (פרק ד' הלכה ב').

ברש"י (דף עה:): כתב: מלוה עובר בכולן - בכל הני דחשיב במתניתין, שהוא נותן בנשך בשעת הלואה, והוא לוקח בשעת פירעון והוא לו כנושה, כשתובעו ודוחקו, והוא שם עליו נשך בשעת פיסוק התנאי, ונותן מכשול לפני הלוה להעבירו על לא תשיך לאחיך שהיא אזהרה ללוה.

כלומר לרש"י כל לאו אוסר דבר אחר, ויש איסור גם בשעת התנאי, גם בשעת ההלואה, וגם בשעת הגביה.

נראה לכא' שלשיטת הרמב"ם שכל האיסור הוא בשעת הלואה, ברגע ההלואה עבר בגזל בעצם זה שחייב את הלוה בריבית, אע"פ שלא גבה עדיין, ומכאן ואילך יש עליו חובת החזרה שיבטל את החוב ולא יגבה, ואם גובה אין עליו עוד איסור אלא ממשיך חיוב ההשבה.²⁷

לפי זה יובנו יותר דברי הראב"ד והרא"ש, שאכן לרמב"ם מועילה מחילה גם קודם גביה, כיון שהתורה ביטלה את המחילה של שעת ההלואה אבל לא את המחילה שלאחר ההלואה אף קודם הגביה.

²⁷ ואם תאמר שכיון שנתן את הריבית כבר מחל (להבנת הראב"ד ברמב"ם), זה אינו, דבסתם הוי מפני חיוב הריבית, ורק אם פירש שמחל מועיל. ואם תאמר, אם כן היורשים, שאינם מצווים בהחזרה יהיו מותרים לגבות, אולי יש לומר שכל זמן שלא גבה הוי כמוחזר, ורק אם אביהם יגבה בתורת ריבית לא תהיה עליהם חובת החזרה, אבל אם היתומים גבו יתכן לדרך זו שאין עליהם חובת החזרה, וצ"ע. אמנם לדעת ר' יוחנן, שריבית אינה יוצאה בדיונים אין האיסור נגמר עד הגביה. עיין לחם משנה פרק ד' הלכה ג'.

שיעורי ריבית – גדר איסור ריבית דאורייתא

אמנם מקושיית הראב"ד "א"כ כל מלווין בריבית יעשו כן להתיר להם את הריבית" משמע לכא' שהבין שמתיר את כל איסור ריבית, היינו גם בשעת הלואה³⁷, אך קשה איך הבין את המשך דברי הרמב"ם שמדבר בהחזרה. אבל ראשונים אחרים שלא הקשו כך יתכן שלמדו כמו שנתבאר לעיל. ובדברי המ"מ מפורש שרק לאחר הגביה עברו על הלאוין. וצריך לומר שאין האיסור נגמר עד שגובה, וזה נקרא שמלוה בריבית, היינו שנותן את כספו תמורת ריבית וגובה אותה בסוף.

ומסתבר שגם הראב"ד וסייעתו מודים בזה, ואעפ"כ הבינו מלשון הרמב"ם שכתב "אין הוראה זו נכונה", שחולק גם על מחילה קודם גביה³⁸.

לעניין ההחזרה נראה מדברי הרמב"ם שהיא חיוב ממון כהחזרת גזל.

השגות הרמב"ן לספר המצוות (שכחת העשין מצוה יז): שנצטוינו להחזיר הרבית שלקחנו מאחינו. וענין המצוה הזאת, כי כאשר מנענו ית' שלא נגזול [לאוין רמה], ואם גזלנו צוה אותנו להשיב את הגזילה כמו שאמר (ס"פ ויקרא): "והשיב את הגזלה אשר גזל", והיא מצות עשה [קצד], כן מנענו שלא נקח רבית מישראל [לאוין רלה], ואם לקחנו אותו צוה אותנו להשיבו לנותן, אף על פי שנתנו לנו ברצון נפשו, ולא גזלנוהו, והיא גם כן מצות עשה, והוא אמרו ית' (פ' בהר): "אל תקח מאתו נשך ותרבית ויראת מאלקיך וחי אחיך עמך". דרשו בו (ב"מ סב. תמורה ו:) אהדר ליה דליחי עמך, ומזה אמר רבי אלעזר (ב"מ סא:; תמורה ו.) רבית קצוצה יוצאה בדינין, והלכה כמותו (ב"מ סה רע"ב), כמו שנתבאר בחמישי של מציעה ובראשו של תמורה³⁹.

במגילת אסתר הסביר את הרמב"ם: "ונ"ל כי מה שלא מנאה הרב היה לפי שהיא נכללת במצוות השבת הגזלה".

³⁷ אפשר לדחוק שיתירו רק את הגביה.

³⁸ לפי זה יובן יותר הראב"ד, שעיי המחילה קודם הגביה שוב אינו עובר כלל על איסור ריבית, כיון שמה שגבה אינו מטעם הקציצה, אלא מתנה בעלמא, ולא הייתה כאן קציצה שנגבתה.

³⁹ לפי הרמב"ן כאן סביר שתועיל מחילה, כי נראה שהחזרה היא לטובת הלוח, ואעפ"כ אינו מתקן (או שנאמר שמתקן, ודבריו לעיל רק אליבא דרשיי).

שיעורי ריבית – גדר איסור ריבית דאורייתא

נראה שלרמב"ם השבה זו היא ממש השבת גזילה, ולרמב"ן אינה ממש אותה מצוה, שמחמת המחילה שוב אינו ממון.

וכן רמב"ם (פרק ד הלכה ג): "שכל המלוה בריבית, אם היתה ריבית קצוצה שהיא אסורה מן התורה, הרי זו יוצאה בדיינין ומוציאין אותה מן המלוה ומחזירין ללוה".

משמע שאין זה כפיה על המצוות, שלא אמרו שכופים אתו להחזיר, אלא הב"ד מוציאים ומחזירים, היינו שגם יורדים לנכסיו כשאר גזל.

לגבי היורשים, אם נאמר שהתורה גילתה שאין מחילה, יהיה קשה למה היורשים פטורים, אבל אם היא ביטלה את המחילה אפשר לומר שביטלה רק למלוה עצמו¹⁰.

ו. שיטת הרא"ש

רא"ש (פרק ה סימן ב) כתב: "ואי כתב רחמנא אונאה משום דלא ידע דמחיל. אבל הנך דידיעי וקמחלי אימא לא. קמ"ל. יש מדקדקים מכאן מי שלקח רבית ומחל לו הלוה דלא מיפטר עד שיחזירנו המלוה...ואין ראה לדבריהם מהך דהכא. דהכי פירושא דלא הוי ילפינן רבית וגזל מאונאה דשאני אונאה דלא ידע דלימחיל אבל רבית דידיע אימר הוי מחילה קמ"ל דלא... ויראה לי שמחילה מועלת לו לפוטרו מהשבת רבית כמו הגזל. אבל בשעת לקיחת הרבית אמר אני נותן לך במתנה אסור לקבלו שסתם רבית שנותנין הסוחרים ועובדי אדמה שצריכים תדיר ללות נותנין אותו במתנה גמורה בלב שלם כדי שימצאו תמיד ללות"¹¹.

נראה להסביר ברא"ש, שאע"פ שהלוה נותן מתנה בלב שלם, התורה הפקיעה את מחילתו כי הסוחרים בסתם נותנים בלב שלם ואעפ"כ

¹⁰ מטעם שהוא אנסו על הריבית. אמנם המשנה למלך (פרק ב' הלכה ה') הבין בדעת הרמב"ם שהמלוה קונה את הריבית, ונראה לכא' שמבין ברמב"ם שריבית אינה איסור ממון.

¹¹ היה לכא' מקום לדון שנקראים אנוסים לריבית מחמת ההלואות הבאות, ונראה מדבריו שאינו נחשב אונס אלא מה שאנוסים ממלוה זה.

שיעורי ריבית – גדר איסור ריבית דאורייתא

התורה אסרה, כלומר הפקיעה את המחילה. אבל לאחר הגביה אין מחילה בסתם וממילא לא נאמר שהתורה הפקיעה מחילה לאחר הגביה, ולכן דינו כשאר ממון שמועילה מחילה. אבל נראה שהתורה הפקיעה את המחילה רק ביחס למלוה וגובה, אבל ליורשים לא הפקיעה.

ועיין שערי יושר (סוף שער ה) שכתב, שאע"פ שהלוה מוחל התורה אמרה שמחילתו היא כמחילת טעות, ונחשב בזה כשוטה שאין בו דעת, כיון שנראה בעיניו כצער קטן, אבל באמת זה יכול למוטט אותו וכמו נשיכת הנחש, ולכן הוי כאילו לא מחל. ואפשר להסביר לשיטתו שלאחר ששילם את כל הריבית שוב מחילתו מחילה, כי עכשיו זה בדעת.

נראה שהרא"ש הבין בגאונים שהתורה לא הפקיעה את מחילת הלוה, אלא היא עצמה לא מחלה, כלומר שמצד בין אדם לחברו אין פה שום חיוב ממון, אלא זה חיוב ממון של בין אדם למקום ולכן לא תועיל מחילה גם לאחר הגביה, שהרי מצד הלוה זה כבר מחול ומה הוסיף עוד. ולכן לכא' יהיה שעבוד קרקעות, כעין חיוב פדיון בכור שיוצר שעבוד אע"פ שהוא לכא' בין אדם למקום.

ונראה שבשיטת הרמב"ם הבין שהתורה לא החשיבה את המחילה משום אונס, ושאונס איכא רק בשעת הלואה, אבל בשעת גביה אין אונס ואם מוחל מועיל, והוא חולק, שאע"פ שאין אונס בשעת גביה, התורה ביטלה את המחילה אפילו בשעת הגביה, וק לאחר גביה מועילה מחילה.

שיעורי ריבית – גדר איסור ריבית דאורייתא

ז. סיכום:

להלן סיכום השיטות (המילים המסומנות - דברים שכתובים בהדיא בדברי הראשונים):

מאות האיסור	מהות ההחזרה	ירידה לנכסים או כפיה	מתי מועילה מחילה	טעם אי הגביה מיתומים	
רא"ש	ממון בין אדם לחברו (משמע מהסברו ל"קמ"ל)	החזרת גזל (משמע מלשונו "כמו הגזל")	יורדים	לאחר גביה	התורה הפקיעה את המחילה רק ביחס למלוה
רמב"ם	ממון בין אדם לחברו (ע"פ הריטב"א "דחשבא רחמנא כמחילת אונס")	החזרת גזל (ע"פ המגילת אסתר, ומפורש בריטב"א, ומשמע מלשון הרמב"ם "כדרך שמוחל הגזל")	יורדים (ע"פ דיוק מלשונו בהלכות)	מחלוקת אם רק לאחר גביה או גם לפנייה אחר ההלוואה (לאחר הגביה מפורש, לפני הגביה מ"מ חולק על הראב"ד)	אולי כמו הרא"ש
גאונים (לפי ההבנה שהוצעה שלא כריטב"א)	ממון בין אדם למקום (משמע מהלשון "לא מחלה")	החזרת ממון בין אדם למקום	יורדים	לא מועילה כלל	התורה לא מחלה רק ביחס למלוה

שיעורי ריבית – גדר איסור ריבית דאורייתא

מעות האיסור	מהות ההחזרה	ירידה לנכסים או כפיה	מתי מועילה מחילה	טעם אי הגביה מיתומים
רמב"ן	מעשה גזל בלא ממון (מפורש שהאיסור במעשה ולא בממון)	כופים (לכא' כמו הרשב"א. יתכן שיוורדים לנכסיו כצורת כפיה)	צ"ע אם לא מועילה כריטב"א, או מועילה כשו"ע בהחזרה	לכאורה כמו הרשב"א, זו מצוה למלוה ואין שעבוד נכסים
	מעשה גזל בלא ממון	כופים (ואין יורדים לנכסיו אפי' ככפיה - מפורש)	צ"ע אם לא מועילה כריטב"א, או מועילה כשו"ע בהחזרה	זו מצוה למלוה ואין שעבוד נכסים
	מעשה גזל בלא ממון (מפורש שהאיסור במעשה ולא בממון)	כופים (לכא' כמו הרשב"א. יתכן שיוורדים לנכסיו כצורת כפיה)	לא מועילה כלל	זו מצוה למלוה ואין שעבוד נכסים
	מעשה גזל בלא ממון (גר"א קס"א ס"ק י"ב)	כפיה (ואין יורדים לנכסיו אפילו ככפיה)	מועילה בהחזרה	זו מצוה למלוה ואין שעבוד נכסים
רשב"א	מעשה גזל בלא ממון	כופים (ואין יורדים לנכסיו אפי' ככפיה - מפורש)	צ"ע אם לא מועילה כריטב"א, או מועילה כשו"ע בהחזרה	זו מצוה למלוה ואין שעבוד נכסים
ריטב"א	מעשה גזל בלא ממון (מפורש שהאיסור במעשה ולא בממון)	כופים (לכא' כמו הרשב"א. יתכן שיוורדים לנכסיו כצורת כפיה)	לא מועילה כלל	זו מצוה למלוה ואין שעבוד נכסים
שו"ע	מעשה גזל בלא ממון (גר"א קס"א ס"ק י"ב)	כפיה (ואין יורדים לנכסיו אפילו ככפיה)	מועילה בהחזרה	זו מצוה למלוה ואין שעבוד נכסים

אין מושיבין חנוני למחצית שכר

(סח. - סט.) -

הרב אליעזר טויק שליט"א

א. האם יש כאן איסור דאורייתא או דרבנן?

המשנה מדברת על מקרה בו שני אנשים עושים ביחד "עסקא", כלומר השקעה בה אחד נותן את הכסף או הרכוש הראשוני, והשני מתעסק עם הכסף או הרכוש ומרויח, ואת הרווחים או את ההפסדים מחלקים ביניהם שווה בשווה. במקרה זה חייב המשקיע (המכונה "נותן העסקא") לשלם למי שמתעסק עם ההשקעה (המכונה "מקבל העסקא") כסף או שווה כסף על העבודה שהוא עובד^א. הסיבה לכך היא, בגלל שאת חצי ההפסדים סופג מקבל העסקא, נחשב הדבר שחצי מהכסף באחריותו המלאה, ואם כן זו הלואה, ואם הוא יעבוד חינם ויגרום רווחים לנותן העסקא, נחשב הדבר לריבית תמורת חצי הכסף המוגדר כהלואה. בעניין זה יש לשאול, האם עשיית עסקא בלי לשלם שכר טרחה אסורה מדאורייתא או מדרבנן, ולמה?

רש"י בדף סח. על תחלת המשנה אומר שהריבית היא מה שמקבל העסקא עובד תמורת ההלואה (ולא עצם הרווחים שמקבל נותן העסקא בנוסף להחזר ההלוואה), ואם כן לכאורה זו ריבית קצוצה, כי תמורת ההלוואה

^אלא דנתי כאן באפשרות נוספת שמופיעה בסוגיה להתיר, אם אחוזי הרווח של מקבל העסקא יהיו גבוהים מאחוזי ההשתתפות בהפסד.

כמו כן לא דנתי בשיטת חלק מהראשונים שנפסקה בשלחן ערוך סימן קעז סעיף ג, שניתן להתנות מראש על סכום קטן בתור דמי טרחה, ולפי זה הדיון כאן הוא כשלא התנו מראש על סכום כזה. יש להעיר, ששיטת רש"י בפירוש מחלוקת התנאים שהובאה לקמן, לכאורה לא מסכימה עם שיטה זו, כי הוא מפרש שזו שיטת ר' מאיר שחולק על רשב"י שסובר שמשלם לו שכרו משלם שהוא שכרו כפועל בטל.

שיעורי ריבית – אין מושיבין חנוני למחצית שכר

הוא נותן עבודה של זמן מסוים, שזה דבר עם מחיר פחות או יותר קבוע, וככל שפרעון ההלוואה מתעכב, התשלום הזה גדל.

מצד שני, יש אולי מקום לומר שמקבל העסקא אדעתא דנפשיה קעביד, בכדי להרויח את החצי שלו ברווח, שהרי כמה שיעבוד יותר כך יגדל חצי הרווחים השייך לו. דבר זה דומה להלכה (המופיעה בשו"ע או"ח סימן רמג) שמותר שאריס גוי יעבוד בשדהו של יהודי בשבת כל עוד היהודי לא אומר לגוי מתי לעבוד, ויש לגוי את האפשרות לעבוד בימי חול בלבד, כי מה שהגוי עובד דווקא בשבת זה על דעת עצמו ולא על דעת היהודי, וממילא מותר ליהודי להנות מהתוצאות. כמובן שבנתינת עסקא אם התנו שמקבל העסקא חייב לעבוד, ואין לו אפשרות לא לעבוד, לא שייך לומר שאדעתא דנפשיה קעביד.

אחר כך ראיתי שבט"ז (יר"ד סימן קעג ס"ק כד) כתב בדומה למה שכתבתי, וזו לשונו:

"והביא ב"י דעת המ"מ והמרדכי בשם א"ז דאינו צריך ליתן לו שכר טרחו...ולע"ד נראה...טעמא דהלוקח טרח בשביל עצמו...ואין זה שכר הלוואה אלא הוא טורח לעצמו...ואף על גב דגם להמוכר יש הנאה מזה, אין זה אוסר במידי, כיון שגם להלוקח יש הנאה, וזה פשוט לקמן סי' קע"ז דלא איכפת לן בצירוף הנאת שניהם...ופסק הב"י כאן כדעת התוספות והרא"ש שצריך ליתן לו שכר טירחא...נראה לי פשוט דהאי שכר טירחא אינה טפי מאותה שנזכר בסימן קע"ז, דאפי' בדבר מועט סגי..."

מכל מקום, יש אפשרות לומר שלא נחשב כאילו טרחנו בעסק היא על דעת עצמו, כי התנאי שנעשה בשעת ההלוואה, שחצי מהעבודה תהיה בשביל המלוה, לא נעשה אדעתא דנפשיה של מקבל העסקא, ועובר כבר מאז באיסור ריבית. לפי הסתכלות זו, לא מעניין אותי מה האדם חושב בשעה שטורח בעסק, כי עצם יצירת מערכת כזו, שבשביל שיהיו לו עצמו רווחים הוא חייב לטרוח גם בשל חברו היא ריבית.

הרא"ש (סי' מב) **והרשב"א** (דף סח: ד"ה "מדאמרינן רב עיליש") אומרים שהאיסור בסוגייתנו הוא אבק ריבית, אך לא ביארו סברתם. אפשר

שיעורי ריבית – אין מושיבין חנוני למהצית שכר

שלמדו כן ממה שהגמרא (באמצע דף סט.) השתמשה לגבי המקרה שלנו בלשון "מחזי כריבית"².

ב. פירוש שיטות התנאים לחישוב השכר שצריך לשלם למקבל

העסקא

במשנה מוגדר השכר שצריך לשלם למקבל העסקא "נותן לו שכרו כפועל", והגמרא מוסיפה: "תנא כפועל בטל. מאי כפועל בטל? אמר אביי: כפועל בטל של אותה מלאכה דבטל מינה".

לאחר מכן מביאה הגמרא ברייתא עם שלש דעות מה צריך להיות התשלום שמשלם נותן העסקא למקבל העסקא (ולא מפורש בגמרא מי משלושתם הוא התנא של המשנה):

"תנו רבנן: כמה הוא שכרו - בין מרובה ובין מועט, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר: אפילו לא טבל עמו אלא בציר, ולא אכל עמו אלא גרוגרת אחת - זהו שכרו. רבי שמעון בן יוחאי אומר: נותן לו שכרו משלם".

בראשונים מצאנו כמה פירושים לשיטות אלו:

רש"י (בדף סח: ד"ה "אמר אביי כפועל בטל", "ר' יהודה" ו"משלם") מפרש שלפי ר' מאיר קובעים ביניהם איזה מחיר שיהיה, העיקר שיקבעו משהו בתור שכר (ו"כמה הוא שכרו בין מרובה בין מועט" הכוונה שמסכמים ביניהם על מחיר כלשהו, ולא משנה אם הוא מרובה או מועט), לפי ר' יהודה מספיק שיתן לו משהו, ולא צריך שזה יהיה בתור שכר שסיכמו ביניהם, ולפי רשב"י (שלדעת רש"י הוא התנא של המשנה והברייתא "כפועל בטל") בודקים כמה אדם מוכן לקבל עבור עזיבת העבודה הקודמת בכדי לעבוד בעבודה זו (ו"שכרו משלם" הכוונה שנותנים לו פיצוי מלא על המעבר מעבודה אחת לאחרת).

² הערת עורך - עיין גם בסיכום הסוגיות כסדר בענין הסיבה שאין בעיסקא משום ריבית קצוצה.

שיעורי ריבית – אין מושיבין חנוני למחצית שכר

לפי רש"י נראה, שסברת רשב"י היא שצריך תשלום מלא, וכל הפחתה ממנו היא ריבית או הערמה אסורה, סברת ר' מאיר היא שאין צורך בתשלום מלא, אבל צריך שהשכר יהיה רשמי כדי שיהיה ניכר בצורה ברורה שהעבודה לא נעשית בחינם, וסברת ר' יהודה היא שמספיק כל שהוא בכדי שייחשב שהעבודה לא נעשית בחינם.

התוספות (בדף סח. ד"ה "ונותן") פירשו שלפי ר' מאיר (שלדעת התוס' הוא התנא של המשנה והברייתא "כפועל בטל") בודקים כמה אדם מוכן לקבל עבור עזיבת העבודה הקודמת בכדי להיות פועל בטל (ו'כמה הוא שכרו בין מרובה בין מועט" הכוונה שבין אם שכרו היה גבוה ובין אם היה נמוך, משערים אותו מול פועל בטל, וראה לקמן במה שארחיב בזה), לפי ר' יהודה מספיק משהו (לא מפורש בתוס' אבל זה פשט הגמרא), לפי רשב"י בודקים כמה אדם מוכן לקבל עבור עזיבת העבודה הקודמת בכדי לעבוד בעבודה זו.

סברות התנאים לפי התוספות הן כמו הסברות לפי רש"י חוץ מדעת ר' מאיר, לגבי פירוש התוספות בדעת ר' מאיר, והסברה בפירוש יש להרחיב:

ראה בהגהות הגר"א (על התוס' הנ"ל באות ב) שיש שתי אפשרויות לפרש את הביטוי "כפועל בטל": או לומר שבודקים כאילו במצב ההתחלתי הוא מובטל, ובמצב הסופי הוא חנווני, או שבודקים כאילו במצב הראשוני הוא עובד בעבודה המקורית של אותו אדם, ובסוף הוא פועל בטל.

הגר"א כותב שהתוס' סוברים כפירוש השני, ונראה לענ"ד שחייבים לומר שהתוס' מפרש כך ולא כמו האפשרות הראשונה, כי אם נפרש כמו האפשרות הראשונה תהיה קשה עליו אותה קושיה שהקשה התוס' על פירוש רש"י. אחר כך ראיתי שהב"י (סי' קע"ז עמ' תפח-תפט במהדורת שירת דבורה) אומר את מה שאמרתי, וברוך שכינותי.

נראה לענ"ד שהסברא בפירוש זה היא, שאת העבודה החדשה הוא עושה גם בשביל עצמו, ומה שבעצם הקריב לטובת העסקא הוא את העבודה הקודמת, ואע"פ שגם את העבודה הקודמת הוא הקריב לכאורה בשביל עצמו, כדי להגיע לעבודה החדשה, מ"מ זה נחשב שעשה זאת למען ההלוואה, ואם כן זה ריבית, אבל העבודה שעובד אחר כך, בין אם יעבוד

שיעורי ריבית – אין מושיבין חנוני למחצית שכר

הרבה ובין אם יעבוד קצת, כבר השיג את הלוואה, ולכן מה שעובד אינו למען הלוואה.

אחר כך הראוני בט"ז (סימן קעז ס"ק ג בסופו) שמסביר שאפשר להסביר את התוס' כפירוש הראשון שהובא בגר"א למושג "פועל בטל", בלי שתקשה עליהם הקושיה שהקשו על רש"י. הט"ז מוסיף שהסבר זה לא מתרץ את רש"י, כי מקושיית התוספות על רש"י יוצא שצריך שיהיה בתשלום "כפועל בטל" צד של קולא, כלומר צריך שהוא יהיה פחות ממחיר ההפרש בין העבודה הראשונה לשנייה, שהוא השכר המלא שהיה אמור לשלם לכאורה, כדי שהמשפט "לא סגי ליה כפועל בטל", שמופיע בגמרא, יהיה מובן (יש להעיר שמה שכתב הט"ז שתירוץ זה אינו מתרץ את רש"י, זה לא רק הערה דרך אגב, אלא דבר עקרוני, כי אם התירוץ שמסביר את שיטת התוס' מתרץ גם את רש"י, ודאי שהתוס' לא סוברים כמוהו, כי זה נוגד את שיטתם שדוחים את דעת רש"י).

הסברה בפירוש הראשון היא, שמה שנותן מקבל העסקא נותן העסקא זה את העבודה שעובד בכסף או ברכוש של ההשקעה, ולא את הויתור שויתר על העבודה הקודמת, ולכן צריך לשלם לו רק על מה שעושה בפועל ולא על הויתור. דבר זה דומה לאדם שכריבית נתן מתנה למלוה, אבל בגלל שהוא חסר ניסיון הוא קנה את המתנה מרמאי, שמכר לו במחיר כפול. ודאי שבמצב כזה אם המלוה ירצה להחזיר את הריבית (במקרה שצריך, כגון ריבית קצוצה או שרוצה לצאת ידי שמים וכו'), יצטרך לתת רק את המחיר המקובל של אותה מתנה, כי זה מה שהוא קיבל, ולא אכפת לנו שמה שהוציא הלוה על המתנה הוא כפול (אולי עניין זה יכול להוות תירוץ טוב על שאלת הגמרא בתחלת הפרק איפה מצאנו ריבית בלי נשך או נשך בלי ריבית, ואין כאן המקום).

יש להעיר שהלשון "כפועל בטל של אותה מלאכה דבטל מינה" נראה יותר כמו הפירוש השני שמובא בגר"א, שמסתכלים תמורת כמה כסף אדם מוכן להיות פועל ולהיבטל מהמלאכה המקורית שהיה עוסק בה. לפי הפירוש הראשון נצטרך לדחוק, שהכוונה היא, שמסתכלים עליו כאילו בהתחלה היה פועל בטל מאותה מלאכה מקורית שהיתה לו, ועכשיו הגיעה לו עבודה חדשה. לפי פירוש זה, הסיבה שהגמרא נקטה "כפועל

שיעורי ריבית – אין מושיבין חנוני למהצית שכר

בטל של אותה מלאכה דבטל מינה" ולא "כפועל בטל" בלבד, היא משום שבזה טמון עיקר החידוש בצורת החישוב הזו לשכר – שלא מתחשבים במלאכה הראשונה שהייתה לו.

רבנו חננאל, כפי שהובאה דעתו ברמב"ן (דף סח.), מפרש שכוונת המילים "כפועל בטל" היא, שבודקים לגבי אותו מקבל עסקא במקצועו הקודם, מה המחיר הכי נמוך שהיה מסכים לעבוד בשבילו, בזמן שאין לו לקוחות, ובא פתאום לקוח להזמין עבודה, וסכום זה משלם לו נותן העסקא. נראה שהסברה בשיטה זו היא, שבודקים מה הסכום המינימלי שאדם זה מוכן לעבוד בשבילו, ואם משלמים לו כך זה כבר לא עבודה בחינם, כי זה סכום שיכול לגרום לו לעבוד בלי קשר לקבלת הלוואה. לא מפורש בדברי ר"ח כמי משלשת התנאים שבברייתא הולכת המשנה.

הרי"ף (דף לט: בדפיו) מביא את המשנה ואת הברייתא המובאות בגמרא, ואחר כך כותב:

"והלכתא כר' מאיר דסתם מתני' כוותיה, ומיהו הא דאמר ר"מ בין מרובה בין מועט לאו בכולהו יומי דשותפות קאמר, אלא בכל יום ויום קאמר, עד משלם יומי שותפותא, דיהיב ליה כל יומא כפועל בטל של אותה מלאכה דבטל מינה. והיינו דקאמר בין מרובה בין מועט, כדפסקו ומתנו אהדדי לפום ההיא עבידתא דבטל מינה".

הרי"ף סובר שהמשנה היא כר' מאיר, אך לא מפורש בדבריו מהו בדיוק פירוש המילים "כפועל בטל".

הרמב"ן (בדף סח.) מביא את דברי הרי"ף בפסקים ובתשובותיו, ומסביר בדעתו שפירוש דברי ר' מאיר הוא כפירוש ר"ח. אפשר שהרמב"ן מסתמך על כך שהרי"ף הוא מאותו בית מדרש של שיטת ר"ח, ולכן בסתמא צריך לומר שהוא מפרש כמוהו³. אחר כך ראיתי בהערות על הרמב"ן בהוצאת מכון הרב הרשלה, שהפנו לדברי הרי"ף בתשובתו (שהובאה בשיטמ"ק על

³ראה ביאורה"ל סימן שטו סעיף ח ד"ה "כל אהלי", "שאינ בגווי" ושם בסעיף יב ד"ה "כילה שיש לה גוי".

שיעורי ריבית – אין מושיבין חנוני למהצית שכר

דף סח: בצורה מלאה יותר ממה שהובאה ברמב"ן, ושם כותב בפירוש כמו ר"ח.

בבית יוסף (יו"ד סימן קעז, עמ' תפט במהדורת שירת דבורה) סובר שהר"ף הבין כרש"י את פירוש "כפועל בטל". הסבר הב"י מסתמך על מה שכתב הר"ף בהמשך דבריו "והיינו דקאמר בין מרובה בין מועט כדפסקו ומתנו אהדדי לפום ההיא עבידתא דבטל מינה", ולא זכיתי להבין היכן מפורש במילים אלו כדעת רש"י, הרי ניתן לפרשם גם כמו פירוש הב"י בדעת התוס'. הב"י מוסיף שגם הסמ"ג (מצוות עשה סימן פב) הבין כך את דעת הר"ף. יוצא לפי דברי הב"י חידוש גדול, שלפי הר"ף פירוש דברי ר' מאיר (שהוא התנא של המשנה שסובר "כפועל בטל" לפי הר"ף) הוא כפירוש רש"י לדעת רשב"י (שהוא התנא של המשנה שסובר "כפועל בטל" לפי רש"י).

ג. תשלום על המזון שנותן לבהמות

יש לשאול על גובה השכר שנחלקו בו התנאים, האם בנוסף עליו יצטרך נותן העסקא לשלם למקבל העסקא על המזון שנותן לבהמות, או שהתשלום על מזונם כלול בשכר זה. למעשה שאלה זו היא רק על השיטות שלא מחייבות תשלום מלא על העבודה, הדעות שמחייבות תשלום מלא, ודאי מחייבות גם תשלום על המזון.

מדברי התוספות (בדף סח: ד"ה "ורשב"ג) נראה שמדובר רק על הטירחה⁷, לכאורה סברתו היא משום שמחיר המזון הוא יותר קבוע ממחיר עבודה, ואם לא ישלם תשלום מלא על המזון, הריבית ניכרת יותר.

רש"י (בדף סט: במשנה ד"ה "עם אמר") מבין שגובה השכר לפי דעת רשב"ג כולל גם את התשלום על המזון⁷. דבר זה רמוז גם ברש"י על סוגייתנו (דף סח: ד"ה "ולא כל דבר שאינו עושה ואוכל"), שאומר שם

⁷ ואע"פ שהוא מדבר לגבי דעת רשב"ג, שאינו אחד מג' התנאים שנחלקו בברייתא, מ"מ שיטת רשב"ג היא שיטת ר' יהודה, ועוד, שמה שכתב התוס' לגבי רשב"ג שייך בכל דעה שאינה מצריכה תשלום מלא.
⁸ ראה הערה הקודמת.

שיעורי ריבית – אין מושיבין חנוני למחצית שכר

”שכר עמל ומזון”, ונראה ממנו שכל הדיון כאן בסוגיה הוא גם על המזון. כנראה רש”י סובר שגם מחיר עבודה הוא דבר די קבוע, ואם בכל זאת יש דעות שמתר לשלם רק קצת וזה לא ריבית, הם יסברו כן גם לגבי תשלום על מזון.

יש הוכחה לכאורה לשיטת רש”י, מכך שהגמרא (בחצי התחתון של דף סח:) כללה שלש פעמים את עמלו עם מזונו, ומה שתירצו על זה התוס’ (בד”ה ”ורשב”ג”) נראה שיש בו קצת דוחק, ונדחקו לפרש כן כדי שיתיישב מבחינת הסברה.¹

ד. פסק ההלכה בין השיטות

ר”ת (בתוס’ דף סט. ד”ה ”אלא”) פוסק כרשב”ג (וממילא גם כר’ יהודה) ע”פ הכלל ”הלכה כרשב”ג במשנתנו”.

עורך התוספות בתוס’ (דף סט. ד”ה ”אלא”) ורבנו חננאל שהובא בתוס’ הנ”ל סוברים שאין הלכה כרשב”ג ור’ יהודה אלא כרשב”י. הטעם שמביא עורך התוספות הוא שממה שאמרו רב ושמואל בדף סט. נראה שאינם פוסקים כשיטה זו, והטעם שמביא ר”ח הוא משום שהגמרא בדף סט. אמרה שדעתם היא חלק מ”שיטה”. אלא שעדיין יש לשאול למה פסקו כרשב”י ולא כר’ מאיר, ובפרט קשה הדבר על עורך התוספות, כי בתוספות (בדף סח: ד”ה ”נותן”) כתב שהמשנה היא כר’ מאיר? אולי יש לומר שלמדו כן ממה שאמרה הגמרא (בדף סח: באמצע העמוד) ”תנא קמא סבר לה כרשב”י דאמר נותן לו...” ולא אמרה שסובר כרבי מאיר.² עוד יש להוסיף, שבספר הליכות עולם (שער חמישי פרק א’ סוף אות א’)

¹ בספר כרם יהושע של הרה”ג יהושע כהן שליט”א כתב, שיש בידו קבלה בשם הגר”ח מוולוז’ין זצ”ל, שבאופן כללי רש”י מעדיף להיצמד לפשט הדברים, והתוספות הולכים לפי הסברה (במהדורה שלישית נמצא בעמ’ צא-צב).
² וראה רמב”ן (סוף סח.) שדוחה ראייה זו.

שיעורי ריבית – אין מושיבין חנוני למחצית שכר

כתב שכשנחלקו ר' מאיר ור' שמעון הלכה כדברי המחמיר ואולי זו הסיבה שפסקו כך התוס".

הרי"ף (בדף לט: בדפיו) פוסק כר' מאיר, משום שהמשנה סתמה כדעתו, והביא **הרא"ש** את דבריו (בסימן לט).

ברמב"ן (דף סח.) מביא שהרי"ף עצמו בתשובותיו מסביר את ההוכחות לשיטתו בפירוש המשנה, ואת פסק ההלכה כר' מאיר, ונראה שם שהרמב"ן סובר כמו הרי"ף.

הרמב"ם (בהלכות מלוה ולוה פרק ה הלכה ט) כתב "אלא אם כן נתן לו שכר עמלו ומזונו" ולא ביאר דבריו, נראה לכאורה מזה שהוא פוסק כרשב"י שצריך לשלם לו שכרו משלם. אבל בהלכות שלוחין ושותפין (פרק ו הלכה ב) כתב "כפועל בטל של אותה מלאכה שבטל ממנה", לפי זה כשכתב בהלכות מלוה "שכר עמלו ומזונו" לא הסביר איך מחשבים את שכר עמלו ובהלכות שלוחין ושותפין ביאר שמחשבים אותו לפי פועל בטל. אחר כך ראיתי שכן כתב במפורש הכסף משנה בהלכות שלוחין ושותפין (פרק ח הלכה א).

בכסף משנה הלכות שלוחין ושותפין (פרק ח הלכה ג) ביאר, שלמרות הכלל "הלכה כרשב"ג במשנתנו", לא פסק הרמב"ם כרשב"ג, משום שנראה בגמרא בפרק אלו מציאות שלא מקבלים את פסקו של רשב"ג, שגללים הם תשלום מספיק לפועל. ולא זכיתי להבין דבריו, שהרי הסיבה שהגמרא לא מקבלת את מה שסובר רשב"ג, היא בגלל שדרכו של בעל הבהמות להפקיר את הגללים, ולא נכון להתייחס אליהם כתשלום לפועל, אבל אין בזה סתירה לשיטת רשב"ג העקרונית שאפשר לשלם תשלום נמוך. לענ"ד נראה שאפשר שהרמב"ם פסק כר' מאיר בעקבות רבו הרי"ף.

הרמב"ם לא גילה דעתו בפירוש המושג "כפועל בטל", ובכסף משנה שלוחין ושותפין (פרק ו הלכה ב) הביא את פירושי רש"י והתוספות. לא

¹אך ראה שם בפירוש "כללי הגמרא" לר' יוסף קארו, שסובר שבדרבנן הלכה כדברי המיקל, וכאן זה דרבנן, וראה עוד שם בהערות שבספר הליכות עולם של מכון שער המשפט, וראה עוד יד מלאכי (חלק א אות תקפ).

שיעורי ריבית – אין מושיבין חנוני למחצית שכר

ברור לי למה לא הביא הכס"מ את פירוש ר"ח והרי"ף, שלכאורה יש יותר סיכוי שהרמב"ם סובר כמותם, כי הם מאותו בית מדרש^ט.

הטור (י"ד סימן קעז, עמ' תפח-תפט במהדורת שירת דבורה) פוסק שנותן לו כפועל בטל (בעקבות הרא"ש כנראה), ופירש שהכוונה היא כמה רוצה אדם בטל לקבל בשביל אותה עבודה שעושה מקבל העסקא. בבית יוסף על הטור הנ"ל כותב, שכך הבין הטור את פירוש התוספות והרא"ש במושג "פועל בטל". הב"י מקשה עליו, ומסיק שצריך לפרש את דברי התוספות והרא"ש, שבודקים כמה אדם שעובד בעבודה הקודמת של אותו אדם מוכן לקבל בכדי להפוך לפועל בטל, וראה בעניין זה באריכות לעיל במה שכתבתי על שיטת התוספות בפירוש שיטות התנאים.

הבית יוסף ממשיך ומביא את פירוש רש"י למושג "פועל בטל", ומוסיף שגם הרי"ף הסביר כן, וגם הרמב"ם לפי הבנת השגות הראב"ד שלוחין ושותפין (פרק ו הלכה ב) סובר כרי"ף (שלפי הב"י סובר כרש"י), ובפירוש המשניות כתב הרמב"ם כרש"י בפירוש. נראה מכאן שדעת הב"י לפסוק כמשנה שסוברת שמשלם "כפועל בטל", ולפי פירוש רש"י למושג זה, כי לפי שיטתו הרמב"ם והרי"ף שהם שנים משלשת עמודי ההוראה הידועים סוברים כמותו.

בשלחן ערוך י"ד (סימן קעז סעיף ב) כתב "כפועל בטל של אותה מלאכה שבטל ממנה" בלא לפרש מה הכוונה בדיוק, ולכאורה לפי מה שנראה בבית יוסף כוונת השו"ע כפירוש רש"י למושג זה.

^טראה לעיל (בהערה ב') בעניין זה.



סיכום סוגיות הרבית כסדר הפרק



א. פתיחה

1. דבר אגדה

כתב בספר שמן ששון (על ע"ח - שער י"ח פ"א):

יש שאינו קם בתחיית המתים לסיבת עון ריבית וכופר בתחיית המתים וכו'... עיין בס' ש"ה כ"י שכתב הטעם משום הרב עש"ל ז"ל, כי כל המתים שמתו מאדה"ר עד עתה הם ריבית, כי א"ל הקב"ה לס"מ, מה טוב לך, שתקח נפש אדה"ר עתה בעת אוכלו מעץ הדעת, או תרחיב זמן ותקח כל הנפשות היוצאות ממנו. ולעתיד לבא ריבית קצוצה יוצא בדיינים, ויחזרו להחיותם, אבל זה שהיה לו עון ריבית לא יקום, מידה כנגד מידה. עכ"ל. ולע"ד איכא למישדיה בה נרגא, דהרי אפי' שהיה על סמך זה דסופו לצאת בדיינים, איך נתנם הקב"ה, דהלא איכא ולפני עור לא תתן מכשול^א. ע"כ מס' שמן ששון.

אין ליישב שנחשב כגוי, דא"כ תו לא תצא הריבית בדיינים, ואולי יש ליישב שעד לעתיד לבא נחשב כגוי, ונקרא היצה"ר עצמו מכשול, אך לעתיד לבא יוברר שהיה יהודי למפרע (דאם לא למפרע הרי ריבית שנתן לגוי ונתגייר אינה יוצאה, ע"י להלן עב.), שטן ופנינה לש"ש נתכוונו, וא"כ הוי ריבית קצוצה ויוצאה. ואכמ"ל.

עוד יש לומר, שבפיקוח נפש לויים ברבית, וכמש"כ תוס' (מס' ע"ז כ"ו: ד"ה אני) לגבי עובדיה שלוה מיהורם (וכמש"כ בשו"ע סי' ק"ס סכ"ב), ואף שמדובר בהצלה רוחנית, ע"י מש"כ הברכ"י (סי' ש"א סק"ו) לגבי הפואה רוחנית, לענין כתיבת קמיע בשבת משום פיקו"נ, וגם בכך אכמ"ל.

^א לכאורה אפשר לדון גם מצד איסור החלואה בריבית, ועיין בטור סי' קנ"ט ובפרישה שם, ולהלן בסוגיית מומר (דף עב).

שיעורי ריבית – פתיחה

2. הריבית - שווי ממוני ממשי

חשוב לשים לב לכך שכשהתורה אסרה לקחת ריבית, היא אסרה זאת למרות שיש שווי ממוני להנאה שבנתנית כסף לזמן, כעין "דמי שכירות" על הכסף. נקודה זו עולה מכמה סוגיות:

- א. קידושין ו: המקדש במלוה, שאפשר לקדש בהרווחת הזמן.
- ב. ריבית הבאה שלא מהלווה למלוה (להלן סט:), משמע שזה שווי עיסקי, ובאופן שהתורה לא אסרה ניתן גם לשלם על כך.
- ג. מהמשנה בריש מכות (ג:): אומדין כמה אדם רוצה ליתן ויהיו בידו אלף זוז בין נותנן מכאן ועד שלשים יום בין נותנן מכאן ועד עשר שנים. משמע שריחוק הזמן שווה ממון.
- ד. גם מההתר לקחת ריבית מגוי או לשלמה לו ניתן ללמוד על כך שיש בסיס ממוני מוצק לחיוב ריבית².
- ה. כמו כן בכל פקדון יש מקום (וגם התר) לגבות דמי שכירות, וכאן הכסף (או המטלטלים) נלקחו בזמן אחד והוחזרו בזמן אחר, והתורה אוסרת לקחת על כך שכר.

אם כן, התורה מחייבת שבאופן נתינה מסוג הלואה תעשה הנתינה ללא גביית שכר כלל, וזהו סוג של חיוב לגמילות חסד, בכל מקרה בו ניתנת הלואה³.

3. ממון וגזל או איסור¹

יש מקום לבחון האם כשאסרה תורה את הריבית עיקרו של האיסור הוא בין האדם לחברו או בין האדם למקום. הדברים עולים בסוגיא של מחילה על ריבית ובדברי הראשונים שם.

² אמנם ראה בתוסי' וברמב"ן להלן ע: האם צריך מקור לכך שמותר להלוות לגוי, והאם היינו חושבים שזה קשור לגזל הגוי.

³ בענין הצדדים השונים בענין הריבית, האם הוא כגזל או לא, ראה גם לעיל במאמר "איסור רבית דאורייתא: איסור גזל". וראה גם בליקוטי הלכות (לר' נתן מברסלב) הלכות רבית הלכה א', ולקמן בהערה ה'.

¹ ראה בהערה הקודמת.

שיעורי ריבית – פתיחה

יש מי שרצה לומר שיש בזה הבדל בין הרמב"ם שכתב הלכות אלה בהלכות מלוה ולוה, דהיינו דיני משפטים, לבין הטור והשו"ע שכללו ד"ז בספר יורה דעה (עי' בס' דיני ממונות לג"ר יחזקאל אברמסקי. ויש להעיר: 1. הטור והשו"ע בענין מחילה נקטו כרמב"ם, שניתן למחול על ריבית לאחר שנגבתה. 2. הסיבה שהטור מנמק את הכנסת הלכות ריבית למקום זה היא כיון שהזכיר הלואה לגוי, ו"הואיל ואתא לידן נימא בה מילתא. עכ"פ יתכן שהייתה לו תוכנית מראש להכניס ליר"ד והנימוק הוא רק למיקום בתוך יר"ד). ואכמ"ל^ה.

4. בטעם המצווה

כ' ספר החינוך (מצוה ס"ח):

משרשי המצוה, כי האל הטוב חפץ בישוב עמו אשר בחר, ועל כן צוה להסיר מכשול מדרכם לבל יבלע האחד חיל חברו מבלי שירגיש בעצמו עד שימצא ביתו ריקן מכל טוב, כי כן דרכו של ריבית, ידוע הדבר, ומפני זה נקרא נשך.

חשוב לשים לב כשמתבוננים בטעם האיסור שהלכות ריבית תלויות באופן העיסקה - הלואה או השכרה או מכירה, הרבה יותר מאשר במניעי העיסקה (עזרה למקבל או ריוח לנותן) או במצבם הכלכלי של הנותן או המקבל (גם לעשיר מותר לגבות דמי שכירות או למכור ביוקר לעני, וגם לעני אסור לגבות ריבית כלשהי אם עשיר לווה ממנו). עיין גם מש"כ בס' מקור חיים השלם (ח"ה עמ' 469).

לגבי מש"כ החינוך ש"יבלע האחד חיל חברו מבלי שירגיש" יש להעיר שד"ז שייך יותר בריבית מצטברת (דינר לחודש וכד') מאשר בריבית קבועה מראש (100 בתמורה ל 120 וכד'), אך יתכן שהתורה חששה שמי שלווה בריבית לא יעריך נכון את יכולת הפרעון שלו, או שיאלץ ל'גלגל'

^ה יש מקום לכאורה לבחון נקודה זו של ממון או איסור גם ע"פ הנהגות של רבית לגוי, ר' בתוס' להלן (ע: ד"ה תשיך, ובנוסחא שבחסרונות הש"ס שם בתחילתו), האם הלואה בלא רבית לגוי היא מתנת חנם. ור' גם ברמב"ן שם בדעתו ובדעת הרמב"ם. ואגב, ראה גם ברי"ף להלן (מ). וברא"ש (סלי"ט) שכתבו שברבית הלכה כרב, כיון שזה איסורי.

שיעורי ריבית – פתיחה

הלואה אחת בריבית להלואה אחרת. ור' עוד בענין טעם המצוה ברש"ר הירש על התורה (שמות כב וויקרא כה), ואכמ"ל.

5. הלוות בלי ריבית או להרוויח מהכסף?

לגבי החובה הלוות בלי ריבית לישראל נאמר בגמרא שיש להקדים את ההלואה לישראל בלי ריבית ולהעדיפה על הלואה לגוי בריבית. ומעניינת הערת בעל התורה תמימה (שמות פרק כ"ב הערה ר')::

ועל מה שאמרו עמי ונכרי עמי קודם הקשו בגמ' פשיטא, ומשני לא צריכא דאפי' לעובד כוכבים ברבית ולישראל בחנם מצוה ליתן לישראל בחנם. והנה בכלל דבר פלא הוא, כי הלא זה הרוצה להלוות לעובד כוכבים ברבית הוא עושה זאת לשם עסק וריוח, וא"כ היתכן כי אדם הנותן את כספו בעסק להרוויח בו נאמר לו אל תעשה כזה בכסף לא תסחר ולא תרויח אלא תן מעותיך בגמילות חסד, ומצוה כזו לא שמענו מעולם, ובכהאי גוונא לא שבקת חיים, והתורה הלא דרכיה דרכי נועם. ונראה דמכוין הגמ' למ"ד בספרי פ' תצא לנכרי תשיך זו מצות עשה, ושם נבאר אי"ה טעם מצוה זו, וכ"פ הרמב"ם פ"ה ה"א ממלוה, ולכן הכונה כאן דמי שרוצה לקיים אחת משתי אלה המצוות, או לישראל בחנם או לעובד כוכבים ברבית, אשמעינן שטוב להקדים המצוה לישראל בחנם, ודו"ק.

אם כן, לפי דבריו, אין חובה להעדיף הלוות לישראל בלי ריבית כשרוצה לעשות משהו עם כספו, וכגון הלוות, אלא שכשרוצה לעשות מצווה עם כספו, המצווה המועדפת היא הלוות לישראל בלא ריבית¹.

6. שוכר ולווה, קונה ולווה.

חשוב לשים לב, שאיסור ריבית שייך דווקא בלוה.

בשוכר חפץ מחברו אין איסור לקבל את החפץ בחזרה ועימו את דמי השכירות על התקופה ששהה אצל השוכר. ההגדרה הפשוטה לצורך ענין

¹ ר' להלן בסוגיא זו (עא.). שלכאורה דברים אלה אינם מתאימים לתשובת הרמ"א ולדברי המאירי.

שיעורי ריבית – פתיחה

זה היא שבשאלה ובשכירות החפץ המושכר חוזר בעין, ואילו בהלוואה החפץ או הממון שניתן כהלוואה - להוצאה ניתנה¹. בסוגיות להלן מובא מדד נוסף - מדד האחריות. בהלוואה האחריות מצד הלווה היא מלאה, ואילו בהשכרה מוגבלת האחריות מצד הלווה. אחריות מורחבת מדי מחשיבה, במצבים מסויימים, את העסק שבין נותן החפץ למקבל.

בולט במיוחד דין זה בשוכר כסף כדי להתראות בו כעשיר (אגב, יש לדון מתי מותר הדבר, מטעם גנבת דעת, ואכמ"ל), שם מעיקר הדין מותר הדבר כשהכוונה היא באמת להחזיר את אותו הכסף בעין².

לגבי מכירה - אם אכן סיבת השינוי והייקור של העיסקה נובעת מנסיבות של מכירה מותר הדבר. בחלק מהמצבים יהא הדבר התר גמור, ובחלק אחר יהיה איסור מדרבנן.

¹ וראה למשל בסוגיא להלן גבי רב חמא דהוה מוגר זוזי (סט). ובדברי הראשונים שם.
² ראה בהגהות הגר"א על הרא"ש (סימן מ"ו).

שיעורי ריבית – [ס:] בתר מעיקרא או בתר לבסוף

ב. בתר מעיקרא או בתר לבסוף

1. ציורי הגמרא

הגמרא (ס:) מנסה לצייר נשך בלא תרבית ותרבית בלא נשך, והביאה שני ציורים: א. הלווה 100 בעד 120, בשעת ההלוואה 100 היה שווה דנקא, ובשעת הפרעון 120 היו שווים דנקא. הגמרא אומרת שבהלוואה זו אם נלך בתר מעיקרא - הרי נשך ותרבית, ואם נלך בתר לבסוף אין לא נשך ולא תרבית. ב. הלווה 100 בעד 100, בשעת ההלוואה 100 היו שווים דנקא, ובשעת הפרעון 100 היו שווים חומשא. הגמרא אומרת שבהלוואה זו אם נלך בתר מעיקרא אין לא נשך ולא תרבית, ואם בתר לבסוף - יש כאן גם נשך וגם תרבית.

2. חמשה פירושים מהראשונים לציורי הגמרא, וההבדלים ביניהם

מצאנו כמה פירושים לציורי הגמרא בראשונים:

רש"י פרש שהמדובר במאה פרוטות בעד מעה. לפי דבריו ההלוואה הייתה הלוואת פרוטות, אלא ששווי הפרוטה ביחס למעה השתנה. בציור הראשון, הקציצה הייתה להוסיף פרוטות, אלא שלבסוף, בשעת הפרעון, שווי הפרוטות ביחס למעה ירד, וכמות הפרוטות שהוסיף בקציצה מביאה אותו לפרוע את אותו שיעור של מעות שהיו שוות הפרוטות שניתנו בשעת ההלוואה. ובציור השני להיפך, הקציצה הייתה להחזיר את אותה כמות פרוטות שנקבעה בשעת ההלוואה, אלא שבשעת הפרעון שווי הפרוטות עלה, והן שוות יותר מעות מכפי שהיו שוות בשעת ההלוואה.

הקושי שציינו תוס' בדברי רש"י הוא שההשוואה בין 100 פרוטות למעה היא משונה, שבדרך כלל מעה = 2 פונדיון = 4 איסר = 32 פרוטות.

מסיבה זו הציעו תוס' שני פירושים אחרים: לפי הפרוש הראשון בתוס' במספר 100 שבגמרא מדובר על 100 מעות, והם דנקא כלומר שישית של מנה (מנה = 100 דינרים = 600 מעות).

שיעורי ריבית – [ס:] בתר מעיקרא או בתר לבסוף

ולפי הפירוש השני בתוס' במספר 100 מדובר על 100 איסרים, שהם שישית של דינר זהב (דינר זהב = 25 דינרי כסף = 150 מעות = 300 פונדיונים = 600 איסרים).

הרמב"ן והרשב"א הביאו פרוש אחר (רביעי) בשם תוס'. במספר 100 מדובר על פרוטות כברש"י, ואילו הדנקא אינה מעה, אלא שישית הסלע (סלע = 4 דינרים = 24 מעות = 768 פרוטות). שישית הסלע 128 פרוטות (768 לחלק ל6). בחשבון הגמרא מדובר כנקודת מוצא על 100 פרוטות או 120, ולא במדויק כציור הרגיל).

משותף לכל הפרושים הללו שהמדידה היא ביחס של שווי המטבע שניתן כהלואה למטבע אחר, שהוא מהווה את השווי האמיתי של ההלואה, וכל הספק הוא האם שעת ההלואה קובעת או שעת הפרעון.

הדברים קשורים לשאלה האם מותר ללוות מטבע במטבע זהה, ומתי זה נחשב כ"סאה בסאה". סוגיא שעלתה בגמרא בפרק הקודם (מה.) - האם מותר ללוות דינר בדינר. לקיצור הענין נציין רק לדברי השו"ע והרמ"א (יו"ד סי' קס"ב ס"א): "אסור ללוות סאה בסאה, אפילו לא קצב לו זמן לפרעון. וכן כל דבר, חוץ ממטבע כסף היוצא בהוצאה, דשמא יתייקרו ונמצא שנותן לו יותר ממה שהלוהו, אם לא שיעשנו דמים שאם יתייקרו יתן לו אותם הדמים. ואם לא עשהו דמים, ונתייקרו, נותן לו הדמים שהיו שוים בשעת הלוואה, ואם הוזלו נותן לו הסאה שהלוהו. הגה: יך מי שכתב דזמן הזה מטבע של זהב לינו ככסף ולוין זהוב בזהוב, וכן נוהגין להקל ולוין למחות בידם, כי יך להס על מי שיסמוכו (פסקי מהרא"י סי' נ"ד)".

רש"י נקט שדנקא היא מעה, וכן מצאנו בכמה מקומות בש"ס שבמילה דנקא הכוונה למעה, שזו חלוקה רגילה של דינר - שישיתו שווה מעה. הדוחק העיקרי בפירושו הוא, כאמור, שהגמרא חישהב ב100 פרוטות את המעה בעוד אין בה אלא 32 פרוטות. הרמב"ן כותב על כך "לא הקפידה ההלכה בכאן", זאת אומרת שיש משהו לא מדויק בדוגמא, אך החשוב הוא העקרון שעולה ממנה. כמו כן הייחוס של הפרוטות (נחושת) למעה (כסף), מתסדר היטב עם העובדה שאנו נוקטים שכסף הוא הטבעא.

שיעורי ריבית – [ס:] בתר מעיקרא או בתר לבסוף

נקודה זו של היחס בין פרוטות הנחושת למטבעות הכסף נשמרת גם בפירוש המובא ברמב"ן וברשב"א בשם התוס', אך שם מדובר על שיטת מסוג שאינו רגיל ומצוי (שישית הסלע). וכן החישוב של השישית כמאה פרוטות אינו יוצא מדויק אלא קרוב יותר מפירוש רש"י.

לעומת זאת בפירושים המובאים בתוס' לפנינו היחס הוא בפירוש השני בין שני סוגי מטבעות כסף, ובפירוש השלישי בין מטבע כסף למטבע זהב. בשני המיקרים יש כאן דוחק - מדוע להחשיב את המטבע הקטן ביחס למטבע הגדול. כמו כן הדנקא אינה מטבע מוכר אלא שישית של סכום מוכר. עכ"פ החישוב שבו 100 נותנים שישית מסכום מסוים עולה במדויק לתוס'.

לראב"ד (מובא ברמב"ן וברשב"א) פירוש אחר לסוגיא - הדנקא הוא כמות התבואה שניתן לקנות במאה פרוטות. ההו"א הייתה שצריכה להיות תוספת בסכום הכסף (נשך כסף) וכן תוספת בסחורה הנקנית בו (ריבית אוכל). וכשהגמרא בוחנת את שני המקרים - הראשון בו קצץ לשלם 120 פרוטות תמורת 100, אך לבסוף יכול היה לקנות בהם את אותה כמות אוכל, היא קוראת לזה שאם נלך בתר לבסוף אין כאן לא נשך ולא ריבית, ולגבי המקרה השני, שקצץ לשלם 100 פרוטות תמורת 100 פרוטות, אך לבסוף ניתן לקנות בהם יותר סחורה ממה שניתן היה לקנות בשעת ההלוואה, אומרת הגמרא שאם נלך בתר לבסוף יש כאן נשך ומרבית, ואם בתר מעיקרא אין לא נשך ולא מרבית. בכל אופן המדידה האם יש ריבית תלויה באוכל - האם ניתן לקנות יותר אוכל בסכום שנקצץ מתחילה להחזיר. הרמב"ן כותב שלפי הראב"ד הכל נמדד באוכל ע"ש הכתוב "כל עמל האדם לפיהו". אך הרמב"ן עצמו כותב שלענין ריבית אין קשר לכך, שהולכים בתר טיבעא ולא בתר פירא.

3. פסיקה במסקנת הגמרא

השיטה העיקרית בפסיקה מובאת ברמב"ן ובנמוקי יוסף - בתר מעיקרא אזלינן, והקציצה היא העיקר. ולפי זה אם קצץ להחזיר יותר כסף (או סחורה כשהלוואה הלואה של סחורה), גם אם שוויו ביחס למטבע אחר השתנה, ובשעת הפרעון התוספת מביאה אותו לאותו שווי שהיה בשעת

שיעורי ריבית – [ס:] בתר מעיקרא או בתר לבסוף

ההלואה ביחס למטבע האחר, זו ריבית דאורייתא, ואם קצץ להחזיר את אותו שווי במטבע (או בסחורה) שהלווה, זו לכל היותר הלואת סאה בסאה, שאסורה מדרבנן.

כך מובא גם בש"ע (סימן ק"ס סעי' כ"א): אי אוזיף ק' בק"כ, מעיקרא ק' בדנקא ולבסוף ק"כ, אסור מדאורייתא. ואי אוזיף מאה במאה, ואייקר, אסור מדרבנן^א.

ועיין בהגהות הגר"א בגמ' כאן ובש"ע שהוכיח נקודה זו, שאזלינן בתר הקציצה מכמה מקומות.

אמנם שיטה שניה בראשונים לגבי ההכרעה (מובאת גם בב"י, אך לא בש"ע, דהיינו שבעלי הש"ע הכריעו שלא כמותה) היא שיטת ההגהות אשר"י והמרדכי, לפיהם נשאר הספק בעינו, וצריך להחמיר גם בתר מעיקרא. כך כתוב בהגהות אשרי (ריש פרקין): מאן דאוזיף מאה במאה ועשרים מעיקרא קיימי מאה בדנקא ולבסוף קיימי מאה ועשרים בדנקא מספקא ליה אי בתר מעיקרא אזלינן אי בתר בסוף, ולא איפשיטא, ואסור ליקח ממנו מאה ועשרים אף על גב דהנהו מאה הוו שוי כמו אלו מאה ועשרים כך מצאתי בתשובה אחת. מהר"ח:

יש לדון האם יש נפקא מינה בכך, ותלוי בין היתר בשאלה האם לראות ספק ריבית כספק איסור או ממון (עי' גם בדברי הגר"ש בשער"י ש"ה ספכ"ה), ולמשל האם לדעת ההג"א אם בתר לבסוף אין כאן ריבית - אולי ריבית שכזו לא יוצאה בדיינים. וכן האם יוכל לטעון קים לי כשיטה זו. ואכמ"ל.

כמו כן עי' בהגהות ארץ צבי (על הרא"ש) שדן מדוע לא כ' ההג"א להחמיר גם בתר לבסוף (דהיינו לוח 100 ב100 והתיקרו בשעת הפרעון). שם ר"ל

^א יש לעיין היכא שקצץ סאה בסאה ויודע שיתייקר. לכאורה מסגנון הגמ' בסוגייתנו נראה שצ"ל אסור, שהכל נמדד בשווי. ועי' ברמב"ן כאן שמשמע מדבריו לכאורה שהכל נמדד בקציצה, מה הלוה ומה מחזיר. וראה עוד להלן (דף עה) במה שנבאר בענין סאה בסאה מדוע אינה אסורה מדאורייתא. ר' גם ברש"י (ע"ג. ד"ה יש לו), שמשמע לכאורה שאף כשידוע שיתייקר (במקום אחר), ההלואה היא סאה בסאה. אא"כ נחלק בין שינוי מקומות לשינוי בשווי, מעיקרא ולבסוף.

שיעורי ריבית – [ס:] בתר מעיקרא או בתר לבסוף

שבזה הספק הוא בדרבנן, ולפי"ז למסקנה יש לילך לקולא. אך לכאור' בדברי הגמ' כאן, שדנה בפירוש הפסוקים נראה שהדיון הוא בדאו'. ואולי "ל, ע"ד הרמב"ן והגר"א, שבזה מודה ההג"א שבסוגיות אחרות עולה שאסור מדרבנן ללוות סאה בסאה, ולפי זה בסיפא זה לא לקולא כמו שר"ל בהגה ארץ צבי הנ"ל, אלא גם להג"א זה להלכה ודאי איסור דרבנן. ומ"מ קשה, שבהלוות סאה בסאה יש קולא בכמה מצבים, וא"כ צ"ע.

ג. "לעבור עליו בשני לאוין"

בענין זה, במנין הלאוים למלוה וללוה העולה מסוגיין, ובדעת הרמב"ם בכך (ובהבדל בין הלוה למלוה, וכן בהבדל בין מש"כ במנין המצוות לבין מה שמנה למלוה בהלכותיו), וכן בשאלה האם לוקה ע"כ (שזו לכאור' הנפקא מינה העיקרית ממספר הלאוים שעובר, וכן בשיטה שלוקה ע"כ, שעולה כאן מדברי התוס' ומפרשיו כאן סא.), נאריך אי"ה בדף ס"ב.

ד. ריבית בקרקעות ובפחות משווה פרוטה^א

1. פתיחה

בירור זה עולה מדברי התוס' כאן (סא. ד"ה אם אינו). בסופו של דבר הרמב"ם לא הזכיר קולא זו (שכל ריבית בקרקע או בפחות משווה פרוטה לא נאסרה עכ"פ מדאו'), וכן בעלי השו"ע (ריש סי' קס"א) הכריעו לא כמותה, אך זו שיטת הרבה מהראשונים (תוס', רא"ש, ר"ן, נמוק"י, ריטב"א בשטמ"ק, רשב"א בחידושים לפנינו, הריב"ש, הטור, ובענין קרקע אולי גם שיטת הרמ"ה)², וקשה להתעלם ממנה.

^א עיין גם במאמר "ריבית בקרקעות וכדומה".

² וראה גם בחידושי הגר"ח (סטנסיל) לגבי מלוה על רבית שלא הייתה בשעת הקציצה אלא בהארכת זמן, שר"ל שגם לדעת הרמב"ם אין רבית בשטרות (וא"כ לכאור' גם בקרקע), אע"פ שהרמב"ם לכאור' סתם בענין זה (ולכאור' יליע בגוף מש"כ שם בחי הגר"ח, ואכמ"ל).

שיעורי ריבית – [סא.] רבית בקרקעות ובפחות מש"פ

2. הראיות והנימוקים שאין ריבית בקרקע ובפחות מש"פ (ודחיות לדעת החולקים)

תוס' כאן נקטו שאין ריבית בקרקע ובפחות מש"פ משתי סיבות: א. כדי שתהיה דרשה מהפס' "כסף אוכל" וכן מ"כל דבר אשר יישך". ב. מדברי הגמ' בכתובות שלר' יהודה מוציא ש"ר צריך לשכור עדי שקר, ששאל ר' ירמיה האם גם אם שכרם בקרקע או בפחות מש"פ חייב, כיון שלמד שימה (ושם לה עלילות) שימה (לא תשימון). ואם יש ריבית באלה - אין מקום לשאלת ר' ירמיה (אם אין בהם ריבית - הספק הוא האם הגז"ש גמורה - תוס' שם, או האם ילפינן שצריך ממון אך לא דווקא אותו סוג ממון - הרא"ש כאן).

תוס' בכתובות הוסיפו הוכחה שלישית מסוגייתנו (כאן בסוף העמ') - אם יש ריבית בקרקע ובפחות מש"פ הרי אצטריך לכתוב ריבית וא"א ללמדה מגזל שאינו בקרקע ובפחות מש"פ.

לגבי הדרשה של כלל ופרט וכלל שנקטו תוס', הרי זו דרשה שלא הובאה בגמ'. וכן יתכן שלרש"י (כאן ד"ה ת"ל) שמתחילת החשבון של הפס' השתמשנו בפס' "כל דבר", הרי שאין ייתור שממנו נדרוש כלל ופרט וכלל כלתוס'. ועי' בשטמ"ק שכן משמע לכאור' מדבריו שלרש"י אין ייתור, וא"כ אין הוכחה.

לגבי ההוכחה משאלת ר' ירמיה, עי' ברשב"א שכ' שיתכן שלמדו ממה שכ' בפסוק במפורש, ולא מכל מה שדין ריבית נוהג בו (יתכן שיש רמז לשיטה זו ברש"י בכתובות שכ' בד"ה שכרן: כיון דמרבית גמר כסף או אוכל בעינן דהוו מטלטלין כדכתיב לענין רבית. ועי' ברשב"א מה שהקשה על הסבר זה, שלפי זה השאלה היא על כל מה שלא כתוב בפסוק ולא דווקא קרקע ופחות מש"פ). ובריטב"א תירץ ששאלת ר' ירמיה האם צריך להיות כסתם שכירות, בכסף, או שיכול להיות גם בפחות מש"פ ובקרקע.

ולגבי ההו"א ללמוד מגזל כבר כתב הריטב"א: נ"ל דבדין הוא דיכיל לשנויי דלהלכותיה נכתבה למעוטי קרקעות וחביריו, אלא דאיך עדיפא ליה דאפילו למטלטלין איצטריך.

שיעורי ריבית – [סא.] רבית בקרקעות ובפחות מש"פ

3. הדעות החולקות וראיותיהם (ודחיות לדעת הסוברים שאין ריבית)

הב"י (יו"ד ריש סי' קסא) הביא מרבנו ירוחם "וכתב עוד שהרשב"א חולק על דעת תוספות והרא"ש וסובר דאף בקרקע יש בו ריבית" (לכאו' זה הרשב"א שמצויין בהגהות הגר"א כאן ובשו"ע). וכן מצאנו בחידושי הריטב"א (באחת המהדורות, וכן במיוחסים לריטב"א) כדעה זו. הרשב"א עצמו בחידושים כאן דווקא מסיק כדעת התוס'.

תוס' עצמם הקשו על שיטתם ממש"כ בבתי ערי חומה ריבית היא והתורה התירה אותה, והרי שם המדובר בקרקע.

הוכחה נוספת שהביאו לשיטה זו היא ממש"כ במשנה בבבא מציעא (נה). "חמש פרוטות הן", ולא מנתה את הריבית שאין אותה בפחות מש"פ. וכן במשנה לעיל (נו). המונה דברים שאינם בעבדים ובקרקעות לא הוזכרה ריבית.

לגבי ההוכחה מבתי ערי חומה כ' תוס' ששם זו הלואת מעות על קרקע וא"א להוכיח משם לגבי ריבית קרקע על הלואת קרקע. לגבי חמש פרוטות כ' הגהות מיימוניות (פ"ד ה"א) שהריבית לענין זה בכלל גזל. לגבי עבדים ושטרות יתכן שלא הוזכר ריבית כי דין העבדים לזה שונה מקרקעות (ר' להלן בדברי הרא"ש הב"י והב"ח).

4. אם אין איסור מדאורייתא - האם יש בכך איסור מדרבנן?

מלשון תוס' כאן בסופם: "אפשר דשרי מן התורה" דייקו שמדרבנן גם לתוס' זה אסור (ר' בר"ן על הרי"ף בכתובות טז; ובחלקת יואב סי' קס"ב). אמנם בנמוק"י כאן (לג: בסוף העמ') כ' לשון: מותר.

בר"ן בכתובות (על הרי"ף שם) כ': "ומיהו ודאי מדרבנן אפילו בקרקע ואפ"י בפחות משוה פרוטה מתסר דלא גרע מריבית דברים". אך לכאו' היה מקום להתווכח עם קביעה זו ולומר שריבית דברים אסורה כשההלואה היא הלואת כסף, אך כשההלואה היא הלואת קרקע לא נאסרה ריבית

שיעורי ריבית – [סא.] רבית בקרקעות ובפחות מש"פ

כלל. ולפי זה ריבית דברים מותרת בהלוואת קרקע גם מדרבנן, וכן ההנאה שבנתנית ריבית קרקע.

5. האם המדובר שההלוואה (הקרן) היא קרקע או שהריבית היא קרקע (או שניהם)?

בלשון תוס' במסקנתם "קרקע בקרקע אפשר דשרי מן התורה" נראה שההתר מדאו' שמור רק למקרה בו הן ההלוואה והן הריבית הם קרקע. בר"ן על הר"ף בכתובות כתב: "ומכאן למדו בתוספות שהנותן קרקע ברבית מלוה אין בו משום רבית דאורייתא". עיין במשנה למלך (פ"ד ה"א) ובפרט בחלקת יואב (יו"ד סי' כ"ג) שדייקו שמלשון הר"ן עולה התר רחב יותר, השאלה היא האם צריך את שני הצדדים כדי לאסור, הלוואת כסף וריבית כסף, ואם אחד מהם בקרקע לא נאסר.

הדרשה היא בפס' לא תשיך לאחיק, שע"פ הגמרא הוא בלווה, ולפי זה יתכן שאפ הריבית היא קרקע, גם אם ההלוואה בכסף צ"ל מותר.

כמו כן כשלמדנו (ע"פ התוס') התר לפחות מש"פ, הרי המדובר הוא שהריבית היא פחות מש"פ ולפי"ז גם בקרקע, אם הריבית היא קרקע צ"ל מותר. ועיין בכ"ז בחלקת יואב.

אגב, עיי"ש בחלקת יואב שכ' שבבתי ערי חומה הרי ההלוואה היתה בכסף, וכיון שבשעה שבא לסלק את הקונה כבר דר בבית, ובכך ראוי שנחשיב שפרע חלק מקרן החוב, ואם כן הפרעון שפורע בכסף כדי לסלק גם הוא כסף, ואם כן זו ריבית כסף על הלוואת כסף.

6. מהו הציור לריבית בקרקע? האם יש ריבית בעבדים ובשטרות?

המושג של הלוואת קרקע במציאות טעון הסבר. ר' במיוחסים לריטב"א שכתב שאין מציאות להלוואה בקרקע וזה הפירוש לשאלת ר' ירמיה [וכעין זה כתב הרא"ש לגבי עבדים ושטרות, שלא שייכת ריבית אלא בדבר שניתן להוצאה ולפרוע אחר במקומו, וכדלהלן]. אם לקח קרקע ע"מ להחזיר אחרת - זו לכאורה מכירה ולא הלוואה (ועי' בדברי החו"ד ריש סי' קס"א).

שיעורי ריבית – [סא.] רבית בקרקעות ובפחות מש"פ

אמנם לגבי קרקע הביא הרא"ש את המקרה - שלוח עשר גפנים טעונות כהלואה, ויחזיר לו י"א. כאן המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע לענין הדרשה שנתמעט מריבית, ומאיך מבחינת המציאות יש בו הלואה.

התוס' בכתובות (מו.) הציגו עוד מקרה - "לוה שדה שאם שטפה נהר יפרע לו שדה וחצי". אמנם הב"ח (ריש סי' קס"א) כ' שיתכן שהרא"ש שלא הביא מקרה זה "...אפשר דסבירא ליה דכיון דכתיב בקרא הלואה משמע דוקא הלואה ממש דאינה חוזרת בעין לעולם אבל... דחוזרין בעין כשאינן נאבדין לא שייך בהו רבית, דכל שאלה בעולם כך היא שאינה חוזרת בעין כשנאבדה, ואפילו הכי שאלה מיקרי ולא הלואה". וא"כ כנראה נחשיב ד"ז כסוג של אחריות מורחבת של שומר ולא כהלואה בריבית.

לגבי עבדים ושטרות כ' הרא"ש שלא שייך בהם ריבית כיון שלא ניתנו להוצאה ולפרוע אחר במקומם. והב"י (ריש סי' קס"א) כ' על דבריו: "ותמיהא לי מילתא, דאטו עבדים ושטרות מי לא שייך בהו הלואה שנותן לו עבד אחד כדי שיתן לו אחר זמן שנים אחרים, ושטר נמי משכחת לה שנותן לו שטר חוב ממאה זוז כדי שאחר זמן יתן לו שטר חוב ממאתים...". והב"ח כ' שבכה"ג נחשב כאילו זקף עליו השווי במעות, והלואת כסף היא וריבית גמורה. וכן בשטר, הרי השטר רק לראיה, וא"כ, לדעת הב"ח, זו ממש הלואת כסף בריבית.

ולגבי הלואת קרקע בקרע אחרת וכן עבד בעבד אחר, עי' בשטמ"ק ובחור"ד (ריש סי' קס"א) שיש לבחון (בלשון ובמהות ההסכם) מתי זו הלואה (שבה יש איסור ריבית, עכ"פ אם נחשיב זאת כהלואת מעות, וכן לדין שפסקנו שלא כתוס') ומתי זו מכירה ומותרת (עכ"פ מדאו').³

7. שיטת הרמ"ה, פחות מש"פ, וחצי שיעור בריבית

הטור (ריש סי' קס"א) הביא דעת הרמ"ה "הרמ"ה כתב דאפי' בפחות משהו פרוטה אסור מן התורה, אבל אין מוציאין אותו בדינין עד שיהא בו שוה פרוטה". יש לדון האם הרמ"ה מודה לדרשת התוס' אלא שלדעתו

³ לגבי הלויני ודור בחצרי (סד): יש לומר שהאיסור דרבנן, או שמגורים אינם קרקע אלא מטלטלים.

שיעורי ריבית – [סא.] רבית בקרקעות ובפחות מש"פ

פחות מש"פ לא התמעט, ואולי אפי' התמעט, אלא שמדין חצי שיעור נאסר, או שלרמ"ה לא סבירא דרשת התוס' כלל. הגר"א (קס"א סק"ג) כ': "ומשמע בטור דהרמ"ה ל"פ אתוס' אלא בפחות משהו פרוטה, אבל בקרקע מודה מהא דכתובות, אבל בש"פ לא מוכח, דקרא לא מיירי אלא בש"פ משום השבון, דכתיב וחי אחיך, וק"ל דחצי שיעור אסור מן התורה, וכמו בגזל דאסור אף בכ"ש ולא ניתן להשבון דוקא בש"פ, וכן ההיא דכלל ופרט שכ' תוס' לא מימעט מיניה אלא קרקע".

אלא שיש לשאול האם שייך חצי שיעור בריבית, שהרי אם ילוה הלואה נוספת, או יאריך את הזמן ויוסיף עוד חצי פרוטה, זה לא חזי לאצטרופי, שהרי זו קציצה חדשה (ור' בהערות הגר"ש אלישיב כאן שכ' שיל"ע בזה. וכן ראה בקוב"ש ב"ב שס"ז).

8. מסקנה להלכה בענין זה

בעלי השו"ע לא פסקו כקולא זו של ריבית קרקע, ולכאן לדעתם היא אסורה מדאו'. אך מאידך, כאמור, זו דעה שנמצאת אצל הרבה ראשונים, ולכאן אף אם ננקוט שבכל המקרים אסור הדבר מדרבנן, מ"מ נפק"מ בדיעבד אם יוצאה בדיינים או לא. ועי' ש"ך (סי' קע"ז ס"ק ס"ח) בענין האם ריבית שהיא ספק מדאו' וספק מדרבנן יוצאה בדיינים, האם חשיב ספק ממון או ספק איסור. ור' עוד בענין זה בשו"ר ברכה (סי' קס"א סק"ד) ובבב"ב נזר (יר"ד סי' קנ"ה) וכן בשערי יושר (ש"ה סוף פכ"ה), ועוד. ואכמ"ל, והדברים קשורים לשאלה של מחילה בריבית שנדונה להלן.

ה. מחילה על ריבית^א

1. פתיחה, הצגת המחלוקת

נחלקו הרמב"ם והגאונים האם מועילה מחילה במלוה. כתב הרמב"ם (הל' מלוה פ"ד הל' י"ג): "הורו מקצת הגאונים שהלוה שמחל למלוה בריבית

^א עיין גם במאמרים "מחילה בריבית", "איסור רבית מדאורייתא: איסור גזל".

שיעורי ריבית – [סא]. מחילה על רבית

שלקח ממנו, או שעתיד ליקח, אף על פי שקנו מידו, שמחל או נתן מתנה, אינו מועיל כלום, שכל רבית שבעולם מחילה היא, אבל התורה לא מחלה ואסרה מחילה זו, ולפיכך אין המחילה מועלת ברבית, אפילו ברבית של דבריהם.

יראה לי שאין הוראה זו נכונה, אלא מאחר שאומרים למלוה להחזיר לו, וידע המלוה שדבר איסור עשה, ויש לו ליטול ממנו, אם רצה למחול מוחל, כדרך שמוחל הגזל, ובפירוש אמרו חכמים שהגזלנין ומלוי ברבית שהחזירו אין מקבלין מהן, מכלל שהמחילה מועלת".

2. רקע

לכאורה ברקע לשאלה זו עומדת השאלה האם ריבית היא סוג של גזל, כמו שמשמע מהסוגיא כאן שהשוותה לגזל, וא"כ תועיל מחילה, או שריבית היא איסור בין אדם למקום, ולא מועילה בה מחילה כלל.

בענין זה ראה גם בפנ"י להלן בשאלה מאי טעמא דר' יוחנן ודר"א, שהשאלה האם ההנחה היא שצריך להחזיר ריבית או לא תלויה בשאלה האם זה סוג של גזל או דין בין האדם למקום.

כמו כן ראה מחלוקת הרמב"ן והרמב"ם אם למנות מצות השבת רבית כמצוה, או שהיא בכלל השבת גזלה, ר' בהוספות הרמב"ן לסה"מ (מ"ע י"ז) ובמגילת אסתר שם.

3. הוכחות ודחיות

הגאונים מוכיחים את דבריהם ממה שבכל ריבית יש הסכמה ומחילה, ובכל אופן התורה אסרה. ברא"ש מובאת הוכחה נוספת לשיטת הגאונים מסוגייתנו בה נאמר "אבל הנך דידעי וקמחלי אימא לא, קמ"ל". הראב"ד טען עוד על הרמב"ם: אם כן מלוי ברבית יעשו כן להתיר להם הרבית. הריטב"א בסוגיין שאל על הרמב"ם ממ"ד רבית קצוצה לא יוצאה בדדינים, ש"מ שזה איסור גם כשאין בכך גזל.

שיעורי ריבית – [סא.] מחילה על רבית

והרמב"ם הוכיח ממה שחכמים תיקנו לא לקבל ממלוי בריבית שבאו להשיב, מכאן שניתן למחול על ריבית.

לגבי ההוכחה של הגאונים ממה שבכל רבית יש מחילה ובכל אופן אסרה תורה, אם הרמב"ם דיבר רק על מחילה על החזרת רבית שנגבתה באיסור, לכאורה מיושב. והרא"ש יישב ההוכחה מסוגייתנו שקמ"ל שלא מחל (ור' בפלפולא חריפתא אות ה' שכ' שהקושיא היא על הסוברים שמחילה לא מועילה, מההשוואה לגזל). ולגבי הקושיא "מלוי בריבית יעשו כן" ג"כ כ' הרב המגיד שמתורץ כיון שהרמב"ם מיירי רק בהחזרת רבית שנגבתה באיסור, וא"כ אין התר לכתח' לרבית.

גם לגבי ההוכחה ממ"ד אינה יוצאה בדיינים - אם מדובר רק על השבת הרבית הרי שניתן לומר שאיסור הרבית בתחילה אינו תלוי בגזל, אך החיוב להשיב את הרבית הוא חיוב בין האדם לחברו, וניתן למחילה ככל חיוב שכזה.

לגבי הוכחת הרמב"ם מתקנת חכמים שלא לקבל ממלוי בריבית כ' הראב"ד: "והגזלנים ומלוי ברבית שהחזירו בדרך תשובה אין מקבלים מהן כדי להדריכם בתשובה". נראה שכוונתו שמשום שהיא תקנת חכמים, א"א להוכיח ממנה שניתן למחול. וכן על דרך זו יישבו בהגהות מיימוניות. אמנם עי' בביאור הגר"א (ק"ס ס"ק ז') שכ': ראיית הרמב"ם מרפ"ט דב"ק הגזלנין כו'. וסה"ת והג"מ סתרו ראייתו, דשם משום דחכמים הפקיעו כו', ומ"מ דברי הרמב"ם נכונים, ממש"ש וכי מאחר שאין מקבלין כו', לצאת י"ש, אלמא יוצא י"ש במה שנותן לו ואינו מקבל, וע"כ מחמת מחילה".

ובגדרי הדין שלא מקבלים מהם עי' בב"ק שם, ובתוס' וברמב"ם לסוגיא שם (אם דווקא לאותו דור, או דווקא לגזלן ומלוה ברבית שרגיל בכך וכו').

4. האם הרמב"ם דיבר גם על מחילה לפני ששילם, ופסק השו"ע

כאמור, הרב המגיד כ' שהרמב"ם מיירי רק בהשבת רבית שנגבתה באיסור, ולפי"ז נסתלקה תמיהת הראב"ד. אך מדברי הראב"ד עצמו נראה שהבין ברמב"ם שמועילה מחילה גם לפני שנגבתה הרבית. והרא"ש כ'

שיעורי ריבית – [סא.] מחילה על רבית

שמחילה לא מועילה לפני הגביה, אלא רק מחילה לפטור מהחזרת הרבית. וכן בשו"ע כ' (סי' ק"ס סעי' ה'): "אפילו אם אמר ליה בשעת לקיחת הרבית: אני נותנו לך במתנה, אסור לקבלו ממנו. אבל אם לקח ממנו רבית וצריך להחזירו לו, מועלת מחילה לפטרו, כמו בכל גזל".

יש מקום להסתפק האם הרא"ש כ' את דבריו ברמב"ם (כמו שנראה מדברי הפלפולא חריפתא אות ו') או שלדעתו יש לסבור כרמב"ם שמחילה מועילה רק לענין החזרת רבית, אך לרמב"ם עצמו מחילה מועילה גם לגביה. והבנת הראב"ד ברמב"ם היא ודאי כך. ולדרכם הרמב"ם יאמר שאיסור רבית הוא משום לתא דגזל, והיכא שהמחילה גמורה ובלב שלם לא אסרה תורה. ומ"מ כאמור להלכה נקטו שרק מחילה על ההחזרה מועילה.

5. הבדל אפשרי בהבנת המחילה בין הרמב"ם לרא"ש

מהרא"ש נראה שכל מחילה על רבית לאחר ששולמה מועילה. ועי' בברכת שמואל (ב"מ כאן) שרצה לדקדק מדברי הרמב"ם "מאחר שאומרים למלוא להחזיר לו, וידע המלוה שדבר איסור עשה, ויש לו ליטול ממנו, אם רצה למחול מוחל כדרך שמוחל הגזל", שאע"פ שמחילה על הרבית אינה מועילה, בציור שכזה, שבא להשיב ומוחל על ההשבה, רק מחילה שכזו מועילה ברבית, עיי"ש.

6. מחילה ברבית כרבית מאוחרת

יש מקום לכאורה לשאול, מדוע מותר (לסוברים כך), למחול על השבת הרבית, ומדוע לא תחשב המחילה עצמה כרבית מאוחרת. וראה בסוגיית רבית מאוחרת (בדף ע"ה ובסי' ק"ס) שיש דעות ומצבים שרבית מאוחרת לא נאסרה, ולסוברים, למשל, שרבית מאוחרת נאסרה רק כשמפרש לו "בשביל מעותיך שהיו בטלות", מובן. ואולי היכא שכבר נתן לו את הכסף ממש כרבית קצוצה, אין הנאה כ"כ במחילה שתחשב כרבית מאוחרת. ואולי כל הטעם של רבית מאוחרת שמא יבא לקצוץ, ואם קצץ ושילם, כבר בלא"ה עבר, ולא נאסרה המחילה. וצ"ב עוד.

ו. מעט בירורים בגדר גונב ע"מ למיקט ולשלם כפל

הגמ' למדה לאסור גונב ע"מ למיקט וגונב ע"מ לשלם כפל. כמה הערות עלו בלימודנו:

א. עי' בחי' הריטב"א לסוגיין שהביא בשם ר"ת "שא"כ כל העולם עוברים בלאו זה, ולא אסר רחמנא אלא כשדעתו לעכבו לעצמו ולא שיהנה ממנו אלא שיצער לחברו". כלומר שגם למסקנה לא נאסר מדין גנבה היכא שכוונתו רק לצער לחברו ולא לעכב הממון לעצמו. אמנם מרש"י (ד"ה לא תגנובו) נראה שהיכא שמחסרו ממון ידענו כבר מרבית ואונאה.

ב. עי' ברמב"ם (הל' גנבה פ"א ה"ב) ובשו"ע (חו"מ שמ"ח ס"א) שכי': אסור לגנוב כל שהוא דין תורה, ואסור לגנוב דרך שחוק, או לגנוב על מנת להחזיר, או לגנוב על מנת לשלם, הכל אסור שלא ירגיל עצמו בכך. משמע שהאיסור הוא סוג של סייג, שיל"ע אם הוא סייג שאסרה תורה או סייג דרבנן.

ג. הקשו ממש"כ (בבא בתרא טז.) שהיה גוזל שדה מיתומים ומשביחה ומחזירה להן. עי' במאירי ובתורת חיים שם. ור' מש"כ במשפטי עוזיאל (ח"ד עניינים כלליים סימן יד) "... ומה שאמרו לשבחו של איוב שהיה גוזל שדה יתומים ומשביחה היינו משום דקרקע אינה נגזלת ותמיד ברשותיהו דיתומים עומדת".

ז. מעט על מחלוקת בן פטורא ור' עקיבא

מדברי הגמ' עולה לכאן שלדין דקי"ל כר' אלעזר שרבית קצוצה יוצאה בדיינים, לא מיותר הפסוק ד"וחי אחיך עמך", ולפי"ז קי"ל כבן פטורא.

ור' ברא"ש (סי' ו') שכ' שאנו למדים את דרשת ר"ע ממלת עמך. ור' מש"כ בשו"ת בנין ציון (לבעל הערל"נ סי' קע"ה) בדעת הרמב"ם והשו"ע שהשמיטו הלכה זו: "...וע"פ זה כל שכן שאתי שפיר למה לא הביא הרמב"ם עכ"פ דעת בן פטורא, כיון דהוא ג"כ צריך דרשה דעמך, וא"כ ר' אלעזר דדרש וחי אחיך עמך לרבית קצוצה לית לי' דרשה לא לדר"ע ולא

שיעורי ריבית – [סב.] יוצאה בדיינים

לב"פ ואם שע"כ מסברא אמריןן כחד מינייהו מכ"מ אין הכרע מתון הסוגיא והרי ידוע שהרמב"ם לא מביא רק מה שמבואר בגמרא. עיי"ש.

ועוד בגדרי הלכה זו ובטעמו של בן פטורא עי' בחזו"א (כאן) ובאבן האזל (יסוה"ת פ"ה הל' א' - ב' סק"ב). וראה גם בשרידי אש על הש"ס.

ח. יוצאה בדיינים^א

1. האם לר' יוחנן יש חיוב לצאת ידי שמים

הראשונים דנו באריכות בשאלה האם לדעת ר' יוחנן, שריבית קצוצה אינה יוצאה בדיינים, מ"מ יש חיוב לצאת ידי שמים.

כמה הוכחות הביאו המצדדים שאין חובה: 1. תוס' (ד"ה תנאי) כתבו שלא היה לגמ' כאן תירוץ למשפט "מלוי בריבית אע"פ שגבו מחזירין" לדעת ר' יוחנן, אלא לומר שהוא כתנאי. ואם נאמר שלר' יוחנן יש חיוב לצאת ידי שמים, אפשר היה לומר שמש"כ "מחזירין" הכוונה לצ"ש. 2. בדומה לזה הוכיח הרמב"ן ממש"כ "הא אביהן חייב להחזיר", ואם לר' יוחנן יש חובה לצ"ש, היה אפשר ליישב הא אביהן חייב לצ"ש. 3. עוד הוכיח הרמב"ן ממה שלת"ק דר' נחמיה אי"ז נקרא ניתן להשבון (עכ"פ למה שהגמ' העמידה אותו כר' יוחנן), ואם גם לר' יוחנן יש חיוב לצ"ש, היה צ"ל שנחשב ניתן להשבון. 4. עוד הוכיח הרמב"ן ממש"כ "למיתה ניתן ולא להשבון", וכן ממה שהוקש לשופך דמים, משמע שאין לו תקנה גם לצאת ידי שמים. 5. הריטב"א הוכיח ממה ששאלנו על ר' יוחנן "האי וחי אחיך עמך מאי עביד ליה", ואם נאמר שחייב לצ"ש, הרי שיכול היה ללמוד ד"ז מהפסוק.

המצדדים שיש חובה לצ"ש יתראו: לגבי ההוכחות 1-2 כ' הרשב"א שלגמ' היה פשוט שכשאמרו "מחזירין" אין מדובר במי שעשה תשובה ובא לצ"ש, שהרי מאחד כזה אין מקבלים, כמ"ש בגמ' בב"ק משום תקנת

^א ראה במאמר "גזר איסור רבית מדאורייתא: איסור גזל" דברים שנוגעים לכמה דיונים שיבואו כאן.

שיעורי ריבית – [סב.] יוצאה בדיינים

השבים². לגבי ת"ק דר' נחמיה כ' הרמב"ן שכיון שאין כופין ומחייבין ע"כ, והוא רק לצי"ש, אי"ז נקרא לאו הניתק לעשה. לגבי הדרשה המשווה למיתה ניתן לכאור' לומר שגם ברוצח אילו היה ניתן לעשות משהו היה עושה, וכן יש הרי לימוד נוסף "למורא ניתן". ולגבי טענת הריטב"א שד"ז ילמד מ"וחי אחיך עמך" ניתן לכאור' לומר שאם יש חיוב מפסוק להחזיר את הריבית, הרי שאינו רק לצי"ש. וא"כ לא יתכן שנלמד מפס' חיוב לצי"ש.

המצדדים שיש חובה לצי"ש הביאו כמה מקורות והוכחות: 1. תוס' הביאו שבגמ' בב"ק כ' שחייב לצי"ש. 2. כן הביאו תוס' את דברי ריב"ן שלמד "למורא ניתן" - שמיראת השמים של הלוקח יחזיר את הריבית. 3. כמו כן תוס' (ד"ה אי) רמזו להוכחה, שאם אינו חייב גם לצי"ש, מדוע פשוט לגמ' שאם עשה תשובה הדבר המסויים שלקח כריבית לא היה נשאר אצלו. 4. וכן הוכיחו הראשו' שיש חובה לצי"ש מדברי התוספתא (סוף פ"ה): "...המלוה את חבירו בריבית ועשה תשובה חייב להחזיר...". ופשוט להם שהיא כדעת ר' יוחנן, דאל"כ הרי חייב להחזיר גם אם לא עשה תשובה, ומכאן שגם לדעת ר' יוחנן חייב להחזיר, והכוונה לצי"ש.

המצדדים שאין חובה לצי"ש יתרצו: לגבי ההוכחה הראשונה כתבו תוס' שהסוגיא שם היא כמ"ד רבית קצוצה יוצאה בדיינים, ולכן בגדר ביטול התשלום שתקנו חז"ל שייך לצי"ש, משא"כ כאן שדינים למ"ד אינה יוצאה, שלא שייך בו לצי"ש. לגבי דברי ריב"ן יתכן שיפרשו למורא ניתן ולא להשבון כלל, אפי' לצי"ש. וכן ישנה הדרשה השניה, למיתה ניתן, שממנה, כאמור, משמע שלא צריך לצי"ש. לגבי ההוכחה ממש"כ "מאי בעי גביה" כתבו תוס' שמחמת הבושה היה לו להחזיר. ולגבי התוספתא העלה

² אגב נראה להוכיח מדברי הרשב"א לגבי הנוסח הנכון ברמב"ן. ברמב"ן לפנינו כתוב: "קס"ד דמאי מחזירין בב"ד, שאילו בבא לצאת ידי שמים אין מקבלין מהם שהגולנים ומלוי ברבית שהחזירו בדרך תשובה מקבלין מהם, וסוגיית פרק הגוזל בהפך מזה". והגרא"ז הוסיף שאילו בבא לצי"ש [אמאי] אין מקבלין. ולפי"ד לגמ' אצלנו ע"פ הרמב"ן סבירא שמקבליים ממי שחזר בתשובה, וזה הפך סברת הגמ' בב"ק. אך לכאור' עדיף לגרוס ברמב"ן בלא המילה אמאי, ולשנות "...ומלוי ברבית שהחזירו בדרך תשובה אין מקבלין מהם". ולפי"ז סוגיית הגוזל הפך סוגייתנו רק בענין השאלה האם אפשר לפרש את המילים "מחזירין" ככגון שבא להחזיר ולא מקבליים ממנו. ולדרך זו שוה תרצו של הרמב"ן לדברי הרשב"א.

שיעורי ריבית – [סב.] יוצאה בדיינים

הרמב"ן שלא נשנתה בי ר' חייא ואין לסמוך עליה, ואולי אפשר לפרש לדעה זו שיש לסמוך על התוספתא, אלא שמה שכתוב שצריך לשלם רק כשעשה תשובה הוא רק היכי תמצי לשלם, שהרי לא יתבע אותו המלוה. וללא תביעה לא ישלם, ובעשה תשובה ישלם גם ללא תביעה³.

2. האם (לר' אלעזר) באבק ריבית יש חיוב לצאת ידי שמים

הרשב"א, בסיום הדיון הקודם, האם לר' יוחנן יש חובה לצ"ש בריבית קצוצה, כתב: "ומיהו לענין פסק הלכה לא נפקא לן מידי, דכר' אלעזר קי"ל דיוצאה בדיינים, וכדאמר רב ספרא בסמוך כל שבדיניהם מוציאין מלוה למלוה בדיננו מחזירים ממלוה ללוה [ומאי ניהו] רבית קצוצה וכדר' אלעזר".

אמנם הר"ן חלק ע"כ וכ' שנק"מ לאבק ריבית. והובא בנמוק"י: "דעת הרנב"ר ז"ל דמדברי יוחנן ברבית קצוצה נשמע לרבי אלעזר דקי"ל כוותיה באבק רבית, דכי היכי דסבר ר' אלעזר באבק רבית אינה יוצאה, ה"נ לרבי יוחנן ברבית קצוצה, הילכך אית לן למידק בדינא דרבי יוחנן אף על גב דלית הלכתא כוותיה". כלומר שאם נסיק שלר' יוחנן חייב לצ"ש, מכאן שגם לר' אלעזר באבק ריבית יש חיוב לצ"ש. וכך מסיק הר"ן ומובא גם בנמוק"י. אמנם ראה בנמוק"י להלן (לח. סד"ה אמר מר וכו') שכתב בשם הר"ן שברור שאינו חייב לצ"ש בא"ר. ועיי"ש בחי' אנשי שם (אות ו') שכ' שדוקא בפירות משכנתא דלא עליהו פסיק א"צ לצ"ש. ע"ש.

בהקשר זה יש לציין גם לדברי הרא"ש. הרא"ש (במחלוקתו עם הראב"ד לגבי תפיסה באבק ריבית) כותב לגבי אבק ריבית: "אחר שבא לידו הרי הוא כשאר ממונו אם אינו רוצה לצאת ידי שמים". ומדייק הב"י שבבא לצ"ש חייב.

וכן יש להזכיר את דברי הרא"ז המובאים בשלטי גיבורים (לד. סוף אות א') שכתב: "ונראה בעיני שאפילו אם בא המלוה לעשות תשובה אינו חייב להחזיר לו הרבית שהוא חייב מדברי סופרים אלא מקבל עליו שלא לעשות עבירה זו יותר ופורש ממנה, וזאת היא תשובתו, שהרי אף רבית

³ ראה להלן לגבי דברי רש"י ד"ה עד כאן.

שיעורי ריבית – [סב.] יוצאה בדיינים

של תורה אין מקבלין מיד בעל תשובה". יל"ע בכוונתו - האם ההשוואה לר"ק לאחר תקנת השבים היא נימוק או הוכחה, שאם זה הטעם, הרי לעיל הזכיר שמי שאין רוב עסקו ברבית כן מוציאים ממנו, ולפי"ז האם גם באבק רבית יהא כך. ואם זו רק הוכחה - כיצד הוכיח ממה שאין מוציאים לכך שאין חייב לצי"ש. וכן יש לשאול, הרי הא שאין מקבלים הוא רק מימי רבי (ב"ק צ"ד), ומה היה לפני כן בענין אבק רבית. ואולי כוונתו שרואים ממה שאין מקבלים שחז"ל רצו לצמצם את החזרת הרבית, וא"כ כ"ש שלא תיקנו את החובה להחזיר גם לצי"ש. וראה גם ברמב"ן (להלן ס"ד): שכתב שאין חיוב לצי"ש בא"ר.

למסקנה פסק השו"ע (קס"א ב') שבאבק רבית יחזיר לצאת ידי שמים, והרמ"א מסייג זאת שברבית מוקדמת ומאוחרת א"צ, וזאת ע"פ דברי הרשב"א.

3. תפיסה באבק ריבית

כתב הרא"ש (סימן ה): כתב הראב"ד ז"ל דאבק רבית נמי דאינו יוצא בדיינין, אם תפס הלוח משל המלוה רבית שנתן לו, לא מפקינן מידיה. ולא מסתבר לי, דהם אמרו והם אמרו. חכמים אסרו אבק רבית וגם אמרו שאם לקחו הרי הוא שלו ולא מפקינן מיניה, וא"כ מה מועיל לתפיסת הלוח אח"כ, אין כאן ממון המוטל בספק, אלא אחר שבא לידו הרי הוא כשאר ממוןו אם אינו רוצה לצאת ידי שמים.

בענין מחלוקת זו פסק השו"ע כרא"ש (סי' קס"א ד'). אמנם עי' בדברי האחרונים האם בדבר שחייב בדיני שמים או לצי"ש אם תפס מפקינן. ועי' בכל ענין זה בראשונים להלן (סז., כגון ברמב"ן שם) שהוכיחו כנגד דברי הראב"ד מכח הסוגיא שאין מחשבים משטר לשטר. ועי' ביש"ש ב"ק (פ"ו סי' ו') שחילק בין קלב"מ (היכא דלא עבדינן החומר) שהדין נותן שחייב, ולכן אם תפס לא מפקינן, לשאר לצי"ש שאם תפס מפקינן. וכן בנושאי הכלים בשו"ע חו"מ סי' כ"ח סעיף א'. ואכמ"ל.

שיעורי ריבית – [סב.] יוצאה בדיינים

4. אופן ההוצאה בדיינים וירידה לנכסיו

הגמרא להלן סה: פסקה להדיא כר' אלעזר. והרשב"א בסוגיין כתב: מסתברא לי דלא יוצאה בדיינין לרדת לנכסיו קאמר, אלא שהוא מצוה להחזיר מדכתיב וחי אחיך עמך, ובמצות עשה כופין אותו ומכין אותו עד שתצא נפשו. וכדאמר' בכתובות פרק הכותב (פ"ו א') אמר ליה רב פפא לר"ה בריה דרב יהושע לדידך דאמרת פריעת בע"ח מצוה אמר לא בעינא למעבד מצוה מאי, א"ל תנינא בד"א במצות ל"ת אבל מצות עשה כגון עשה סוכה, איני עושה, טול לולב, איני נוטל, מכין אותו עד שתצא נפשו, ותדע לך, דאי לא, בנים נמי ליחייבי לאהדורי בהניח להן אביהן אחריות כדרך שאמרו בגזול (ב"ק ק"א ב'), ובהניח להן אביהן פרה וטלית וכל דבר המסויים דחייבין להחזיר מפני כבוד אביהן, מ"ש מפני כבוד אביהם, מדינא נמי חייבין כדרך שהן חייבין בגזולן בגזילה קיימת, אלא כדאמרן דליכא אלא מצות עשה דוחי אחיך עמך, וכפיית המלוה איכא, לרדת לנכסיו ליכא, כנ"ל. ע"כ הרשב"א.

א"כ, לדעת הרשב"א אין מוציאים מנכסיו, אלא כופים בגברא עד שיתן את הרבית שלקח. וכד' הרשב"א כ' הנמוק"י בשמו ובשם הר"ן, וכ"פ השו"ע (קס"א ה'). ההוכחה העיקרית של הרשב"א היא מבניו שאינם חייבים להחזיר בדבר שאינו מסויים.

בספר החינוך (מצוה שמ"ג) כתב: כלומר שבית דין יורדין לנכסיו המלוה ומוציאין ממנו, כמו בגזלות וחבלות. ויש מן המפרשים שפירשו יוצאה בדיינין לענין כפייה, כלומר שכופין בית דין את המלוה להחזירה בשוטים, כמו שעושים לכל מי שיאמר שלא יעשה מצות עשה. ע"כ ספר החינוך. א"כ לדעתו יש לרדת לנכסיו, אלא שיש חולקים ע"כ.

יש לדון לכאורה בדברי הרשב"א משתי בחינות: 1. האם אכן מוכרח לומר שאין שעבוד לקרקעות המלוה ברבית? 2. אם אין שעבוד, האם אי אפשר לרדת לנכסיו כאופן של כפייה.

לגבי ההוכחה ממה שאין גובים מהיורשים, עי' בתוס' הרא"ש ש"כ: ואפילו הניח להם אביהם אחריות נכסים אפשר דלא מחייבי להחזיר אף על גב דבגזל מחייבי, דפקע שעבוד הקרקע מן היורשין באותו רבית הואיל

שיעורי ריבית – [סב.] יוצאה בדיינים

ופטרינהו רחמנא, ולא מחייבי אלא בדבר המסויים ובשעשה תשובה ולא הספיק להחזיר עד שמת כדלקמן. ע"כ מתוס' הרא"ש. ולפי"ד הא דאין הירשים מחזירים אינו מוכיח שאין שעבוד, שיתכן שהשעבוד פקע.

[אגב, מדברי תוס' הרא"ש נשמע לכאורה שעל החפץ עצמו שנגזל ודאי חידשה התורה גבי הבנים, שפקעה החובה להחזירו. ועי' בתוס' בב"ק (ק"ב. ד"ה אע"פ) שמשמע מדבריהם שרבית דומה לגזל לגבי החפץ עצמו שנגבה כרבית עכ"פ להו"א להגמ' שם, ויש לעיין האם נשאר ד"ז נכון למסקנה. ולדרך זו החובה להשיב (שקיימת רק על האב), מונעת אותו מלזכות בחפץ, ולבניו שאין חובה להשיב יש יכולת לזכות. ואם אכן נחשב החפץ כגזול גם למסקנה לדעת תוס' - זה שונה מדברי הריטב"א (קידושין ו:)- שכתב: "דמעות דרבית שפרעם לזה למלוה קנינהו לגמרי וממון גמור הם לו, אלא שיש עליו חובה להחזירו ובית דין מוציאין ממנו, ואם מת אין בניו חייבין להחזיר אלא בדבר מסויים מפני כבוד אביהם". עוד יש להעיר, שלכאורה מדברי הרא"ש במחלוקתו עם הראב"ד ניתן להבין שברבית קצוצה, שאין שייך בה הטעם שהם אמרו והם אמרו, אם תפס לא מפקינן. ונושא זה נוגע לדיון שדנו לעיל לגבי הרבית כממון או כאיסור].

הדיון השני שבו נתקשו האחרו' הוא מדוע השו"ע בנידון דרבית פסק שאין יורדים לנכסיו, ומאי שנא החזרת רבית משאר מצוות, שבהם יורדים לנכסיו. ור' במחנ"א (מלוה סי' א') שהתקשה בזה, וכן בקצה"ח (סי' ל"ט סוף ס"ק א'). בפרט קשה הדבר לפי מש"כ הרמב"ן בבא בתרא (קעה:): "דאנן הכי קאמרינן כיון דפריעת בעל חוב מצוה מן התורה, וכופין על מצות עשה, אף אנו יורדין לנכסיו ומקיימין לו מצות עשה שלו בעל כרחו, והא דכתיב מיטב שדהו ישלם, היינו שמצוה אותו הכתוב לשלם נזקו במיטב, וכיון שהוא חייב לעשות כן, אם לא רצה ב"ד יורדין למיטב שלו ומקיימים לו מצותו". ור' בשערי יושר (ש"ה פ"ב) שהאריך בענין זה. אולי ניתן לומר שכשהתורה לימדה שאין שעבוד יש בזה הפקעה עמוקה יותר, והמצוה הפכה להיות מצוה בעלמא על הגברא, ואם הוא אינו רוצה בכך, אין אפשרות להוציא ממנו, ושונה הדבר במצות צדקה וכיו"ב, ששם המטרה היא הנאת העני, והיא יכולה להתקיים גם כשהמחוייב לתת אינו רוצה. וצ"ע, ואכמ"ל.

שיעורי ריבית – [סב]. יוצאה בדיינים

5. האם חייב להחזיר את הריבית כשהשני לא תובע

שאלה נוספת שעולה כאן היא האם יש חיוב להחזיר ריבית כשהלווה אינו תובע. רש"י (סא: ד"ה עד כאן) כתב: "עד כאן רבית קצוצה - וכופין אותו בית דין להחזיר אם תובעו בחייר". ומדייק הט"ז (קס"א ג') שללא תביעה אין כופין אותו. ד"ז של הט"ז מופיע שוב בחו"מ (ריש סי' ט'), ושם נשאו ונתנו בדבר האחרו' (עיי"ש בסמ"ע ובקצה"ח ובנתיבות). יסוד הסברא שא"צ לשלם ללא תביעה תלוי בכך שזו כעין מחילה, (וכמו שהובאו לעיל דברי הרמב"ם בענין לוח שמוחל על השבת הרבית).

אמנם בתוס' (ס"ב. ד"ה אי) שכתבו: "למ"ד רבית קצוצה יוצאה בדיינין פריך שפיר דהיה לו להחזיר, ואפילו למאן דאמר אינה יוצאה מ"מ הוה לו להחזיר משום לעז ובושת...", משמע לכאורה שגם ללא תביעה ראוי לו שיחזיר, ולא כדיוק הט"ז.

6. הערה בדין כבוד אב רשע והחזרת רבית ע"י בנים

הרמב"ם (ממרים פ"ו ה"א) כתב: "אפילו היה אביו רשע ובעל עבירות מכבדו ומתיירא ממנו". והשיג עליו הטור (יר"ד ר"מ): "כיון שהוא רשע אינו חייב בכבודו, כדאמרינן [ב"ק צ"ד:]: גבי הניח להן אביהן פרה גזולה חייבים להחזיר מפני כבוד אביהם, ופריך והא לאו עושה מעשה עמך הוא, פי' ואין חייבין בכבודו, ומשני כשעשה תשובה, אלמא כל זמן שלא עשה תשובה אין חייבין בכבודו". הב"י (שם) כתב ליישב דברי הרמב"ם, שבכבוד אב ואם חייבים גם באב ואם רשעים, אלא שאם האב רשע ולא החזיר את הרבית, כיון שזכו ברבית נחשב הדבר כמו משל בן, ולכן אינם חייבים להחזיר, ורק אם האב עשה תשובה, ולכן נעשה הממון כאילו לא התכוין להוריש אותו, חייבים הבנים לשלם. עיין גם במחנ"א (סי' ח') שדן בדברי הב"י, וחקר האם מוציאים מיתמי בדיינים. בסוף דבריו הסיק שניתן ליישב באופן שונה לרמב"ם, שהכפיה להחזיר נובעת מבזיון לאב, ולגבי בזיון מודה הרמב"ם שלא שייך דין זה באב רשע, שהרי נאמר לגביו "בעמך", עיי"ש.

ט. לאוין ומלקות ברבית^א

1. דברי הגמרא

משלוש נקודות בגמ' יוצא הדיון שלפנינו בעניין מלקות: 1. הגמ' בריש פרקין (ס:): "לעבור עליו בשני לאוין". 2. בסוגייתנו (סב.): ר' נחמיה ור' אליעזר בן יעקב פוטרין את המלוה ואת הערב מפני שיש בהן קום עשה. 3. במשנה ובגמ' בסוף הפרק (עה:) המונות את הלאוין שעובר כל אחד, המלוה, הלוה, הערב, הסופר והעדים. ככלל ניתן לומר שמשתי סוגיות (בתחילת הפרק ובסופו) עולה שיש כמה לאוין ברבית, למלוה וללוה, ומסוגייתנו עולה שאף לוקים על הלואה ברבית. כמו כן סוגייתנו קשרה לכאן את מאן דאמר רבית קצוצה יוצאה בדיינים עם מ"ד שאין לוקים, ולבסוף תרצה "מאי קום עשה לקרועי שטרא", ולכאן נשמע מכאן שגם למ"ד אינה יוצאה יתכן שאין לוקים, ותלוי הדבר בפירושים השונים לסוגייתנו (רש"י, תוס', הרמב"ן, ופירוש שמתבקש לשיטת הרמב"ם).

2. שיטת רש"י (בעיקר ע"פ הרמב"ן)

ברש"י מבואר שהמדובר בסוגייתנו על המלקות, שכ"כ רש"י: "פוטרין את המלוה ואת הערב - מן לא תעשה ומלקות". מכאן שת"ק מחייב במלקות. ולגבי התירוף "מאי קו"ע לקרועי שטרא" כ' רש"י: "לא, לעולם אימא לך אם גבה דברי הכל אינו מתוקן בחזרה מן המלקות, דאין כאן ניתק לעשה, והאי דתני פטורין בשלא גבו...". תוס' הבינו מדבריו: "וכולהו סבירא להו כוותיה דר' יוחנן, דאי גבו אין מחזירין דתו ליכא קום עשה לאהדורי רבית", כלומר שלר' אלעזר מוכרחים לומר שס"ל כר"ג וכראב"י, ושסברתם היא שהחזרת הרבית נחשבת העשה. אלא שלדרך זו קשה, שאין זה סדר הגמ', להביא הוכחה שיש תנאים שסוברים כר' יוחנן, ואח"כ לדחות שיתכן שגם ת"ק סובר כר' יוחנן. ור' להלן מה שכתבו תוס' לשיטתם מכח קושיא זו.

^א ראה במאמר "גזר איסור רבית מדאורייתא: איסור גזל" דברים שנוגעים לכמה דיונים שיבואו כאן.

שיעורי ריבית – [סב.] לאוין ומלקות ברבית

הרמב"ן כתב (ליישוב שיטת רש"י, ומסיק שהוא נכון) לפרש בדברי הגמ', שאין הוכחה מדברי ת"ק שס"ל שלוקה לדברי ר' יוחנן, ש"דכ"ע בני אהדורי ניהו ואעפ"כ לא תקנו לאו שעברו עליו, משום דהאי לאו לאו ניתק לעשה הוא, שעל נתינת הרבית הקפידה תורה אף על פי שהחזיר, ומלוה חייב כמו שחייב לוה, דלאו משום מומן הוא דחייביה רחמנא אלא מפני שזה מעשה איסור בין החזיר בין לא החזיר, ומה שהזקיקתו תורה להחזיר, מצוה באפי נפשה היא ולא לתקוני לאויה, והכא בשלא גבה ובקרועי שטרא פליגי". א"כ לפי דברי הרמב"ן, גם לדידן, דקי"ל כר' אלעזר שחייב להחזיר את הרבית, אין זה מונע מלחייב מלקות, שאין ההשבה מתקנת את הלאו, אלא זו מצוות עשה בפ"ע להשיב את הרבית (אגב, לשיטת הרמב"ן, כאמור, זו מ"ע בפ"ע, מ"ע י"ז בהוספות, ור' להלן בשי' הרמב"ם ע"פ המגלת אסתר). ולגבי לא תשימון נחלקו ת"ק ור"נ וראב"י, האם ניתן לבטל את המלקות לפני שגבו ע"י קריעת השטר.

יתכן שההו"א בגמ' שע"י השבת הרבית נתקן הלאו הייתה מראש רק על הלאו ד"אל תקח", ובפרט לפי רש"י בסוף הפרק שמחלק כל לאו לזמן אחר: "דהוא נותן בנשך בשעת הלואה, והוא לוקח בשעת פירעון והוא לו כנושה, כשתובעו ודוחקו, והוא שם עליו נשך בשעת פיסוק התנאי, ונותן מכשול לפני הלוה להעבירו על לא תשיך לאחיק שהיא אזהרה ללוה". ולדרך זו קל יותר להבין שהלאו של הלקיחה הוא שנתקן (אא"כ גם לגבי הלאו של השימה חשבנו שתלוי בתוצאה של הרבית).

לשיטת הרמב"ן, א"כ, לוקים על רבית, גם לדידן דקי"ל כר' אלעזר, לאחר שגבה. אגב, ר' ברשב"א שכתב לאחר שהביא דרך זו: "ואין זה מתחווה, דא"כ אף אנו נאמר בכל לאוין הניתקין לעשה איסורא דעבד עבד ומצד אחר הוא דחייב הכתוב לתקן. ואף על פי שיש בזה קצת טענה מדחייב אפילו הלוה". כלומר, אינו מקבל טענה זו שאין זה לאו הניתק לעשה אלא עשה מצד אחר. ואולי לרמב"ן נדרש תנאי לשוני בלשון הכתוב כדי

שיעורי ריבית – [סב.] לאוין ומלקות ברבית

שיחשב לאו הניתק לעשה, ועל דרך דברי המהרש"א להלן בשיטת תוס'. ר' עוד ע"ד הרמב"ן ברש"י בדברי התפארת שמואל שהאריך כאן².

3. שיטת תוס'

תוס' (בסוגיין) כתבו לפרש בגמ' שלגבי הלאו של אל תקח לא נחלקו, ולכולי עלמא נתקן, וכל המחלוקת היא לגבי לא תשימון, האם אפשר לתקנו בקריעת השטר, כל זמן שלא נגבה.

גם בדרך הקודם עולה מתוך דברי תוס' שלוקים על ריבית. שכתבו שם (בד"ה אמרי) לגבי גזל שאין לוקים עליו, ולכן אין בעיה להזהיר עליו מן הדין, ומיד לאחר מכן שאלו על רבית והונאה מדוע לא אמרה הגמ' שא"א להזהיר עליהם מן הדין, משמע שעל רבית והונאה לוקים. וכן שם (בד"ה לעבור) משמע שלא ניחא להו ששני לאוין לא ילקו עליהם [אגב, הרמב"ם כ' (כאן מ"ע רל"ה) שלאויים נכפלו לחיזוק. ויתכן שתוס' לא ניחא להו בד"ז, אולי לשיטתם ד"ז לא יתכן, ועכ"פ כהעדפה יעדיפו לומר שלאו שנשנה הוא לאו ממש ולוקים עליו. עוד יש להעיר, שעל דרך רש"י בסוף פרקין כל לאו אוסר שלב אחר (השימה, הגביה וכו'), ולדרך זו ברור שאלו שני לאויים ממש. ויתכן שתוס' ס"ל כך, או שגם אם שני הלאויים על אותו שלב, מ"מ אלו לאויים נפרדים ולא לאו שנשנה לחיזוק כלד' הרמב"ם].

עכ"פ המהרש"א (סא. ד"ה בד"ה לעבור) שאל על תוס', מדוע רבית אינה נחשבת ניתקה לעשה (כמו שסובר הרמב"ם, שמסיבה זו לא לוקה), ומתרץ שאופן כתיבת הלאו והעשה בתורה אינה בצורה של ניתוק לעשה (אגב, ר' מש"כ שם לגבי עושק, שכשנלמד מלשון גזל, והעשה בלשון עושק, אין זה ניתק לעשה, וזאת אע"פ שיש עשה על גזל בלשון גזל, עיי"ש). א"כ, לשיטת המהרש"א לתוס' לוקים על הלאויים של רבית.

² הערה נוספת שיש מקום להעיר בדברי רש"י בסוגיא זו נוגעת למה שכתב בד"ה כגבוי: "כגבוי דמי - שהרי שיעבד לו קרקעותיו על הקרן ועל הרבית". יש להעיר שאע"פ שהרבית נחשבת כגבוייה מתחילת ההלואה, כיון שהיא באה באופן קצוץ עבור שכר המתנת המעות, נחשבת היא כרבית קצוצה מדאורייתא. ועוד משמע מרש"י, שבמקום שנותן רבית קרקע על הלוואת כסף זו רבית קצוצה, וזה כמו שמשמע מתוס' (ס"א. ד"ה אם) או כשיטות שאין התר מדאורייתא ברבית בקרקעות. או שנאמר שהשעבוד כאן הוא תחליף לכסף ואינו מייצג את הרבית האמיתית אע"פ שהוא העושה את הסכום כגבוי.

שיעורי ריבית – [סב.] לאוין ומלקות ברבית

לכאור' קשה ע"ד המהרש"א מדברי תוס' בסוגיין שכתבו להדיא שעל הלאו של אל תקח לא לוקה. וכן ראה במהר"ם שי"ף (סא. ד"ה וגם בתוס') שהקשה ע"ד כך, וכן כ' שניתן לתרץ שסוגיין כרבא ולרבא רבית קצוצה אינה יוצאה בדיינים (כד' תוס' סא: ד"ה רבא), אבל למ"ד יוצאה אה"נ שלוקים. עיי"ש עוד.

ועיין בסמ"ג (לאוין קצ"א - קצ"ג) שכתב שעל לאו דלא תשימון לוקה כשגובה, שהרי נגמרה השימה. והסתמך על רש"י, יתכן שכוונתו בעיקר לרש"י בסוף הפרק שמחלק בין האיסורים שאוסר כל לאו. וכן ע"ד זו צ"ל לרשב"א בסוגיין שהסיק כתוס'. ולכאורה אם מדובר על אפשרות התיקון ע"י קריעת השטר, לכאורה כשגבה כבר אינו יכול לקרוע את השטר, וצריך ללקות.

4. שיטת הרמב"ם

בשיטת הרמב"ם יש לדון בכמה נקודות: א. במנין הלאוים. ב. האם לוקים עליהם. ג. בכללי המלקות, בפרט מטעם לאו שאין בו מעשה. ד. כיצד יבאר את סוגיית הגמ' בענין זה.

כתב הרמב"ם בסה"מ (שורש ט'): "ראוי שיימנו הענינים המצווה בהם או המוזהר מהם, יהיו פעולה או דבור או אמונה או מדה. ולא נביט לרבויו הצוויין שבאו בענין ההוא אם היה מן המצווה בו או לרבויו האזהרות שבאו ממנו אם היה מן המוזהר ממנו. כי כלם הם לחזוק לבד. כי פעמים ישוב בענין אחד בעצמו אזהרה אחר אזהרה לחזוק וכן יבא בו צווי אחר צווי לחזוק גם כן... אם לא תמצאם יאמרו לוקה שתים או לוקה שלש שאז ימנה כל אחד ביחוד..."

ואכן כאן בענין הרבית מנה הרמב"ם ג' מצוות, א' למלוה, ב' ללווה, וג' לערב לעדים ולסופר (בסה"מ רל"ה - רל"ז) ובפתיחת הל' מלוה ולוה. אמנם בהלכות (מלוה ולוה פ"ד ה"ב) כתב: "...הא למדת שהמלוה בריבית עובר על ששה לאוין: לא תהיה לו כנושה, את כספך לא תתן לו בנשך, ובמרבית לא תתן אכלך, אל תקח מאתו נשך ותרבית, לא תשימון עליו נשך, ולפני עור לא תתן מכשול..." אלא שכבר כתב בני"ד בסה"מ (ל"ת רל"ה): "...אבל אלו כולם לאוי יתירי, כמו שבארנו בשרש התשיעי, שהם

שיעורי ריבית – [סב.] לאוין ומלקות ברבית

כולם בענין אחד נכפלו והוא שיזהר המלוה מהלוות בריבית". יש להעיר שבענין זה של מנין הלאוין לא מצאנו שנחלקו הרמב"ן או הסמ"ג על דברי הרמב"ם. וע"ד רש"י בסוף פרקנו לכאורה היה מקום לחלק בין האיסורים (שאחד אוסר בשעת הלואה, השני בשעת פיסוק התנאי והשלישי בשעת הפרעון)³.

ביחס למלקות כתב הרמב"ם (פ"ד ה"ג): "אף על פי שהמלוה והלוה עוברין על כל אלו הלאוין אין לוקין עליו מפני שניתן להשבון, שכל המלוה בריבית אם היתה ריבית קצוצה שהיא אסורה מן התורה הרי זו יוצאה בדינין ומוציאין אותה מן המלוה ומחזירין ללוה".

כפי שהוזכר לעיל לרמב"ם אין מ"ע מיוחדת להשבת רבית, שלא כלרמב"ן (מ"ע נוספות י"ז), ולדעת בעל מגלת אסתר לרמב"ם היא בכלל השבת גזלה.

הגר"א (בהוצאת פרנקל) הקשה: "קשה, הא הלוה עובר, ולא שייך ניתן להישבון, ומ"מ אין לוקין". ואולי לרמב"ם היכולת לתקן עוקרת את האיסור, ולא דווקא מצווה לתקן ואפילו לא נדרשת יכולת מצד העובר עצמו. תירוץ זה יתכן בפרט אם בכל האסורים משום רבית אין מלקות (ולדרכו של הלח"מ שלוקים העדים, יקשה יותר לומר כך).

כמו כן קשה על הרמב"ם כיצד יפרש את סוגייתנו. בלח"מ כ' שצריך לבאר כיצד הרמב"ם יפרש את סוגייתנו. שלרש"י המסקנה היא שכו"ע כר' יוחנן, ולתוס' בגבו לוקה משום לא תשימון. ומסיק שלרמב"ם לר"א כו"ע בברייתא כר' יוחנן, והוא פוסק שצריך להשיב, וכתנא ד"אע"פ שגבו מחזירין", וא"כ לא לוקים המלוה והערב, וכ"ש הלוה, שלא לקח את הממון.

מאידך, הלח"מ כ' שהעדים (שאליהם לא התיחס הרמב"ם בפירוש) לוקים, כיון שהם עשו שומא שלא ניתנת לתיקון. בלוה לכאו' אין לא תשימון.

³ יש מקום להעיר, שאע"פ שלרמב"ם עובר על האיסור כבר בקצצה, מ"מ פשוט לכאורה שאסור לגבות רבית אחר שנקצצה, ולא רק מטעם השבת רבית (היינו גם למ"ד ר"ק אינה יוצאה בדיינים). וראה עוד במאמר "גדר איסור רבית מדאורייתא: איסור גזל".

שיעורי ריבית – [סב.] לאוין ומלקות ברבית

החינוך כתב (מצוה סח) לגבי מלקות: "העובר על זה ונעשה סופר או ערב או עד במלוה, עבר על לאו זה, אבל אין לוקין עליו, שאפילו המלוה אינו במלקות שהרי ניתן להשבון, ואינו בדין דהני דאתו מחמתיה יתחייבו במלקות". אלא שאם סברא זו נכונה ברמב"ם, נראה לכאן שגם העדים לא ילקו, ושלא כלח"מ. וכן כתב המשנה למלך (פ"ד ה"ו, ועיי"ש שהביא שגם לכס"מ פ"י מעדות ה"ד ס"ל כמותו) שלרמב"ם אין העדים לוקים וההוכחה מדלא מנה בכלל הלוקים (בהל' סנהדרין פ"ט) עדי רבית.

מטעם לאו שאין בו מעשה - במשנה למלך הביא מספר בני שמואל ששאל (על הנמוק"י שמדבריו דקדק שלוקים העדים) כיצד לוקים העדים, והרי זה לאו שאין בו מעשה. והוא יישוב, מצד החתימה בשטר, וכתב עוד שאף כשאין חותמים יתכן שלא שמצינו לו מעשה, לוקים גם כשאין בו מעשה. ע"פ המ"מ (הלכות שכירות פ"ג ה"ב) שכתב: "ואפשר היה לי לומר שכל לאו שא"א בו מעשה אלא דבור, שאין הדבור קרוי מעשה, אבל חסימה כיון שישנה במעשה גמור, אף החסימה בקול היא כמעשה". וכ' שם שהחינוך סובר להפך, שכ' (לגבי מצוה אחרת): "...מן הדומה שאין בו חיוב מלקות, לפי שאפשר לעבור עליו מבלי מעשה". כלומר שהיכולת לעבור בלי מעשה גורמת שנחשב לאו שאין בו מעשה.

על דרך זו במילוח ע"פ יתכן שהעדים ילקו לדעת המ"מ, ולדעת ספר החינוך, הא שצריך היה לפטור מטעם ק"ו מהמלווה הוא לדעת המשנה למלך משום שבמילוח ע"פ יתכן שהעדים כלל אינם עוברים על לא תשימון.

[אגב, בעל המנח"ח העיר שלדרך המ"מ אפשר לומר שגם המלוה לוקה בלא תשימון, משום שלעדים משכחת בו מעשה, ולדרך החינוך רק לעדים עצמם משכחת מעשה, ויתכן גם שלא משכחת בלא מעשה, ומ"מ לדעת החינוך אינם לוקים משום שלא עדיפי מהמלווה].

לסיכום: לרמב"ם ג' לאוין. מפורש בדבריו שהמלוה והלוה אינם לוקים. נחלקו המפרשים בדבריו לגבי העדים, האם לוקים.

שיעורי ריבית – [סב.] לאויז ומלקות ברבית

5. הערה בעניין ערב

תוס' (ס"ב. ד"ה לא) כתבו: "וא"ת והיכי ס"ד מעיקרא דפליגי באל תקח הא אמרינן לקמן (דף עה:): דערב אינו עובר אלא משום לא תשימון בלבד, וי"ל דהיינו כשהערב לא קבל רבית מן הלוח אלא הכא שהערב קבל רבית מן הלוח ונתנו למלוה לכך חייב גם משום אל תקח". וי"ע אי מיירי בערב שרק העביר את הרבית כשליח, אמאי נקרא שעבר משום אל תקח. ואולי כוונת תוס' שלקח רבית כתביעה מצד היותו ערב.

ועי' בריטב"א שכתב: "...ובודאי שזה דבר תימה גבי ערב מאי קום עשה איכא, ואיכא מרבנן ז"ל דמחקי להו ומסייעי להו דבתוספתא לא גרסינן ליה, ויש לפרש כי פעמים שהוא נעשה ערב קבלן ומתחייב לו הלוח בשטר על הערבות שנכנס בשבילו שזה כמלוה גמור הוא, ואם פרע למלוה הרבית וחזר וגבאו מן הלוח חייב הוא להחזיר לו, וזה ודאי בכלל מלוה הוא אלא דנקיט ליה אגב ריהטא, ועם כל זה אין ר' נחמיה ור' אליעזר פוטרין את הערב מפני שיש בו קום עשה אלא מן הצד הזה, אבל עדיין חיוב שני עליו מדין ערב סתם שעבר על לא תשימון, אלא שאם קיים לו הלוח ערבותו היו עליו שני חיובין והוא פטור מן המלקות על אחד מהן לפי שהוא בקום עשה, כנ"ל". ולפי דבריו בערב שכזה, שיש חיוב גמור מולו בשטר, יש צד שנחשב כמלוה וצד שנחשב כערב, ועל הצד שנחשב כמלוה אמרה הגמ' שיש לו עשה לקרועי שטרא.

6. בענין העדים

עוד בענין העדים יתבאר להלן בדברי הראשונים בסוגיא לגבי שטר שכתוב בו רבית (ע"ב.), עיי"ש בתוס' (ד"ה שטר) שדנו במצבים שונים של שטר, והאם העדים עוברים באיסור דאורייתא בחתימתם, וכן האם כשבשטר מפורשת הרבית זה נקרא שימה, והרי ב"ד לא יגבו ע"פ שטר שכזה, עיי"ש גם בדברי הרמב"ן (שחלק על כמה נקודות בדברי תוס' שם) ובדברי הראשונים.

שיעורי ריבית – [סב.] לאויז ומלקות ברבית

7. הערה - האם יכול המלוה למחול על רבית בטרם נגבתה?

יש לעיין מה מועילה קריעת השטר לתיקון הלאו דלא תשימון. לכאור' הקציצה נשארת בתוקפה גם כשהשטר קרוע. ואולי י"ל שהיא נחשבת רק הקום ועשה של המלוה, אך עיקר הסיבה שלא לוקה - כיון שלא יבוא לידי גביה.

ויש לדון האם קריעת השטר נחשבת מחילה בסתמא, ולכאור' אם קורע מטעם תשובה, מסתבר שמוחל על הרבית. אלא שיש לדון האם ניתן בכלל למחול על רבית, שהרי גם כשאינו מוחל לא ניתן לגבותה בב"ד. ואולי יכול למחול על הרבית, היות ונחשבת כממון, אלא שהתורה אסרה ממון זה, ואם גבהו נקרא הממון רבית, וכפי שראינו אין ב"ד יורדים לנכסיו. ואילו אם מוחל על הרבית, נהפך לדבר שאינו ממון, ואם יגבה אותו יחשב כגזל וב"ד ירדו לנכסיו. ויל"ע בכל זה עוד.

י. כל שבדיניהם מוציאים

1. בהגדרה "כל שבדיניהם"

יש מקום לדון בגדר זה "כל שבדיניהם מוציאים", האם רב ספרא התכוין רק לומר שרבית קצוצה יוצאה ורבית מאוחרת ומוקדמת אינה יוצאה, וכמו שמשמע לכאורה במסקנת הגמרא, או שכוונתו גם לרמז לתירוצי הגמרא על הקושיות עליו, שאם הגוים מוציאים מטעם מכר ולא מטעם רבית אי"ז יוצא, האם אלו סייגים לדבריו, או שגם ענין זה כלול בדבריו.

ור' רש"י (סב: ד"ה ובדינינו) שמשמע מדבריו שעיקר מה שאנו לא מוציאים הוא מטעם שאין זה קצוץ, והגוים אינם מוציאים משום שמחשיבים זאת כמכר, א"כ הסיבה של הגוים אינה ההגדרה הבלעדית להתר.

2. בדברי ההג"א

ההג"א (סי' ה') כתבו: "או רבית מוקדמת או רבית מאוחרת, כגון שפסק עמו לתת קודם הלואתו רבית לכשילוה ממנו או רבית מאוחרת שהבטיח

שיעורי ריבית – [סב:] חטים ויין (פתיחה)

לתת לו כך וכך אחרי שיפרענו חובו, או אחרי שפרעו שלח מנחה למען שעשה עמו חסד והלוה לו מעותיו, כל אלו אין כופין אותן הדיינין להחזיר". עולה מדבריו לכאורה שאע"פ שהקציצה הייתה לפני ההלוואה, כיון שהמדובר היה שיתן את הרבית לפני ההלוואה או אחריה, זה כבר נקרא רבית מאוחרת או מוקדמת, וזה חידוש גדול, ומכמה וכמה מקורות לא משמע כך, ואכמ"ל. וכן לא מובן לכאורה למה הגויים לא מוציאים בכה"ג שכתב. באור זרוע שהוא מקורו של ההג"א (פסקי ב"מ קס"ט) כתובה דוגמא זו לגבי הגויים, אך לגבי ישראל מובאת שם רבית מאוחרת או מוקדמת בכגון שלא פסק.

יא. פתיחה לסוגיית לקיחת חטים ויין

כאן נעסוק רק ברקע לסוגיא זו של לקיחת חטים ויין. יסודות הדין יתבררו א"ה להלן בדף סג: יחד עם דברי הראשונים בענין יצא השער פוסקין.

יש לבחון האם המדובר ברבית דאורייתא או דרבנן, ומדאורייתא כיון שהוא בדרך מכר מותר, או שההתר הוא משום שהרבית לא קצוצה (שאז במצבים מסויימים יתכן שיאסר, אם ידוע שערך הסחורה יעלה), ובפשטות משמע שיסוד ההתר הוא דרך מכר, אלא שמ"מ ברוב המקרים גם אינו קצוץ ומוחלט שיתיקר. וכן צריך לבחון מתי נחשבת העיסקה מכר ממש, ומה יועיל לענין זה - חיוב המוכר במי שפרע, היות הקנין קנין המועיל מדאו' וכו'.

1. מבנה הסוגיא

הגמרא התקשתה בדברי המשנה המחלקת בין מקרה שיש לו יין למקרה שאין לו, והרי פוסקין אע"פ שאין לו. שלושה תרוצים נאמרו בגמ' - רבה, אביי ורבה. האוקימתות של רבה ורבה דומות, אלא שלרבה מותר ביש לו לקנות בחוב, וכמו שיתבאר בדברי הראשונים.

שיעורי ריבית – [סב:] חמים ויין (פתיחה)

2. מחלוקות הראשונים הבולטות

המחלוקת הראשונה היא בין רש"י לתוס', והיא מחלוקת פרשנית - האם על החטים הראשונות נתן דמים כמכר, ורק היין נאסר באין לו לרבא וגם ביש לו לרבה (רש"י), או שגם החטים נקנו בתמורה להלואה קודמת, וא"כ נאסרו גם הם באין לו לרבא וגם ביש לו לרבה (תוס'). מ"מ בין לרש"י בין לתוס', במכר מותרת הסחורה הראשונה באין לו, ובמלוה אסורה. והסחורה השניה גם במכר אסורה.

המחלוקת השניה היא בין רש"י לנמוק"י, שלשיטתו אם החטים נקנו כמכר - גם ביין, שהוא הסחורה השניה יהיה מותר באין לו, משא"כ לרש"י ולתוס', שגם במכר רק הסחורה הראשונה מותרת.

המחלוקת השלישית היא בין רשב"ם לר"ת (תוס' ד"ה דאמר), האם מותר לקבל בסיום העסקה כסף (ר"ת) או דווקא פירות (רשב"ם).

והמחלוקת הרביעית היא הדעה שמובאת ברא"ש (ועי' בפלפולא חריפתא שם מי הוא בעל דעה זו) שאם יש לו או מעות או יין ניתן לפסוק איתו. ואילו לדעת כל שאר המפרשים ברור שכשנצרך שיהיה לו יין אין מועיל שיש לו מעות^א.

3. הסברות השונות המחשיבות למכר

ניתן למנות שלושה סוגי מרכיבים הקובעים אם העיסקה היא עסקת מכר או הלואה: א. האם ניתן כסף בתחילה כמכר או כמלוה, וכן אם ניתן בתחילה כמכר אך נזקף כחוב והקניה השניה מתבצעת מול החוב שנזקף, או שהקניה השניה נעשית מול הסחורה שקנה בקניה הראשונה. ב. האם יש למוכר סחורה מהסוג שמכר לקונה, וכן אם יצא השער של סחורה זו שיוכל לקנותה, ולדעה המובאת ברא"ש - האם יש לו מעות שיוכל לקנותה בהם. ג. האם מקבל הקונה בסיום העיסקה מעות או פירות.

^א לגבי הערה זו שברא"ש, ראה מה שהארכנו להלן (סעיף ט"ו 4).

שיעורי ריבית – [סב:] חמים ויין (פתיחה)

השילוב של המרכיבים קובע את ההתר - למשל אם ניתן כסף כמכר די בכך שיצא השער, ואם ניתן כמלוה צריך שיש לו. כסף שניתן כמכר ורוצים להחליף את הסחורה - לרש"י נחשב מעתה כמלוה, וצריך שיש לו, ולנמוק"י נחשב עדיין כמכר, ומותר גם באין לו וכו'. וראה עוד להלן (בסעיף טו).

יב. הערמת רבית - אביי ורב ספרא

1. דברי רב ספרא, וביורור השלב שהוא הערמת רבית

"תני רב ספרא ברבית דבי רבי חייא: יש דברים שהם מותרין, ואסורין מפני הערמת רבית. כיצד, אמר לו: הלויני מנה, אמר לו: מנה אין לי, חטין במנה יש לי, שאני נותן לך. נתן לו חטין במנה, וחזר ולקחן הימנו בעשרים וארבע סלע - מותר, ואסור לעשות כן מפני הערמת רבית".

בשני השלבים הראשונים בסיפור אין כלל איסור. האחד ביקש הלואה, וחברו נתן לו במקום הלואת מעות הלואה בסחורה, ששוה את מלוא הסכום שהתחייב. לאחר מכן ביקש הלוח למכור את הסחורה שקיבל בהלואה למלוה, וכאן מתחילה הבעיה - הוא חייב לו 100, אך מכר לו את הסחורה ב 96, ויחזיר לו בסוף תקופת ההלואה 100. זו הערמת רבית.

אפשר לומר שהבעיה היא בעצם המכירה, שהרי קציצת ה 100 נעשתה בהיתר, והמכירה הופכת את ההלואה להיות למראית עין של הלואת 96. ואפשר לומר שהבעיה היא בפרעון, אם מחזיר לו 100 נוצרת מראית עין של הלואת 96 שנפרעה ב 100. ואולי בשילוב בין המכירה לפרעון. דברים אלה יתבררו מתוך דברי אביי ומתוך מחלוקת הראשונים האם ב"ד כופים אותו לשלם 100 לבסוף.

2. דברי אביי - הרכבת דברי רב ספרא במשנה, והקולא ביש לו יין

אביי מעמיד את המשנה כדברי רב ספרא, אלא שהעמדה זו אינה מתקיימת. המהר"ם ש"ף מעיר: "ולא מקשה מעמדו בל' דינרין, דזה אין ליישבו [ולהכי מסדר קושייתו מקודם מהיכא דאפשר ליישבו]...". כלומר

שיעורי ריבית – [סב:] הערמה דרב ספרא

דרך הגמ' להקשות את הקושיות שניתן לתרץ ראשונות. מ"מ אוקימתא דאביי לבסוף נדחית.

עכ"פ בדברי אביי למדנו היתר - שאם כשבא לבסוף לשלם, לאחר שלוח 100 בחיטים, וקנה המלוה מהלוה את החיטים ב 96, אם בשלב הפרעון יפרע לו בפירות, ביין וכדומה, מותר הדבר. אפשר להבין בסברת ההתר, שאם לוח חיטים ומכרם בכסף ולבסוף מחזיר כסף, הרי שעלול להראות כאילו לוח את הכסף (96) והחזיר כסף (100), ואת החיטים שלקח הרי החזיר, וזו הערמת רבית. משא"כ כשמחזיר פירות, נראה כאילו לוח פירות והחזיר פירות, ומה שקיבל כסף זה כנגד החיטים שנתן.

בדברי אביי יש מקום להסתפק שני ספקות: 1. האם כוונתו שמותר לשלם לבסוף פירות גם כשלא היה סיכום מראש לשלם פירות, או שכל ההתר הוא אם בשעת המכירה מסכמים לשלם בפירות. 2. האם הוא מיקל ביחס לדברי רב ספרא, שלרב ספרא אסור לשלם 100, ואביי מתיר לשלם 100 בפירות, או שהוא מחמיר ביחס לרב ספרא, שלרב ספרא בדיעבד ישלם 100 ואביי מחמיר שגם בדיעבד לא ישלם 100 במעות אלא בפירות.

הספקות בדברי אביי תלויים בהבנת דברי רב ספרא, שאם האיסור בדברי רב ספרא הוא בשעת הפרעון, אבל במה שקיבל 96 ונשאר חייב 100 אין איסור כשלעצמו - אפשר להבין מדברי אביי שגם אם לא קבעו וקצצו (בשעת מכירת החיטים) שישלם בפירות, לא נעשתה כאן הערמה אם שילם בסוף בפירות. אך אם בדברי רב ספרא ההערמה היא כבר בקציצה, בכך שקונה ממנו ב 96 ונמצא חייב 100 על 96 שקיבל, הרי שכדי לבטל את האיסור הזה צריך שכבר בשעת המכירה יתנו ביניהם שיחזיר לו בפירות, ואז יובן שאין כאן הערמת רבית. או שנפרש שאביי מוסיף על דברי רב ספרא, שלרב ספרא נאסר הדבר בשעת המכירה, אך בדיעבד ישלם 100, ולאביי גם בדיעבד לא ישלם 100 אלא רק בפירות.

ולכאורה הדברים תלויים במחלוקות הראשונים - האם נדחו דברי אביי מהלכה, והאם בדיעבד, לאחר שקנה ממנו ב 96, נאסר עליו לשלם 100, או שבדיעבד ישלם לו ואולי גם ב"ד יכופו אותו לשלם 100, וכדלהלן.

שיעורי ריבית – [סב]: הערמה דרב ספרא

3. פסיקת ההלכה בענין דברי רב ספרא ודברי אביי

דברי רב ספרא נפסקו להלכה, בדברי הר"ף הרמב"ם הרא"ש ועוד. לגבי דברי אביי יש מחלוקת בראשונים, בפרט לאור העובדה שאוקימתא דאביי נדחתה. הרמב"ם (פ"ה הט"ו) לא הביא את ההתר לשלם יין, אך גם לא פסק כנגדו. גם הר"ף הביא את דברי רב ספרא בלא דברי אביי, ואם דברי אביי הם קולא, הרי שלא הוזכרה קולא זו בר"ף וברמב"ם (אמנם המגיד משנה מביא על הרמב"ם את דברי אביי כהלכה ע"פ הרמב"ן והרשב"א).

בחידושים המיוחסים לריטב"א ובמאירי מובא טעם נוסף לפסוק שלא כאביי, שהחילוק בין מעות לפירות נדחה בסוגיא הבאה, שבה התקבלו דברי רבי ינאי האומר "מי לי הן מה לי דמיהן". לגבי טענה זו מביא הב"י מתלמידי הרשב"א: "ואף על גב דאמרינן לקמן (סג.) מה לי הן מה לי דמיהן, לקולא [אמרינן] אבל לחומרא לא אמרינן, דכיון דאין איסור זה אלא מדרבנן אזלינן ביה לקולא".

כאמור, ניתן להסתפק לגבי דברי אביי האם הם חומרא או קולא, אך אם נדחו דברי אביי נשארו רק דברי רב ספרא עצמם, שבהם אפשר להסתפק, האם האיסור הוא במכירה (שהיא כמו קציצה) או בפרעון.

מנגד, שיטת הרמב"ן והרשב"א (וכן כ' הרב המגיד ברמב"ם פ"ה הט"ו) שאע"פ שנדחתה אוקימתא דאביי, דינו לא נדחה, ואין הוכחה כנגד דינו של אביי, וא"כ הלכה כמותו. וכן פסק השו"ע.

4. האיסור בדברי רב ספרא - רבית דרבנן או שב"ד כופין לשלם?

נחלקו הראשונים האם דברי רב ספרא אוסרים לפרוע 100 או שאם עבר ומכר למלוה ב 96, חייב לשלם לו 100.

הרמב"ם (פ"ה הט"ו) כתב: "יש דברים שהן מותרין ואסור לעשותן מפני הערמת רבית, כיצד אמר לו הלוני מנה אמר לו מנה אין לי, חטים יש לי במנה, ונתן לו חטים במנה, וחזר ולקח ממנו בתשעים, הרי זה מותר, אבל אסרוהו מפני הערמת רבית שהרי נתן לו תשעים ולקח מנה, ואם עבר ועשה כזה, הרי הוא מוציא ממנו מאה בדין שאפילו אבק רבית אין

שיעורי ריבית – [סב:] הערמה דרב ספרא

כאן". נראה שלפי הרמב"ם האיסור נעשה כבר בשעת המכירה (שהיא כשעת קציצה) ולכן בדיעבד ישלם לו 100.

כראיה לדברי הרמב"ם שאין זה כרבית דרבנן שאסור לשלמה כותב הרשב"א שהלשון "דברים המותרים ואסור לעשותן" לא נמצאת בשום מקום לגבי רבית דרבנן, וכן הלשון "הערמת רבית", וכן ממה שלא כתוב "אסור משום הערמת רבית" אלא "אסור לעשות כן", משמע שהאיסור בעשיה. לכן בענין זה מסיק הרשב"א כרמב"ם, שבדיעבד יגבה 100.

כאמור ה"ה שם כ' כדברי הרמב"ן והרשב"א ביחס לדברי הרמב"ם, ומשמע לדעתו שגם הרמב"ם יוכל לסבור כדברי אב"י, וא"כ נראה לבאר שמדובר בהתנה מראש לשלם פירות, שאז אין איסור במכירה.

לעומת זאת הרמב"ן הביא ראיה שאם עבר ועשה ישלם רק 96, מדברי אב"י שמעמיד את ה"תרבית" שבמשנה, שהיא רבית דרבנן גמורה, ואסור לשלם אותה, בדברי רב ספרא, ומכאן שעכ"פ לאב"י דברי רב ספרא הם רבית דרבנן. הרשב"א כתב ליישב זאת, שלאחר שנדחתה אוקימתא דאב"י, חזרנו להבין בדברי רב ספרא שהאיסור הוא לכתחילה אך בדיעבד ישלם 100.

הרשב"א עצמו, שפסק כרמב"ם שמשלם 100, ומאיך קיבל את דברי אב"י שבפירות מותר, יתכן שסובר שאע"פ שהאיסור נעשה ונגמר בכך שמכר לו 96, מ"מ יכול לתקן אותו אם יחזיר לו בפירות, או שמדובר בהתנה בשעת המכר לתת פירות בשווי 100 ולא מעות.

לרא"ש יש בענין זה של הפרעון בדיעבד טענה שונה. שלאחר שהביא את דברי הרמב"ם והרמב"ן כתב בסוף דבריו (סוף סימן ח'): "ומאחר שעבר על דברי חכמים ועשה שלא כהוגן עשו לו שלא כהוגן ואין ב"ד נזקקין לגבות לו חוב". יש לדון בדבריו, האם הסיק שהדין עם הרמב"ם ומעיקר הדין עליו לשלם לו 100, אלא שכיון שעשה שלא כהוגן לא יסייעו לו לגבות את ה-100. הטור (קס"ג) כתב: "...הרמב"ן כתב שאבק רבית הוא ואין מוציאין לא מלוה למלוה ולא ממלוה ללוה, ולזה הסכים א"א הרא"ש ז"ל, ואפי' לפי זה אם רוצה לפרוע לו חטין מותר, אלא שאין כופין אותו לפרוע חטין כדי להוציא מידו". נשמע מדבריו שהבין שדעת הרא"ש כרמב"ן, שאסור

שיעורי ריבית – [סב:] הערמה דרב ספרא

לפרוע לו 100 במעות, ומ"מ מתיר לפרוע 100 בחיטים, ועל כן כ' שאין ב"ד כופין אותו לפרוע 100 בחיטים.

היה מקום לדון האם חייב לפרוע 100 בחיטים, שהרי לא סיכמו ביניהם שישלם חיטים, אלא 100 במעות, וזה נאסר (לשיטת הרמב"ן) ועליו לשלם רק 96 במעות. ומאידך יש לו אפשרות לשלם 100 בפירות ולקיים את התחייבותו הכספית (מבחינת הסכום) כפי שניתנה. ממשמעות דברי הטור והבנתו ברא"ש עולה לכאורה שלולי שעשה שלא כהוגן היו ב"ד נזקקים לו לפרוע 100 בחיטים, ורק מחמת שעשה שלא כהוגן לא נזקקים לכך. משמע שאם יתבע 96 במעות יגבו לו, אך אם לא יבקש 96, לא יוכלו לגבות לו 96 במעות, כיון שאז מונעים הם ממנו לבקש 100 בפירות. וראה בענין דעת הרא"ש גם בפלפולא חריפתא אות צ' שמבאר את דברי הרא"ש לפי הטור.

5. בדעת השו"ע

בשו"ע כ' (קס"ג ג'): אמר לו: הלויני מנה. א"ל: מנה אין לי, חטים במנה יש לי, ונתן לו חטים במנה כמו שהוא השער וחזר ולקחם ממנו בצ', (ועדיין הם שוים מלה). אם פרע לו לבסוף המנה בפירות, מותר. אבל אסור לפרוע במעות, מפני הערמת רבית, מאחר שא"ל תחלה הלויני מנה. ואם עבר ועשה, הרי הוא מוציא ממנו ק' בדיון, שאפילו אבק רבית אין כאן. הגה: וי"א דהוי אצק רבית. (טור נ"ס הכמנ"ן והכ"א"ש).

לכאורה השו"ע פוסק כשתי דעות חולקות המקביל - מצד אחד הוא פוסק כרמב"ם, שאם עבר ועשה גובה 100. משמע שהאיסור נעשה כבר בשעת המכירה, ובדיעבד משלם לו 100. ומאידך כותב שאסור לשלם לו במעות אלא בפירות, משמע שפוסק כפי שניתן להבין ברמב"ן שהאיסור הוא בשעת פרעון המעות.

ור' באבני נזר (סי' ק"פ סק"ג) שכתב לבאר דעת השו"ע: "ואפשר לומר לדעת המחבר כיון דיש היתר ליקח פירות אסור לכתחילה ליקח מעות, כיון דאפשר בהיתר. רק לדעת הרמב"ן והרא"ש דאבק רבית הוא, ע"כ ביד הלוח לפרוע מעות כמו שפסק כדי שיאסר ליקח רק צ'. אבל לפסק

שיעורי ריבית – [סב:] הערמה דרב ספרא

המחבר, אף אם יתן מעות יוציא כל הק'. ע"כ אסור לפרוע במעות לגרום איסור שיקח כל הק'. דבדיעבד לא נפסיד ממונו של מלוה בשביל הערמת רבית. מ"מ לכתחילה למה נגרום איסור כיון דאם יפרע פירות אין שום איסור דאפי' לכתחילה הי' רשאי לפסוק כך". כלומר כיון שאפשר לפרוע בפירות, אף שיכול לפרוע במעות 100, עדיף למנוע את האיסור ולעשות דבר שמותר היה לפסוק לכתחילה. ואף שיש צד איסור בדבר לפרוע במעות, מ"מ היכא שאין לו פירות לא מפסיד המלוה את ממונו.

6. מקרים שונים: התנו מראש, אמר לו הלווני חטים, הוזלו החטים, לאחר שעה

יש כמה מקרים שדנו בהם הראשונים והפוס' בנדון דינא דרב ספרא:

לגבי התנו מראש, כלומר בשעת הלואת החיטים אמר הלוה למלוה שימכור לו אותם מיד בזול. הרמב"ן כ' על כ': "ודוקא שלא התנו מתחילה ליתן לו בפחות שאם על דעת כן משך מתחלה הרי זו כמין רבית גמורה". דינו של הרמב"ן מופיע גם בנימוקי וברמ"א. ברמ"א הלשון היא "הוי רבית גמורה", והעיר ע"כ הב"ח שבלשון הראשונים משמע שהיא כמו רבית גמורה ולא רבית גמורה ממש, וכן העיר הש"ך (סקי"א). הסברא היא שסוף סוף מדובר במכירה ולא בהלואה עצמה, ואם כן אין כאן ממש רבית דאו', ונפקא מינה שאם עבר ושילם לו 100 במקרה זה, שהתנו מראש שיקנה ממנו בזול, אי אפשר להוציא בדיינים את ההפרש.

לגבי אמר לו הלווני חטים כתב הרא"ש שמותר להחזיר לו גם 100, אע"פ שמכר לו בזול. וכ"כ הש"ך (סק"ט) על דברי השו"ע שכ' בטעם האיסור "מאחר שאמר לו תחילה הלווני מנה". משמע שיסוד ההתר הוא שאם מתחילה אמר שלוה ממנו חטים, אין כאן מראית עין של הלואת 96, אלא הלואת חטים ב 100 בלבד, ומה שהוזיל לו הוא ענין אחר.

במקרה שהוזלו החיטים כ' הרמב"ן שפשיטא שמותר הדבר ואין כאן הערמת רבית. וכן הזכיר הרמ"א בשו"ע כתנאי לאיסור שבשעה שמוכר לו החטים בזול הם עדין שוים כמחירם היקר. ויסוד ההתר שמלוה להוצאה ניתנה, ו'נסתחפה שדהו' של הלוה שקנה חטים, ואין שום הערמת רבית בדבר.

שיעורי ריבית – [סב:] הערמה דרב ספרא

מקרה נוסף שמוזכר בפוסקים הוא כשבא למכור לו את החיטים לאחר שעה. הט"ז כ': "נ"ל פשוט דהאיסור שבסעיף זה הוא שבשעה אחת נעשה כן, אבל אם לאחר שעה שלקח החטין במאה חזר ומכרן לו בתשעים, היתר גמור הוא, ודומה למה שכתוב בסימן קע"ד סעיף ב' עיין שם". אמנם הש"ך בנקה"כ כ' שאין ראייה ממש"כ בסי' קע"ד, ששם שמדובר במכירה כל מה שקורה אחרי שעה הוא לא חלק מהעיסקה, אך כאן שמדובר בהלוואה יש הערמת רבית ואף אבק רבית לדעת הרמב"ן גם במכירה שנעשית לאחר שעה. מחלוקת זו תלויה לכאורה בשאלה האם אנו רואים את המכירה של לאחר שעה כחלק מההלוואה, ואז אסור, או שאם המכירה נעשית לאחר שעה היא ענין חדש ואז מותר הדבר.

יג. צד אחד ברבית

1. המקרה שנחשב צד אחד ברבית

רש"י כתב: "רבית שאינה על ידי הלואה אלא על ידי מכר, ופעמים שבאה על ידי רבית, כגון זו, אם יוקרו הפירות וישלם דמים - יש כאן רבית, ואם לא ישלם דמים אלא פירות שפסק הוא עימו - אין כאן רבית, היינו צד אחד ברבית". כלומר הצד האחד ברבית אינו שלא יוקרו הפירות אלא שישלם בפירות. מ"מ נשמע מדברי רש"י שיתכן שגם ר' יהודה לא יתיר צד א' ברבית כשהכל בהלוואה. בתוס' מפורש שלר' יהודה צד אחד ברבית מותר גם במלוה, אלא שצריכים שהאפשרות שלא תהיה רבית היא ביד המלוה והלוה (ולכאור' הטעם - שע"י כך הצד שלא תהא רבית מעוגן בקציצה).

2. האם צד אחד ברבית נאסר לרבנן דר' יהודה מדאורייתא

תוס' (ד"ה רבית) כ' שלרבא לר' יהודה מדאורייתא מותר צד אחד ברבית ומדרבנן אסור, וכך ביארו את הסוגיא בערכין, ומשמע מדבריהם שלרבנן דר' יהודה נאסר צד אחד ברבית מדאורייתא. אמנם בתוס' להלן (סד: ד"ה ולא) משמע שגם לרבנן צד אחד ברבית מדרבנן (ור' בגליון הש"ס כאן שהפנה לשם).

שיעורי ריבית – [סג.] צד אחד ברבית, על מנת להחזיר

לכאורה מהגמ' בסוגייתנו משמע (לשמואל) שלר' יהודה צד אחד ברבית מותר, ולא רק מדאורייתא.

בגמרא להלן (סה:) נאמר: "משכן לו בית, משכן לו שדה, ואמר לו: לכשתרצה למוכרם, לא תמכרם אלא לי בדמים הללו אסור, בשוייהן מותר. מאן תנא בדמים הללו אסור, אמר רב הונא בריה דרב יהושע: דלא כרבי יהודה, דאי רבי יהודה האמר צד אחד ברבית מותר". וכ' ע"כ הב"י: "כתב בעל התרומות (שער מו ח"ד סי' כג) שאם עבר ועשה כן נקרא אבק רבית. וצריך עיון בתוספות (עלה ס"ג ע"א) בדיבור רבית על מנת להחזיר איכא בניייהו, דמשמע דצד אחד ברבית הוי רבית דאורייתא, והא דמשכן לו בית וכו' הוי צד אחד ברבית, וכן אמרו בהדיא בגמרא (עלה ס"ה) ואם כן הוי רבית קצוצה". כלומר הקשה על בעל התרומות מכח דברי הגמ' והתוס'.

הב"ח (שם) כתב ליישב קושיית הב"י, שאע"פ שתוס' כ' שלרבא לרבנן דר' יהודה צד אחד ברבית אסור מדאורייתא, לאביי לרבנן דר' יהודה צד אחד ברבית הוא דרבנן ובענין זה ק"ל כאביי, כיון שרב הונא בריה דרב יהושע (שם בגמרא) ס"ל כאביי.

3. דין צד אחד ברבית לדין

לכאן ק"ל כרבנן שאוסרים צד אחד ברבית אלא שיש לדון האם נאסר מדאורייתא או מדרבנן, וכאמור לבעה"ת הוא מדרבנן, והב"י הקשה עליו מד' תוס' בסוגיין, והב"ח תרץ שלאביי הוא מדרבנן. הרמ"א בדרכי משה שם (ס"ק י"ג) הביא שבתשובת הריב"ש כ' כסברת הב"י, שצד אחד ברבית לאחר שהוברר שבא לכלל רבית נאסר מדאו'.

ועוד הביא הרמ"א מהגהות מרדכי שהלכה כר' יהודה דשרי (ור' בהערות לטור שירת דבורה ס"ק ע"א שלפנינו במרדכי "שאינן" הלכה כר' יהודה).

4. שיטת הרמב"ם בצד אחד ברבית

לגבי שיטת הרמב"ם יש כמה מקורות. אחד הדיונים הוא סביב מה שפסק הרמב"ם (פ"ו ה"ה): "המוכר בית או שדה ואמר המוכר ללוקח לכשיהיו לי

שיעורי ריבית – [סג.] רבית על מנת להחזיר

מעות תחזיר לי קרקעי לא קנה, וכל הפירות שאכל רבית קצוצה ומוציאין אותם בדינין^א. הט"ז (קע"ד סק"א) מדייק מכאן שצד אחד ברבית הוא רבית קצוצה, אך מהמחנ"א (מלוה סי' י"ג) עולה שיתכן שלרמב"ם גירסה שונה בגמ' וא"כ זה מטעם אסמכתא ולא קנה כלל, ואפילו לרבנן דר' יהודה, ומטעם זה הפירות של המוכר^א.

5. הערה בפירוש הגמ'

יש מקום להעיר בפירוש הגמ', שהגמ' מעמידה את דברי רב אושעיא לרב כרבי יהודה, ולכא' בדברי רב אושעיא כבר התממש הצד של הרבית. ואולי כוונת הגמ' שלרבי יהודה ניתן לקצוץ מתחילה באופן של צד אחד ולממש אותו בסוף, וא"כ כ"ש שאפשר לשנות בסוף מפירות לדמים.

יד. רבית על מנת להחזיר

1. הבנת המקרה וגדרו

המציאות שמתנה לו שאם יפרע את החוב יחזיר את הרבית, יש בה קושי, מדוע לא מועיל להחשיבו כנכוי מה שאכל מהחוב. הרמב"ן נשאר בקושיא בסוגיא מכח קושיא זו. רש"י כ': "ואפילו הכי אסר תנא קמא, דבשעת אכילה קאכיל רבית, ועבדיה לאיסור". ותוס' שאלו שאין זו רבית אם כשיבוא לשלם ינכו לו את מה שאכל, והעמידו בכגון שהתנה שלא יקבל את מה שאכל אם לא יפרע את כל הסכום. הרמב"ן כ' גם על כך שזה פירוש "משובש". הריטב"א כ' שתירוץ תוס' הוא בשיטת רש"י. והרשב"א כ' שהתועלת בתנאי זה שכ' תוס' היא שכך מקשה המלוה על הלוה להשיג את מלוא הסכום ולקבל בחזרה את הקרקע והפירות.

יש מקום לשאול על הציור של תוס', שלכא' אלו לכל היותר שתי הלוואות - המלוה מלוה ללוה את הקרקע, ובתמורה מלוה הלוה למלוה את פירות הקרקע שלו. ויש מחלוקת ראשונים בענין "הלוה לי ואלוה לך"

^א אמנם ע"י עוד להלן בדברי הרמב"ם בסוגיית משכנתא, שכי' שהיו דרבנן משום שאין בטוח שירווח, ובדברי הגר"ח הלוי לגבי פסיקת הרמב"ם שמוציאים את הפירות שאכל, והדברים צ"ב (וכפי שהערנו במקומם).

שיעורי ריבית – [סג.] צד אחד ברבית, על מנת להחזיר

(עי' יר"ד ק"ס ס"ט), ולאוסרים שם מובן, ואילו למתירים נראה שצריך לחלק שבמקום שההלואה מהלואה מלווה למלווה מובנית בתוך ההלואה המקורית, זו רבית ע"מ להחזיר ואסור.

בתוס' רא"ש כתוב ביחס לדברי תוס': "נמצא שלקח רבית, ומה שמנכה לו בתר הכי הוי כמו מתנה שנותן לו". נראה שאין כוונתו מתנה ממש, שהרי התנה עמו ע"מ להחזיר, אלא כוונתו שאין זה מתקן את העברה שעשה. וכן ראה בחו"ד (קע"ד) שהרבית היא לא מה שאכל את הפירות, אלא מה שיש לו זכות לאכלם.

השו"ע והרמ"א כ' (קע"ד ה') שאם התנה ע"מ לנכות מותר, ואם אמר לו אם תביא לי את כל המעות אחזיר לך, אסור. והגר"א שם (ס"ק י') מציין לגמ' בב"ק (ס:) שגזלן שהחזיר את הגזלה נקרא רשע, וגם זה מתפרש כאמור, שהעברה של לקיחת הרבית כבר נעשתה.

2. פרשנות הריטב"א לסוגיית וחידושו

הריטב"א כ' לחדש שלרבנן היכא שמוכר קרקע ע"מ להחזירה אם ישלם לו עליה, התורה אסרה דבר זה מהפסוק "לא תתן לו בנשך" לרבות מלווה בדרך מכר שכזו. ולר' יהודה אין איסור בזה כיון שמדובר במכירה גמורה והפירות הם של הקונה לגמרי. לפי פירושו "ע"מ להחזיר" הוא "ע"מ להחזיר" את הקרקע.

3. האם האיסור דאורייתא או דרבנן

הט"ז (קע"ד ד') נוקט שרבית ע"מ להחזיר היא מילתא דרבנן. מדברי הגר"א שהשווה לגזלה ע"מ להחזיר היה אפשר להבין שנאסר מדאו², וכן לריטב"א לשיטתו האיסור המדובר הוא מדאורייתא. מ"מ הנפקא מינה אינה אם יוצאה בדיינים, שהרי אם התנה עמו ע"מ להחזיר מחוייב

² לגבי גזלה ע"מ להחזיר ר' ברמב"ם (גניבה פ"א ה"ב) שכתב: "אסור לגנוב כל שהוא דין תורה, ואסור לגנוב דרך שחוק, או לגנוב על מנת להחזיר, או לגנוב על מנת לשלם, הכל אסור שלא ירגיל עצמו בכך". וניתן לכאורה להבין בדבריו שהאיסור הוא מדרבנן. וראה במנח"ח (מצוה רכד) שדן בדברי הרמב"ם האלה

שיעורי ריבית – [סג.] רבית על מנת להחזיר

להחזיר מטעם זה, ומטעם זה יוצאה בדיינים, אלא נפק"מ לספקות, האם להחשיבם לספקא דאורייתא או דרבנן (וכגון מש"כ הט"ז שם).

4. הערה בדברי הראשונים

הסגנון של רש"י ותוס', להחשיב את מה שאוכל מפירות הקרקע לרבית ולא לדמי המכר מובנת יותר בצירור שצייר רש"י "אם אין אני נותן לך מכאן עד יום פלוני הרי השדה שלך", שהבסיס הוא שאין כאן מכר ומה שאוכל הוא רבית. ואילו בדברי הרשב"א (וכעין זה ברמב"ן) כשהקשה על רש"י שאם לא יהיה מכר יחזיר, משמע שהבסיס הוא של מכר, קשה יותר לראות את אכילת הפירות בינתים כרבית.

טו. פוסקין כשיצא השער, והחלפת חטים ביון

1. מהו יסוד ההתר לפסוק כשיצא השער

לגבי יסוד ההתר שנחשב כמכירה, כתוב בתוס' (סב: ד"ה אע"פ) כתוב שהוא משום שאם יחזור בו יעבור במי שפרע. וכן כתב רש"י (סג. ד"ה יש לו). אמנם תוס' כ' ד"ז לגבי מקרה שיצא השער ואין לו וברש"י נאמר ד"ז לגבי מקרה שיש לו. האם לרש"י א"צ "מי שפרע" כדי להתיר באיסרו בידו? כ"מ לכאור' מלשונו בתחילת הדיבור שכ' "יש לו מותר, ולא אמרינן דלא כאיסרו וכו'" משמע שאיסרו עדיף, אך מצד הסברא צריך להבין כיצד יקנה את החטים. ואולי דמי טפי למכר כשאיסרו בידו.

בחידושים המיוחסים לריטב"א נאמר שאע"פ שאין מי שפרע, מ"מ קונה לענין שלא יהא בזה רבית (ובדומה למש"כ תוס' ד"ה כשמשך למהלך זה בדעת רב), ולאידך גיסא ברשב"א מוזכרת הסברא שמעות קונות מדאורייתא (שקנין זה לא בוטל לגמרי ע"י רבנן, וכמו שמצאנו ברש"י מח. ד"ה קאי לענין קידושין בדבר שנקנה במעות).

הקצה"ח (סי' ר"ט סק"ט) דן בדין מי שפרע באין לו פירות ויצא השער, והסכים עם דברי הסמ"ע שיש מי שפרע ביצא השער, ותחילה תלה ד"ז

שיעורי ריבית – [סג:] פסיקה והחלפת חטים ביין

גם בשאלה האם מעות קונות מדאורייתא, שהרי הגמ' (מז:): כ' שלר"ל צ"ל שיש מי שפרע גם בלא קנין דאו', משא"כ לר' יוחנן, וא"כ צ"ל שכשמצוי בשוק יש גמירות דעת לקנין מדאו', ומעות קונות, ולכן יהיה בזה מי שפרע. אמנם אח"כ כ' שמצא מחלוקת בזה האם מי שפרע תלוי בשאלה האם יש קנין מדאו' לר' יוחנן.

בירושלמי כ' בהדיא שיש מי שפרע ביצא השער, אלא שהר"י מיגש כ' שהבבלי חולק ע"ז (עיין ע"כ בשטמ"ק לעיל מז:). ולדרך הר"י מיגש מוכרחים לומר כדברי הריטב"א.

א"כ בכגון שאין לו יתכן שקנה מדאו', וגם אם לא, יתכן שיש בו מי שפרע, ואם גם זה אין - יהיה מותר לדעת הריטב"א מטעם קנין לענין שאינו רבית.

ועי' בהערות הגר"ש אלישיב ששונה הקנין הדרוש כאן מסוגיות אחרות, וכגון מעירובין.

2. מחלוקת רש"י ורב האי גאון באין לו יין

לרב האי גאון אם הקונה נתן מעות והתחייב המוכר לתת חטים יכול להחליף גם באין לו יין. ברמב"ן וברשב"א - בתנאי שחטים יש לו, וכאילו מחליף את החטים ביין, ולר"ן ולנמוק"י לכאו' גם תנאי זה א"צ, וכאילו קונה ממנו עכשיו את היין באיסר. ולרש"י הרישא של המשנה נצרכה לחדש ד"ז עצמו, שאע"פ שהיו לו חטים אסור להחליף אם יין אין לו. בטעם ההתר כ' הנמוק"י "...וכאילו בא איסרו על היין הוי ושרי, דכל דרך מקח וממכר אבק רבית הוא והקלו בו בענין זה שהוא פירות בפירות...". יש לכאו' מקום להעיר על הנמוק"י שכרך את הרשב"א עם הר"ן, אע"פ שנראה שהרשב"א התיר רק ביש לו חטים ואין לו יין, ואילו הר"ן התיר גם באין לו חטים.

3. מחלוקת הראשונים בענין יצא השער

תוס' נקטו שרבא חלק על ר' יוחנן והתיר אפ'י בשער של עיירות. הרמב"ן (ע"ד רש"י) כ' שרבא כר' יוחנן והתיר רק בשער של דורמוס. אפשר להבין

שיעורי ריבית – [סג:] פסיקה והחלפת חטים ביין

שיש כאן דרגות ביציבות השער - יש שער שבחזקת שלא ישתנה כלל עד זמן הפרעון וא"כ לא יתיקר (ההו"א לפי פירוש הרשב"א כאן), ויש שער שיציב מספר חודשים שניתן לומר לגביו שיכול לקנות, ומאי אהנית לי וכו'. יתכן שהמחלוקת בין רש"י לתוס' נובעת משתי הנחות של תוס': השוואת הלשון "שער שבשוק" בין דברי רבא לדברי ר' יוחנן, וכן שלדעת תוס' א"צ לאפוקי מהו"א שכבר נדחתה בגמ' להלן, ולרש"י יתכן שאי"ז קשה, ולכן יכול היה להשוות בין דברי רבא לדברי ר' יוחנן. וראה גם בדברי הר"ף בתשובה (מובאים בשטמ"ק להלן ע"ב:) ששער של עיירות אינו קבוע אפילו לשנים או שלושה חודשים, ובכך אין די לפי ר' יוחנן. גם למתירים לכאור' א"צ לומר שמעותיו יקנו לו, אלא, כאמור, די בכך שאם ירצה לחזור בו יהיה במי שפרע כדי שיהיה הדבר מותר מטעם רבית.

4. דברי הרא"ש בענין יש לו מעות

הרא"ש כתב שאם אין לו לא מעות ולא פירות אסור. וכ"כ בהג"א. סברת שיטה זו, שאם יש לו ללוה (המוכר) מעות, הרי שיכול לקנות בהם יין. ולכאורה תלוי בשאלה האם לראות את המעות שיש לו למוכר בביתו, שלא קיבל אותם מהקונה חלק מהענין, ולהפוך ע"י כך למכר, או שנאמר שמעות אלה אינן נכנסות למשא ומתן שביניהם, וא"כ במה יקנה את היין.

הט"ז (קס"ג ד') רצה לדייק מרש"י (סג. ד"ה יש לו) שכל הבעיה היא היכא שאין לו במה יקנה, ולפי הסברא שאין זה קושר בין הקונה למוכר, לכאור' ניחא. וכן הוכיח הט"ז מהשאלה מדוע בדינא דר' אושעיא לא פרע לו במעות, אלא ש"מ שלא היו לו, ולכאור' אפשר לומר שהיה לו אלא שאינו רוצה.

הב"י הוכיח מדלא כ' הטור ברמזים ובטור, שאי"ז דעת הרא"ש, והפלפולא חריפתא הוסיף להקשות, שבגמ' (סג:) שאלו על רבא שאמר "מה לי דמיהן מה לי הן" מדברי רב אושעיא שבאין לו אסור. ואם אין לו גם דמים, מה קשה מכאן על רבא שמדבר שמביא לו דמים. ואולי לאחר שחילקה הגמ' בין מכר להלוואה, אה"נ ובמכר מועיל גם אם יש לו רק כסף למוכר.

שיעורי ריבית – [סג:] פסיקה והחלפת חטים ביין

5. במחלוקת רב ור' ינאי

במחלוקת רב ור' ינאי האם עושים אמנה בדמים, הוכיחו ראשונים שלר' ינאי מותר גם להחליף את סוג הפירות וגם להחליפם לדמים, ולרב אסורים שני הדברים (ור' תוס' ורמב"ן). אמנם הרא"ש הסיק כרשב"ם שלר' ינאי מותר רק פירות ולא דמים, ותירץ את הוכחת התוס' שמש"כ בגמ' בב"ק "רב לטעמיה" הוא משום שזה היה ברור לגמ', ולא ירדו לדברי רבי ינאי.

עוד יש מקום לכאן לדון במחלוקתם, האם מדובר שפסק מלכתחילה לתת מעות או שכשבא לשלם ולא היו לו פירות שילם את חובו במעות. ור' ברש"י כאן שכ': "...לפסוק על הפירות כדי לקבל דמים לכשיוקירו...". ור' ברש"י בבא קמא (קג.) שכ': "כשבא לשער היוקר לקבל פירותיו אסור ליתן לו מוכר דמים של עכשיו". ור' באוצר מפרשי התלמוד בשם כהונת עולם שכ' שלרש"י לר' ינאי כל ההתר הוא אם קבעו שיתן פירות והחליף לו לדמים, אך אם קבעו ליתן דמים אסור, ויש חולקים ע"כ.

טז. זוזי לקיראה - הורדת מחיר במכירה מוקדמת

1. דברי הגמ'

נאמר בסוגייתנו שאם יש למוכר השעוה שעוה ומוזיל אותה מותר, ואם אין לו אסור. ואע"פ שיש לו אשראי במתא אין זה דומה לעד שיבוא בני ועד שאמצא מפתח, כיון דמחסר גוביינא. למדנו מכאן שמכירה בהוזלה כשהסחורה מתאחרת מותרת רק אם יש למוכר את הסחורה בשעת המכר, אך אם מוזיל כשהסחורה לא בידו, אסור.

2. יסוד הדין ביש לו

ביסוד ההתר כשיש לו נראה שהוא משום שהוי מכר. ברור שמותר לאדם למכור סחורה בזול כשהוא במצב שאין לו כסף, וגם אם הסחורה אינה באותו מקום באופן מיידי, כגון "עד שיבא בני או עד שאמצא מפתח".

שיעורי ריבית – [סג:] זוזי לקיראה (הקדמת מעות)

הדברים נוגעים בסוגיא הקודמת, שמרגע שקיבל מעות נחשב קנין מעות ויש לו מי שפרע וכו' (ראה ט"ז סק"ג). אמנם שם התרנו ביצא השער גם באין לו, אך כמובן להוזיל באין לו זה ענין אחר, וידון להלן. יש להעיר שבהגהות מרדכי כ': "...ודוקא דיהיב להו הנהו קיראי דאיתנהו בשעת פיסוק אבל אי זבין להנהו דהוו [ליה] בשעת פיסוק לאיניש [אחרינא] ולהאי גברא יהיב אחרינא אסור". כלומר לדעתו חייב להביא לו את אותם קיראי שהיו בשעה ראשונה, ולא יוכל להחליפם.

3. יש לו בעיר אחרת

האחרונים דנו האם יש לו בעיר אחרת נקרא יש לו. לכאורה ברש"י (ד"ה איתנהו) שכתב: "אם בידו, אבל אינם בעיר, או אבד המפתח..." משמע שגם בעיר אחרת נחשב יש לו. וראה במקור מים חיים (קע"ג ס"ז) שכ' בשם המחנה אפרים (מלוה סי' כ"ט) שיש לו בעיר אחרת אין זה מועיל, כיון שמחוסר הבאה דמי למחוסר תיקון (שהזכירו תוס' שאי אפשר להוזיל בו). וסיים במקור מים חיים "וע"ש שהאריך הרבה". ושם אכן פתח בדברי רש"י, שמשמע ממנו שמועיל יש לו בעיר אחרת, והעיר שבתוס' והרמב"ם ניתן לומר אחרת, עיי"ש. בענין זה יש לכאור' מקום לדון האם חסרון שאינו בחפצא נקרא ג"כ מחוסר תיקון או לא, וכן האם מרחק נחשב חסרון בחפצא, וכן האם יש הבדל בין עיר קרובה לרחוקה, ועוד.

4. יש לו ומפרש שמוזיל עבור הארכת הזמן

לגבי יש לו ומפרש שמוזיל בשל הקדמת הזמן ר' בטור (קע"ג) שהביא מחלוקת: "...אם קונה דבר ששוה י"ב בי' בשביל שמקדים המעות, אם ישנן ברשות המוכר אלא שאינו מצוי לו עד שיבא בנו או עד שימצא המפתח מותר, וי"א שמותר אפילו במפרש אם אקדים לך המעות לא אתן לך אלא י' ואם לכשתתן לי החפץ אתן לך י"ב, וה"ר ישעיה כתב דוקא בסתם אבל במפרש אסור והכי מסתברא". יש שהתירו אפילו כשברור שמוזיל בשל הזמן והטור והר"ד אסרו. ה"ז (סקי"א) מבאר את המחלו',

שיעורי ריבית – [סג:] זווי לקיראה (הקדמת מעות)

שכאן אפשר להתיר טפי כיון שהמקח מזומן ביד המוכר אין זה נחשב המתנה, משא"כ כשהלוקח אינו רוצה לשלם מיד, שזו המתנה.

5. יסוד הדין באין לו, דברי תוס' והאחרונים בדבריו

באין לו נאמר בגמ' שאסור. והטעם, שאין זו מכירה אלא הלואה. תוס' הקשו מאי שנא מטרשא. בטרשא מצאנו שמותר לייקר את הסחורה עבור מה שמשלם לו מאוחר, וגם באין לו מעות, וא"כ מאי שנא מכאן שנאסר לייקר באין לו סחורה. המהר"ם העיר על תוס': "...ר"ל דלא שנא היכא דמוכר לו סחורה ונותנה לו ביוקר בשביל המתנת המעות, או שמקדים לו המעות והמוכר מוזיל גביה בשביל המתנת הסחורה". כך עולה מתוס' שלא חילקו בין מוכר שמייקר כשהמעות מתאחרים לבין קונה שמוזיל כשהסחורה מתאחרת. אמנם ר' בהגהות אהל משה (בגמ' 'עוז והדר') שהקשה על תוס' שאפשר לחלק בין מוכר לקונה, שבטרשא הוא לכאור' מכירה טפי, כיון שהסחורה עוברת מיידית לקונה. וראה גם בריטב"א להלן (סה. ד"ה טרשא) שכתב בדומה לזה, שניתן נוסף לתירוץ התוס' ליישב את קושיית התוס' גם באופן שונה, שטרשא מותר טפי, כיון שנתנית סחורה ללא תשלום אינה מורה על המתנת מעות, שפעמים רבות מוכרים מוכנים להקיף ולתת את הסחורה בשוויה עם המתנת מעות, משא"כ בהקדמת מעות, שלא רגילים הקונים להקדים את המעות, ואם יוזיל במקרה של הקדמת המעות זה מראה שעשה זאת עבור ההקדמה.

תוס' תרצו שבטרשא מיירי באין שומתו ידועה ואצלנו שומתו ידועה. לפי הגדרה זו בטרשא בשומתו ידועה אסור לייקר, ואצלנו בקונה שמשלם מוקדם באין שומתו ידועה אע"פ שאין לו אפשר להוזיל. לגבי הטרשא כשאין שומתו ידועה, כיון שהמקח נגמר עכשיו, ואין בו מראית עין של רבית, שהרי השומא לא ידועה, כ' הט"ז וכן בהגהות מעיל שמואל (ב'עוז והדר') שמסיבה זו מובן מדוע תוס' התירו.

אך לגבי מה שמשמע מתוס' שבקונה המקדים מעותיו מותר להוזיל הקשה הט"ז (קע"ג י"ב): "...אשתומם כשעה חדא על הנהו תרי אריותא דבי עלאי (השו"ע והרמ"א) על פסק זה, חדא דהיאך יעלה על דעתנו להתירו לפסוק על שום דבר בעולם באין לו ולא יצא השער, דמאי שנא

שיעורי ריבית – [סגנ:] זוזי לקיראה (הקדמת מעות)

ממתניתין אין פוסקין על פירות עד שיצא השער...". כלומר - מה עדיף היכא דאין שומתו ידועה מסתם לא יצא השער, הרי שם חששו שמא יוקיר, ואילו כאן, כיון שהוזיל לו, הרי ודאי יוקיר.

הש"ך (סקי"ז) העמיד ביצא השער ואין שומתו ידועה, כלומר יש שער קבוע, אך אינו מפורסם, ולפי זה החשש בלא יצא השער הוא שיראה כרבית, וזה מה שתיקנו, אך אם יצא השער ורוצה להוזיל יש חשש אחר, שנראה כרבית, ואם אינו מפורסם לא חששו. הבאר הגולה כ' שמדובר בדבר שאין לו שער, כגון פרה וטלית, שיש גדולים וקטנים, ויוכל לתת לו פרה או טלית קטנים. וקשה לכאור', וכי לא סיכם איתו איזו פרה יתן, ואולי כוונתו, כיון שמבחינת הסיכום נשאר פתח שלא יפסיד, אע"פ שברור לשניהם שיביא לו פרה רגילה, אין כאן רבית. ובברכ"י הביא פוסק שישרו דברי הבאר הגולה בעיניו.

נראה לכאורה שבבאור זה משתנה המובן שאין פוסקים עד שיצא השער, לפי באור זה חכמים לא חששו להפסדו של המוכר, שעד שיקנה יעלה המחיר ונמצא משלם יותר עבור המעות שקיבל בהקדמה, אלא החשש הוא שיראה כמוזיל בשביל הקדמת המעות, ואם הפסיקה אינה מחייבת אותו לתת את היוקר, יוכל לפסוק באופן כזה.

הט"ז עצמו מעמיד את ההתר של תוס' באוקימתא שבסיום העיסקה, בזמן הבאת הסחורה היא הוזלה, ולכן אין רבית לא מצד ההלוואה, שאז לא הייתה השומא ידועה, וכן לא מצד הפרעון, שהרי אז הוזל, עיי"ש.

אולי אפשר להעמיד את דברי התוס' והרמ"א בכגון שאין השומא ידועה לעולם, כגון דברים שלעולם אין להם מחיר קבוע, ולכן כל הוזלה יכולה להחשב הוזלה סבירה בעסקת מכירה, ואין ברור בשום שלב שההוזלה היא דוקא בשל הקדמת המעות.

6. אשראי במתא - המקרה ומדוע אין זה מועיל

רש"י כתב לגבי המקרה שיש לו אשראי במתא ש" המוכר הזה אף הוא נתן מעות, ופסק עם אחרים על שעה". כלומר גם הוא נחשב קונה אצל

שיעורי ריבית – [סג:] זוזי לקיראה (הקדמת מעות)

אחרים. והרמב"ם (ט, ו) צייר בכגון ש"היו לו חטים חוב אצל אחרים".
בשני המקרים החידוש הוא שנחשב אין לו.

הרמ"ך (בשטמ"ק) הקשה, מאי שנא ממכירת שטרות בעלמא: "כא למידק מאי איכא בין הא מילתא למאן דמזבין חוביה בבציר ממאי דהוי בשטריה, דההוא נמי מחוסר גוביינא הוא, ובין במלוה בשטר ובין במלוה על פה שרי, הכא נמי אשראי דאית ליה במתא חוב הוא דאית ליה גבייהו, ושרי ליה לזבוגיה בפחות ממה שהוא. ונראה לומר דלא דמיין אהדדי, דהתם לא מקבל עליה אחריות מהנהו חובות, ואי מיעט הנהו ליום פסיד לוקח, אבל הכא איהו הוה מקבל עליה אחריותא דקירא, הילכך אפילו במוכר חובו בעלמא אסור היכא דמקבל עליה אחריות...". ולאור דבריו מתברר שאם לא תהיה אחריות הקירא על המוכר, ויש לו אשראי במתא, ומכר את הזכות לקירא שיש לו אצל המוכרים או בעלי החוב, הדבר מותר, וככל מכירת שטרות שמוזילים בה את המחיר.

7. אין לו ולא קבע זמן

ברש"י ובתוס' בתחילת הסוגיא נאמר שאמר שיתן לו חמש "לזמן פלוני". ומה יהא הדין אם לא קבע זמן להבאת הסחורה, אך שניהם יודעים שביא אותה מאוחר יותר, וזו סיבה להזלה? הפנ"י כ' שכיון שיוכל לתבעו מיד לתת לו את הסחורה, הרי הוזיל לו, וזו מכירה גמורה ומותר הדבר.

בט"ז, לעומת זאת כ' בתוך דבריו "שא"ל לאלתר אתן לך ה' בזוזי, דזה פשיטא דאסור באין לו, דהא יצטרך בבירור ליתן בעד ארבע כפי מה שקיבל בעד ה'". ומשמע שרואה בכך בכל אופן הלואה אסורה, והזמן, לפי מה שכ' שם בהמשך, נצרך כדי להתיר ולא כדי לאסור, עיי"ש.

8. עבר ומכר באין לו - דינו בדיעבד

אם עבר ומכר באין לו, ועדיין לא נתקיים המקח, כ' בפתחי תשובה (סק"ח) בשם התשב"ץ, שאינו חייב לקיים המקח, שכיון שיש איסור לקיימו כמאמרו, אין מי שפרע בביטולו. אך אם עבר וקיים המקח, בתשב"ץ כ' שברור שאינו יוצא בדיינים, כיון שמדאו' הוי מכירה, כלומר שאפילו באין לו, מדאורייתא הוי דרך מכירה, ואין בזה איסור רבית.

שיעורי ריבית – [סג:] זווי לקיראה (הקדמת מעות)

והוסיף שאינו חייב אפי' לצי"ש. ועל ענין הלצי"ש כ' הפת"ש, שזה לשיטתו שאין לצי"ש באבק רבית, אך לדידן יהיה חייב לצי"ש גם כאן.

יז. טעה במנין והבליע לו בחשבון

1. האם הדין גם בלוה שטעה, ואם כן - טעם ההתר

רש"י כ': "... דאיכא למימר טעה המלוה בחשבון...". משמע שהטעות המדוברת בסוגייתא היא שהמלוה נתן כהלואה יותר ללוה. לפי זה יתכן שבמלוה שמוצא יותר בפרעון אסור. אך הרמב"ם (ד', י') העמיד את הסוגיא בין בלוה שמוצא יותר ובין במלוה שמוצא יותר. והרב המגיד העלה צדדים לאסור ולהתיר לגבי המלוה ולבסוף כתב: "...ואולי שאפילו מלוה מוצא יותר מותר, שאין תולין ברבית מאוחרת, שלא יהיה הלוה מאכיל איסור למלוה, ואחזוקי איניש ברשיעי... לא מחזקינן". א"כ לדעתו יסוד ההתר שאנו תולים שגם אם נתן כמתנה וכדו', זו מתנה שאינה רבית מאוחרת אלא מתנה בפני עצמה. ותלוי הדבר בגדרי רבית מאוחרת, האם נאסרה רק במפרש או גם בסתם, ועי' במפרשי השו"ע (סי' ק"ס - ט"ז סק"ב, ש"ך סק"ד, פת"ש סק"ד בשם החו"ד ביאורים סק"ב) שדנו ביחס בין סוגיא זו לרבית מאוחרת.

2. האם נאמן לטעון שטעה, ואם נאמן, למה לא שואל המקבל את הנותן

נחלקו הראשונים האם נאמן הנותן לומר שטעה ולהוציא מהמקבל. שבהגהת מרדכי כ': "...וכתב הרב ז"ל [היכא] שהבליע לו בחשבון בכדי שאין הדעת טועה אפילו אם בא הנותן לאחר מכאן לשאול המעות ממנו נראה דלא יהיב ליה כלום וכן מצאתי בתוס'...". אך ברא"ש (סי' י"ב) כתב שאם יבא ויאמר שטעה יצטרכו להשיב לו. וכ"כ ספר התרומות (מ"ו ד' ג').

בטעם הדין שבטוען הנותן שטעה מחזיר לו, כתב בספר התרומות: "...אף על פי שהיא בכדי שאין הדעת טועה ויש לנו לומר דילמא מעיקרא יהבינהו ניהליה בתורת מתנה או בחדא מהני אנפי אחריני דהתירא וזכה

שיעורי ריבית – [סד.] טעה במנין והבליע

בהן האחר והשתא הוא דקא בעי למהדר, אפילו הכי מחזירין לו, דאיהו בריא ואידך שמא, ובכולא תלמודא קי"ל בריא ושמא בריא עדיף". ולכאורה יש להקשות שקי"ל שבריא ושמא לא מועיל להוציא. ואולי כאן היסוד לחייבו להחזיר הוא משום שמראש החזיק (עכ"פ כספק) עבור המאבד. ואכמ"ל במוחזק באבדה וכו'.

בחידושים המיוחסים לריטב"א הקשה מדוע לא שואל אותו, אם נאמן הוא לומר שטעה. ור' בספר הערות הגר"ש אלישיב שכ' שאה"נ וצריך לשאול, וכל הדין דסוגיין הוא רק באי אפשר לשאול, וכגון שמת. אך לכאו' בדברי הראשונים לא משמע שרק בכה"ג יסתמך על הדין שבסוגיין. ואולי הכוונה שבסתמא מותר, וא"צ לחשוש, ורק אם יבוא ויטען נאמין לו. ובפרט יתכן שרצו חז"ל להשאיר פתח זה למי שצריך להחזיר מבלי שיבררו אחריו מדוע החזיר.

3. הערה במספרים שדרך לטעות בהם

לגבי ביאור המספרים שדרך לטעות בהם עי' מהר"ם שי"ף ברש"י. ור' ברש"ש שכ' שהיכולת לטעות בין האחדים היא פחותה מהיכולת לטעות בין החמשיות, כיון שבין חמשה לחמשה מפסיק במנין האחדים שבחמישיה. אך לכאו' מתוס' שכ' שהיום הכל בכלל טעות נראה שלא חששו לחילוק זה, שלפי החילוק של הרש"ש לכאורה אם מונים כיום אחדים, הרי אי אפשר לטעות בכלל. וא"כ מתוס' עולה לכאו' שלא כרש"ש.

יח. עזי חולבות וכו'

בדין זה נעיין אי"ה להלן (בדף ע"ג) עם דברי הראשונים שם. ולגבי השאלה בקונה דלועים קטנות ע"מ שיגדלו אחריות הדלועים על מי, ר' כאן בחידושי המאירי.

יט. אי תקפה ברשותך יקרא או זולא ברשותי

1. דברי רב שרביא - קרוב לשכר ורחוק מהפסד

רב שרביא רצה לאסור להסכים שאם החבית מחמיצה תהיה האחריות על המוכר כיון שאם כך יהא הסיכון על הקונה נמוך, ונמצא קרוב לשכר ורחוק מהפסד, ואביי אמר לו שכיון שהסיכון לזולא הוא על הקונה, אין בכך בעיה.

מקור הענין שלא למכור קרוב לשכר ורחוק מהפסד הוא, כפי שאומר רש"י (להלן בדף ע.י.) שם נאמר: "מעות של יתומים מותר להלוותן קרוב לשכר ורחוק להפסד. תנו רבנן: קרוב לשכר ורחוק להפסד רשע, קרוב להפסד ורחוק לשכר חסיד, קרוב לזה ולזה, רחוק מזה ומזה זו היא מדת כל אדם". יש להעיר שמה שנחשב חסיד כשעושה קרוב להפסד אפשר להבינו במקרה שמדובר ביתומים, אך כשאין מדובר בצדקה, לכאן קשה מה החסידות בכך. ור' בריטב"א שם ששאל, והרי זה לכאן חסיד שוטה (וראה שם מה שתירץ שהחסידות היא במידת הפרש שצריך להיות בין השכר וההפסד בעסקא כשכר טרחתו ועמלו של המתעסק, כדי שלא יחשב כרביית). וכן מה שמדת כל אדם להיות קרוב לזה ולזה לכאן אינו סותר את העובדה שכוונתו להרויח. עוד יש להעיר שבציוור של רש"י שם שאינם נוטלים חלק בהפסד זה לכאן לא רק "רחוק מהפסד" אלא אין לו הפסד כלל [ויש לדון האם זה תואם עם ד' תוס' בסוגייתנו שכ' שצ"ל שלא יושאר סיכון שכיח על המוכר].

האיסור של קרוב לשכר ורחוק מהפסד נאמר לגבי מסחר, שיש צורך שהסיכונים על הלוקח מגדירים זאת כקניה, והשאר מרבית הסיכונים על המוכר עושים את העיסקה דומה להלואה, וכמו שכתב רש"י: "דכיון שאינו מקבל עליו אחריות המקח נמצא שאין זה מכר, ומעות הלואה הן אצלו וקריבת השכר מחמת רבית הוא".

הדבר פשוט יותר כאשר מדובר בקונה ע"מ להשתכר, שיש צד לראותו כמלוה ברבית למוכר. גם לגבי קונה לצרכיו יש מקום לראותו כמי שמרויח מעליית המחיר של סחורתו, כיון שיוכל לצרוך אותה אע"פ שהשקיע בה סכום נמוך, וכן לראותו כמפסיד אם מחיר הסחורה ירד,

שיעורי ריבית – [סדר.] יהיב זווי אהביתא

שהרי יכול היה עכשיו לקנות כמות יותר גדולה בסכום שהשקיע בזמן העיסקה ע"מ לקנות את הכמות שקנה [ויש מקום לדון בסגנון הסוגיא האם דברנו על צרכן או על סוחר משקיע].

2. דברי אביי וגודל הסיכון שצריך שישאר על הקונה

אביי רואה בסיכון של זולא סיכון מספיק על הקונה. לכאורה מצד הסבירות לא נראה שיחלוק אביי על רב שרביא שרוב הסיכונים הם על המוכר. בסוגיות לעיל ראינו שיציאת שער בד"כ מייקרת את הסחורה ממחירה לפני יציאת השער וכו'. יותר פשוטה ההבנה בדברי אביי שהשארת סיכון לקונה מוכיחה שהעיסקה היא מכר. ברור שאם ישאר לו רק סיכון נדיר וקלוש יודה אביי שאסור, אך אולי לאביי די בסיכון שמאזן את מבנה העיסקה. אמנם ר' בתוס' שהסיכון שנשאר על הקונה צריך להיות סביר, שהרי כתבו שחימוץ שהוא סיכון שכיח לא יכול להיות על המוכר. ולפי זה נראה שרב שרביא ואביי דנו האם די בכך שסיכון לא מצוי ישאר לקונה כדי להתיר לערוך את העיסקה.

ור' גם בתוס' (ע. ד"ה דקא) שכתבו שבנדון זה די בסיכון של יוקרא וזולא בשונה ממשכיר חפץ באחריות נרחבת, שצריך להשאיר בידו עוד חלק מהאחריות, כיון שבנדון דאביי מדובר במכר גמור.

3. ספק התוס' אי מיירי במשך או בלא משך

תוס' שאלו ממ"נ - אם מיירי במשך, הרי יכול להתנות מה שירצה, ואי מיירי בלא משך, הרי בלא"ה לא קאי במי שפרע אם מחמיצה החבית, והוכיחו מפרזק רופילא, שם השר לוקח לו את החפץ שקנה. ותוס' תרצו בשני אופנים - או שמיירי במשך, ואעפ"כ אסור להתנות קרוב לשכר ורוחק מהפסד, או שמיירי בלא משך, ומי שפרע אין רק כשמפסיד הכל, אך כשיין הופך לחומץ יש מי שפרע, כיון שיש כאלו שמעדיפים חומץ על יין.

לכאו' יש נפק"מ בין התירוצים. התירוץ הראשון יודה לתירוץ השני, אך לפי התירוץ השני יתכן לומר שהיכא שמשך כלל אין איסור, ואפילו במקרה שכל האחריות על המוכר, שכיון שנעשה בקנין אין כאן כלל

שיעורי ריבית – [סדר.] יהיב זווי אהביתא

הלואה. רעק"א בתשובה (ח"א סי' נ"ב) הביא את דברי המהרי"ט: "כתב המהרי"ט שם, כיון דקנו מידו, ואינו יכול לחזור, א"כ נקנה המקח מיד, ואין כאן הלואה. עיין שם. נראה דכל דינים דבפרקין דהיתר הפסיקא ואיסורו היינו רק בקנין מעות, דבלא"ה לא הוי קנין גמור, אבל בקנין גמור לא יגרע כחו בשביל אחריות המוכר, דסוף סוף קנה מיד".

וע"כ כותב הרעק"א: "ולענ"ד זהו תליא בב' תירוצים שבתוס' (דף ס"ד) בעובדא דחביתא דחמרא, דאי תקפה ברשותך, דהקשו אי במשך הלא הי' קנין גמור, ומה דמתנה אי תקפה ברשותך היינו כמו תנאי, דאם תקפה יתבטל המקח ואי לא יהי' המקח נקנה לו למפרע מיד, ותירצו דא"י להתנות כזה דמ"מ כיון דהוא באחריות המוכר הוי כאלו לא נקנה המקח, ובתירוצם ב' כ' דמיירי בלא משך, עיין שם, משמע במשך מותר. א"כ דינא דמהרי"ט עולה יפה לתירוצם ב', אבל לתירוץ הא' אף בקנין גמור מזיק מה שקבל המוכר אחריות, ועי' בטור וש"ע דכתבו להדיא (סי' קע"ג) בין במשך בין לא משך, א"כ דברי המהרי"ט צ"ע".

כלומר לדעתו ניתן לומר כדברי המהרי"ט שבקנין אין איסור, לפי התירוך השני של התוס', אך לפי התירוץ הראשון אין זה נכון, וכיון שהשו"ע פסק שגם במשך אסור, קשה לומר כמהרי"ט.

נוסף להערת הרעק"א יש מקום לומר שתירוצי תוס' לא נחלקו (ר' בחזר"א), ותלוי באופן כללי האם לראות בכל "אי נמי" בתוס' שיטה חולקת או לא. ברש"י (ד"ה רחוק) ג"כ משמע לכאור' שאפי' משך אסור, שהרי כתב "נמצא שאין זה מכר", כלומר שבכללים הרגילים היה אפשר להחשיבו מכר. אמנם בריטב"א נקט כדבר פשוט שאם קנה בקנין, כל אחריות שיקבל המוכר אינה מבטלת את המכירה. ש"כ: "פירש"י שהיה היין ברשות מוכר כשהוא פוסק עליו, ול"נ דא"כ זה מכר גמור הוא וכל אחריות שמקבל עליו אינו אלא כמקבל אחריות על פקדון של חברו ומתנה הוא דבעי למיתן ליה". וזה לכאורה כדברי המהרי"ט, ומסיבה זו מעמיד את הדין דסוגיין באין לו יין.

שיעורי ריבית – [סדר.] יהיב זווי אהביתא

לדרך שתנאי אסור צריך לבאר האם זה אסור מדרבנן, אך מדאורייתא זה מותר ונחשב מכר, או שתנאי מפקיע לגמרי את ההתר של דרך מכר. ולכאורה מסתבר יותר כדרך הראשונה.

4. דברי תוס' לגבי החמצה ותקפה

תוס' הגיעו למסקנה שאי אפשר להעביר למוכר את האחריות על החמצה, מכח הגמ' להלן (עג:), ולכן הסיקו שהחמצה היא מקח טעות, ששרש ההחמצה היה כבר ביין בשעת הקניה, ותקפה שבסוגיין פרושה קלקול קצת. צריך לומר שתקפה הוא קלקול שאינו מספיק כדי שלא יהיה מי שפרע ללוקח שמבטל את העיסקה בגללו (לפי התירוץ השני לעיל שאירי בלא משך). וכן יוצא שאם החמצה היא מקח טעות ותקפה לקח המוכר אחריות עליו, יוצא שבזולא שלקח הקונה עליו כלולה רק ירידת מחיר כתוצאה ממצב השוק.

הראשונים באופן פשוט נקטו שתקפה הוא החמצה. ר' רש"י (ד"ה אם תקפה) רא"ש (שלא כ' כתוס') רמב"ם ושו"ע. בהג"א כ' ששאלת מקח הטעות תלויה בשאלה אם אמר לו למקפה. ור' בתפארת שמואל שם (אות ב') שהעיר שלפי דברי ההג"א מתורצת שאלת התוס' ממקח טעות. ור' גם בט"ז (סימן קעג ס"ק י"ח) שכ': "ועל קושית התוס' דלמה לי תנאי, שערי תירוצים לא ננעלו, דיש לתרץ דשאני בסיפא דחבית ידועה מכר לו, וע"כ אי לא התנה בהדיא אם יחמיץ יהיה ברשות המוכר היה באמת ברשות לוקח כיון שבחר לו אותה חבית, משא"כ ברישא שסתם מכר לו יין טוב הוה כאלו מפרש שלא יחמיץ".

5. קרוב לשכר - גזירה או מראית עין

יש לכא' מקום לדון האם קרוב לשכר הוא סוג איסור דרבנן בפני עצמו, או שזו רק מציאות שיש בה בעיה של עיסקה שנראית כרבית, שמסיבה זו אסורה, ואין צורך בגזירה מיוחדת כדי לאסור אותה. בלשון רש"י "נמצא שאין זה מכר, ומעות הלואה הן אצלו וקריבת השכר מחמת רבית הוא", יש מקום לדון, האם נמצא ממילא, או שזו תקנה מיוחדת. וכן בתוס' (ד"ה האי) שכ' שביצא השער כיון שאין הפירות מבוררים אין ניכר שמפסיד יש

שיעורי ריבית – [סדר.] יהיב זווי אהביתא

מקום לדון - האם אין איסור כשאינ ניכרות, או שגזרו רק היכא שניכר, ואם אינו ניכר לא גזרו.

6. עוד פירושים למקרה

בראשונים מופיעים עוד פירושים למקרה שעליו דנו רב שרביא ואב"י, ור' ברמב"ן שהביא דברי מפרשים שמיידי שהמוכר לקח אחריות על היין גם בזמן שיהיה אצל הקונה עד י"ב חודש, וראה עוד פירושים גם בחי' הריטב"א בשם הראב"ד (שמיידי באין לו יין) ובחי' המיוחס לריטב"א.

כ. לא ידור בחצרו חנם ולא ישכור הימנו בפחות

1. בענין חצר דלא קיימא לאגרא וגברא דלא עביד למיגר

נאמר במשנה "ולא ידור בחצרו חנם". ומבאר הגמ' "אי ממתניתין הוה אמינא הני מילי בחצר דקיימא לאגרא, וגברא דעביד למיגר. אבל חצר דלא קיימא לאגרא, וגברא דלא עביד למיגר אימא לא, קא משמע לך".

רש"י באר (ד"ה אינו) שלגבי זה נהנה וזה חסר א"צ להשמיענו, שכבר מהמשנה ידענו שנאסר. ולפי זה קשה, מנין למסקנה שגם בזה אינו נהנה וזה אינו חסר אסור. וכן הקשו המהרש"א והמהר"ם שי"ף. המהרש"א כתב: "...ול דמשמע ליה לתלמודא כיון דקאסר לא קיימא לאגרא ועביד למיגר אף על גב דליכא נשך, ואמרינן בר"פ דליכא תרביית בלא נשך, וע"כ משום דמחזי כרביית, דהרואה יאמר דקיימא לאגרא, מה"ט נמי יש לאסור נמי אפילו בלא קיימא לאגרא ולא עביד נמי למיגר. ודו"ק". המהר"ם שי"ף כ' על דבריו "ולא נהירא כלל". והוא מציע שלרש"י למסקנה רק בחדא לריעותא אסור, אבל בתרתי לריעותא מותר, ולצדדין קתני, או זה לא נהנה או זה חסר.

יש להעיר שתוס' ר"ד כאן אינו גורס "חצר דלא קיימא לאגרא וגברא דלא עביד למיגר" אלא "חצר דלא קיימא לאגרא וגברא דעביד למיגר", וכדרך המהר"ם שי"ף ברש"י, והוכיח ד"ז מכמה חשבונות בסוגיא.

שיעורי ריבית – [סד:] לא ידור בחצרו חנם

כמו כן בדברי הרמב"ם (פ"ו ה"ב) שכתב: "...ולא ידור בחצרו בחנם אף על פי שאין החצר עשויה לשכר ואין דרך בעל החצר להשכיר..." שבשני הצדדים דיבר על החצר ולא דיבר על הדייר, משמע קצת שמדובר בגברא דעביד למיגר, וכדרך התוס' רי"ד והמהרמ"ש, וכן כתב בלח"מ: "...דהוא סובר דאין סברא לאסור בענין רבית זה לא נהנה וזה אינו חסר לכך לא רצה לפרש גברא דלא עביד למיגר שאין דרך זה לשכור, דא"כ אמאי אסור, אלא שאין דרך זה להשכיר, אף על פי שזה נהנה שמפני כן אסור...". עיי"ש שמבאר בדעת הרמב"ם "גברא דלא עביד למיגר" על בעל החצר, ובשונה מלשון זו המופיעה בב"ק.

אם כן מצאנו שלושה מפרשים הסוברים שבגברא דלא עביד למיגר וחצר דלא קיימא לאגרא לא נאסר - התוס' רי"ד, הלח"מ ברמב"ם והמהרמ"ש ברש"י. לגבי הערת המהרש"א, שאין לאסור גם גברא דעביד למיגר בחצר דלא קיימא לאגרא אלא משום מחזי כרבית, וא"כ ה"ה בלא עביד למיגר, יוכלו לתרץ המפרשים הללו שבלי עילה ממונית של הנאה אין לאסור רבית, ולכן כל האיסור הוא דווקא בגברא דעביד למיגר.

מ"מ הטור (קס"ו) כתב גם לגבי דעת הרמב"ם: "...והרמב"ם כתב דאפילו בחצר דלא קיימא לאגרא וגברא דלא עביד למיגר אם הלוהו ודר בו הוי אבק רבית...", וכוונתו לכאן' לגבי הדייר, וכ"פ השו"ע שאסור אפי' בחצר דלא קיימא לאגרא וגברא דלא עביד למיגר.

2. הערה בענין נשך בלא תרבית

מדברי המהרש"א שכ' שפשוט לגמ' שבנדון זה אסור משום שכאן יש תרבית בלא נשך, עולה לכאן' הקושיא שא"כ בריש פרקין כשניסטה הגמ' למצוא ציור לתרבית בלא נשך מדוע לא ציירה הגמ' בחצר דלא קיימא לאגרא וגברא דעביד למיגר. וכן הקשה המהרמ"ש הראשון בפרקנו. ור' בפלפולא חריפתא (על הרא"ש סי' ט"ז י"ז אות ש') שכ' לתרץ שפשיטא לגמ' שלא איירי בהכי משום שבכה"ג א"צ להשיב, ובקרא כתיב אל תקח ואם לקחת אהדר. ע"כ דברי הפ"ח. ולכאן' יש להקשות על דבריו, דהא ניחא למ"ד יוצאה בדיינים, אך למ"ד אינה יוצאה מאי איכא למימר, ועוד,

שיעורי ריבית – [סד:] לא ידור בחצרו חנם

דמניין שהחובה להחזיר היא בכל מקרה של איסור, אולי חלק מהמקרים יהיה בהם איסור בלי חובה להשיב.

ור' ברעק"א שכ' שהיכא שהשוכר לא עביד למיגר, והחצר קיימא לאגרא, נחשב שנעשה עביד למיגר כשקיבלה ברבית, ומש"ה יש כאן נשך ותרבית והוי רבית קצוצה. ולכאו' יש להעיר על דבריו, שברא"ש משמע שסיבת החיוב במקרה זה היא ההנאה בחסרונו, וכן מבואר בפ"ח (אות ר'). ועוד, שאם הקציצה הזו משנה את מעמדו להיות עביד למיגר, למה כשהמשכיר קוצץ כ' הרא"ש שחזקה שאינו נותן כרבית ונשארה החצר לא קיימא לאגרא. ואולי יש לחלק שבמשכיר בלא"ה יחשב ר"ק מהטעם הקודם, וא"כ אין כאן ה"אחזוקי ברשיעי", אך מ"מ חזרנו לקושיא הראשונה, שמשמע שיסוד ההחשבה כר"ק הוא בדין זה אינו נהנה וזה חסר שחייב, ולא במה שנהפך לנהנה. עוד הערה ששייכת בני"ד היא שאם רבית קרקע אינה דאורייתא גם בהלוואת כסף, א"כ לא שייך בני"ד רבית דאורייתא (אא"כ נגדיר את המגורים שלא כקרקע).

3. בלישנא דהלויני - והלוהו מותר

בלישנא השניה אם אמר לו הלויני נאסר, ואם הלוהו מותר לדור בחצרו. וכ' רש"י: "אבל הלוהו לא - ומתניתין בדקצץ ליה, או בשעת מתן מעות או לאחר כן". שאל הרש"ש מדוע לא יעמיד מ"ד זה את המשנה בקיימא לאגרא. ותי' שפשט המשנה שאפי' בלא קיימא לאגרא נאסר (אולי אפשר לחזק זאת בצריכותא שבין חלקי המשנה - לא ידור בחצרו חנם ולא ישכור ממנו בפחות) וכדרך שפשוט לתוס' בב"ק (צז) מכח הגמ' שלנו.

4. טובות הלוה למלוה

תוס' שאלו וכי יאסר ללוה לעשות למלוה טובות שהיה עושה לו ממילא, שהרי בלא קיימא לאגרא ובלא עביד למיגר עסקינן. ולדרך התוס' רי"ד הנ"ל (סעיף 1) מיושב, שמירי בעביד למיגר. ולתוס' שני תירוצים: א. שמילתא דפרהסיא אסור גם כשרגיל לעשות חנם. ב. שמדעתו מותר לקחת ממנו טובה שרגיל לעשות, אך כשלוקח שלא מדעתו נראה שעל הרבית סומך.

שיעורי ריבית – [סד:] לא ידור בחצרו חנם

לתירוץ השני צריך לומר שמש"כ במשנה לא ידור בחצרו חנם זה דוקא בקיימא לאגרא, דבלא קיימא לאגרא מותר כיון שירד לחצר זו מדעתו. ויש דוחק בלשון הקמ"ל "...אבל חצר דלא קיימא לאגרא, וגברא דלא עביד למיגר - אימא לא, קא משמע לך". שלפ"ז הקמ"ל הוא מדברי רב יוסף בר מניומי ולא שהוא קמ"ל דמתני' איירי בהכי. וכן העירו תוס' ב"ק (צ"ז). שפי' זה דחוק מסיבה זו. כמוכן לפי הקמ"ל דאפי' לא קיימא לאגרא ולא עביד למיגר מיושבים שני חלקי המשנה - לא ידור בחצרו חנם ולא ישכור ממנו בפחות, דלפי המסקנה לא ישכור בפחות זה בקיימא לאגרא "ישכור בפחות", ולא ידור בחצרו חנם קמ"ל דאפי' בלא קיימא לאגרא ולא עביד למיגר. ועוד יש להעיר לפירוש זה, שהלויני הוא ודאי מדעתו, ולפי"ז צריך היה להיות מותר. ועי' במהר"ם שי"ף שכ' "...אף דהלויני הוא לדעת, דפשיטא דגרע אם קצץ מתחילה דפירש בהדיא בשביל רבית, משלא מדעתו שאינו רק נראה כעושה וסומך עליו משום הלואתו".

ועי' תוס' ר"פ ורא"ש כאן, שאע"פ שהחצר לא קיימא לאגרא והגברא לא עביד למיגר, מ"מ אלו טובות שלא היה עושה לו אלמלא ההלואה. וראה בתוס' ב"ק (כ'): שכתבו: "אפילו למ"ד בפ"ק דב"ב כופין אותו על מדת סדום ויהבינן ליה אחד מצרא, שאני הכא שהיה יכול למונעו מתחילה מלדור בביתו...". ולפי"ז יתכן שגם אם הגברא לא עביד למיגר והחצר לא קיימא לאגרא, מ"מ לא היה נותן לו זאת בחנם לולי ההלואה, וכל דבר שהיה רגיל לעשות לו גם לולי ההלואה מותר.

5. חצר דלא קיימא לאגרא - אבק רבית או הערמת רבית

בחצר דלא קיימא לאגרא נחלקו הראשונים האם הוי אבק רבית או לא. שהרמב"ם כ' "...ולא ידור בחצרו בחנם אף על פי שאין החצר עשויה לשכר ואין דרך בעל החצר להשכיר, ואם דר צריך להעלות לו שכר, ואם לא העלה לו הרי זה אבק רבית...". משמע מדבריו שגם חצר דלא קיימא לאגרא וגברא דלא עביד למיגר יש בה אבק רבית. ואילו הרמב"ן כ' שכאן ודאי שאין אבק רבית, "...ואם כבר דר בה אינו צריך להעלות לו שכר, דמאי שקל מיניה ומאי חסריה, ואפי' בא לצאת ידי שמים פטור, כך נ"ל, והכי משמע מדאמרין מחזי כרבית אלמא לאו אבק רבית הוא אלא מחזי

שיעורי ריבית – [סדר:] לא ידור בחצרו חנם

בעלמא, דאי אבק רבית הוא כיון דבסתם אכיל בא לצאת ידי שמים
חייב...", ולאחר מכן כ' שלדעתו כל אבק רבית אין בו חיוב לצי"ש.

לכא' מצד האיסור יש כאן בעיה שנטל דבר אסור, אך מצד הממון לא
התעשר ולכן היה מקום לפטרו. ור' בבעה"מ ורבנו אפרים שנחלקו האם
מקזים מהחוב היכא שלא קיימא לאגרא. מחלוקת זו לכא' דומה למחלו'
בדין דרב ספרא, האם הוי הערמת רבית ואם עשה יטול, או שהוי אבק
רבית ואם עשה לא יטול (שם היתה סברת הרמב"ם שהוי הערמת רבית
וסברת הרמב"ן שהוי א"ר, וכאן להפך). מחלוקת נוספת היא האם יש
קיזוז באבק רבית או לא, וכדלהלן.

כא. עוד בענין לדור בחצרו חנם

1. חצר דלא קיימא לאגרא ואמר לו הלויני ודור בחצרי

כאמור, הרא"ש כתב לגבי הלויני ודור בחצרי: "וליכא למימר כיון דא"ל
הלויני ודור בחצרי הוי כאילו השכירה לו, ואף על גב דעד הנה לא היה
רגיל להשכירה, עתה השכירה לו. דאחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזקינן,
שיאמר לו הלויני ודור בחצרי בשכר בתורת רבית, אלא אדרבה א"ל
הלויני ודור בחצרי, דבלאו הכי אינו משכירו לאחרים, הלכך לא מפקינן
ולא מנכינן אגר ביתא. וכ"ש הלוהו ודר בחצירו...". מ"מ משמע מדברי
הרא"ש שכל ההתר הוא משום שמסתמא אינו אומר לו שיקבל את
השכירות כרבית אלא שיקבל אותה כיון שהוא בלא"ה אינו משתמש
בחצר זו. עולה לכא' מהדברים שאם יאמר לו בפירוש שנותן לו את
החצר הזו כשכר עבור ההלוואה שתהפך למושכרת, וזו רבית גמורה. וכך
כתבו במפורש תלמידי הרשב"א (מובא בב"י סימן קס"ו): "כתבו תלמידי
הרשב"א, דאי אמר ליה בפירוש הלויני ודור בה בשכר מעותיך, אפילו
בחצר דלא קיימא לאגרא רבית קצוצה הוא, דהא גלי דעתיה שרוצה
להשכירה, ומהשתא קיימא לאגרא".

2. דברי הרמב"ם והראב"ד בענין קציצה שלא בזמן ההלוואה

כתב הרמב"ם (פ"ו ה"ג): "הורו רבותי שהמלוה את חבירו ולאחר זמן תבע
חובו ואמר לו הלוה דור בחצרי עד שאחזיר לך חובך, ה"ז אבק רבית, לפי

שיעורי ריבית – [סד:] לא ידור בחצרו הנם

שלא קצץ בשעת הלואה, שנאמר לא תתן לו בנשך. והראב"ד השיג עליו: "א"א, חיי ראשי, לא יפה הורו, שאם הגיע זמן הפרעון וארווח ליה זמניה משום ההוא דירה, כשעת מתן מעות דמיא, וקידושין יוכיחו. עכ"ל".

ניתן לכאורה לקשר לכך את דברי רש"י בסוגייתנו שכ' (בד"ה אבל הלוהו): "ומתניתין בדקצץ ליה, או בשעת מתן מעות או לאחר כן". מסגנון ההשוואה בין קציצה בשעת מתן מעות לקציצה מאוחרת יותר אפשר לשמוע את סברת הראב"ד, שגם לקציצה שלא בשעת ההלואה יש משמעות.

בענין זה יש מקום לדון, שסברת הראב"ד היא שקציצה מועילה אם היא בשעת ההלואה, וכן אם הגיעה שעת הפרעון והקציצה נעשית עבור הרווחת הזמן. מש"כ הראב"ד וקדושין יוכיחו, לכאורה כוונתו למה שפירש בקדושין (ו:): בסוגיית המקדש במלווה, וראה בדבריו בהלכות אישות (פ"ה הט"ו). אגב, יתכן שלרמב"ם עצמו זו אחת הסיבות ששינה מפירוש הראשונים בסוגיא שם.

אם כן, מחלוקת הרמב"ם והראב"ד היא האם מועילה קציצה רק בזמן ההלואה או גם בזמן הארכת הזמן.

אמנם אם נדייק כאמור מדברי רש"י, נשמע לכאורה מהדברים שגם קציצה שלא בשעת ההלואה ושלא בשעת הרווחת הזמן מחייבת. וכן בדברי הרמב"ן בסוגייתנו, כשכתב שאינו מסכים עם דברי הרמב"ם כ': "...הלוויני ודור לא מיעט אלא הלוהו ודר, אבל אמר לו כל זמן שמעותיך אצלי דור בחצרי בשכרן, אף על פי שכבר הלוהו מכמה ימים הרי זו רבית קצוצה, וכן הדין בכל מרויח זמן הלואה לשם רבית, ולא נתכוננו אצלי דברי הרב ר' משה הספרדי ז"ל...". משמע מדבריו שלא דווקא בכגון שמרויח את הזמן זו רבית קצוצה. ואם אכן נכונים הדברים, צריך לבחון במה שונה קציצה מאוחרת, שאסורה לדרך זו מהתורה, מרבית מאוחרת שהיא כמובן מדרבנן. אפשר לומר שהתהליך של התשלום הוא שמחשיב זאת לקציצה, שברבית מאוחרת הנתינה היא חד פעמית, ואילו בקציצה מאוחרת הלוה מקנה למלווה את הרבית שניתנת בתהליך מתמשך, וזו נחשבת קציצה.

שיעורי ריבית – [סדר:] לא ידור בחצרו חנם

הגידולי תרומה (שער מ"ו ח"ג י"ט) דן בכך ומדייק בלשון הטור (קס"ו) שכתב: "...ומיהו דוקא שאמר לו כן בשעה שמרויח לו הזמן, אבל אם כבר הרויח לו הזמן ובא בתוך הזמן ואמר דור בחצרי בשביל מעותיך שהן בטלות אצלי, לא הוי אלא רבית מאוחרת, א"נ י"ל דלא מקרי רבית מאוחרת אלא כמה שנתן לו אחר שפרעו, אבל כיון שאומר כן בעוד שהוא חייב לו אסור...". מכאן מבין הגידול"ת שלטור יש צד שחייב גם בכה"ג. והש"ך (קס"ו ט) כתב לדייק מלשון השו"ע: "והוא שיאמר לו כן בשעה שמרויח לו זמן", "אבל אם כבר הרויח לו זמן, ובא בתוך הזמן ואמר דור בחצרי בשביל מעותיך שהן בטילות אצלי אסור, טור, ומשמע דלא הוי אלא אבק רבית כמו שהוכחתי בספרי, דלא כהגהת דרישה שכתב דהוי ר"ק". ואם כן נדון זה של קציצה שלא בשעת הרווחת הזמן לדעת החולקים על הרמב"ם כבר נדון באחרונים.

3. דברי הר"ף ודעות הראשונים בענין הוצאה מהמלוה במקרה שדר בחצר

הר"ף כ' ללמוד מדברי רב אשי בסוגיא להלן (סז). שאם אכל לא מפקינן מיניה, וה"ה לכאן, שאם בדיעבד גר בחצרו חנם, א"צ להעלות לו שכר. מהרמב"ם (פ"ו ה"ב) משמע שאע"פ שלא קצץ והחצר לא קיימא לאגרא, יוצאו ממנו כמו שיראו הדיינים. ור' בתשובת הרשב"א (ח"ה קנ"ח) שמשמע מדבריו שהרמב"ם אומר את דבריו בדברי רב אשי^א, וא"כ זו גם דעת הרמב"ם בר"ף.

יש להעיר שאם החצר לא קיימא לאגרא והמלוה שדר בה לא עביד למיגר, הרי שאין כאן הנאת ממון, ובכל זאת משמע מדברי הרמב"ם שיחשבו הדיינים כמה להוריד למלוה מסכום הפרעון [ובכעין זה נחלקו בעל המאור ורבנו אפרים לשיטתם שמנכים מהחוב כנגד מה שאכל, האם ניכוי זה הוא גם בחצר דלא קיימא לאגרא, וכדלהלן].

^א ראה גם בהגהות הגר"א (על הגמ' ס"ז. אות ד') שביאר שלרמב"ם ניכוי זה נקרא "לא מסלקינן".

שיעורי ריבית – [סד:] לא ידור בחצרו חנם

הרמב"ן העיר שבחצר דלא קיימא לאגרא וכבר דר אין מה לשלם, וגם אם בא לצי"ש אינו משלם, אף אם באבק רבית בעלמא יש חיוב לצי"ש, וממשיך שלדעתו אין באבק רבית חיוב לצי"ש (ע"פ ההגהות בלשונו).

ואם כן, נחלקו הרמב"ם והרמב"ן, וכן בעל המאור ורבנו אפרים, האם בשל האבק רבית שהיה בהלוואה זו יצטרך לנכות לו גם כשהחצר לא קיימא לאגרא, וזאת אע"פ שבבסיס הענין אין חיוב ממוני, מ"מ האיסור גורם שיצטרך לשלם (לרמב"ם כהשערת הדיינים, ולבעל המאור ינכו לו ממש את שווי השכירות).

על עיקר דברי הר"ף שאין מנכים לו נחלק רבנו אפרים, וחילק בין משכנתא לדור בחצרי, שדווקא במשכנתא אין מנכים, כיון שהקרקע מוחזקת בידי המלווה, ולהוציא אותו משם בלי שיקבל את מלוא סכום ההלוואה זה כהוצאת אבק רבית בדיינים, משא"כ בדור בחצרי, שאינו מוחזק בקרקע כמשכון, ואין בניכוי שווי המגורים משום הוצאת אבק רבית. כלומר שדווקא במשכנתא אין מקזזים, כיון שבמובן מסוים כבר גבה את מלוא הסכום של האבק רבית (ע"י הא שהקרקע בידו בצרוף אכילת הפירות), משא"כ בני"ד, שאכילת הפירות צריכה להיות מקוזזת מהקרן.

רבנו אפרים הביא ראייה מהירושלמי שמנכים והרמב"ן דחה, שיתכן שאותו מ"ד בירושלמי הוא כמ"ד בבבלי שמנכים, שלא נפסק להלכה. והרא"ש הסיק כרבנו אפרים מסברא. ובשו"ע מובאות שתי דעות בשאלה האם בדיעבד צריך להעלות לו שכר בלא קיימא לאגרא.

לסיכום: הר"ף השווה דר בחצרו למשכנתא, שאם דר בחצרו אין מנכים לו מחובו. הרמב"ם סייג זאת בכך שמוציאים כמו שיראה לדיינים (ואפילו בחצר דלא קיימא לאגרא). ומהרמב"ן משמע לכאורה שלא מנכים כלל. רבנו אפרים חלק על הר"ף ולדעתו דווקא במשכנתא אין מנכים, ובדר בחצרו מנכים, ולבעל המאור מנכים אפי' בלא קיימא לאגרא. הרא"ש הסכים לסברת רבנו אפרים.

נראה שיש כאן שלוש דעות בפירוש דברי הגמ' להלן (ס"ז). שבה נאמר: "אמר רב אשי: השתא דאמרת אכל טפי לא מפקין מיניה, אכל שיעור זוזי

שיעורי ריבית – [סד:] לא ידור בחצרו חנם

נמי לא מסלקינן ליה בלא זוזי. מאי טעמא, סלוקי בלא זוזי אפוקי מיניה הוא, הוי אבק רבית, ואבק רבית אינה יוצאה בדיינין. לר"ף אין מנכים כלל, כיון שכל תשלום שכבר התקבל בגדר אבק רבית, לאחר מעשה כבר אינו יוצא. לעומת זאת רבנו אפרים יאמר שמש"כ "מסלקינן" ו"אפוקי מיניה" מתיחס למצב של הקרקע הממושכנת, שאין להוציאה בלא תשלום, אבל בשאר אבק רבית ששולם, אם שולם לפני הקרן, ניתן לנכותו מהקרן, שכיון שהקרן עדיין לא שולמה, ניתן לראות את התשלום לא כאבק רבית אלא כקרן עצמה. ולעומת זאת הרמב"ם ילך לפי דברי רב אשי "סלוקי בלא זוזי", כלומר היכא שממש מסלקו בלא שום פיצוי, זה אין לעשות, אך אם מקבל ולו חלק מהסכום, ניתן לנכות אבק רבית. ויש מקום לדון האם לרמב"ם הענין נובע מכך שכאן אין זה באמת אבק רבית אלא חלק מתשלום הקרן, וכסברת רבנו אפרים, ורק אם ע"י כך יסלק בלא זוזי זה יראה כאילו מוציא אבק רבית גמור, או שהגדר של אבק רבית הוא שחכמים תיקנו שלא להוציא אותו ממש, אבל לנכותו מהקרן התירו, אלא אם כן ע"י הניכוי יצא שלא יקבל המלוה כלום, שאז דמי להוצאה מהמלוה של אבק רבית.

כב. דעות הראשונים בענין משכנתאות (המובאות בסוגייתנו)

1. קושיית רש"י

נאמר במשנה שלא ישכור ממנו בפחות, ושאל רש"י, מדוע משכנתא בנכייטא מותרת, אע"פ שמוזיל לו (שהרי אילו לא היה מוזיל לא היה צריך לומר שמוותר), וזאת למרות שכתוב שאסור להוזיל. בדרכי התירוצים של הראשונים יש להתבונן מהו יסוד ההתר לומר שאין במשכנתא בנכייטא רבית דאורייתא, ומהו יסוד ההתר להתיר לכתחילה משכנתא בנכייטא.

2. שיטת רש"י והרמב"ם

רש"י מחלק בין בית לשדה, שבבית יש רבית בהוזלת מחיר השכירות, ואילו בשדה, שאין ודאות שיצמחו ממנו פירות, מותר. הדברים מתבארים בעוד מקומות ברש"י בפרקנו, ובדברי הרמב"ם. הרמב"ם כתב (פ"ו ה"ז)

שיעורי ריבית – [סד:] משכנתא (א)

שבכל נתינת שדה למלוה אין רבית דאורייתא, כיון שאין זה ברור שיאכל רבית, משא"כ אם נותן לו בית, שזו רבית דאורייתא. ואם נותן לו שדה בניכוי, שמשלם לו, ואפילו פחות משווי השכירות המלא, מותר. ואילו אם נותן לו בית או חצר בניכוי אסור מדרבנן⁸.

לכאורה נראה בסברתם שהיכולת להסתכל על פירות השדה כנתינה של הלוה, ולא על שווי השכירות, היא הגורמת שבשדה לא יהא איסור דאורייתא, ולאחר שמדובר באיסור דרבנן הקלו, או שכיון שמדובר על פירות השדה, שיתכן שגם כלל לא יגיעו, כל שווי הוא הגון לנכות עבור שנת יבול.

רבנו תם שאל על רש"י, שגם בית יכול ליפול או להשרף, ולכאורה רש"י והרמב"ם יאמרו שזה לא מגדיר את ההנאה כמגורים, אלא ההנאה היא קבלת השכירות, וזה סוג של רבית קבועה וקצוצה, משא"כ בשדה שאנו רואים את הפירות כדבר שקיבל המלוה, ולא את שכירות השדה.

3. שיטת ר"ת

כאמור, רבנו תם הקשה על רש"י, שגם בית לפעמים נופל או נשרף או שאין המלוה צריך אותו, ולכן פרש שהכל תלוי בהבדל בין שכירות למשכון. במשכון, כיון שהלוה בלא"ה לא יוכל להשתמש בקרקע, שהרי נתן אותה כמשכון למלוה, כל סכום שיתן המלוה הוא טוב, ולעומת זאת בדר בחצרו, שיכול היה הלוה לקחת את פירות חצרו, אם מוזיל לו הוי רבית.

לכאורה יש מקום לדון בשיטת רבנו תם (וכן ע"ד זו לשיטת ר"י כדלהלן), האם ההתר כולו מבוסס על הסברא שהלוה בלא"ה לא יכול להשתמש במשכון, או שהסברא הבסיסית שגם בית יכול ליפול הופכת את כל השאלה בנידון דידן לרבית דרבנן. וכן בבתי ערי חומה, שדנו תוס' לשיטת

⁸ אמנם לרמב"ם בנדון דאסמכתא נחשב לכאורה ר"ק, וכמ"ש (פ"ו ה"ד): "המלוה את חבירו על השדה ואמר לו אם לא תחזיר לי מכאן עד שלש שנים הרי היא שלי, הרי זה לא קנה מפני שהיא אסמכתא, לפיכך מנכה כל הפירות שאכל מפני שהוא רבית של תורה...". וראה גם בחי' הגר"ח על הרמב"ם.

שיעורי ריבית – [סד:] משכנתא (א)

רבנו תם שלא יתכן שתהא בהם רבית דאורייתא, האם זה משום שבבתי ערי חומה דומה הבית אצל הקונה למשכון, או משום שבבתי ערי חומה ישנה הסברא שבית ג"כ יכול להשרף וכו', ולכן אין זו רבית קצוצה.

וראה בתוס' להלן (ע': ד"ה אין)² שהביאו דברי ר"ת גבי נכסי צאן ברזל, ומדבריהם נשמע לכאור' שהשוואה בין בית לשדה היא לומר שבית אינו קצוץ כמו שדה (ולא להפך), וכתבו שם שלר"ת מי שלווה עדר, ואמר שיתן חצי הפירות וכל שווי הקרן למלוה הוי כר"ק רק כשפסק דמי השבח בלי תלות בפירות. משמע לכאורה שהסכים עם סברת רש"י, אלא שהרחיב אותה גם לבית.

4. שיטת ר"י

ר"י לא קיבל את סברת ר"ת שבמצב הבסיסי של משכון קרקע לא יהנה הלוח ממנו, אלא לדעתו צריך לאפשר ללוה לקטוף את הפירות או עכ"פ יקטוף אותם המלוה, ויזכה את הלוח בשווי של הפירות. ואם כן את יסוד ההתר במשכנתא הוא תולה בנקודה אחרת, שמשכנתא הוי כעין מכר, וכמו שמצאנו (בגמ' לעיל סב.) שבדיני הגויים במשכנתא מוציאים מיד הלוח משום שלדעתם הוא כמכר, ולכן מותר להוזיל לו את שווי השכירות.

גם בדעת ר"י יש מקום לבחון האם כל ההתר מבוסס על כך שהוי כעין מכר, ובאמירה זו יש לכאור' חידוש גדול, שהרי הייתה כאן בפירוש הלואה והקרקע ניתנה רק כמשכון. ואם נאמר שיסוד ההתר הוא בכך שגם בחצר ובית אין זו רבית קצוצה, שלפעמים אין צריך לו וכו', והסברא דמכר רק התירה מדרבנן, לכאורה קל יהיה יותר להבין את דברי ר"י. עכ"פ, בין לר"י ובין לר"ת יסוד החילוק נעוץ לא בהבדל בין בית לשדה, אלא בין משכון לשכירות שלא באה על משכון.

² וראה גם בתוס' בכורות ט"ז: (שמקביל בדיוניו לתוס' הנ"ל).

שיעורי ריבית – [סד:] משכנתא (א)

5. שיטת הרמב"ן והרשב"א

הרמב"ן וכן הרשב"א מחלקים בין המשנה למשכנתא בנכייטא, שבמשכנתא הסכום עבור השכירות מתנכה ישירות מהחוב, משא"כ כשמוזיל לו את דמי השכירות, זו טובה צדדית שעושה הלוה למלוה. ונראה שטעם ההתר הוא שכשהשכירות מתנכה ישירות מהחוב זה נראה כסוג של מכירה יותר מאשר כשזו טובה שעומדת לצד ההלוואה (שנשארת ההלוואה במלוא הסכום שלה), שאז ההלוואה הלוואה, והטובה טובה שעושה הלוה למלוה ואסורה.

6. עוד הערות במשכנתא

ישנם גורמים נוספים שמשפיעים על דין המשכנתא - האם מותרת או אסורה, והאם מדאורייתא או מדרבנן: האם מדובר באתרא דמסלקי, שיכול הלוה לסלק את המלוה, שאז זו פחות מכירה ויותר נראה כהלוואה, וכן האם יש למלוה זכות לומר שהוא תובע את החוב ואינו רוצה בקרקע יותר, שג"כ אז נראה יותר כהלוואה. ובעז"ה נדון בפרטים אלה בסוגיות להלן (בדף סז:).

כג. החזרת רבית כשנתקבלה בסחורה, וכשהיא יקרה או זולה משויה

1. דברי הגמרא ויסודם

יסוד הסוגיא כאן בין לאביי ובין לרבא הוא כמ"ד רבית קצוצה יוצאה בדיינים, וכאן מקום להערת רע"א (בגליון הש"ס) שעל דברי תוס' לעיל (סא:): שכתבו שלדעת רבא לא יוצאה ר"ק בדיינים ניתן לכאורה להקשות מסוגיין שברור לרבא שיוצא הר"ק, וכל הדין הוא בשיעור ההוצאה.

בגמרא שלושה מקרים - בראשון שילם לו ה' גריו של חטים במקום ד' שהיה חייב לו, ולאביי מוציאים ממנו רק ד' ולרבא ה', בשני שילם לו רבית בגלימה ולאביי מוציאים ממנו את שוויה ולרבא את הגלימה עצמה, ובשלישי קיבל כריבית של שנים עשר זוז שכירות חצר שעולה עשרה

שיעורי ריבית – [סה.] החזרת רבית שנתקבלה בסחורה

זוזים, ומחזיר לו "ב, ודנו האמוראים מדוע אינו יכול לטעון שקיבל את השכירות כ"ב משום שהייתה חינם.

2. בדין שמוציאים ממנו ה'

לכאורה בדין הראשון, הא דלרבא מוציאים ממנו ה' מובן אם מוציאים ממנו בחיטים, שהרי קיבל אותם כריבית קצוצה. אך אם בא להוציא ממנו כסף בתמורה לחיטים, הרי סיכמו שמחיר החיטים יהיה זוז, ואם כן רק זוז שקיבל הוא ריבית קצוצה. ור' ברש"ש שכ' שלולי דברי הפוסקים היה מעמיד את הסוגיא דווקא בקיבל חיטים. בשו"ע (קס"א ח') מבואר שבדמים משלם לו דינר ורבע. ולכאורה קשה, שהרי הרבע הנוסף אינו קצוץ, שהקציצה הייתה רק על זוז. וכן הקשה הגרא"ז מלצר בהערותיו על הרמב"ן. בפרט מתעצמת הקושיא לאלו שגורסים בדברי אב"י "מתנתא הוא". הלשון "אוזולי הוא דמוזיל" לכאורה מתאים יותר לסברת רבא. עכ"פ מבואר בדברי כמה ראשונים שבדמים מוציאים ממנו דינר ורבע (לכאורה כצ"ל, וכמו שכ' ברשב"א ובשו"ע ועוד, ולא דינר וחומש כמו שמופיע לפנינו ברמב"ן). והשאלה נשאלת מדוע, והרי הרבע הנוסף אינו קצוץ.

הגרא"ז בהערות לרמב"ן רצה להעמיד כל דין זה באוקימתא, שכשהלוה רוצה לקיים את המקח ולהשאיר את הסחורה ביד המלוה ולקבל תמורתה מעות, הוא יקבל רק זוז, שהרי הסכים לכך שסחורתו שוה זוז, והמלוה לא ביקש לקיים את המקח, ורק כשהלוה מוכן להחזיר את המקח, והמלוה הוא זה שרוצה לקיימו, ולהשאר עם הסחורה ולתת תמורתה במעות, ישלם לו דינר ורבע. אלא, העיר הגרא"ז, שבלשון הנמוק"י מבואר שמשלם זוז ורבע גם כשהלוה הוא זה שרצה בקיום המקח. לסברת הגרא"ז מש"כ הרמב"ן "והאי דלא אמרינן דמהדר ליה זוזא בלחוד, משום דא"כ הא מתהני ברבייתא, והוא צריך לעשות השבה מעלייתא..." מתפרש לכאורה שאם המלוה רוצה לקיים את המקח זו נחשבת הנאה מהרבית, ולכן יצטרך לשלם עליה, משא"כ אם המלוה אינו מעונין דווקא בקיום המקח.

מ"מ פרושו אינו נכנס בדברי הנמוק"י, וכמו שמובן מהערותו בעצמה, ולכאורה גם בדברי הרמב"ן ניתן להבין שבכל מקרה שאינו מחזיר את

שיעורי ריבית – [סה.] החזרת רבית שנתקבלה בסחורה

הסחורה ישלם זוז ורבע. ור' בנתיבות שלום שכ' שנחשב כעין קציצה דרבנן ותפחה של הזוז הקצוץ של הרבית, ולדעתו זה "קצוץ מדרבנן", ויוצא בדיינים. עכ"פ ברור שע"י ששילם כזוז את החמשה הללו, הם מצד אחד, כלפי חיוב ההשבה, נחשבים כחד, שקיבל את כולם ברבית, ומאיך חייב להחזיר אותם בשווים, ולכן לא יספיק לו שישלם אחד, וזאת משום שבעי לעשות השבה מעלייתא.

יש מקום לדון כשהנוסף נפרד מהעיקר. כגון כששילם זוז ורבע במעות עבור זוז אחד. כאן לכאורה ברור שרק הזוז הוא הקצוץ (וכן העיר הגרא"ז). וכשהביא לו שני מיני סחורות, כגון זוז בד' סאין חטים, והוסיף לו עוד רבע זוז בשעורים, כאן לכאורה ג"כ מסתבר שרק הסחורה העיקרית שכנגד הזוז היא הקצוצה. וראה באוצר מפרשי התלמוד בשם האבני נזר.

לסיכום: לרש"ש היה נראה לומר שבכל אופן שמחזיר כסף יחזיר זוז. לגרא"ז היה ניחא היכא שהמלוה הוא שרוצה בקיום המקח שישלם זוז ורבע, ואילו בדברי הנמוק"י משמע שגם בכה"ג שהלוה הוא שרוצה בקיום המקח, ישלם זוז ורבע, וטעם הדבר ברמב"ן, שצריך לעשות השבה מעולה, ולכאורה ראינו כאן שחיוב הזוז מתרחב, כיון שנתן את כל החמשה עבורו, וע"פ זה יש לדון שלא יצא בדיינים רק הזוז היכא שהרבע נפרד מהזוז, כגון במעות, או כשהוא בסחורה מסוג שונה מזו של הזוז הראשון.

3. מקח שנעשה באיסור - תוקפו

הראשונים מוכיחים מהדין של הגלימה את דברי רב האי גאון, שמקח שנעשה באיסור רבית אינו בטל (ר' ברמב"ן וברא"ש סי' י"ט ועוד). ודוקא היכא שיש לזות שפתים שיאמרו גלימא דמכסי בה דרבית היא מוציאים ממנו את הגלימה. אגב, ברמב"ם (ח' ט"ו) הדוגמא לדבר היא כסות או כלי. ויש שרצו לפרש דבר מסוים דווקא כגון גלימה שרגילים להתראות בה.

הרמב"ם (פ"ח ה"א) כ': "...או יחזיר ממכרו מידו אם היה קיים...". ובשו"ת הרשב"ש (סי' י"ט) כ': "...ולענין מה שכתב הר"מ ז"ל בפ"ח מהלכות מלוה ולוה או מחזיר מידו סחורתו אם היא קיימת, אין דבריו מוסכמים מהכל, שרבינו הא"י גאון ז"ל כתב בתשובה דהיכא דאית ביה איסורא דאוסוף

שיעורי ריבית – [סה.] החזרת רבית שנתקבלה בסחורה

בדמים משום אגר נטר ליה לא בטלין זביני...", כלומר הוא מבין שלדעת הרמב"ם מקח שנעשה באיסור רבית בטל, וכוונת הרמב"ם לדעתו שחייב להחזיר את הסחורה אם הייתה קיימת, ולדעתו הרמב"ם חלוק על רב האי גאון, והוא עצמו במסקנתו נוטה לסברת הרמב"ם. ובהערות לריטב"א (בהוצאת מוסד הרב קוק) כ' שגם בתשובות הגאונים מצאנו מי שחולק על רב האי גאון.

אלא שלכאורה קשה לומר דבר זה ברמב"ם, שהרי בהלכה של הדין הראשון כ' הרמב"ם (ח' ט"ו): "מי שהיה נושה בחבירו ד' דינרים של רבית ונתן לו בהן חפץ ששוה חמשה כשמוציאין ממנו מוציאין ממנו חמשה...". ומשמע שהמקח קיים, ורק מוציאים ממנו את השווי של מה שקיבל. וכן משמע מדברי הרב המגיד, שצ"ח את דברי רב האי גאון לדברי הרמב"ם, וא"כ נראה שהבינו שלא כרשב"ש. כך גם אפשר להבין מדברי הרמב"ם שכ' כסות או כלי, משמע שאם מה שקיבל כריבית הוא מאכל וכדו', שאין בו את החשש שיאמרו גלימא דמכסי דרביתא היא, המקח קיים ויחזיר רק את דמיו ללוח.

הריטב"א כותב בסוגייתנו: "...ממון של רבית ממון גמור הוא, וקני ליה מאי דשקיל ליה, שהרי אין יורשין חייבין להחזיר, אלא דרחמנא רמא עליה לשלם, הילכך קנייה, אלא שהוא חוב עליו לשלמו, ואלו קידש בו את האשה מקודשת ואם אסר נכסיו סתם אף זה בכלל...". והיה מקום לדון בדברי החולקים על רב האי גאון, שאולי לדעתם נחשב האיסור כדבר ממוני ולכן בטל המקח, אלא שעכ"פ קשה לומר שזו דעת הרמב"ם, כאמור.

היו שרצו לדייק מדברי רבנו פרץ (שמובאים בריטב"א), שהקשה מדוע לא אמר רבא בדין הגלימה שהוא ג"כ מטעם בריביתא אתאי לידיה, ותירץ שהוא שוה כמו מה שסיכמו ולא יותר, והריטב"א מביא כתירוץ שני בשם הרמב"ן שבדין הראשון המקח קיים ואינו מחזיר לו את החטים עצמם אלא את דמיהם, וא"כ קמ"ל בדין השני שחייב להחזיר את הגלימה עצמה. וא"כ מדברי הרבנו פרץ אפשר להבין שבדין הראשון המקח לא קיים. מ"מ בדברי הריטב"א לא ברור שהתוס' חלקו על יסודו של רב האי גאון, ואולי רק היכא שהמקח יקר יותר מהרבית משלם, וגם לרב האי גאון עצמו זה

שיעורי ריבית – [סה.] החזרת רבית שנתקבלה בסחורה

לא הדין הראשון של הסוגיא שהמקח קיים, אלא שמכאן שמענו שהמקח קיים.

4. לא קצץ כסף

במשנה למלך (פ"ח הט"ו) כתב, שדווקא היכא שקצץ כסף והביא לו חפץ בשוויו, המקח קיים והשווי הוא החוב, אבל היכא שלא קצץ חייב להחזיר לו את החפץ (כנראה כוונתו היכא שקצץ חפץ - עי' בחזו"א - או היכא שלא קצץ כלל משום לצי"ש). ורעק"א (ברמב"ם פרנקל) הביא שבשער המלך (פ"ה הט"ו מאישות) תמה ע"כ, מאי שנא, והרי כל מכר שנעשה ברבית קנה, ורק מחוייב להחזיר דמיו. ואולי כאן אין מכר ורק נתינת רבית ולכן שונה. ובחזו"א כ' שכל זה מטעם החזרת רבית, שאה"נ וקנה, אלא שכיון שהקציצה הייתה החפץ (ולכאו' ה"ה בלצי"ש היכא שלא קצץ, שכל הנתינה הייתה החפץ), לכן מטעם השבת רבית חייב להחזיר החפץ עצמו, ומחלק בין היכא שהנאת החפץ הגיעה באגר נטר, שחייב להחזירו, להיכא שרק השווי הגיע באגר נטר, והנאת החפץ היא עיסקה נוספת שעשה עם הלוח, שאז א"צ להחזיר החפץ עצמו.

5. בדין שמוציאים ממנו י"ב

רבא אמר שמוציאים מהמלוה י"ב, כדמי הרבית, כיון שסבר וקיבל את השכירות ששוה י' עבור י"ב. ורב אחא מדפתי שאל, והרי עשה זאת רק בשלב שזה היה חינם. אפשר לכאורה לבאר שנחלקו האם מחל לו על שני דינרים, או שקיבל את הסחורה כשוה י"ב. ועי' משנ"ל (פ"ח ה"א) לגבי הדין שסבר וקיבל. ומדברי הטור והשו"ע (קס"א י') נראה שדין זה הוא גם במטלטלים, וא"כ הגדר הוא שזו הגדרת שווי ולא מחילה, ולכן יוציא ממנו י"ב.

כד. מרבין על השכירות

1. אינה משתלמת אלא בסופה

הראשונים (עי' תוס', רמב"ן ועוד) העירו שאין קשר בין הכלל של אינה משתלמת אלא בסופה להא דישנה לשכירות מתחילה ועד סוף, שהכלל

שיעורי ריבית – [סה.] מרבין על השכר

שישנה מתחילה ועד סוף הוא בגדר המהותי של חיוב השכירות, ואינו נוגע למועדי התשלום בפועל, ולכן הוא משליך רק על קידושין ושכר מעבודה זרה, ולא על הפסקת העבודה באמצע או על הגדרת העלאת סכום החיוב בשל תשלום מאוחר כרבית.

2. בהתר להרבות על השכירות

לכאורה ביסוד ההתר להרבות על השכירות, שמה שהוא מוזיל לו הוא בשל הקדמת הקניה, ורשאי אדם להוזיל למי שמקדים מעותיו ונותנם במעמד המכירה, אלא שבמכר, כיון שהדין נותן שישלם לו מיד, נמצא שהמחיר המוקדם הוא המחיר, ומה שמייקר הוא אגר נטר, משא"כ בשכירות, שזמן התשלום הנכון הוא בסף, וא"כ המחיר האמיתי הוא המאוחר, ומה שמוזיל לו כשמקדים הוא הוזלה בלבד.

לכאורה צריך להשוות זאת לדין של זוזי לקיראה (סג:) שם למדנו שאסור להוזיל בשל הקדמת המעות, ונראה שעיקר החילוק הוא ששם אין העיסקה מתבצעת כרגע, אלא הסחורה תסופק במועד מאוחר יותר, ובשל העובדה שמקדים את התשלום לפני הסחורה מוזיל לו את המחיר, משא"כ כאן שעיסקת השכירות מתחילה מיד, וקנה ברגע שירד לחצר המושכרת את זכותו לכל תקופת השכירות בזול, נמצא שאין הוזלה בשל הקדמת המעות לזמן העיסקה, ומותר (ור' עוד הגדרות ע"כ בס' נתיבות שלום, ואכמ"ל). וראה עוד להלן (סעיף 3) בשם הרמ"ך.

3. מצבים שגם בשכירות יהיה אסור ומצבים שגם במכר יהיה מותר

בהג"א (סי' כ"א) הביא שהיכא שכבר הגיע מועד התשלום של השכירות ולא שילם, והמשכיר מבקש לקבל רבית על כסף השכירות, כיון שהיה יכול להרויח במעות, אסור, וזאת משום שלא קיים טעם ההתר שמשווא הוא דהכי שויא.

אמנם במקור הדברים באור זרוע הייתה מחלוקת גדולה ע"כ. שכ"כ באור זרוע (ח"ג ב"מ סי' קפ"א): "...מיכן אני המחבר למד שיש ריבית בשכירות, דדוקא משום דאין שכירות משתלמת אלא לבסוף. הא אם משתלמת מעכשיו הוה אסור כמו במכר. הילכך לבסוף כשהגיע עת תשלומין אילו

שיעורי ריבית – [סה.] מרבין על השכר

א"ל אמתין לך שכירותו עד זמן פלניא על מנת שתתן לי כך וכך הוה אסיר. וכבר היה מעשה בהרב ר' אליעזר דטול זצ"ל, שהיה נשכר לר' חזקיה זצ"ל בבוברט. וכשהגיע הזמן שהיה לו ליתן שכירות שלו לא נתן לו, ועכבה הרבה עד לאחר הזמן. והיה הרב ר' אליעזר זצ"ל תובע אותו כמו שהיה יכול להרויח באותן המעות עד אותו הזמן. והיה דן מורי רבינו אבי עזרי זצ"ל לחייב את ר' חזקיה, מההיא דתנן פ"ק דמכות מעידין אנו את איש פלוני שהוא חייב לחבירו אלף זוז על מנת ליתן מיכן עד שלשים יום והוא אומר מיכן ועד עשר שנים. אומדין כמה אדם רוצה ליתן ויהיו אלף זוז בידו בין לינתן מיכן עד שלשים יום ובין לינתן מיכן עד עשר שנים. ועתה אם שייך ריבית בשכירות אמאי משלמי עדים כמו שרוצה ליתן. דעל כרחיך לא מיתוקמא ההיא אלא בשכירות, דאי מלוה ומכר לא יהיב ליה כלום משום ריבית. ועשה ביניהם פשרה - רבינו יואל הלוי זצ"ל. ונראה בעיני שר' חזקיה לא היה חייב ליתן לו כלום עבור מה שעיקב לו השכירות, משום דהוה ריבית. כדמוכח הכא דדוקא משום דאינה משתלמת אלא לבסוף. הא לאו הכי הוה אסיר משום אגר נטר. וההיא דמכות נראה בעיני לאוקמה בהלואה במעות של יתומים אי נמי במעות של צדקה שמותר להלותן בריבית קצוצה כדפרישית בהלכות צדקה. כך נראה בעיני אני המחבר יצחק בר משה נב"ה". א"כ היה מי שפסק להתיר את הרבית של השכירות, והא"ז עצמו חלק ע"כ.

כמו המצב של אחר השכירות, כך מסתבר גם לגבי לפני השכירות, דהיינו שאם אומר לו שיקדים לו את התשלום לפני התחלת השכירות יוזיל לו, ואם ישלם לו במועד התחלת השכירות לא יוזיל לו, הרי שההוזלה במקרה זה היא אגר נטר, ודומה לדין הקיראה שלעיל, שאסור להוזיל בשכר המתנת המעות אא"כ קונה מעכשיו את הסחורה. וכעין זה מובא בשטמ"ק בשם הרמ"ן: "ודוקא בשחזיק במה ששכר על מנת ליתן שנים עשר דינר, דינר לחדש, שכבר נתחייב בהן ואחר כך מחל לו שני דינרים בענין זה...". כלומר אם יוזיל בנדון של תשלום לפני התחלת השכירות יש כאן לכאורה בעיה של רבית הפוכה (לא שהמוכר מייקר עבור המתנת מעותיו כבדין שאין מרבין על המכר, אלא שהמוכר מוזיל עבור הקדמת המעות דומיא דזוזי לקיראה דלעיל). עיי"ש.

שיעורי ריבית – [סה.] מרבין על השכר

בתוספתא (מובאת בר"ף לו.) נאמר: "הלוקח מכר מחבירו על מנת ליתן לו מיכן ועד י"ב חדש רשאי שיאמר לו תן לי מיד בפחות ואינו חושש משום רבית", כלומר אם במכר ג"כ נסגרה העיסקה על המחיר הגבוה בתשלום דחוי, יכול אח"כ להזיל לו עבור הקדמת התשלום, שזה כמו מלוה שמוותר ללוה על חלק מהחוב אם ימהר לשלם אותו, ואין זה מגדיר למפרע שהמחיר הרחוק היה יקר בשל המתנת המעות.

כה. טרשא דרב נחמן

1. מהות הטרשות וסברת הקולא

בגמרא מובאות שלוש אפשרויות לטרשא - האחת בדברי רב נחמן, והיא טובה יותר מהמשנה משום שכאן לא קץ, השניה בדברי רב פפא שעושה טובה לקונים, ולבסוף נשארה הגמ' בקושיא משום זיל בתר דידהו, והשלישית דרב חמא שניחא לקונים הלווים משום דנקיט להו שוקא.

הרמב"ן כותב שטרשא מלשון חרש, ולשיטתו מבאר שאין הקציצה של המחיר היקר לעומת הזול בולטת (שלא אמר לו כמה ישלם אלא שלם לי כמו שיהיה שווה בשעת התשלום וכו'). ומביא לכך הוכחה ממדרש "מהולתך טרשא אקיש עליה" - אם הנפה נתחרשה הכה עליה. לעומתו המאירי מפרש "...לשון טרשא לשון גובה כמו שנקראו סלעים הגבוהים טרשי ועל שם שהוא מעלה את הערך עד להרבה קוראו טרשא..." (וזה מתאים לכאורה לשיטת רש"י בפירוש טרשא דרב נחמן), כלומר ייקור הסחורה. את המדרש של הרמב"ן ג"כ אפשר לכאורה לפרש כך - אם נוצרו בנפה 'סלעים' - הכה עליה. גם מרש"י נראה שפירוש המילה טרשא הוא ייקור, שכ' "למכור סחורה ביותר מדמיה".

הרשב"א כותב בסוגייתנו: "...וטעמא דכולה מלתא נראה, משום דדרך מקח וממכר הוא, וכל כיוצא בזה ליכא איסורא דאורייתא, וכדי שלא תנעול דלת בפני לוקחין ומוכרין הקלו בו...". כל האיסור דרבנן, וכדי לאפשר לשוק להתנהל לא גזרו על אופנים אלה של מכירה בהקפה שנותנת ריוח לשני הצדדים.

שיעורי ריבית – [סה.] מרשא

כפי שראינו לעיל, תוס' הגבילו את ההתר ליקר את הסחורה רק לדבר שאין שומתו ידועה, ובריטב"א כאן תירוץ שני ששאני טרשא שהיא מכירה ויש בה פחות בעיה של רבית, כיון שהסחורה הרבה פעמים קודמת למעות, משא"כ במצב ההפוך, שאין דרך להקדים מעות, ואם יוזיל בשל כך נראה כרבית.

2. טרשא דרב נחמן - מחלוקת הראשונים בפירושה

נחלקו הראשונים מה היא טרשא דרב נחמן. רש"י כ': "למכור סחורה בהמתנה ביותר מדמיה, ובלבד שלא יפרש לו אם מעכשיו הרי הוא לך בפחות, אלא ימכור סתם בכך וכך ליום פלוני". כלומר לא הציע לו מחיר זול אם ישלם עכשיו, אלא רק את המחיר היקר וישלם בסוף. לעומתו הרמב"ן (במלחמות ובחידושים) מביא פירוש בשם הגאונים ורבנו חננאל שמדובר שמציע לו שתי אפשרויות - מחיר זול עכשיו, ואם ישלם בסוף ישלם כשער של תאריך התשלום.

3. הערות על דרך רש"י

יש להעיר כמה הערות על דרך רש"י: ראשית צ"ל שאין דמיו ידועים, שאל"כ הוי כאילו אמר לו אם מעכשיו בזול, וכמו שכתבו תוס' לעיל (סג): "...לא שרי ר"נ לקמן טרשא אלא בדבר שאין שומתו ידוע כגון פרה או טלית אבל פירות אם יצא השער אסור לעשות מהן טרשא".

עוד יש להעיר, שהרמב"ן כתב שגם לרש"י מדובר שמייקר את הסחורה למחיר שהיא שוה ברוב השנים בעונה היקרה, ומכאן שאסור למכור ביוקר מרובה. לעומת זאת הרשב"א כ' ש"סמכו במקומות הללו למכור באשראי בדמים יתרים", משמע לכאורה שחלק ע"ד הרמב"ן. מ"מ מסתבר שאם המחיר מופקע לחלוטין והפרשנות היחידה למחיר היא המתנת המעות, שיהא דינו דומה לקצץ אם עכשיו בזול. ובשו"ע מופיע הדבר כמחלוקת (קע"ג, א).

שיעורי ריבית – [סה.] מרשא

עוד יש להעיר שהג"א כ', שעל דרך רש"י ישלם לו בסוף כמה שסיכמו, וללא קשר אם אכן עלה המחיר. וזה לכאורה גם אם נאמר כרמב"ן שההיתר לסכם מחיר יקר נובע מכך שברוב השנים זו ההתיקרות הצפויה.

ההתר לרש"י נובע מכך שלא קץ, דהיינו שלא הציע מחיר זול אם ישלם מיד.

4. השוואה מבחינה פרשנית לפירוש ר"ח והגאונים

לעומת דרך רש"י, לדרך רבנו חננאל והגאונים יסוד ההתר הוא בכך שלא קץ את ההתיקרות. זה גם פירוש דברי הגמ' "הכא לא קץ", דהיינו שלא קצץ את השיעור של ההתיקרות, ואמר לו רק שישלם כפי שתהיה הסחורה שוה אז. נראה שבנקודה זו יש ריוח לשיטה זו, ששאלת הגמ' איננה רק הבהרה של הבדל פשוט, אלא הגדרה של חילוק חדש, שלא ידענו מהמשנה.

כמו כן, באופן פשוט לדרך ר"ח דברי רב פפא עדיפים על רב נחמן, שברב פפא מתקיים ג"כ יסוד ההתר דר"נ, ועוד, שאין למוכר ענין בהקדמה (ואם הציע מחיר זול זו טובה לקונה, וכמו שיתבאר להלן), וא"כ יש שני ריוחים לשיטה זו - הראשון, שהגירסא "דידי ודאי שריא", שתוס' התחבטו בה היא פשוטה וברורה, וכן ברור מדוע הגמ' לא הוצרכה לפסוק הלכה בדינו של רב נחמן, שכיון שפסקה שאין הלכה כטרשי פפואי ק"ו שאין הלכה כר"נ.

5. יסוד ההתר בסברת ר"ח והגאונים

לדרך זו עיקר ההתר הוא בכך שאמר לו "אם באייר כבאייר", ולא "אם באייר תשלם כך וכך". ניתן לכאורה להבין דבר זה בשני אופנים - הראשון, שלא בטוח שיתייקר אז, ואם כן אין זו קציצה גלויה וברורה. והשני, שניתן לראות זאת כאילו המכירה נעשית אז. יתכן שיש נפק"מ אם קצץ לו שישלם כזמן באמצע התקופה, שאינו זמן התשלום.

שיעורי ריבית – [סה.] מרשא

מדברי הרמב"ן נראה לכאורה שיסוד ההתר הוא בכך שלא קץ לו, ובין יוקרו ובין יוזלו, ומשום חטי קדחו באכלבאי, ובמכירה מותר, כלומר משום שיתכן שגם יוזל. לעומת זאת בהגהת מרדכי (תל"ד) ניתן להבין שיש יסוד להתיר כשמשלם לו בזמן הפרעון כשעת הפרעון, שהיא נחשבת שעת המכר (אמנם בציור שם לכאורה גם לוקח את הסחורה בשעת הפרעון).

6. סחורה שאינה מתקיימת

עוד יש מקום לדון בענין סחורה שאינה מתקיימת, שלדרך ר"ח והגאונים, ובפרט אם יסוד ההתר הוא שאפשר לראות כאילו המכירה נעשית בסוף, מסתבר שאי אפשר לומר על סחורה שאינה מתקיימת שאם ישלם בניסן ישלם כשער של ניסן. ודומה לדברי הרא"ש (לעיל סימן ט) שמנכה לו חסרונות. ואילו לדרך רש"י יש לדון, שאם יסוד הקציצה הוא כיון שברוב השנים מתייקרת כך, וכמו שכתב הרמב"ן, נראה לאסור, אך אם יסוד ההתר הוא בכך שלא הציע לו מחיר זול אם משלם עכשיו, יתכן שיהיה מותר לייקר גם סחורה שאינה מתקיימת.

7. האם הלכה כרב נחמן והמשמעות

הראשונים נחלקו האם הלכה כר"נ. תוס' כתבו שהלכה כמותו, וכאמור לעיל, לשיטת ר"ח והגאונים, כיון שהגמרא פסקה דלא כרב פפא, פשיטא שאין הלכה כר"נ, שדבריו בכלל דברי רב פפא. אלא שלמעשה אין כמעט הבדל בין שיטה זו לשיטת התוס', כיון שלשיטת ר"ח מה שהתיר ר"נ היה כשאומר אם מעכשיו בזול, ובזה אין הלכה כמותו, אך אם יאמר רק כשעת היוקר, מותר. וכן לתוס', הלכה כר"נ אלא שלר"נ אסור לו לומר אם מעכשיו כעכשיו.

א"כ אע"פ שלר"ח רב נחמן מקל יותר מלפירוש רש"י, כיון שלהלכה אין הלכה כר"נ, בפסיקה דוקא לרש"י נקל יותר, שהרי הלכה כר"נ, ולר"נ מותר גם לומר שלם לי מאוחר במחיר כך וכך, ואילו לר"ח מותר לומר רק "כמחיר של אייר".

כו. טרשא דרב פפא

רב פפא אומר שהוא אינו צריך למעות, והשייכר שלו אינו מתקלקל, ומה שהוא מוכר לקונים הוא טובה שעושה להם. ניתן להבין את דברי רב פפא בשני אופנים. לבעה"מ מדובר שהציע לו במחיר זול אם ישלם עכשיו ואם ישלם בסוף מחיר יקר, אך המחיר הזול הוא טובה גמורה שעושה לו, שהרי אינו צריך למעות. ולרש"י וכן לתוס' ניתן להבין שלא אמר לו שאם ישלם עכשיו יקבל כשער של עכשיו, אלא שברור שישלם לו כשער של הסוף, והטובה שעשה לו היא שבכלל מוכן לספק לו את הסחורה עכשיו, וכך נראה לפרש מדברי הרשב"א.

עכ"פ סברת ההתר לדעת ר"ח היא שוב הא דלא קץ לו את המחיר, אלא שאם משלם מאוחר משלם כשער של מועד התשלום. ולרש"י סברת ההתר היא שהולך אחר המוכר, וכיון שאינו צריך למעות ניתן לראות זאת בבירור כמסחר ולא כאגר נטר.

ולמסקנה נפסק שלא כרב פפא, ומשום הסברא שזיל בתר דידהו, וכיון שידוע שהמחיר יקר בשל המתנת המעות, שאל"כ היו קונים (ממנו או מאחרים) בזול - אסור.

כז. טרשא דרב חמא

בטרשא דרב חמא ההלואה מתחילה כשכבר ביד הלוח הסכום הגבוה, ולכן נפסק שמותר הדבר. נחלקו הראשונים איזו אחריות צריך המלוה לקבל כדי שיותר, רש"י כ' שאחריות ההליכה על רב חמא, ותוס' כתבו שחוק מהאחריות צריך שתהא להם הנאה, שתחשב שכר ששילם להם רב חמא על הטרחה. ואילו בעה"מ כ' שא"צ גם אחריות וגם הנאה. והרמב"ן הצדיק את דברי רש"י.

המהר"ם (מובא ברא"ש) למד מכאן שמותר לאדם לומר לחברו קח 100 והחזר לי 200, ולאחר שיהפכו 100 ל200 תוכל אתה להמשיך להלוותם לגוי ככסף שלית ממני, ובלבד שיתן לו דמי טרחה על מה שמתעסק בכסף עד שיגיע 200. וכ"פ השו"ע (סי' קס"ז). אמנם עי' שם בביאור

שיעורי ריבית – [סה.] מרשא

הגר"א (סק"א בליקוט) שחלק על דין זה מכמה צדדים, ולדעתו התר שכזה יהיה רק אם מדובר בעיסקא, ושכרו של המתעסק יהיה קצוב בזמן - שעד זמן מסוים יהיה הריוח לנותן המעות ומזמן מסוים למתעסק, או שהריוח בתחילה, עד שיגיע ל2000 יהיה למתעסק, ואח"כ לנותן, ע"ש.

בדומה לדין טרשא דרב חמא מצאנו להלן (ע"ב: - ע"ג.): "ת"ר: המוליך חבילה ממקום למקום, מצאו חבירו ואמר לו: תנה לי ואני אעלה לך כדרך שמעלין לך באותו מקום, ברשות מוכר - מותר, ברשות לוקח - אסור". תוס' שם (ע"ג. ד"ה ברשות) כתבו שנותן לו שכר עמלו ומזונו, ולעומת זאת מבעה"מ (ל"ו.) נראה שאם האחריות על מוליך החבילה אין צורך שישלם לו שכר.

ויש מקום לשאול, מה יאמר בעל המאור על שאלת התוס', שאין די באחריות, שהרי נמצא עובד עבור המלוה בחינם. הריטב"א (ע"ג.) כתב: "מורי הרב פירש דמתניתא כפשוטה, דכל שבאחריות מוכר מותר, ואף על פי שלא נתן ללוקח שכר טרחו דהליכה, ומשום רבית מוקדמת לית לן למיחש בכה"ג שהוא דרך מו"מ, כי הלוקח זה אפילו פרע לו מעותיו בכאן עכשו, או שהיתה שלו לגמרי, רוצה הוא לטרוח להוליכה למקום היוקר למכרה שם ושיהא ניכר כסוחר, וכי קא טרח השתא בדידיה טרח ומפני מה שעתיד להרויח בה הוא טרח בה, ולא משום אגר הלואת מעותיו של זה".

רבו של הריטב"א אומר שאין צורך בהוספת שכר, כבעה"מ, והוא מנמק זאת בכך שגם אילו היה הדבר שייך ללוה הוא היה מוליכו למקום היוקר. אלא שלכאורה ההולכה למקום היוקר הייתה אז רווחית עבורו, וכעת היא רווחית עבור הנותן, וכשכל זה בדרך משא ומתן אין בכך רבית.

במלחמות (לו:) כתב שכאן אין צריך שכר כיון שמדובר בכגון "שאמר לו אני אעלה לך כך וכך, שהוא שער של אותו מקום, ואם אוכל להרויח יותר בטרחי ועמלי שלי הוא" וסיבת ההתר היא "דהואיל ואינה עכשיו הלואה עד אותו מקום, ושקיל בטרחיה ההוא טופיאנא, אף על גב דאפשר דלא רווח טפי שרי, דטורח הוא שמא ירויח". כלומר הסיבה שהוא עובד היא הסיכוי שירויח, ואין זה מחמת ההלואה (וניתן להסביר שדינו קל מ"מותר

שיעורי ריבית – [סה.] מרשא

שליש בשכרד", כיון שכאן ההלואה באה בנפרד בשלב מאוחר יותר, משא"כ שם שמתחילה מדובר בפלגא מלוה).

ניתן להבין במובא בשם רב האי גאון שאין צורך בשכר מנותן החבילה משום שהמקבל אומר שמובטח לו שירווח יותר מהסיכום ע"י כך שימכור מעט מעט.

הט"ז (סי' קע"ג סקכ"ד) כתב שיש כאן אפשרות להבין שאין צורך בשכר טרחו, כיון ש"הוא טורח לעצמו ומשתדל לו מן הפירות מעות, ואף על גב דגם להמוכר יש הנאה מזה אין זה אוסר במידי כיון שגם להלוקח יש הנאה". כלומר שכיון שהלוה, שלוה פירות, רוצה לקבל מהם מעות, ולכן טורח במכירה, שאין צורך בתשלום שכר טרחו.

הב"ח (סי' קע"ג סעי' י"ד) כתב תנאי להתר, שהמוליק (=המלוה) בלאו הכי עולה למקום שבו רוצה הלוה למכור, ואין לו בכך הנאה. אמנם זה לכאורה קשור ליסוד ההתר של רב פפא, שנדחה בגמרא.

הב"י (קע"ג ט"ו) כתב שטעם ההתר: "דאינו מתנה עמו שילוה לו, אלא הוא מעצמו נוטלן ומשתמש בהן, וכיון שלא התנה עמו להלוות לו אין כאן איסור רבית, דטורח שטורח בהם גמילות חסד הוא ומתנה דיהיב ליה". כלומר שמעולם לא הוסכם בפירוש שיוכל המקבל להשתמש במעות, ולכן אין כאן הלוואה, מה שהבטיח לו שימכור עבורו זו טובה בעלמא, ומה שאחר כך משתמש במעות זו מעין הסכמה בשתיקה. הגידולי תרומה (מ"ו, ד', ל"א) כתב שלפי טעם זה להתר, בנדון דהמהר"ם, שעסק בכספיו עד שיהפכו לשני מנים, שהיה סיכום מפורש ביניהם, יחוייב לתת לו שכר עמלו.

עכ"פ, בנדון שנותן לו סחורה, והלוה מוכר אותה ואח"כ משתמש במעות, מצאנו מחלוקת האם מעלה לו שכר או לא. לפי בעה"מ (ל"ו:) אם האחריות על הנותן אין צורך בשכר טרחו. לעומת זאת לדרך רש"י יצטרך לתת לו שכר, ויש בזה כמה אפשרויות - למהרש"ל בדרישה (קס"ז ב', ופרישה סק"ג) ולגר"א (קס"ז א') כאן צריך שכר מלא, וחמור יותר מעיסקא, כיון שכל הטרחה היא בממון הנותן. לעומת זאת בלשון הש"ע (קס"ז א') משמע שא"צ שכר מלא, ואם התנה עמו מתחילה שיתן לו, כל

שכר שהוא יספיק. ולדעת הש"ך (קס"ז ב') ע"פ הפרישה כיון שכאן זמן ההלוואה מופרד מזמן הפקדון, די בשכר מועט גם אם לא סיכמו על שכר מראש. ודינו קל יותר מעיסקא.

כח. מי אוכל פירות

1. האם מותר לכתחילה למכור במעכשיו ולשלש?

נאמר במשנה "אסור". ובגמרא נדון מי אוכל פירות, והוכרע שלא פליגי והיכא שאמר לו לכשתביא קנוי לך מעכשיו יש לשלש את הפירות. ויש מקום לכאורה לדון האם מותר למכור באופן כזה, ולשלש, או שלכתחילה אין למכור כך, שמא יאכל אחד מהם את הפירות, ואם עשה כך ישלש. ור' ברש"י שכ' במשנה "אסור לעשות כן". ובגמרא כ' "מי אוכל פירות - מכר וקיבל מקצת, מי אוכל". משמע קצת שלכתחילה לא ימכור כך, ואם מכר ישלש. ובלשון הנמוק"י "אם אירע שמכר וקבל מקצתו". לכאורה משמע ג"כ שלכתחילה לא ימכור. אך בלשון הרא"ש "הא דקאמר שאסור לעשות כן לפי שאכילת הפירות הן באיסור למי הם אסורין", משמע שמותר לעשות ולשלש, והאיסור שכ' במשנה הוא שאסור למכור כך בלי לשלש את הפירות". ובריטב"א א' כ': "כלומר ענין זה אסור לעשותו סתם", וכן ר' בהגהות מעיל שמואל ב"עוז והדר" שכ' לפרש גם ברש"י שמותר למכור כך.

אפשר להוכיח מסיפא דמתני' שעשה ביתוס ע"פ חכמים, ולפי אוקימתא אחת בגמ' מכר מעכשיו, ולרש"י גם שם משלשים את הפירות לרבנן, וא"כ מותר למכור במקום שיוצרך לשלש את הפירות. אלא שיתכן ששם קל יותר, כיון שאם יאכל המוכר פירות מותר, שהרי לא נתן מקצת דמים, משא"כ בני"ד שנתן מקצת דמים ושניהם אסורים לאכול פירות.

2. בענין הוכחת הרשב"א מסוגייתנו שרבית על מנת להחזיר אסורה

^א אמנם אפשר לפרש ברא"ש ששאל על טעם האיסור ולא על גדר האיסור, כלומר בגלל אכילת מי הם אסורים.

שיעורי ריבית – [סה:] מי אוכל פירות

הרשב"א כתב: "...ומסתברא לי דהא דרב ענן אתיא כרבא, דאוקי פלוגתא דר' יהודה ורבנן ברבית ע"מ להחזיר, דאי כמ"ד צד אחד ברבית איכא בנייהו ורבית ע"מ להחזיר לכר"ע שרי, ה"נ למה משלשין, יאכלו שניהם ועל מנת להחזיר, וכל מקום שאמרו משלשין דוקא היא... ומינה דהלכה כרבא...". כלומר לדעתו מוכח מהסוגיא דידן שריבית על מנת להחזיר אסורה, ומכאן שהלכה כרבא.

יש מקום לדון בכמה נקודות בדבריו:

א. הנמוקי יוסף שאל על דבריו: "וקצת קשה לי על דבריו, דאם כן איך אמר תלמודא [הכא] מאן תנא שניהם אסורין דלא כר' יהודה דאי ר' יהודה הא אמר צד אחד ברבית מותר, דמשמע הא לרבנן אתי שפיר, והא למאן דמוקי פלוגתייהו בצד אחד ברבית ע"מ להחזיר לכולהו שרי, וליתא דהכא אסורין תני דלית ליה תקנה אלא במשלשין כמו שכתב הרב ז"ל. ולפי פירושו ז"ל ה"ל למימר [דלא כר' יהודה] דאמר רבית ע"מ להחזיר מותר, דאתי שפיר לרבנן". כלומר קשה שלפי הרשב"א למ"ד רבית ע"מ להחזיר שרי, מותר לאכול פירות ע"מ להחזיר, וא"כ רק לרבנן שאוסרים גם ע"מ להחזיר וגם צד אחד ברבית נחא. והוא מתרץ: "ומיהו אפשר שלא נחית למימר הכי משום רבנן, אלא לומר דר' יהודה אפילו בצד אחד ברבית אמר מותר, למפשט דלא אתיא כר' יהודה". כלומר שעיקר כוונת הגמ' לומר דלר' יהודה ודאי לא יהא דין המשנה נכון, ולרבנן אם נעמידם כרבא ורבית ע"מ להחזיר ג"כ אסורה, נחא.

ב. גם לגבי הציור של רבית ע"מ להחזיר בנידון זה יש מה להעיר, שהרי תוס' והרשב"א ועוד ראשונים לעיל (סג.) העמידו את הדין של רבית ע"מ להחזיר בכגון שאמר לו שלא יחזיר לו את מה שאכל עד שיביא לו את כל הסכום (ואינו מוכן שהפירות יהיו חלק מהתשלום). והרשב"א (שם) גם הוסיף שיש למוכר ענין לעשות בדרך זו כדי שיהיה קשה לקונה להשיג את כל הסכום. ולפ"ז צ"ל שגם בנידון זה הרשב"א התכוון שלא התרנו למוכר לאכול ויתנה שאם יביא לו הקונה את כל הסכום יחזיר לו את הפירות, אבל אה"נ שמותר לאכול ולומר שהפירות הם חלק מהתשלום, ואופן כזה של אכילה אינו 'אכילת פירות' ע"י המוכר, שהרי אוכלם כאילו הם של הקונה.

שיעורי ריבית – [סה:] מי אוכל פירות

ג. עוד נקודה בדברי הרשב"א שטעונה התבוננות היא ההנחה שלאביי רבית ע"מ להחזיר מותרת גם לרבנן, שהיה מקום לומר בגמ' לעיל (סג.) שרבא בא לומר שר' יהודה מתיר ברבית ע"מ להחזיר ולא בצד אחד ברבית, אך גם לאביי יתכן שרבית ע"מ להחזיר אסורה. ויתכן שהדבר קשור האם לרבנן צד אחד ברבית נאסר מהתורה או מדרבנן, שאם איסורו מהתורה, צריך להבין מנין כ"כ פשוט שרבית ע"מ להחזיר מותרת (למי שלא אמר בפירוש שאסורה), ואילו אם צד אחד הוא מדרבנן מובן יותר שאם נעשה צד אחד ע"מ להחזיר מותר. אלא שהרשב"א עצמו כ' להלן (סז.) את דברי הראב"ד: "ואי אפשר שיהא לר' יהודה מותר גמור ולרבנן רבית גמור, דאי אפשר שיהיה הפרש גדול כל כך ביניהם", כלומר שצד אחד הוא רק מדרבנן לרבנן, והקשה עליו בין היתר "ועוד, דבהדיא אשכחן תנא בערכין דאמר דבית בבתי ערי חומה רבית גמורה היא אלא שהתורה התירתה, וגרסינן בירושלמי כאן התירתה ולא במקום אחר". ונשמע מדבריו לכאורה שצד אחד ברבית אסור מדאורייתא. ונראה מדבריו שאע"פ שצד אחד ברבית אסור מדאורייתא, רבית ע"מ להחזיר מותרת למי שלא אסרה, ואין זה דומה לגזל ע"מ להחזיר. ויתכן שהטעם הוא משום שרבית ע"מ להחזיר אינה כגזלה ע"מ להחזיר, שכיון שמחזיר אין כאן לא נשך ממש ולא תרבות ממש, ודומה להלויני ואלוך שיש מי שמתיר. ויש עוד מקום לדון בדבר, אלא שעכ"פ להלכה אסורה רבית ע"מ להחזיר.

כט. משכן לו בית ואמר לו לא תמכרם אלא לי בדמים הללו

1. מחלוקת רש"י ותוס' בסוגייתנו

רש"י ותוס' נחלקו בפירוש ההסכם "לא תמכרם אלא לי בדמים הללו". לרש"י פירושו שקבעו סכום קטן, שאם ירצה הלוח למכור את שדהו יוסיף המלוה את אותו הסכום ויקבל. תוס' כתבו שהטעם של רש"י, שאם לא יוסיף לו - למה לו למכור, ישאר כך במצב של משכון, ואז יוכל לפדות את הקרקע לכשירצה, משא"כ אם מוכרה. ותוס' כתבו שפירוש "בדמים הללו" - בדמים של ההלוואה הראשונה, והוא מוכר לו, כיון שהגיע זמן הפרעון והמלוה לא מאפשר לו להשאר חייב, ולכן יצטרך לפדות או למכור.

שיעורי ריבית – [סה:] משכן לו בית לא תמכרם אלא לי

2. הגמרא במסכת ע"ז והשאלות העולות ממנה לסוגייתנו

נאמר בגמ' בעבודה זרה (עב.): "ההוא גברא דאמר ליה לחבריה: אי מזביננא לה להא ארעא, מזביננא לך במאה זוזי, אזל זבנה לאיניש אחרינא במאה ועשרין, אמר רב כהנא: קנה קמא. מתקיף לה רב יעקב מנהר פקוד: האי זוזי אנסוהו, והלכתא כרב יעקב מנהר פקוד". אם כן אם מוכר בשווי שסיכם עם הראשון - קנה הראשון, ואם מוכר יותר ביוקר - קנה השני. לגבי טעם הדין שכשמוכר לשני ביוקר יותר קנה השני יש לדון האם הוא משום שאמר כשתמכרם, ולמכור ביוקר יותר זה כאילו לא הגיעה השעה של המכירה, או שנחשב מוכר באונס, וכאילו אינו מוכר. רש"י (בע"ז שם) כ': "זה שנתן לו מאה ועשרין אנסו למכרה וכל כמה דלא יתנו להו כולי האי לא הוה בדעתיה לזבונה, ואיהו אי מזביננא ליה בשווייה קאמר ליה, והא לא זבנה מדעתיה אלא בעל כורחיה". ולכאורה ניתן לשמוע כשני הצדדים מדבריו^א.

עכ"פ לענין סוגייתנו לכאורה יש לשאול, שאם ימכור לאחר ביותר, אין כאן לא רבית ולא קנין, שהרי קנה השני, ואם מוכר באותם דמים, יש לשאול איזו בעיה של ריבית יש כאן, שהרי גם לאחר מכר באותו סכום.

3. דברי הרמב"ן והרשב"א

הרמב"ן כתב שאם ימכור לאחרים ביוקר יותר לא יחול המקח, וכמו שהסיק הר"ף בע"ז, ורק אם מוכר לו או לאחרים במחיר שנתן לראשון קנה הראשון, אלא שאז אסור לעשות כן משום רבית. והרשב"א מעיר שאם מוכר לו בשוויו, אין כאן רבית. לכאורה נראה בכוונת הרמב"ן שאף

^א הרמב"ן (ע"ז שם) כ': "נראה לי דמדמי ליה לאונס, לומר דכי היכי דאי אתניס לזבונה לאיניש אחרינא וזבנה לא קנה קמא דאונסא לא מסיק איניש אדעתיה עד דמקבל עליה בפירוש כל אונסא דמתיליד בה, הכי נמי האי דזבנה במאה לא אסיק אדעתיה דמצי לזבונה לאיניש אחרינא במאה ועשרין, הלכך הוה ליה כמאן דאמר אי מזבינא לה במאה זוזי לדידך מזביננא לה, אבל אי אמר ליה בפירוש אי מזביננא לה לעולם אפי' בכמה לדידך מזביננא לה קנה קמא דהוה ליה כמאן דקביל עליה כל אונסא דמתיליד בה". ונראה לכאורה שכוונתו שהא דלא מסיק אדעתיה גורם להחשיב כהסכם שאם ימכור ביותר לא יחול עליו ההסכם עם הקונה הראשון.

שיעורי ריבית – [סה:] משכן לו בית לא תמכרם אלא לי

אם מוכר לאחרים באותו מחיר, אלא שאותו מחיר מוזל, אסור לעשות כן משום רבית.

4. דברי הריטב"א

הריטב"א כתב שנידון זה של משכן לו בית ואמר לו שלכשימכור ימכור לו בדמים הללו הוא רבית קצוצה. ושאל הריטב"א מדוע נחשב כרבית קצוצה, והרי יכול למכור לאחר ביותר, ואז מתבטלת המכירה לראשון. ותירץ: "...אפ"ה כיון שהתנה כן עם המלוה וקיים דברו אסור לעשות כן, דכל שאומר ועושה בענין רבית אסור, ואף על פי שהיה יכול לחזור בו". ומביא הוכחה "שהרי הפוסק על הפירות שאין לו יכול לחזור בו ואפילו בלא מי שפרע ואפ"ה אסור כשלא יצא השער או כשלא בא באיסרו לידו".

שני דברים עולים לכאורה מדברי הריטב"א. האחד - שעצם התנאי מגדיר את הרבית, והעובדה שדרך המילוט מקיום התנאי אינה חלק מההסכם שביניהם, אלא יוצאת מכלל ההסכם, גורמת שאם קיים את ההסכם נחשב כרבית קצוצה. והענין השני - שנקט דהוי רבית קצוצה בני"ד, וזה שלא כהג"א (סי' כ"ה) ושלא כרמב"ן והרשב"א שמדבריהם נראה שהוא מדרבנן (ובלשון הרשב"א נשמע שהוא משום מחזי כרבית). ולכאורה אם

נחשב כרבית קצוצה או לא, תלוי בעיקר בשאלה האם צד אחד ברבית הוא מהתורה או מדרבנן. ועוד יש מקום לראות את העיסקה כאן כדרך מכר, וכמ"ש תוס' במגילה (שיובא בס"ד להלן)^א. עכ"פ מטעם שמדובר בשדה לכאורה אינו שייך לנידון זה, כיון שמדובר בהוזלת מחיר המכירה ולא באכילת פירות.

ל. עוד עיונים לגבי צד אחד בריבית

1. צד אחד בריבית - רק בדרך מכר?

^א ואולי יש מקום לומר שכיון שאינו קוצץ את שווי ההוזלה, ואינו מפרש שזה יותר זול, נחשב כלא קצוץ, וסברא זו יש לדון בה, ויתכן שהיא ג"כ סוג של ידרך מכר.

שיעורי ריבית – [סה:] צד אחד ברבית (ב)

רש"י כ' (לעיל סג. ד"ה רבי יהודה) לגבי צד אחד ברבית "רבית שאינה על ידי הלואה אלא ע"י מכר". ותוס' שם (ד"ה צד אחד) העירו שמסוגייתנו מוכח שגם בהלואה צד אחד ברבית מותר לר' יהודה, מהדין של משכן לו בית.

יש להעיר שתוס' במגילה (כז:): כ' שגבי משכן לו בית יש צד מכר. אלא שיש בדברי התוס' שם דיבור על אכילת פירות בציור של משכן לו בית, ולכאורה בסוגייתנו כל הדיון היה על הא שקונה אותה בזול, וגם יש לדון לדרך זו כיצד לפרש את מש"כ "בשוויהן מותר", שאם מדובר על הקרקע, מובן, אך אם מדובר על אכילת הפירות צריך להסביר זאת. ור' באחרונים שדנו בדברי תוס' (כגון החוות דעת סי' ק"ס). וכן יש להעיר שלדעת רבנו גרשום בב"ב ישנה אפשרות שכל רבית בדרך מכר היא צד אחד ברבית, וזו הגדרת צד אחד ברבית, רבית בדרך מכר (ולא מצד ההיתכנות של ריבית וההיתכנות שלא תהיה רבית)².

2. שיטת רש"י והרמב"ם בשדה, האם אינה צד אחד בריבית?

יש מקום לדון בדברי רש"י והרמב"ם. שרש"י כתב (לעיל סב: ד"ה ובדינינו) שבשדה האכילה אינה ריבית קצוצה, דזימנין שאין עושין פירות. וכע"ז כ' גם הרמב"ם (בפ"ו ה"ז) שאכילת פירות שדה היא אבק רבית. ולכאורה, האפשרות שלא יהיו פירות היא אפשרות אחת, והצד השני הוא שיהיו פירות ויאכלם, וא"כ לכאורה דומה לצד אחד ברבית, ואם צד אחד ברבית אסור מהתורה, מדוע לרש"י ולרמב"ם בשדה מותר? ולחלק בין שדה, התלוי בידי שמים, לצד אחד ברבית התלוי ברצון הקונה והמוכר, שכשהוא בידי שמים קיל והוי דרבנן, ובידי אדם חמיר והוי דאורייתא, לכאורה קשה, שתוס' (לעיל סג. ד"ה צד) כתבו שכשהוא בידי שמים חמור יותר.

² אגב, יש עוד מקום לדון, האם כיון שרבית בדרך מכר אינה אסורה מהתורה (רי' למשל בב"י ריש סי' קע"ג), בכגון שמכר לו את השדה ונתן לו מקצת דמים, והשאר במלוה, ומוכר אוכל פירות בינתיים, האם נחשב כרבית דרך מכר ומותר מדאורייתא, או שגם מדאורייתא אסור כיון שנחשב רבית בדרך הלואה.

שיעורי ריבית – [סה:] צד אחד ברבית (ב)

ובהערות המחנ"א על הרמב"ם כ' שאכן מרש"י ומהרמב"ם רואים שצד אחד ברבית הוא מדרבנן לרבנן, ולכן הוא אבק רבית (בלא נכייטא, ובנכייטא מותר).

ובבית מאיר (קע"ב ד') כ' שיש לחלק בין היכא ששני הצדדים הם במלוה להיכא שצד אחד במלוה וצד אחד במכר, שאם שני הצדדים הם במלוה, א"כ אין כאן קציצה, והוא מדרבנן, וזה הדין בשדה. אך אם הצד שאוכל פירות הוא רבית במלוה, וצד ההתר הוא שיש כאן מכר, הרי שבצד המלוה הוא כולו רבית, והוי דאורייתא לרבנן דר' יהודה. ולפי זה מה שאמר לכשתמכרם לא תמכרם אלא לי בדמים הללו שגם בצד המלוה יש צד שלא ירצה למכור ולא ירויח המלוה, גם לרבנן דר' יהודה אינו אסור מדאורייתא.

ואולי אפשר לומר שכשהקציצה תולה בשמים היא מחד קציצה יותר גמורה, שאין המלוה והלוה יכולים לשנותה, ולכן הוא איסור דרבנן לר' יהודה, וכמ"ש תוס' לגבי סאה בסאה, ומאידך, כיון שתלוי בשמים יש כאן צד פחות ברור של רבית, שהרי הצד שלא תהא רבית הוא ג"כ מוחלט וקצוץ, ומש"ה הוי דרבנן לרבנן דר' יהודה.

3. מדוע לרבי יהודה צד אחד בריבית שהתממש אינו ריבית מאוחרת?

עוד שאלה שמתחדדת בסוגייתנו היא מדוע לר' יהודה צד אחד בריבית שהתממש אינו אסור מדרבנן, ומדוע קל יותר מרבית מאוחרת. בשלמא לענין שאינו אסור מדאורייתא ניחא, שהרבית אינה קצוצה, אך מדוע לא יאסר מדרבנן. ובפרט קשה היכא שהרבית תלויה במלוה - כגון לוח שנתן מקצת דמים, ואוכל פירות, שמותר לר' יהודה, והרי הוא המלוה, ואם יחליט שלא להשלים את התשלום נמצא שאכל פירות בשכר מקצת המעות ששילם. ובפרט ע"פ הערת תוס' שאין המכר סיבת ההתר לר' יהודה, וגם במלוה מתיר.

בס' נתיבות שלום (קע"ב, ד', י"ד) כ' לחלק, שריבית מאוחרת נאסרה שמא יבוא לעשות ריבית גמורה, אך בצד אחד ברבית, כיון שיש היכר שהוא קציצה בצד אחד, שוב לא יבוא לעשות ריבית גמורה, ולכן חכמים לא

שיעורי ריבית – [סה:] צד אחד ברבית (ב)

גזרו. לכאורה יש מקום לשאול שתי שאלות על הסבר זה - האחת שיש כאן חידוש שכל גזרות דרבנן ברבית הן רק שמא יבוא לריבית דאורייתא, ולכאורה מצאנו מחזי כרבית ועוד, וגדר שכזה יגרום שבכל איסור נצטרך לדון האם דמי לריבית דאורייתא. ועוד - שלכאורה טעם ההתר של ר' יהודה הוא צד אחד ברבית, ולא היכר או כיוצא בזה.

ואולי אפשר לחלק, שברבית מאוחרת, כיון שאינה מגיעה כתוצאה של קציצה מוקדמת, היא מגיעה כריבית גמורה, אלא שהיא שאינה קצוצה מלכתחילה הופך אותה לריבית דרבנן. ואילו ריבית שהייתה קצוצה מלכתחילה כצד אחד מבין שני צדדים, הצד שלא תהא כאן ריבית גורם שגם כשמתממשת הריבית היא רק צד אחד, ולכן מותר, שאינה מגיעה כריבית גמורה מאוחרת, אלא כיישום של קציצה של צד אחד ברבית, ונמצא החומרה שבה (שהיא קצוצה מראש, ויתכן שלרבנן תחשב כרבית קצוצה מדאורייתא) היא גם הקולא שבה (שכיון שהקציצה הייתה רק בצד אחד היא קציצה שלדעת ר' יהודה מותרת, ולכן גם כשמתממש הצד של הרבית הוא מתממש כצד אחד)⁸.

לא. קנס על הלואה

1. מעשה ביתוס בן זונין ודברי הריטב"א - התר קנס וטעמו

הריטב"א כ' לגבי הדין של בייתוס שבמשנה "ואגב אורחין שמעינן מהכא דכל שלוח מעות מחבירו וקנס עצמו בקנין מעכשיו שאם לא אפרעהו לזמן שקבע שישלם לו כפלים, שאין בו משום רבית, וה"נ מוכח בפרק גט פשוט (ב"ב קס"ח א') מההיא דמי שפרע מקצת חובו וכדכתבנא התם בס"ד". כלומר שישוד ההתר לדין זה הוא בכך שבזמן הפרעון ישלם לו כפי סכום ההלואה, אלא שאם יעבור הזמן ולא ישלם, יצטרך לשלם לו יותר, וזהו קנס. וכעין זה מפרש גם הריב"ש בתשובה (של"ה). יסוד ההתר

⁸ לכאורה זו כוונת השער דעה המובא בנתיבות שלום (שם), ולא כמ"ש בנתיבות שלום בהבנתו. ועוד בענין רבית מאוחרת ראה את דברי הרשב"א שיובאו בסעיף הבא, שבסוף הפרק החמרנו יותר, וא"כ אולי אה"נ ויאסר מדרבנן (או שר' יהודה פליג).

שיעורי ריבית – [סה:] קנס על הלואה

מבואר גם בר"י מיגש בב"ב לגבי מי ששילם מקצת מחובו ואמר שאם לא יבוא עד יום פלוני יפסיד. בטעם ההתר כ' הרשב"א: "...ליכא אגר נטר לי כלל לא קודם הזמן שקבע לו ולא לאחריו, ולא נתכוון זה אלא שיפרענו בזמנו ואם לא שישתלק ממנו לגמרי, ונמצא שאם פרעו בזמנו קרקע חוזר לבעליו ואין כאן שכר המתנה ואם לאו הרי השדה מכורה לו מיד ואין כאן המתנה...". כלומר שאינו רוצה שיוסיף ואינו מחוייב להוסיף, וגם ההוספה אינה עבור הזמן שהכסף בידו, אלא קנס על שעבר הזמן.

2. הערת הרשב"א

הרשב"א עצמו כ' שיתכן למעשה אין להקל בקנס, כיון ש"לא גרע מרבית מאוחרת שנותן לו לאחר הפרעון, שכל שמקבל מיד הלוה יותר ממה שנתן לו אסור משום מראית העין, ואלא מיהו קיל טפי מאבק רבית ועל כן שנאווה סתם להתיר במשנתנו ובמשנת גט פשוט, וכללן כולן ר"ג במשנתנו ברבית מוקדמת ורבית מאוחרת ור' שמעון שאמר יש רבית דברים. כנ"ל". בדברי הרשב"א עולה שיתכן שהמשנה שלנו שכ' בה שעשה ביתוס ע"פ חכמים אינה לדעת ר"ש שאוסר רבית דברים².

3. חילוקים ומקרים בקנסות

יש מקום לדון האם קנס מותר רק כשקנס עצמו, אלא שאם מקור הדבר ממשנתנו הרי שכאן המלוה הוא הקונס - אם אי אתה נותן לי הרי היא שלי. וכן דנו האם קנס שחוזר על עצמו כגון מדי שבוע אסור מהתורה או מדרבנן. ויש מקום לחלק בין היכא שמגדיר שאם יעבור שבוע יקנס שוב, לבין היכא שמגדיר שאחר עבור זמן פלוני יקנס, ומשם ואילך על כל שבוע ישלם כך וכך, שבאפשרות האחרונה נראה לכאורה שזו ריבית קצוצה, אלא שהקציצה היא רק על ריבית מזמן מסוים של ההלואה.

ב לדרך זו יתכן ג"כ לומר שרי יהודה שמתיר צד אחד ברבית חלוק על דין רבית מאוחרת ועוד, אלא שאין זה מבואר בדברי הרשב"א, וגם דבריו עצמם מחודשים לכאורה.

שיעורי ריבית – [סה:] קנס על הלואה

הריב"ש ובעקבותיו הרמ"א חילקו בין היכא שקנס עצמו ומשלם מעות, שאסור כד' הרשב"א, לבין היכא שמשלם פירות, שמותר. ולדעת הריב"ש הנידון במשנה הוא קרקע, ולכן מותר.

4. שיטת תוס' בדין קנס

היו שרצו לדייק מדברי תוס' (סה: ד"ה לא תמכרם) שלא סבירא להו כריטב"א, שתוס' שאלו מה ההבדל בין משכן לו בית ואמר לו לכשתמכרם לא תמכרם אלא לי שאסור, לבין הדין של אם לא יתן לו עד שלש שנים שמותר. ותוס' תרצו שאינו רבית, או שמדובר שמכר מעכשיו, או שמרצונו הניח לו. ושאלו, והרי לפי הריטב"א שאני הנידון דשלוש שנים, שהוא קנס ומותר. ומכאן כ' החו"ד שתוס' אינם סוברים את ההתר דקנס. אלא שהעיר רעק"א (על המשנה כאן) שלכאורה בריטב"א עצמו הביא גם את היסוד של קנס וגם את דברי תוס'. ונשאר בשאלה. ובתפארת ירושלים (על המשניות) תירץ ששני הדברים נצרכים, שבקנס

רגיל הא דאינו משלם הוא משום שאין לו כסף, אך כאן שיש לו קרקע, מדוע אינו מוכרה ומשלם בדמיה, אלא שע"כ כ' תוס' שאינו מניח לו משום רבית, ולכן מותר. וא"כ, לפי דברי התפארת ירושלים אין הוכחה מתוס' שאינם מסכימים ליסוד של הריטב"א.⁸

לב. תנאי שמתנה הלוקח

1. באור "פטומי מילי בעלמא"

ברש"י ובתוס' נראה שאין הדברים רציניים, אלא נאמרו כדיבור שאין העיסקה תלויה בו. כך כתב רש"י "אין אלו אלא דברי תנחומין בעלמא, לפטם את לבו". ובתוס' כ' לגבי האשה "דגם היא לא אמרה אלא פטומי מילי...". ולכן אם ההסכם נעשה ע"פ הדיבור קנה. וראה ברא"ש שהטעם

⁸ וראה עוד בריטב"א להלן (ע"ב: ד"ה אמר רב הונא) שלגבי לווין על שער שבשוק הבין בדברי רש"י שרק בדרך קנס מותר, ושאל עליו שאם מדובר בדרך קנס מותר גם במעות, א"כ אפשר להבין בדבריו שלרש"י קנס אסור, אלא שעכ"פ למסקנת הגמ' שם מותר, וא"כ אין הוכחה שרש"י חולק על החתר של קנס.

שיעורי ריבית – [סו.] אסמכתא

שלא החזיר את הדברים לפני סיומם משום שחשש שהמוכר יחזור בו. עכ"פ יסוד ההתר שאין כאן ריבית הוא בכך שאין זה מחייב אותו להחזיר.

2. שיטת הרמב"ם בתנאי של הלוקח

לרמב"ם (מכירה י"א י"א) שיטה אחרת בדיון זה, שאע"פ שהתנאי קיים, מותר. שכ"כ הרמב"ם: "מכר קרקע לחבירו והתנה המוכר ואמר ללוקח כשיהיו לי מעות תחזיר לי הקרקע זו, הרי הפירות של מוכר, מכר לו סתם ואמר לו הלוקח מדעתו כשיהיו לך מעות תביאם לי ואני אחזיר לך קרקע זו, הרי התנאי קיים והלוקח אוכל פירות, ואין בזה אבק רבית שהרי מדעתו חייב עצמו בתנאי זה".

הטור הקשה על הרמב"ם, שאם קנה, אמאי אין כאן משום ריבית, ומה ההבדל בין הרישא לסיפא.

והכס"מ (שם) כותב שתי דרכים ליישב את דברי הרמב"ם - האחת, על דרך דברי ר"ח המובאים בהג"א: "ר"ח פי' סיפא שמכר לו מכירה גמורה, ואח"כ נתנדב הלוקח מעצמו והבטיח למוכר וא"ל כשיהיו לך מעות אחזיר לך מותר, והוא דקני מיניה דהא", כלומר שמדובר שלאחר שנגמרה מכירה עשו קנין עם הלוקח שיחזיר אם ישלם, וזו אינה עיסקה תמורת המעות הראשונות, ולכן אין כאן רבית. ובפירוש השני מחדש הכס"מ שאע"פ שקנה על דעת כן, כיון שלא המוכר הוא שהתנה אלא הלוקח, נמצא שלא כיון לריבית אלא להפיס דעתו בלבד.

לג. כמה הערות בעניני אסמכתא בסוגייתנו

1. פסיקת ההלכה במסקנת סוגייתנו - הרי"ף והרשב"א והרא"ש

הרי"ף לא גרס את כל הסוגיא אצלנו, כיון שפסק כל דאי לא קני (לגבי הגירסא ברי"ף אצלנו ראה ברא"ש סימן כ"ט שהקשה על הרי"ף אמאי לא פסק כרב פפא, וראה בהגהות הב"ח, הגהות מאלפס ישן וחיידושי אנשי שם על הרי"ף לז., שמחקו התוספת ברי"ף, וכן בהגהת הגר"א על הגמ' סו: אות א'). הרא"ש שאל על הרי"ף אמאי לא פסק כרב פפא, שהוא בתרא.

שיעורי ריבית – [סו.] אסמכתא

וכן ברשב"א כתב שהרי"ף ור"ח לא פסקו כרב פפא, ומסתבר שהלכה כמותו בענין אפותיקי ובענין קפיד בארעא.

2. בחידוש התוס' דאסמכתא דהכא עדיפא, ובדעת רש"י והרמב"ם

תוס' כתבו דאסמכתא דהכא עדיפא, ולפי הסבר ר"י הטעם הוא כיון שהוי כמקח וממכר, שמקנה לו שעבוד הקרקע, וגם עשה לו טובה בהלואה. ומכאן חידשו, שאע"פ שאסמכתא בעלמא צריכה קנין בב"ד חשוב, אסמכתא דכאן א"צ בב"ד חשוב, ודי בה ב"מעכשיו", וכמו שמבואר בגמ' בריש עמ' ב'. ויש להעיר ע"כ שתי הערות:

א. הגר"א בהגהות כאן אות ב' העיר, שלדעת הרמב"ם בכל אסמכתא מעכשיו קונה, ולא דווקא באסמכתא דכאן. ומה שהוצרכו בגמ' בנדרים בב"ד חשוב, ר' ברשב"א (סו:): ששאני אסמכתא דנדרים, שהיא מכח בב"ד ואינו מתנה את התנאי מרצונו.

ב. לדעת רש"י כאן (סו: ד"ה ואיבעית) אפשר להבין שמעכשיו דכאן שאני שהוא קונה קנין גמור ורק משייר לו את האפשרות לפדות את הקרקע, ולכן א"צ בב"ד חשוב. וראה בקצה"ח סי' ע"ג סק"ב שכ' שהש"ך הביא מרש"י בתשובה שמעכשיו לא יועיל, ותמה עליו מהגמ' דידן, והקצה"ח כ' שע"פ מה שניתן לדייק מרש"י שמעכשיו דהכא הוא שמקנה לגמרי מעכשיו ורק משייר את האפשרות להוציאו, ניחא, שכל מעכשיו אחר אי אפשר להוכיח מסוגייתנו שיועיל.

3. הערה בענין משלשים את הפירות במוכר מעכשיו

רש"י (סו: ד"ה ואיבעית) כ' שגם בנידון של מוכר מעכשיו צריך לשלש את הפירות לרבנן, ולרבי יהודה שצד אחד ברבית מותר הלוקח יכול לאכלן. ויש לכאורה מקום להעיר, שבנידון זה אם המוכר (=הלואה) אוכל פירות מותר לכו"ע, שהרי לא הלואה המוכר ללוקח כלום, ובשונה מהמקרה שנתן לו מקצת דמים, שגם המוכר הוא מלוה לקונה את יתרת דמי המכר, שהרי אם יביא את יתרת הסכום השדה קנויה לו מעכשיו.

שיעורי ריבית – [סו.] אסמכתא

4. במחלוקת רש"י ותוס' לגבי קפיד בדמי ובארעא

רש"י כתב לגבי קפיד בדמי "אם מקפיד במכירת חפציו, שלא לפחות משוויין". וכן לגבי קפיד בארעא כ' "שלא ימכור שום קרקע, אפילו בשוויין". כלומר שני הדברים הם בשעת התקרבות המועד של הפרעון לפי התנאי, ובדומה לשלבים הקודמים בגמרא, אמר ליה קני ושתי שיכרא. ולפי דבריו מסקנת הגמרא שבקפיד בארעא בזמן הפרעון קני (ותלוי בשאלה האם פסקנו בענין זה כרב פפא).

תוספות הוסיפו שאלה - אולי קפיד משום שיודע שלא יקחו ממנו, שיודע שאסמכתא לא קניא, ולפי שאלה זו לא יועיל שום סימן מהתנהגות הלוה בשעת הפרעון להוכיח שכוונתו היתה רצינית, ולכן תירצו שמדובר שבשעת נתינת התנאי הקפיד דוקא לשעבד שדה אחד משדותיו, ומכאן שכוונתו הייתה שכשיגיע המועד היא אכן תיגבה. וכך מפרש גם הרא"ש את דברי רב פפא ופוסק כמותם. יש מקום להעיר שאם הר"ף פסק דלא כר"פ אך פירש את דברי ר"פ כרש"י, יש מקום לומר שהיה מודה לפסק התוס', וצ"ע.

5. בדברי רש"י בענין אפותיקי

רש"י כתב לגבי אפותיקי: "דאמר ליה לא יהא לך פרעון אלא מזה - אף בתוך שלש שנים, ואם אין אני נותן לך מגופה כנגד מעותיך עד שלש שנים - תהא כולה שלך...". והרא"ש (סוף סי' כ"ט) כתב על פירוש זה שאינו ברור, שהרי אם אינו יכול לסלקו במעות, היא אינה אפותיקי אלא מכורה מעתה, ולכן פירש שהלוה יכול לסלק את המלוה במעות, ומ"מ אין זה נחשב "דאיל", כיון שהמלוה אינו יכול לדרוש מהלוה לפרוע באופן אחר, הרי שהשעבוד מוצק, ולאחר הגעת הזמן היא כמכורה לו.

ברמב"ן יש לכאורה חילוק אחר, שאם ירצה הלוה לפרוע בקרקע לא יוכל לפרוע בקרקע אחרת, וזה מה שהופך את הפרעון בקרקע זו להיות שאינו אסמכתא. וכ"כ הרשב"א. וראה בב"י סי' ר"ז.

לד. התם זביני הכא הלואה

1. דברי רב נחמן והחילוק בין מכר להלואה

רב נחמן אמר שלאחר שנפסקה ההלכה שאסמכתא לא קניא, מוציאים מידו את הקרקע ואת הפירות. הגמ' מקשה ממוכר דבר שלא בא לעולם, שמודה רב נחמן שאם אכל אין מוציאים ממנו, ומתרצת שיש הבדל בין מוכר דשלב"ל לאסמכתא, שבמוכר דשלב"ל הוא מכר, וכאן באסמכתא זו הלואה. ישנן כמה שיטות בדברי הראשונים בפירוש דברי רב נחמן והחילוק בין זביני להלואה.

2. שיטת רש"י

רש"י כ' לגבי הדרי פירי "והדרא פירי - לאחר שלש, אם אכלן לוקח". מה כוונת רש"י בפירי שלאחר שלש? הגר"א העיר על רש"י "וכ"כ הרא"ש וש"פ דבתוך שלש אינו אסור אלא משום רבית ואבק רבית הוא". אך לכאור' קשה לפי דברי רש"י בסוף העמוד שכ' "הכא הלואה היא - ומיחזי כרבית, שמתחילה בהלואה בא לו, וכרבית קצוצה דמי, ואין אבק רבית בדבר הלואה, אלא בדבר מכר, כגון המרבה בפירות דמתניתין", משמע שבכה"ג אע"ג שאינו קצוץ נחשב כקצוץ ויוצא בדיינים. ור' בפנ"י (על רש"י שבסוף העמ') שכ' שלרש"י לרב נחמן, אע"פ שאין זה רבית קצוצה ממש, מ"מ זה סוג של רבית דרבנן שיוצאת בדיינים כמו רבית קצוצה, ורק רבית דרבנן שבדרך מכר אינה יוצאת בדיינים. ואכן המהרמ"ש (להלן סז. ד"ה ברש"י בד"ה ה"ג) כ' שתוך ג' הוא כל שכן מלאחר ג'. וכן בריטב"א מחזיר גם הפירות של תוך ג'.

בחידושים המיוחסים לריטב"א (ד"ה הא דאמר) שאל על רש"י, שהרי מצאנו אבק רבית גם בהלואה של סאה בסאה, ובגמ' לעיל (סב.) מבואר שאין זה יוצא בדיינים. ואולי לרש"י צ"ל כמו שאמרה הגמ' שם שבסאה בסאה זה כדרך פקדון. ואולי גם ניתן לחלק שבסאה בסאה אין שום תוספת על מה שהלוה, שהרי הולכים אחר הפירות, ומה שלוה החזיר, משא"כ בנידון דאסמכתא או משכנתא וכדו', שם קיבל סכום נוסף על סכום ההלואה. מ"מ כל חידוש זה שברש"י הוא לרב נחמן, ואמוראים אחרים חולקים על כך.

שיעורי ריבית – [סו:] התם זביני הכא הלואה

3. דברי הריטב"א על דרך רש"י

בריטב"א נראה שכשהמכר בטל מטעם אסמכתא, הפירות שאכל נחשבים כרבית קצוצה. יש מקום לדון כיצד, ואולי הכוונה שההסכמה לאכול פירות למרות שהמכר בטל נובעת מכך שהלוה לו, ולכן זו רבית קצוצה. יתכן שנקודה זו היא על דרך פירוש רש"י אך לא דעת רש"י ממש, שרש"י עצמו כ' "ומיחזי כרבית". גם יש מקום לדון כיצד נחשב כרבית קצוצה, הרי לעיל כ' רש"י שכל אכילה של פירות שדה אינה ר"ק, כיון שיתכן שלא יעשה פירות. ואולי ר"נ כאן חלק על רבינא שלעיל (סב:). וכן יש לשאול, לגבי הפירות של לאחר ג', הרי יש מקום לראותם כדרך קנס או שנחשב שמוחל לו בחנם בכך שמשאיר לו את השדה, ומדוע נחשב כרבית קצוצה.

ולגבי הפירות של תוך ג' כ' הריטב"א שפשיטא שחוזרים, שהרי לא אמר מעכשיו, ואפילו למ"ד אסמכתא קניא לא קנה. ומשמע לכאורה שפירות אלה יוצאים מדין גזל. ואם היה מפרש למלוה שיאכל פירות תוך ג' היה מובן שדינם כפירות שלאחר ג'.

עוד יש מקום להעיר, שלד' הריטב"א לעיל (סג. ד"ה והנכון לפרש) לדעת רבנן גם מכירה גמורה ע"מ להחזיר נחשבת כהלואה ברבית כיון ש"ר"י... ירדה תורה לסוף דעתם דלהלואה גמורה נעשה, ולפיכך אמר הכתוב את כסף לא תתן לו בנשך ולא אמר לא תלוה בנשך לרבות מכר כיוצא בזה".

4. קושיות תוס' על רש"י ושיטתם

תוס' שאלו על רש"י שהרי לעיל למדנו שמשכנתא בלא נכיתא היא אבק רבית ואינה יוצאה בדיינים, ומשמע שאין חולק על רבינא שם. וכן מה שמשמע מרש"י שבשאר מחילה בטעות הוא מחילה קשה, שבמקומות אחרים משמע שמחילה בטעות חוזרת. לכן תירצו תוס' שמחילה בטעות בכגון פירות דקל, שצריך לעמוד בנאמנותו מועילה, ובנדון שלנו כיון שהקנה על דעת מכר ונמצאת הלואה אינו צריך לעמוד בנאמנותו, ולכן המחילה אינה מועילה.

לגבי הקושיות על רש"י כ' הריטב"א ועוד, שהיכא שטועה בדין המחילה בטעות מועילה, משא"כ היכא שטועה במציאות ששם מחילה בטעות

שיעורי ריבית – [סו:] התם זביני הכא הלואה

אינה מועילה. ולגבי משכנתא בלא נכיתא נראה מדברי רש"י להלן (סז).
ד"ה הכא נמי) שיש מחלוקת בדבר.

הדוחק הגדול בשיטת תוס', וכפי שכתבו תוס' עצמם, וכן הקשה עליהם בהגהות אשרי, שדברי רבא ורב נחמן בהמשך הדיון אינם מתפרשים יפה, וצריך לומר ש"רבא דהוה בעי לאותביה מאונאה היה סבור דטעמא דרב נחמן דלא מפקינן באי שמיט ואכיל משום דמחילה בטעות הוא מחילה ולפי סברת רבא היה משיבו ומביא ראיה מאיילונית", אע"פ שבאמת סברת ר"נ היא שהיכא שעשה קנין יש לו לעמוד בנאמנותו, ואין קשר לא לאונאה ולא לאיילונית.

יש ניסוח שונה על דרך ר"ת בקצה"ח (סי' ר"ז סק"ג) בשם הריב"ש (סי' של"ה). שם כ' שגבי מכירה באסמכתא היה תנאי, וכוונתו לא הייתה שיתממש התנאי ויפסיד, ולכן מחילה בטעות לא היא מחילה, משא"כ גבי פירות דקל שכוונתו הייתה למכור, אלא שהמכירה אינה מועילה מצד הדין, שאין אדם מקנה דשלב"ל, ואם כן אם מחל ונתן לו לקחת, בכה"ג המחילה מועילה.

5. שיטת ההג"א

בהג"א כתבו שעל רש"י קשה, וכן על פי' ר"ת קשה, ולכן הסיקו שפירוש הגמ' אצלנו הוא: "והכא הכי פירוש, הכא הלואה ואיכא איסור רבית, הלכך מחילה דידיה לא היא מחילה, דפשיטא הוא דאילו הוה ידע דאית ביה שום נדנוד עבירה לא היה מוחל כלל, ומיהו היכא דידע ויהיב רבית שאין קצוצה אין יוצאה, אי נמי תקנו חכמים שלא תהא מחילה כדי שלא יבא זה לשום איסור בע"כ, התם זביני וליכא שום איסור הלכך הוי מחילה". כלומר, היכא שידע שיש איסור בדבר אבק רבית אינו יוצא בדיינים, אבל היכא שלא ידע שיש בכך איסור ואכל, יוצא בדיינים, אך לא משום הרבית אלא משום שאומדים בדעתו שאילו היה יודע שיש בכך איסור לא היה מוחל, או שחכמים תיקנו לו שלא תועיל המחילה כדי שלא יהיה בכך איסור. ההג"א כתב זאת בשם המהר"ח, והדברים עולים יפה לשיטת האו"ז (פסקי ב"מ סי' קס"ו - קס"ז) שחלק על הרמב"ם בענין מחילה ברבית.

שיעורי ריבית – [סו:] התם זביני הכא הלואה

המחנ"א (סי' ט"ז) שאל שלשיטה זו בכל פעם שיש מכירה שיש בה בעיה של אבק רבית תבוטל המכירה משום שנשער בדעתו שלא היה רוצה לקיימה אילו היה יודע שיש בה רבית, והסיק שאם יש רבית וטעות ואין ריוח ללוה, מפקיעים את המכירה, ולא אם כל הבעיה שבה היא האבק רבית.

אגב, בתוך דברי ההג"א כתב "אדם שיש לו ממון ומוכר אותו לחבירו ומוחל לו, אף על פי שהוא בטעות זכה חבירו, מידי דהוה אהפקירא בעלמא דחשוב הפקר". מובן שלא על כל מקח טעות נאמר כלל זה, שלפ"ז כל מקח טעות לא יחזור, אלא שהיכא שהטעות אינה בגוף העיסקה, שבגוף העיסקה - תנאי התשלום, החפץ הנקנה וכו', יש הסכמה בין המוכר לקונה, ורק טעות בדין היא הטעות בעיסקה, כגון שלא ידע שהמכר אינו נקנה בדבר שלא בא לעולם, ניתן לראות זאת כסילוק המוכר, וממילא קנין הקונה מועיל (ובדומה קצת לשיטת ר"ת שהביא הקצה"ח בשם הריב"ש).

6. פסיקת הרמב"ם והסתירה לכאורה בדבריו

הרמב"ם כתב שבנידון דידן הפירות יוצאים משום רבית, כיון שבטלה המכירה נחשב הכסף כניתן בהלואה, ואכילת הפירות היא כרבית קצוצה, שכ"כ (פ"ד ה"א): "...כן המוכר שדה או חצר באסמכתא הואיל ולא קנה הגוף הרי כל הפירות שאכל רבית ומחזיר אותן, והוא הדין לכל מי [שלא] קנה קניין גמור מתחלה שהוא מחזיר את הפירות מפני שאם אכל את הפירות הרי זו רבית של תורה". ולכאורה קשה, שהרי הרמב"ם כתב לגבי משכנתא שנתנית הזכות לאכילת פירות השדה היא רבית דרבנן בלבד, כיון שאין זה מוחלט שיהיו פירות לשדה. הרמב"ם עצמו מתייחס לסתירה לכאורה זו שבדבריו - שכן כתב (פ"ד ה"ז): "הורו רבותי שהמלוה את חבירו ומשכן לו שדהו על מנת שיאכל פירותיה כל ימי המשכונא אף על פי שאינו מנכה לו כלום הרי זו אבק רבית ואינה יוצאה בדינין, שאין הממשכן את השדה דומה לממשכן בית, שהרי אין בשדה פירות מצויין בעת ההלואה ואפשר שירויח ויהיו שם פירות ואפשר שיפסיד בזריעתה ועבודתה, ולפיכך היא אבק רבית, וכן אין המשכונא דומה למי שמכר באסמכתא שהמוכר באסמכתא לא גמר והקנהו והממשכן גמר והקנהו גוף

שיעורי ריבית – [סו:] התם זביני הכא הלואה

זה לפירותיו, וכזה יראה מן הגמרא שהמשכונא אבק רבית ואין לך להעמידה אלא בממשכן שדהו כמו שהורו רבותי...". כלומר שהמשכנתא היא אבק רבית והאסמכתא שיש בה אכילת פירות שדה היא רבית קצוצה.

דברי הרמב"ם צריכים הסבר. ור' בחידושי הגר"ח הלוי, שחילק ביניהם בכך שבמשכנתא קיבל המלוה מראש את השדה עם הזכות לאכילת פירות, זכות שהיא כשלעצמה אינה קצוצה, שהרי אפשר שלא ירויח, ומה שלבסוף אכל פירות והרויח, ידיה אשבת, ואין זה ממה שקיבל מהלוה. משא"כ באסמכתא, שכיון שבטלה המכירה זה כאילו קיבל את הפירות עצמם מהלוה. עכ"פ נראה מהדברים שאין זה מטעם של צד אחד ברבית שבכך שלא ברור שיאכל, ודלא כמ"ש לעיל (וישלח ב', 2) בשם המחנ"א. ויל"ע לאפשרויות האחרות שמובאות שם.

עוד יש להעיר שמשמע מהרמב"ם שכל הפירות שאוכל יוצאים. שכ"כ (פ"ו ה"ד): "המלוה את חבירו על השדה ואמר לו אם לא תחזיר לי מכאן עד שלש שנים הרי היא שלי הרי זה לא קנה מפני שהיא אסמכתא, לפיכך מנכה כל הפירות שאכל מפני שהוא רבית של תורה". ויש מקום לכאורה לשאול על הפירות שבתוך ג' שנים, האם אינם כמשכנתא, שאפילו בלא נכייטת להרמב"ם אינם רבית קצוצה. ואולי לא מדובר שנתן לו את השדה כמשכון ובנוסף התנה איתו תנאי של אסמכתא, אלא כל ההסכם היה המכירה הזו, ולא היתה כאן משכנתא כלל.

7. שיטת הראב"ד

הראב"ד כתב (השגה לפ"ו ה"ד): "א"א: אין הדעת מקבלת שיהא זה רבית קצוצה, אלא כי אמר ר"נ הדרא ארעא והדרי פרי, דינא קאמר, דאיהו לא יהיב ליה מידי, ורבה בר רב הונא הוה ס"ל אף על גב דמדינא הדרא, אי תפיס להו כאבק רבית דמי, ולא מפקינן מיניה, ורבינא דחשיב ואפיק להו לאו משום רבית, אלא משום גזילה, אבל אי מחל להו והדר תבעינהו תו לא הדר, דרבית מאוחרת היא ותו לא קשיא מידי דרבינא אדרבינא". נראה מדבריו לכאורה כתוס', שמה שהוציאו זה לא משום רבית, אלא משום שהמחילה בכה"ג היא מחילה בטעות והוי כגזלה. ויש לכאורה

שיעורי ריבית – [סו:] התם זביני הכא הלואה

להעיר על דברי המגיד משנה, שכ' (שם): "ולבאר דבריו ז"ל יצטרך לכתוב כל הסוגיא, אבל באמת הם דברים זרים, ולא ראיתי לאחד מהמפרשים ז"ל מסכים עמו, דודאי משמע שכל הסוגיא היא משום רבית וכן כתבו ז"ל". שלכאורה דברי הראב"ד הם על דרך התוס', שהפירות שאכל אחרי ג' יוצאים מטעם מכירה באסמכתא וגזל.

8. הערה בדעת הרא"ש

הרא"ש (סי' ל"ב) ציטט את דברי הר"ף, שבזביני ליכא איסורא. אך כשפירש להלן (סי' ל"ד) את דברי רבינא כ' שהוציא לא משום רבית אלא מטעם מחילה בטעות, והיינו על דרך התוס'. והעיר הפלפולא חריפתא (אות כ' ואות מ') שדעת הרא"ש כתוס', ומה שכתב שבזביני ליכא איסורא ובהלואה איכא איסורא הוא על דרך הר"ף.

9. עוד הערות לגבי מחילה ומחילה בטעות

נחלקו ראשונים מה פירוש "אי שמיט ואכיל" גבי פירות דקל. הריטב"א הביא (סו: ד"ה ואמר ר"נ): "פרי" דלאו דוקא שמיט ואכיל, אלא כיון שהגביהן או שנתנם בכליו וכדאמרין לקמן דאי אגבהינהו בסיסני קננהו". כלומר שמספיק שהלוקח עשה דבר המועיל כקנין בפירות הדקל, כדי שנאמר שזכה בהם. ולעומתו בחידושים המיוחסים לריטב"א (ד"ה מודינא) כ': "פירש הרב בעל התוספות דווקא אכיל, דאינן בעין הוא דלא מפקינן מיניה, אבל ישנן ברשותיה אע"ג דתליש מפקינן מיניה, דבקנין לא קנאם, ובמשיכה לא ניחא ליה למוכר דליקני, וגם לא משכן על פי המוכר דלימא ליה קני במשיכה...". משמע שלא יועיל כל קנין כל זמן שלא אכלם, שאז כשאינם בעולם מועילה מחילת המוכר.

ור' בקצה"ח (סי' ר"ט סק"ה - ובחלק מהמהדורות נדפס סק"ד) שדן בדברי הרא"ש (סי' ל"ב) שכתב: "מכאן הביא ר"ת ראייה דהמוכר לחבירו שטר חוב בעדים אף על גב דק"ל דאין אותיות נקנות אלא בכתיבה ובמסירה אם קדם הלוקח וגבה החוב אין המוכר יכול לחזור בו. ויראה לי דדוקא כשידע המוכר שגבאו הלוקח. ומטעם מחילה. אבל אם לא ידע המוכר חוזר וגובה מב"ח. משום דא"ל לא היה לך ליתן חובי עד שיראה לך

שיעורי ריבית – [סו:] התם זביני הכא הלואה

שקנאו ממני כדין קניית השטר". והעיר הפר"ח שלכאורה לפי הטעם המובא בתוס' לפנינו, שהמוכר רוצה ליקו בהימנותיה, הרי שגם אם לא ידע המוכר, צ"ל מה שגבה גבוי, ולכן כתב שדברי הרא"ש יעלו יפה לפי פירוש ר"ת שהביא הריב"ש, שבמקום שהמכירה מראש הייתה על דעת שתתקיים, ולבסוף הניחו לקחת, זכה הקונה. ע"כ דברי הפר"ח. והעיר הקצה"ח, שגם לפי"ד תוס' שלפנינו שאומדים דעתו שרוצה ליקו בהימנותיה, מ"מ צריך שיראהו אוכל, כדי שלא יחשב כיאוש שלא מדעת, דקי"ל שלא הוא יאוש, ותולה זאת בשאלה האם כשיודע שחברו לא יקפיד מותר לו לאכול (שתלויה במחלוקת בין התוס' באלו מציאות לש"ך בסי' שנ"ח עיי"ש).

וראה עוד בקצה"ח (סי' קכ"ג סק"א) שדן האם מותר לכתחילה לאכול פירות על סמך המכירה הראשונה. ור' בחזו"א (ח"מ א' סק"ה) שכ' שמסוגייתנו משמע שזה מכח מחילה בטעות, ולא כפי שרצה הקצה"ח לפרש שזו כמין רשות שנותן המוכר.

לה. בסוגיית את ונוולא אחי ורבינא אפיק פירי

1. יחס לסוגיא הקודמת והבאה

הסוגיא כאן תלויה בסוגיא שלפניה ושלאחריה, הוצאת הפירות של רבינא כאן קשורה מאד לדיון בדף הקודם לגבי רב נחמן שארעא הדרא ופירי הדרי, וכן הנדון של משכנתא משולב בשתיהן, לכן יש להשלים את הדיון במה שנאמר קודם ובמה שנאמר כאן עם הנאמר בסוגיית משכנתא עצמה.

2. האם התנאי תפס או לא - והיחס ל'צד אחד ברביית'

המוכר במעשה של את ונוולא שאל את השליח האם כשיהיו לו מעות תחזור אליו הקרקע, והשליח אמר לו, הרי אתה והיא קרובים. אמר רבה בר רב הונא סמכה דעתיה ולא גמר ומקני. יתכנו בנדון זה שתי הבנות - האם לא קנה כלל, או שקנה על זה התנאי שיוציא אותו אם יביא לו את המעות. הרמב"ם כתב (מכירה פי"א הל' י"ב): "...בא מעשה לפני חכמים ואמרו הרי זה השליח לא קנה כלום, שהרי לא סמכה דעתו של קרוב זה

שיעורי ריבית – [סז]. רבינא אפיק פירי

על דברי השליח, מפני שלא השיבו תשובה ברורה, ונמצא שלא גמר ולא הקנה...". משמע מדבריו שלא קנה כלל, ולעומת זאת מדברי כמה ראשונים נראה שהמכירה תפסה בתנאי, ביניהם הטור (ח"מ סי' קפ"ב) שכתב: "עשה שליח לקנות לו שדה, ואמר המוכר לשליח על תנאי שיחזירה לי כשיהיו לי מעות, והשיב השליח אתה והמשלח חברים, בטוב תתפשרו, אינו מכור אלא על זה התנאי, וצריך להחזיר לו כשירצה המוכר...".

הלח"מ (שם, ומובא בקצרה בהגהות הגר"א בגמ' כאן אות א') מבאר שהרמב"ם גם גרס ההפך מגירסתנו, לא סמכה דעתיה, וגם מפרש באופן שונה, שכיון שהמוכר רצה שתחזור לו הקרקע, והקפיד על כך, ותשובת השליח לא היתה טובה, שרק אם תרצה הקונה תחזיר, לכן לא סמך המוכר על כך ולא מכר כלל.

עכ"פ לדרך שאין כאן מכירה כלל, אין זה נוגע לצד אחד ברבית, וזו מכירה שהתבטלה, ועל דרך הרמב"ם שבאסמכתא זו רבית גמורה, גם כאן תחשב לרבית גמורה, וכן כתב המ"מ (בהל' מלוה ו', ד'), שמקורו של הרמב"ם שבאסמכתא מוציאים הוא מסוגיא זו שרבינא הוציא.

אך לדרך שמדובר במכירה חוזרת, לכאורה דומה הדבר לדין של לכשיהיו לי מעות החזירם לי, שהגמ' (סה:) אמרה שתלוי בשאלה של צד אחד ברבית. ובכמה ראשונים מצאנו שקישרו את הסוגיא הזו לדין של צד אחד ברבית. הרשב"א מביא את דברי הראב"ד שכתב שרבינא דאפיק פירי זה דווקא במשכנתא שניתנה על מלוה (ובלא מסלקי) ולא במכר, שאילו היה מדובר במכר, הרי זה צד אחד ברבית, ובצד אחד ברבית הרי לר' יהודה מותר לגמרי, ולא יתכן שלר' יהודה יהיה מותר ולרבנן אסור מדאורייתא ויוצא בדיינים. דברים אלה של הראב"ד נוגעים גם לשיטתו במשכנתא שחלוקה על דברי הרמב"ם בתרתי (שהרי לרמב"ם דווקא באסמכתא במכר מוציאים, וכדלהלן), וכן היא ההפך הגמור מדברי תוס' (שכתבו שרבינא דיבר דווקא במכירה ולא בהלוואה, וכדלהלן).

גם בריטב"א קישר את הדין בסוגיא זו לצד אחד ברבית. הריטב"א שאל "וא"ת ולמאן קא מיבעיא לן, אי לרבי יהודה משרא שרי, ואי לרבנן אסור

שיעורי ריבית – [סז]. רבינא אפיק פירי

הוא וקרבת גמורה, כדכתיבנא לעיל". בנקודה זו של דעת רבנן הריטב"א לשיטתו, שיש איסור מיוחד בתורה למי שמוכר קרקע ע"מ להחזיר, כמו שכתב לעיל (סג). עכ"פ קשה לו, שלר' יהודה צד אחד ברבית מותר, ולרבנן צד אחד ברבית אסור מדאורייתא. והריטב"א מיישב: "ל דלעולם לרבנן, והיינו דמיבעיא לן דדילמא לא אמרי רבנן אלא בבית שפירותיו ודאין ודומיא דבית בבתי ערי חומה, אבל בשדה שפירותיה ספק, מיסתייה דליהוי אבק רבית וכיון דאכלינהו לא הדרי דאבק רבית אינה יוצאה בדיינים, ורבה בר רב הונא ורבא אמרי דבשדה אבק רבית בלחוד הוא ולא הדרי". כלומר, הספק הוא האם בית שונה משדה, ובשדה מכירה כזו היא אבק רבית, או ששדה ובית שוים וגם בשדה מכירה כזו נחשבת רבית קצוצה לדעת רבנן, ולמסקנה לרבינא זו רבית קצוצה גם בשדה.

3. הסתירה בדברי רבינא - לעיל אמר שאינה יוצאה בדיינים וכאן אפיק פירי

רבינא בסוגייתנו הוציא פירות, ולעיל (סב) אמר רבינא שמשכנתא בלא נכייאת בדיינינו אין מוציאים. זו לכאורה סתירה בדברי רבינא. נאמרו כמה דרכים בדברי הראשונים ליישב סתירה זו, ויישוב הסתירה נוגע גם לפסיקה בדיני המשכנתאות, ונדון בו בע"ה להלן בדרכי הראשונים בדון המשכנתא.

תירוץ אחד הוא בתוס' (סז. ד"ה פירי), שכתבו שרבינא דאפיק פירי זה דווקא במכירה ולא בהלואה, וטעם הוצאת הפירות הוא מחילה בטעות ולא רבית קצוצה. גם הראב"ד בהשגות על הרמב"ם (פ"ו ה"ד) כתב שלא קשים דברי רבינא אהדדי, משום שמה שהוציא הוא לא משום רבית אלא משום מחילה בטעות. אמנם ברשב"א מובא תירוץ אחר בשם הראב"ד, והוא רמז לכאורה בדבריו בהשגות במקום אחר (פ"ו ה"ז).

תירוץ שני לכאורה ניתן לומר מכח דברי הרמב"ם, והוא שרבינא הוציא מטעם רבית, אך דווקא במכירה הרווחים הם רבית קצוצה, ולא בהלואה. אלה דברי הרמב"ם שהוזכרו לעיל, וכבר הבאנו שהגר"ח הלוי האריך להסביר את שיטת הרמב"ם בענין זה. שיטת הרמב"ם דומה לתוס' בכך שהוא מחלק בין מכר לבין משכנתא על הלואה, שבמכר מוציאים

שיעורי ריבית – [סז]. רבינא אפיק פירי

ובמשכנתא, אפילו בלא נכייתא לא מוציאים, אלא שלרמב"ם טעם ההוצאה הוא רבית קצוצה, ואילו לתוס' טעם ההוצאה מחילה בטעות.

שני תירוצים אלה אינם מועילים לא לדרך הר"ף ולא לדרך הראב"ד, שהרי כתב הר"ף, שדברי רבינא נפסקים להלכה בזבניי וכ"ש במשכנתא, וא"כ, לפי דבריו א"א לתרץ כתירוץ התוס' או כתירוץ הרמב"ם, שאמרו שדברי רבינא נכונים במכר בלבד. וכן לדרכו של הראב"ד (המובא ברשב"א), שאמר שדברי רבינא אינם נכונים במכר, שהוא בכל מקרה מדרבנן בלבד, שהרי לר' יהודה הוא מותר מטעם צד אחד בריבית, מוכרחים לחלק באופן אחר בין שתי המימרות של רבינא.

תירוץ שלישי כתב הרשב"א (גם לעיל סב. ד"ה אמר ליה רבינא) בשם הראב"ד (ונרמז בדברי הראב"ד בהשגות פ"ו ה"ז), שיש לחלק בין אתרא דמסלקי לאתרא דלא מסלקי, באתרא דמסלקי זו רבית קצוצה ויוצאה בדיינים, ובאתרא דלא מסלקי זה אבק רבית ואינו יוצא. להלן נדון בע"ה בסברא זו של לא מסלקי, וכיצד היא מועילה להחשיב את הרווחים שלא כרבית, עכ"פ מדאורייתא.

תירוץ רביעי מובא ברשב"א לעיל (סב). בדעת רש"י: "לעיקר קושייתנו, אף רש"י ז"ל נשמר ממנה, ופי' את זו במשכונת הכרם לפי שהכרמים פעמים לוקין ואין עושין פירות ולפיכך אין בהם רבית קצוצה, וההיא דלקמן במשכונת בתים, וזה כתב במקומות רבים בפרק זה". נראה מדבריו שרוצה לומר שדברי רבינא לעיל, שאין מוציאים, בשדות, ודברי רבינא כאן בבתיים. יש להעיר שיש בדרך זו דוחק לכאורה גם במושג "אפיק פירי" שנצטרך לפרש שמדובר על פירות הבית, דמי שכירות וכדומה, וכן בדברי רש"י כאן בסוגייתנו לכאורה לא מודגש שמדובר בבית, ואולי אף משמע שמדובר בשדה, אך עכ"פ כך כתב הרשב"א בדעת רש"י, שכך יוכל ליישב את הסתירה בדברי רבינא.

תירוץ חמישי כתב ההגה"מ (פ"ז ה"א אות א') בשם הסמ"ג, שרבינא שהקשה לרב אשי הוא לא אותו רבינא שהוציא את הפירות בסוגייתנו, ומקשר דבר זה גם להלכה נוספת שבה מצאנו דברי רבינא קדמון.

שיעורי ריבית – [סז]. רבינא אפיק פירי

תירוץ שישי, דומה לחמישי, הוא מה שכתב הגר"א (בהערות על הרא"ש סי' ל"ד אות א') בדרך הרמב"ם בדעת הר"ף, שנראה שלא גרס רבינא בגמ' לעיל (בדף סב.).

4. דברי רש"י ד"ה משכנתא

רש"י כתב: "משכנתא מאי - משכן לו שדה, ולא קץ עמו לאכול פירות לשם רבית, אלא סתם, והוא ירד ועשה ואכל". משמע מדבריו שאי הקציצה הוא לא בכך שבשדה אין זה ברור שיעשה פירות, אלא בכך שלא אמר לו שיאכל פירות השדה, והמלוה מעצמו ירד לאכלם. הריטב"א העיר על רש"י: "ואינו נכון, דכיון שמשכן לו סתם והוא אוכל פירות והקרן קיים, הרי זה כקוצץ בפירוש, וסתמו כפירוש". כלומר שירידה שכזו אינה נחשבת לאי קציצה לדעתו. ולכן מסיק הריטב"א "והנכון לפרש דבמכר טעמא מאי משום דלא יהיב ליה דבר קצוב, דאפשר דלא הוה ליה רווחא ושיהא ההוצאה יתירה על השבח, והכא נמי גבי משכנתא דשדה וכרם אין שבחו קצוב דאפשר דלא עבדא כלל או דלא עבדא טפי מן ההוצאה". א"כ הריטב"א החזיר את מושג אי הקציצה לכך שמדובר בשדה (וכמו שמצאנו לכאורה ברש"י עצמו לעיל (כגון סב: ד"ה ובדינינו)).

אך אם נדון ע"פ דברי רש"י, וכפי שהבינם הריטב"א, נקודת אי הקציצה נעוצה בכך שלא אמר לו לאכול. ולפי זה אין זה נכון שלרש"י כל שדה שניתן כמשכון הוא רבית דרבנן. כך כותב המחנ"א (מלוה סי' י"ב): "ולע"ד... לדעת רש"י ז"ל כל שהתנה בהדיא שיאכל הפירות הוי רבית גמור". נראה מדבריו שלקח את דברי רש"י כאן לעיקר, ולפי זה אם אמר לו שיאכל גם בשדה שאין פירותיו ודאיים הוי רבית קצוצה. ואולי קשורים הדברים למה שנדון בפעם הקודמת בדברי הגר"ח הלוי, ואם ממוקד את הנתניה בפירות הוי רבית קצוצה. וראה עוד שם בהערות המגיה (הר"י נבון) שהבין ששיטת רש"י ממקומות אחרים, וכפי שמוזכרת בתוס' היא שהחילוק הוא בין בית לשדה, ולא בין אמר לו שיאכל ללא אמר לו שיאכל. ואולי ניתן לומר שרש"י בסוגייתנו פירש כך את הביטוי "לא קץ" לרבנותא, שאפ"ה למאן דאמר שמקזזים מהתשלום את שווי הפירות מקזזים.

שיעורי ריבית – [סז]. רבינא אפיק פירי

כן ראה בלח"מ (פ"ו ה"ז) שכתב ג"כ בדעת רש"י בדומה למחנ"א: "שנראה מדברי רש"י... דמשמע דאית ליה דאפילו בשדה, אם קץ בשעת המשכונא ואמר, אני ממשכן לך זה על מנת שתדור בו חנם, דהוי רבית קצוצה, אף על פי שהוא שדה ואינו בית, שכן כתב... משכנתא מאי, משכן לו שדה ולא קצץ עמו פירות לשם רבית אבל סתם, והוא ירד ועשה ואכל, ע"כ. משמע דאם קצץ לו לאכול פירות דהוי רבית קצוצה, דהא טעמא דאמרו שם דלא הוי רבית קצוצה משום דלא קץ ליה, פי' דהוי סתם שירד ועשה ואכל, ובשדה איירי, א"כ משמע דאפילו בשדה היכא דקצץ הוי רבית קצוצה..." עיי"ש שדן בהשוואה לדעת הרמב"ם בנקודה זו.

5. הסברה שמשכנתא באתרא דלא מסלקי דינה קל יותר

לאור דברי הראב"ד שהתבררו לעיל (סעיף 3), לפיהם היכא דלא מסלקי, אף בלא נכיייתא נחשבת אכילת הפירות לאבק רבית, וזאת אע"פ שבשדה באתרא דמסלקי נחשבת האכילה לר"ק, מתחדדת השאלה מהי הסיבה שהיכא דלא מסלקי מותר מדאורייתא לאכול פירות.

הראשונים בד"כ נקטו שהיכא שלא מסלקי דמי טפי למכר (כלומר הנתינה גמורה של הזכות בשדה לשנים שלא מסלקי היא כמכירה). למשל בלשון הרמב"ן: "כיון דלא מסלקי הוה ליה כזביני הואיל ולא מצו לסלוקי כל אימת דבעי אלא עד מישלם זמניה, והוה ליה כמוכרה מעכשיו וחוזר ולוקחה ממנו לאחר זמן, דהא מקניא ליה קנין הגוף לענין בכורה ושביעית...". ועדיין יש מקום לשאול, והרי אכילת הפירות נעשית בנוסף לפרעון החוב בדמים, וא"כ מדוע היא מותרת. דווקא לרש"י ולתוס', שמדאורייתא גם היכא דמסלקי אין איסור, אפשר היה לומר שדי בכך שנראה פחות כמכר, אך לראב"ד לכאורה צריכה להיות סיבה עצמית יותר היכא דלא מסלקי כדי להתיר את האיסור מדאורייתא.

בספר נתיבות שלום רצו לומר שהכסף שניתן בהלוואה תמורת משכון באתרא דלא מסלקי ניתן לראותו כאילו לא ניתן בהלוואה גמורה, אלא ההלוואה היא ברובד מסויים החלפת הכסף המקורי שהיה אצל המלוה בזכות על השדה, ולמשך תקופת מה השדה ישאר אצל המלוה והכסף

שיעורי ריבית – [סז]. רבינא אפיק פירי

אצל הלוח, וכאשר תגמר תקופת המשכנתא יחזיר הלוח (המוכר) את הכסף למלוח (הקונה), והמלוח יחזיר לו את הקרקע שלו.

אמנם על דרך זו יש מקום להקשות מה ששאל בשטמ"ק (סז): בתחילת העמוד) על דרך רש"י: "ולא ירדתי לסוף דעתו, דסוף סוף כיון שהוא חוזר אותה לו לסוף השנים שפסקו שלא יסלקנו, הרי אין כאן מכר כלל ולא אפילו ליומיה, והרי הוא מחזיר לו כל מעותיו במה שקנה שדה או פירות כל אותם שנים". שלכאורה אם זו מכירה גמורה, מדוע בסוף חוזר הכל למקומו (הכסף והקרקע). בפרט קשה להבין זאת לאור העובדה שהקרקע היא רק כמשכון, ואם נשתדפה השדה וכדומה יחזור ה'קונה' ויתבע את מעות ההלוואה מהמוכר (שלא כבמשכנתא דסורא). עכ"פ נראה שצריך לומר לראב"ד שמדאורייתא זו נחשבת מכירה גמורה שחוזרת אח"כ, כיון שבתחילתה לא היה ניתן לבטל את מרכיב המכירה של השדה שבה, ומדרבנן צריך שתתוסף לכך הנכיייתא כדי להתיר.

ואולי ניתן להסביר בדרך זו שהמצב בו ניתן כסף, ומולו ניתן משכון עם יכולת בלתי ניתנת למניעה לאכול את פירותיו, משנה את הגדרת היחס בין המלוח ללוח, ומגדירה את הכסף הניתן מראש שאינו ניתן מול השבת הכסף, כבהלוואה, אלא מול המשכון, והשבת הכסף היא תחליף לקנין של המלוח במשכון ולא סילוק החוב (ואף שמצאנו שבמכר לו בית ואמר לו שלכשיהיו לו מעות יחזירהו הוי צד אחד ברבית, לדרך ראשונים אלה - הראב"ד והרשב"א - שבלא מסלקי הוי דרבנן, צ"ל לכאורה ששם היה יכול לסלק משעה ראשונה ולכן הוי צ"א ברבית). ועדיין כל זה צ"ב.

6. הצעה נוספת לטעם התר משכנתא דלא מסלקי

ואולי היה מקום להציע דרך נוספת ליסוד התר זה, ולומר שנתנית הזכות לאכילת הפירות באופן של לא מסלקי אינה ר"ק כיון שהיא ניתנת מיד עם תחילת ההלוואה, ואולי נתינה עם תחילת ההלוואה נחשבת לרבית מוקדמת, שאינה אסורה אלא מדרבנן.

ויש לדון בכך מכמה צדדים - האחד, מצד ההגדרה והטעם שרבית מוקדמת אינה נחשבת ר"ק, האם זה משום שהיא אינה קשורה בהלוואה בקשר ברור ומוחלט, ואינה קבועה בהסכמי ההלוואה, ולפי זה בנדון

שיעורי ריבית – [סז]. רבינא אפיק פירי

דמשכנתא היא הרי קבועה בהסכם ההלוואה, וצריכה להיות אסורה מדאורייתא, או שעצם העובדה שהמלוה לא נושך את הלוח ויקח ממנו רק מה שנתן לו בהלוואה, היא המתירה מדאורייתא, וזה למרות שהלוח כבר הקדים סכום מסוים לפני ההלוואה. ולדרך זו היה מקום לכאורה לומר שגם כסף שנקנה ברגע ההלוואה יחשב כרביית מוקדמת ולא כר"ק.

יתכן שהדברים קשורים למחלוקת האחרונים לגבי רביית מוקדמת שבנתינתה התנה הנותן שאם לא ילוה לו יקח את הכסף שנתן בחזרה. ר' ברעק"א (י"ד סי' ק"ס ס"ו) שכתב: "נלע"ד דזהו דוקא בשולח לו דרך מתנה ומבקש ממנו שילוהו בשביל זה והוא דרך שוחד בעלמא. אבל אם התנה ע"מ שילוהו א"כ אם אינו מלוה צריך להחזיר ובשעת הלואה הוי כנותן לו ודומה כאומר חוב שאצלי מחול לך בתנאי שתלוני, דהוי כאומר אם תלוני החוב מחול לך, דהוי רביית קצוצה כמ"ש בב"י, כנלע"ד". וא"כ לדעת הרעק"א רביית מוקדמת שניתנת ומוחלטת למלוה רק ברגע ההלוואה נחשבת לרביית קצוצה, ולפי"ז גם בנידון של משכנתא לא יוכל ההתנן להתבסס על רביית מוקדמת. אמנם יש אחרונים שסוברים אחרת מהרעק"א, ולדרכם אולי יתכן לומר כדרך זו.

צד נוסף שיש לדון בו אם ההתנן הוא מטעם רביית מוקדמת הוא מדוע באתרא דמסלקי נחשבת הנתינה לרביית קצוצה. ולכאורה זה יובן לחולקים על הרמב"ם (פ"ו ה"ג) וסוברים שיש ר"ק גם כשאינה בשעת נתינת המעות הראשונית, ולפי דרכם ניתן לומר שכל זמן שנותן לו את השדה הוא כקציצה מחדש של אכילת הפירות בתמורה להמשך ההלוואה.

עוד יש מקום להעיר שמסגנון דברי הרמב"ן משמע שיסוד ההתנן באתרא דלא מסלקי שוה בין למפרשים שהפכו ע"י סברא זו את דין המשכנתא מדרבנן להתר לאלו שהופכים על ידה את דין המשכנתא מדאורייתא לדרבנן, שכ"כ הרמב"ן: "וכן דעת כל המפרשים בזה שאפילו בלא נכיתא כלל קיל איסורא באתרא דלא מסלקי, עד שרש"י ז"ל אומר שהיא מותרת בלא נכיתא כלל למר בריה דרב יוסף, ואף על פי שאין זה מחוור, מיהו ודאי קליש איסורא, והכי מוכחא שמעתא...". ואם יסוד ההתנן שוה הוא משום שדמי למכר ולא מטעם רביית מוקדמת. ולכן נראה לכאורה מכל המובא כאן שאין זה יסוד ההתנן, אלא הטעם המובא לעיל.

לו. כמה דיונים בסוגיית משכנתא (ב)

1. פתיחת הדיון

סוגיא זו של משכנתא תלויה, כאמור, בסוגיות לעיל ולהלן, ואם כן צריך להשלמת התמונה לעיין גם במה שנאמר לעיל ולהלן, וזאת בנוסף לכך שכאן נדון רק בחלק משיטות הראשונים, כפתיחה לדיון, וא"ה נוסף לדון בכך בהמשך.

2. כמה עניינים בשיטת רש"י

ברש"י (סז: ד"ה באתרא) כתוב שהיכא דלא מסלקי מותר, ואין צריך לנכייתא. ויש מקום לדון בדבריו מכמה צדדים. לגבי הסתירה בדברי רבינא, שיש לו שלוש (ואולי ארבע) מימרות - לעיל אמר שמשכנתא בלא נכייתא אסורה ואינה יוצאה בדיונים, וכאן בסוגייתנו יש שלוש מימרות נוספות בשמו - שהוציא ארעא ופירי, שאכיל בנכייתא, ויש גורסים גם שהיה בין החולקים אם קיצותא שריא או אסירא. ושאל הפנ"י, שאם נאמר שרבינא דאפיק הוא באתרא דמסלקי, ורבינא שאמר שאין מוציאים זה באתרא דלא מסלקי, וכמו שהבאנו לעיל שכתבו כמה ראשונים, למשל הראב"ד, לתרץ את הסתירה ברבינא, הרי תירוץ זה לא יועיל לרש"י, שהרי רש"י סובר שבלא מסלקי מותר לכתחילה גם בלא נכייתא. ולפי זה קשה. לעומת רש"י, לתוס' הרי רבינא הוציא לא מטעם רבית אלא מטעם מחילה בטעות.

לכן כתב הפנ"י שרש"י שכתב שבלא מסלקי שרי לכתחילה בלא נכייתא אמר זאת רק לדעת רבה, אך לדעת רבינא עצמו אסור גם בלא מסלקי לאכול לכתחילה אלא בנכייתא. ויש לו כמה דיוקים להוכיח דבריו מלשון רש"י, אחד מהם הוא שרש"י לעיל (סב.) כתב בדברי רב אשי לרבינא "דכל זמן שלא פרע לו מעותיו הכרם מכור לו, עד זמן שפסקו ביניהם שיכול לפדותה", ומשמע מדבריו שמדובר שיש זמן בו לא יוכל הלוח לפדות את הכרם, ואם כן זה לכאורה אתרא דלא מסלקי, ובכל אופן לרבינא אסור לאכול לכתחילה בלא נכייתא.

שיעורי ריבית – [סז]. משכנתא (ב)

לעצם הסתירה ברבינא לדעת רש"י, כבר הזכרנו לעיל שהרשב"א כתב שלרש"י מיושבת קושיא זו משום שרבינא שהוציא דיבר בבתים שאכילת פירות בהם היא ר"ק. וכבר הזכרנו לעיל, שלכאורה קשה למצוא לכך סימוכים בדברי רש"י בסוגייתנו. ולדרך הפני יהושע מיושבת הסתירה ברבינא באופן שונה, שיתכן שהיכא דלא מסלקי בלא נכייתא הוא רבית דרבנן, ובמסלקי יתכן שיש בכך גם איסור דאורייתא, ומיושב מדוע רבינא אפיק.

אלא שעכ"פ למסקנה בפסיקה בדעת רש"י נראה מדברי הרא"ש (בפרט סוף סי' ל"ד) שלרש"י מותר באתרא דלא מסלקי גם בלא נכייתא. ולדרך הפני יהושע יתכן שכך הדין רק אם פסקנו כרבה ולא כרבינא עצמו שהצריך בלא מסלקי נכייתא כדי להתיר לאכול לכתחילה. וכן כתב הרא"ש שהיכא דמסלקי בלא נכייתא הוא רק מדרבנן לרש"י.

עוד כתב הרא"ש שרש"י, בשונה מתוס', אוסר לאכול בבתים בנכייתא, וקצת נראה מלשונו שלגבי אתרא דלא מסלקי מתיר רש"י לאכול גם בלא נכייתא, ולכאורה יש מקום לומר שרש"י לא התיר בבתים ואפילו בנכייתא ואפילו היכא דלא מסלקי, וכ"כ הריטב"א בדעת רש"י: "ונראה דלא אמר רבינו ז"ל אלא בכרם דאלו בבית משכנתא בלא נכייתא אסירא אפילו באתרא דמסלקי". וזה יובן בפרט אם נאמר שלרש"י ההתר בלא מסלקי הוא רק להתיר את האיסור דרבנן שקיים בשדה, ואינו יכול להתיר בבית, שאיסור אכילת הפירות בו אסורה מדאורייתא.

גם משמע מלשון הרא"ש שלרש"י אכילת הפירות בבית היא איסור דרבנן, וזה שלא כדברי הרשב"א שיישב את דברי רבינא שהוציא פירות בכך שמדובר בבית.

היו שרצו לחלק בין כרם לשדה ולומר שכרמים לוקים יותר משדות, ולומר שברש"י לעיל (סב:), לגבי הדין שאין מוציאים ואפילו בלא נכייתא, דובר על כרמים, ולכן אינו רבית קצוצה, ואילו רבינא דאפיק דיבר בשדות, ולכן הוי ר"ק. אך ברש"י כאן (סז:): משמע שמקל בלא מסלקי ואפילו בשדות, וכן הריטב"א כשכתב את הסברא שלעתים אין ריוח כתב "גבי משכנתא דשדה וכרם אין שבחו קצוב, דאפשר דלא עבדא כלל או

שיעורי ריבית – [ס.ז.] משכנתא (ב)

דלא עבדא טפי מן ההוצאה". ואם כן לא חילק בין שדה לכרם. וברמב"ם (פ"ו ה"ז) ג"כ שדה הוא דוגמא למקום שאין פירותיו מצויים.

3. דין צורבא מרבנן, ודיון בשיטת הר"ף

בגמרא מובא שלגבי צורבא מרבנן החמירו, ובנקודה זו נדון עוד בע"ה להלן. בפסיקת הר"ף נראה לכאורה שהעביר את הדין שרב אשי לא אכיל לפסק הלכה, ולכאורה מנין לו, והרי הוזכר להדיא שת"ח צריך להחמיר על עצמו באכילת משכנתא. ויש שהביאו גירסא מאן דאסיר וכו', ראה ברשב"א ועוד, ולדרך זו רב אשי שהלכה כמותו חולק על מי שהתיר משכנתא, ואפילו בנכייטא, ואוסר לכל מדינא, והלכה כמותו. יתכן שיש גם הוכחה לכך ממה ששאלנו מאי טעמא על מי שאכל, ואם מדובר בחומרא שת"ח מחמיר לעצמו, יאמרו שלא החמיר, ואינו צריך ללמוד מפסוק להתיר. אמנם ראה ברא"ש ובפלפולא חריפתא (אות ר'), שרבינא למד מהפסוק שאין כאן בעיה אם ת"ח יאכל ולא יטול את השם, כיון שהתורה התירה בהדיא. ולכן לדעתו אין להחמיר בענין זה לת"ח יותר משאר העם.

הר"ף אסר הכל מדינא, ואפילו קיצותא, והדרך היחידה המותרת לשיטתו היא משכנתא דסורא. וראה גם בתוס' (ד"ה רבינא) שהביאו בשם ר"ח "שפסק דקיי"ל כרב אשי, דלא אכיל בנכייטא, ולא שרי לצורבא מרבנן אלא כמשכנתא דסורא". אם כן גם הוא פסק שאין היתר אלא במשכנתא דסורא, אך יש הבדל בינו לבין הר"ף, שהר"ף אסר גם למי שאינו ת"ח, ור"ח כפי שמובא בתוס' אסר רק לת"ח. לעומת התוס', הרמב"ן הביא מדברי ר"ח שגם לשאר העם אין התר אלא במשכנתא דסורא, שכך כתב בשמו: "ואף ר"ח ז"ל כתב, ושקלינן וטרינן בשמעתא טובא ולא אשכחן היתירא אלא במשכנתא דסורא, וכתב עוד, ורב אשי לא שרי אלא במשכנתא דסורא, דשכירות היא ולית בה הלואה כלל". אם כן, לרמב"ן דברי ר"ח הם ממש כשיטת הר"ף, שאין התר אלא במשכנתא דסורא.

שיעורי ריבית – [סז]. משכנתא (ב)

4. דברי בעל העיטור והריטב"א

יש מקום לציין לדברי בעל העיטור והריטב"א, שסוברים שהיכא דמסלקי קיל טפי מהיכא דלא מסלקי, וזאת כיון שהלא מסלקי הופך את הנתינה מצד הלוח למלוה לקבועה וקצוצה יותר. שכ"כ הב"י (בריש סי' קע"ב): "ומ"ש רבינו דבאתרא דלא מסלקי קיל מאתרא דמסלקי כן פירש רש"י שם, והרא"ש, וכן דעת כל הפוסקים, זולתי דעת אחד שכתב העיטור בשם אביו בפותיקי (עי' ס"ד ע"ד) דאתרא דלא מסלקי חמור טפי משום דכיון דקיי ליה זימנא הוי רבית קצוצה, ודעת בטל הוא בפני כל שאר פוסקים". כך גם כתב הריטב"א בקושייתו על רש"י: "פרש"י דאילו באתרא דלא מסלקי הכל מודים דשריא לגמרי, ואינו מחוור, דאדרבה טפי קץ ליה באתרא דלא מסלקי". יש מקום להעיר שניתן להבין חומרא זו בעיקר בשני מצבים בשדה או בנכייטא. שלגבי שדה, היכא שיכול לסלקו יתכן שאין בנתינה כלום, שבכל רגע יכול לסלקו (בפרט אם התנו במפורש או שאין נהוג שם ששנה ראשונה אינו מסלק), וכן לגבי הנכייטא, הרי בסופו של דבר משלם, ואם כן היכא שקצצו מראש חמור יותר, אך במצב הרגיל של משכנתא קשה להבין מה בכך שלא מסלקי חמור יותר, הרי גם במסלקי נתן לו משהו חנים, וכל רגע של מגורים הוא בחינת רבית.

5. בדין קיצותא

בדין קיצותא מובאת בגמרא מחלוקת, ויש דעה שת"ח שאינו אוכל בנכייטא אוכל בקיצותא. ולאפשרות הראשונה קיצותא היא חמש שנים בלא נכייטא, ולאחריהם הנותן מקבל את כל הפירות. ולכאורה קשה מה בכך שאחרי חמש נותן את הפירות, והרי בתוך השנים הללו אינו נותן אפילו דמי נכייטא.

ור' בריטב"א שהקשה כן: "וא"ת ומאי רבותא דהא ממשכנתא בנכייטא, אדרבה גריעא טפי", ומתריך: "ל"ל שזה דרך אריסין הוא, שזה אוכל חמשה וזה אוכל חמשה". ומ"מ הסיק שלא התירו בכה"ג אלא בשדות וכרמים, שאין ברור שמוציאים פירות.

6. בדין משכנתא דסורא

משכנתא דסורא היא המותרת ביותר מבין כל המשכנתאות. הגמ' בב"ב (לה:) אומרת עליה: "מתקני רבנן מידי דאתי ביה לידי פסידא", כלומר מתייחסת אליה כתקנת חכמים. כך גם בלשון הרשב"ם בב"ב: "תקנתא דרבנן היא הך משכנתא, משום דהמלוה לחבירו על שדהו אסור לאכול הפירות משום רבית, אבל בנכיתא מותר כעין משכנתא דסורא...". והדבר ברור יותר על דרך הרי"ף, שכל שאר המשכנתאות אסורות אפילו בנכיתא, ולכן הוצרכו למצוא דרך התר למשכנתא, וזו היא משכנתא דסורא.

כך כתב גם הרמב"ן בב"ב (שם): "משום הכי אקשינן משכנתא דסורא משום דאינהו תקון רבנן ושאר כל המשכונות אסורות מדבריהם כמו שפי' במקומו, ואף על גב דבשאר כל המשכונות איתא להאי פסידא ולא מחמת תקנת חכמים היא באה לו, אין מדת חכמים להוציא מתחת ידם דבר שאינו מתוקן וכיון שזקקין לדבר ודאי תקנהו, הלכך הוה להו למתקן שטרא לבעל הקרקע א"נ תקנה אחרת...". כלומר סגנון הסוגיא שם מהוה חיזוק לדעת הרי"ף. ולשאר המפרשים יתכן שמשכנתא דסורא היא המלצה של חכמי סורא שלא רצו לסמוך על אכילה בנכיתא, אך להלכה התרנו יותר מכך.

עוד יש לציין את מחלוקת הראשונים האם מדובר באופן שמסלקי או לא, שלתוס', על דרך רש"י, שבאתרא דלא מסלקי בלא"ה מותר לאכול בלא נכיתא, הרי שמשכנתא דסורא על כרחין היא באופן שמסלקי (כמ"ש בד"ה במישלם), ואילו מדברי הראב"ד נראה שהתקשה בזה על הרמב"ם, ואולי הבין שהלוה אינו יכול לקצר את התקופה (עי' ברמב"ם פ"ו ה"ח ובראב"ד ובמ"מ שם).

כמו כן יש מקום לדון האם התרנו באופן של משכנתא דסורא גם בבית, שבשדה ניתן להבין יותר שמוזיל לו מחמת שבשדה אין ברור שעושה פירות, משא"כ בבית. ור' בכס"מ (פ"ו ה"ח) שכתב לדייק מלשון הרמב"ם להתיר גם בבית: "וכן אם התנה הלוה שכל זמן שירצה מחשב וכו'. פירוש

שיעורי ריבית – [סז]. משכנתא (ב)

עתה בא לומר דרבית נמי שרי אפילו התנה הלוה שיוכל לסלקו תוך הזמן, דכיון שאין המלוה יכול לגבות מחובו כלום ולהחזיר הקרקע ללוה, שכירות הוא ואפי' בית שרי".

7. מדוע במכר ונתן לו מקצת דמים משלשים, ובמשכנתא המלוה אוכל?

יש מקום לשאול מה ההבדל בין מכר לו את השדה ונתן לו מקצת דמים, היכא שאמר לו לכשתתן תקנה מעכשיו, אנו פוסקים שלא יאכל אחד מהם את הפירות, אלא משלשים אותם, ואילו אצלנו אנו פוסקים שמותר למלוה לאכול פירות בנכייתא. ונראה לכאורה לחלק בשלושה אופנים: לדרך הרמב"ם שמכירה שמתבטלת חמורה יותר, כמו שכתב גבי אסמכתא, הרי שכל ההתר בסוגייתנו הוא במשכנתא בשדה ולא במכירה בשדה, ומשום צירוף שני הדברים - שאין מדובר במכירה מתבטלת, וששדה אין ודאי שעושה פירות, ובמכר ונתן לו מקצת דמים מדובר במכירה מתבטלת, ואסור. לדרך ר"ת ור"י (בתוס' לעיל סד:) יתכן לחלק בין משכנתא, שבה אין האכילה נחשבת רבית, משום שדמיא למכר או משום שבלא"ה הקרקע אינה שימושית מחמת היותה ממושכנת, ובה מותרת האכילה בנכייתא, לבין היכא שמדובר במכירה על תנאי, ששם אסור. ואפשרות שלישית היא לומר שאה"נ, ואם בנדון של מכר לו בית ירצה אחד מהם לאכול פירות שבינתים בהסכמה ובנכייתא, יהיה מותר (אלא שאם מדובר בהסכמה, הרי יתכן שיכלו לבנות את המכירה מראש באופן שיקנה הכל מעכשיו או שלא יקנה כלל אלא בשעת נתינת שאר המעות וכדו', ולכן לא נתנו שם את האפשרות של נכייתא).

8. דין יתמי באתרא דמסלקי

בסוגייתנו מתחדש שכלפי יתומים היכא דמסלקי נחשב כאילו תבעו, ולכן אין זה אבק רבית שאינו יוצא בדיינים, ומקזזים את מה שאכל מדמי החוב (ור' גם בהגהות הגר"א אות ג' האם מוסכם דינו של רב אשי שלא חילק ביתומים). ולכאורה יש כאן חידוש, שב"ד לא רק התחשב ביתומים, אלא כאילו פעל פעילות ממשית עבורם. יתכן שדומה הדבר להיכא שצריך טענת ברי כדי לזכות בדין, וב"ד טוען עבור היתומים, כלומר שגם היכא

שיעורי ריבית – [סז]. משכנתא (ב)

שצריך פעילות כדי לזכות, ב"ד אביהם של יתומים ועושה עבורם כל מה שיכול לעשות. ואולי רב אשי שחלק כאן סובר שבענין הזמן אין הב"ד יכול לשנות למפרע, והיות וכל אותו הזמן אכל בשתיקה, זכה המלוה בפירות ולא ניתן לסלקו.

9. סלוקי בלא זוזי ומנכין משטרא לשטרא

בענין זה ראה מש"כ לעיל (סד): בסוגיית הדר בחצר חברו, שלוש שיטות הראשונים בענין אופן ההתחשבות בפירות שאכל כאשר הקרן עדיין לא נפרעה.

מ. השלמות וסיכום בסוגיית משכנתא (ג)

1. יסודות הסיבות להקל במשכנתאות

כפי שראינו לעיל ישנן כארבע סיבות להקל במשכנתאות ולהתירן או עכ"פ להחשיבן כאיסור מדרבנן.

הראשונה - הנכייתא - אפשר להחשיבה כדמי שכירות, וכל זמן שלא נאמר בהדיא שהיא מוזלת בעקבות ההלואה, אין כאן רבית קצוצה. הדבר בולט בשיטת הרמב"ם שבבתיים בנכייתא הוי איסור דרבנן, ובשדות בנכייתא מותר לכתחילה, ועוד יותר מכך בשיטת הרשב"א שבנכייתא מותר לכתחילה ואפילו באתרא דלא מסלקי, שבלא נכייתא האיסור בו הוא מדאורייתא. יש מקום להזכיר בהקשר זה את דברי הריטב"א ששאל לגבי הנכייתא "ומיהו ק"ל, האי נכייתא, אי מהניא לגמרי מהניא, ואי לא הא מאי דאכיל רבית קצוצה בהלואה היא". כלומר שלא קיבל את האפשרות שהנכייתא עצמה תהפוך מרבית קצוצה לאבק רבית, אלא שיתכן שיכולה היא להתיר איסור דאורייתא או שאינה אלא מתירה איסור דרבנן (וזה שלא כדברי הר"ף שבנכייתא אינה יוצאה בדיינים אע"פ שבלא נכייתא יוצאה בדיינים).

שיעורי ריבית - [סז:] משכנתא (ג)

השניה - לא מסלקי - כבר דנו בה לעיל. לרש"י ולתוס' (ריש סז:) היא מתירה גם בלא נכייטא (אמנם לרש"י יתכן שזה בצירוף העובדה שמדובר בשדה ולא בבית, כפי שהבאנו לעיל, ולתוס' יתכן שכל זה בצירוף העובדה שבלא"ה כל אכילת פירות משכנתא היא מדרבנן), ולראב"ד (מובא גם ברשב"א, וברמז בהשגות על הרמב"ם) ועוד הלא מסלקי הופך לדרבנן וגורם גם להתיר לכתחילה בנכייטא. יש לציין שהרמב"ם לא חילק כלל בין מסלקי ללא מסלקי, וכן, כמו שהזכרנו לעיל, שלריטב"א ולעיטור (ע"פ המובא בב"י) לא מסלקי חמור יותר.

השלישית - היות הקרקע ממושכנת - מופיעה בתוס' לעיל (סד:), ויש בה אופן הבנה של ר"ת ש"היכא שהלוה על הבית או על השדה, מותר בנכייטא, דאין מפסיד בעל שדה ובעל חצר, דבלאו הכי לא יוכל להשכירו לאחרים, שזה החזיק בו במשכון", ויש אופן הבנה של ר"י "דכשמלוה על הבית או על השדה שרי טפי בנכייטא, דהוי כאילו השדה בידו בתורת מכר כל אותן השנים, כדאמרינן לעיל (ד' סב:) גבי משכנתא בלא נכייטא, אינהו בתורת זביני אתו לידיה".

והרביעית - היות ומדובר בשדה, שאין ודאות שעושה פירות, וכפי שמופיע ברש"י (סד:) בהבדל בין לא ישכור ממנו בפחות למשכנתא בנכייטא, שבכרם מותר כיון שלפעמים אינו עושה פירות. וכן ברמב"ם קולא זו של שדה הופכת לדרבנן בלא נכייטא, וללכתחילה בנכייטא. גם בתוס' לעיל (סד:) יש מקום לומר שיסוד הקולא תלוי גם בכך שגם בבית יש מקום לומר שלא ירויח, וכמו שכתבו תוס' שם: "ור"ת אמר דבית נמי זימנין דלא שקיל מידי או נופל או נשרף או שלא יצטרך לר".

2. הנקודות הדורשות הסבר בגמרא - השאלות לכל השיטות

ישנן כמה נקודות בגמ' הטעונות הסבר לכל שיטה מהראשונים.

הראשונה - כפי שראינו לעיל - ישנן ארבע מימרות של רבינא בענין משכנתא שלכאורה סותרות האחת את השניה. א. לעיל (סב.) רבינא אמר שמשכנתא בלא נכייטא בדינינו אין מוציאים. ב. רבינא הוציא ארעא ופירות (סז.). ג. רבינא הוא אחד החולקים בשאלה האם קיצותא שריא או

שיעורי ריבית - [סז:] משכנתא (ג)

אסירא. ד. רבינא אכיל בנכייתא (סז:). יש להעיר שלגבי המימרא של קיצותא יש גורסים רפרם במקום רבינא (תוד"ה רבינא סז:).

השניה - במשנה לעיל (סד:) כתוב: "המלוה את חבירו לא ידור בחצרו חנם, ולא ישכור ממנו בפחות מפני שהוא רבית". והרי בנכייתא מדובר, כמובן, ששוכר בפחות, שאל"כ אין חידוש בדין המשכנתא, ואם כן קשה לכאורה על דין המשכנתא מהמשנה שם.

השלישית - בגמ' (סז:) מובאת מימרא דרבא "אמר רבא בריה דרב יוסף משמיה דרבא: האי משכנתא, באתרא דמסלקי לא ניכול אלא בנכייתא". יש כמה גירסאות בנוסח גמרא זו - האם גורסים 'באתרא דמסלקי' או: 'אפילו באתרא דלא מסלקי', או 'באתרא דלא מסלקי', וכן פרשנויות שונות (ר' למשל ברמב"ן ובחידושים המיוחסים לריטב"א). וכן יש דיוק לרש"י ולתוס' מכאן לדין באתרא דלא מסלקי, שתלוי בגירסא ובפרשנות.

הרביעית - בגמרא (סז:) מובא שצורבא מרבנן לא יאכל בנכייתא, ולאחר מכן בסוף העמ' מובאת מחלוקת בהנהגה - רב כהנא רב פפא ורב אשי לא אכלי בנכייתא, ורבינא אכיל בנכייתא, ויש לשאול מה פסקנו בסוגיא זו - האם אסור לת"ח, או שמותר אפילו לת"ח, או שאסור אפילו לשאר העם.

החמישית - הגמרא (סז:) דנה לגבי כמה הבדלים בהלכה בין משכנתא באתרא דמסלקי לאתרא דלא מסלקי, לגביית בעל חוב מיתומים, לדין ירושה לבכור ולשמיטת כספים, ויש לראות באיזה אופן מדובר - האם יש אופנים של התר במשכנתאות האלה, או שמדובר בעבר ועשה וכדומה.

3. האם נשאר למסקנה הבדל בין ת"ח לשאר העם

אחת הנקודות העולות מהשוואת השיטות היא שהרבה מהפוסקים (הרי"ף, הרמב"ם, הרא"ש, הראב"ד, למעט חלק מהדעות המובאות בתוס') אינם מבדילים במסקנה בין ת"ח לשאר העם. אלא שהסברות חלוקות בשאלה האם למסקנה החמרנו לעם מדינא במה שבתחילה היו שהתירו והחמירו רק לצורבא מרבנן (דרך הרי"ף), או להפך - שלמסקנה התרנו גם לצורבא מרבנן את מה שהיו שהחמירו לו (דרך הרא"ש).

שיעורי ריבית – [סז:] משכנתא (ג)

יוצא מכלל זה, כאמור, לשיטות המובאות בתוס' (ד"ה רבינא). רבנו תם, כפי שמובא בתוס' אומר שרבינא לא רצה ליטול את השם (אגב, יש להעיר ע"כ כמה הערות - האם מותר לת"ח לא ליטול את השם לקולא? הרי רש"י אמר שת"ח מחמיר על עצמו משום "שצריך לישר דרכיו ולהתקדש אף במותר לו, פן ילמדו ממנו לזלזל באיסורין". ועוד האם במקום צער יש איסור ליטול את השם? - הערת האליה רבה סי' תקנ"ד שמפנה אליה רעק"א, עיי"ש באליה רבה שתירץ בכמה אופנים, ואחד מתירוציו הוא שתלוי האם בסופו של דבר רק ת"ח מחמירים), ויש לעיין במסקנה לפי דרכו האם אכן ת"ח צריך להחמיר בכך, או שאין אנו צריכים להחמיר על עצמנו יותר מרבינא (וראה ברא"ש שלכאורה נראה שהביא את רבנו תם על פי דרכו שאין מחלקים בין ת"ח לשאר העם). הדעה השניה בתוס', י"מ, סוברת שת"ח צריך להחמיר בנכייתא, ואינו אוכל אלא בקיצותא, והיינו בקיצותא בנכייתא. ולפיה ת"ח מחמיר על עצמו, והיו שאפילו בנכייתא בקיצותא לא אכלו. ויתכן שפסקנו כרבינא, אך עכ"פ צורבא מרבנן לא אוכל בנכייתא. והמובא בתוס' בשם ר"ח, הוא שת"ח לא אוכל אפילו בקיצותא, כרב אשי, אלא במשכנתא דסורא. יש להעיר שבדברי הרמב"ן מובאת דעת ר"ח בדומה לשיטת הר"ף, שאין החומרה דווקא לת"ח, אלא כל אדם לא יאכל אפילו בקיצותא בנכייתא, אלא במשכנתא דסורא, שכ"כ: "ואף ר"ח ז"ל כתב, ושקלינן וטרינן בשמעתא טובא, ולא אשכחן היתירא אלא במשכנתא דסורא".

לעומתם הר"ף כתב שאפילו מי שאינו ת"ח אסור ואפילו בנכייתא, וזאת ע"פ הגמ' (סז:): ובפרט אם גרס שם מאן דאסיר (עי' רמב"ן ונמוק"י), ואם כן אין הבדל בין ת"ח לשאר אדם, והכל אסור לכולם (וכן נראה מדברי ר"ח המצוטטים ברמב"ן).

ולאיך גיסא, לרא"ש אין הבדל בין ת"ח לשאר אדם אלא להפך, גם ת"ח מותר לאכול בנכייתא או באתרא דלא מסלקי, וכפי שמסיק ע"פ דעת רבינא שאכל בנכייתא, שלמדנו ממה שהתורה התירה בשדה אחוזה "כיון שהתורה התירה בשדה אחוזה, א"צ להחמיר אפי' לצורבא מרבנן, ולית ליה הא דאמר דצורבא מרבנן לא ניכול".

שיעורי ריבית – [סז:] משכנתא (ג)

4. שיטת רש"י

כאמור לעיל, להבנת דעת רש"י יש כמה מקורות - במשנה לא ישכור ממנו בפחות (סד:) כתב רש"י חילוק בין בית לשדה. בדברי רבא בענין אתרא דמסלקי (סז:) כתב רש"י שבאתרא דלא מסלקי מותר אפילו בלא נכייטא. הרא"ש מסכם את דעת רש"י כשוה לדעת התוס', שהכל מותר פרט למשכנתא באתרא דמסלקי ובלא נכייטא, שאסורה מדרבנן, ובבתים אסור גם בנכייטא באתרא דמסלקי. והבאנו לעיל שלריטב"א לדעת רש"י בבתים אסור גם באתרא דלא מסלקי בלא נכייטא.

יסודות ההתר שקיימים לשיטת רש"י הם: שדות, לא מסלקי ונכייטא. בלא מסלקי בשדות גם בלא נכייטא, וכן בשדות בנכייטא גם במסלקי, מותר לכתחילה, ונראה שבשדות לעולם הוי אבק רבית, וכן בנכייטא. לגבי לא מסלקי בבתים בלא נכייטא האם הוי דאורייתא או דרבנן יש מקום לכאורה לדון. כמו כן יש לציין שע"פ דברי רש"י בענין לא קץ (סז.) היו שדייקו שהיכא שקץ לאכול אף בשדה הוי ר"ק.

לגבי הסוגיות - לכאורה יוסברו לרש"י כך: בדעת רבינא - בלא נכייטא ובמסלקי בשדות בדינינו אין מוציאים אע"פ שאסור, בבתים בלא נכייטא גם מוציאים, ובנכייטא אכיל רבינא במסלקי. מהמשנה לא ישכור ממנו בפחות נאסרה הנכייטא בבתים (לרא"ש - באתרא דמסלקי, ולריטב"א אפילו באתרא דלא מסלקי), מדברי רבא "באתרא דמסלקי לא ניכול וכו'" מוכח שבלא מסלקי אין צריך נכייטא (עכ"פ בשדות), לגבי צורבא מרבנן הרא"ש צירף את דעת רש"י לשיטות שאין מחמירים, וכל סוגי המשכנתאות - מסלקי ולא מסלקי - יכולות להמצא בהיתר, כגון בנכייטא, ולכן הגמרא דנה ביחס אליהן בנוגע לבעל חוב בכור ושמיטה.

5. שיטת התוס'

בתוס' (סב:) נראה שכל המשכנתאות הן לכל היותר איסור דרבנן, היות והמצב של המשכון הופך את האכילה למותרת מדאורייתא (או מחמת שבלא"ה אינה בידי הלוח, או משום שדמי למכר). כמו כן יש מקום לדון האם לתוס' קיימת הסברא של אי הודאות בפירות (ואף בבתים,

שיעורי ריבית – [סז:] משכנתא (ג)

שלפעמים נופלים וכו'), וכן סברת לא מסלקי מתירה לכתחילה אכילת פירות ללא נכייטא (סז: ד"ה במישלם). הרא"ש מסכם שלדעת תוס' מותרות לכתחילה משכנתא באתרא דלא מסלקי ואפילו בלא נכייטא, וכן באתרא דמסלקי בנכייטא, ובאתרא דמסלקי ובלא נכייטא אסור מדרבנן, ואין הבדל בין בתים לשדות.

לגבי הסוגיות - דברי רבינא שבדינינו אין מוציאים בלא נכייטא הם באתרא דמסלקי, שם אסור הדבר מדרבנן, מה שרבינא הוציא פירות זה מטעם מחילה בטעות ולא מטעם רבית, רבינא שאכל בנכייטא הוא באתרא דמסלקי, ואין חומרא לת"ח (ע"פ דברי הרא"ש בדרך תוס'). המשנה שלא ישכור ממנו בפחות מדברת דוקא היכא שאין קבלת השדה או הבית כרוכה כמשכון עם ההלואה, אלא היא באה כטובה חיצונית, שאז היא אסורה אע"פ שיש בה תשלום מסוים שדומה לנכייטא. מהמימרא "באתרא דמסלקי לא ניכול אלא בנכייטא" דייקו תוס', כאמור, כרש"י, שבלא מסלקי א"צ נכייטא, והגמרות שדנו בהבדלים בין מסלקי ללא וכו' הן להלכה לגמרי, שאפילו במסלקי מותר בנכייטא.

6. שיטת הר"ף בכלל, וע"פ הכתוב ברא"ש

הר"ף כתב: "אמר רב פפי, עביד רבינא עובדא וחשיב ואפיק פירי דלא כרבה בר רב הונא, וקי"ל כרבינא בזביני וכ"ש משכנתא, דהלואה היא, ודוקא במשכנתא בלא נכיתא, אבל משכנתא בנכיתא אליבא דרבינא שריא, ואיהו גופיה הוי אכיל בנכיתא, דגמר לה משדה אחוזה... אבל רב כהנא ורב פפי ורב אשי לא אכלי בנכיתא, דסבירא להו דאסירא, והתם בשדה אחוזה הקדש הוא ורחמנא אוקמיה אפדיון, אבל הכא הלואה היא ומיחזי כרבית, הלכך אליבא דידהו אבק רבית היא ואינה יוצאה בדינין, וקי"ל כוותיהו, וליתא לדרבנא בהא, ואלא במאי ניכול כמשכנתא דסורא...".

ויש כמה דרכים בהבנת שיטת הר"ף. הדבר הברור הוא שהר"ף אסר הכל, בין בבית בין בשדה, בין במסלקי ובין בלא מסלקי, בין בנכייטא ובין בלא נכייטא, הכל אסור, והדרך היחידה המותרת היא משכנתא דסורא. אלא שנחלקו הראשונים בדעת הר"ף בשאלה מתי המשכנתא אסורה

שיעורי ריבית – [סז:] משכנתא (ג)

מדאורייתא, ובדיעבד חייב להחזיר מה שאכל, ויוצא בדיינים, ומתי אין האיסור אלא מדרבנן, ובדיעבד אין מוציאים ממנו מה שאכל.

הרא"ש כתב (ס"י ל"ד) בדעת הר"ף: "ולרב אלפס ז"ל באתרא דמסלקי בלא נכייתא הוי כרבית קצוצה ויוצאה בדיינין. ובנכייתא הוי אבק רבית. ובאתרא דלא מסלקי בלא נכייתא הוי אבק רבית לכולי עלמא. ובנכייתא פליגי אמוראי והלכתא כמאן דאסר". כלומר - בתרתי לדיעותא (מסלקי ובלא נכייתא) הוי רבית קצוצה, ויוצאה בדיינים, ובכל שאר המצבים הוי אבק רבית, כשבתרתי לטיבותא (לא מסלקי בנכייתא) נחלקו האמוראים, רבינא אכל, והלכה כאוסרים. הרא"ש משיג על הר"ף: "וכולה סוגיא מוכחת דלא כרב אלפס". לגבי המימרות של רבינא - מה שכתוב שאסור ואין מוציאים בלא נכייתא, יתפרש לדרך הרא"ש בר"ף באתרא דלא מסלקי. מה שהוציא יתפרש באתרא דמסלקי ובלא נכייתא, ומה שרבינא אכל יתפרש באתרא דלא מסלקי ובנכייתא. המשנה שלא ישכור בפחות היא כפשוטה, ואין שום הבדל (להלכה) בין משכנתא לשכירות מוזלת אחרת. בדעת רבא הגירסא המובנת יותר היא משכנתא באתרא דלא מסלקי לא ניכול אלא בנכייתא (שבאתרא דמסלקי לא היה מי שרצה להתיר ואפילו בנכייתא).

יש לכאורה דוחק בשיטה זו, שהרי הר"ף לא חילק בין אתרא דמסלקי ללא מסלקי, וכן משמע בר"ף שעל אותו מקרה שבו רבינא הוציא פירות, בנכייתא היה אוכל. ור' להלן בשיטות הרמב"ם והרמב"ן בדעת הר"ף שנקודה זו מיושבת.

לדרך הר"ף כל הסוגיא שדנה בהבדל בין משכנתא באתרא דמסלקי למשכנתא באתרא דלא מסלקי לא יכולה להיות בהיתר ע"פ ההלכה - וכתב הרמב"ן שהוצרכו לפסוק את ההבדלים האלה משום שאינשי לא מזדהרי בהלכות המשכנתא, או שסיכמו בדרך של התר, שינכה המלוה מסכום ההלוואה ככל שווי הפירות (בשומא של מכירה מוקדמת או באופן של אריסות וכו').

שיעורי ריבית – [סז:] משכנתא (ג)

7. שיטת הר"ף ע"פ הכתוב ברמב"ם

הרמב"ם (פ"ו ה"ח) מביא בשם מקצת גאונים את דעת הר"ף: "הורו מקצת גאונים שכל משכונא שאין בה נכוי כלל הרי היא רבית קצוצה, ולא ירדו לעומק הדבר להפריש בין שדה לחצר ולפיכך נתקשו להן דברי חכמי הגמרא, וכן הורו שכל משכונא אפילו בנכוי אסור בין בחצר בין בשדה" וממשיך שלדעתם אין היתר אלא באופן של משכנתא דסורא. עכ"פ לא נזכר ברמב"ם חילוק בין אתרא דמסלקי לאתרא דלא מסלקי בדעת הר"ף, ואם כן נראה שלדעתו לר"ף בלא נכייטא זו לעולם רבית קצוצה, ובנכייטא אבק רבית. כך כותב גם הגר"א (הערה א' על הרא"ש סי' ל"ד), וממשיך שכן משמע מהר"ף.

לדרך זו לא יובנו דברי רבינא שמשכנתא בלא נכייטא בדינינו אין מוציאים, שהרי משכנתא בלא נכייטא היא רבית קצוצה ויוצאה בדיינים, ולדרך הרמב"ם בר"ף אין חילוק בין מסלקי ללא מסלקי, ורבינא דאפיק פירי הוא בכל מקרה של משכנתא ללא נכייטא. וכתב הגר"א (שם), שלפי זה נראה לומר שלא גרס רבינא בגמרא לעיל (סב.). מה שרבינא אכל יהיה בכל מקרה בנכייטא (ואין הבדל בין מסלקי ללא מסלקי). גם מה שרבינא הוציא פירות יכול להתפרש בין באתרא דמסלקי ובין באתרא דלא מסלקי, ובלבד שמדובר בלא נכייטא. לגבי המימרא של רבא, הדעה שמתירה בנכייטא היא בין במסלקי ובין בלא מסלקי, אך החידוש הוא שמותר לאכול בנכייטא, ולא באיסור לאכול בלא נכייטא, ואם כן יש מקום לכאורה לגרוס "אפילו באתרא דלא מסלקי לא ניכול אלא בנכייטא".

8. שיטת הר"ף ע"פ הרמב"ן

הרמב"ן הביין בדעת הר"ף שיש חילוק בין אתרא דמסלקי לאתרא דלא מסלקי, ובדומה לשיטת הרא"ש בר"ף, שבאתרא דלא מסלקי האכילה היא מדרבנן. אך בעוד לרא"ש לדעת הר"ף המתירים אכילה בנכייטא התירו רק באתרא דלא מסלקי, לרמב"ן בדעת הר"ף הם התירו גם באתרא דמסלקי, ובכך מעמיד הרמב"ן את מה שכתוב בגמרא שרבינא אכל בנכייטא ומדמה לשדה אחוזה, שהוא אתרא דמסלקי, ובנקודה זו,

שיעורי ריבית – [סז:] משכנתא (ג)

שהנכייטא יכולה להתיר גם איסור דאורייתא של משכנתא באתרא דמסלקי לדעת רבינא דומה דעת הרמב"ן ברי"ף לדעת הרמב"ם ברי"ף.

לדרך זו, מה שאמר רבינא שבלא נכייטא בדינינו אין מוציאים הוא באתרא דמסלקי, ומה שרבינא הוציא בדינים במשכנתא הוא רק במשכנתא באתרא דמסלקי ובלא נכייטא, ובנכייטא רבינא עצמו אכל והלכה כאוסרים.

9. שיטת הרמב"ם

הרמב"ם (פ"ו ה"ז) כתב שיש שלוש דרגות במשכנתא, משכנתא דבית בלי נכייטא היא ר"ק, משכנתא בשדה בלי נכייטא היא א"ר, כיון שאין הפירות והרווחים בטוחים. כשעושה בנכייטא זה מועיל להפוך את המשכנתא דבית לא"ר (שנחשב שהשכיר לו בזול), ואם עושה בנכייטא בשדה זה מותר. לרמב"ם לא מוזכר החילוק בין מסלקי ללא מסלקי למסקנה, ויתכן שגרס אפילו באתרא דלא מסלקי לא ניכול אלא בנכייטא. רבינא דאפיק פירי הוא לרמב"ם משום שמדובר באסמכתא, ורבינא שאכל בנכייטא הוא בשדה, ומה שכתוב לא ישכור הימנו בפחות הוא בבתיים. מה שכתוב שמשכנתא בלא נכייטא היא דרבנן מדובר בשדה, והסוגיא המחלקת בין מסלקי ללא אינה נוגעת להלכות רבית אלא לדיני משכנתא (שיכולים להיות גם בהתר אם מדובר בשדה ובנכייטא).

10. שיטת הראב"ד

דברי הראב"ד מופיעים בקיצור בהשגות (פ"ו ה"ז) ויותר בפירוט ברשב"א (סב., ובדף סז בכמה מקומות בדף). לדעתו במשכנתא באתרא דלא מסלקי ובלא נכייטא לכתחילה אסור ובדיעבד אין מוציאים (כלומר מדרבנן), ובאתרא דמסלקי בלא נכייטא בדיעבד מוציאים. בנכייטא מותר לאכול באתרא דלא מסלקי, ואסור מדרבנן באתרא דמסלקי.

לגבי דברי רבינא מבאר הראב"ד, שמה שכתוב שרבינא אומר שבדינינו אין מוציאים בלא נכייטא הוא לגבי אכילה באתרא דלא מסלקי, שהיא אסורה כאבק רבית, ומה שאמר רבינא הוציא ארעא ופירי הוא באתרא דמסלקי ובלא נכייטא. מה שרבינא אכל בנכייטא הוא לשיטתו דווקא באתרא דלא

שיעורי ריבית – [סז:] משכנתא (ג)

מסלקי. המשנה שלא ישכור ממנו בפחות תתפרש באתרא דמסלקי. במה שאמר רבא לכאורה יגרוס באתרא דלא מסלקי לא ניכול אלא בנכייטא והוא דווקא באתרא דלא מסלקי, כי באתרא דמסלקי אסורה האכילה ואפילו בנכייטא. מה שרב אשי לא אכל הוא חומרא שהחמיר על עצמו והלכה כרבינא שמותר. ההבדלים בין אתרא דמסלקי ללא מסלקי שייכים רק בדיעבד או בהסכם שנותן את מלוא הזכויות ללוה באתרא דמסלקי, כי לכתחילה אין אפשרות לאכול באתרא דמסלקי בלא נכייטא או בנכייטא (ובדומה לרי"ף).

11. שיטת הרשב"א

הרשב"א סובר בענין ההגדרות דאורייתא כשיטת הראב"ד (והרמב"ן בדעת הרי"ף), שאכילה בלא נכייטא אסורה מדאורייתא באתרא דמסלקי ומדרבנן באתרא דלא מסלקי. מחלוקתו עם הראב"ד היא באכילה בנכייטא, שלדעת הראב"ד, כאמור, היא מותרת רק באתרא דלא מסלקי (שגם אכילה בלא נכייטא בו היא מדרבנן, וא"כ הוי תרתי לטיבותא), והרשב"א סובר שאכילה בנכייטא מותרת גם באתרא דמסלקי, כלומר שהנכייטא מתירה לבדה ואפילו במקום שבלא הנכייטא הייתה האכילה אסורה מדאורייתא. למעשה דעתו היא כדעת הרמב"ן בדעת הרי"ף, אלא שהרשב"א פסק כרבינא ולא כרי"ף שפסק כרב אשי וסייעתו.

לגבי דברי רבינא, מה שאמר שאכילה בלא נכייטא בדינינו אין מוציאים יתפרש באתרא דלא מסלקי, מה שהוציא ארעא ופירי יתפרש באתרא דמסלקי ובלא נכייטא, ומה שאכל לכתחילה יתפרש בין באתרא דמסלקי ובין באתרא דלא מסלקי, כל מקום שאכל בנכייטא מותר. בענין המשנה שלא ישכור ממנו בפחות נצרך הרשב"א לתרץ כדרך התוס', שיש חילוק בין משכנתא שמנכה לו מדמי ההלוואה, לבין שכירות בפחות שהיא טובה נלוית, ונראית פחות כמכר ממשכנתא (עי' בחידושו למשנה סד:). במימרא של רבא משכנתא באתרא דמסלקי לא ניכול אלא בנכייטא מפרש הרשב"א כרש"י שלדעת רבא מותרת האכילה אפילו בלא נכייטא באתרא דלא מסלקי, אלא שבמסקנה פסק שבנכייטא מתירים ולא בלא נכייטא. מה שרב אשי וחבריו החמירו זו חומרא לתלמידי חכמים, והלכה

שיעורי ריבית – [סז:] משכנתא (ג)

כרבינא שעשה "מעשה רב", וההבדלים בין אתרא דמסלקי ללא מסלקי נמצאים בהלכה למעשה, היות ובשני הסוגים מותרת האכילה בנכייטא.

12. משכנתא שבתחילה לא מסלקי ואח"כ כן

יש דיון בדברי הראשונים בענין משכנתא שבתחילתה הייתה לא מסלקי, ובהמשכה מסלקי, האם דינה להקל כאתרא דלא מסלקי או להחמיר כאתרא דמסלקי. הדיון נוגע לשלושה פרטים: לדעת רש"י ותוס', שבלא מסלקי מותרת האכילה לכתחילה בלא נכייטא, לדעת המתירים אכילה לכתחילה בנכייטא רק באתרא דלא מסלקי (הראב"ד), ולדעת המחלקים בין אתרא דמסלקי ללא מסלקי בענין בדיעבד, האם הוי רבית קצוצה או אבק רבית (לדעת הר"ף ע"פ הרא"ש והרמב"ן, שלכתחילה הכל אסור ואפילו בנכייטא, אך יש חילוק בלא נכייטא האם הוי דאורייתא או דרבנן; וכן לדעת הרשב"א שלכתחילה הכל מותר בנכייטא, אך יש חילוק בלא נכייטא שבאתרא דמסלקי הוא מדאורייתא ובלא מסלקי מדרבנן).

הבית יוסף (סי' קע"ב) הביא שיש בכך כמה דעות. והביא את דברי הרשב"א: "וזה לשון הרשב"א בתשובה (ח"ג סי' מ"ג): אני אומר שכל מקום סתם שאינו מתנה לסלק כל אימת דבעי ואפילו מיד קרוי אתרא דלא מסלקי". הדברים תלויים בין היתר (כפי המובא שם בב"י בהמשך דברי הרשב"א) בשאלה מדוע השביעית משמטת באתרא דמסלקי, והרי אין המלוה יכול בתוך זמן המשכנתא לדרוש מהלוה לפרוע את החוב, וא"כ אין השביעית משמטת. מכאן מסיק הרשב"א שכל הדיון הוא לאחר זמן המשכנתא, ובכל אופן באתרא דלא מסלקי אין השביעית משמטת, ומכאן שהגדרה אתרא דלא מסלקי נמשכת גם לאחר סוף הזמן שהוגדר כלא מסלקי. ולפי זה אתרא דמסלקי הוא רק היכן שסיכמו בפירוש שיוכל לסלקו גם בתוך השנה הראשונה.

עיקרם של דברי הרשב"א מובאים גם בחידושיו וגם בנמוק"י (לח:): אלא שבמסקנתו יתכן ויש ט"ס, שהרי כתב ע"פ הרשב"א: "ולפי דבריו ז"ל היכא דליכא זמן בשטרא צריך לפרש במסלקי לסלק תוך שנה בפירוש דאי משכנתא סתמא הא מסקינן לקמן [דף סח א] דסתם משכנתא שתא כלומר שאינו יכול לסלק עד שיעבור שנה אחת וא"כ לעולם אין השביעית

שיעורי ריבית – [סז:] משכנתא (ג)

משמטתה תוך שנה ראשונה". ולכאורה המסקנה צריכה להיות שגם אחר סיום השנה הראשונה לא משמט בכה"ג.

אמנם ברא"ש (סי' ל"ד) ענה בצורה שונה על קושיית הרשב"א וכתב: "מכאן יש ללמוד דמשכנתא באתרא דמסלקי יכול המלוה לכופ ללוה לפדותו בכל עת. כמו שהלוה יכול לסלק המלוה כך המלוה יכול לומר ללוה פדה משכון שלך. דאל"כ אמאי שביעית משמטתה והא לא קרינן ביה לא יגוש". וכן בהמשך דברי הרא"ש (בסי' ל"ה) מביא הרא"ש את דברי הראב"ד, שהיכא שכל שנה יכול להודיע רק במשך שבועיים אם מסלק את המלוה, נחשב כאתרא דלא מסלקי, והרא"ש עצמו חלק על הראב"ד והוא מגדיר כלא מסלקי רק מה שנקבע בשעת ההלוואה עצמה: "ולא נהירא לי, דאתרא דלא מסלקי היינו שקובע זמן בשעת הלואה, ועד אותו זמן אינו יכול לסלקו, והוי כמכר עד אותו זמן. וכן סתם משכנתא בשנה ראשונה, לפי שבשעת ההלוואה נקבע לה זמן שנה והוי כמכר לשנה ראשונה. אבל בשנה שניה, אף על פי שאין יכול לסלקו כל אותה השנה, כיון שהיה לו לסלקו אחר הלואה לא חשיב תו כמוכר, לפי שכל ההיתר תלוי בקביעות בשעת הלואה שמונע הסלוק עד זמן הקצוב ועקר הלואה ומשוי לה כמכר".

ואם כן יש כאן שתי דעות - דעת הרשב"א שאם בשעת ההלוואה היה לא מסלקי, נחשב כלא מסלקי גם בהמשך, ולעומתו דעת הרא"ש, שרק התקופה שהייתה מוחלטת בשעת ההלוואה ללא מסלקי נחשבת כלא מסלקי, ותקופה שהוחלטה אח"כ נחשבת כמסלקי.

דעה שלישית מובאת בב"י בשם הריב"ש (סי' ש"ה), והיא שמתי שלא יכול לסלקו חשיב כלא מסלקי ומתי שיכול לסלקו כמסלקי, ואין זה משנה אם יכול היה לסלקו ואח"כ אינו יכול לסלקו (שלא כדברי הרא"ש שאם היה זמן שלא נקבע בתחילה שלא יוכל לסלקו חשיב כמסלקי), שכ"כ הריב"ש: "ואף על פי שבשאלתך הדבר מהופך שהסילוק הוא ראשון והבלתי סילוק אחרון איני רואה לחלק ביניהם".

שיעורי ריבית – [סז:] משכנתא (ג)

13. אכל טפי ומוחה בו - האם צריך לצאת ידי שמים?

נקודה נוספת שעולה בסוגיין נוגעת לשאלה אם אבק רבית יש בו חיוב לצאת ידי שמים. כבר דנו בענין זה לעיל (בקשר לדברי התוס' והראשונים בדף סב.), וכאן מעירים הראשונים על דברי הראב"ד שכתב שאם הלוה תפס אבק רבית אין מוציאים ממנו, והרי כתוב אכל שיעור זוזי לא מסלקינן ליה בלא זוזי, והרי הוא כתפס, וכתב כאן הנמוק"י: "וכתב הרנב"ר ז"ל, דכיון שכן הדבר ברור שאינו חייב להחזיר אבק רבית אפילו בבא לצאת ידי שמים כיון דמפקינן מלוה אם תפיס".

והקשה בחידושי אנשי שם (אות ו') שלעיל (לד.) הביא הנמוק"י בשם הר"ן להפך, שחייב להחזיר בבא לצ"ש, ומר' יוחנן למד לר' אלעזר באבק רבית, עיי"ש. ותירץ החידושי אנשי שם שיש מקום אולי לחלק בין סוגים שונים של אבק רבית, שכשהקציצה הייתה לתת דבר יקר וכדו', זה אבק רבית שיש בו חיוב לצ"ש, משא"כ בפירות משכנתא, שהקציצה לא הייתה ברורה להוסיף פירות, גם בלצ"ש אין חיוב. יש מקום לכאורה לעיין בדברים ובהגדרה שיוצאת מהם, האם זה שייך למשל בבתים או רק בשדות וכו'. ואכמ"ל.

שיעורי ריבית – [ס.ז.] משכנתא (סיכום)

רבינא יוצאה בדיינים	בלא נכייתא ומסלקי	בנכייתא ומסלקי	בלא נכייתא ולא מסלקי	בנכייתא ולא מסלקי	השיטה
בבתיים במסלקי ובלא נכייתא	בשדות אסור מדרבנן (בבתיים) אולי ר"ק	בשדות מותר בבתיים א"ר	שרי (אולי רק בשדות)	שרי (אולי רק בשדות)	רש"י
משום מחילה בטעות	אסור מדרבנן	שרי	שרי	שרי	תוס'
בלא נכייתא ומסלקי	ר"ק	א"ר	א"ר	א"ר	רי"ף לפי הרא"ש
בלא נכייתא	ר"ק	א"ר	ר"ק	א"ר	רי"ף לפי הרמב"ם

שיעורי ריבית – [סז]. משכנתא (סיכום)

השיטה	רבינא - דרבנן בלא נכייטא	רבינא אכיל - מותר	לא ישכור הימנו בפחות	”האי משכנתא באתרא דמסלקי לא ניכול אלא בנכייטא”	המציאות שאנו מבדילים בין מסלקי ללא מסלקי
רש”י	בשדות ומסלקי	הכל חוץ מלא נכייטא ומסלקי (ובתים גם בנכייטא)	בתים	בלא מסלקי מותר (בשדות) גם בלא נכייטא	הכל מותר בשדות (עכ”פ בנכייטא)
תוס’	במסלקי	הכל חוץ מלא נכייטא ומסלקי	לא במשכנתא, בשכירות נלוית	בלא מסלקי מותר גם בלא נכייטא	הכל מותר בשדות (עכ”פ בנכייטא)
ר”ף לפי הרא”ש	הכל חוץ מבלא נכייטא ומסלקי	רבינא הקל בנכייטא בלא מסלקי	הכל אסור	עדיפה הגירסא באתרא דלא מסלקי, ושם הייתה דעה שמותר בנכייטא	בדיעבד או בנכייטא בשוויה
ר”ף לפי הרמב”ם	לא גריס רבינא - בלא נכייטא זה ר”ק	בנכייטא, ואין הלכה כמותו	מובן	אולי גרס אפילו באתרא דלא מסלקי לא ניכול אלא בנכייטא	בדיעבד או בנכייטא בשוויה

שיעורי ריבית – [ס.ז.] משכנתא (סיכום)

רבינא יוצאה בדיינים	בלא נכייתא ומסלקי	בנכייתא ומסלקי	בלא נכייתא ולא מסלקי	בנכייתא ולא מסלקי	השיטה
בלא נכייתא ומסלקי	ר"ק	א"ר	א"ר	א"ר	רי"ף לפי הרמב"ן
בלא נכייתא ומסלקי	ר"ק	א"ר	א"ר	מותר	ראב"ד
בלא נכייתא ומסלקי	ר"ק	מותר	א"ר	מותר	רשב"א
אסמכתא שאני	בבית - ר"ק בשדה - א"ר	בבית - א"ר, בשדה - מותר	בבית - ר"ק בשדה - א"ר	בבית - א"ר, בשדה - מותר	רמב"ם

שיעורי ריבית – [ס.ז.] משכנתא (סיכום)

המציאות שאנו מבדילים בין מסלקי ללא מסלקי	ה"הא"י משכנתא באתרא דמסלקי לא ניכול אלא בנכייטא"	לא ישכור הימנו בפחות	רבינא אכיל - מותר	רבינא - דרבנן בלא נכייטא	השיטה
בדיעבד או בנכייטא בשוויה	אולי גרס אפילו באתרא דלא מסלקי לא ניכול אלא בנכייטא	מובן	בנכייטא, ואין הלכה כמותו	בלא מסלקי	ר"ף לפי הרמב"ן
בדיעבד או בנכייטא בשוויה	עדיף שיגרוס באתרא דלא מסלקי	במסלקי	בנכייטא בלא מסלקי	בלא מסלקי	ראב"ד
הכל מותר בנכייטא	מפרש כרש"י אלא שאין הלכה כך	לא במשכנתא, בשכירות נלוית	בנכייטא	בלא מסלקי	רשב"א
הכל מותר בנכייטא	אולי גרס אפילו באתרא דלא מסלקי	בבתים	שדות בנכייטא	שדות	רמב"ם

מא. הערה בדין חכירי נרשאי

1. בעצם הדין

נאמר בגמרא שחכירי נרשאי עשו שלא כדין, כיון שהנתינה למלוה לא הייתה טובה, גם ההחזרה ללוה אינה מתקיימת, ולכן יש בדבר משום רבית, ולמסקנה לא יועיל גם מה שכותב "ושהינא כמה עידני".

ברש"י כתוב שהדבר נחשב כרבית קצוצה: "נמצא נוטל רבית קצוצה, שהרי אין טורח בה, ואף אם תלקה לא יפסיד מחירותו כלום". נראה מכאן שבדרך כלל בשדה הטורח הוא ההפסד הצפוי למלוה, ובאופן של חכירות, שאין לו הפסד אלא רק אפשרות של רווח, הוי רבית קצוצה.

לעומת זאת ברמב"ם (פ"ה הט"ו) נראה שהדבר אסור משום הערמת רבית, שכן כתב: "וכן מי שהיתה שדה ממושכנת בידו לא יחזור וישכיר אותה לבעל השדה מפני הערמת רבית, שהרי זה עומד בשדה כשהיה ונותן לזה שכר בכל חדש בשביל מעותיו שהלוהו". ונראה לכאורה מדבריו שהדבר מועיל מעיקר הדין, אלא שהוא הערמת רבית.

לכאורה לדעת רש"י זו רבית דאורייתא וצריכה לצאת בדיינים, ואילו לדעת הרמב"ם יתכן שגרע אפילו מאבק רבית, וגם לסוברים שיש באבק רבית חיוב לצי"ש, יתכן שכאן אין.

2. הערה בדין השדה

לכאורה הדין של חכירי נרשאי מעלה שאלה הנוגעת לכל משכנתא דשדה, כיצד אנו רואים את השדה כדבר שאינו בטוח, והרי ישנה האפשרות להשכירו. ובשלמא לתוס', שגם בבתיים אי"ז ר"ק, כיון שאפשר שיפלו, א"כ גם שדה יתכן וישתדף לגמרי ולא יזכה ממנו לדמי שכירות, אך לרש"י ולרמב"ם שחילקו בין בית לשדה לכאורה קשה. ומשמע מהדברים שאנו רואים את השדה מבחינת עצם היותו שדה, כדבר שאין ודאות שיעשה פירות, וגם אם אח"כ יחליט המלוה להשכירו זה אופן ניצול של השדה שנעשה על ידו, אך אינו מגדיר את עצם קבלת השדה כריוח קצוץ. ורק

שיעורי ריבית – [סח.] הכירי נרשאי

בנידון דחכירי נרשאי שנתנית השדה אינה אלא כיסוי על נתינת רבית ממש (לדעת רש"י), נחשב הדבר כרבית קצוצה.

מב. מחצית שכר - דיון ראשון

1. פתיחת הדיון - הבעיה בעבודה

הבעיה בדיון זה של מחצית שכר היא מה שהוא עובד בחלק של המלוה בשכר המתנת מעותיו. כך כתב רש"י במשנה "נמצא מתעסק בחציו של בעל הבית, שהוא פקדון אצלו, בשכר המתנת מעות המלוה, לפיכך אסור".

מכמה מקורות נראה שהאיסור בעיסקא הוא דרבנן, ולכן יש קולא, לחלק מדעות התנאים, ולחלק גדול מהראשונים גם להלכה, באופני החישוב של השכר שמקבל הלוה מחצי הפקדון. גם מצאנו שהגמרא (סט.) בפירוש מחשיבה את אי התשלום למתעסק "מחזי כרבית", ואם כן אין בכך איסור דאורייתא. גם בדברי כמה ראשונים רואים שהעיסקא נחשבת לבעיה של רבית מדרבנן (ר' רמב"ם שותפין פ"ו ה"ב, רא"ש סי' מ"ב, רשב"א בסוגיא, רבנו פרץ ד"ה מאי, ועוד). ההבנה הפשוטה יותר בכך תהיה אם עיסקא אינה מלוה ממש, אלא הסכם כולל על הפקדון, ונראה להלן אופן נוסף להסבר.

2. האם זו הלואה ממש?

התנאי המוסכם בין נותן העיסקא למתעסק היה מחצית שכר, אלא שחכמים תיקנו שיחשב פלגא מלוה ופלגא פקדון. ויש מקום לדון, האם מה שחכמים תיקנו מגדיר מחדש את ההסכם כחצי הלואה וחצי פקדון לכל דבר, ולפי זה יחולו דיני רבית מדאורייתא על ההלואה שכאן, או שמה שיש כאן 'הלואה' נוגע בעיקר לדיון האונסין, שאם יאבד הכסף של העיסקא באונס חצי ההפסד יהיה על הנותן וחצי על המתעסק, אך אין זה נוגע להגדרה העקרונית של הכסף כסוג של פקדון.

לכאורה ניתן לבחון את מעמדו האמיתי של הכסף לפי דין שמיטת כספים. אם שביעית משמטת את חצי הכסף, זה לכאורה משום שהוא נחשב ממש

שיעורי ריבית – [סה:] מחצית שכר – עיסקא (א)

כמלוא (אם אינה משמטת יתכן שזה מסיבות אחרות). ור' בשו"ע (ח"מ ס"ז, ג') שכתב: "מי שיש לו עסקא משל חבירו, שביעית משמטת פלגא שהיא מלוה". אמנם ראה באחרונים שם (למשל בקצה"ח סק"ב) שחלקו על דברי התשובות מימוניות שהוא המקור לפסק השו"ע שם, וכתבו שאין השביעית משמטת אפילו את חלק המלוה, וכן שיכול הנותן לקדש בו אשה, עיי"ש.

אם נאמר שאין כאן הלואה ממש, יובן מדוע אין כאן רבית, אך אם נאמר שיש כאן הלואה, מדוע אין זה נחשב לרבית גמורה שעובד עבורו בחנם. וכי מי שיאמר לחברו הלוויני ואעבוד עבורך חנם לא הוי רבית קצוצה?

ור' בט"ז (קע"ג סק"ד) ובחור"ד (קע"ז סק"ב) שיש בעיסקא צד נוסף לקולא, שכשמתעסק בשל שניהם הוא טורח עבור שניהם, ובדומה למה שמצינו "אדעתא דנפשיה קעביד" בגוי במלאכת שבת, ולכן אין חיוב לתת לו שכר מלא (ומדאורייתא אף אין חיוב לתת לו שכר כלל). הצד לראות זאת כן כרבית הוא אם נסתכל על שעת ההבטחה, שאז עדיין לא הייתה לו הסחורה שלו, ויש מקום לראות את ההבטחה כתמורה להלואה ולא כעבודה שעשה עבור עצמו.

לסיכום - כמה טעמי היתר יש לומר בענין עיסקא, מדוע היא מדרבנן, או שאין כאן הלואה מדאורייתא, או שיש הלואה אלא שהרבית אינה מדאורייתא. ועוד טעם עולה מדברי הראשונים להלן - שריוח שבא מיניה וביה מכסף ההלואה אינו נחשב רבית דאורייתא. ואולי היה מקום להגדיר את רווחי העיסקה כאינם קצוצים, בפרט אם היחס הוא לרווחים ולא לעבודת המתעסק.

3. בדעות בענין פועל בטל ובגדריהם

ישנן שלוש דעות בדברי התנאים איזה שכר משלם. לר' יהודה אפילו טבל עמו בציר, לר' מאיר שכרו, בין מרובה ובין מועט, ולרבי שמעון שכרו מושלם. כמו כן מובאת ברייתא שנותן לו שכרו כפועל בטל, וכן מימרא של אביי כפועל בטל של אותה מלאכה דבטל מינה.

שיעורי ריבית – [סה:] מחצית שכר – עיסקא (א)

הראשונים נחלקו בפירוש הברייתא שנותן לו שכרו כפועל בטל, ומחלוקתם משפיעה על פירוש דעת ר' מאיר ודעת ר' שמעון.

רש"י פרש בדעת ר' מאיר שכל מחיר שישכמו ביניהם מועיל, ובלבד שיפסוק לשום שכר, ולפי פירושו פועל בטל זו דעת ר' שמעון, והכוונה שיקבל כמה שפועל שעובד כרגע בעבודה של המתעסק יסכים לקבל כדי להפסיק את עבודתו ולעבוד בעיסקא כזו. אמנם ראה בשו"ע (סי' קע"ז ג') שכ' שאם התנה ליתן שכר כלשהו די בו, ולכאורה נראה מדבריו שהיתר זה הוא גם לדעת ר' שמעון. ור' גם בביאור הגר"א שם (ט"ו).

תוס' ועוד הקשו על רש"י שלפי פירושו לא ברורה הצריכותא בגמרא, שהרי בכל מקרה מקבל פיצוי מתאים לפי העבודה שעזב ולפי העבודה שמקבל. וכן שבתוספתא כתוב כפועל בטל ביחס לדברי ר"מ.

לכן תוס' פירשו שפועל בטל פירושו: "כיושב ובטל לגמרי" וכתבו שלפי זה מתורצות הקושיות על רש"י: "והשתא אתי שפיר צריכותא דגמרא, ומתניתין אתיא כר' מאיר". אלא שלפי זה משתנה פירוש דברי ר"מ, שלא כמו שכתב רש"י, שלר"מ די בכל סכום שישכמו, אלא צריך שיתן לו שכרו כפועל.

ניתן להבין בתוס' שכוונתם כפועל בטל לגמרי, פועל שלא הייתה לו עבודה כלל, וכך היה נראה לכאורה בדברי הרא"ש. אמנם ראה בהגהות הגר"א על הגמרא (סח. אות ב') שהבין בדעת התוס' שמשלם לו כפי המלאכה הראשונה, כמה היה רוצה ליבטל ממנה ולהיות פועל בטל. ור' עוד בב"י ובפולאא חריפתא (סי' ל"ט אות ג') שהאריכו ביחס בין דברי הטור לתוס'.

הטור הביא פירוש דומה, אלא שמשוים כמה היה רוצה ליטול פועל שהוא בטל כדי להיות עוסק בעיסקא. ור' בט"ז (סי' קע"ז סק"ג) שכ' ליישב גם לפירוש זה את הצריכותא בגמ', כיון שאינו משלם לו את שכרו מושלם, שאינו מתחשב בעבודתו הראשונה, ולכן הו"א שקולא זו אינה אלא בעבודה קלה. ולרש"י זה לא מובן כיון שמקבל פיצוי מלא על עבודתו.

שיעורי ריבית – [סה:] מחצית שכר – עיסקא (א)

דרך נוספת מובאת בראשונים (כגון ברמב"ן ובנמוק"י) בשם ר"ח, שרואים כמה היה מקבל פועל בטל באותה מלאכה שהוא עובד בה, כגון אם הוא חייט, כמה היה רוצה חייט שאין לו מה לתפור לקבל כדי לעבוד.

לסיכום - ישנן כחמש אפשרויות כיצד לפרש כפועל בטל - 1. לרש"י זה שכר מושלם, כמו שהיה מסכים ליבטל ממלאכתו הראשונה ולעבוד בעיסקא. 2. לתוס' יתכן שהוא שכר של פועל בטל ממש, 3. או שהוא כשכר של פועל במקצועו של המתעסק, שהיה מסכים ליקח כדי להיות בטל ממש, 4. או שהוא כשכר של פועל בטל שהיה מסכים ליקח כדי לעבוד בעיסקא, 5. ולר"ח הוא כשכר של פועל בטל במקצועו של המתעסק.

לגבי דעת הר"ף בענין זה, הבי"כ' לדייק מדבריו בפסקים שהוא כרש"י, ונחלקו עליו האחרונים והעירו שהוא כדעת ר"ח, ושכן כתב הרמב"ן במלחמות בשם הר"ף בתשובות (ר' גם בהערות לטור שירת דבורה עמ' תפ"ט הערה ח').

כל הדעות שאינו נותן לו את שכרו מושלם לכאורה מבוססות על כך שהאיסור כאן מדרבנן, והקלו באופן החישוב של שכר המתעסק.

אגב, ברש"י למשנה (סח. ד"ה אלא) כ' שכר עמלו בחצי. וכן מובא גם בתשובת רש"י. ויש מקום לדון שתלוי בסוג העבודה, האם נותן לו שכר שלם או חציו, שיש הבדל בין טורח בבהמה, שחצי עבודה יטול חצי שכר, לבין יושב בחנות, שיתכן ששוה טורח לאחד או לשנים. ואולי גם כשהיה צריך לשכור פועל, הרי עתה צריכים שניהם לפועל, וא"כ בכל אופן ישלם לו רק מחצית משכר הפועל.

4. האם נחלקו התנאים לגבי המזון

תוס' (סח:) כתבו ששכר מזונו של בעל החיים לכו"ע צריך לתת בנפרד, וכל המחלוקת היא לגבי שכר עמלו וטרחתו. ולכאורה זה משום שכאן אי אפשר לא להרגיש בכך שמוזיל לו בגלל הלואה. אמנם ר' ברש"י (סט: ד"ה שמין) שנראה שחלק ע"ד תוס', ולדעת רשב"ג גם בשכר מזונו מועילה ההבלעה. הקולא מובנת יותר למי שיאמר שאין כאן הלואה אלא כולו

שיעורי ריבית – [סה:] מחצית שכר – עיסקא (א)

עסק, או שבכל מקרה שהרבית היא רק מכסף ההלוואה אין חשש של ר"ק דאורייתא.

גם לגבי דבר שעושה ואוכל נראה ברש"י שהמלאכה מועילה כנגד המזון (סח: ד"ה ולא). וכן בפשט לשון הגמרא "ורשב"ג לא בעי שכר עמלו ומזונ" מדובר גם על המזון, אלא שתוס' מחמת הקושיא הוציאו נקודה זו מפשרה.

5. כמו איזו דעה פסקנו במחלוקת התנאים?

לגבי הפסיקה במחלוקת התנאים כתבו תוס' (סט. ד"ה אלא) שר"ת פסק כרשב"ג, שהוא כר' יהודה, ודי בשכר מועט, ע"פ הכלל שהלכה כרשב"ג במשנתנו (וכאן רשב"ג מובא במשנה סט:). וראה בהגהות הגר"א (שם אות ו') שהר"ף והרמב"ם לא סוברים ככלל זה. תוס' עצמם הוכיחו מרב ושמאל שלא סגי בדבר מועט כ"כ, וכן הביאו בשם ר"ח שבכהאי גוונא ק"ל אין הלכה כשיטה.

מבין הפוסקים שלא כרשב"ג (ור' יהודה) יש שפסקו כר"ש (ר"ח בתוס', בעה"מ). ויש לעיין בטעם הדבר. אולי זה משום שהגמ' העמידה את הדעה בברייתא שאין שמין את העזים למחצה כר"ש ולא כר"מ. ועוד יש לעיין בכלל שר"מ ור"ש הלכה כדברי המחמיר, האם הוא תופס גם בדין מדרבנן (ראה הליכות עולם שער ה', א', א', ובכללי הגמרא שם).

הר"ף (לט:): פסק כר"מ וכן כתב הרא"ש (סי' ל"ט). הרמב"ן מבאר שיש לר"ף שלוש סיבות לפסוק כר"מ, האחת שכל סתם משנה כל עוד לא נאמר בגמ' אחרת היא כר"מ, השניה שמהתוספתא (שהביאו תוס') מוכח שהמשנה כר"מ, ושלישית שהגמ' הביאה את התוספתא שהיא כר"מ לפרש את המשנה שלנו. ונראה מדברי הרמב"ן שגם הוא פוסק כר"מ וכפירוש ר"ח.

הרמב"ם (מלוה ה' ט') כתב שכר עמלו ומזונו, ובהל' שותפין (ו' ב') כתב: "כפועל בטל של אותה מלאכה שבטל ממנה". וראה במפרשיו בהל' שותפין. וכן ראה בכס"מ (הל' שותפין ח' ג') שהרמב"ם לא פסק כרשב"ג

שיעורי ריבית – [סה:] מחצית שכר – עיסקא (א)

בסוגייתנו בגלל קושיית תוס' (סח: ד"ה הא) מפרק אלו מציאות, שסתם גללים אפקורי מפקר להו.

6. האם הוי שומר שכר על חצי הפקדון?

נחלקו הראשונים האם לראות את המתעסק כשומר שכר על חצי הפקדון או כשומר חנם. ר' ברמב"ם (שותפין ו', ב') שכתב: "ואם נגנב או אבד החצי של פקדון אין המתעסק חייב לשלם". ור' בראב"ד שם שכתב: "ולמה לא יהיה כשומר שכר על הפקדון, והלא נוטל עליו שכר כפועל בטל".

מג. מעשה דרב עיליש ועיסקא (ב)

1. סיבות הקולא בעיסקא

ביסוד הקולא שעיסקא אינה נחשבת רבית מדאורייתא אלא מדרבנן, ניתן לכאורה למצוא שני כיוונים: או שנאמר שאע"פ שחז"ל אמרו שיש חצי מאחריות ההפסדים על המקבל, וא"כ דמי לפלגא מלוה, מ"מ ההגדרה האמיתית היא שאין כאן הלואה כלל, אלא הכל פקדון, ואלו תנאי האחריות והשכר שבין הנותן למקבל - כמה ירויח, כמה יפסיד וכו'.

אפשרות שניה היא לומר שאע"פ שיש כאן מלוה, מ"מ אין השכר (של המלוה) קצוץ, בדומה לשדה שכתבו רש"י והרמב"ם (וכן תוס' והריטב"א), שלפעמים מפסיד, גם בעיסקא לא בטוח שירויח המלוה. אפשרות זו שייכת אם נסתכל על הרויח הסופי, ולא אם נתבונן על הדרך (שאת העבודה של המתעסק הוא מקבל מראש באופן קצוץ).

יש שתי נקודות שניתן לציין בענין זה: חלק מהראשונים כתבו שבעיסקא זה לא רבית מדאורייתא שהרי ממונו נתרבה. לכאורה זה כהסבר הראשון, שאין כאן מלוה אלא פקדון וממונו של הנותן הוא שהתרבה. אפשרות נוספת היא לומר שאין איסור ריבית מדאורייתא היכא שאינו נושך את הלוח, וכל מה שיטול ממנו הוא מכספי הפקדון שהתרבה.

שיעורי ריבית – [סה:] מעשה דרב עיליש ועיסקא (ב)

הרמב"ם (שותפין ז', א') כותב שהיכא שהפסיד העסק כך שהנותן לפי החשבון יטול פחות מחצי מהפקדון - אין הנותן מפסיד, ויטול חצי הפקדון, ונראה מדבריו שאין צורך בשכר קבוע על עבודתו, וזה ניתן לכאורה להבנה אם ההתבוננות היא על הריוח שבא בסוף לנותן, או שנאמר שהשכר למתעסק הוא האופציה להרויח.

2. האם באבק רבית גם הלוח עובר?

הרשב"א כתב: "מדאמרין רב עיליש גברא רבה הוא ולא ספי אסורא לאנשי, ולא אמרינן ולא עביד אסורא, ש"מ דאין איסור אבק רבית אצל הלוח אלא אצל המלוה, לפי שאיסור הלוח חדוש הוא ודי במה שחדשה התורה ואסרה עליו". נראה מדבריו שבכל מקום שתמצא איסור רבית מדרבנן הוא יהיה רק על המלוה ולא על הלוח. והענין נעוץ בכך שעיקר איסור רבית הוא על הנושך ולא על הנשך, ומה שאסרה התורה על הלוח הוא חידוש, וברבית דרבנן לא החמירו חכמים על הלוח.

לעומת זאת ברא"ש (סי' מ"ב) כתב: "מדלא קאמר ולא עביד איסורא, יש לדקדק דאבק רבית כי האי אין איסור ללוח, מדלא יהיב מדידה טפי לא קרינא ביה לא תשיך, ואפילו איסורא דרבנן ליכא. אלא דוקא גבי מלוה איכא איסורא. הלכך ליכא איסורא ללוח אלא משום לפני עור לא תתן מכשול". ויש לכאורה שני הבדלים בין דבריו לבין דברי הרשב"א. בגדר הענין הרא"ש כתב "דאבק רבית כי האי" והמשנה למלך (פ"ד ה"ב) כתב שניתן לדייק בדבריו: "מדקאמר דאבק רבית כי האי, משמע דהאי דוקא הוא דליכא איסורא ללוח, אבל בשאר אבק רבית אף הלוח עובר משום לא תשיך, וכ"כ מהרל"ח סי' ק"ג והרב המב"ט ח"א סי' נ"א". בגדר ההבדל הוא מביא מהרלב"ח, שבעיסקא הבעיה העיקרית היא בשימה, שהיא לא משאירה מקום לשכר המתעסק, אך התשלום הסופי עצמו היה יכול להיות טוב, אם הקציצה הייתה שונה. וכיון שהלוח עיקר האיסור שלו הוא בתשלום ולא בקציצה, שהוא אינו בכלל "לא תשימון עליו נשך", אלא בכלל "את כספך לא תתן לו בנשך", לכן ברבית דרבנן כזו הוא אינו מצווה. ולעומת זאת ברבית דרבנן רגילה יאסר.

שיעורי ריבית – [סה:] מעשה דרב עיליש ועיסקא (ב)

בחידושים המיוחסים לריטב"א כתב להקשות על כך: "ולא נהיר, דמי גרע מדיבור בעלמא שהוא אסור, כדאמרינן סוף הפרק גבי שאלת שלום דעביד איסורא אפילו הלוה בשנתן לו שלום, הכי נמי לא שנא, וצ"ע". יש מקום להעיר, שלדרך הרא"ש כפי שהסביר המשנה למלך לא תקשה קושיא זו. יש מי שהביא לתרץ דבר זה (ר' בהערות לריטב"א ובאוצר מפרשי התלמוד בשם הבית הלוי), שרבנן רצו לגזור על אבק רבית, והיכא שיכלו לגזור על המלוה גזור, אך ברבית מאוחרת של דברים שאי אפשר לאסור על המלוה, גזרו על הלוה.

ברמב"ם (עדות י' ד') ובשו"ע (חו"מ ל"ד י') נפסק שלוה שעובר על רבית דרבנן נפסל לעדות, והרמ"א (שם) העיר שי"א שבאבק רבית הלוה לא נפסל (נקודה זו גם משנה את החשבון לגבי פסולו של מלוה ברבית דאורייתא, שנאמר במשנה שם, האם הוא דאורייתא או דרבנן - עיי"ש בנתיבות בשם התומים, שכיון שהמשנה בסנהדרין עסקה בפסולים דרבנן, והלוה פסול רק ברבית דאורייתא, מכאן שברבית דאורייתא אין המלוה והלוה פסולים אלא מדרבנן, ואכמ"ל). וראה גם ברמ"א ביו"ד (ק"ס, א') שהזכיר שהאיסור ברבית דרבנן הוא רק למלוה. יש לציין שהבא"ח (שנה ב' ואתחנן ג') כ' כדברי הרמ"א שאין איסור ללוה.

נפק"מ נוספת (חוץ מהפסול לעדות) יכולה להיות השאלה האם מותר ללוות ברבית דרבנן ממומר (שלגבי רבית דאורייתא נחלקו אם מותר להלוותו, אך עכ"פ לרוב ככל הפוס' אסור ללוות ממנו), שהרי אין בו מסייע, ואם הלוה אינו עובר, יש מקום להתיר ללוות ממנו. ר' בנקודה זו בפתחי תשובה (ק"ס, א').

3. כמה בירורים בלפני עיור שעולים בסוגייתנו

התפארת שמואל דן האם לפי דברי הרא"ש, היכא שיעבור המלוה על רבית דאורייתא, ויכול אחד לקחת ממנו בעיסקא באופן האסור, שהווי איסור דרבנן (ובכגון שהנותן אינו מוכן לעשות באופן המותר - שאינו רוצה לתת לו שכרו כפועל או לקחת על עצמו חלק יותר גדול בהפסדים), וא"כ הוא מכשיל אותו באיסור דרבנן כדי להצילו מאיסור דאורייתא, שיתכן זה מותר.

שיעורי ריבית – [סה:] מעשה דרב עיליש ועיסקא (ב)

יש להעיר שבדומה קצת לנידון התפארת שמואל דן הגרשז"א במנחת שלמה (א', ל"ה): "ונראה שאם אחד רואה בחברו ששותה יין של ערלה, ואינו יכול בשום אופן למונעו אלא ע"י זה שיחליף אותו ביין של טבל, או של סתם יינם, דמסתבר דאין כאן שום איסור בזה שעושה מעשה בקום ועשה, ונותן לו יין של טבל, כיון דלא קעביד שום מכשול, אלא אדרבה מציל אותו בכך ממכשול יותר גדול".

אגב, דנו פוסקים לגבי איסור לפני עיור בדרבנן (שכאן בדברי הרא"ש כתוב שעובר), וראה באוצר מפרשי התלמוד שהאריכו בזה, ובשדי חמד (כרך ט' דברי חכמים סי' ל"ו).

במשנה למלך דן לגבי לפני עיור בהלואה ברבית היכא שיכול היה המלוה להלוות לאחרים. שלכאורה דמי לחד גיסא דנהרא, שהרי גם ללא הלואה הזו יכול היה המלוה לעבור על איסור רבית. וכתב כן בשם ספר פ"מ (ב, ק"ה). המשנה למלך עצמו חולק עליו משתי סיבות. הנימוק השני הוא שיתכן שלא הייתה נגמרת העיסקה של ההלואה מול השני (בדומה לכך מצאנו בשו"ת הרשב"א ח"א סי' י"ח לענין ברכות - "אין מברכין על מצוה שאינה תלויה כולה ביד העושה, מפני שאפשר שלא יתרצה בה חברו ונמצא מעשה מתבטל, כגון מתנות עניים והלוואת הדלים ונתינת צדקה...").

הנימוק הראשון של המשנה למלך מחודש יותר. הוא כותב: "דלא דמי כלל לנזיר, דשאני התם דהאיסור דלפני עור לא היה נעשה אם לא היה מושיט זה הכוס, ולפי זה אף אם הושיט אינו עובר, אבל גבי רבית דאם לא היה לזה היה הלואה האחר עובר אלפני עור, בשביל שלוה זה לא נפטר מלפני עור, ודכוותה גבי נזיר נמי, אם היה מושיט לו אחר כוס יין בתרי עברי ובא אחר והושיט לו פשיטא דעובר". כלומר היכא שכדי לעשות את העברה הוא מוכרח שישראל אחר יסייע לו או יהיה שותף איתו, אין זה דומה לחד גיסא דנהרא, והשני שעשה אינו יכול לפטור את עצמו בטענה שהראשון בלא"ה היה מכשיל אותו.

מחידוש זה של המשנה למלך יצאו לדון כמה פוסקים במציאויות שכיחות בימינו, כגון השכרת דירה למחלל שבת וכדו'. ראה למשל באור לציון

שיעורי ריבית – [סה:] מעשה דרב עיליש ועיסקא (ב)

(ח"ב פמ"ג ב' בהערה) שכתב ע"פ דברי המשנה למלך לאסור השכרת דירה שכזו. אמנם יש שחלקו עליו, אך זה מטעמים אחרים (כגון ביביע אומר ובאגרות משה, ואכמ"ל).

4. דינו של שטר שכתוב בו פלגא באגר ופלגא בהפסד

בגמרא מבואר שלולי שהיה רב עיליש גברא רבא הייתה בעיה בשטר שכתוב בו פלגא באגר ופלגא בהפסד. וכאן דנו הראשונים מה הפתרון המתבקש, והאם יש שינוי מיוחד בפסיקה שנובע מכך שרב עיליש היה גברא רבא.

הראשונים הביאו מהראב"ד, שתחילה לקח הנותן מרב עיליש פלגא בשכר, ואח"כ פלגא בהפסד, ועתה בא אל היתומים ליטול את הקרן עצמה. ואילו לא היה גברא רבא היה מה ששילם פלגא בשכר אבק רבית, אך כיון שהוא גברא רבא אנו מפרשים שמה שנתן שלישי היה הרווח של הנותן, והשישית הנוספת היא תשלום על קרן העיסקא.

הרמב"ן שאל, שאם מדובר שלא אמר שנותן זאת כרווח, גם ליתומים אחרים היינו טוענים שנתן זאת כקרן, ואם נתן כרווח ובפני עדים, גם לרב עיליש לא נטען שזה היה עבור הקרן. בעל המאור השיג על הראב"ד שגם כלפי אדם שאינו גברא רבא זה לא נקרא סלוקי בלא זוזי וניתן לקזז את תשלום השישית עבור הקרן.

בעל המאור עצמו כותב שאה"נ, והא דרב עיליש היה גברא רבא אינו מועיל לענין מה שלא חייבו את היתומים, ומה שהזכיר רבא היותו גברא רבא הוא כדי "דלא למחשדיה ולספר בשבחו ולא בגנותו, ודיו בכך ואשירי".

למעשה קיימות שתי אפשרויות להכשיר שטר שכזה, האחת היא נתנת שכר פועל, והשניה היא פרשנות להסכם שמכניסה מרכיב של שכר, כלומר הפרש בין חלקו של המקבל ברווח לבין חלקו בהפסד.

שיעורי ריבית – [סה:] מעשה דרב עיליש ועיסקא (ב)

הרמב"ן כתב, שאילו לא היה מדובר במקבל גברא רבה היה נותן לו פלגא באגר ופלגא בהפסד, אלא שנותן לו שכרו כפועל, ועכשיו שמדובר בגברא רבה אנו מפרשים את ההסכם שלא התכוון ששני הצדדים יהיו פלגא, אלא לפי בחירתו של המקבל. וכעין זה ברשב"א, אלא שכתב שאילו היה אחר היינו מפרשים שהכתוב בשטר אסור, ואם יבואו לשאול כיצד לשלם יתן מאחד הצדדים שלישי, אלא שכיון שמדובר בגברא רבה לא יתכן שיכתוב דבר אסור, ואם כן על כרחנו לפרש שהתנו שיוכל לבחור לטובתו.

התוס' הקשו: "וקשה, וכי שוטה הנותן לעשות כזה למקבל ולתלות בדעתו, דכשיראה הפסד יאמר אני רוצה פלגא באגר ועליך תרי תילתי בהפסד, ואם יראה ריוח יאמר אני רוצה פלגא הפסד ושני שלישי ריוח, והרי כאילו התנה שמקבל הנותן עליו תילתא באגר ושני תילתא בהפסד". הגר"א (בגמרא אות ג') העיר, שמה שלתוס' היה קשה הוא הפסיקה לפי דעת הרמב"ם, שהבחירה ביד המקבל. בתוס' עצמם שלושה הסברים לדברי רבא: או שרב עיליש יכול היה להכריע עד זמן מסויים אם רצונו בפלגא בשכר או בפלגא בהפסד, ובהמשך יהיה מחוייב למה שהוחלט בתחילה, או שרבא תמה, אך אין בדבריו פירוש ללשון השטר, ובשם ר"ח פרשו שבשטר היה כתוב רק "פלגא בשכר", ולא היה כתוב לגבי הפסד.

הגר"א (שם) כתב: "ודלא כהראב"ד שהברירה ביד הנותן". לכאורה מהשגות הראב"ד על הרמב"ם (פ"ו ה"ג) קשה להוכיח שהברירה ביד הנותן. הרמב"ם שם כתב שיטול המקבל שלישי בהפסד ושני שלישי השכר, והראב"ד השיג עליו, שאם נוטל שני שלישי השכר צריך ליטול פלגא בהפסד.

5. סכום מינימלי בקציצה

נחלק הרמב"ם (שותפין פ"ו ה"ד) עם רבותיו האם הסכום של שלישי והפרש שישית בין השכר להפסד הוא מינימום, ואי אפשר להשאיר הפרש קטן יותר, או שמותר גם הפרש קטן. "אם התנו שאם יהיה שם שכר יטול המתעסק תשיעיתו ואם יהיה שם הפסד יפסיד עשיריתו הואיל והתנו שיהיה ריוח המתעסק יותר על הפסדו, תנאו קיים ותוספת זו כנגד עמלו, ורבותי הורו שאין התנאי זה מועיל אלא אם כן היה למתעסק עסק אחר,

שיעורי ריבית – [סה:] מעשה דרב עיליש ועיסקא (ב)

אבל אם אין לו עסק אחר צריך שיהא שכר המתעסק יתר על הפסדו בשתות כמו שביארנו, שזה דבר אסור הוא ואין התנאי מועיל בו, ולא יראה לי זה". גם הראב"ד שם הסכים לרמב"ם, שכשקצצו ביניהם אפשרי גם הפרש קטן יותר בין השכר להפסד.

6. כשהקציצה נעשתה באופן של חלקים פחותים באגר או בהפסד (שליש, רבע וכו')

לגבי חלקים פחותים - שליש בשכר וכו' ישנן שלוש שיטות. הרמב"ם (שותפין ו' ה') מביא את דברי רבותיו, וחלק עליהם, והרמב"ן חלק על דבריו (כאן בחידושי). ראה בענין זה טבלה לסיכום השיטות במקרים שונים בנספחים.

שיטת רבותיו של הרמב"ם היא שהחלק שסיכמו ביניהם הוא הקובע את חלק ההלואה. אם סיכמו שיטול שלשה רבעים בשכר, זה חלק ההלואה, ואם סיכמו שיטול שלושה רבעים בהפסד, זה חלק ההלואה. אם התרחש הצד שסיכמו, כגון שסיכמו על שלושה רבעים בשכר והרויח, יטול שלושה רבעים בשכר. ואם סיכמו על שלושה רבעים בהפסד והפסיד, יפסיד שלושה רבעים.

כשהתרחש הצד השני, שלא סיכמו עליו, צריך שיקבל המתעסק שכר של שליש מחלקו של הנותן. ולכן, אם התנו על השכר והפסיד, יפסיד המקבל שליש פחות, דהיינו ששליש מההפסד על חלק הפקדון ינוכה מההפסד המקבל על חלק ההלואה. ואם התנו על ההפסד והרויח, ירויח המקבל שליש מחלק השכר על הפקדון.

הרמב"ם אומר שיש מציאות בעייתית בדרכם של רבותיו, שכיון שחשוב החלק של ניכוי ההפסד (במידה וסיכמו על רווח) בנוי על חלק הפקדון, הרי שאם חלק הפקדון גדול מאוד, שליש מההפסד עליו הוא לעתים יותר ממלוא ההפסד על חלק ההלואה [בדוגמה שנקט הרמב"ם - אם התנו שיטול שביעית בשכר, והפסיד ארבע עשרה, עליו לשאת בשביעית ההפסד, דהיינו שנים, ולקזז מההפסד זה שליש מההפסד על חלק הפקדון, דהיינו ארבע, ואם כן לכאורה עליו להרויח שתיים].

שיעורי ריבית – [סה:] מעשה דרב עיליש ועיסקא (ב)

הרמב"ם עצמו אומר שאת השלישים של הפרש יש לחשב באופן שונה - אם סיכמו על רווח והפסיד, השליש שמורידים מהפסדיו הוא שלישי ממה שהוא היה צריך להפסיד, דהיינו שני שלישים של הסכום שהיה מפסיד אילו היינו מחשיבים את מלוא החלק שמקבל במקרה של רווח כחלק שצריך להפסיד. לעומת זאת אם סיכמו על הפסדים והרווח, יש לחשב את השליש שמקבל יותר מתוך חלק חברו, דהיינו שמקבל לפי החלק שהיה מפסיד במקרה של הפסד, בתוספת שלישי מחלק חברו.

הרמב"ן העיר על הרמב"ם, שלפי דרכו אין השיעורים שוים ולא דברי הגמרא שוים, שהמושג שלישי לפעמים מתייחס לחלקו ולפעמים לחלק חברו. לכן הרמב"ן מפרש שתמיד שינוי השליש יתייחס לחלק שלו - אם סיכמו על רווח והפסיד יפסיד שלישי פחות ממה שהיה צריך להפסיד אילו היינו לוקחים את החלק שנוטל ברווח, ואם סיכמו על הפסד יטול במקרה של רווח שלישי יותר ממה שהיה נוטל אילו היינו מחשיבים לפי חלקו בהפסד.

הכס"מ (שם) מבאר שהרמב"ם לא רצה לפרש כפירוש הרמב"ן, כיון שגם לפי דרכו עשויה להווצר מציאות בעייתית, שאם את חלקו ברווח אתה מחשב כתוספת שלישי על חלקו בהפסד, הרי שאם לקח חלק גדול בהפסד, תוספת השליש תגדיל את חלקו ברווח לעתים ליותר ממלוא סכום הרווח [בדוגמה שהביא הכס"מ כגון שהתנו שמפסיד ארבע חמישיות מההפסד, והרווחו חמש עשרה. עליו לקבל לדרך הרמב"ן שתיים עשרה - ארבע חמישיות הרווח, ועוד שלישי - ארבע - וזה יוצא יותר ממלוא הרווח שהוא חמש עשרה]. העקרון העומד מאחורי דברי הכס"מ, שדרכו של הרמב"ם היא המסתברת ביותר, כיון שאת הגדלת הרווח אנו עושים מול חלקו של הנותן, וכך לעולם לא יטול יותר ממה שהיה ברווחים, ואילו את הקטנת ההפסד עושים מול חלקו של המקבל, ולכן תמיד ישאר מפסיד במקרה של הפסד, אע"פ שמוקטן חיובו.

7. מקבלין עגלין וסייחין למחצה

לגבי הדין שמקבלים עגלים וסייחים למחצה כתב רש"י: "אבל מקבלים עגלים וסייחים - קטנים בלא שומא, שאם ימותו לא ישלם כלום, ואם

שיעורי ריבית – [סה:] מעשה דרב עיליש ועיסקא (ב)

יחיו יחלקו ביניהם". ובנמוקי יוסף (לט:): הוסיף: "אבל מקבלין וכו'. בלא שומא דעכשיו אינו מתעסק משום מלוה שיהיה לו מחצה של שכר אלא אם ימותו לא ישלם כלום ואם יחיו יחלקו ביניהם הכל, ולא השכר לבדו אלא הקרן והשבח יחלוקו". דהיינו שלדרך זו חולקים גם את הקרן בשווה. ויש לעיין האם נקודה זו שכותב הנמוקי יוסף באופן של מקבלים היא הכרחית ומוסכמת גם על מי שלא כתב כן (כרש"י).

8. מותר שלישי, קצץ דינר וריש עגלא

בגמרא מובאים דברי רב ושמואל שנחלקו לגבי מותר שלישי בשכר, והסכימו בקוצץ לו דינר או בנותן לו ראש העגל על הפטום.

למסקנה רב התיר במותר שלישי היכא שבלאו הכי יש למקבל בהמות אחרות שעוסק בהן, ומשום "גביל לתורא גביל לתורי". ומצאנו בדברי הראשונים כמה אפשרויות לדין זה שלא קוצץ לו שכר מלא, חוץ מהמצב שיש לו בהמה משלו, יש שכתבו שבפועל בטל ממש די בקצץ לו דינר, ובבעל המאור כתב שבדברים שאין בהם עבודה כל היום, כגון גידול בהמות, מותר לתת שכר נמוך, משא"כ בעבודה כמו חנוני שצריך לעסוק בכך כל היום.

תוספות שאלו על דין מותר שלישי, מדוע זה מותר, והרי יתכן שהוא ירויח פחות משלישי, ונמצא שעובד עבורו בחנם, וזו רבית. ותרצו שכיון ששכיח שירויח יותר משלישי התירו חכמים. בתוספות הרא"ש תירוץ נוסף, שאינו נותן לו משלו יותר ממה שלקח אלא טורח בשבילו. מתירוצים אלה נשמע לכאורה שיסוד ההתר הוא בכך שצד אחד ברבית גם לדעת רבנן דר' יהודה הוא איסור דרבנן, ובתנאים מסויימים התירו חכמים את האיסור זה, כגון אם שכיח שלא יגיע הצד של הרבית, או כשהצד שיתן רבית הוא רק עבודה.

יש מקום להבין בתוס' שכתבו "שכיח טובא", שאולי ההתר הוא מטעם רוב, שסומכים על הרוב שלא תהא כאן רבית, וזה חידוש. ומ"מ למסקנת הגמ' (בלישנא בתרא) לא סומכים על כך בלבד, אלא יש את התנאי הנוסף שאית ליה בהמה, וא"כ לכאור' לא סומכים על הרוב. ור' בתוס' (ס"ח: ד"ה איכא) ששכיחי טובא מועיל כשכר, וכן כתבו (בד"ה רשב"ג) שיש צורך

שיעורי ריבית – [סח:] מעשה דרב עיליש ועיסקא (ב)

בשכר עמלו כי "הרבה פעמים צריך שכר כתף", משמע שאילו היה רק מיעוט פעמים, א"צ.

לכאורה אפשר היה לתרץ קושיית תוס' בכך שהסיכוי לרווח הוא שכרו של המתעסק, ואין זו עבודה בחינם, כיון שאם יעלה יותר משליש ירוח. כך נראה לכאורה לבאר בדברי הרמב"ם (שותפין ז', א') שאם הגיע ההפסד לכך שאם נחשב לו שני שלישים בהפסד, יפסיד יותר מחצי הממון, אין בעל הממון צריך להפסיד אלא חצי הממון, ואף על פי שבמצב זה לא יהיה שכר למתעסק, אין זו בעיה. אמנם הנימוק שנתן הרמב"ם, שבכהאי גוונא שהפסיד אין מראית עין של רבית, אינו תופס בנדון דהתוס', שהרי יכול להיות שירווח פחות משליש.

כמו כן הרמב"ן לא קיבל את דינו של הרמב"ם בשל סיבה זו, שנמצא עובד בלא שכר, וא"כ משמע שלא קיבל את האפשרות להתשב בשכר פוטנציאלי כשכר, שכ"כ: "...אם הפסידו הכל שישלם מקבל כפי הראוי לו לפי מה שכתבנו, ויפסיד בעה"ב כדינו, שאם אי אתה אומר כן אף על פי שהפסיד הכל, כיון שמשלם המקבל מלוה שלו, נמצא שטרך בפקדון ברבית ההלוואה, ואף על פי שהפסיד בעה"ב מ"מ הוא עשה שליחותו ומלאכתו... ויש לרב הנזכר ז"ל דעת אחרת בזה".

9. הערה בדברי רש"י

רש"י (ד"ה מכאן) כתב: "...שכר עמל ומזון ליכא, ואף על גב דחצי אחריות של מחצית חבירו עליו - כיון דבעי למיטרך בה משום מחצה שלו, שהוא קרן גמור ואינו מלוה, וכי טרך - משום ידידה קא טרך, ולא מיחזי כריביתא". ולכאורה נשמע מדבריו שכשיש לו בהמה א"צ שכר כלל, וזה לכאורה קשה מהגמרא לעיל, שרק הקלנו בשכרו. ור' במהרש"א (שחילק בין היכא שיש לו מחצה בבהמה זו גופא להיכא שיש לו בהמות) ובקרני ראם.

10. הדין כשכל האונסים על המתעסק

הריטב"א כתב לעיל במשנה (סח.): "...והוי יודע שאין דין זה אלא בסתם עיסקא, אבל אם כל העסק קיבל המתעסק באחריותו בתורת מלוה אסור

שיעורי ריבית – [סה:] מעשה דרב עיליש ועיסקא (ב)

לקבל ממנו מן הרייח כלום, ורבית קצוצה היא". כלומר שכאשר כל האונסים על המתעסק, הרי זה כמלוה גמורה, ומה שנותן לבעל המעות חלק בשכר הוא רבית קצוצה. וראה עוד בענין זה להלן בסוגיית צאן ברזל (ע:) ובדברי הראשונים גבי יתומים (ע.).

11. הערות במעשה דר' אלעזר מהגרוניא

נאמר בגמרא במעשה דר' אלעזר מהגרוניא שבתחילה היה נותן לו את ראש הבהמה, ולאחר שנעשה שותפו הפסיק לתת לו את כל הראש. בתוס' נראה שההתייחסות לאחר שהשתתף איתו היא שחצי הופך לשלו, ובחצי השני נעשה פלגא מלוה ופלגא פקדון, שכן כתבו תוס': "והלא גם עתה היתה חלקו של רבי אלעזר פלגא מלוה".

לעומת זאת ברמב"ם אפשר היה להבין שגם כששנים שותפים ואחד מתעסק אנו דנים בנכס כעיסקא, ממה שכתב (שותפין ו' א', ב'): "...אם היה האחד בלבד הוא שנושא ונותן בממון השתוף, אף על פי שהממון משל שניהם הרי זו השותפות נקראת עסק, וזה הנושא ונותן נקרא מתעסק, שהרי הוא לבדו מתעסק במשא ומתן ושותפו שאינו נושא ונותן נקרא בעל המעות. תקנו חכמים שכל הנותן מעות לחבירו להתעסק בהן יהיה חצי הממון בתורת הלואה, והרי המתעסק חייב באחריותו אף על פי שאבד באונס, והחצי האחר בתורת פקדון, והרי הוא באחריות בעל המעות...". אך ראה בלחם משנה (שם) שפירש שדברי הרמב"ם בהלכה ב' מתייחסים לחצי של הנותן, והיינו כדעת התוס', ומביא שהסמ"ג הבין אחרת ממנו. וראה גם בהגהות הגר"א על הגמ' (אות ה') שג"כ כ' שלרמב"ם הדין נוהג גם בשותפות.

הריטב"א שאל, מה ההבדל בין המצב שהוא שותף ממש למצב של פלגא מלוה ופלגא פקדון, הרי גם שם הוא שותף. ותרץ שאנו מחפשים שהיה טורח גם לולי העיסקא בחלקו, ולכן כשרק החצי מלוה הוא השותפות צריך שכר כפועל בטל, ואילו כשהוא שותף ממש גם בלא העסק היה טורח.

12. דברי ההגהות אשר"י

שיעורי ריבית – [סה:] מעשה דרב עיליש ועיסקא (ב)

בהגהות אשר"י כתוב: "מותר להלוות מעות למחצית שכר, ולומר לו השמר שלא תלוּם אלא על כספים ותשמרם בקרקע כדין כספים, ואם הוא משכנם ומלוּם על דברים אחרים, אם פחתו פחתו לו ואם הותירו הותירו לאמצע, ולא חשיב בהכי רבית, וגם במה שהוא משנה ממה שא"ל לא חשיב גזלן. מא"ז". נראה שמצאו בכך שיטה לחייב את הלוה (המתעסק) בהפסדים ולזכות לנותן את חלקו ברווחים בלבד, ע"י כך שמשנה מדעת הבעלים, ונושא משום כך לבדו באחריות, ומאידך אינו נחשב כגזלן לענין שלא ישלם לבעלים.

הדברים מבוססים לכאורה על התוספתא (פרק ד'): "הנותן מעות לחבירו ליקח בהן חטין ולקח בהן שעורין, שעורין ולקח בהן חטין, ידו על התחתונה, אם פיחתו פיחתו לו ואם הותירו הותירו לאמצע". ונפסקו הדברים גם ברמב"ם (פ"ה ה"ב).

שיעורי ריבית – [סה:] מעשה דרב עיליש ועיסקא (ב)

השיטה	צורת החישוב מקרה א [התנו על הריוח]	צורת החישוב מקרה ב [התנו על ההפסד]	3/4 בשכר והפסיד 24	1/4 בשכר והפסיד 24
רבותיו של הרמב"ם	הרווח מוגדר כחלק ההלואה בהפסד - חלקו הוא חלק ההלואה בניכוי 1/3 מחלק ההפסד של הפקדון, שהוא השכר.	ההפסד מוגדר כחלק ההלואה בהפסד - חלקו מה שהתנו בריוח - נוטל את ריוח ההלואה ועוד 1/3 מריוח הפקדון, שהוא השכר	מפסיד 18 (חלק ההלואה) פחות 2 (שליש חלק הפקדון) סה"כ מפסיד 16	מפסיד 6 (חלק ההלואה) פחות 6 (שליש חלק הפקדון) סה"כ מפסיד 0
הרמב"ם	אם הריוח, כפי מה שהתנו, ואם הפסיד 2/3 מהחלק שהיה מריוח	אם הפסיד מפיסיד מה שהתנו, ואם הריוח יקבל את החלק שהיה מפסיד ועוד 1/3 מחלק חברו	לפי חלק הריוח היה צריך להפסיד 6, והוא מפסיד 2/3 כלומר 4 (חצי) (ההפסד)	לפי חלק הריוח היה צריך להפסיד 18, והוא מפסיד 2/3 כלומר 12 (חצי) (ההפסד)
הרמב"ן	הריוח: כפי מה שהתנו, הפסיד: 2/3 מהחלק שהיה מריוח (עד חצי הסכום הכולל)	אם הפסיד, כפי מה שהתנו, ואם הריוח מריוח 4/3 מהחלק שהיה מפסיד	לפי חלק הריוח היה צריך להפסיד 6, ומפסיד 2/3 כלומר 4 (שישית) (ההפסד)	לפי חלק הריוח היה צריך להפסיד 18 ומפסיד 2/3 כלומר 12 (וזו גם תקרה להפסדים)

שיעורי ריבית – [סה:] מעשה דרב עיליש ועיסקא (ב)

העיטה	1/7 בשכר ופחתו 21	1/4 בהפסד והרויח 24	4/5 בהפסד והרויח 30
רבותיו של הרמב"ם	מפסיד 3 (חלק ההלואה) פחות 6 (שליש חלק הפקדון) סה"כ מפסיד: -3	מרויח 6 (חלק ההלואה) ועוד 6 (שליש חלק הפקדון) סה"כ מרויח 12 (חצי הרויח)	מרויח 24 (חלק ההלואה) ועוד 2 (שליש ריוח הפקדון) סה"כ 26
הרמב"ם	לפי חלק הרויח היה צריך להפסיד 3, והוא מפסיד 2/3 כלומר 2	לפי חלק ההפסד היה צריך להרויח 6, ומוסיף 1/3 מהשאר כלומר עוד 6 סה"כ 12 (חצי הרויח)	לפי חלק ההפסד היה צריך להרויח 24, ומוסיף 1/3 מהשאר כלומר עוד 2 סה"כ 26
הרמב"ן	לפי חלק הרויח היה צריך להפסיד 3, והוא מפסיד 2/3 כלומר 2	לפי חלק ההפסד היה צריך להרויח 6, והוא מרויח 4/3 כלומר 8	לפי חלק ההפסד היה צריך להרויח 24, והוא צריך להרויח 4/3 כלומר: 32

מד. שכירות כסף

1. מחלוקת רש"י ותוס' בהגדרת ההבדל בין מרא למעות

לגבי השכרת מעות מובא בגמרא המעשה דרב חמא: "רב חמא הוה מוגר זוזי בפשיטא ביומא, כלו זוזי דרב חמא. הוא סבר: מאי שנא ממרא. ולא היא, מרא הדרא בעינא וידיע פחתיה, זוזי לא הדרי בעינייהו ולא ידיע פחתיה". נראה שהגמרא הכריעה שאסור לעשות כמעשה רב חמא, וההוכחה משמים שהפסיד את מעותיו, וכמו שמביא רש"י שנכסיו ירדו לטמיון כיון שהמלוה ברבית נכסיו מתמוטטים. ובאשר לשאלה מהו ההבדל בין מעדר למעות, שמעדר מותר להשכיר ומעות לא, מביאה הגמרא שני הבדלים, ההבדל הראשון שמעדר חוזר בעינו ומעות יוצאים ומחזיר אחרים, וההבדל השני שמעדר ידוע שנפחת ואילו מעות לא ידוע שנפחתו.

לכאורה הגדר של הדרא בעינא לבדו הוא המגדיר פקדון לעומת הלואה, שהיא לא הדרא בעינא. נשך אסור בכל דבר, בכסף ובאוכל וכו', אך כל זה \$בהלואה בלבד. אם כן הגדר של ידיע פחתיה הוא הדורש הבנה, מה הצורך בכך.

ברש"י נראה שאפילו היו המעות חוזרים בעינם, מכל מקום אין הצדקה נראית לעין במה שמשלם עליהם דמי שכירות, שהרי לא ידיע פחתייהו, ואם כן צריכים את שני התנאים כדי לאפשר דמי שכירות, דבר החוזר בעינו וידוע ההפסד עליו. ורק באופן זה מותר ומוצדק לגבות דמי שכירות. כל גביה אחרת נראית דומה לשכר המתנת מעותיו.

כך ניתן לכאורה ללמוד גם מדברי הר"ף, שכתב: "מרא הדרא בעינה, זוזי לא הדרי בעינייהו, ואת"ל הדרי בעינייהו, מרא ידיע פחתה זוזי לא ידיע פחתייהו". משמע גם כן כרש"י, שגם אילו היו הזוזים חוזרים בעינם, לא הייתה הצדקה לגבות דמי שכירות עליהם כיון שלא ידוע הפחתא שלהם.

תוס' הקשו על רש"י שלפי דרכו לא יוכל אדם לגבות דמי שכירות על כלי זהב ותכשיטים שלא ניכר בהם שום חסרון, והרי ברור שמותר לגבות, וכן מצאנו שלגבי מעילה שימוש בדבר שלא ניכר בו החסרון נקרא מעילה.

שיעורי ריבית – [סמ:] שכירות כסף

ועוד, שבתוספתא נאמר להדיא שניתן לגבות שכר עבור השכרת מעות להתנאות ולהתלמד וכו'. הרא"ש (סי' מ"ו), לאחר שהעתיק את דברי הר"ף מקשה עליו את הקושיות שתוס' הקשו על רש"י.

לכן הסיקו תוס' שמותר להשכיר מעות אם הם חוזרים בעין, ומעדר מותר להשכיר גם כשיש רשות למקבל שלא להחזירו בעין, וזאת משום שאילו יחזיר אותו בעין יהיה לו חסרון ניכר שמצדיק נטילת דמי שכירות. וריב"ן בתוס' לא גרס וידיע פחתיה. גם בנמוקי יוסף המסקנה היא שמותר היכא שיש פחתא, אע"פ שלא הדרי בעינייהו, או היכא שהדרי בעינייהו אע"פ שאין פחתא.

אולי אפשר לומר גם ברש"י שמה שכתב: "ועוד, אי נמי אהדר ליה בעיניה לא ידיע פחתיה, נמצא שכרו חנם ברבית". אין כוונתו לומר שאסור לקחת שכר היכא שחוזר בעיניו, אלא שאם רוצה לקחת שכר על הפחתא זה לא יתכן במעות שלא ידיע הפחתא. ואולי תלוי האם התיבות "נמצא שכרו חנם ברבית" מוסבות על המקרה האחרון (שזו הבנת התוס', שלרש"י אסור לקחת שכר על דבר שחוזר בעינו ולא ידוע הפחת) או כסיכום על כל הדיבור (שאז יש מקום להבנה שאי אפשר לגבות שכר על הפחת).

לכאורה הגדר שנתנו תוס' והרא"ש להשכרת כסף שמותרת ע"פ התוספתא תלוי בכך שאין רשות למקבל המעות להוציאם, ולכן גם לא יהיה חייב באחריות עליהם מעבר לאחריות הרגילה של שוכר, משא"כ במי שיש לו רשות להוציא את המעות, שהוא נחשב כלוה, וחייב גם באחריות על אונסים. ההצדקה לתשלום דמי השכירות לפי שיטת תוס' לא נובעת ממה שיש לכלי נזק של שחיקה וכדומה, אלא מעצם ההנאה של התר השימוש בכלי, ולכן גם בלא ידיע פחתא מותר לגבות תשלום על שכירות. רק כאשר יש רשות להוציא את המעות, שמעמדו של המקבל הוא כלוה, יש צורך בידיע פחתיה כדי שיהיה מותר לגבות דמי שכירות.

2. מה סבר רב חמא?

תוס' שאלו מה סבר רב חמא, ותלו את זה בכך שקיבל על עצמו את האחריות במקרה של אונס, ולכן החשיב את העיסקה כשכירות. בריטב"א מופיעה ההו"א של רב חמא באריכות יותר, שכתב: "... כי רב חמא היה

שיעורי ריבית – [סמ:] שכירות כסף

מתנה עמהן שאם לא ישתמשו בהן אלא להתעטר בעלמא שלא יהו חייבין באחריות אלא כדין שוכר כלי, ואם ישתמשו בהן כלל שיהו חייבין באחריות, והיה תולה כי השכירות שהיה מקבל היה לאותו זמן שאין משתמשין בהן דאכתי לא הוו מלוה...". כלומר פרק הזמן שלפני השימוש היה במעמד של שכירות, והוא החשיב את מה שגבה תוספת תשלום כאילו ניתנה עבור זמן השכירות שקדם להלוואה. הטעות של רב חמא לפי המסקנה הייתה בכך שמרגע שקיבל אדם את הזכות להוציא הוא נעשה לווה. כל זה לפירוש הריטב"א.

הריטב"א הבין בתוס' שרב חמא חשב שמותר לו לגבות שכירות כיון שקיבל עליו גם את האונסים שיבואו למקבלי הכסף לאחר הוצאת המעות, וכתב על כך "ולא נהירא".

יש להזכיר בהקשר זה את דברי תרומת הדשן (המובאים בב"י סי' קע"ו ובהגהות הגר"א על הגמ' אות ב'), שאילו יקבל עליו גם אחריות גנבה אבדה מותר לגבות דמי שכירות על כסף. והגר"א כ' על כך "ולא נראה". ו"וכמה דחוקין דבריו ונשתקע הדבר ולא נאמר".

יש מקום לכאורה לומר ע"פ רש"י לעיל (ד. ד"ה והילך) שכ' לגבי הילך "לא הוצאתים והן שלך בכל מקום שהם", שניתן להבין מדבריו שגם בכסף הלואה שלהוצאה ניתנה, כל זמן שלא הוציא את הכסף אפשר לראותו כפקדון ששם בעליו עליו. וכן בהגהות אשרי (פרק א' סי' ה') כתבו שבכסף הלואה אמרינן הילך רק כאשר מדובר על הכסף הראשון ולא הוציא, ואם כן כל זה מסייע לכאורה לדעת רב חמא שסבר שבחלק הזמן הראשון, עד שהוציאו את המעות, היה מעמד הכסף פקדון ולא הלואה.

מה. רבית שאינה מהלוח למלוה

1. יסוד ההתר

בגמרא מבואר בשני מצבים שאם הרבית אינה מהלוח למלוה אין איסור בדבר. כגון שאדם אחר נותן ממון למלוה כדי לשכנעו להלוות, או שהלוח נותן לאדם אחר ממון לשכנע את המלוה להלוות. ויסוד ההתר המבואר בגמרא הוא "לא אסרה תורה אלא רבית הבאה מלוה למלוה", ולכאורה

שיעורי ריבית – [סמ:] רבית שאינה מלוּה למלוּה

טעם הדבר הוא שאין כאן נשיכה שנושך המלוּה את הלוּה. הדבר נחשב כפחות מהמושג תרבית בלא נשך או נשך בלא תרבית, היות ויש כאן חוסר ישירות בין המלוּה ללוּה.^א מקור העניין הוא לכאורה בסברא (אין דרשה בגמרא בסוגייתנו). ואע"פ שהנדון בציור שבגמ' הוא רבית מוקדמת ובלא קציצה, מ"מ מלשון הגמ' "לא אסרה תורה" משמע שהדין נוהג גם בכגון שכך נקצץ.

2. באדם שלישי הנותן למלוּה - מתי נראה כשלוחו ומחלוקות הראשונים בדבר

לגבי המקרה של אדם שלישי שנותן למלוּה מעות, כתב הרא"ש (סי' מ"ז) שההתר מוגבל בשלושה תנאים: "ודוקא כשמעצמו אמר כן בלא דעת הלוּה, והוא שלא יחזור ויקחם מן הלוּה, וגם שלא ידבר הלוּה למלוּה אני לא אתן לך, אבל פלוני יתן לך לאהבתי. באיזה צד מאלו הדרכים נראה כשלוחו ואסור". כלומר שכל קשר בין הלוּה למעשה של האדם השלישי אסור - דיבור מוקדם ביניהם, שלבסוף מחזיר לו או שמבטיח למלוּה שישלם אדם שלישי עליו. יסוד הדברים מובא ברשב"א בשם הראב"ד, שאסור ללוּה לדבר עם המלוּה שאחר יתן עליו, וכן אסור לפייס את הנותן לתת. והאיסור לשלם לנותן עולה לכאורה מדברי הרמב"ן וכדלהלן.^ב

על חלק מהתנאים שהציבו הראב"ד והרא"ש להיתר זה נחלקו ראשונים במפורש. ר' ברמב"ן שכתב שיש מי שרצה להחמיר ולומר שלא יפייס הלוּה את הנותן לתת, ולא מסתבר לרמב"ן כך, כיון שאינו משלם לו, והנותן נותן משלו, מה ההבדל אם פייס אותו הלוּה על כך או לא?^ג הרמב"ן מביא שיש מי שרצה להיתר יותר ולומר "כל הנותן אינו מפסיד", ועל כך כותב הרמב"ן שזה אסור, ודבר זה התיירו רק במודר הנאה שאין לו

^א עיין גם בניסוח להתר זה בתר"פ.

^ב לכאורה כשהרבית אינה קצוצה האיסור כאן הוא מראית עין בדרבנן, וראה מש"כ בענין זה בסימן פ"ז ס"ג ברמ"א ובנו"כ, ואכמ"ל.

^ג יש הבדל בלשונות הראשונים לבעיה בני"ד. המחמיר ברמב"ן, וברשב"א ובמיוחס לריטב"א בשם הראב"ד כ' ש"הוי כשלוחו", ולעומת זאת ברא"ש ותוס' רא"ש הוא "נראה כשלוחו". וראה בפת"ש (ק"י סק"ט) שדן אם אכן שייך כאן לומר שהוי כשלוחו ממש, או שאין כאן אלא הערמת רבית.

שיעורי ריבית – [סמ:ז] רבית שאינה מלוּה למלוה

מה יאכל, וגבי דליקה בשבת, ולא כאן. דברי הרמב"ן מובאים גם ברשב"א ובנמוק". גם הריטב"א הביא את הנדון של כל הנותן אינו מפסיד כמחלוקת, ומסיק שנראה שאסור, ומוסיף שבדיעבד בכל כגון זה אין זה אפילו אבק רבית, וא"צ להחזיר, שכל זה אסור רק משום מראית העין¹. אלא שלפצות את הנותן כשלא סיכם מראש שיחזיר לו, מותר לדעת הריטב"א "דהא מדינא לא היה חייב הלוה לשלם לזה כלום, ומאי דיהיב ליה שכר טרחו יהיב ליה מנפשיה".

אם כן לגבי הלוה שמשכנע את הנותן הרמב"ן ועוד מתירים. לגבי לפצותו לאחר ששילם הריטב"א מתיר. היו שרצו להתיר גם לומר כל הנותן אינו מפסיד, והרמב"ן ועוד נחלקו על כך. בשו"ע (ק"ס, י"ג) מובא שאסור לפצות את הנותן וכן שאין לומר למלוה שפלוני ישלם עלי את הרבית, ולגבי לפייס את הנותן מובא הדבר כיש אומרים שאסור.

3. לוח שנותן לאדם שלישי - מגבלות בהתר

לגבי היכא שהרבית ניתנת ע"י הלוה אך לא למלוה, יש שכתבו שלא לתת את הרבית לבנו קטן. כך כתב הרא"ש: "יש מפרשים דוקא בנו גדול שאין סמוך על שולחנו. אבל בנו קטן המוטל עליו לפרנסו לא, כדחזינן לקמן בפרק הפועלים (דף צ' ב') גבי סירוס, דבנו קטן כגופו דמי. וכן נראה, דאל"כ כל אדם יערים וילוה מעותיו כדי ליתן לבני ביתו רבית". ואם כן מותר לתת את הרבית (דמי השכנוע) רק למי שאינו סמוך על שולחנו של המלוה.

הרמב"ן והרשב"א כותבים שאסור לתת לכל בן שסמוך על שלחן אביו ואפילו הוא גדול, ומאידיך, אם בנו הקטן אינו סמוך על שלחנו, מותר לתת לו. כך מובא גם בשו"ע (ק"ס, ט"ז) אלא שבלשונו משמע שצריך שני התנאים - גדול ואינו סמוך כדי להתיר, ונושאי הכלים שם דנו בכך.

¹ אמנם ברמב"ן ובנמוק"י משמע שיש כאן בעיה שנחשב כשלוחו, שרק לגבי שבת וכתובות אינו נחשב כשלוחו. ולדעת הנמוק"י שיש לצי"ש באבק רבית, יתכן שבכגון שאמר כל הנותן אינו מפסיד יהיה חיוב לצי"ש.

שיעורי ריבית – [סמ:] רבית שאינה מלוה למלוה

יש לכאורה שתי סיבות להחמיר בבנו הסמוך על שולחנו וכו' - או שנחשב כגופו ממש, או שיש כאן חשש הערמה. ברא"ש הנימוק שהביא מהגמ' הוא כגופו, וכשמסייע לפסק זה הביא את הנימוק של הערמה, ואילו ברמב"ן גם הטעם של כגופו דמי הוא משום הערמה. ויתכן שלטעם הרא"ש שכגופו דמי אין מקום להתיר בבנו קטן גם כשאינו סמוך על שולחן אביו, ובעיני תרתי לטיבותא (גדול ואינו סמוך). יתכן שיש גם נפק"מ לענין לצי"ש, שאם זו מראית עין, לכאו' אין חובה להחזיר לצי"ש, אך אם זה משום דכגופו דמי, לסוברים שבא"ר יש להחזיר לצי"ש, יתכן שגם כאן יצטרך להחזיר.

המגיד משנה (פ"ה ה"ד) הביא שיש מי שאומר שאסור למלוה לקבל מהמקבל את הזוז שקיבל לפיוס, שלא יבואו להערים, ומגבלה זו מובאת ברמ"א. וכפי שנראה להלן בריטב"א כתוב שמותר, ויש דיון בדעת רש"י בנקודה זו.

4. כשנותן הרבית לאחרים - ודין ערב

היכא שהותנה בין המלוה ללוה שיתן הלוה את הרבית לאדם שלישי, אין זה נחשב שהרבית לא באה מהלוה למלוה, וזאת משום שמדין ערב למדנו שכסף שניתן בציווי האדם לאדם אחר נחשב כאילו ניתן לו עצמו. כך כתבו תוס' לעיל (נ"ז: ד"ה לספק) ולהלן (ע"א: ד"ה מצאו), וכן העירו בהגהות אשרי (סי' מ"ז) ובריטב"א. הריטב"א הוסיף, שגם אם בציווי זורק לים כסף נוסף על דמי ההלוואה, זו רבית קצוצה. וכ"פ השו"ע (ק"ס י"ד) לאסור מדאורייתא בכהאי גוונא שנותן הלוה לאחר ע"פ הסכמה עם המלוה.

5. למה נצרך הטעם של שכר אמירה בנדון של אבא מרי בר פפא

לכאורה בנדון של אבא מר בר רב פפא שהותר משום ששכר אמירה לקח, היה אפשר להתיר גם משום שהרבית באה שלא מהלוה למלוה.

הריטב"א שאל שאלה זו, ואמר שהחידוש של שכר אמירה נצרך לשני מצבים: או שהמלוה הלוה ללוה דרך האיש שהלוה נתן לו את שכר

שיעורי ריבית – [סמ:] רבית שאינה מלוה למלוה

האמירה, והיינו חושבים לאסור משום שאם נחשיב את האמצעי כמלוה הרי שקיבל רבית, או שהמלוה שכנע את האיש שקיבל שכר אמירה לתת את שכר האמירה למלוה, וא"כ הכסף עבר בסופו של דבר מהלוה למלוה דרך איש זה, בשני מצבים אלה לולא הטעם של שכר אמירה היינו אוסרים, שיש כאן רבית מלוה למלוה, ולכן הוצרך טעם זה להתיר. אבל לתת את הכסף לאחר ההלוואה למפייס כשהמפייס נתן את הכסף למלוה, אסור שנראה כנותן משל הלוה. כאמור לעיל, במגיד משנה ובעקבותיו ברמ"א, אסרו על המלוה ליטול את הכסף שקיבל השלישי מהלוה. ובמיוחד לריטב"א כ' שאה"נ והיה יכול לומר שמותר מטעם של רבית שאינה מהלוה למלוה, אלא שאמרו שכאן אין אפילו רבית אלא שכר אמירה.

בהערות החוות יאיר על הרי"ף (מא. אות ב') כ' שכאן כיון שהכסף יצא מהלוה חמור יותר "כי במלוה אין קפידא אם בא לידו או ליד אחר בדעתו וברצונו". אמנם בדברי הראשונים לא ראינו שתירצו על דרך החור"י, אך דבריו מבוססים על הבעיה שהזכירו הראשונים שישנה אם משלם לאחר ע"פ סיכום עם המלוה, שאז נאסר מדאורייתא מדין ערב.

6. דברי המרדכי בשם רש"י

המרדכי (סי' של"ח, דף ע"ח ע"ד) מביא בשם רש"י: "ועוד מצאתי בתשובת רש"י, דשרי לישראל למימר לחבריה ישראל לך ולוה לי מעות מפלוני ישראל ברבית, וגם תביא לו הרבית, דלא אסרה תורה אלא רבית הבאה מיד הלוה ליד המלוה, וגם השליח לא עשה שום איסור, דהאי רבית לאו דידיה הוא, ואי משום שלוחו של אדם כמותו, הא קי"ל דאין שליח לדבר עבירה להתחייב שולחו, ואין לפרסם הדבר".

כלומר, הוא מתיר לערוך הלוואה כזו, שניתנת ומשולמת ע"י שליח, וזאת כיון שהרבית באה שלא מהלוה למלוה. ומובאת בגליון הערה: "הר"י קרא השיבו, ואמר שום תלמיד טועה כתב כן".

המשנה למלך (פ"ה הי"ד) האריך לדון ביחס בין דברי רש"י לדברי הרא"ש, האם מי שאסר על המלוה לקחת את הכסף שקיבל כדמי פיוס יתכן שיתיר בנדון דרש"י, שהב"י כתב "שאינ דעת שום אחד מהפוסקים שוה

שיעורי ריבית – [סמ:]: רבית שאינה מלוּה למלוּה

לדעת רש"י, דלכ"ע רבית הוי כדמשמע מתוך מה שאמר רבינו (הרמב"ם) בסמוך וגם לא יחזור ויקחנו מן הלוח וכתבו כן הרבה פוסקים^א והרמ"א ענה שיתכן שיודו היכא שהכסף המקורי של ההלוואה ניתן ע"י שליח. והמשנה למלך השיב שעכ"פ יאסרו מדרבנן, עיי"ש.

מ"מ הרמ"א בשו"ע הביא את דברי רש"י וכתב שיש לסמוך על כך בשעת הצורך, ובתנאי ששני השלבים, נטילת הכסף והחזרתו, נעשים ע"י השליח, והוא לא חותם בשטרות בשמו. וראה שם בנו"כ שהט"ז פקפק בהתר זה והש"ך חיזקו, ואכמ"ל.

מו. מפריז על שדהו

1. תיאור המקרה לכאורה - והבעיה

נאמר במשנה "מפריז על שדהו ואינו חושש". ובגמרא מובאת ברייתא המבארת: "כיצד, השוכר את השדה מחבירו בעשרה כורים חטין לשנה ואומר לו תן לי מאתים זוז ואפרנסנה ואני אעלה לך שנים עשר כורין לשנה מותר". ומפרש רש"י שאת מאתים הזוז ישקיע השוכר בקרקע, "לזבל לקצור לזרוע ולחרוש" ובטעם ההתר כתב "ואין זו רבית שכר מעות, אלא שחוכר ממנו שדה משובחת ומעלה לו בחכירות שדה טובה יותר משדה רעה מאתים זוז שני כורים חטין".

אם כן, ההתר מבוסס על כך שאת הסכום שקיבל השוכר מהמשכיר נוסף על השדה הוא משקיע בקרקע, וכיון שהשקיע אותו בקרקע היא נעשית משובחת יותר ומוצדק לשלם לו דמי שכירות גבוהים יותר^א.

אלא שכאן מתעורר קושי, שהרי אם המאתים זוז הם בין המשכיר והשוכר כהלואה, דהיינו שבסיום השכירות יחזיר השוכר למשכיר את הקרקע ואת המאתים זוז, אם כן ראוי היה להחשיב אותם ככספו של

^א צ"ע האם מותר לעשות הסכם כזה עם האריס רק לפני שירד או גם אחרי. וראה בריטב"א להלן (ע"ג). שכתב לגבי מלוּה אדם את אריסו חטין בחטין שזה לפני שירד, עיי"ש.

שיעורי ריבית – [סמ:] מפריז על שדהו

השוכר, ולראות את שווי הקרקע שנתן המשכיר ללא התוספת של ההשקעות, שלמעשה נעשים מכספיו של השוכר (שהוא הרי לוח אותם, וצריכים להחשב כשלו ושכל שבח שיעלה מחמתם יזקף לזכותו).

כך שאל הריטב"א (בחי' המיוחסים) על דברי רש"י: "ולא נהיר להרב בעל התוספות, דאם כן הוי ליה רבית גמורה, דאילו הוה ליה זוזי לשוכר, הוה ליה כולי שבחא דארעא בר מ' כורין, והשתא כי מלוה ליה מאתים זוז היב ליה י"ב כורין, הלכך הוה רבית".

2. סיבות ההתר והפירושים השונים

ישנן כמה דרכים שניתן לבאר בהן את ההתר, כפי שעולות מתוך דברי המפרשים.²

האחת היא לומר שכשתסתיים תקופת ההשכרה לא יתבקש השוכר להחזיר למשכיר את מאתים הזוז. יש בדרך זו דוחק לכאורה בסוגיא, וגם צריך לבאר לפי זה שמה שאסור להפריז על ספינה וחנות הוא בדיוק מסיבה זו, ששם מחזיר את המאתים זוז, משא"כ בשדה. וראה בבעל התרומות (שער מ"ו חלק ד' אות מ"ח) שכתב שאינו מחזיר, וכתב לפרש כן גם בדעת הר"מ (ודנו האם כוונתו לרמב"ם או לרמב"ן, ר' בב"י ובגידולי תרומה). ועי' בגידול"ת שם שכתב שלכאורה למפרשים שמחזיר את המאתים נחא טפי הדימוי לחנות וספינה, שבהשקעה מתכלה קשה להניח שלא יחזיר לו את המאתים זוז, ומכאן שמדובר שמחזיר לו.

דרך שניה היא להגדיר שאין כאן חוב של הלואה, ומה שמחזיר בסיום תקופת השכירות את המאתים זוז, זה חלק מדמי השכירות, דהיינו שהשכירות התייקרה במאתים זוז ושני כורים לשנה ע"י כך שהמשכיר השביח את הקרקע במאתים זוז.³ כך ניתן לכאורה להבין מתחילת דבריו של הריטב"א (בחי' המיוחסים) שכ': "עכשיו שהלוה לו מאתים זוז משביח

² יש מקום לכאורה לבחון הסבר נוסף, שמאתים הזוזים הם עיסקא בין בעל השדה לאריס, ואולי זו גם כוונת המיוחס לריטב"א, אלא שלפנייז היכא שלא ירויח לא יוכל ליתנם. וא"כ הוי כאילו קצצו שלא יוכל ליטול בשכר העיסקא יותר משני כורים. וצ"ב.
³ להסבר זה, אם בשנה השניה ישכיר לו ביי"ב כורין - צ"ל שהזיל לו את השכירות במאתים זוז, ואם ישכיר לו בי' - הזיל לו בבי' כורין ובמאתים זוז.

שיעורי ריבית – [סמ:] מפריז על שדהו

הקרקע ויוצא ממנה שבח הרבה שיכול לפרוע לו מאותו שבח המאתים זוז שהלוה לו יותר ויותר על י"ב כורין שנותן לבעל הקרקע, ומשום הכי מותר¹. וכך אפשר להבין ברש"י בפרט לפי הגירסא "ומעלה לו בחכירות שדה טובה יותר משדה רעה מאתים זוז ושני כורים חטין", דהיינו שהתייקרות דמי השכירות היא במאתים זוז לכל התקופה ועוד שני כורין לשנה, ולפי זה אינו מחזיר כלל את ההשקעה והיא אינה הלוואה כלל, אלא היא סכום שמשקיע המשכיר בקרקע, וע"י ההשקעה שמשקיע מתייקרים דמי השכירות, וההשקעה מחזירה את עצמה ויותר. ואילו לייקר את דמי השכירות עבור מה שיתן לו את החנות עם סחורה אינו מוצדק, שהרי אין ייקור קבוע למחיר החנות בגלל הסחורה שהייתה בה כשנכנס השוכר, וא"כ התוספת הקבועה היא בשכר המתנת המעות.

[אגב, הנוסח ברש"י שלפנינו, שאין בו וא"ו, מבוסס על הגהת המהרש"ל, שכו': "פי', כשהיא טובה מן הרעה בעד שני מאות, ראוי להעלות שני כורין בשכרה". משמע מדבריו שלא הבין את החזרת המאתים כדמי שכירות. ור' במהר"ם ש"ף שג"כ כ' כמהרש"ל. מאידך, הנוסח בדפוס ישן (מובא בציוני עוז והדר) היה עם וא"ו, וכן ר' ברש"ש שצייד בגירסא שברש"י שלפנינו גם על סמך הנימוק¹. ור' עוד ברש"י על הר"ף ובהגהות החו"י ומא"י שם, ולגורסים בלא וא"ו צ"ב מהי הסיבה שמחזיר לו המאתים זוז].

לדרך זו, גם אם ההתר הוא בהשקעה מתכלה, כגון בזיבול שמועיל רק לשנים ספורות, ניתן לומר שמותר, כיון שאינו נחשב כלל כהלוואה. ואם נכונים הדברים, האחריות על הכסף עד זמן ההשקעה צריכה לכאורה להיות על המשכיר. וראה גם בבעל המאור להלן (מד: ברי"ף בענין הלוואת סאה בסאה לאריס) שכתב: "...במפרין על שדהו גוף הקרקע משביח והולך ודין הוא שיעלה בשכר שדה המשובחת יותר משאינה משובחת...".

אמנם בחידושי הריטב"א (המיוחסים) לאחר שכתב לבאר את דברי רש"י כתב שקשה לומר כן בחנות וספינה שהשביחם, שהרי נוטל את הספינה בסיום השכירות עם השבח, ונוסף לכך גובה מהנותן את המאתים זוז, ואם כפי שאמרנו, אין כאן הלוואה כלל, קשה להבין את קושייתו, שהרי

¹ אם יש לפסק אחרי התיבות "שהלוה לו", המשמעות היא שפרוע את המאתים שהלוה לו, ולא כמ"ש כאן.

שיעורי ריבית – [סמ:]: מפריז על שדהו

המאתים שנוטל הם התיקרות השכירות, ואם כן קשה לכאורה להבין את דבריו. וכאמור, גם ברישא של דבריו לגבי שדה לא ברור כ"כ מה יסוד ההתר.

בשיטה מקובצת מובאים דברי הרבנו יהונתן, שמשקיע את הכסף בהשבחת השדה, ולכן מייקר את השכירות, ומכל מקום הוא מקזז לו בסיום השכירות את הכסף שהשקיע ונשאר בשדה. ניתן להציע הבנה בדבריו, שזה כחלק מהסכם התייקרות השכירות, ואין כאן הלואה.

אפשרות נוספת היא מה שכתב החתם סופר: "והנלע"ד דהכי פרושו, דבעל השדה נותן לו מאתים זוז לפרנס השדה, כדי שע"ז יהי מחיר שכירות ב' כורים לשנה יותר, ואה"נ אי החוכר משביח השדה במאתים זוז אינו צריך להחזיר לו מאתים זוז שלו, אבל החוכר מוציא מאתים זוז לצורך עצמו ואינו משביח השדה, ומש"ה צריך להחזיר לו מאתים זוז בסוף, ומ"מ צריך לשלם לו ב' כורים טפי, משום שהרי הוא ציוהו להשביח באופן שיהי' שוה ב' כורים לשנה טפי, ואיהו אפסיד נפשיה".

לפי החת"ס, ההסכם המקורי בין המשכיר לשוכר היה שהשוכר ישקיע את המאתים זוז בקרקע, וייקר ע"י כך את דמי השכירות בשני כורים לשנה, אך השוכר לא קיים את ההסכם, ולא השקיע את הכספים בקרקע, ולכן בסיום תקופת השכירות יצטרך להשיב אותם. ומ"מ לא יפטר מהתוספת של השני כורים לשנה, כיון שהמשכיר מצדו עשה את הנדרש כדי לייקר את דמי השכירות.

מה. ספינתא אגרא ופגרא

בסוגיא זו קיצרנו.

1. דין ספינתא ודודא

נאמר בגמרא שאין לקבל דמי שכירות על הספינה אם יקבל גם פיצוי מלא על השחיקה. לגבי הדוד של בני מר עוקבא כתוב שמותר לגבות פיצוי על החסרון במשקל, היות ונשאר הפסד למשכיר בערך המתכת הנשארת שלא חסרה. ונראה לכאורה שהמסקנה היא שאי אפשר לגבות דמי שכירות

שיעורי ריבית – [ע.] ספינתא אנרא ופנרא

אלא אם כן משאירים הפסד למשכיר, והוא המצדיק את גביית דמי השכירות.

הדברים נוגעים לכאורה למה שנתברר לעיל לגבי ההבדל בין מעדד שגובים עליו שכירות למעות שאין גובים עליהם דמי שכירות. לפי הבנת התוס' לעיל, לדעת רש"י לא ניתן לגבות שכירות על כלי כסף, כיון שאין בהם פחתא.

לעומת זאת, בסוגייתנו כתב רש"י (ד"ה מותר) שכל זמן שאחריות הזול על הנותן הוא נחשב משכיר. כך כותב גם ההג"א בשם רש"י שדי באחריות הנותן על זולא כדי להגדיר את דמי השכירות כמותרים, שכל זמן שאחריות הזולא על המשכיר, זו הוכחה מובהקת שלא הלואה את החפץ אלא השאירו בבעלותו, ולכן יוכל לגבות דמי שכירות, שאין כאן הלואה. ובשם ר"י כתבו שם את המובא בתוס', שאין די באחריות הזולא אלא עליו לקבל על עצמו גם פחת כלשהו כדי להחשב כבעלים.

על השאלה כיצד יסביר רש"י את הצורך בעובדה שיש חוסכא דנחשא בדוד של בני מר עוקבא מסביר המחנ"א (ס' ל"ב) בשקילת הדוד בשעת נתינתו, שהיא נותנת לעסק שבין המשכיר לשוכר צורה של הלואה.

שאלה נוספת היא האם די בכך שאחריות הפחת תהיה על המשכיר, ואילו את אחריות היוקרא והזולא ישאיר לשוכר. ור' במהר"ם על תוס' שהאריך בכך.

בדעת תוס' עצמם יש לכאורה להבחין בין מה שכתבו תוס' (ס"ט: ד"ה מרא), שמותר להשכיר כוס של זהב, והקלו שם יותר מרש"י, להשכיר גם דבר שאין לו פחת, לבין מה שכתבו כאן (ע'. ד"ה דקא) שאין די בכך שאחריות יוקרא וזולא תהיה על הנותן, וצריך שיהיה חיוב בקלקול על המשכיר, ונראה שכוונתם שאפשר להשכיר דבר שלא ידוע הפחת בו רק בלי להגדיל את אחריות השוכר, אך אם הגדילו את אחריות השוכר, מוכרח שיהיה פחת מסוים שיהיה על המשכיר נוסף ליוקרא וזולא.

שיעורי ריבית – [ע.] ספינתא אנרא ופגרא

2. לא עשאה דמים מחיים אלא לאחר מיתה

ההתר לתת את האחריות בנוי על כך שרק כשהספינה נשברת חלה האחריות על השוכר. הרמב"ן כתב שכיון שעל כך מבוסס ההתר, צריך לשלם את הדמים שהספינה שוה בשעת השבירה. ור' ברשב"א שדייק מרש"י לא כך, וכן מלשון המשנה והגמרא, ומתיר לשלם, במידה ונשברה הספינה, את השווי לפי שעת הנתינה. ויש מקום לדון האם הדין כאן קשור לדין שומרים, האם התשלום בהם הוא משלמים כשעת השבירה או כשעת התחלת השמירה (עי' בקצה"ח רצ"א, א', ואכמ"ל).

3. אגרא ופגרא - רבית דאורייתא?

ר' ברמב"ן שלגבי סוגיית ההתר ביתומים דן בשאלה האם הנטילה של דמי שכירות כשהשוכר נושא בכל האחריות היא רבית קצוצה, שלכאורה ממה שנחלקו על רב ענן משמע שהבעיה היא מדאורייתא, שאילו היה מדובר בבעיה דרבנן היו צריכים להודות לדבריו שמותרת רבית דרבנן ביתומים. ולבסוף מסיק הרמב"ן שאה"נ, ואין מדובר כאן בר"ק, אלא שנקט האמת שלא היה מדובר אפילו ברבית דרבנן.

מו. מעות של יתומים מותר להלוותם ברבית

1. העולה מפשט הגמרא

בגמרא אמר רב ענן בשם שמואל מעות של יתומים מותר להלוותם ברבית. ורב נחמן תמה על כך, וכי משום שהם יתומים יותרו לאכול דבר שאינו שלהם. ומעמידים את ההתר של שמואל במציאות שמותרת גם לגדולים. לאחר מכן מובאת מימרא מוסכמת שמותר להלוות מעות של יתומים קרוב לשכר ורחוק מהפסד.

שאלו הראשונים (כמו שהזכרנו לעיל) מה סבר רב ענן, ומה השיב לו רב נחמן. שאם רב ענן רצה להתיר רק רבית דרבנן, האם את זה אסר רב נחמן? ומה יסבור לגבי קרוב לשכר ורחוק מהפסד.

שיעורי ריבית – [ע.] מעות של יתומים

ברמב"ן מובאת אפשרות שרב ענן רצה להתיר ברבית דרבנן, אלא שהוא סבר שאם מותרת רבית דרבנן הוא הדין ברבית דאורייתא, שאילו לא היה מותר ברבית דאורייתא גם רבית דרבנן לא היינו מתירים, ורב נחמן חלק עליו ברבית דאורייתא, ויכול היה לומר לו שמה שהתיר שמואל היה ברבית דרבנן, אלא שהראה לו ששם לא התיר כלל רבית.

ברשב"א (וכן בריטב"א) מובאת אפשרות שלדעת רב ענן גם אילו היה מדובר ברבית דאורייתא היה צריך להיות מותר, וברשב"א מוסבר - כיון שאין הרבית נקצצת ע"י המלוה להנתן מהלוה למלוה, ואין האפוטרופוס עושה את האיסור ולא היתומים, וכיון שאין המלוה עובר גם האחרים הנלוים - הלוה והערב והעדים וכו' אינם עוברים, ורב נחמן אמר לו שאין הדבר רצוי, כיון שיאמרו שהיתומים מתגדלים בכסף שאינו שלהם.

ברש"י כתוב שרב נחמן אמר לרב ענן "ודאי פשיטא דלא שמעתא איתמר הכי בפירוש אלא שראית אותו נוהג העדת כן". ויש מקום לדון בדבריו, מנין היה פשוט כ"כ לרב נחמן ששמואל לא אמר כך. נראה לכאורה שאין שום הגיון להתיר דבר כזה, ואולי כיון שכל המדובר ברבית דרבנן, ואם כן אין בכך הגיון, אלא שלא גזרו לדעת המתיר. או שנאמר שרב נחמן הבין מדברי רב ענן שרצה להתיר גם רבית דאורייתא, ועל כך תמה, וכי יתכן ששמואל התיר רבית דאורייתא, ודאי לא אמר כך.

מדברי רב נחמן ותמיהתו על רב ענן נפתחת האפשרות שלמסקנה לא נוכל להתיר בכל רבית דרבנן, ואם כן אולי כל ההתר שמצאנו לאחר מכן בגמרא כהתר מוסכם הוא רק בקרוב לשכר ורחוק מהפסד. וראה בריטב"א כאן שהסיק כך, וכן בתשובת הרשב"א (ח"ד רל"ב) הוכיח כן מהמשא ומתן שבין רב נחמן לרב ענן וכן מלשון המימרא "מותר להלוותן קרוב לשכר ורחוק מהפסד".

שיעורי ריבית – [ע.] מעות של יתומים

2. השיטות למסקנה

לכאורה מתוך הגמרא והפרשנויות עליה עולות ארבע אפשרויות בדין היתומים:

- א. להתיר ליתומים הכל, אפילו רבית דאורייתא כדעת רב ענן (אם זו אכן הייתה דעתו, וע"פ המוסבר ברשב"א), אלא שההוכחה שלו מדברי שמואל נדחתה.
- ב. להתיר ליתומים כל רבית דרבנן, בפרט אם רב נחמן לא נחלק על רבית דרבנן וכן אם המימרא של קרוב לשכר ורחוק מהפסד מבוססת על כך שברבית דרבנן לא גזרו.
- ג. להתיר ליתומים רק רבית דרבנן של קרוב לשכר ורחוק מהפסד, בפרט אם דברי רב נחמן באו לאסור גם רבית דרבנן, וההתר של קרוב לשכר ורחוק מהפסד הוא רק בכגון זה ולא בכל רבית דרבנן.
- ד. לאסור ליתומים כל רבית, אפילו קרוב לשכר ורחוק מהפסד, אם רב נחמן חלק על כל ההתר בדרבנן, ואפילו על מה שנאמר בגמ' אחרי כן לגבי קרוב לשכר ורחוק מהפסד.

הפסיקה המקובלת שהביאו הראשונים מהגאונים היא שכל רבית דרבנן מותרת. וכן פסקו הרמב"ם (ד', י"ד) והש"ע (ק"ס י"ח). אמנם בחידושי הריטב"א ובתשובה אחת מתשובות הרשב"א (הנ"ל, ח"ד רל"ב) מוגבל ההתר רק לקרוב לשכר ורחוק מהפסד, וכפי שנזכיר להלן, מהי הקולא המיוחדת לקרוב לשכר ורחוק מהפסד.

3. יסודות ההתר האפשריים וגיל היתומים

יש להבחין בין יסודות התר הדרושים כדי להתיר ליתומים רבית דאורייתא לבין יסודות הדרושים כדי להתיר רבית דרבנן. אם ההתר הוא לדאורייתא - כאמור נראה ברשב"א שהוא משום שמדובר על רבית שלא נקצצה ע"י המלוה להנתן לו, שהרי היתומים אינם ממש המלוים, והרבית נקצצת להנתן להם.

שיעורי ריבית – [ע.] מעות של יתומים

וראה באבני נזר (יר"ד ח"א קנ"ט, מובא בהערות הרב שילה רפאל על הריטב"א) שכתב לבאר דברי הריטב"א שהוא משום "דס"ל דאיסור רבית במצות אם כסף תלוה את עמי תליא, דמשום דמצוה להלותו, ע"כ כשנוטל שכר על זה חשיב שנוטל בחנם, דההלואה בלא"ה מחויב. וכמו שאסור ליטול שכר על כל מצות של תורה להזות ולקדש, והלוה שנותן לו הוא מחמת אונס שצריך ללוות. וע"כ יתמי דלאו בני מיעבד מצוה דהלוואה נינהו, ואפי' לבטל ממנו מצוה של תורה בידיים מותר כמבואר בפוסקים, שמותר להאכיל קטן חוץ לסוכה... ומשום דאינו רק ביטול מ"ע, ע"כ שוב הרבית אינו איסור אצלו כלל". כלומר כל איסור רבית בנוי על כך שיש מצות הלוואה וביתומים שאינם מצווים להלוות, אין איסור רבית דבריו הם חידוש גדול, והיה מקום לדון לפי דבריו בכגון שאין לכאורה חובה להלוות, כגון אדם שאינו עשיר, ואין לו כסף פנוי, אלא שכספו מיועד להשקעות לצורך פרנסתו, והוא מלוה אותו לעשיר גדול, שגם כן אינו זקוק לכסף לצרכיו, אלא לפיתוח עסקיו. לדרך זו האם לא יהיה איסור רבית נהג בנדון שכזה? ואולי יש איזו בחינה של 'לא פלוג' דאורייתא בכל הלוואה שמלוה בר חיובא, וצ"ב.

ועיין בריטב"א (בחידושים המיוחסים) שדחה אפשרות להשוות יתומים להקדש לענין שרבית לא תנהג בהם כשם שאינה נוהגת בהקדש (כמבואר בגמ' לעיל נז:). ויסוד החילוק לכאורה תלוי בכך שליתומים יש בעלות פרטית על הכספים, ולכן אין שייך כאן ההתר של הקדש, שאין לו בעלים פרטי (וראה עוד להלן).

כל זה כדי להתיר רבית מדאורייתא, לדעות שפרשו כך בדברי רב ענן (והנפק"מ מכך יתכן שנשארת גם למסקנה לגבי כשרותו של האפוטרופוס אם עבר והלוה ברבית דאורייתא, האם נפסל לעדות, ר' בריטב"א. אמנם בשו"ע חו"מ ל"ד י"א ישנו טעם אחר לכשרות האפוטרופוס, כיון שסובר מצוה קעבידנא).

לגבי רבית דרבנן ניתן לכאורה לתת שני יסודות, שישיפיעו על הגדרת גיל היתומים שהותרו ברבית דרבנן - ע"פ הרשב"א וסייעתו, שיסוד ההתר הוא בכך שאין הם מצווים, הרי שאפשר לומר שאע"פ שאסרנו להם רבית דאורייתא, ברבית דרבנן, או ברווחים של קרוב לשכר ורחוק מהפסד, לא

שיעורי ריבית – [ע.] מעות של יתומים

אסרנו, ובפרט אם כל האיסור משום דאכלי דלאו דידהו, בדרבנן ניתן לומר שאין זה נחשב דלאו דידהו.

ואפשר לומר, שדאגנו לכך שהיתומים יתפרנסו מנכסיהם ולא יכלו נכסיהם, ולפי זה ההתר הוא כל זמן שהם אינם יכולים לדאוג לעצמם, וכן מבואר ברמ"א "כל זמן שלא הגדיל היתום לעסוק במעותיו כדרך שאר אנשים, אף על פי שכבר הוא בן י"ג שנה הואיל ולא הגיע לכלל דעת מקרי יתום לענין זה". אפשר גם להתיר זאת אם ההתר של קרוב לשכר ורחוק מהפסד הוא משום שבעסק שכזה שבכל אופן נוטל שכר על טרחתו, מה שהוא שכר מועט אינו אוסר, כיון שטרח עבור היתומים.

ברש"י שמפרש דיקנני "ביתומים גדולים שנתמלא זקנם, ואינן קרויים יתומים" משמע שכל זמן שהם לא גדולים ממש קיים בהם יסוד ההתר של יתומים. לעומת זאת, כאמור, ע"פ הרשב"א והריטב"א ניתן לומר שהתירו רק בלאו בני מצוה, וכן כשאמר לו דיקנני זה לאו דווקא כפשוטו אלא כל מי שהוא בן מצוות. ואולי גם לדעתם ניתן להתיר אם כשעברנו להתיר רק רבית דרבנן גדר היתומים התרחב, כיון שטעם ההתר השתנה. הדעה החולקת, שההתר ליתומים הוא רק עד גיל מצוות מובאת בביאור הגר"א בשם מהר"ל בשם ר"י.

4. הערה בענין קרוב לשכר ורחוק מהפסד

עולה מסוגייתנו שקרוב לשכר ורחוק מהפסד הוא רבית דרבנן. וכן אם התירו ליתומים רק רבית שכזו יש מקום לדון מהי הסיבה המיוחדת שרבית שכזו התירו. יש גם מקום לחלק האם התירו בכגון זה רק עם נתינת שכר, אלא שהוא פחות מהשיעור שקצבו חכמים, כדברי הריטב"א, או שהתירו אפילו בלא נתינת שכר כלל כמו שמשמע מרש"י ומעוד ראשונים.

ברמב"ן מובא שרבית של עיסקא אינה מדאורייתא כיון שאין כאן באמת פלגא מלוה, ורק מדרבנן נחשבת לפלגא מלוה, שהרי אינו נותן מביתו אלא מיניה וביה (וראה במה שנבאר א"ה להלן בסוגיית צאן ברזל). ובנמוקי יוסף הוסיף עוד שגם אפשר שלא יהיה רווח ואין זו רבית קצוצה.

שיעורי ריבית – [ע.] מעות של יתומים

5. תפקיד הב"ד בנתינת כספי יתומים

בסיום הסוגיא נאמר שנותנים כספי יתומים למי שיש לו נכסים שקטים וכו', ומוזכר שנותנים לו את כספי היתומים בב"ד. ודנו המפרשים בתפקיד הב"ד בנתינה זו.

רש"י כתב: "בפני בית דין שיש להם כח להפקיר נכסי המקבל אצל היתומים, ולהתנות עמו קרוב לשכר ורחוק להפסד". וראה בפתחי תשובה (ק"ס כ') שהביא תשובת הנוב"י (ח"א יר"ד מ') שכתב שלפי דברי רש"י אי אפשר להקל בזמננו לתת מעות של יתומים ברבית דרבנן, כיון שאין לנו ב"ד חשוב שיפקיע ממון, והוא כותב שזה מבסס את דברי הש"ך שכתב שיש לתת בהתר עיסקא וכדו', ומ"מ הכריע שאין הלכה כרש"י, ואין צורך בב"ד חשוב שיפקיע. כמו כן יש להעיר, שגם לרש"י לא הוזכר הב"ד אלא בשלב של נתינת הכסף למי שאין לו זהב פריכא, ולא לפני כן. ואולי זה צורך כדי לוודא שהכסף יחזור ליתומים, ולא לענין התר הרבית. אלא שמלשון רש"י שכתב: "שיש להם כח להפקיר נכסי המקבל אצל היתומים, ולהתנות עמו קרוב לשכר ורחוק להפסד" משמע לכאורה שע"י כח ההפקעה הם מצליחים להתנות עם המקבל כך.

הרשב"א הקשה על רש"י, וכתב לחלוק עליו, שהצורך בב"ד הוא לתת רשות לאפוטרופוס להתעסק במעות ולהוציאם.

ברמב"ם (נחלות י"א א') מובא שהנתינה נעשית בב"ד, אלא שנראה שהב"ד הם הנותנים לנאמן, אולי זו אחריותם או שהנתינה בב"ד נותנת פרסום לדבר וע"י כך לא יוכל להכחשה.

וברא"ש (סוף סי' נ"א) מבואר שטעם הנתינה ע"י ב"ד הוא משום "כי היכי דליהוי אימתא דב"ד עילויה".

6. דין כספי הקדש וצדקה וכספים שאין להם בעלים

יסוד נוסף להתר, שכאמור אינו שייך בנדון הרגיל של כספי יתומים הוא ההתר של הקדש ברבית. בגמרא לעיל (נז:): מבואר שהקדש אינו מחוייב בדיני רבית, וזה חומר בהדיוט מבהקדש.

שיעורי ריבית – [ע.] מעות של יתומים

בתשובות מיימוניות (משפטים סי' י"ד) מובאת מחלוקת לגבי נכסים של קופת צדקה, האם נוהגים בהם דיני רבית. ראב"ה אוסר, והוכיח ממה שמצאנו דיני שומרים במעות של צדקה (ב"ק צג.), ומובאת שם דעת רבו של הכותב להתיר, ומה ששם חייבו בדיני שומרים הוא משום שהיה מדובר במעות קצובים לכל עני ועני בנפרד, שיש בהם דינים פרטיים. והמתיר הוכיח ממה שכתוב בירושלמי לוי' ברבית לחבורת מצוה ולקידוש החודש, ואם לוי' גם מלוי'.

הטור כתב להתיר רבית דרבנן לעניים ולכל מצוה, וכן כתב השו"ע (ק"ס י"ח), ואם כן באנו כן ליסוד התר שונה, לא השוואה להקדש, אלא השוואה ליתומים, ואולי בכך יבארו את הירושלמי המובא בתשובות מיימוני'.

התר אחר הוא שכל ממון שאין לו בעלים ידועים כקופה של צדקה ושל תלמוד תורה אין בו דיני רבית ודומה להקדש, וזה מובא בתשובות הרשב"א (ח"ד ס"ג) ונדון באריכות בפוס'.

7. הערה בתוס' ד"ה מעות בענין לא תשיך היכא שאין המלוה מוזהר

בתוס' כאן מבואר שלרב ענן שהיתומים מותרים ברבית אין מקום לשאלה על הלואה, לפי תירוצם השני, שכל היכא שאין המלוה מצווה גם הלואה אינו מוזהר. יסוד זה מובא בראשונים להלן לגבי מומר (עי' ברמב"ן ובר"ן שם ועוד) לחלק מדעות גם למסקנה ולהלכה, יעו"ש.

8. החשש אתא מריה יהיב סימנא ושקיל

תוס' והראשונים (כגון הרמב"ן) האריכו כאן בשאלה מתי נחשוש שיקח הטוען לבעלות את כספי היתומים, באיזו טענה וראיה, ומה יהיה ההפסד ליתומים (האם החשש הוא שיפסידו את הקרן או את הרווחים), ובנקודה זו, שאינה נוגעת ישירות לדיני הרבית, קיצרנו.

מז. אין מקבלין צאן ברזל מישראל

1. פתיחה לדיון ביסודות הקולא בעיסקא

בסוגייתנו נאמר "אין מקבלין צאן ברזל מישראל מפני שהוא רבית", בפשטות המציאות דומה מאד למציאות הרגילה של עיסקא, ויש מקום לבחון באיזו רבית מדובר, ומדברי הראשונים בסוגייתנו ניתן לבחון שוב את כל ההגדרה של הרבית בעיסקא, וכן גם מהסוגיא לעיל שנאמר בה שמעות של יתומים מותר להלוותם קרוב לשכר ורחוק מהפסד.

גם יש מקום לדון האם הסיכום היה שיחזיר לו את הבהמות עצמן ורק אם יתרחש נזק וכדומה יפצה אותו במעות, שאז לכאורה יש יותר מקום לראות את ההסכם כפקדון, או שמראש היה ידוע שיחזיר לו את שווי הבהמות במעות.

2. דברי הריטב"א

הריטב"א לעיל כתב: "אם כל העסק קיבל המתעסק באחריותו בתורת מלוה אסור לקבל ממנו מן הריוח כלום, ורבית קצוצה היא". וכן בסוגייתנו, כשכתב הריטב"א על דרך ר"ת, שיש כאן רבית קצוצה, לא נצרך כל כך למה שכתבו תוס', שבכל מקרה ישלם לו את הקרן ואת הפירות, אלא שגם אם נותן לו חלק ברווח מיניה וביה "בין הכי ובין הכי רבית דאורייתא קתני, והא קמ"ל דאע"ג דרווחא דשקיל מיניה וביה כיון דכל האחריות קביל עליה רבית דאורייתא הוא".

מה שהתרנו ליתומים לפי שיטתו הוא דווקא היכא שיש שכר למתעסק, אלא שהשכר קטן יותר, אך לא ללא אחריות כלל על היתומים. הריטב"א לא קיבל כהתר מדאורייתא את הסברא שאולי לא יהיה רווח, וצריך לעיין לעיל בדבריו גבי שדה במשכנתא (סז), שם נראה לכאורה שכן התחשב בסברא זו שאין הרבית קצוצה, ואולי צריך לחלק על דרך הר"ח הלוי ברמב"ם, ששם נתן לו את הזכות בשדה, ואם כן אין רווח ודאי, וכאן נותן

שיעורי ריבית – [ע:] צאן ברזל ועיסקא (ג)

לו את הרווח עצמו לכשיהיה, וצ"ב עוד². כמו כן לא קיבל הריטב"א את ההתייחסות למעות אלה כפקדון שמרויח הנותן מיניה וביה. לדעת הריטב"א פקדון שכל האחריות על המקבל אינו נחשב פקדון אלא הלואה (ראה גם בדבריו לעיל ס"ח).³

לדרכו זה גופא החידוש בסוגייתנו שנחשב הכסף כמלוה מרגע שכל האחריות על המקבל, ואפילו אם הסיכום היה שבמציאות רגילה יחזיר לו את הבהמות, נחשב הדבר כרבית גמורה מדאורייתא כל זמן שאין חלק באחריות על הנותן.

3. דברי החידושים המיוחסים לריטב"א

לעומת זאת בחידושים המיוחסים לריטב"א (וכפי שנראה להלן כן דעת עוד ראשונים) כתב: "...במתני' דהכא על כרחין לאו הלואה גמורה הוא, דהא כל היכא דהוו הבהמות בעין שקלי להו בעלים, ולא מצי מקבל לסלוקי בזוזי מגוף הצאן, וכיון שכן פקדון הוא וברשותא דנותן קיימא, אלא שנראה כהלואה מפני שהוא מקבל עליו כל האחריות, אבל לאו הלואה גמורה היא כדפרישית, ואבק רבית הוא, ומשום חומרא דעבידו ביה רבנן הוא דאסור, אבל מדאורייתא שרו כיון דלאו הלואה גמורה היא ופקדון הוא כדפרישית, תדע דהא שרי ליה גבי יתומים, ואי רבית דאורייתא הוא לא שרינן ליה...". כלומר, לדעתו, אין בעצם העובדה שקיבל המתעסק כל אחריות שבעולם כדי להוציא את הבהמות מגדר פקדון מדאורייתא, ולכן מותר לנותן מדאורייתא ליטול חלק ברווחים, ורק מדרבנן אסור כיון שהאחריות המורחבת כל כך גורמת שהדבר נראה כהלואה.

לדרכו, מה שבכל פלגא מלוה הצרכנו שכר עמלו הוא גם כן מדרבנן, שהרי אין זה ממש פלגא מלוה למרות שחייב במלוה האחריות על החצי,

² או שנאמר שלריטב"א בהמה דומה לבית שבו הריוח ודאי, אלא שלכאורה אין החילוק בין בהמה לכרם ושדה בענין זה (של ודאות הפירות) ברור.

³ כפי שנראה להלן - אולי כך היא גם דעת ר"ת בתוס' שעצם האחריות קובעת את ההגדרה כהלואה (וראה להלן שיתכן שהקציצה של השכר היא שקובעת את ההגדרה כהלואה), ומאידך לרמב"ן (וכן לרשב"א) יתכן שיש אחריות גמורה והיא מדין ש"ש שהתנה להיות כשואל.

שיעורי ריבית – [ע:] צאן ברזל ועיסקא (ג)

שמדאורייתא אפשר לראות את הכל כפקדון, ואין זה משנה אם קיבל בהמות כפקדון או מעות לקנות ולסחור בהם וכו'.

לדעתו האיטור בסוגייתנו הוא מדאורייתא, כדי שיחשב כקנין גמור וכמעיל גם לענין בכורות, ולכן פירש שמדובר שקנה לגמרי, ודעתו לשלם את שווי הבהמות לבסוף ולא להחזירם, ולכן מה שנותן לו שכר קצוב עבור הזמן שהבהמות אצלו ועדיין לא שילם עליהם את הקרן הוא רבית קצוצה. לכאורה זה דומה לפירוש ר"ת, אלא שהוא כותב על כך "נראה לפרש כמו שנראה מפירוש ר"ש", ונראה להלן על מה בפירוש רש"י יכול הוא להסתמך.

לשיטה זו מה שהתרנו לעיל (סט:) לשום פרה לחבירו בשלושים דינר ולהעלות לו סלע בחודש הוא לכאורה בתנאי שאין מדובר על צאן ברזל דומיא דהמשנה שלנו, אלא באומר לו שאם תמות הבהמה בלבד ישלם לו שלושים, אך במקרה ולא תמות יחזיר לו אותה כמו שהיא.

4. בדעת רש"י

רש"י כתב "ושם אותם עליו במעות, וכל זמן שאין נותן לו מעותיו - חולקין השכר", משמע לכאורה שהמדובר הוא בכגון שיש קונה ומוכר, והמטרה היא שבסופו של דבר ישלם הקונה למוכר את התמורה עבור הקרן של שווי הבהמות, וכל זמן שהוא לא משלם, בשכר המתנת המעות הוא נותן למוכר מחצית מהרווחים שמרויח בבהמות אלה. וכן להלן ברש"י ד"ה וגבי כתב: "כיון דאי אתי נכרי תבע זוזי, כמו ששמאן עליו, ולא יהיב ליה...". משמע ג"כ שהתביעה הראשונית של הגוי היא הזוזים, כיון שהעיסקה היא מכירה. למעשה נקודה זו כבר אפשר ללמוד לכאורה מלשון הגמרא "כיון דאי לא יהיב זוזי", משמע שהסיכום הבסיסי היה שיתן זוזים [וראה בתור"פ ושטמ"ק בבכורות בנקודה זו].

ברש"י, עכ"פ, נראה שהשכר אינו קצוב אלא מחצית הרווחים, ובשונה מדברי הריטב"א. אם אכן דברי רש"י קרובים לדברי הריטב"א (בחיידושים המיוחסים), ניתן לכאורה ליישב חלק מקושיות תוס' על רש"י (אמנם על השאלות הקשורות לכך שמדובר במשנה יתירה לכאורה מפורש ברש"י שהצריכותא במשנה היא בסיפא).

שיעורי ריבית – [ע:] צאן ברזל ועיסקא (ג)

5. בדברי הרמב"ן

לגבי שאלת החידוש במשנה שלנו שכתב עליה רש"י "נקט ליה משום סיפא אבל מקבלין צאן ברזל מן הנכרי", כלומר שאין חידוש ברישא שאסרה לקבל כך מישראל כתב הרמב"ן שני תירוצים למה נצרך - הראשון הוא בכך שאסור לקבל צאן ברזל אפילו אם נותן לו שכר טרחו ועמלו (ויש שכתבו להסביר, שכאן כיון שאין כלל פקדון, אין הצדקה שיטול ברווחים אפילו אם נותן לו שכר טרחו ועמלו). תירוץ זה מובא גם בנמוק"י (ד"ה מתני').

עוד אפשרות לחידוש שבמשנתנו - שכיון שאין כאן פלגא מלוה ברור היינו חושבים שמותר ליטול מחצית מהרווח גם בלא שכר טרחו ועמלו. הרמב"ן כותב שהה"א הייתה להתיר משום שנדמה את הענין של מחצית שכר לשומר שכר שהתנה להיות כשואל (ויותר משואל שאחראי גם על הזולא וכן אין לו מתה מחמת מלאכה). היינו חושבים שגם רבנן לא גזרו כאן, וקמ"ל שאסור.

ברמב"ן לעיל (סט: לגבי יתומים) מבואר שקבלת פקדון כצאן ברזל למחצית שכר מותרת לגבי יתומים, משני נימוקים: או שכיון שהכסף הוא מיניה וביה מותר מדאורייתא וביתומים לא גזרו, או בצירוף הענין שהוי כפקדון, והאחריות המורחבת על החצי היא כשומר שכר שהתנה להיות כשואל בשכר המחצה שקיבל. מ"מ מסייג הרמב"ן שם שאם יתן לו כסף אחר מביתו יחשב כרבית, ורק כיון שכל מה שנותן הוא מיניה וביה מותר. ברשב"א מובאות הוכחות נוספת שעיסקא אינה הלואה גם כשהאחריות עליה גדולה, שהרי אינו רשאי לקנות בכסף שכר ולשתותו, וכשמת גובים את הסחורה של העיסקה מיורשיו, ולא אומרים שהוי כמטלטלי דיתמי אלא כמטלטלי שהם פקדון של אחר. מכאן מביא הרשב"א ראייה שהכסף אינו שלו אלא פקדון בידו, וזאת גם כשהוא אחראי על אונסים.

[יש מקום להאריך בביאור שני המהלכים של הרמב"ן שם גבי יתומים. לגבי המהלך הראשון אולי אפשר לבאר שהיכא שהרבית מיניה וביה זה סימן לפקדון ולא להלואה, או שנאמר שזה כעין תנאי נוסף בגדרי רבית דאורייתא, שכל היכא שאינו נושך את גופו של הלוה, אלא אוכל רק מיניה

שיעורי ריבית – [ע:] צאן ברזל ועיסקא (ג)

וביה מהרווחים שנעשו בכספי ההלוואה שנתן, שאין כאן נשיכת הלוה כלל, אין זו רבית דאורייתא (ודומה קצת לאחת הסברות שהזכירו פוסקים לגבי חברה בע"מ, שאין סיכון לכספי הלוה, ועדיף משם, כיון ששם כל כספי החברה בכלל הנשיכה, משא"כ כאן שרק ההשקעה מכח ההלוואה בכלל הנשיכה).

לגבי הסברה השנייה של הרמב"ן ברור שיסוד ההתר הוא פקדון. ואולי היכא שנותן לו מביתו מגרע בהגדרה כפקדון, או שנאמר שאם נוטל משהו מובטח מהמקבל, הרי צריך המקבל ג"כ לזכות בדבר ברור, ואין הצדקה ליטול ממנו כשוכר אחריות כ"כ מורחבת, ואם נוטל ממנו, ההסבר הנכון הוא שזו הלוואה עם רבית, משא"כ אם אינו נוטל ממנו, ניתן לראותו כשומר שכר ולא כשוכר, וקיבל עליו בשכר חצי הרווחים אחריות גדולה, גם על זולא.

לדרכו של הרמב"ן שמדובר באיסור דרבנן, קשה לכאורה מה שהקשו תוס', שאם מדאורייתא זה פקדון עם אחריות מורחבת ורק מדרבנן נחשב כמלוה, מה ההור"א שישפיע על דיני בכורות, ומדוע צריך לחדש שבבכור יש גדר של יד נכרי באמצע.

6. הערה ליישוב קושיית תוס'

ניתן לכאורה על דרך רש"י לומר, שהסיבה שהאיסור כאן הוא מדרבנן אינה בכך שמדאורייתא אין זה נחשב כמלוה, אלא מדאורייתא זה הלוואה, אלא שכיון שאין הרבית קצוצה, שהרי לא מובטח לו שום סכום, והכל תלוי ברווחים שיוציא מהצאן, אין זה נחשב כרבית דאורייתא. מקושיית תוס' משמע לכאורה שהבינו שלרש"י הטעם שנחשב דרבנן הוא גם מכח מה שאין זו הלוואה מדאורייתא וכאמור, לשיטת המיוחס לריטב"א מדובר כאמור בהלוואה גמורה, ומשום כך נחשב כרבית קצוצה מדאורייתא, ומובן מדוע ישפיע על דיני בכור.

7. בדברי ר"ת בתוס' והערת המהרש"א על דבריו

ר"ת הוסיף כאן גם סכום קבוע שמשלם המקבל לנותן "שפסק דמים על הצאן, וגם פסק דמי השבח, וקבל עליו לתת בכל שנה דבר קצוב בין יהיה

שיעורי ריבית – [ע:] צאן ברזל ועיסקא (ג)

שם שבח בין לא יהיה, והיינו רבית קצוצה". לכאורה - מדובר כאן בהלוואה, ומה שמוסיף את הסכום הקבוע זה מה שמגדיר זאת כרבית קצוצה דאורייתא, ובלא הסכום הקבוע, אם היה נותן לו רק מחצית שכר, היה נחשב כרבית דרבנן, כיון שאינו קצוץ.

המהרש"א שאל על ר"ת, "קשה, דאכתי לפירושו נמי אמאי לא מוקים לה אידי ואידי בלא מקבל עליה אונסא וזולא, וההיא דבכורות איירי בלא קצץ לו השבת, אלא דחולקין השכר, דלא הוי אלא רבית דרבנן, ולכך לא יצאה מרשות בעלים לגמרי". כלומר, למה לא העמדנו את הדין שאינו פוטר מבכורה במציאות שלא קצץ לו סכום נוסף, ומשום כך אין כאן רבית דאורייתא, ולכן פוטר מבכורה.

ולכאורה אפשר ליישב קושיית המהרש"א, שמה שנצרך ר"ת לקציצת הסכום הוא לא משום שע"י כך נעשה העסק להלוואה, אלא שע"י הקציצה יש כאן רבית קצוצה ואסור מדאורייתא, אך גם בלא הסכום הקבוע יש כאן הלוואה שעליה רבית שאינה קצוצה שאסורה מדרבנן, וא"כ אין זה נוגע כלל לדיני בכור, שאינם תלויים בשאלה האם הרבית קצוצה או לא, אלא בשאלה האם יש כאן הלוואה או פקדון. וכע"ז תירץ במעיל שמואל (מובא באחרונים שב"עוז והדר").

אך לפי מה שלמדנו בדברי הרמב"ן, אם אינו מוסיף לו סכום קבוע, ניתן לראותו כפקדון ולא כהלוואה, אך אם מוסיף לו סכום נוסף וקבוע אין אפשרות לראות את העסק כפקדון והוא הלוואה. לפי דברי הרמב"ן קושיית המהרש"א נכונה, שאם מוסיף לו סכום קבוע זו רבית דאורייתא, שהסכום הניתן מביתו גורם לשני דברים כאחד - גם להגדיר את העסק ביניהם כהלוואה וגם לעשות את הרבית קצוצה, ואילו אם אינו מוסיף לו סכום מביתו ניתן לראות זאת כפקדון. ולפ"ז הוספת הכסף הקצוץ מביתו תשפיע גם על דיני בכור, אע"פ ששם אין צורך ברבית קצוצה, כיון שהכסף שניתן באופן קצוץ מביתו קובע שמדובר בהלוואה, וא"כ היה אפשר להעמיד את הדין שפוטר מבכורה היכא שאינו מוסיף לו כסף מביתו. לדרך זו חזרה קושיית המהרש"א למקומה (ורק אם נאמר שתוס' לא סברו כרמב"ן, ניחא).

מח. רבית לגוי

1. המצווה מדאורייתא וגדריה

נאמר בתורה (דברים כ"ג א) "לנכרי תשיך". ובסוגייתנו נאמר על כך "מאי תשיך לאו תשוק, לא, תשיך. לא סגי דלאו הכי, לאפוקי אחיך דלא. אחיך בהדיא כתב ביה, ולאחיך לא תשיך, לעבור עליו בעשה ולא תעשה". משמע לכאורה שמסקנתנו היא שיש כאן מצוות עשה לשלם רבית לגוי, והכוונה היא לאסור על ישראל לתת רבית לישראל, מה שנאסר כבר כמצוות לא תעשה נאסר בפסוק זה כמצוות עשה.

התוס' שאלו, שהרי בהמשך הסוגיא מבואר שהאיסור להלוות לגוי הוא מדרבנן, ואם כאן מה הכריח את הגמרא לשנות מהפירוש של "תשוק" (תקח מהגוי רבית) לפירוש של "תשיך" (תשלם לו רבית), הרי ניתן לכאורה לומר שמדאורייתא חייב לקחת ממנו רבית, ומדרבנן אסור להלוות לו ברבית. ובתוס' תרצו שאילו הייתה מצווה מהתורה להלוות ברבית לגוי חכמים לא היו אוסרים את לקיחת הרבית ממנו.

בספרי (כי תצא רס"ג) נאמר "לנכרי תשיך מצות עשה. ולאחיך לא תשיך, מצות לא תעשה". ונחלקו הראשונים בגדר המצווה. רש"י עה"ת כ': "לנכרי תשיך - ולא לאחיך. לאו הבא מכלל עשה, עשה...". וכן הלך בדרך זו הרמב"ן (עה"ת שם, בחידושויו כאן ובספר המצוות בהשגות לשורש ו'), והביא דוגמאות ללאו הבא מכלל עשה, כגון "כל צפור טהורה תאכלו" שהכוונה לאסור צפור שאינה טהורה.

לעומת זאת הרמב"ם כתב (סה"מ עשה קצ"ח ובהלכות מלוה פ"ה ה"א): "מצות עשה להשיך לעכו"ם שנאמר לנכרי תשיך מפי השמועה למדו שזו מצות עשה וזהו דין תורה", "שצונו לבקש ריבית מן הגוי ואז נלוה לו".

נחלקו על הרמב"ם רבים - ראה, כאמור, ברש"י עה"ת, בראב"ד בהשגות, ברמב"ן, ברשב"א, במאירי ובאברבנל ועוד. ולעומת זאת הר"ן צידד בשיטת הרמב"ם.

שיעורי ריבית – [ע:] רבית לגוי

היסוד לשיטת הרמב"ם נעוץ לכאורה בשאלת התוס', שיתכן שלאחר שהובהר בסוגייתנו שהאיסור לקחת רבית מגוי הוא מדרבנן, ניתן שוב לומר שיש מצוה מהתורה להלוות לגוי ברבית. וכע"ז כ' הר"ן (ומובא בכס"מ פ"ה ה"א).

הרמב"ן עצמו כתב כמה אפשרויות בענין המצווה: או שאין כאן מצוה אלא רשות ליטול רבית מגוי^א, או, לפי הספרי ולמסקנת הסוגיא שלנו, יש כאן מצות עשה לשלם לגוי רבית, והכוונה לאפוקי ישראל דלא, אזהרה נוספת ממצות עשה ללוה שלא לשלם לישראל, ובהשגות לספר המצוות (שרש ו') כתב: "...הנה עלה לנו בין שנאמר תשיך בין שנאמר תשוך, שהוא עשה במניעה מן האח כמו שאמרו בברייתא הזו שבסיפרי". כלומר יתכן שיש כאן מצות עשה ללוה או למלוה, אך עכ"פ זה לאו הבא מכלל עשה לאסור בישראל, ולא מצות עשה למלוה לגוי ברבית.

עוד הערה מעניינת היא דברי המאירי, שכתב "אף לגוי בשכר יש בו צד מצוה ומוסר, הואיל ובא לפניך אל תשיבהו ריקם, אלא שמ"מ לא נצטוית בו להלות בחנם, ויש מפרשים שזו כונו חכמים באמרם לנכרי תשיך זו מצות עשה, ואף על פי שזו יראה שענינו לעבור ישראל עליו בעשה מכח לאו הבא מכלל עשה כמו שבארנו, מ"מ במה שדרשו במקרא זה ר"ל אם כסף תלוה, נכלל צד מצוה בהלואתו מיהא בשכר, ולא לנטשו מכל וכל...". כלומר יש דעה שהמצווה להלוות לגוי ברבית כוונתה לא לעזוב את הגוי מבלי להלוותו, אלא להלוות לו עכ"פ ברבית.

אם כן - או שאין כאן מצווה אלא התר להלוות לגוי ברבית (הו"א דרבא לרש"י ועוד), או שיש כאן מצוות עשה להלוות לגוי ברבית, וכוונתה מצווה חיובית, שלא להלוות לגוי בחנם אלא ברבית (רמב"ם), או שזו אותה מצווה אלא שהכוונה שלא לעזבו מבלי להלוותו (המובא במאירי), או שמצווה זו היא לאו הבא מכלל עשה למלוה לישראל או לאו הבא מכלל עשה ללוה מישראל (מובא ברמב"ן).

^א הדבר תלוי בשאלה האם רבית נלמדת מגזל, ואם כן צריך לחדש שאיסור זה לא ינהג בגוי (ורי' בענין זה גם בסוף תוד"ה תשיך). וראה בענין זה במאמר "גדר איסור רבית דאורייתא: איסור גזל".

שיעורי ריבית – [ע:] רבית לגוי

2. האיסור מדרבנן ושיטות הראשונים בפסק ההלכה

גם לגבי פסק ההלכה בדין ש"אפילו רבית של עובד כוכבים" אסורה מדרבנן יש כמה שיטות בדברי הראשונים. בגמרא מובאות שתי קולות - רב חייא בריה דרב הונא התיר בכדי חייו, ורבינא התיר לתלמידי חכמים, ונחלקו הראשונים בפסיקת ההלכה.

בתוס' מבואר שנוהגים להתיר בזמנם להלוות לנכרים (אגב, הרשב"א כ' ע"כ "ועכשיו עשו כל אדם עצמן כתלמידי חכמים", והר"ן בתשובה נ"ו ג"כ תמה ע"כ) ותוס' נתנו שני הסברים לדבר - או שלמסקנת הסוגיא דברי רב נחמן בשם רב הונא לא נאמרו אלא לגבי סדרי קדימה ולא לאסור הלואה ברבית לגוי, או שאע"פ שאסור מדרבנן אנו מותרים משום שהכל נחשב כדי חייו או שאין החשש שמא ילמוד ממעשיו קיים אצלנו בהלואה ברבית יותר משאר העסקים, כיון שאנו שרויים בין הגויים, וגם בשאר העסקים נצטרך לעסוק עם הגוי, ויש חשש שוה שילמד ממעשיו (וראה במהר"ם ש"ף שבזמן הגמרא החשש היה דוקא בהלואה ברבית שלישראל אסורה ולגוי מותרת).

הרמב"ן כתב בשם הר"ף כדרך הראשונה בתוס', שלמסקנה לא נאסרה מדרבנן רבית של גוי. לכאורה בר"ף העתיק דברי הגמרא, ואולי הלכה כאיכא דמתני בתרא. עכ"פ יש כאן שתי שיטות - לשיטה הראשונה בתוס' הלכה היא שאין איסור דרבנן שכזה כלל, ולשיטה השניה בתוס' יש איסור מדרבנן, אלא שבזמן הזה אינו תקף. השו"ע (קנ"ט א') פסק להקל בזמן הזה, כשיטה השניה בתוס', ולפי דבריו יש מקום לכאורה לדון האם ההתיר הזה צריך להיות תקף בזמן הזה, ותלוי לכאורה בתנאי הזמן והמקום (האם הוי בכדי חייו, וכן האם העסקים האחרים הם עם ישראל או עם גויים).

ברמב"ם (פ"ה ה"ב) פסק לאסור מדרבנן להלוות לגוי, אלא בכדי חייו או לתלמיד חכם, כשתי הקולות. הסיבה שפסק כשתי הקולות יתכן שהיא כיון שמדובר בדין דרבנן, ויתכן שהוא משום ששתי הקולות לא פליגי אהדדי, וכמו שכתב הרמב"ן כאן, ומובא במגיד משנה. יש מקום להעיר, שלפי מה שנראה להלן בטעם האיסור על דרך המהרש"ל ברש"י יתכן שיש

שיעורי ריבית – [ע:] רבית לגוי

מחלוקת בין הקולות, ודלא כמו שכתב הרמב"ן, אך לרמב"ם ברור שאין הטעם לגזרה תלוי במחלוקת בין שתי הקולות. וכדברי הרמב"ם נראה גם לרמב"ן.

הרמב"ן הביא שתי שיטות נוספות - בשם רבנו חננאל כתב שצריכים את שני התנאים כדי להקל, ומותר רק לתלמיד חכם בכדי חייו. והרמב"ן תמה עליו כיצד החמיר בענין שהוא מדרבנן (ואולי ניתן להבין את דבריו אם יש שני טעמים לאיסור והחמיר כשניהם). וכן הביא את דעת בעל הלכות, שרק בכדי חייו התייר, ולא הזכיר התר לתלמיד חכם.

לסיכום יש כאן חמש שיטות: לתוס' יתכן שלהלכה אין גזרה דרבנן כלל, או שיש אלא שבזמן הזה אינו נוהג, ולרמב"ם יש איסור ויש בו את שתי הקולות, לר"ח יש איסור ורק צירוף שתי הקולות מתיר, ולבעל הלכות אסור ומותר בכדי חייו².

3. בטעם האיסור מדרבנן

בגמרא, בדברי רבינא שנתן את ההתר לתלמיד חכם מובא "טעמא מאי גזור רבנן, שמא ילמוד ממעשיו", ואם כן נראה שטעם האיסור מדרבנן הוא שמא ילמד ממעשיו, וכן מובא ברמב"ם כטעם האיסור.

לטעם זה, שהאיסור משום הקירבה אל הגוי, צריך לומר שחששו כאן יותר מסתם עסק עם גוי, כיון שכל עסק אחר יוכל לעשו עם יהודי ועם גוי בשווה, ולכן לא חששו שיתרגל לעסוק דווקא עם גוי, ואילו רבית, שעם ישדאל אסורה, חששו שיתרגל לעשות דווקא עם גוי (ט"ז קנ"ט סק"ב, מהר"ם שיף ריש ע':).

אמנם ברש"י (ד"ה בכדי חייו) כתב: "אסור מדרבנן, דלמא אתי למיסוך". ומשמע לכאורה שטעם האיסור להלוות לגוי שמא ילוה לישראל. ויש מקום לשאול מה הביא את רש"י לתת לדעת רב חייא בריה דרב הונא

² דרך נוספת מובאת בשם הראב"י במדרכי בגטין (שצ"ו) ובדרכי משה (סי' קנ"ט), שמשום כדי חייו התיירו גם יותר מכדי חייו, ודברים אלה טעונים ביאור - מה כוונתו, וכיצד יסביר מה שנאמר בסוגייתנו "לא נצרכא אלא בכדי חייו", ואכמ"ל.

שיעורי ריבית – [ע:] רבית לגוי

טעם שונה לאיסור. המהרש"ל כתב "מדברי רש"י יראה דתרי טעמי איכא, דלטעם דשמא ילמוד ממעשיו אפי' כדי חייו לא התירו, אלא לתלמיד חכם התירו הכל, אפי' יותר מכדי חייו, ולטעמא דשמא יסרוך, פירושו ירגיל עצמו אף בישראל, התירו כדי חייו, ואפשר אף לתלמיד חכם לא התירו אלא כדי חייו, משום דאתי למסוך, אבל בדברי הפוסקים לא משמע הכי". לדבריו יתכן שזה פירוש הגמ', ושתי הקולות תלויות בשאלת טעם האיסור, שלטעם אתי למסוך הקולא היא בכדי חייו, ואין קולא לת"ח, ולטעם שמא ילמד ממעשיו הקולא היא לת"ח, ואין קולא בכדי חייו.

נראה להביא כמה מקורות לדרכו של רש"י: מהלשון "אפילו רבית דנכרי" שמצאנו בסוגייתנו ובמכות (כד.) נראה לכאורה שטעם האיסור ברבית נכרי הוא המשך לאיסור ברבית לישראל, והיינו אתי למסוך, ולא טעם בפני עצמו שמא ילמד ממעשיו. גם הגמרא בסנהדרין (כה:) לגבי חזרתם של מלוי ברבית, דאפילו לנכרי לא מוזפי, משמע שיש סייג ברבית גוי שמא ירגיל בישראל. וכן מצאנו את החשש שאתי למסוך להלן (עה.) לגבי בניו ובני ביתו.

יש להעיר, שהמשנה למלך (פ"ה ה"ב) כ' כנפקא מינה בין הטעמים את דין גר תושב² "לגר תושב לא אסרו חכמים, דהא ליכא טעמא דשמא ילמוד ממעשיו כיון שאינו עובד ע"ז, דלא חמיר האי איסורא מאיסורא דלא ישבו בארצך, וכ"כ הרב ג"ת בשער מ"ו ח"ג ס"ג, אבל לטעמא דדלמא אתי למיסוך אסור אפילו לגר תושב".

4. הערות בקולא לתלמיד חכם

יש מקום לדון בקולא שמצאנו בסוגייתנו לתלמיד חכם, מאי שנא מהלכות דרבנן אחרות שלא מצאנו בהן קולא כזו, כגון בישולי גויים, פת גויים וסתם יינם. ויתכן לומר, שכאן שהמדובר בעניין שבמהותו הוא עיסקי, ואין בו קירוב דעת מעצם טבעו, אלא שכיון שיהיה מצוי הרבה

³ אגב, מדאורייתא מוכח מהגמ' שמותר להלוות לגר תושב ברבית אע"פ שמצווים להחיותו, ור' בב"ח (סי' קנ"ט סק"א) בענין דברי הטור (שכתב שמומר כיון שאין מצוה להחיותו מותר להלוות לו ברבית) והיחס שבין המצווה להחיותו לדין הרבית, ור' שם שחילק שלגר תושב עני מדאורייתא אסור לקחת רבית, ומגר תושב עשיר מותר ליטול רבית.

שיעורי ריבית – [ע:] רבית לגוי

אצל הגוי ילמד ממעשיו, לא חששו בתלמיד חכם, כיון שהוא עסוק בתורה. משא"כ במה שנוגע לקירוב אנושי, אכילה משותפת וכדו', שעל כרחין יש בה קירוב דעת, ולענין זה גם בתלמיד חכם חששו חז"ל.

עוד יש להעיר האם יש לנו ת"ח בזמן הזה לענין זה, האם תלוי במידת הידע ובהקף שלו, שלענין זה יתכן שאין לנו ת"ח, וכמו שכתבו לגבי הלכות אחרות, או שתלוי בעצם שקידתו בתורה, ובכך שכל זמן פנוי עוסק הוא בתורה, ועי"כ לא ילמד ממעשיו, שלענין זה יתכן שיש ת"ח גם בזמן הזה וכו'.

יש מקום לכאורה לדון כשהת"ח הוא השליח להלוות לגוי, והמשלח אינו ת"ח, ולכאורה אם המשלח אינו יודע מי הגוי, שאז אין לחשוש שגיבה בעצמו, מותר להלוות לגוי ברבית באופן כזה.

5. בדין ההקדמה לישראל בחנם על גוי בשכר

נאמר בגמרא שישראל בחנם קודם לגוי בשכר. וגמרא זו מעוררת לעיין ביחס בין מצוות הלואה לבין ההלואה לגוי ברבית. בתורה תמימה שאל, וכי יתכן שכסף שרוצה להלוות אותו כעסק ולהרויח, יהיה מחוייב לתתו בהלואה לישראל בחנם (אגב, ראה באהבת חסד א', א', ד' שדן במידת ההשקעה שצריך אדם להשקיע מנכסיו כדי להלוות לחברו בלא רבית). הוא רצה ליישב שהנפק"מ היא להיכא שרוצה להלוות לגוי רק בגלל המצווה. אלא שדבריו הם רק לדעת הרמב"ם ולא לדעת ש"פ שכתבו שאין מצוה להלוות לגוי ברבית. כמו כן לפי דרכו אין מקור למובא בתשובת הרמ"א (סי' י') שכתב שעל הדין "קנה מיד עמיתך" יש להפסיד ממון, כשם שמפסידים על הלואה לישראל בחנם היכא שיכול להלוות לגוי בשכר, שהרי דין זה אינו אלא היכא שרוצה לעשות מצווה, והרמ"א הרי עוסק היכא שרוצה לעשות עסק.

במאירי מבואר שגם ההלואה לגוי היא מצוה, ואפילו שמלוח לו ברבית, אלא שהמצווה להלוות לישראל בחנם היא מצווה גדולה יותר. ומדברי הראשונים לכאורה נראה שיש להלוות לישראל בחנם אע"פ שמפסיד בכך את הרבית, אלא שיש לסייג זאת שהיכא שאינו בכדי השגת ידו אינו חייב בהלואה בחנם כלל, וכמו שכתב באהבת חסד (ח"א פ"ה ה"ה, עיי"ש).

שיעורי ריבית – [ע:] רבית לגוי

6. הלואה לגוי ברבית דרבנן, ללוות מגוי ברבית

יש להזכיר עוד שני דינים - האחד, שברבית דרבנן לא נאסר גוי. כ"מ ברמב"ם, וכ"כ ספר התרומות (שער מ"ו ח"ג ג') והלח"מ שאל, והרי לכאורה שייך טעם האיסור, וכתב שני טעמים, או שכיון שהתירו רק רבית דרבנן ישים לב ולא ילמד ממעשיו, או שכיון שרבית דרבנן אינה קצוצה אין חשש כ"כ שיעשה כך.

ובסה"ת (שם) כתב שהוי גזרה לגזרה, ולכאורה זה מובן אם הטעם משום אתי למיסרדך, אך אם הטעם משום שמא ילמד ממעשיו אי"ז לכאורה גזרה לגזרה, ור' בגידו"ת שם שכתב שכיון שעיקר רבית דרבנן היא במקח וממכר, ועל מקח וממכר לא גזרו, האבק רבית שמובלע בהם אין בו כ"כ ריוח, ואינו סיבה לגזרה בפני עצמה, ולא גזרו עליו משום שמא ילמד ממעשיו, וגם לא גזרו משום רבית דאורייתא. ועל רבית דרבנן שיש בהלואה לא פלוג וג"כ לא גזרו, עיי"ש.

ודין נוסף שיש להזכיר, שללוות מגוי ברבית לא אסרו, וברמב"ם מבואר הטעם, שלא רק שלא ילמד ממעשיו ע"י שיהיה מצוי אצלו, אלא אפילו יברח מפניו.

מט. ערב לגוי

1. ביסוד דין ערב

כרקע לסוגייתנו יש להזכיר את יסוד דין ערב. בגמרא בב"ב (קע"ג:): לגבי ערב: "אמר רב אשי בההוא הנאה דקא מהימן ליה, גמר ומשתעבד נפשיה". והנאה זו נחשבת כקבלה ע"י הערב, כמו שמצאנו בקדושין (ז). שניתן לקדש אשה בכסף שמקבל אחר ע"פ בקשתה.

תוס' מזכירים בכמה מקומות, שאם יקבל מוטב אחר כסף מהלוח בהוראת המלוה, נחשב הדבר כרבית גמורה, שקבלת האחר כקבלת המלוה. כך כתבו תוס' כאן (ד"ה בשלמא): "כיון דמלוה מעותיו לחברו כדי שיפרע לנכרי רביתא בשבילו, פשיטא דהוי רבית, דאפילו לא היה המלוה חייב לנכרי רבית, כיון דמשכר הלואה נותן לנכרי הרבית ע"פ המלוה הרי הוא

שיעורי ריבית – [ע:] ערב לגוי

כנותן למלוה עצמו, מדין ערב, כמו תן מנה לפלוני ואקדש אני לך, דמקודשת מדין ערב". ורעק"א ציין לתוס' בדף נז: שכתבו גם שיש בזה איסור מהתורה: "אם נתן ק' זוזי לאדם שיחזיר להקדש מאה ועשרים אסור, דאפילו מדאורייתא נראה דאסור, דחשיב כאילו מקבל מלוה עצמו, כמו (קדושין דף ז.) תן מנה לפלוני ואקדש אני לך, דמקודשת מדין ערב דחשוב כאילו קבלה ממנו".

מדברי תוס' נראה לכאורה שהערב נחשב כאילו קיבל בעצמו את הממון, ומה שהוא נהנה שמאמינים לו או שנותנים ע"פ דיבורו הוא מה שמקשר את הערב לקבלה שנעשתה ע"י המקבל או הלוה.

במחנה אפרים (סימן י"א) דן ביסוד דין ערב, וכתב שמדברי כמה ראשונים (רש"י, רמב"ם וריטב"א) בענין קידושי אשה מדין ערב משמע שאין נחשבת קבלת המעות ע"פ ציווי של הערב כקבלה גמורה של הערב, אלא שיש הנאה ממונית לערב בכך שעשו ע"פ רצונו או סמכו עליו, אך אין זו הנאת קבלת הממון עצמו. הוא מעמיד כנגד דעה זו את דברי התוס' דידן ואת דברי הטור בענין קידושין שלא כתב שצריך להזכיר את ההנאה כשמקדש מדין ערב.

אגב, לפי דרך זו של הריטב"א וסייעתו שדין ערב הוא הנאה, יש מי שרצה לומר שכשמקדש אשה מדין ערב חייב הסכום להיות יותר מפרוטה, שבפרוטה שנותן לא יתכן שיש הנאה של פרוטה (עי' שער המשפט).

2. דברי הגמרא והתוספתא

בגמרא מובאת ברייתא בה נאמר 'אתה נעשה לו ערב'. ובתוספתא (פ"ה סוף ה"ח) כתוב: "ישראל הלוה מן הגוי וגוי הלוה מישראל, אחר נעשה לו ערב ואינו חושש". הגמרא מציינת ש"כיון דדיניה דנכרי דאזיל בתר ערבא - איהו ניהו דקא שקיל מיניה רביתא", כלומר שיש בעיה בערבות עם גוי היות והיחס של גוי לערב שונה מיחסו של ישראל לערב, ולכן הגמרא מסיקה שמדובר בגוי שקיבל עליו דיני ישראל לגבי ערב, וכמובן לא ויתר על ענין הרבית, ובכך יש צורך בהיתר להיות ערב.

שיעורי ריבית – [ע:] ערב לגוי

הראשונים נחלקו בפירוש הגמרא וכתוצאה מכך בדינים היוצאים ממנה לגבי המצבים השונים של ערבות בהלוואות שכאלה, שמעורבים בהן גוי ויהודי, וכדלהלן. ניתן לראות בפרשנות הבעייתיות שבערב האסור את שיטת רש"י, שיטת הרשב"א ואת דברי בעל העיטור.

3. מהי הבעיה בערב האסור - שיטת רש"י

רש"י כתב "לדון בדיני ישראל - יתבע מן הלוח תחילה, וכשלא ימצא אצלו - יגבה מן הערב, והשתא אין הערב לוח מתחילה, הלכך, כי פרע לנכרי - היא שעתא הוא דאוזפיה לחבריה, ומאי דמוזיף ליה שקיל מיניה". משמע מדברי רש"י, שאם הגוי יכול לתבוע את הלוח ואת הערב בשווה - עדיין יש בעיה בדבר, והפתרון הוא בכך שהגוי יקבל על עצמו שלא יתבע מהערב אלא אם כן לא היה ללוח.

יש מקום לדון בדעת רש"י בחומרת הדבר. רש"י כתב לגבי האפשרות האסורה "הוא ניהו דשקיל רבית - ערב זה הלוח מן הנכרי, וחזר והלוח לישראל". וצריך לדון האם איסור זה הוא מהתורה, וממש נחשב הערב כאילו לוח והלוח, או שאיסור זה הוא מדרבנן, שנראה כאילו לוח והלוח. נראה לכאורה שהאפשרות השניה היא המובנת יותר, עכ"פ בכהאי גוונא דרש"י, שאין היהודי במקרה זה הנתבע הבלעדי. וכמו שנראה להלן, גם בצירוף החמור יותר של ערב שלוף דוץ יש מהאחרונים שכתבו שהוי רק רבית מדרבנן, וא"כ כ"ש בנדון זה דערב קבלן. אמנם מקושיית הרשב"א, ששאל שלפי דברי רש"י ערב קבלן עובר בכל האיסורים, גם באיסורים של לוח וגם באיסורים של מלוה, משמע לכאורה שהבין מדברי רש"י שמדובר באיסור דאורייתא. ויתכן שזה גופא התירוץ לקושיית הרשב"א, שלרש"י האיסור בסוגייתנו הוא מדרבנן.

4. דברי הרשב"א

הרשב"א מביא את דברי רש"י, וכתב שע"פ דבריו אסור להיות ערב קבלן בהלוואה שמלוה גוי ליהודי, וזה לא מסתדר עם המנהג שנהגו במקומו. עוד הוסיף הרשב"א שלפי דברי רש"י, היות וקיימת אפשרות שהגוי לא יתבע את הערב כלל, נמצא שהבעיה היא בשעת הגביה שגובה הגוי

שיעורי ריבית – [ע:] ערב לגוי

מהיהודי, ולא בשעת הקציצה, שאז יתכן עדיין שהעסק יהיה כולו בין הגוי המלוה ליהודי הלוה. ואע"פ שמצא נוסחאות שכתוב בהם (כמו שכתוב לפנינו בגמרא) שהבעיה היא בשעת הגביה, "קא שקיל רביתא", עדיין קשה היה לו מה ההבדל בין ערב רגיל לקבלן, שאם יש בעיה בכך שיהודי גובה יותר מסכום ההלוואה, בעיה זו קיימת בשני המקרים, ואם יש היתר משום שהסכום התרבה בעוד החוב היה מול הנכרי, היתר זה צריך להתיר גם בנדון של ערב קבלן.

מסיבות אלה מפרש הרשב"א שדיני הגויים הם שהולכים אל הערב בלבד, ולא אל הלוה, כערב שלוף דוץ, דהיינו שגם אם יבוא הגוי אל הלוה יעביר אותו הלוה אל הערב (בנקודה זו יתכן שרש"י מודה שהמצב הבסיסי מול הגוי הוא שהוא בא אל הערב בלבד, אלא שגם אם יקבל הגוי לעשות את הערב קבלן ולא כערב שלוף דוץ לא יהיה די בכך). לכן נחשב הערב בכגון זה שלוה והלוה, ואין ההלוואה בין המלוה הגוי ללוה היהודי, אלא יש כאן שתי הלוואות, הגוי הלוה לערב, והערב הלוה ליהודי.

הרשב"א שאל על עצמו, שאם כשהגוי יכול לפנות ללוה עצמו מותר, מדוע נאמר בגמרא שקיבל על עצמו לדון בדיני ישראל, שמשמע שהגוי ויתר על דינו לגבות מהערב (ולדעת רש"י ניחא, שויתר על האפשרות לדרוש מהערב לפני שפנה ללוה), והוא מיישב שכל זמן שהגוי לא הסכים לכך שיהיו הלוה והערב שוים, כערב קבלן, מבחינתו של הגוי החוב הוא מול הערב, והוא יוכל לסרב לפרעון שירצה לפרוע הלוה, כגון שירצה לפרוע לו בזיבורית כשלערב יש עדית.

5. דברי הרמב"ם והראב"ד והנמוק"י

דנו המפרשים בדעת הרמב"ם והראב"ד בנדון זה, האם היא כרש"י או כרשב"א. הרשב"א הביא את דברי הראב"ד. מצד אחד הוכיח מדבריו שסתם ערב של גוי הוא ערב שלוף דוץ, ולכן גם אם ישראל הלוה לגוי וישראל אחר רוצה להיות ערב על חובו של הגוי לישראל המלוה, הוא יוכל רק אם קיבל עליו הגוי הלוה שלא יוכל לדחות את המלוה אל הערב אלא אם כן אין לו, ומשמע מדבריו שבסתם ערב רשאי הלוה לדחות את המלוה אל הערב, כיון שהוא ערב שלוף דוץ. עוד כתב הרשב"א בשמו

שיעורי ריבית – [ע:] ערב לגוי

שמשמע מדבריו כרש"י, שאין התר להיות ערב קבלן לגוי על ההלוואה שהלוה לישראל ורק ערב שגובים ממנו כשאינ ללוה מותר.

הרמב"ם כתב (פ"ה ה"ה): "עכו"ם שהלוה את ישראל ברבית אסור לישראל אחר להיות לו ערב, שכיון שבדיניהם שתובע הערב תחלה נמצא הערב תובע את ישראל ברבית שהערב חייב בה לעכו"ם, לפיכך אם קבל עליו העכו"ם שלא יתבע את הערב תחלה, הרי זה מותר", ונחלקו בבאור דבריו: המגיד משנה כתב "מלשון רבינו אין להכריע כלום". ולעומת זאת הלחם משנה דייק ממה שהרמב"ם הצריך רק שיתחייב הגוי שלא יתבע את הערב תחילה, והבין שאם יתבע את מי שירצה תחילה, מותר, ומכאן שלדעתו הרמב"ם כרשב"א. לכאורה היה אפשר להבין בדבריו שמתחייב שלא יתבע את הערב תחילה אלא את הלוה, ואולי ספק זה בכוונת הרמב"ם היה למגיד משנה ולכן כתב שאין הכרע בדבריו.

בדברי הנמוקי יוסף יוצאת לכאורה הבחנה בין המקרה שישראל הוא המלוה לגוי וישראל אחר ערב לו לבין המקרה שגוי הלוה לישראל וישראל שני ערב לו, וכמו שיובא להלן.

6. דברי העיטור

בעל העיטור כתב (אות ע, יד): "ישראל שלוח מן התוגר מעות ברבית, ישראל נעשה לו ערב דבין בדיננו בין בדיניהן כי שקיל רביתא גוי הוא דקא שקיל ליה מישראל, ולא מיתסר ערבות אלא בנכרי שלוח מישראל, דבדיניהן עיקר האחריות על הערב הוא וישראל הוא דפרע הקרן והרבית לישראל, ואישתכח דישראל הוא דקא שקיל רביתא. אבל בדינינו עיקר האחריות על הלוה, הלוה פורע וישר' נוטל רבית, לא אסרה תורה אלא רבית הבאה מלוה ישראל למלוה ישראל, ומשום הכי בעי' שקיבל עליו לדון בדיני ישראל". כלומר לדעתו כל האיסור שבסוגייתנו הוא היכא שההלוואה הייתה מיהודי לגוי, והיהודי (ג') ערב ליהודי (א') על ההלוואה שהלוה לגוי (ב'), שאז בסופו של דבר יגבה היהודי (א') את הרבית מהיהודי (ג'). אבל אם הלוה הוא יהודי והמלוה הוא גוי אין חשש לדעתו, כיון שהגובה את הרבית הוא גוי, ואין זה משנה אם יגבה מהלוה או

שיעורי ריבית – [ע:] ערב לגוי

מהערב, בכל אופן נמצא שגוי גובה מישראל. ועיי"ש בהמשך דבריו בענין הגירסא בגמרא ופירושה.

לכאורה ממה שהוצרך הגוי הלוה לקבל על עצמו לדון בדיני ישראל משמע שלדעת העטור ג"כ סתם ערב אצל הגויים הוא ערב שלוף דוך, וא"כ משמע שגם בערב כזה אם ישראל לוח מגוי וישראל אחר ערב לו מותר, ואם כן אע"פ שהגוי לא יבוא אלא לישראל הערב, אין זה נחשב שהערב לוח והלוה לישראל (וכדרך האחרונים שטענו שגם ערב שלוף דוך שהסכים הרשב"א לאסור בו אינו אסור מהתורה אלא מדרבנן, וא"כ לעיטור הוא מותר לכתחילה).

7. ישראל ערב לגוי כשישראל הלוהו

מצאנו בכמה ראשונים שהמקרה שישראל ערב לגוי על הלוואה ברבית שלקח מישראל אחר הוא יותר חמור מהמקרה שישראל ערב לישראל על הלוואה שלקח מגוי.

בראב"ד המובא ברשב"א נשמעת הו"א שבמקרה שישראל הלוה לגוי אי אפשר שיהיה ישראל אחר ערב, והוא דוחה אותה בגלל דברי התוספתא: "ואף על גב דמחזיא מילתא דהכא אף על גב דקביל עליה הכי אסור, משום דכי לית ליה לנכרי סוף סוף בתר ערבא אזיל וקא שקיל מיניה רבית, אפ"ה אי קביל עליה מותר, דהכי אשכחן בתוספתא". ההו"א הייתה כיון שאם לא יהיה כסף ללוה הגוי יקח הישראל המלוה את הרבית מישראל השני, הערב.

בעיטור, כאמור, רק המצב בו ישראל הלוה לגוי וישראל אחר הוא הערב הוא המצב הבעייתי. אם ישראל לוח מגוי וישראל אחר ערב אין בעיה כלל, כיון שבכל מצב שהוא הגוי יגבה רבית מישראל, משא"כ במצב שהגוי הוא הלוה, שיש אפשרות שיגבה הישראל רבית מישראל.

גם בנמוק"י רואים את ההפרש הזה. לגבי המצב שגוי הלוה לישראל וישראל אחר ערב כתב הנמוק"י בשם הרשב"א והר"ן, שכל האיסור הוא אם מדובר בערב שלוף דוך, אבל אם קיבל הגוי על עצמו שיהיה הערב רק ערב קבלן, שיכול לגבות מאיזה מהם שירצה, מותר. לעומת זאת לגבי

שיעורי ריבית – [ע:] ערב לגוי

המצב שישראל הלוח לגוי וישראל אחר ערב כתב הנמוק"י שמותר להעשות לו רק ערב רגיל, אבל ערב קבלן אסור. ומבאר הב"י (סימן ק"ע): "נראה לחלק, דשאני התם שהמלוה ישראל, וכיון שממונו מתרבה אצל ישראל, אשתכח דישראל מישראל קא שקיל רביתא, אבל בישראל הלוח מן הגוי, אף על פי שממונו של מלוה יתרבה אצל קבלן, לית לן בה, דהא גוי מישראל קא שקיל רביתא ושרי". כלומר שהמצב בו גובה ישראל מישראל רבית הוא החמור יותר.

עוד מצאנו סברא כזו בדעה המובאת במאירי שלא כתוספתא, שבמצב שגובה הישראל את הרבית מהישראל השני הערב, אסור.

אם כן, מצאנו את הסברא שחמור יותר המצב של ישראל שהלוח לגוי וישראל אחר ערב בארבעה ראשונים: בראב"ד כה"א לאסור, בעיטור כמצב היחיד בו יש צורך שיקבל הגוי לדון בדיני ישראל, בנמוק"י כמצב שבו אין די בכך שהערב לא יהיה ערב שלוף דוץ אלא צריך שגם לא יהיה כערב קבלן, ובמאירי כמצב היחיד שבו מועיל לקבל על עצמו לדון בדיני ישראל. וכאמור עיקר ההבדל נעוץ בכך שבישראל שלוח מגוי, אם אנו רואים את הערב כלוח נוסף, נמצא שיש גוי שהלוח לשני יהודים, ואין בכך בעיה, משא"כ אם יהודי הלוח לגוי וישראל ערב, שאם נראה את הישראל כלוח שני, נמצא שיש כאן הלוחה ברבית מישראל לישראל.

עוד פרט שיש להזכיר בנדון זה הוא דברי התוס' (סוד"ה כגון) שכתבו שבמצב זה שישראל הלוח לגוי וישראל אחר ערב, כיון שישראל הוא התובע מותר, וא"צ לקבל עליו לדון בדיני ישראל, שהישראל יתבע מהגוי תחילה. לעומת זאת הראב"ד אמר שגם בנדון זה צריך שיקבל הגוי עליו לדון בדיני ישראל, וכמו שמציין הגר"א (בהגהות כאן אות ב). ומבוארים הדברים ברשב"א וברא"ש, שכיון שסתם ערב אצל הגוי הוא ערב שלוף דוץ, אם לא יקבל הגוי על עצמו לדון בדיני ישראל יוכל הגוי הלוח לדחות את הישראל המלוה לישראל הערב.

8. משכון ושטר

יש לציין בנדון זה שיש מצבים יוצאים מהכלל שבהם מוגדרת ההלוחה בצורה ברורה מול הגוי, ולכן הערבות מותרת, כגון בנדון דהגהות אשרי

ועוד, שאם ישראל פודה משכון של גוי מיד ישראל, צריך לשלם את הרבית, כיון שהמשכון מזכה לישראל המלוה זכות כנגד הרבית מהגוי. וכעין זה ר' בשלטי הגבורים לגבי שטר.

נ. מלוה ישראל מעותיו של נכרי מדעת הנכרי

1. המצבים המתוארים בגמרא והאופנים המותרים והאסורים

בסוגייתנו הלואה שנערכה בין ישראל לגוי בא ישראל אחר ומחליף את הלואה. ישנו מצב שבתחילה היה המלוה גוי והלואה ישראל, וישראל אחר רוצה להחליף את הלואה, ויש מצב שני שבתחילה המלוה היה ישראל והלואה גוי, וישראל אחר רוצה להחליף את הלואה.

בגמרא מוגדר שאם ההסכם הוא בין הלואה הראשון לשני, במקרה שהלואה הראשון ישראל אסור ובמקרה שהלואה הראשון גוי מותר, וישנם שלושה אופנים שהגמרא דנה בהעברת ההלואה שנחשבת ע"י כך כהלואה מהמלוה הראשון ללואה השני: האופן הראשון - "העמידו אצלו", שעליו מקשה הגמרא שכיון שאין שליחות לגוי הוא לא מועיל להעביר את ההלואה אלא לחומרא (לאסור במקרה השני, שהלואה הראשון היה גוי) ולא לקולא (להתיר במקרה הראשון, שהלואה הראשון היה ישראל). האופן השני - אמר לו הניחם ע"ג קרקע והפטר, ועל כך מקשה הגמרא שפשיטא שהוא מועיל להעביר את ההלואה והיא נחשבת מהמלוה הראשון ללואה השני. והאופן השלישי - נטל המלוה מהלואה הראשון ונתן ללואה השני בידו, והחידוש הוא שלא אומרים שעשה כל זה על דעת הלואה הראשון, אלא זו נחשבת הלואה שהלואה המלוה הראשון ללואה השני.

2. שתי הבנות אפשריות באופן השליחות

לגבי ההבנה הראשונה, שהעמידו אצלו, שעליה אמרה הגמרא שיש צורך לשם העברת ההלואה בדין שליחות, וכיון שאין שליחות לגוי, אין אפשרות להתיר כשהלואה הראשון ישראל, יש מקום לדון מהי השליחות הנצרכת ומהי הבעיה.

שיעורי ריבית – [עא:] מלוה ישראל מעותיו של נכרי

מרש"י (ד"ה זכיה) שכתב: "זכיה מדרבנן אית ליה - שיחא ישראל זוכה לצורך נכרי, הלכך, ההוא ישראל זוכה ליה מדרבנן בהלואה זו מישראל שני", משמע לכאורה שהנותן צריך להיות שליח של המלוה לזכות עבורו בחוב החדש שנוצר עבור המלוה, כשם ששליח הולך וקונה סחורה עבור משלחו, כך כאן אילו הייתה שליחות היה נחשב הלוה הראשון לשליחו של המלוה ל'קנות' עבורו הלוואה.

התוס' (ד"ה בשלמא) לעומת רש"י ציירו אופן אחר של שליחות, שהלוה השני נעשה שליחו של המלוה לגבות את חובו מהלוה הראשון, והתקשו בשאלה מדוע אם הלוה הראשון גוי אי אפשר להסתפק בשליחות ישראל - הלוה השני עבור ישראל - המלוה, וכדלהלן.

אגב, המהר"ם הגיה ברש"י "מישראל ראשון", ומשמע לכאורה שהשליחות מתהפכת, שהישראל השני צריך להיות שליחו של הגוי לזכות עבור הגוי, וכמו שהציעו תוס'. ואולי דברי המהר"ם הם דווקא בזכיה ולא בשליחות גמורה.

3. דברי התוס' - מדוע אין די בשליחות לישראל חברו

כאמור, תוס' שאלו מדוע בנדון שהמלוה היה ישראל והלוה הראשון גוי, והלוה השני ישראל והעמידו הגוי אצל המלוה, אין זה אסור מדינא אלא רק כשליחות לחומרא של הגוי, והרי הישראל הלוה השני יחשב שליחו של הישראל הראשון לקבל את החוב מידי הגוי, ונמצא שיש בידו כסף של הישראל הראשון שהוא לוח אותו ברבית.

תוס' תרצו "אין קבלתו מן הנכרי זוכה לישראל חבירו, דנהי אם היה נכרי מפקיר מעותיו היה יכול לזכות לחבירו, השתא מיהא שהנכרי אינו מפקיר אלא בא לזכות מעותיו למלוה על ידי זה הלוה, אין לו כח לזכות, שאם כן היה ישראל המקבל שלוחו של נכרי לזכות במעותיו של ישראל, ואין שליחות לנכרי". משמע מדבריהם שכדי לזכות מאדם אחד לשני צריך להיות גם שליחו של הנותן. ברשב"א כתוב בסגנון מעט שונה "דכיון דנכרי אינו בתורת שליחות, אינו בתורת זכיה כלל, דאין אדם זוכה לו ולא זוכה לאחרים בשלוח". ויש חידוש גדול בכך, שבדרך כלל המקבל או

שיעורי ריבית – [עא:] מלוה ישראל מעותיו של נברי

שלוחו מקבלים מיד הנותן או שלוחו, וכאן לפי תוס' יש בקבלה של הפרעון סוג של שליחות של הנותן, הפורע.

בחת"ם סופר (בחיידושים שלאחר הגמ') רצה לומר שחיידוש זה של התוס', שיש צורך בשליחות הנותן הוא דוקא בפרעון חוב, שצריך שהכסף הניתן למקבל ע"י שליח הקבלה לא רק יעבור לבעלותו, אלא גם יסלק את חובו של הנותן. אולי אפשר לומר שהיכא שכוונת הנותן היא רק לזכות למקבל, א"צ להיות שלוחו של הנותן, שזה דומה יותר להפקר שיכול השליח לזכות לחברו, בשונה מפרעון חוב.

4. דברי הריטב"א בענין אופני השליחות והאיסור

בריטב"א (ד"ה בשלמא) כתב שיש שתי צורות שיכול הגוי הלוח לתת את הכסף לישראל הלוח השני בנדון שהעמידו אצלו - אם נותן לו בשליחות הישראל הראשון (המלוה), הרי שכיון שאינו יכול להיות שליח לא נחשב הכסף כאילו ניתן בשליחות הישראל המלוה, ומצד הדין היה צריך להיות מותר, אלא שחכמים אסרו בנדון זה, ואמרו שלחומרא יש שליחות מחמת מצב אחר, שהגוי יתן לישראל השני לא בתורת שליחות, שאז יהיה הישראל השני שליח של הראשון לקבל את המעות מידי הגוי ואסור מדינא.

אגב, מדברי הריטב"א הללו נראה לכאורה שהענין של שליחות לגוי לחומרא הוא מקומי לסוגייתנו, ומחמת החשש שיקבלם עבור הישראל הראשון, ולא כמו שניתן להבין ממפרשים ופוסקים אחרים שיש שליחות לגוי לחומרא בכל מקום.

5. שאלה בענין היכא שהעמידו לפי הגמ' שאין שליחות לגוי

כאמור, נאמר בגמרא שכיון שאין שליחות לגוי, אם המלוה היה גוי, והלוח הראשון היה ישראל, והעמידו אצלו, אסור הדבר.

ויש מקום לדון במעמדו של הכסף בכגון זה, האם זכה בו המקבל, ומאיזה טעם, והאם נוצר חוב בינו לבין היהודי הלוח הראשון, שלכאורה לא התכון להיות מלוה, אלא שליח של הגוי בלבד. ואם נאמר שלא נוצר חוב,

שיעורי ריבית – [עא:] מלוה ישראל מעותיו של נכרי

הרי שגם אם יפרע היהודי השני לראשון תהיה בכך רק בעיה של רבית דרבנן, שאע"פ שמבחינת הסיכום הייתה הרבית קצוצה, כיון שמטרת הנתינה היתה ליצור חוב מול הגוי, וזה לא נוצר, לכאורה לא חל שום חיוב ברבית, וא"כ היא אינה קצוצה. ואולי בכל אופן נוצר חוב כלפי הישראל, שהרי הדיבור בין הלוח הראשון לשני היה יותר בשאלה המעשית, שיעלה לו דמים, ואם כן אם לא נוצר החוב כלפי הגוי הוא נוצר כלפי הישראל. ובלשון תוס' שכתבו "אינו חייב לנכרי כלום אלא לישראל" משמע לכאורה שנוצר חוב כלפי הישראל, אלא שגם על כך יש לדון האם זה מדינא, או שמחמירים להחשיב זאת כאילו נוצר חוב כזה. וכל זה נפקא מינה לכאורה בדיעבד, אם פרע, האם נראה זאת כר"ק או כא"ר. וצ"ב. וראה גם בפנ"י ד"ה ועוד נראה.

6. בגדרי העמידו אצלו

לגבי העמידו אצלו יש מקום לדון בשאלת מהות ההעמדה. לכאורה נראה מדברי הגמרא שהעמדה יוצרת שליחות, שאילו הייתה שליחות לגוי היה מובן מדוע העמידו אצלו מועיל להתיר כשהגוי הוא המלוה הראשון, וכן כיון שיש שליחות לחומרא מובן מדוע היכא שישראל הוא המלוה הראשון אסור. אמנם ראה בתור"פ שמשמע מדבריו שמשמעות ההעמדה לא קשורה בשליחות, וצ"ב בכוונתו.

הערה שניה היא האם דין זה של העמידו נשאר למסקנה לגבי המקרה שיהודי הוא המלוה הראשון, שיש שליחות לגוי לחומרא, וכמו שיובא להלן.

7. דברי התוס' והראשונים בענין הנחה ע"ג קרקע

בביאור האוקימתא של הניחם ע"ג קרקע תוס' הוסיפו לכאורה שתי נקודות - האחת, שהגוי המלוה אמר ליהודי הלוח הראשון שע"י עצם ההנחה ע"ג הקרקע יפטר מחיובו כלפיו, והשניה, שהלוח השני כשנוטל את המעות מע"ג הקרקע עושה זאת בציווי הנכרי. אפשר להבין מדבריהם שאם הציווי לא יהיה מהגוי לישראל אלא מהישראל הלוח הראשון לישראל הלוח השני, יהיה הדבר אסור.

שיעורי ריבית – [עא:] מלוה ישראל מעותיו של נכרי

תוס' שאלו, מדוע נצרך שיניח ע"ג קרקע ויפטר, הרי יכול לומר לו שיתנם ליהודי השני ובכך יפטר, ועדיין צריך היה להיות מותר, וע"כ כתבו תוס', שבנדון זה יהיה אסור, כיון שנראה כנותן לו רבית. משמע לכאורה זה יאסר משום מראית העין.

וראה בפני יהושע, שרצה לחדש על דרך תוס' "...נראה לי דמה שכתבו התוספות בזה דאסור, היינו דוקא בענין שחוזר הישראל הראשון ומקבל מהשני הקרן והריבית בדרך אפוטרופסות בשביל העכו"ם, דבהכי איירי הברייתא לדידהו כמ"ש לעיל... משא"כ כשנסתלק הראשון לגמרי, אפשר דאפילו מראית עין נמי ליכא, כיון שלא התנה עמו כלום מעיקרא, ולבסוף נמי אין לו שום עסק עמו, וצ"ע". כלומר לדעתו יתכן שאיסור זה שמחמת מראית העין אינו אלא היכא שלבסוף נוטל ממנו הישראל את הרבית, אך אם לבסוף משלם לגוי ישירות, מותר.

אמנם בלשון תוס' נראה לכאורה שהפרעון נעשה לידי הנכרי, שהם דנו בשאלה מתי מה שפורע לנכרי רבית הוא בשביל ישראל ומתי לא. וכן ר' בפוס' (למשל בטור סי' קס"ח - קס"ט), שהיכא שההלואה מוגדרת בין יהודי לגוי אין בעיה במה שהיהודי מעביר את הרבית לגוי דרך היהודי, ואם כן יתכן שהבעיה היא מראית עין בנתינה, ולא בפרעון, ולכן אע"פ שבשעת הפרעון יפרע היהודי לגוי, יהיה אסור היכא שבשעת הנתינה נתן ישירות לידו (וכן ראה ברשב"א, שעל דרך זו, שיש בכך חשש של מראית העין כתב "דמחזי כנותן רבית מחמת מעותיו של ישראל", ומשמע ג"כ שיאסר אע"פ שמשלם לגוי).

גם הרמב"ן והרשב"א אסרו בכגון זה שהיהודי הראשון נותן לידי היהודי השני, וברמב"ן מובא טעם שונה, "כיון דלא מיפטר ליה קמא מיניה דגוי אלא במלוה דשני, והרי זה פוטר עצמו ברביתו של חברו, אסור". כלומר שע"י הרבית שנותן הלוח השני נפטר הלוח הראשון, וזה כרבית גמורה בין שני היהודים. ההנחה ע"ג קרקע מועילה לדרך זו כהפסקה בין הפטור של הראשון להתחייבות של השני, וע"י כך אין הפטור נובע מההתחייבות של השני לתת רבית. יש מקום לכאורה לדון לדעתם, שלא הזכירו שיש ציווי הנכרי, שיתכן שהיכא שהגוי אמר לישראל שע"י הנתינה ליד הישראל השני יפטר, יהיה מותר, כיון שבאופן כזה ניתן לומר שלא מחמת הקציצה

שיעורי ריבית – [עא:] מלוה ישראל מעותיו של נברי

עם השני נפטר הראשון, אלא מצד עצם הנתינה לידו. אם אמר לו הגוי להפקיד בידי הישראל ולהפטר, ואח"כ הלוה לישראל השני, זה מותר לדרך הרמב"ן. והרשב"א מקשה, שאם כן היה לו לפרש, ומכאן הסיק שאם אמר לו כך, אע"פ שאין הישראל הראשון חייב לו, מ"מ הכסף נשאר בבעלות הישראל הראשון, והשני זוכה בכספו של הראשון על דעת לזכות לגוי, ודומה להלוואה ברבית כיון שמחמת כספו של ישראל משלם לגוי רבית. וראה בתוס' רבנו פרץ שכתב "כיון דלא אסתלק ליה עד שיבואו ליד ישראל שני, א"כ הוא עובר משום לאו דשימה...".

הריטב"א, בשונה מהתוס', מהרמב"ן ומהרשב"א כ' שאה"נ, "הנכון כדברי מי שפירש דלאו דוקא נקטינן תנם ע"ג קרקע, אלא ה"ק בשאמר לו והפטר, ויהא נתינתך בידו כנותן ע"ג קרקע", שלשיטתו העיקר במה שאמר לו שיפטר, ואין זה משנה אם נותן ע"ג קרקע או ישירות לידו.

8. מסקנת הסוגיא לשיטות הראשונים

האוקימתא של ע"ג קרקע נשארה בגמרא כפשיטא (אלא, שכאמור, יש בה מחלוקת האם העיקר הוא ה"והפטר" או ה"ע"ג קרקע"), והאוקימתא של נטל ונתן ביד נשארה בגמרא כפשט הברייתא. לגבי הדין הראשון של העמידו אצלו, האם יש שליחות לחומרא, נחלקו הראשונים. מרש"י (ד"ה אדעתא) משמע לכאורה שיש שליחות לחומרא גם למסקנה, ותוס' שכך משמע מפירושו ומפירוש ר"ח. לכאורה כך משמע גם מדברי הר"ף שכתב "הא דקתני רישא ואם העמידו אצל העובד כוכבים מותר, אוקמה רב פפא כגון שנטל העובד כוכבים ונתן בידו", משמע לכאורה שלגבי הסיפא גם בלא האוקימתא דר"פ אסור, כיון שיש שליחות לגוי לחומרא. יש מקום לכאורה לשאול על היחס שבין שליחות לגוי לחומרא בסוגייתנו (לשיטה זו) לבין הדין שאין שליח לדבר עברה, לדעה שגם כשהשליח לא בר חיובא אין שליחות (אמנם לריטב"א שבסוגייתנו הטעם משום גזרה ולר"ת שד"ז לא נפסק ניחא. וכן כל זה אם השליחות שיש לגוי לחומרא היא כדרך שהבאנו מרש"י, ליצור הלוואה ברבית מול הישראל השני, אך אם השליחות לענין עצם הפרעון, אין השליחות בנדון זה לדבר עברה).

שיעורי ריבית – [עא:] מלוה ישראל מעותיו של נכרי

לעומתם ר"ת (מובא בתוס') סובר שלמסקנה אין שליחות לגוי לחומרא, ואם לא נטל הישראל המלוה מיד הגוי הלוה, ונתן ביד הישראל הלוה, מותר.

ברשב"א (ד"ה ולהאי) מובא שבשלב של הניחם ע"ג קרקע ודאי הסיפא משום חומרא, כיון שלא זכה הישראל המלוה במעות כשהגוי הניחם ע"ג קרקע, א"כ אע"פ שהגוי הסתלק אין זה צריך להאסר מטעם רבית מול הישראל, וסיבת האיסור היא שליחות לגוי לחומרא.

א"כ בלא נטל ונתן ביד, לרש"י ור"ח אסור, ולר"ת מותר. דעה מחמירה ביותר היא דעת הרמב"ם (פ"ה ה"ד) שפסק: "עכנ"ם שלוח מעות מישראל ברבית, וביקש להחזירם לו, מצאו ישראל אחר ואמר לו, תנם לי ואני מעלה לך כדרך שאתה מעלה לישראל, הרי זה מותר, ואם העמידו אצל ישראל, אף על פי שנתן העכנ"ם המעות בידו, הואיל ומדעת ישראל נתן, הרי זו רבית קצוצה". משמע שפסק שבהעמידו אצל הישראל ולא נטל הישראל ונתן ביד, הוי רבית קצוצה. ולכאורה הדבר מנוגד לדברי הגמרא שכתוב בה שיסוד האיסור הוא מטעם חומרא. וכן העירו על דבריו הרמב"ן והרשב"א, ומובאת דעתם במגיד משנה.

וראה בלח"מ שם שכתב ליישב דעת הרמב"ם ע"פ קושיית תוס', מדוע לא הוי שליחות מישראל לישראל "ואולי י"ל דרבינו סובר דהוי רבית קצוצה מפני מ"ש התוס' ז"ל שם, שהרי נעשה ישראל שני שלוחו של ראשון לקבל חובו מיד עכנ"ם, ומה שאמר בגמרא לחומרא, ה"ק, אף על גב דסברא זו אינה כל כך ברורה, דיש לדחותה כמו שדחווה התוס' ז"ל, מ"מ החמירו רבנן ועשאוהו רבית קצוצה מספק".

וראה גם בחידושי הרעק"א (סא.) שכתב בתוך דבריו: "כיון דבעצמותו הוי רבית מעליא, אלא דהחסרון דאין שליחות לעכנ"ם, בזה כיון דאמרו חכמים דיש שליחות, יש לו כל חומרי דשליח ישראל", כלומר שלשיטת הרמב"ם השליחות מדרבנן לחומרא הופכת אותו לשליח גמור, והוי רבית מדאורייתא.

עוד יישוב ר' בחידושי הגר"ח הלוי על הרמב"ם שכ': "בסיפא מטעמא אחרינא הוא דקאתי עלה, דכיון דנתן הנכרי מעותיו על דעת ישראל, א"כ

שיעורי ריבית – [עא:] מלוה ישראל מעותיו של נכרי

הוי הישראל ערב בהלוואה זו של הנכרי, כיון דעל פיו נתן, וממילא דחשיב מלוה של ישראל שני הלוה, ומקרי זה הלוואת ישראל ג"כ, וכדאיתא בסוגיא שם: וכיון דדיניה דנכרי דאזיל בתר ערבא איהו ניהו דקא שקיל מיניה רביתא...", כלומר שכאן לא מטעם שליחות לחומרא החשיב זאת הרמב"ם לר"ק, אלא מדין ערב. ור' שם הסבר דברי הגמ' כאן על דרך זו.

9. ישראל סנטר או אפוטרופוס לנכרי

תוס' והראשונים הביאו כמה דינים מדברי הירושלמי. הדין הראשון המובא בתוס' - "ישראל שמנהו נכרי אפוטרופוס או סנטר, מותר ללוות ממנו ברבית, ונכרי שמנהו ישראל אפוטרופוס או סנטר, אסור ללוות ממנו ברבית". כלומר אין הולכים אחר הפועל העוסק בכספים, אלא אחר בעל הכספים, שההלוואה נחשבת כהלוואה ממנו. וראה ברשב"א שיש מי שרצה לאסור אם שכרו של הישראל (העובד אצל הגוי להלוות לישראלים ברבית) תלוי ברבית, שאז ישראל נהנה מהרבית שגבה מישראל, ורק כשהשכר שלו לא תלוי ברבית מותר, והמתירים סוברים שגם היכא שתלוי ברבית אין בכך בעיה.

10. הלוואת פקדון של נכרי ברבית

הדין השני המובא בתוס' - "מעותיו של נכרי שמופקדין ביד ישראל אסור ללוות ממנו ברבית, מעותיו של ישראל שמופקדין ביד נכרי מותר ללוות ממנו ברבית, זה הכלל כל שהוא באחריות ישראל אסור, באחריות נכרי מותר". לכאורה דין זה הפוך מהדין הקודם בו ראינו שהקובע הוא הבעלים, ולא העוסק. וראה ברמב"ן שצידד בגירסא ההפוכה, שהולכים אחר בעל הממון ולא אחר השומר. ואם גורסים כתוס' הפירוש הוא בפקדון שכזה שרווחיו הולכים לשומר ולא לבעלים (ר' ברמב"ן בשם ר"ח וברשב"א שפירשו כך).

11. הלוואה מול משכון שביד הנכרי

דין נוסף כתבו תוס' בשם ר"ת "כתב רבינו תם דהיתר גמור הוא... שישלח ישראל הלוה משכנותיו על ידי נכרי או על ידי עבדו, והמלוה יקבל

שיעורי ריבית – [עא:] מלוה ישראל מעותיו של נכרי

משכונות מיד נכרי, ויתן המעות לנכרי או אפי' לישראל, אך שיאמר המלוה אני מלוה לך בשביל הנכרי, ולא יהא סומך המלוה כלל על הלוה כ"א על המשכונות, והלוה הוא מסולק מן המשכון, שהרי אם אבד אין לו דין ודברים עם המלוה, שהרי לא קבלו אלא מיד נכרי". בנדון זה החוב הוא מול הנכרי, וצ"ל שהקנה את המשכון לנכרי ששלח אותו ללוות מהישראל. וראה בראשונים שהאריכו בפרטי מקרים בנדון זה ודומים לו, שישראל שלח גוי ללוות מגוי ולוה מישראל או ששלחו עם משכון ללוות מישראל וכו'.

בין יתר הדברים נדונה שאלה האם נאמן הלוה לומר שאף שהגוי בא עם המשכון, באמת הייתה ההלוואה מולו, וא"כ היא הלוואה ברבית והוא פטור מלשלם את הרבית, שיש מקום לדון האם זו שאלה של ממונות ונלך אחר המוחזק, או שזו שאלה של איסור ועד אחד ואפילו נוגע נאמן (ר' למשל בשו"ע סי' קס"ח - קס"ט סע' י"ג).

12. ביאור "תולה מעותיו בנכרי"

בתחילת הפרק (סא:) נאמר בגמרא "אני הוא שעתידי ליפרע ממי שתולה מעותיו בנכרי ומלוה אותם לישראל ברבית". רש"י שם פירש "מלוה מעותיו לישראל ברבית ואומר של נכרי הם", דהיינו שטוען שהוא סנטר וכו', ולמעשה אלה כספים שלו. וברשב"א פירוש נוסף, שנותן לנכרי את כספיו ע"מ שילוה אותם ברבית והרווחים יהיו לישראל בעל המעות, ובתוס' שם פירוש נוסף, שאמר לו חברו לך ולוה לי מנכרי ברבית, והוא הביא לו משל עצמו. פירושים אלה תלויים בדינים שהתבררו בדברי הראשונים בסוגייתנו, וכמו שכתבו תוס' (שם) והרשב"א (שם וכאן).

נא. רבית למומר

1. פתיחה לדיון

לאחר שראינו שלגבי גוי מותר מדאורייתא להלוות לו וללוות ממנו ברבית, ואף יש מצוה להלוות לו לחלק מהראשונים, דנו הראשונים במומר, האם גם לגביו יש היתר, ואם כן - האם להלוות לו ברבית או אף ללוות ממנו.

שיעורי ריבית – [עא:] רבית למומר

2. דברי רש"י בתשובות

בתשובות רש"י (בסימן קע"ה) כתב: "הורה רש"י: שאסור ליקח רבית מישראל משומד, דאחיק קרינן ביה, ואינו נקרא כי אם ישראל משומד וחוטא. דכתיב חטא ישראל, אף על פי שחטא, ישראל הוא...". אם כן, נראה מדברי רש"י שאסור להלוות ברבית למומר, וכל שכן ללוות ממנו, כיון שהוא בכלל אחיק, ולכן שייכים עליו כל איסורי רבית, וכן חובת ההשבה אם עבר ולקח רבית וכו'.

הראשונים הקשו על רש"י מדברי הגמרא במסכת ע"ז. שם (כו:) נאמר: "...המינין והמסורות והמומרים, מורדין ולא מעלין. א"ל, אני שונה לכל אבידת אחיק' לרבות את המומר, ואת אמרת היו מורדין, סמי מכאן מומר. ולישני ליה: כאן במומר אוכל נבילות לתיאבון, כאן במומר אוכל נבילות להכעיס, קסבר: אוכל נבילות להכעיס מין הוא". משמע לכאורה מהגמ' שמי שנאמר עליו דין מורדין ולא מעלין, על כרחנו שאין משיבים לו אבדה. ואם כן גם לנדון שלנו, לא יתכן לאסור רבית למשומד שעליו נאמר מורדים ואין מעלים. וכן הקשו הרמב"ן ועוד.

ובתשובה אחרת של רש"י (סימן קע"ו) מצאנו: "להלוות לעבריין ברבית במזיד, שמעתי מרבתי שאסור, אם אינו משומד דשביק התירא ואכיל איסורא, דאז הוא מותר. אבל במשומד לתיאבון רבית שלו אסור. ע"כ מצאתי בשם הר"ש ז"ל". ולכאורה נראה הדבר כסתירה בדבריו ואולי צ"ל שכשאסר מיירי במומר לתיאבון, וכשהתיר במומר להכעיס.

3. דברי החולקים על רש"י וטעמי ההתר

הרמב"ן מביא בשם ר"ת שהתיר להלוות ברבית לבן משומדת, והסכים עם דבריו. כך גם בריטב"א (עא:) בשם ר"ת והרמב"ן. וביסוד ההתר נאמרו כמה טעמים. האחד - לא יהא גופו קל מממונו, שאם הותר להורידו לבור ולא להעלותו, ק"ו שאפשר להפסיד ממנו, ועוד - שהוא אינו בכלל אחיק, שכל מי שמורדין אותו אינו בכלל אחיק.

הרמב"ן הקשה על דבריו מהא דבמוסר אמרו (ב"ק ק"ט) שמא יצא ממנו זרע כשר, ואולי גם בממונו של מומר נאמר כך, שמא יצא ממנו זרע כשר.

שיעורי ריבית – [עא:] רבית למומר

אפשר להבין ביסוד השאלה של הרמב"ן, שאולי מה שמורידים אותו הוא סוג של קנס, ולכן במה שנוגע אליו קנסו, ואילו ממונו, שנוגע לזרעו, לא יקנסו. וע"כ אומר הרמב"ן שלא חששו לכך שיצא זרע כשר ממי שהמיר, ואפילו המיר דתו הוא ואשתו (היהודיה) אתו, ומה שלגבי מוסר גופו הותר וממונו לא הותר הוא משום שההתר לגבי גופו הוא משום רודף, ולכן אין זה נוגע לממונו, אך המומר שיצא מכלל אחיך, אין ממונו חמור מגופו.

וראה במשנה למלך (פ"ה ה"ב) שהביא שאלה זו, ותשובה עליה: "כ"ת הרי מוסר דגופו שרי וממונו אסור, לא דמי, דהתם הוא דחיישין דילמא נפיק מינה זרעא מעליא, אבל במומר לע"ז ליכא למימר הכי, כיון שנטמע בין העכו"ם... דטעמא דהיתרא הוא מק"ו דגופו, וגבי מומרין שנטמעו בע"ז ליכא זרעא מעליא... וא"כ לפי טעם זה במומר להכעיס או מחלל שבת בפרהסיא, אף שהם מן המורדין, לא הותר ממונו משום ק"ו דגופו, דחיישין לזרעא מעליא, אבל במומר לע"ז הותר ממונו משום דליכא זרעא מעליא". נראה מדבריו שהבין בדברי הרמב"ן שכל ההתר הוא דווקא במומר לע"ז ולא במומר לעבירות אחרות. אך ברמב"ן עצמו לכאורה נשמע שההתר הוא גם בשאר עבירות, שהרי כתב "וכל שכן משומד לע"ז שנטמע בגויים", משמע שהדבר נכון גם במומר לשאר עבירות. וראה שם במשנה למלך שהאריך בדבר.

יש מקום לכאורה לדון עוד בדברי הרמב"ן במה שכתב שלא חששו שמא יצא ממנו זרע כשר, שהטעם הוא משום שיגדל אותו כמומר, ואם כן מה יהא הדין היכא שהמומר יש לו זרע שגדל בכשרות לפני שהמיר, ובכגון שהוא עתיד לרשת אותו (שגם מומר מוריש לזרעו כשר וכו').

בעובד עבודה זרה באונס דנו האם דינו כמומר או לא, ר' בדרכי משה שכתב "...דאפילו במשומד שכפר בעיקר אי ידעין דעבד לתיאבון אסור להלוות לו ברבית, כגון אם עשה ע"י אונס...". לאידך גיסא, במומר להכעיס אפילו לשאר עבירות משמע ברמב"ן שנחשב שיצא מכלל אחיך.

אם כן, כתבו הרמב"ן והריטב"א, שמותר להלוות למומר ברבית, ולא חיישין לזרעו, כיון שמסתמא זרעו יהיה כמותו.

שיעורי ריבית – [עא:] רבית למומר

לכאורה נאמרו בדבר שני טעמים להיתר - בשם ר"ת נאמר ק"ו מגופו, וברמב"ן הוזכר שאינו בכלל אחיך, ואם כן אינו בכלל האיסור לא תשיך לאחיך. וברא"ש (סי' נ"ב) כתוב "...מותר להלוותו ברבית. דאין מצווין להחיותו ולא קרינא ביה וחי אחיך עמך...", ובהמשך כתב גם שהלוח ממנו ברבית עובר על לפני עיור ועל לא תשיך. ובגידולי תרומה (שער מ"ו ח"א אות ה') כתב שלדעת הרא"ש אע"פ שלא יצא מכלל אחיך, מ"מ מותר להלוות לו ברבית כיון שאין מצוה להחיותו, וא"כ לענין ללוות ממנו יהיה איסור כיון שהוא בכלל אחיך, ולכן הלוח ממנו עובר גם משום לא תשיך. לעומת זאת בטור מופיע רק הטעם של לפני עיור, כיון שלדעתו יצא מכלל אחיך. אמנם ראה במשנה למלך (שם) שהקשה על הגידול "ד"ה...וק"ל על דבריהם, שהרי לגבי אבידה כתב הרא"ש דאבידת מומר להכעיס מותרת, דכתיב אבידת אחיך והאי לאו אחיך הוא...", ואם כן ע"כ דגם להרא"ש סבירא שאין המומר בכלל אחיך, ומ"מ כתב שאסור ללוות ממנו משום לא תשיך. וראה עוד להלן⁸.

4. לפני עיור בהלוואה למומר ברבית

הרמב"ן ועוד כתבו שאין לפני עיור בהלוואה למומר ברבית, כיון שאין איסור למלוה אין איסור גם ללוה. וראה בתוס' לעיל (ע. ד"ה מעות) שלכאורה הסתפקו בסברא זו. ואולי התוס' שם הסתפקו בסברא זו לגבי קטן, שאינו מצווה, אע"פ שיש בו איסור, ולעומת זאת לגבי מומר שיש התר להלוותו ברבית יתכן שההתר מרווח יותר, ויודו התוס' שאם אין איסור למלוה אין איסור ללוה. וראה בספר התרומות (ומובא במשנה למלך) שיש מהראשונים שרצה לאסור להלוות לו ברבית משום לפני עיור.

אגב, ראה במהר"ם שי"ף (ע: ד"ה מ"ש האשר"י) שכתב להקשות על הערה זו של הראשונים שאין איסור ללוה היכא שאין איסור למלוה, ממ"ש בגמרא בתחילת הפרק (סא.): 'אלא גזירה שוה למה לי, לנשך כל דבר אשר ישך דלא כתב במלוה', שלכאור' לפי דברי הראשונים אם יש איסור ללוה

⁸ וראה גם ברעק"א על השו"ע (סי' קנ"ט) שכי שנפק"מ לגבי מוסר, שאם הטעם שיצא מכלל אחיך, הרי מוסר לא יצא, ואם מטעם להחיותו, אין מצווים להחיותו, עיי"ש.

שיעורי ריבית – [עא:] רבית למומר

על כרחך שיש גם איסור למלוה. ואולי אפשר לומר מכח קושייתו שמה שכתבו הראשונים זה רק לאחר מסקנת הגמ' שם שהאיסורים שוים.

5. ללוות ממנו ברבית

הרמב"ן הביא כסיוע לדבריו ממסכת כותים בה נאמר: "...ועוד מצאתי בחיצונה במסכת כותיים מז' מסכיות קטנות (פ"א ה"ו), דקתני 'אבל מלוין אותן ולוין מהן ברבית', ושם נראה שאותה ברייתא בגירי אמת תני להו, ואפ"ה לענין רבית מותר, ומ"מ למדנו שהמשומדים לע"ז מותר להלוותם ברבית, וכן משומד להכעיס דקי"ל דמין הוא...". אם כן במסכת כותים נאמר שגם מותר ללוות ממומר ברבית. אלא שהרבה מהמצדדים שמותר להלוות למומר ברבית כתבו שאסור ללוות ממנו ברבית - הרמב"ן הרא"ש התרומה הריטב"א והטור. וקשה עליהם מה יאמרו על הדין שבמסכת כותים וכן הקשו בגידולי תרומה במשנה למלך (פ"ה ה"ב) ובגר"א על השו"ע (סי' קנ"ט סק"ג). ובמשנה למלך כתב ליישב שהסיפא מיירי לאחר שעשאו כגויים, אלא שלפי זה אין ראייה מכאן לדין המומר שכתבו הראשונים (ועי' בפירוש חק משה על מסכת כותים ובמש"כ שם ע"פ השאלות מ"ג שמייירי ביש כותי אחר שרוצה ללוות מהם ברבית שאז אין לפני עיור, עיי"ש).

ברמב"ן כתוב רק שאסור ללוות מהמומר, ולא כתוב הטעם. וברא"ש כתוב שעובר על לפני עיור ועל לא תשיך. וברא"ש במסכת ע"ז (פ"ב סי' ז', וכן בתוס' הרא"ש ע"ז כו: ד"ה לכל) הוסיף גם שעובר על אל תתן לו נשך (ור' בהגהות רי"א חבר שם שכוונתו להוסיף את האיסור של 'ולאחיק לא תשיך'. ור' בסוגיא בסוף פרקנו).

בטור (סי' קנ"ט) כ' שהלוה מהמומר עובר על לפני עיור, ולא הזכיר איסור נוסף. בב"ח (שם) ביאר שזה בנוסף לאיסור שיש ללוה. אך בגידולי תרומה (כמ"ש לעיל, וכעין דבריו כ' גם רעק"א בשו"ע סי' קנ"ט) רצה להעמיד זאת כמחלוקת, ולטור אינו עובר בלא תשיך וכו', כיון שאינו אחיק, ולרא"ש שהוא בכלל אחיק אלא שאין מצוה להחיותו יש גם לא תשיך וכו'. ובמשנה למלך הקשה ע"כ שהרי לגבי מציאה כתב הרא"ש בב"מ שמומר אינו בכלל אחיק. אפשר להוסיף, שגם בריטב"א כאן כ' שאינו

שיעורי ריבית – [עא:] רבית למומר

אחיך ובכל אופן כתב שיש איסור ללוות ממנו (ומשמע בגלל האיסור של הלוח ולא משום לפנ"ע). אולי אפשר לומר שהקובע הוא האם המלוה מוזהר, האם נחשב הלוח לו כאחיו, ואם המלוה מוזהר, גם הלוח אסור (דומה לדין שכתבו הראשונים לגבי לפני עיור, שכשהמלוה לא מוזהר גם הלוח מותר, רק להפך)². או שנאמר שיש איסור משום לא תשימון, שבו לא נאמר 'אחיך', וגם ללוח יש איסור היכא שאין לו 'לא תשיך', אך זה חידוש שלא מצאנו.

תוס' (ע"ז כ"ו:) שאלו כיצד לפי זה לוח עובדיה מיהורם ברביית ותרוצו דשאני התם שהיה פיקוח נפש (אגב, יש מקום לדון ביהדותו של יהורם שלכאורה היה בנה של איזבל כמבואר במלכים ב' ג' ב', וראה גם בברכ"י ריש סי' קנ"ט שהביא דברי מהר"ש פרימו, שהיה גוי, והוכיח מתוס' שלא סברו כך, עיי"ש, ואכמ"ל).

6. פסיקת השו"ע

השו"ע פסק שמותר להלוות למומר ואסור ללוות ממנו, והרמ"א כתב שיש מחמירים גם בלהלוות לו, וטוב להחמיר היכן שאפשר להשמט מהמומר, ולא להלוות לו. ולכאורה לא גזרו חז"ל במומר שמא ילמד ממעשיו, כיון שהוא מובדל מישראל בדברים אחרים, וצ"ב.

7. בדין הקראים ותינוק שנשבה

הרמב"ן כתב, וכן מובא בנמוק"י, שגם בן המומרת דינו כמשומד, ואינו נקרא תינוק שנשבה לבין הגויים "דאילו התם לא ידע כלל, אבל כאן כיון ידיע ושביק תורת ישראל ומדבק בע"ז ובחוקות הגויים הרי הוא משומד גמור...". ובלשון הנמוק"י: "זה שעומד בין ישראל והולך ומדבק בחוקותיהם של עובדי כוכבים...".

² כעין תירוץ זה משמע לכאורה בשו"ע הרב (סעיף ע"ז) שכתב: "אבל ללות ממנו ברבית אסור לדברי הכל משום ולפני עור כו' ומשום לא תשיך לאחיך, שאף שהמומר אינו נחשב אח אצלנו, אנו נחשבים אחים אצלו, ומוזהר שלא ליקח ממנו נשך שאף על פי שחטא ישראל הוא, והנותן לו נשך עובר בבל תשיך, שהיא אזהרה ללוח שלא לגרום למלוה לישוך כל שהמלוה מוזהר עליו".

שיעורי ריבית – [עא:] רבית למומר

אלא שהב"י הביא דברי הרמב"ם (עי' במשנה למלך ובחידושי הגהות שהכוונה לרמב"ם בהלכות ממרים פ"ג ה"ג) שכ': "...אבל בני התועים האלה ובני בניהם שהדיחו אותם אבותם ונולדו בין הקראים וגדלו אותם על דעתם, הרי הוא כתינוק שנשבה ביניהם וגדלוהו ואינו זרזו לאחוז בדרכי המצות שהרי הוא כאנוס, ואף על פי ששמע אח"כ [שהוא יהודי וראה היהודים ודתם, הרי הוא כאנוס שהרי גדלוהו על טעותם] כך אלו שאמרנו האוחזים בדרכי אבותם הקראים שטעו, לפיכך ראוי להחזירן בתשובה ולמשכם בדברי שלום עד שיחזרו לאיתן התורה...". ולפי זה אסור להלוות לו ברבית. והב"י כתב שלא נדחה את דברי הרמב"ם מחמת דברי הנמוק"י. המשנה למלך הביא שברמב"ם בחולין משמע להפך, ותרץ שמירי בישראל שנעשה קראי. עיי"ש עוד שדן בגירסא 'ואל ימהר להרגן'.

גם ברמ"א, כשהביא להלכה את שיטת הב"י ע"פ הרמב"ם שצריך להחמיר, כתב "ואין יודע מתורת ישראל כלל". ואם כן, לכאורה המחלוקת בין הראשונים היא לגבי מי שגדל והחשיב את עצמו לבן דת אחרת, אלא שנודע לו שהוא ע"פ ההלכה יהודי, וגדל בסביבה שומרת תורה, האם מה שאינו מקיים מחשיב אותו למומר ברצון או למומר בעל כרחו, כתינוק שנשבה.

נב. גוי שלוח מישראל או הלוח לישראל והתגייר

1. יסוד הדין - האם יש בכך איסור מהתורה?

לפני שנסקור את השיטות השונות בדברי התנאים, נראה את העולה לכאורה מדברי הראשונים לגבי השאלה האם האיסור בסוגייתנו הוא מדאורייתא או מדרבנן. לכאורה יש לשאול שאלה זו גם על המצב שישראל לוח מהגוי ולאחר מכן התגייר הגוי המלוח, וגם על המצב שהגוי לוח מישראל ולאחר מכן התגייר הגוי הלוח.

ברא"ש (סי' נ"ז) שאל על דברי רבי יוסי לפי הסבר רבא: "אמר רבא מ"ט דרבי יוסי, שלא יאמרו בשביל מעותיו נתגייר זה, הלכך שקיל מיניה אפילו רבית שעלה עליהן משנתגייר עד שעת פרעון, אף על גב דאיסורא דאורייתא קעביד, יש כח בחכמים לעקור דבר מן התורה ואפילו במקום עבירה".

שיעורי ריבית – [עב.] לזה או הלזה לישראל והתגיייר

בפלפולא חריפתא העיר על דבריו שתי הערות - האחת (באות ס') על תרוצו של הרא"ש, שיש כח בחכמים לעקור דבר מהתורה, העיר ממ"ש בפרק האשה רבה. לכאורה כוונתו שההבנה המרכזית למסקנה היא שיש כח בחכמים רק בשב ואל תעשה וכו'. ואם כן קשה, שכאן היהודי גובה ממנו רבית וזה בקום ועשה. ואולי כוונתו שכאן הוא למגדר מילתא וכדו', עיין בגליון המהרש"א שהפנה לר"ן בנדרים (צ:), שאולי התכוון לכך.

ההערה השניה של הפלפולא חריפתא (באות נ') היא על קושייתו של הרא"ש, כיצד חכמים התירו כאן איסור דאורייתא, שלכאורה כאן אין זה איסור דאורייתא, כיון שהקציצה הייתה בהיותו גוי ואם כן היא בהיתר.

ובאמת מצאנו כאן ברשב"א ובריטב"א שלא התייחסו לכך כאל איסור דאורייתא, אלא כאיסור דרבנן. בריטב"א כתב: "וכיון שאין האיסור אלא מדרבנן ומפני מראית העין בעלמא, יש לנו להתיר מהאי טעמא דר' יוסי". וברשב"א כתב: "דהכא אפילו אבק רבית ליכא", משמע שהוא אפילו פחות חמור מאבק רבית בעלמא.

ליישוב דברי הרא"ש מקושיית הפלפולא חריפתא ניתן לכאורה לומר שכיון שהרבית נקצצה בשעת ההלואה, אלא שבאותה שעה היה היתר כיון שהמלוה או הלוח היה גוי, לאחר שהשתנה המצב הזה חזר להיות איסור רגיל של רבית קצוצה מדאורייתא. וכן מובא בשם ספר שער דעה.

תירוץ זה יעלה יפה לכאורה לשיטות החולקים על הרמב"ם, שלרמב"ם עצמו שכתב (פ"ו ה"ג): "הורו רבותי שהמלוה את חבירו ולאחר זמן תבע חובו ואמר לו הלוח דור בחצרי עד שאחזיר לך חובך, ה"ז אבק רבית, לפי שלא קצץ בשעת הלואה, שנאמר לא תתן לו בנשך". לכאורה היסוד הוא שבשעת הנתינה של ההלואה צריך להיות האיסור של הקציצה, "לא תתן בנשך", ואם כן קשה לומר לשיטתו שגוי שהתגיייר יהיה איסור הגביה ממנו מדאורייתא.

יש מקום לדון בעוד שתי נקודות לגבי המחלוקת האם יש כאן איסור דאורייתא או דרבנן. האחת - שלכאורה אם מדאורייתא אין בכך איסור, מדוע אם זקף לאחר שהתגיייר אינו גובה, והרי הזקיפה היא כגביה, וכמו שכתב רש"י (ד"ה זקפן), ואם אבק רבית גבוי כבר אין מחזירים אותו

שיעורי ריבית – [עב.] לזה או הלזה לישראל והתגייר

ללזה. ואם כן על כרחנו מדובר באיסור מדאורייתא. ניתן לכאורה ליישב, שזקיפה אינה כגביה גמורה, ולכן יהיה בכך איסור, או שעל"פ יש כאן בעיה שנראה כגביית רבית ולכן גם אם מדובר באבק רבית אי אפשר לגבות אותו. וראה עוד להלן לגבי מהות הזקיפה ומשמעותה⁸.

נקודה נוספת היא השאלה האם מה שכתבו הראשונים שהאיסור הוא מדרבנן מדובר על רבית שנוגעת לתקופה שלפני הגיור בהיותו גוי או גם לתקופה של היותו יהודי, ונדון בכך בע"ה להלן.

2. שיטות התנאים העולות מהבבלי ומהירושלמי

בגמרא שלפנינו מובאות שתי דעות. כשהזקיפה נעשתה כשהיה גוי גובה גם את הרבית, ולת"ק כשהזקיפה נעשתה כשהיה ישראל אינו גובה רבית בין כשמדובר על גוי מלוה ובין כשמדובר על גוי לזה. לדעת רבי יוסי כשמדובר על גוי לזה הוא ישלם את הרבית גם כשהזקיפה נעשתה לאחר שהתגייר, וזאת, לפי ההסבר של רבא בגמ', כדי שלא יאמרו שהתגייר כדי לחסוך את תשלום הרבית.

בירושלמי יש דברים שונים מהבבלי, וכן ישנן גירסאות ופירושים בדבריו, וכמו שנראה להלן. כך מופיע בירושלמי לפנינו (פ"ה ה"ה): "ישראל שלוה מגוי וגוי מישראל ונתגייר, בין שזקפן עד שלא נתגייר בין משנתגייר, גובה הקרן ולא הריבית, אבל גוי שלוה מישראל ונתגייר אם עד שלא נתגייר זקפן עליו במלוה גובה הקרן והריבית, משנתגייר גובה הקרן ולא הריבית, בר קפרא אמר גובה את הקרן ואת הריבית, אמר רבי יעקב בר אחא טעמא דבר קפרא מכיון שאת מבריחו מן הריבית אף הוא נעשה גר שקר".

בתוספתא (פ"ה הכ"א) נאמר: "ישראל שלוה מעות מן הגוי וגוי שלוה מעות מישראל ונתגייר, בין שזקפן עליו עד שלא נתגייר ובין שזקפן עליו משנתגייר, גובה את הקרן ואינו גובה את הריבית דברי ר' מאיר. ר' יוסי

⁸ אגב, יש מקום לדון באיסור לגבות רבית שנקצצה באיסור לפי שיטת הרמב"ם, שהאיסור הוא בשעת הקציצה. ועיין גם במאמר "גדר איסור רבית מדאורייתא - איסור גזל", שמתבקש לכאורה לומר שגם לרמב"ם השלמת האיסור היא בגביה (אע"פ שאפשר היה לומר לשיטתו שלמ"ד אינה יוצאה בדיונים יש איסור בגביה, ולמ"ד יוצאה האיסור בגביה הוא מדין ההשבה, לכאורה לא משמע כך, ואכמ"ל).

שיעורי ריבית – [עב.] לזה או הלזה לישראל והתגייר

אומר גוי שלוח מעות מישראל ונתגייר בין שזקפן עליו במלוה עד שלא נתגייר ובין שזקפן עליו במלוה משנתגייר, גובה את הקרן ואינו גובה את הריבית, וישראל שלוח מעות מן הגוי ונתגייר וזקפן עליו במלוה עד שלא נתגייר גובה את הקרן וגובה את הריבית, משנתגייר גובה את הקרן ואין גובה את הריבית".

יש מקום להבין מהי דעת ת"ק של הירושלמי, וכן מהי דעת בר קפרא. אם נתייחס למשפט הפותח 'ישראל שלוחה מגוי וגוי מישראל', הרי משמע שלשני המקרים לא מועילה זקיפה, ואולי זה משום שבשני המקרים בסופו של דבר ישראל משלם רבית לישראל (ואף שהרבית נובעת מהלוואה שנעשתה בהיות אחד מהם גוי). וכך היא דעת ר' מאיר שבתוספתא.

אם נתייחס למשפט השני, הרי שכשישראל לוח מגוי והתגייר תמיד גובה רק קרן, ואילו אם ישראל הלוח לגוי אם זקף לפני הגיור גובה גם רבית. אולי רק בכהאי גוונא שזקף לפני הגיור חשש ללעז שיאמרו שהתגייר מחמת המעות. ולהפך היא דעת ר' יוסי שבתוספתא, שכשגוי לוח מישראל תמיד גובה רק קרן, ואילו כשהגוי הלוח לישראל אם זקף לפני הגיור גובה גם רבית. אולי חשש רק לסברא שיחזור לסורו מחמת המעות.

בר קפרא אמר שגובה גם את הרבית, והשאלה היא לאיזה מקרה התייחס, האם לכל המקרים ומשמע שחשש גם שיאמרו שהתגייר בגלל מעותיו (אם לא ישלם לישראל המלוה) וגם שיתחרט על הגיור (אם הוא המלוה). כך לכאורה משמע ברשב"א שכתב "ובירושלמי פליג בר קפרא אפי' בישראל שלוח מנכרי", וכן גרס ר' יוסי אומר ישראל שלוח מן הנכרי ונתגייר, ומשמע שבר קפרא חולק על ר' יוסי שבבבלי שבגוי שלוח מישראל משלם הכל משום שלא יאמרו שמחמת מעותיו התגייר, ועליו הוסיף בר קפרא שבישראל שלוח מגוי ג"כ ישלם הלוח הכל שלא יהפך לגר שקר.

גם בפני משה הביא להגיה את הירושלמי ולהוסיף את התיבות "דברי ר.מ. ר' יוסי אומר ישראל שלוח וכו'" ע"פ התוספתא, אלא שכיון שהביא את התוספתא במלוואה ר' יוסי אינו ר' יוסי שבגמ' שלנו אלא ר' יוסי

שיעורי ריבית – [עב.] לזה או הלזה לישראל והתגיייר

שבתוספתא. ולפי זה יתכן שמשנתנה גם פירוש דברי בר קפרא, שבגוי לזה גובה ממנו הישראל רק קרן, ובגוי מלוה לר' יוסי משום החשש שיחזור לסורו התיירו לו הרבית שנזקפה בהיותו גוי. ולבר קפרא מאותו חשש התיירו לו גם הרבית שנזקפה לאחר הגיור.

במאירי מובא הירושלמי כך: "...תלמוד המערב חולק בהוראה זו שכתבנו והוא שאמרו שם: ר' יוסא אומר: ישראל שלוה מן הגוי ונתגיייר, בין שזקפן עד שלא נתגיייר בין שזקפן אחר שנתגיייר, אינו גובה את הרבית, גוי שלוה מישראל ונתגיייר, אם זקפן עד שלא נתגיייר גובה את הקרן ואת הרבית, ואם זקפן משנתגיייר גובה את הקרן לבד, ופירש הטעם מכיון שאתה מבריחו מן הרבית אף הוא נעשה גר שקר". לכאורה רצה שלא ישלם רבית כלל, אלא שכשמדובר על רבית שנזקפה עליו לפני הגיור חשש לסברא שיאמרו מחמת מעותיו נתגיייר זה. והמאירי מסיק "ואף על פי שירושלמי במקום בבלי אינו משנה, מ"מ בזו האחרונה נראין דבריהם מדברינן".

סיכום הדעות:

הסברים	ישראל שלוה מגוי		גוי שלוה מישראל		הדעה
	זקף אחרי הגיור	זקף לפני הגיור	זקף אחרי הגיור	זקף לפני הגיור	
הזקיפה מתירה	קרן	הכל	קרן	הכל	ת"ק בבבלי
חשש שמא יאמרו מחמת מעותיו התגיייר	קרן	הכל	הכל	הכל	ר' יוסי בבבלי
חשש בכל המקרים למראית עין של רבית	קרן	קרן	קרן	קרן	ר' מאיר בתוספתא

שיעורי ריבית – [עב.] לזה או הלזה לישראל והתגיייר

הסברים	ישראל שלזה מגוי		גוי שלזה מישראל		הדעה
	זקף אחרי הגיור	זקף לפני הגיור	זקף אחרי הגיור	זקף לפני הגיור	
חשש למראית עין של רבית. בישראל שלזה מגוי וזקף חשש שהגוי יחזור לסורו	קרן	הכל	קרן	קרן	ר' יוסי בתוספתא
חשש למראית עין. במה שזקף לפני הגיור חשש שיאמרו מחמת מעותיו נתגיייר	קרן	קרן	קרן	הכל	ר' יוסי בירושלמי במאירי
חשש שיאמרו מחמת מעותיו נתגיייר וחשש שיחזור לסורו מחמת הפסד הרבית	הכל	הכל	הכל	הכל	בר קפרא (לפי הרשב"א)
חשש למראית עין של רבית, אלא שכשהוא מפסיד חשש	הכל	הכל	קרן	קרן	בר קפרא (לפי הפני משה)

שיעורי ריבית – [עב.] לזה או הלזה לישראל והתגיר

הסברים	ישראל שלזה מגוי		גוי שלזה מישראל		הדעה
	זקף אחרז הגיר	זקף לפני הגיר	זקף אחרז הגיר	זקף לפני הגיר	
שיחזור לסורו					

3. בגדרי הזקיפה ומשמעותה, ודין זקיפה באבק רבית

ע"פ ת"ק שבסוגייטנו הזקיפה מתירה (וכן לר' יוסי שבבבלי בישראל שלזה מהגוי), וצריך לבחון את יסוד ההתר. רש"י כתב לגבי הזקיפה "דמשעת זקיפה הוי כגבוי". לרש"י מדובר שכתב בשטר את הסכום החדש (ואולי קשור גם לשטר העומד ליגבות), אך יש שחלקו על תנאי זה וכן אינו מוזכר ברמב"ם ובש"ע. וצריך לבאר מהי משמעות הזקיפה.

מצאנו במקומות נוספים דין זקיפה במלזה, כגון לגבי שמיטת כספים (גטין "ח."): "איתמר: מאימתי כתובה משמטת, רב אמר: משתפגום ותזקוף, ושמואל אמר: פגמה אף על פי שלא זקפה, זקפה אף על פי שלא פגמה". וברש"י שם: "ותזקוף - עליו המותר במלזה דנפקא לה משום כתובה ומעשה ב"ד שאינו משמט וחל עלה שם שטר חוב". וכן (בב"ק ק"ט.). לגבי גזל הגר, שמשזקף עליו נחשב מלזה ולא גזל הגר. וכן (להלן קט"ו.) לגבי האיסור של לא תבא אל ביתו, שלשכר פועל נכנס, אא"כ זקפן עליו במלזה. בכל המקומות משמעות הזקיפה היא שסיבות החוב אינן מגדירות אותו יותר, והוא הופך לחוב בלבד, ודינו כהלואה. כך גם בנידון שלנו, שמפסיק הסכום להחשב כרבית ונהפך הוא לחוב בלבד, ולכן מותר לגבותו מהגר או לשלמו לו.

ברשב"א כתוב בתוך הדברים "..."ואין זה כאבק רבית דנימא זקיפה כפרעון ולא מסלקינן ליה בלא זוזי, דהכא אפילו אבק רבית ליכא...". משמע מדבריו לכאורה שזקיפת אבק רבית נחשבת כגביה, ולכן כיון שאבק רבית אין יוצא בדיינים ונשאר אצל המלזה, יגבה אותו המלזה.

שיעורי ריבית – [עב.] לזה או הלזה לישראל והתגייר

ור' בברית יהודה (פרק ח' הערה צ"ח) שהביא בשם המהרש"ם (ח"ב סימן רט"ז) שהיכא שזקף אבק רבית מותר לגבותו, כיון שהזקיפה כגביה, וא"כ שלא לגבותו הו' כהוצאה של אבק רבית מהמלוה. ושיש פוסקים שנראה מדבריהם שלא כך. ולכאורה, אם נפרש שבסוגייתנו כל האיסור מדרבנן, וכמו שכתבו הרשב"א והריטב"א ודלא כרא"ש (וכמו שכתב הפלפולא חריפתא להקשות על הרא"ש שאין כאן רבית קצוצה; וכמו שלכאורה פשוט לדעת הרמב"ם שאיסור רבית חייב להיות בשעת נתינת הכסף 'את כסףך לא תתן וכו'), א"כ יש לכאורה הוכחה מסוגייתנו להפך, שלדעת חכמים (וכן לדעת ר"מ לגבי היכא שהגוי מלוה) אם זקף אחרי שנתגייר, אינו גובה אלא את הקרן, ואם נאמר שזקיפה כגביה - היה צריך להיות מותר לגבות את הסכום לאחר שזקף, כיון שבאיסור דרבנן עסקינן.

4. בהתר דר' יוסי - על רבית של איזה זמן מדובר?

ר' יוסי חשש שלא יאמרו שהתגייר מחמת מעותיו, ולכן התיר גם את הסכום שבא מזקיפה שנעשתה לאחר שהתגייר. השאלה היא האם יש צורך בזקיפה, וכן כשזוקף, האם יגבה רק את הסכום שעלה החוב אליו לפני הגיור, או גם סכום שבא כתוצאה מהזמן שלאחר הגיור.

הרא"ש כותב: "שקיל מיניה אפילו רבית שעלה עליהן משנתגייר עד שעת פרעון". הרמב"ם (פ"ה ה"ו) לעומת זאת כתב: "...אף על פי שזקפן עליו אחר שנתגייר, גובה את הקרן ואת הרבית, שלא יאמרו בשביל מעותיו נתגייר זה, וגובה ישראל ממנו אחר שנתגייר כל מעות הרבית שנתחייב בהן כשהיה עכו"ם". כלומר לדעת הרמב"ם יכול לגבות רק את הרבית שנוגעת לתקופה שלפני הגיור.

הרשב"א הביא מחלוקת האם לר' יוסי צריך זקיפה כדי לגבות את הרבית מהגר: "...יש מי שאומר דוקא שזקפן אבל לא זקפן לא, ויש מי שאומר אפי' לא זקפן". והרשב"א מכריע כמ"ד שא"צ זקיפה, ומכמה סיבות: האחת, שכיון שהזקיפה נעשתה לאחר הגיור אין לה משמעות, וההתר הוא משום שהכסף של הרבית בהתר נתרבה, ועוד סיבה - שהטעם שלא יאמרו שהתגייר בשביל מעותיו קיים גם בלא זקיפה, ועוד, שהיה צריך להזכיר שבלא זקף אינו גובה. הבית יוסף (סי' קע"א) הביא בשם תלמידי

שיעורי ריבית – [עב.] לזה או הלזה לישראל והתגיייר

הרשב"א שסוברים כרמב"ם, שגובה רק את הרבית שנוגעת לזמן היותו גוי, וניתן גם לשמוע כך ממה שכתב הרשב"א "דבהיתר נתרבה", ואם כן דבריו שא"צ זקיפה נוגעים רק לזמן של היותו גוי.

אם כן לרשב"א אין צריך זקיפה, ומותרת הרבית רק של זמן היותו גוי. לרמב"ם נראה שצריך זקיפה וגובה רק את הרבית הנוגעת לזמן היותו גוי. ולרא"ש צריך זקיפה, אלא שהיא מועילה גם לזמן שלאחר שהתגייר. בשו"ע (קע"א) נראה לכאורה שצריך זקיפה וגובה רק את הרבית הנוגעת לזמן היותו גוי, כדעת הרמב"ם.

5. זקיפה עתידית

ראה בגידולי תרומה (מ"ו, ד', י"א) שהאריך הרבה בביאור מחלוקת המהר"ק והתרומת הדשן, שנוגעת למקרה שבחוב המקורי נזקף עליו הסכום שנובע מהזמן העתידי, שהיה לבסוף לאחר הגיור, עיי"ש.

נג. שטר שכתוב בו רבית

1. מה קנס ר"מ, ומה אמרו רבנן שגובה

בגמרא נאמר שר' מאיר קנס בשטר שכתובה בו רבית, ואינו גובה לא את הקרן ולא את הרבית. נחלקו הראשונים בביאור דברי ר"מ, מה קנס, ויתכן שיש לכך השפעה על דעת חכמים שלא קנסו, וכדלהלן.

בהמשך הגמרא מובאים עוד שני מקרים של אי גביה - שטר מוקדם, שאין גובים בו אפילו מהזמן הראשון, וזאת לריש לקיש לדעת ר"מ, ולר' יוחנן גם לרבנן ומשום גזירה שמא יגבה מהזמן הראשון. לרש"י שם (ד"ה פסולים) אין גובים ממשועבדים, ולתוס' (בד"ה שטר) אין גובים אפילו מבני חורין.

ומקרה נוסף המובא בגמרא, שטר של מוכר שדה מכור, שעליו נאמר שאינו מועיל לגבות ממשעבדי (ולגבי בני חרי מדובר שם שהחייב מודה, כך שא"צ לשטר), ומשום שלא ניתן השטר ליכתב.

התוס' הביאו את דברי ריב"ם, שר"מ קנס רק שאינו גובה ממשעבדי את הקרן, אבל מבני חרי גובה^א. שתי השלכות יוצאות מדברי ריב"ם בדעת ר"מ: האחת, שאפילו לר' מאיר השטר כשר (והעדים החתומים בו כשרים), ולכן יכול לגבות בו מבני חרי. והשניה - שלרבנן דר' מאיר על כרחין לא קנסו כלום, וגובה בשטר את הקרן אפילו ממשעבדי. וראה להלן במה שנדון לגבי כשרות השטר.

תוס' עצמם אמרו שלר' מאיר קונסים הכל, ואינו גובה כלל ע"פ השטר, ולאחר מכן הוסיפו תוס' שאפילו ע"פ הודאת החייב או ע"פ עדים אחרים אין גובים במקרה שכתב בשטר רבית לפי ר"מ, משום שהוא קונס את הקרן אטו הרבית. והוכיחו זאת מתוספתא ומגמ' בב"ק שמשמע מהן כך^ב.

^א דברי ריב"ם מתאימים לדברי רש"י לגבי שטרי חוב מוקדמים, שלדעתו אינם כשרים לגבות ממשועבדים, אך מבני חרי גובה, וכמו שהזכירו תוס', שגם שם חלקו על פי רש"י.
^ב יש מקום לדון בכמה נקודות בדעת ר"מ לדרך תוס' - תחילה יש להעיר, שלפי מש"כ תוס' בהמשך דבריהם (כדי להסביר את טעם כשרות העדים) שמדובר ברבית דרבנן,

שיעורי ריבית – [ע.ב.] שטר שכתוב בו רבית

לכאורה לדרך התוס', שלר' מאיר אינו גובה אפילו את הקרן ואפילו שלא ע"פ השטר, היה אפשר לומר שמה שלרבנן גובים הוא רק את הקרן, ורק שלא ע"פ השטר, ואם נאמר כך ניתן לומר גם שהשטר פסול כיון שעדיו עברו עבירה, אך תוס' אמרו שלא כך, ולרבנן גובה את הקרן אפילו ממשעבדי ואפילו ע"פ השטר, וזאת משום שהשטר כשר.

הרמב"ן במסקנתו רצה לומר שאם הרבית מפורשת בשטר אינו גובה בו לרבנן לא את הקרן ולא את הרבית, כיון שהעדים פסולים, ויוכל לגבות רק את הקרן שלא ע"פ השטר. ואם הרבית אינה מפורשת בשטר יוכל לרבנן לגבות את הכל ואפילו ממשעבדי, כיון שהשטר כשר ולא קנסו רבנן. וראה במה שנביא לקמן בענין מה כתוב בשטר ודינו.

לסיכום: ניתן להבין את דינו של ר' מאיר שקנס את הקרן בשלוש דרגות, או שקנס וביטל רק את גביית הקרן ע"פ השטר ממשעבדי, וכן הבין ריב"ם, או שקנס וביטל גם את יכולת הגביה מבני חרי ע"פ השטר, אך עדיין יוכל לגבות את הקרן מבני חרי ע"פ עדים אחרים או ע"פ הודאת החייב, וכן היה נראה לתוס' בשלב הראשון (לפני מה שכתבו "ועוד נראה"), או שאפילו מבני חורין קנס ר"מ שלא יגבו, ואפילו ע"פ הודאת החייב או ע"פ עדים אחרים, וכן נראה לתוס' במסקנתם.

לפי הדרך הראשונה אפילו ר' מאיר מכשיר את השטר, וכ"ש רבנן, ולדרך השניה רבנן מכשירים את השטר, ואילו לדרך השלישית ניתן לומר שגם רבנן פוסלים את השטר (וכן הציע הרמב"ן לדעת "ויש מפרשים", שלר"מ אינו גובה אפילו מבני חרי ואפילו ע"פ עדים אחרים, ולרבנן גובה רק מבני חרי ורק ע"פ עדים אחרים, וזאת כיון שהשטר פסול).

משמע שלר"מ אפילו ברבית דרבנן קנסו. ועוד יש לדון, האם לר"מ כשקנסו ביטלו את זכותו בממון או שרק אין ב"ד מחייבים אותו. ונפק"מ אם יבוא הלוח וישלם בעצמו, האם כששניהם מודים ששילם עבור קרן חוב שיש בו רבית, צריך המלוה להחזיר ללוח, שמה ששילם הוא בטעות, או שכיון שמדינא חייב לו אלא שאין ב"ד כופים ע"כ, אינו צריך להחזיר.

2. על איזה שטר מדובר

בתוך דברי הראשונים נדונה השאלה על איזה שטר שכתוב בו רבית מדובר. סוג אחד של שטר כתוב בו סכום ההלוואה בנפרד מסכום הרבית, ובסוג אחר כתוב הסכום הכולל, שהוא בנוי מסיכום שני הסכומים, סכום ההלוואה וסכום הרבית.

תוס' כתבו שמחוייבים לומר שמדובר על שטר שכתובה בו הרבית בנפרד מהסכום הכללי, שאם לא כן היה השטר פסול לחלוטין, כמו שפסול שטר מוקדם לר' יוחנן שמא יגבה מהזמן הראשון, כך גם כאן יש לפסול, שמא יגבה גם את הרבית בתורת קרן. וכך משמע לכאורה גם ברש"י (ד"ה שטר, שכתב: "שכתוב בו: פלוני לזה מפלוני מנה ברבית כך וכך לזמן פלוני").

לעומת זאת הרמב"ן הסיק שמדובר דווקא על שטר שכתובה בו הרבית בסכום כולל עם הקרן, וזאת כדי ליישב שהעדים אינם נפסלים משום שהם טוענים שלא היו מודעים לעובדה שיש כאן רבית, ומה שאין פוסלים את השטר משום גזירה שמא יגבה את כל הסכום הוא משום שיש הבדל בין החשש שמא יגבה מזמן ראשון, שהוא חשש שמא יגבה את כל הסכום באופן פסול, ויגזול את מלוא הסכום הכתוב בו מהלקוחות, ומשום חשש זה פסלו את השטר לגמרי, לעומת החשש כאן, שמא יגבה את הרבית, שגם אם יגבה את הרבית אינו עושה איסור גמור, שיש חלק מהסכום שהוא גובה בהתר, את סכום הקרן, "ורבנן לא קנסו התירא אטו איסורא", ולכן לא פוסלים את השטר לגבות בו את הקרן.

לדרך שהרבית מפורשת בשטר בנפרד מתעצמת הקושיא על כשרות העדים, שהרי לא יוכלו לומר שלא ידעו שיש כאן רבית, מה שאין כן אם הרבית בלועה בסכום, שאז יתכן שלא היו מודעים לעובדה שחלק מהסכום הכולל כתוב בשטר הוא רבית.

תוס' דחו אפשרות לומר שבשטר שהרבית מפורשת בו אין העדים נפסלים, שכיון שברור בשטר שיש כאן רבית לא יגבו, ואם כן אולי אין זה נחשב שעברו על לא תשימון, וההוכחה שהביאו לדחות הבנה זו היא מהגמרא בב"ק (ל:): שאמרה על מקרה זה שמשעת כתיבה עבד ליה שימה.

שיעורי ריבית – [ע.ב.] שטר שכתוב בו רבית

3. טעם כשרות העדים

הראשונים הקשו, הרי לאביי גם רשע שאינו של חמס נפסל לעדות, ובכך הלכה כאביי (מ"ם דיע"ל קג"ם הוא מומר אוכל נבלות להכעיס), ואם כן מדוע השטר כשר לרבנן (ולסוברים שגם לר"מ גובה בו מבני חרי, גם לר"מ קשה).

ליישוב הקושיא נאמרו כמה דרכים: א. הרמב"ן הביא שיש מפרשים שלר' מאיר אינו גובה אפילו ע"פ הודאת הלוה, ולרבנן גובה ע"פ הודאתו או ע"פ עדים אחרים, אבל השטר פסול, ואם כן ניתן לומר שעדי השטר פסולים.

ב. הרמב"ן עצמו, כאמור, העמיד בשטר שאין הרבית מפורשת בו, ואם כן העדים יכולים לומר שלא ידעו שיש כאן רבית, ומשום כך הם כשרים.

ג. בתוס' הביאו שיתכן שלא תשימון לא משמע לאנשים כאיסור לעדים, ולכן אין העדים נפסלים. הרמב"ן העלה אפשרות שגם אם נפסלים, כיון שלא משמע לאינשי הפסול הוא רק לאחר הכרזה. ויש להעיר שבפתחי תשובה (ח"מ סי' ל"ד סק"ו) דן בשאלה האם פסולים מחמת עבירה דאורייתא שאינה ידועה צריכים הכרזה (או: התראה) או לא, ומביא בין היתר את דברי הריטב"א בסוגייתנו שכתב כרמב"ן את האפשרות שאינם נפסלים משום שלא הכריזו.

ד. אפשרות נוספת שהביאו תוספות והרמב"ן היא שהעדים אמרו שהיה ידוע להם שיש בכך איסור אלא שהם היו אנוסים מחמת נפשות (ומדובר שהשטר אינו מקוים כך שנאמנים לומר זאת ואין כאן כיון שהגיד וכו') או שעדים אחרים העידו שהעדים היו אנוסים מחמת נפשות וכו'.

ה. והתוס' הביאו אפשרות נוספת, שמדובר ברבית דרבנן, ולכן אין העדים נפסלים, שבאיסור דרבנן שאין בו ריוח של ממון אין העדים נפסלים³.

³ יש מקום לדון האם לסוברים שהלוה אינו עובר ברבית דרבנן הכוונה היא שרק המלוה עובר, וא"כ העדים אינם עוברים, ולפי"ז מוכח מתוס' שאינם מסכימים לחידוש זה, או שכוונתם שרק הלוה אינו מוזהר, אך העדים וכו' מוזהרים, ולפי"ז אין הוכחה מתוס'.

שיעורי ריבית – [ע.ב.] שטר שכתוב בו רבית

4. מחלוקות למסקנה

לכאורה נותרו כמה נקודות במחלוקת למסקנה - האם עדים בשטר שמפורשת בו הרבית נפסלים או לא, ונפק"מ האם ניתן לגבות ע"פ השטר ממשעבדי או לכל הפחות מבני חרי את הקרן. וכן - האם בשטר שכתוב בו הכל בסכום אחד אנו פוסלים את השטר לגמרי שמא יגבה הכל, או להפך, אנו מכשירים את השטר וגם העדים יוכלו לומר שלא ידעו שיש כאן רבית.

השו"ע (קס"א, י"א; ובחור"מ נ"ב, א') פסק כתוס', שאם הכל כתוב בסכום אחד השטר פסול, ואם כתוב בשני סכומים גובה את הקרן ע"פ השטר. הרמ"א בחור"מ כותב שאם בשטר כתוב הכל בסכום אחד יש אומרים שפטור גם מלשלם את הקרן, ועי' בש"ך שם (סק"ד) שהקשה שלכאורה זה לר"מ ולא לרבנן.

שאינם מסכימים לחידוש שכתבו הראשונים לעיל (ועיי"ש שהריטב"א המיוחס ס"ח: חלק על דיוק זה של הראשונים והוכיח מרבית מאוחרת שגם הלוח מוזהר בדרבנן, וא"כ השאלה היא האם להוכיח מתוס' כאן שס"ל כריטב"א).

נד. פסיקה על הפירות והלואה על שער שבשוק

1. יציאת השער

נאמר כאן במשנה שלאחר שיצא השער פוסקין על הפירות. בגמ' לעיל (סג:) מובאים דברי ר' ינאי, שאומרים מה לי הן ומה לי דמיהן, ומהם הסיק רבא שפוסקים על השער שבשוק, ולאחר מכן מובאים דברי רבה ורב יוסף, שפוסקים על שער שבשוק משום שהקונה אומר למוכר אי הו זוזי בידי הייתי קונה בהיני ובשילי בזולא.

לכאורה הטעם הראשון הוא מצד הלווה, שיכול הוא לקנות בדמים את הפירות, ולכן לא הפסיד, והטעם השני הוא מצד המלוה, שיכול היה לקנות בעצמו, ולכן לא הרויח. וראה במהר"ם (לעיל סג: ד"ה גמ') שהנימוק המופיע במשנה שלנו "ואע"פ שאין לזה יש לזה", שהוא לכאורה מסביר מדוע הלווה לא הפסיד, לרבה ורב יוסף יתפרש, שכיון שיש בשוק להשיג, נמצא שלא ההנה את המלוה, שהיה יכול לקנות בעצמו.

בגמרא מובאים דברי ר' יוחנן ששער שבשוק אינו טוב, ור' זירא חשב שגם שער של דורמוס אינו מועיל, ורק שער של אכלבאי וארבי, והסביר לו ר' אסי ששער של דורמוס הוא טוב, ורק שער של עיירות אינו מועיל. בשטמ"ק מובאים דברי הרי"ף בתשובה: "כתב הרי"ף בתשובה וזה לשונו מועתק מלשון ערבי: פירוש קביע תרעייהו הוא התמדת השער, ואין זו ההתמדה לעולם, אלא שיתמיד שני חדשים ושלשה ואחר כך ישתנה ואין העיירות כן". כלומר שער של דורמוס מחזיק כחודשיים שלושה, ושער של עיירות פחות מכך, ושער של אכלבאי וארבי מחזיק יותר. הרשב"א (לעיל סג:) הסביר שההוא של ר' זירא הייתה שיציאת השער באה לתת סבירות גבוהה מאוד שלא יתייקרו הפירות מרגע הפסיקה עד רגע ההספקה, ואמרו שאין צורך בכך, ודי במה שיש אפשרות טובה להשיג את הפירות בזמן הקרוב לפסיקה במחיר שפסקו, ויוכל לתתם אח"כ כיון שיקנה במחיר שפסקו. אך שער של עיירות אין די בו, כיון שהוא נמשך זמן קצר מדי, ולא יוכל להספיק לקנות כיון שאין אדם קונה מיד.

יש להזכיר את מחלוקת הראשונים בפירוש דברי רבא ע"פ ר' ינאי (לעיל סג:) שאמר "פוסקין על שער שבשוק", שתוס' שם הסבירו שגם על שער

שיעורי ריבית – [עב:] פסיקה והלואה על שער שבשוק

של עיירות פוסקים, ושלא כדעת ר' יוחנן בסוגייתנו (ור' שם בתוס' מנין דייק רבא שלר' ינאי הדין כך), ולעומתם הרמב"ן הרשב"א הנמוקי יוסף ועוד כתבו שלרבא פוסקים על שער שבשוק הדומה לדורמוס, ולא על שער של שוק של עיירות. בענין זה נחלקו גם הפוסקים - השו"ע (קע"ה, א') פסק שאין פוסקים על שער של עיירות, והרמ"א (שם) כתב ע"פ התוס' (ועוד פוסקים שהלכו בשיטתם) שיש מתירים לפסוק על שער של עיירות, ויש להקל, כיון שאיסור פסיקה הוא מדרבנן.

2. חדשות וישנות ושער הלקוטות

נאמר בברייתא "היו חדשות מארבע וישנות משלש - אין פוסקין עד שיצא השער לחדש ולישן. היו לקוטות מארבע, ולכל אדם משלש - אין פוסקין עד שיצא השער ללוקט ולמוכר". ולאחר מכן אמר רב נחמן: "פוסקין ללקוטות כשער הלקוטות". ורב נחמן מסביר בשני הסברים מדוע בעל הבית לא יכול לפסוק כשער הלקוטות. להסבר הראשון - כיון שיתבייש ללוות מהלקוט, ולהסבר השני כיון שסתם פוסק עם בעל הבית לא פוסק על דעת פירות לקוטות.

יש כמה דיונים בדברי הראשונים בשני דינים אלה. ניתן להבין כאן שני חששות, האחד חשש דומיא דדיני פסיקה הרגילים, שכרגע הסחורה שרוצה המוכר לתת אכן ראויה להמכר במחיר שסיכמו ביניהם, אלא שכיון שאין לו סחורה חששו חכמים שמא יתייקר השער בין זמן הפסיקה לזמן ההספקה של הסחורה, ונמצא המוכר מפסיד, והוא מוכן לכך שישלם יותר משום המתנת המעות. החשש השני הוא חמור יותר, שיש כאן סיכום ביניהם שיתן סחורה יקרה יותר ממה שפסק לו, אם אנו מפרשים שהוא פוסק לו מחיר של חדש, ויספק לו את הסחורה כשהיא ישנה ושוה יותר, או שפסק לו מחיר של לקוטות ויספק לו את הסחורה של בעלי הבתים שהיא שוה יותר. ויתכן שנקודה זו תלויה בין שני הסברי רב נחמן, שאם החשש הוא שיתיקר, יש משמעות למה שמתבייש ללוות מהלקוט, ולהסבר שסתם פוסק עם בעל הבית פוסק על פירות טובים נראה שהחשש נעוץ כבר בסיכום שישפק סחורה יקרה יותר מזו שניתן היה לקנות בכסף שנתן.

שיעורי ריבית – [עב:] פסיקה והלואה על שער שבשוק

כמו כן יש לדון האם יכול לפסוק על חדשות במחיר הנכון. ברש"י נראה לכאורה שיכול לפסוק במחיר הזול. כך נראה ממה שגרס בגמרא "אין פוסקין על חדשות מארבע", משמע לכאורה שאם יפסוק על חדשות משלש, שזה מתאים כמחיר לחדשות כיון שבזמן ההספקה יתייבשו והנפח יהיה שקול לנפח של ארבע חדשות כשהן לחות, מותר. וכן גרס "אין פוסקין עם בעל הבית מארבע", משמע שמשלש מותר. לעומת זאת ברי"ף נשמע שהחשש הוא כללי יותר, שכך כתב: "היו חדשות מארבע וישנות משלש אין פוסקין עד שיצא השער לחדש ולישן".

הרמב"ם בענין זה (פ"ט ה"ד) כתב: "אין פוסקין על שער של עיירות מפני שאין השער קבוע אלא על שער שבמדינה. היו החטים החדשות במדינה ארבע סאין בסלע, וישנות שלש בסלע, אין פוסקין עד שיצא השער לחדש ולישן. היו חטין של לקוטות ארבע סאין בסלע ושל בעל הבית שלש, פוסק ללקוטות כשער לקוטות ולא יפסוק לבעל הבית עד שיקבע השער לבעל הבית". ויש מקום להבין בדבריו האם בזמן שלא יצא השער לחדש ולישן אפשר לפסוק על הישן בשער הישן ועל החדש בשער החדש, או שאי אפשר לפסוק כלל, וכן האם כשקיים שער הלקוטות אפשר לפסוק לבעל הבית בשער בעל הבית.

המגיד משנה מחלק בין הרישא של הרמב"ם לסיפא. לגבי היכא שיש שער חדש וישן הוא מבין ברמב"ם שאי אפשר כלל לפסוק, והטעם הוא שכיון שיש כמה סוגי סחורות יש חוסר יציבות בשער, והוא נחשב כשער של עיירות "שכל שיש חילוק בין חדש לישן אינו שער קבוע, שעתידין הן להיות שוין או באחד משערים אלו או פחות מאחד מהם או יותר, והרי הוא כשער של עיירות שאין פוסקין עליו מפני שאינו קבוע". לעומת זאת בסיפא של הרמב"ם, לגבי שער הלקוטות, הוא כותב שהרמב"ם יסכים לרש"י, שלפסוק לבעל הבית משלש מותר, וכל האיסור הוא לפסוק לבעל הבית כשער הלקוטות.

עוד נדון הוא, שלכאורה הטעם של יציאת השער תלוי בשאלה האם יכול לקנות ולא האם יכול ללוות, וההסבר של רב נחמן שבעל הבית יתבייש ללוות מלקוט. בתוס' נראה שהצורך בכך שיוכל ללוות מהלקוט הוא כיון ששער הלקוטות אינו שער חשוב, ואם אינו יכול ללוות אסור. ומשמע

שיעורי ריבית – [עב:] פסיקה והלואה על שער שבשוק

מדבריהם שבשער טוב יכול לפסוק גם אם אינו יכול ללוות. לעומת זאת ברשב"א מובא שבכל יציאת שער אנו סומכים גם על האפשרות ללוות, כיון שאנו יודעים שאין ודאות שיקנה בכסף מיד, והאפשרות שילווח מצטרפת להיתר. הרשב"א מסיים את דבריו בכך שאפשר שלאבעית אימא השניה מותר לפסוק לבעל הבית כשער הלקוטות אם יסכמו במפורש על פירות גרועים, ולפי זה גם חזרנו בנו מהצורך ביכולת לקבל את הפירות בהלואה. אמנם הרשב"א כתב זאת בדרך "אפשר". וראה ברבנו ירוחם המובא בבית יוסף שהיכא שפסק עם בעל הבית בפירוש על פירות של לקוטות בשער הלקוטות מותר.

עוד דיון הוא בשאלה מה יקרה בשלב "שיצא השער ללוקט ולמוכר". ברש"י כתוב "עד שיצא השער של ארבע ללוקט ולמוכר". ולכאורה נשמע מדבריו שיהיה שלב שמחיר המוכרים הרגילים ירד ויהיה כמחיר הלקוטות. הדבר תלוי לכאורה בפירוש המציאות של הלקוטות. רש"י כתב שכיון שמדובר על תבואה מלוקטת מכמה שדות היא באיכות נמוכה יותר, ומעורב בה שיפון. לפירוש זה קשה להבין כיצד ישתוו מחיר התבואה הזו ומחיר התבואה הרגילה.

וראה בגידולי תרומה (מ"ו, ד', ס') שכתב בתוך דבריו: "בלקוט ומוכר אינו מההכרח שיבא זמן שיהיה השער שוה לשניהם, דלעולם החטים של לקוטות הם פחותים משל מוכר כיון שלוקטין בכמה שדות ומערבין שבלי שפון...". כלומר שלא ברור שישוו המחירים. ואולי גם כוונת רש"י שאסור אלא אם כן ישוו המחירים, ולא שסביר שיקרה דבר זה.

בשטמ"ק מובא בשם ר"ח פירוש אחר ללקוטות, שמדובר בלוקטי לקט שכחה ופאה, אך סביר להניח שהגרעיותא של הפירות קיימת גם לפירושו. לעומת זאת במאירי כתב שהלקוטות הם עניים שממהרים למכור, והיה אפשר להבין בדבריו שאין מדובר בפירות גרועים, אלא שלפי זה לא מובן מה שאמרה הגמרא שלבעל הבית משלמים עבור פירות יפים.

מרש"י לכאורה נשמע שבהמשך ירד מחיר הפירות של בעל הבית. הריטב"א (בחידושים מיוחסים) הביא פירוש ש"מפני חדשות הוו הישנות

שיעורי ריבית – [עב:] פסיקה והלואה על שער שבשוק

בזול, וכן מפני הלקוטות שמוכרין בזול הוי שער כל אדם בזול ואין פוסקים אפילו לשער כל אדם". ודחה אותו, עיי"ש.

3. לווים על שער שבשוק

בגמרא מובא הדיון בדעת רב הונא האם לווים על שער שבשוק, והמסקנה היא שלווים. ברש"י שני פירושים - האם מותר ללוות כסף על שער שיצא, על מנת שאם לא ישלם במעות עד זמן פלוני ישלם לו בפירות שבשוק כשער של עכשיו. המציאות היא למעשה זהה לפוסקים על שער שבשוק, אלא שהבסיס הוא הלואה ולא מכר, ורק אם לא ישלם יצטרך לפצותו בפירות בשווי של עכשיו. ברש"י, בשלב שרב הונא אסר זאת הטעם הוא: "דאף על גב דדרך מקח וממכר שרי, דרך הלואה אסור". אפשר גם להבין שכיון שהסיכום הבסיסי היה שיפרע לו במעות אין כאן סוג של קניה שמתיר לעשות זאת, שאין זה נחשב כאילו קנה כבר מעכשיו.

הריטב"א מעיר על רש"י, "ואינו נכון, דהא כעין קנס הוא, ואף על פי שלא יצא השער מותר, ואפילו במעות ממש יוכל לומר, אם לא פרעתך המנה הזה עד יום פלוני שאפרע לך מאתים וכדכתיבנא לעיל (ס"ו א')...". ויתכן שרש"י חלק על היסוד של קנס, אך עכ"פ למסקנה מותר להלוות כך, ואם כן אין הוכחה גמורה מרש"י נגד דינו של הריטב"א (בפרט אם היסוד של פסיקה על שער שבשק אינו מתיר בכה"ג, וכמ"ש לעיל). אמנם עי' בב"י (קס"ג, ב') ובדרכי משה (קע"ה א'*) שהחמירו בכך, דלא כרש"י והריטב"א. וראה גם בש"ך (קס"ג, ד') ובט"ז (שם סק"ה) שהעתיקו את דברי הב"י. אמנם ר' ברעק"א (בשו"ע שם) שהקשה קושיית הריטב"א, ור' עוד בהגהות יד אברהם (בשו"ע שם) שחילק בין אמר לו מעכשיו ללא אמר לו מעכשיו, ע"ש, ואכמ"ל).

הפירוש השני שמביא רש"י מהלכות גדולות הוא שכאן מדובר על הלואת סאה בסאה, דהיינו שמותר ללוות סאה בסאה היכא שיצא השער. על פירוש זה יש לכאורה לשאול, שבגמרא לעיל (סג:) לאחר שרבה ורב יוסף אמרו שמותר לפסוק על שער שבשוק אע"פ שאין לו משום הטעם שהיה קונה בהיני ובשילי, שאלו מדוע בכל הלואת סאה בסאה, שמדובר שיש למלוה סאה, אין המלוה יכול לומר ללוה שלא הועיל לו כיון שהיו לו

שיעורי ריבית – [עב:] פסיקה והלואה על שער שבשוק

פירות בשעת ההלואה, "חטי דקדחי באכלבאי", וענתה הגמרא "התם הלואה הכא זביני". אם כן לכאורה אסרנו בהלואה להסתמך על ההתר של שער שבשוק. ומסביר הרשב"א לדרך הבה"ג (שהיא גם דרך הר"ף ועוד) שמה שאסרנו הוא ללוות סאה בסאה מטעם הסאה הראשונה שנתן המלוה, שהיא אינה נחשבת כיש לו, אך אם יצא שער בשוק זה התר אחר והוא מועיל גם לסאה בסאה (עי' ברשב"א).

אגב, בהבנת הגמרא שם "התם הלואה" ניתן להציע שתי דרכים, או שהלואה חמירא, כמו שמצאנו לענין כמה דברים, ויסוד הדבר הוא לכאורה בכך שבדרך הלואה יש חשש לרביית דאורייתא, מה שאין כן בדרך מכר, ואפשרות אחרת היא לומר שיסוד ההתר של פסיקה ביש לו הוא לראות את הסחורה הממשית שיש למוכר כאילו נקנתה מעכשיו, אבל בהלואה של סאה בסאה, כיון שאנו יודעים שלקח את הסאה בהלואה משום שהיה צריך סאה, אי אפשר להחשיב את הסאה הזו כדבר שיפרע אותו, ולומר חטי דקדחי באכלבאי, שהרי אנו יודעים שישתמש בסאה ולא יחזיר אותה, מה שאין כן במכר.

בענין ההתר ללוות סאה בסאה על שער שבשוק כתבו תוס' שמדובר ביש לו מעות, שיכול לקנות בשוק פירות. והם התקשו בשאלה שאם יש לו מעות מדוע צריך שיצא השער, הרי יכול לקנות פירות ביוקר גם בלא יציאת השער, שלכאורה ההתר מבוסס על יש לו, ואם פירות שבשוק נחשבים יש לו צריך להיות מותר גם בלא יציאת השער. התוס' מביאים גרסה "אין לויין על פירות שבשוק", ולגירסא זו, שלמסקנה לכאורה לויין על פירות שבשוק, אם יש לו מעות באמת מותר גם בלא יצא השער. תחילת דברי התוס' בחומרא, שאין די במה שיצא השער כדי להתיר וצריך נוסף על כך גם שיהיו לו מעות. וסוף דבריהם קולא (ע"פ הגירסא שהביאו), שאם יש לו מעות מותר גם בלא יציאת השער.

לגבי הצד הראשון, שהחמירו התוס' להצריך יש לו מעות, וזה כדי שיחשב יש לו, דרך זו מובאת ברמב"ן בשם הראב"ד, ור' בהגהות הגר"א שהביא שברמב"ן התיר בכל ענין, וכן לר"ף ולרמב"ם מותר גם באין לו מעות. ההסבר לכך מובא ברא"ש "ואף על פי שאין לו מעות בשעת הלואה, יכול הוא ליקח פירות באשראי כיון שיצא השער או ילוה מחבירו". ניתן לומר

שיעורי ריבית – [עב:] פסיקה והלואה על שער שבשוק

גם שיציאת השער מחשיבה כיש לו כיון שיוכל ללוות כסף ולהחזיר פירות. אם מותר גם באין לו כסף קושיית תוס' לכאורה לא קשה, כיון שמה שאנו רואים אותו כיש לו זה רק משום שיצא השער. והרא"ש בסוף דבריו הוסיף, שגם לדרך שצריך יש לו מעות, אין צורך שיהיה לו כנגד כל השווי, ודי שיש לו מעט מעות, ואז הוי כיש לו סאה שלווה עליה כמה כורין (כבגמ' להלן עה.).

תרומת הדשן (ח"ב סי נ"ד) דן בשאלה האם ניתן ללוות דינרי זהב בדינרי זהב. הוא הביא כמה טעמים להתיר, ואחד מהם הוא ע"פ התוס', שאם יש לו מעות מותר ללוות סאה בסאה, כיון שיוכל לקנות פירות, ולפי זה לגבי זהב כיון שדרך לקנותו במטלטלין, כל אדם שיש לו מטלטלין בביתו שיוכל למכרם תמורת זהב נחשב שיש לו זהב ומותר.

[אגב, החזו"א (סי' ע"ב סק"ה) דן בדברי הט"ז (קס"ב סק"א) שכתב להתיר לקנות סאה בכך שישלם לו סאה לזמן פלוני. הט"ז כתב "נ"ל דרך מקח מותר, דהיינו אם מוכר לו סאה וישלם לו בזמן קצוב סאה אחרת תחתיה, דהוה קרוב לשכר ולהפסד, דאז אפי' בהלואה אין כאן איסור אלא מדרבנן, ממילא כשהוא דרך מקח מותר לגמרי, דהא מן התורה מותר בדרך מקח אפילו בקרוב לשכר ורחוק להפסד, ובזה מותר אפי' מדרבנן...".

בהמשך דבריו הביא הט"ז ראייה מהנמוקי יוסף "ו...ל דכל דרך מקח וממכר אבק רבית הוא והקילו בו בענין זה שהוא פירות בפירות. עכ"ל". אלא שלכאורה בנמוק"י (לד:) מצאנו התר זה דווקא ביצא השער, והט"ז התיר גם בלא יצא השער.

החזו"א הביא שלכאורה התר הט"ז אינו מובן, מה בכך שקראו לזה מכר, הרי זו הלואה. והביא שכן הקשה החו"ד. ועל מה שתרץ החו"ד דחשיב כיש לו הקשה החזו"א שא"כ בכל סאה בסאה יחשב כיש לו לאחר ההלואה, אלא שמוכרחים לומר שהתנאי שיש לו צריך להתקיים לפני ההלואה ולא מיד לאחריה.

החזו"א הוסיף שבמקרה שמכר לו סאה בהקפה (והתחייב הקונה למוכר את שוויה במעות), ולאחר מכן מתנה המוכר שיפרע לו את חוב המעות בפירות, מותר שאז חשיב כיש לו, אלא שאם יבוא לחזור יוכל לחזור (וכן

שיעורי ריבית – [עב:] פסיקה והלואה על שער שבשוק

לכאורה זה יועיל דווקא למקרה של הט"ז, שרוצה לפסוק סאה כנגד סאה, אך לא יוכל לפסוק יותר מסאה באופן זה, שהרי ההתר הוא מטעם פסיקה ולא מטעם הלואה (סאה בסאה)].

נה. המוליך חבילה והחמרים מעלים במקום היוקר כבמקום הזול

1. המוליך חבילה

בגמרא מובא התר לשלם למוליך החבילה או הפירות כשער המכירה במקום היקר בשני אופנים - אם האחריות היא על המוכר, או אם יש לו פירות במקום היוקר ומוכרם כנגד הפירות שנותן לו עכשיו במקום הזול.

יסוד ההתר במקרה שהאחריות על המוכר הוא בכך שההלואה מתחילה לאחר המכירה, ולכן הרווח שנובע מהמכירה במקום היקר שייך מן הדין למוכר. הגר"א (עב: אות א') מעיר על פי דברי רש"י "ואעשה צרכי במעות" שכל הבעיה היא במה שהמקבל יהנה מהמעות, אך אם אינו נהנה מהמעות יוכל לקבל על עצמו כל אחריות שירצה (וכן פסק הרמ"א בשו"ע קע"ז א').

התוס' מוסיפים שגם יצטרך לתת לו שכר עמלו ומזונו, שאם לא כן הוא מוליך את החבילה בשכר ההלואה. הריטב"א לעומת זאת מביא את דברי רבו, שכאן אין צורך שיתן לו שכר עמלו, כיון שהעסק הוא דרך מכר, ואפילו אם היה קונה לגמרי היה מוכן לשלם את המחיר היקר כי הוא רוצה להחשב כסוחר שם. עוד מוסיף הריטב"א ע"פ דרך זו, שגם האיסור שנאמר בגמרא אם לא יקבל המוכר אחריות הוא רק אבק רבית דרבנן, כיון שהעיסקה היא מכר. ר' גם בב"י (קע"ג ט"ו) שכ' טעם אחר לקולא - שאינו מתנה עמו להשתמש במעות. ור' גם במובא לעיל (סה.) לגבי טרשא דרב חמא.

לגבי המוכר פירות שיש לו במקום אחר כתב רש"י, שאע"פ שלא משך, כיון שסאה בסאה דרבנן הקלו ביש לו, ובכהאי גוונא נחשב כיש לו. ויש מקום לדון האם נלמד מכאן שיסוד ההתר של סאה בסאה תלוי בבתר מעיקרא, שלכאורה כאן גם בתר מעיקרא היו לפירות אלה שני מחירים

שיעורי ריבית – [עג.] המוליך חבילה והחמרים

(מחיר בכל מקום) או שעצם העובדה שמדובר בסאה מול סאה די בה להתיר, שסאה נתן וסאה נטל. ואולי כאן דינו קל יותר, שהוא בדרך מכה, אלא שמרש"י שהשווה לדין סאה בסאה לכאורה לא משמע כך.

2. החמרים מעלים במקום היוקר כבמקום הזול

התר נוסף נאמר בגמרא לגבי החמרים, שמותר להם לקחת מעות מעשירים שבמקום היוקר על מנת להביא להם פירות בשער מקום הזול לזמן פלוני. נאמר בגמרא שיסוד ההתר הוא משום שנוח לחמרים בכך שמגלו להו תרע או שמוזלי גבייהו, והנפקא מינה בתגרא חדתא (וראה בהגהות הגר"א שיתכן שלא גרסו מאי בינייהו, ואין מחלוקת בין הטעמים). בהמשך מובא שרב היה נותן כסף שיביאו לו סחורה ממקום הזול והיה מקבל אחריות וגם היה נותן להם חלק מהריוח, והגמרא מביאה שאסור לעשות כך בגרוטאות ובכלי פשתן.

בסוגיא זו כמה דיונים בראשונים - הראשון, האחריות על מי בשלבים השונים של העיסקה הזו. השני, האם צריך לשלם שכר עמל לחמרים. והשלישי - האם יש כאן ביסוד הדברים איסור דאורייתא או לא. כמו כן נאמרו כמה הסברים לריוח שהיה למוליכים, ולפי זה גם הסבר מדוע בגרוטאות ובכלי פשתן אסור.

רש"י התיר אפילו אחריות הדרך בהליכה ובחזרה על החמרים. תוס' הקשו עליו מכמה מקורות: בטרשא דרב חמא (שדומה לני"ד אלא שהקבלה הראשונה הייתה במעות) כתב רש"י שהאחריות בהליכה הייתה על רב חמא, ואע"פ ששם היה למוליכים ריוח. ועוד קשה שבמעשה של רב קיבל עליו אחריות והגמרא שאלה רק למה לא קיבל את כל הריוח, אך לא מדוע קיבל אחריות [קושיא זו כתב הריטב"א שמתורצת לרש"י, שכל השאלה הייתה כיון שהחמיר על עצמו וקיבל אחריות, מדוע לא קיבל שיתא, ולפי תרוץ הריטב"א יוצא שכשענתה הגמ' אדם חשוב שאני לכאורה הוא צריך להחמיר גם לא לקבל שיתא ואפילו שכבר קיבל אחריות].

תוס' הסיקו שהאחריות היא על בעל הבית מרגע הקניה ואילך (כלומר בחזרה), והצורך בריוח למוליכים נובע מכך שלהם יש זכות שימוש בכסף

שיעורי ריבית – [עג.] המוליך הבילה והחמרים

עד הקניה, שמחשיבה אותם כלווים עד שעה זו, ואילו לא היה להם ריוח נוסף היה מה שטרחו עבור בעל הבית בשכר ההלוואה.

עוד הוסיפו תוס' את דברי ר"ח שצריך נוסף על כך לשלם למוליכים שכר טרחה (אך לא שכר שלם, דאל"כ מה החידוש בהתר). תוס' אמרו שלר"ח היה נראה שהשכר שמקבלים המוליכים במה שמגלו להו תרעא וכו' הוא קטן ואינו מספיק, והם עצמם סוברים שכיון שכל האיסור מדרבנן, די בכך.

הגר"א הביא שבנמוק"י מופיע ר"ח כמו בתוס', שמשלם להם, אלא שלדעתו האחריות היא על החמרים. כך הוא גם ברמב"ן, שכתב שעל ידי השכר הם נעשים כשלוחים של הנותן, ומה שיכלו להשתמש במעות עד זמן הקניה הוא דומיא דשולחני שיש לו רשות להוציא, ואחר כך כשהחזירו נעשו כשלוחים של בעל הבית לקנות. וראה שם גם את דברי הירושלמי המסייעים לשיטתו. הרמב"ן הציע שגם לרש"י, אע"פ שלא שילם להם ולא קיבל אחריות, כיון שאחריות היוקרא וזולא על בעל הבית, ואם לבסוף, כשיגיעו החמרים עם הסחורה, ירדו מחירי הסחורה במקום היוקר יותר ממחירם במקום הזול בשעת הקניה, לא יוכל הנותן לתבוע מהם דבר, ומה שטרחו עבורו וכן האחריות שקיבלו על עצמם בחזרה, הכל משום מגלי להו תרעא וכו'.

אם כן לרש"י האחריות בכל הזמנים על החמרים, ואין החמרים נוטלים שום שכר ממשי מהנותן, אלא דמגלו להו תרעא וכו', לתוס' האחריות בחזרה על החמרים, ואין נוטלים שכר וכו', ולרמב"ן מדובר שנטלו שכר, וכל האחריות על החמרים. וברמב"ן מודגש שגם כשאמרנו שהאחריות בחזרה על החמרים, לא כלולה בכך אחריות זולא.

תוס' הזכירו שאין כאן רבית דאורייתא אלא רבית דרבנן בלבד. יש מקום לדון מדוע. בריטב"א מובא שדבר זה נקרא רבית מאוחרת, כי המצב של ההלוואה הוא קודם לקניה ולטרחה שטרחו עבור הנותן. ויש מקום לכאורה לשאול על כך, שכיון שהקציצה נעשתה בשעת מתן המעות לא ברור שדבר זה נחשב רבית מאוחרת, וכי אם יאמר שלאחר שיסיים לשלם את חובו יוסיף סך מעות יחשב כרבית מאוחרת? (ואם מדובר שלא קצצו

שיעורי ריבית – [עג.] המוליך הבילה והחמרים

ניחא, אך זה לכאורה דוחק). טעם נוסף שמובא בריטב"א הוא שהדבר נעשה בדרך מקח וממכר. ועוד טעם שניתן לכאורה לומר אם נראה את העסק ביניהם כהתחייבות להביא סחורה יקרה בכמות רבה, שאין הרבית קצוצה כיון שמחיר הסחורה יכול לרדת (גם ברמה שלא יהיה כלל ריוח לנותן). וגם שייך כאן הטעם שהובא לעיל ברמב"ן שרבית שמיניה וביה בכספי ההלוואה אין בה משום רבית דאורייתא.

נו. פרדיסא - קניית סחורה חקלאית לפני שנגמרו גידולה והכנתה

1. הסוגיות הקשורות לסוגיא זו

המקרה בסוגייתנו אינו מפורש כל כך. נאמר בגמרא רק "פרדיסא", ולא מבואר מה היה המקרה. כתוב שרב אסר ושמואל התיר, רב אסר משום אגר נטר, ושמואל התיר משום שיש אפשרות של תיוהא, ובתורי שנפיש פסידיהו מודה רב שמואל. ברור שמדובר על קניית יבול עתידי, אלא שעל פרטי העיסקה נשאר מקום רב לראשונים לפרש, והדבר תלוי בהבנתם בסוגיות האחרות שנדונו בהם מקרים דומים.

הראשונים הביאו כמה דינים שהשוו לסוגייתנו:

הסוגיא הראשונה - לגבי דלועים נאמר בגמרא לעיל (סד.) שמי שיש לו דלועים קטנים ומוכר אותם במחיר קטנים על מנת שיטלם כשהיו גדולים, לדעת רב אסור, ולדעת רבא שהלכה כמותו מותר. ההלכה היא כרבא [עיי"ש גם בריטב"א שפירש באופן שונה את דברי רב, ולדעתו גם רב הקל יותר, ויל"ע איך יתפרשו דברי רבא, וכן בראב"ה שמובא בהגהות מרדכי (סי' תל"ג) שראב"ה פסק כלישנא שמותר רק ביש לו גדולות].

הדין השני - לגבי מה שעזי חולבות מכור לך, נאמר (בברייתא שמובאת בגמ' סד.) שמותר, ואם קצב במידה, אסור.

הדין השלישי - במשכנתא דסורא (סז:), שאומר לו שאחר כמה שנים תצא השדה בלא תשלום, ואם כן מוכר לו את יבולי השנים הקרובות במחיר מוזל.

שיעורי ריבית – [עג.] פרדיסא

הרמב"ן הביא גם את דברי התוספתא (פ"ו): "אומר אדם לחבירו הילך מאתים זוז על מה ששדך עושה, ובלבד שלא יאמר לו מארבע בסלע מסאתים בסלע". כלומר שמותר לפסוק בלי תלות בכמות לא רק על גיזה וחלב אלא גם על יבול שדה, ואם פוסק כמות אסור.

הריטב"א מעיר, שאם אין שום אחריות על המוכר, ברור שמותר למכור, וכל הדיון הוא במקום שיש אחריות כלשהי על המוכר, כגון אם לא יהיו פירות כלל. כך כתב: "...מאי אגר נטר לי יש במי שלא לוח ואינו חייב באחריות מעות כלל... בשקבל עליו המוכר שאם יאבדו פירות הקרקע לגמרי שיחזיר לו מעותיו..." עיי"ש.

2. האם מדובר בקנין ממשי

היה מקום לתלות את שאלת ההתר והאיסור בשאלה האם קנה או לא, שאם קנה, לכאורה אין בכך רבית, ואם לא קנה, יש כאן צד לראות את הענין כהלואה ולאסור. הדבר קשור לכאורה למה שהבאנו לעיל מדברי רעק"א והמהר"ט ביחס בין תירוצי התוס' (סד. ד"ה אי תקפה). ורעק"א (עב:) הביא עוד שמתוס' ב"ב (פו: ד"ה דינר) נראה שגם אם קנה, אם נראה כרבית אסור. וכן ניתן לומר להפך, שגם אם המכירה לא חלה, כגון שיש מי שפרע, ואולי אפילו בפחות מכך, אם אינו נראה כרבית וכהוזלה התלויה בהקדמת המעות, מותר.

אם כן אין זה הדבר הקובע האם יש כאן מכירה שחלה או לא, שגם אם המכירה חלה יתכן שהדבר נראה כרבית ואסור, וגם אם המכירה לא חלה יתכן שמותר, אם ההוזלה לא נובעת מהקדמת המעות.

הרמב"ם (פ"ח ה"ה) כתב: "אסור לקנות פרי הפרדס קודם שיגמר ויתבשל, מפני שזה שמוכר בזול עתה בעשר הוא פרי ששוה עשרים כשיגמר, נמצאת התוספת בשביל ההקפה, אבל אם קנה עגל בזול והיה אצל הבעלים עד שיגדיל, הרי זה מותר, שהרי אם מת או כחש ברשות הלוקח הוא והכחש והמיתה דבר מצוי תמיד".

וכתב על כך הכס"מ: "נראה לי שיש תקנה לזה, שיקנה אילנות הפרדס לפירותיהן של אותה שנה ויחזיק בהם לקנותם מיד". והמחנ"א כתב על

שיעורי ריבית – [עג.] פרדיסא

כך "ואע"פ שנראה מדברי הב"י שכל שקנה קנין גמור ה"ז מותר, זה אינו, שהרי הרמב"ם כתב דאסור קודם שיגמר ויתבשל, משמע שהפרי הוא בעולם וכל שהפרי בעולם אפילו סמדר נקנה בקנין, ולא חשיב דבר שלא בא לעולם...". לכאורה מקורו של הכס"מ מפירוש ר"ח לשבשי שיבשא, שהוא דומה לפרדיסא אלא שאין תיוהא ועל כך אמר להחזיק בשדה. ואולי למחנ"א צריך יהיה להחזיק ממש בקרקע, ולכאורה גם קונה דקל לפירותיו (כמו שהציע הכס"מ) צריך להיות מותר.

עכ"פ נראה שחלק מהדיון הוא מתי הקנין הגמור מגדיר את העיסקה כמותרת כיון שאין בה כלל הלואה או מראית עין של רבית וכו'.

3. דברי רש"י ועיון בשיטתו

רש"י כתב: "פרדיסא - לקנות יין מן הכרם בדמים פחותים, כל פירות שנה זו בכך וכך, ולוקחין אחר שהן בוסר או סמדר, אבל עדיין לא הגיעו לביכור". לרב יש כאן אגר נטר, ובגמרא "מיתחזי כאגר נטר" (וכן ברש"י ד"ה כיון) ולשמואל כיון שקיבל על עצמו אחריות הפסד אין כאן אגר נטר.

מדוע רש"י הדגיש שיש פירות בוסר אלא שלא הגיעו לביכור, האם בשלב לפני זה רב יתיר או שמואל יאסור?

בתוס' (סד.) רצו לומר שרב אסר בפרדיסא רק אם לא יצא הפרי כלל, שאם יצא הפרי מותר גם לרב. ואם כן היכא שלא יצא הפרי חמור יותר. וראה במחנה אפרים (סי' ל"ג) שכתב שלרש"י למרות שבבוסר קנה ואחריותו עליו, מכל מקום רב אסר. לכאורה הבעיה היא שהמוכר נראה עובד בשדה, ולכן העיסקה נראית כהלואה ולא כמכירה. לפי זה יתכן שלפני שהיה בוסר גם שמואל יאסור, כיון שלא קנה, ולדרך זו התוספתא שהתירה למכור פירות השדה אולי זה משום שדומה למוכר הקרקע, ובעזי חולבות מותר רק משום שמדובר על זמן קצר כבתוס'.

לעומת זאת, ברמב"ן וברשב"א הבינו שבשלב שלפני זה רב יתיר, דומיא דמה שעזי חולבות וקונה פירות כל השדה ואינו קוצב כמות, שמותר. יסוד ההתר הוא משום שהוא קונה ממש, והקניה היא קרובה להפסד

שיעורי ריבית – [עג.] פרדיסא

ולשכר. רק בנידון של פירות שכבר הגיעו הפירות לגודל של בוסר והריוח נראה קרוב, רב אסר.

הרמב"ן והרשב"א דחו פירוש זה, הרמב"ן הביא גם קושיא מהתוספתא שכתוב בה "היו לפניו מאה כור", ומשמע שהתירו גם כשהפירות קיימים. לגבי ההתר בדלועים לשיטה זו צריך לומר שכיון שאפשר ללקוט את הדלועים כבר עכשיו דינם קל יותר מבוסר, שאי אפשר ללקוט, והעיסקה נראית יותר כמכר (עי' נמוק"י). ובמ"מ (פ"ט ה"י) חילק ביניהם - שבפרדס יש עבודה, וכן שדרך למכור דלועים ואין דרך למכור פירות הפרדס. יש מקום לשאול על המ"מ ממה שכתב הרמב"ם לגבי עגל (שפרש תורי כפר"ח)^א, שמותר כיון שההפסד מצוי בו, ולכאורה בלא"ה היה צ"ל מותר, כיון שדרך למכור, ואולי כיון שהטעם של העבודה לא שייך בו היה צריך לאסרו לולי ששכיחים בו הפסדים.

רעק"א שאל מאי שנא פסיקה, שאין פוסקים על הפירות, שמא יפסיד המוכר, ממה שכאן מותר למכור פירות (מה שעזיזי חולבות ומה שיהיה בשדה). בתחילת דבריו רצה לומר שמותר דווקא במקום שקנה, וחלב של מחר נחשב דבר שבא לעולם, אך דחה פירוש זה (וראה בענין זה גם בתוס' ר"ד סד. ובהגהת מרדכי תלג, האם מדובר על החלב שעכשיו מצוי או על חלב עתידי), והוא נשאר בסוף דבריו בצ"ע.

אולי צריך לומר שכאן שונה הדבר מפסיקה, שבפסיקה כשאינו לו פירות, כיון שאינו מעמיד סחורה ממשיית מול הקונה הוא בסיכון של כסף מביתו, מה שאין כן בנידון של קונה פירות שדה או חלב, שההעמדה של הסחורה הממשיית מול הקונה גורמת שההפסד אם יהיה הוא סוג של מניעת ריוח, שיצא שמכר בזול סחורה יקרה. ולענין זה הבוסר הוא סיבה להקל, שכאילו יש לו את הפירות שפוסק. בדומה לחילוק זה מצאנו במיוחס לריטב"א, שגם שמואל שמתיר כאן לא מתיר בסאה בסאה היכא שאין לו, כיון ששם לא שייך תיוהא מכיון שמדובר בהלואה. וגם אם לרש"י לולי שהיה בוסר גם רב היה מתיר, יתכן שעצם ההגדרה של פירות שדה מסוים עושות את הסיכון של המוכר קל יותר מהסיכון בפסיקה.

^א יש להעיר שברמב"ם תורי פירושו לקנות עגל קטן, ולעומת זאת ר"ח שבתוסי פירש שקונה את העגלים שיוולדו בשנה הקרובה (ואולי זו כוונת הגר"א ביו"ד קע"ג כ"ו).

שיעורי ריבית – [עג.] פרדיסא

4. כמה הערות בדברי תוס' והרמב"ן ועוד ראשונים

בתוס' (סד.) העלו כאפשרות שגם בפרדיסא מדובר שקצב את הכמות שיספק לו מהפרדס, ולכן רב אסר, ושמואל התיר אפילו בכהאי גוונא משום שקיבל אחריות הפסדים, ולפי זה גם ב"מה שעיזי חולבות", אם יקבל אחריות הפסדים מותר לדעת שמואל, אלא שבסתמא לא שייך שם הפסד. הגר"א שם העיר שכל הפוסקים חולקים על זה.

הרמב"ן כתב: "לפיכך נראה לי דהכא בשאמר לו מה שפרדסי עושה מכור לך מסאה בדינר, אלא מקבל עליו זה לשכור פועלים ולבצור, ואם היה חומץ כגון ענבי דאקרוס או קלקול אחר שיקבל אותו, ובלבד שיתן לו סאה בדינר". ולכאורה זה דומה לדברי תוס' לעיל. ואולי יש מצב בינים - מוכר כל מה שיצא, מוכר לפי משקל וכדו' ומוזיל, ומוכר מה שיצא (מבחינת האיכות) אך לפי משקל.

יש מקום להזכיר שהרשב"א, לאחר שהביא את דברי רש"י ואת דברי הרמב"ן כתב "גם זה אינו מתיישב... ועדיין צריכה תלמוד".

נז. המעשים בעניני רבית שבסוגיין

1. סקירת המעשים שבגמרא

בגמרא כאן מובאת סדרה של מעשים שרובם עוסקים בעניני רבית. נמנה אותם ונעיר כמה הערות על חלק מהם. לשנים מהמקרים נתייחס לאחר מכן באריכות.

א) שבשי שיבשא, שמואל אמר להם לקנות בגוף הארץ. בפירוש המעשה יש מחלוקת בין רש"י לר"ח, שמובא בתוספות. לרש"י הבעיה כאן היא שבעלי הבתים מלויים לאריסים סאה, וכדי שיוכלו לפרוע להם סאה צריך שיקנו בעלי הבתים את הזכות בקרקע (יתכן שאין מדובר על בעלי הקרקע המקוריים, וכן מדובר שאין לאריס וכן שלא יצא השער וכו'). לר"ח הבעיה היא שהאריסים מוכרים בהוזלה זמורות הכרם (דומיא דפרדיסא, אלא ששמואל מודה משום שלא שייכת כ"כ תיוהא בזמורות) ומכאן

שיעורי ריבית – [עג.] מעשים בעניני רבית

- למדנו שהחזקה בקרקע מועילה לענין זה של מכירה מוקדמת בהזלה (ומכאן לכאורה לקח הכס"מ את דבריו בענין פרדיסא).
- (ב) הנהו דמנטרי באגי - רבא אמר להם להפוך בקרקע בזמן שבין סיום השכירות לבין התשלום כדי שאם מוסיפים להם לא תהיה ההוספה משום ההמתנה בין המועד הרצוי לתשלום לבין התשלום אלא בסיום השכירות.
- (ג) אמרו לרבא שהוא משלם רבית, כיון שנותן לאריס יותר ומשלם לו באייר וכולי עלמא משלמים בניסן ומשלמים פחות. רבא השיב שהוא עושה כדן, וכולי עלמא שסלקו את האריס לפני זמנו מפסידים את ממונו של האריס.
- משני מעשים אלה עולה לכאורה הכלל שאי אפשר לשלם לפועל שכר גבוה יותר בשל איחור. וראה בבית יוסף (ק"ס) שכתב: "כתוב בהגהות פרק ח' מהל' מלוה (ה"ז ד"ק, תשובות מיימוניות משפטים סי' טו) שאומר ר' אליעזר מטוך שחייב ליתן לו ואין בו משום רבית, והביא ראיה ממתניתין דמכות (ג.) ועל כרחך בשכירות איירי, דאי בהלואה לא היה נותן לו כלום משום רבית, והרב אחיו הקשה לו מדאמר רבא (ב"מ עג.) להנהו דמנטרי באגי וכו', דאלמא דגם בשכירות יש רבית". כלומר הר"א מטוך רצה להקל בתוספת לשכיר, והקשה לו אחיו שמשוגייתנו מוכח שלולי שהתארכה השכירות היה אסור להוסיף לפועל.
- (ד) לגבי המעשה דרב מרי בר רחל ניחד דיבור להלן.
- (ה) רבא מברניש אמר לרב אשי שתלמידי החכמים אינם נוהגים כשורה, שהם משלמים על היין בתשרי ובוחרים אותו בטבת, ואמר לו רב אשי שהם מראש לא נתנו כספים אלא על דעת יין, והם בוחרים את היין לאחר שבטבת נתגלה הקלקול שהיה בתוכו אלא שלא היה ניכר.
- מעשה זה נדון בכמה מקומות בתוס' לעיל (ר' למשל סד. ד"ה אי, סד: ד"ה האי). נעיר כאן הערה אחת. רש"י כתב: "...ואשתכח דמשום דאקדימו מעות בתשרי ועדיין לא יצא השער קיבל עליו המוכר אחריות, ולא דמי לההוא דלעיל (עב:): דיש לו חטין, לפי שהיין רגיל להחמיץ, ושמא כולו החמיץ". כלומר, קשה היה לרש"י מה התקשה רבא מברניש, ומה הוצרך רב אשי לענות לו

שיעורי ריבית – [עג.] מעשים בעניני רבית

שהקלקול כבר כנוס ביין, הרי מותר הדבר משום שפוסקים על הפירות ביצא השער או ביש לו, וגם אם כאן לא יצא השער, מ"מ הרי יש לו. ורש"י מתרץ שאע"פ שמותר לפסוק ביש לו, מ"מ ביין אסור כיון שהקלקול מצוי בו.

שאלה זו נדונה כבר בתוס' לעיל (סד:). תוס' כתבו בתחילה שפוסק עמו על הגדיש, כיון שיש תבואה ממשית כנגד הפסיקה, ואם תתקלקל כל התבואה לא יתן לו כלום, ההגדרה של הסחורה מול הקונה גורמת שאסור יהיה לתת אחריות מורחבת מדי, שכיון שקנה ממש סחורה, מדוע יהיה המוכר אחראי כל כך אם לא בגלל העובדה שהסחורה ניתנת זמן רב אחרי התשלום. לעומת זאת בפסיקה אחרי שיצא השער, כיון שאין סחורה ממשית, כל האחריות על המוכר, ומותר.

לאחר מכן כתבו תוס' שמסתבר שגם בפוסק על הגדיש שיש לו מותר שיקבל המוכר את מלוא האחריות, ומה שנאסר הדבר בחביתא דחמרא ובנידון של רבא מברניש הוא משום שבפסוק על הגדיש המוכר רשאי לאכול את החטים שבגדיש שלו ולתת לקונה חטים אחרות, משא"כ ברבנן שנתנו כסף על חביתא דחמרא, הם רצו את החבית של בעלי הבתים האלה, ולא הסכימו שישתו את זו ויתנו להם יין אחר, ולכן נאסרת האחריות המורחבת.

אם כן, לתוס' הבעיה בסוגייתנו נובעת מהעובדה שאי אפשר להחליף את הסחורה, שיש כאן סחורה ממשית, ולכן אסור שתהיה אחריות מורחבת מצד המוכר, והסתפקו תוס' האם דבר זה נכון בכל פוסק על הגדיש שיש לו, או שבסתם פוסק אין מניעה שיחליף את החטים ולכן מותר. לעומת זאת לרש"י הבעיה בסוגייתנו תלויה בעובדה שמדובר על יין, שהוא סחורה שמצוי בה קלקול, ולכן אין זה נחשב כיש לו (דומה קצת לסוגיא בעמוד הבא לגבי מחוסר מלאכות).

(ו) גם לגבי המעשה דרבינא ששפכו לו טפי נרחיב להלן.

(ז) רב פפא שאל את רבא לגבי חכמים שנותנים כרגא על חבריהם ומשתעבדים בהם הרבה. רבא ענה לו על פי דברי רב ששת, שכל

שיעורי ריבית – [עג.] מעשים בעניני רבית

בני המדינה הם כעבדים למלך, והמלך אמר שמי שלא משלם מס יהיה עבד למי שמשלם את המס.

תוס' כתבו על כך: "אית ספרים דלא גרסי טפי, שלבסוף היו מחזירים להם מעות הכרגא שנותנין בעבורם, וכל מה שהיו משעבדין בהן היה בשכר הלואה". נראה מדבריהם שיש שתי גירסאות ושני פירושים לבעיה שהעלה רב פפא. אם גורסים "טפי", הבעיה היא שהאנשים שלא שילמו עובדים לאלה ששילמו עבורם עבודה יקרה יותר ממחיר המס ששולם עבורם. ואם לא גרסו טפי הבעיה היא שנוסף על החזרת הסכום ששולם כמס עבורם הם גם עובדים בהם (ואם כן כל שווי, ואפילו מועט, שיהיה לעבודה הזו, הוא בעיה לכאורה של רבית).

הגר"א מפנה לדברי הראב"ד והרמב"ם. כך כתב הרמב"ם (עבדים פ"א הל' ח'): "אנשים שאינן נוהגין כשורה, מותר לרדותן בחזקה ולהשתעבד בהן. מלך שגזר שכל מי שלא יתן המס הקצוב על כל איש ואיש ישתעבד לזה שנתן המס על ידו, הרי זה מותר להשתמש בו יותר מדאי, אבל לא כעבד, ואם אינו נוהג כשורה מותר להשתמש בו כעבד". והראב"ד השיג על כך: "...עד הרי זה מותר להשתמש בו יותר מדאי. א"א בחיי ראשי לא נאמרו דברים הללו בגמרא לענין זה, אלא שהיו אנשים פורעים מס המלך בשביל חבריהם, והיו המס עשרה דינר, והיו עושים להם מלאכה שוה חמשה עשר דינר, ושאל אם היא הלואה ויש בה משום רבית או לא, ופשט ליה דלאו הלואה היא אלא זביני דמלכא הוא, דאית ליה רשות לזבונא להו כעבדי עד דפרעי. עכ"ל". כלומר הראב"ד הבין שהרמב"ם למד מכאן התר לענין שעבוד איש באחיו, ואילו הראב"ד הבין שהבעיה והפתרון בסוגיא שניהם עוסקים בענין רבית. מבחינת המקרה לראב"ד נראה כגירסא "טפי" שבתוס', שלא היו מחזירים כסף בנפרד אלא העבודה היא ההחזרה.

הגר"א כתב שברמב"ם הסוגיא עוסקת באיסור והתר, וכך כאמור נראה מהרמב"ם בהלכות עבדים. אלא שממה שהרמב"ם הביא דין זה גם בהלכות מלוה (פ"ה הי"ז) נראה לכאורה שדן בדבר מצד שתי הבעיות. ויש כאן גם בעיה שלישית, מצד גזילה, ובה דן הרמב"ם בהלכות גזלה (פ"ה הט"ז). וראה בגידולי תרומה (שער

שיעורי ריבית – [עג.] מעשים בעניני רבית

מ"ו ח"ד אות ט"ו) שכתב: "ונראה שהרמב"ם ראה מימרא זו שמותר להשתמש במי שנתן המס על ידו ביותר ממה שנתן, ובא זה בסתמיות, נראה א"כ שההיתר הוא החלטי מכל הצדדים, ואין בו שום אופן של אסור כלל, אף על גב דהיה אפשר לדון בו לאסור מאחד מג' טעמים ושיהיו סבת הספק לר"פ שאמרה לרבא. הא' משום גזל... ולכן מביא דין זה עצמו הרמב"ם ז"ל בפ"ה מהל' גזלה... . הב' משום רבית... ומש"ה מיייתי לה נמי הרב ז"ל בדיני רבית להיתרא. הג' מצד ההשתעבדות עצמו... וזהו שכתב בהל' עבדים שמותר להשתעבד בו יותר מדי. נמצא שנתכוון הרב ז"ל באלו הג' מקומות לומר דאין בזה אסור לא מצד גזל ולא מצד רבית ולא מצד השתעבדו, והביא כל דבר במקומו המיוחד". אלא שלפי הראב"ד כל המושג "יותר מדאי" בסוגייתנו אינו נוגע לדיני עבדות, ואין הכוונה שמשעבדים אותו בעבודות קשות של עבדים וכדו', שזה לא נשאל ולא נדון בסוגיא. הכוונה כאן במונח "טפ"י" היא יחסית לסכום ההלוואה והדבר נוגע רק לדיני רבית. והגר"א כותב שאע"פ שהשו"ע כתב כרמב"ם דברי הראב"ד נכונים.

ביסוד ההתר לגבות יותר מהשווי אפשר היה לומר שזה קנס מצד המלך, וכמו שחייב את המס המקורי כך גם החוק של המלך מחייבו לשלם יותר במקרה שלא שילם (וראה כעין זה בברית פנחס פ"ז נ"ה נ"ו בשם תורת רבית פ"י סעי' ס"ט, וכן בנתיבות שלום קע"ו, ו', כ"ה, שאין רבית במה שמחייבת העיריה להוסיף סכום על איחור בתשלום, כיון שהוא כמו מס חדש). ולדרך הראב"ד שאינו מחזיר את המס המקורי יש לומר שהוי כעין קניה מוקדמת של העבודה. בגר"א (יו"ד רס"ז ט"ז) כתב על דעת הראב"ד שהוא מטעם מכירה. ובאריכות יותר מובא בשטמ"ק בשם הראב"ד שהמלך מכר את העבודה שלהם במחיר מוזל למי שישלם עליהם את המס. ומהריטב"א נראה שהוי כאילו קנה את האנשים לעבדים, ועל כך הם משלמים לו כשיפרעו את הסכום המקורי של המס, ובינתים הם עבדים ועובדים לו, ולכן אין בכך משום רבית.

שיעורי ריבית – [עג.] מעשים בעניני רבית

ח) לגבי רב סעורם שהיה לוקח אנשים למרכבה דרבא יש מקום להעיר שלפי הרמב"ם (הלכות עבדים שם) הנדון היה בכגון שלא שילמו מס דומיא דהמקרה דרב פפא.

ט) המקרים הבאים בגמרא - חמרא דזולשפט, זבן לכולהו, וסיטומתא לכאורה נוגעים לדיני ממונות דעלמא ולא להלכות רבית.

2. מעשה דרב מרי בר רחל - העברת נכס שממושכן עבור הלואה מגוי

נאמר בגמרא שרב מרי הלוח לגוי, והגוי משכן לו עבור ההלואה בית. לאחר מכן רבא קנה את הבית מהגוי, ורב מרי לאחר שנים עשר חודשים הביא לרבא דמי שכירות עבור הבית, ואמר שמה שעד עכשיו לא הביא היה משום שסתם משכנתא שנה והגוי לא יכול היה לסלק אותו בתוך השנה. רבא ענה לו שאילו ידע שהבית ממושכן לו לא היה קונה אותו מהגוי, ושעכשיו הוא ינהג בו כדיניהם של הגויים ולא יקח ממנו דמי שכירות עד שישולם כל החוב.

הראשונים דנו בכמה נקודות בדברי רב מרי ובדברי רבא. יש כאן דיון מצד רבית, שנרחיב עליו להלן, וכן דנו מהם הכספים ששילם רב מרי בסיום השנה הראשונה הרי השכירות אינה משתלמת אלא לבסוף, והיה צריך להגיע בסיום השנה השנייה (עי' רש"י ותוס', שלרש"י שילם רב מרי מראש, ולתוס' מדובר על החודש הראשון של השנה השנייה, ושם היה מקובל שמשלמים שכירות כל חודש). כמוכן דנו כיצד הצליח הגוי למכור קרקע ממושכנת, ומשמע מכאן שניתן למכור קרקע כזו (עי' תוד"ה השתא ובהגהות אשרי).

לענין הרבית, נראה לכאורה שרב מרי חשש שיש משום רבית ביחס בינו לבין רבא, ולכן הביא לו את דמי השכירות, ורבא סבר שאין בכך בעיה, ולכן לא לקח ממנו את הכסף.

רש"י כתב שהיה מותר לו להשתמש בבית הממושכן "ואין זו רבית, דהא רבא לא מיחייב מידי, אלא נכר". כלומר, כיון שרבא לא היה הלוח אלא

שיעורי ריבית – [עג.] מעשים בעניני רבית

הגוי, אין בעיה במה שרב מרי משתמש בבית. תוס' כתבו שכיון שאילו היה רבא רוצה לממש את בעלותו היה רב מרי אומר לו שיפרע תחילה את החוב, נחשב רבא כאילו לזה מרב מרי. רבא ענה שהוא לא צריך לקבל דמי שכירות כיון שאינו עדיף מהגוי שבא מחמתו. יש לעיין האם כוונת תוס' שהצד הממוני גובר על הענין האיסורי, או שגם לענין רבית לא נכון לראות את רבא כלוה אלא כמי שקנה מהגוי הלוה, ולכן כל מה שהיה מותר כלפי הגוי ימשיך להיות מותר לרבא.

בהגהות אשר"י נמצא פירוש אחר להתר: "השיב לו רבא דאנא כשקניתי וחפצתי להחזיק בבית ואמר לי שמשכנתא בידך, לא נתכונתי לזכות בו שיחול המקח עד שיהיו לך מעותיך וכה"ג שרי לדור חנם". משמע שכל ההתר בנוי על כך שלא התכוין לזכות בקרקע עד שיקבל רב מרי את מעותיו וכל התקופה הזו למעשה הקרקע היא של גוי, ואם היה רבא מתכוין לזכות נראה מדברי ההג"א שרב מרי היה צריך לשלם לרבא את דמי השכירות.

לסיכום: יסוד ההתר בדברי רבא יכול להיות מכמה נקודות - לרש"י הוא משום שרבא אינו לוה. לתוס' משום שהזכויות שהיו לרב מרי בהלוואה מול הגוי ממשיכות גם ביחס לרבא, ולהג"א כיון שרבא לא התכוין לזכות בבית בכל התקופה עד סילוק החוב.

בנמוקי יוסף מובאים דברי הראב"ד: "שרבא קבל עליו לפרוע לרב מארי חובו בשביל העובד כוכבים, ומש"ה אמר אנא נמי וכו', משום דישראל הבא מחמת עובד כוכבים הרי הוא כעובד כוכבים, לפיכך אמר ליה עד דמסליקנא לך בזוזי הרי כמכורה היא בידך עד שתגבה חובך".

יש מקום לשאול כיצד יסבירו ההג"א והראב"ד את מה שנאמר בגמרא "אי הוה ידענא דהוה ממושכן ליה למר לא הוה זביננא ליה". ואולי לראב"ד הכוונה שלא ידע שמדובר בת"ח, אע"פ שידע שיש כאן משכון. להג"א יתכן שהפירוש הוא כמו שנראה ממה שמובא בהגהת מרדכי (תל"א), שרבא אומר לרב מרי: אילו ידעתי שתינזק מהקניה שלי לא הייתי קונה, ולכן כשקניתי חשבתי על זכויותיך ולא התכוונתי לקנות כל זמן שהחוב לא נפרע.

שיעורי ריבית – [עג.] מעשים בעניני רבית

יש לדון בשאלה מהי הבעיה לפי הבנת רב מרי, והרי משכנתא באתרא דלא מסלקי אינה צריכה נכייטא לפי שיטת רש"י וסיעתו. ונראה שלפי שיטת הרשב"א, שמשכנתא שהתחילה בלא מסלקי נחשבת כלא מסלקי גם לתקופה שלאחר מכן, מכל מקום צריך נכייטא גם במשכנתא דלא מסלקי. ולרא"ש שסבר כרש"י שמשכנתא באתרא דלא מסלקי אינה צריכה נכייטא, אין העובדה שהמשכנתא התחילה בלא מסלקי הופכת אותה ללא מסלקי, ולכן לרשב"א את השנה הראשונה ראה רב מרי כמכר, ולכן בא לשלם רק על השנה השניה, ולרא"ש מתחילת השנה השניה שהפכה המשכנתא להיות משכנתא דמסלקי בא רב מרי לשלם.

3. מעשה דרבינא ששפכו לו טפי

מובא שרבינא היה נותן כסף לבני אקרא דשנוותא וכשקיבל את הסחורה היו נותנים לו יותר. רב אשי התיר לו את הדבר מטעם מחילה. וכמה דרכים נאמרו בראשונים בענין ההתר הזה. רש"י כתב: "הואיל ולא פסקת עמהם, ומדעתם נותנים לך, ואין מזכירים לומר בשכר מעותיך שהיו בטילות אצלנו, מתנה בעלמא היא". כלומר התנאי ההכרחי לפי רש"י להתר הוא שלא יזכירו שמה שהם נותנים יותר הוא בשכר המתנת המעות. בתוס' שאלו מדוע בהלווה ודר בחצרו זה נחשב כרבית מאוחרת אע"פ שלא הזכיר שהדבר נעשה בשכר מעותיו, ותרצו ששם חמור יותר משום שעדיין חייב לו. יתכן שלתוס' אם יפרע את כל הסכום בבת אחת, כגון שישלם בשטר כסף של סכום גדול, יהיה אסור, כיון שבשעת התוספת עדיין חייב לו.

[אמנם בנמוק"י (מ"ד). כתב בשם תוס' שההתר הוא בדרך מכר, ובבדק הבית (ק"ט, ד') כתב שגם רש"י והרמב"ם לא התירו בהלוואה].

הרא"ש כותב על דברי רש"י: "ולבי מהסס להתיר הדבר, דמלישנא דמתני' משמע הא דלא אסור רבית מאוחרת אלא בדאמר ליה בשביל מעותיך שהיו בטילות אצלי, היינו היכא דשלח לו אחר שהחזיר לו מעותיו. אבל אם בשעת פרעון נותן לו יותר, מתחזי כרבית אפי' בסתם". כלומר שמה שאם אינו מפרש מותר זה דווקא בנותן לו יותר שלא בשעת הפרעון, אבל

שיעורי ריבית – [עג.] מעשים בעניני רבית

אם הוסיף בשעת הפרעון גם אם אינו מפרש נראה כרבית וצריך להיות אסור.

הגר"א מעיר על דברי הרא"ש שרש"י שהתיר לכאורה גם בשעת הפרעון אם אינו מפרש דיבר בדרך מכר. ובתפארת שמואל (אות ה') נראה שהבין כן גם את דברי הרא"ש, כלומר הרא"ש רצה לסייג את דברי רש"י שנראה מדבריו שמתיר גם בדרך הלואה, וכתב ע"כ שאין זה נראה, אלא מה שרבי אשי התיר לרבינא היה מכיון שהמדובר על דרך מכר.

הרמב"ן כאן כתב שלא ניחא לו בדברי רש"י, וכל מה שמותר בלא מפרש הוא דוקא לאחר הפרעון, אבל בשעת הפרעון אין זה רבית מאוחרת שמותרת כשלא פירש, אלא מחזי כרבית יותר מאשר לפני הפרעון. הוא כותב שאולי הכוונה שלאחר שאמרו לו שסיימו לשלם את חובם הוסיפו לו עוד מעט בתורת מתנה, וזה לא מחזי כרבית ומותר ברבית מאוחרת, אלא שגם על פירוש זה כתב שאינו מחוור, ולבסוף הוא מקבל דבר זה אם המדובר על התר בדרך מכר.

גם הריטב"א דן בדברי רש"י, והוא אומר שלא יתכן שרק באומר לו שהרבית המאוחרת היא בשכר המתנת המעות אסור. הוא מדייק זאת מהגירסא במשנה לקמן (עה:). לפנינו הגירסא שם "בשביל מעותיך". אך הריטב"א גרס "בשביל מעותיך", ומדייק ממה שלא כתוב "בשביל מעותיך" שמדובר על אומר בלבו ומ"מ אסור. הוא מפרש שמה שהתיר רב אשי הוא משום שכאן היו מוסיפים לכל קונה ולאו דווקא לקונה שהקדים מעות.

אם כן יש כאן כמה גורמים הקובעים את דין הרבית המאוחרת - הזכרה בפירוש, דרך מכר, ונתינה בשעת הפרעון או מאוחר יותר. לרא"ש ההתר הוא בלא מפרש, ושלא בשעת הפרעון. מתוס' נראה לכאורה שגם בשעת הפרעון מותר בלא מפרש ויתכן שאפילו במלוה. ומ"מ הרמ"א (ק"ס, ד') התיר דווקא בדרך מכר. לדעת הריטב"א בסוגייתנו אין מקור לכך, כיון שכאן לא היה שום צד של רבית מאוחרת. הדבר כאמור תלוי בין היתר בגירסא "אזולי" או "אחולי" (ראה בנקודה זו בתר"פ), וכן בגירסא "בשביל מעותיך" או "בשביל מעותיך".

שיעורי ריבית – [עג.] מעשים בעניני רבית

יש מקום לשאול, אם המדובר לאחר מעשה, האם נוכיח מכאן שגם רבית שאינה קצוצה יש חיוב להחזיר לצי"ש, וכשיטה זו בראשונים, ואולי צ"ל שלחולקים וסוברים שאין חיוב לצי"ש רבינא רצה להחמיר על עצמו, או שהדבר היה חוזר על עצמו, ורבינא שאל לענין השנים שלאחר מכן.

לבסוף שאל רבינא האם הקרקע בכלל של המוכרים שמכרו לו, ורב אשי אמר לו שכיון שזכות כל הקרקעות למלך, והמלך מרשה למי שנותן את המס לאכול את הפירות, לכן הקרקע נחשבת כשלהם ומותר לקנות מהם.

אם נשאל מדוע שאל רבינא על הבעלות על הקרקע רק לאחר שהוברר לו שאין כאן בעיה של רבית, אולי יש לומר שרבינא היה סבור שהם מעבירים את הכסף לבעלים האמיתיים של הקרקע, או שעל"פ כשתחזור בקרקע לבעליה יחזירו לו גם את הפירות, ועכשיו שהתיר רב אשי להם למחול לו על מעט יין, שאל רבינא מדוע מותר הדבר. ולרמב"ן ולריטב"א כל השאלה בסוגיא הייתה משום סוגים שונים של גזל.

נח. יש לו וחיסור מלאכות

1. יציאת שער בסחורה שצריכה תיקון

במשנה, לאחר שאמרנו שאין פוסקים עד שיצא השער, מופיע התר לפסוק על הגדיש, דהיינו ביש לו, וכן מובאת רשימה של דברים שמשלב מסוים נחשבים יש לו. ברש"י על המשנה כתוב יסוד ההתר "דכיון דיש לו אין כאן רבית, דמעכשיו הוא קנוי לו, ואף על פי שלא משך, דכי אין לו נמי אבק רבית מדרבנן הוא, וכי יש לו לא גזור". אם כן ההתר הבסיסי מדאורייתא הוא שהוי מכר, וכשיש לו סחורה ממשית להעמיד מול הקונה לא גזרו חכמים לאסור.

רש"י כותב שם שיכול מטעם זה למכור בכל מחיר שירצה, כיון שיש לו ולא גזור. הרא"ש (סי' ס') חלק על כך וכתב: "...כיון דיש לו תבואה יכול לפסוק כשער הלקוטות. אבל אינו יכול לפסוק פחות משער הלקוטות. והא דאמר לעיל (סג:) אמר רב נחמן האי מאן דיהיב זוזי לקיראה וקאזלו ארבע וא"ל יהיבנא חמשא אי אית ליה שרי, דשאני הכא דמיחסרא למידש

שיעורי ריבית – [עד.] יש לו וחסור מלאכות

ומידרייה לכך חשיב קצת כיש לו וקצת כאין לו". כלומר, אע"פ שצדק רש"י שהיכא שמוכר לו סחורה שיש לו מותר למכרה בכל מחיר, כאן שאני שאין זה ממש כיש לו, ולכן יכול לפסוק דווקא במחיר שיש בשוק. כשיטת הרא"ש נראה בתוס' (ס"ג: ד"ה מהו). המהרש"א ומהר"ם ש"ף בסוגייתנו (עי' מהרמ"ש ד"ה בא"ד שהביצים) הפנו למחלוקת זו. וראה בביאור הגר"א על השו"ע (קע"ה סק"ה) שדייק מסתימת הרמב"ם והשו"ע כדעת רש"י, שניתן לפסוק בכל שער.

2. מחלוקת רב ושמואל ועיונים בדעתם

נחלקו רב ושמואל בגדר של המלאכות שחסרות שעדיין נחשב הדבר כיש לו. לרב מחוסר שתי מלאכות נחשב כיש לו ומחוסר שלוש כאין לו, ולשמואל תלוי הדבר האם מחוסר דבר בידי שמים, שהמחוסר מלאכות שבידי אדם אפילו במאה מלאכות נחשב כיש לו, והמחוסר בידי שמים אפילו במלאכה אחת אינו נחשב כיש לו.

צריך לבאר את סברת רב, מהו הגדר של שלוש מלאכות. גזר זה היה כל כך עקרוני לגמרא עד שהעמידה אוקימתות בכל המקורות שמהם היה נראה שגם יותר משלש מלאכות נחשב יש לו ואפשר לפסוק. במיחוס לריטב"א כתב שהיכא שמחוסר שתיים לא שכיח תיוהא במיעוט מלאכות, והיכא שמחוסר שלוש אינו פוסק משום ששכיח בו תיוהא. ואולי הגדר הוא ששלוש זה ריבוי גדול של מלאכות, ולכן נחשב כדבר שאינו מצוי כאן, כאין לו, ודומה ל"ימים רבים" וכדו', שהוא שלושה. וכיון שכל הדין כאן הוא מדרבנן יתכן שהיה צורך בגדר ברור (דומיא ד'לא פלוג רבנן') וכאמור כל זה היה כל כך ברור לגמ' עד הצורך להעמיד את המשנה וברייתות באוקימתא.

המיוחס לריטב"א שואל מאי שנא מפרדיסא, מדוע בפרדיסא רב אסר כיון שלא שכיחא תיוהא, ואילו כאן רב התיר אם לא שכיח תיוהא, ומתריך ששם כיון שאינו מוכן אלא עד זמן מרובה נחשב כאינו בידו ולכן אסור כשאין תיוהא, ואילו כאן הוא מוכן בזמן מועט ואם אין תיוהא מותר. לאחר מכן הקשה, שאם שלש מלאכות נחשב שכיח תיוהא, הרי היה צריך הדין להיות להיפך, שהרי בפרדיסא אם שכיח תיוהא רב התיר. ועוד,

שיעורי ריבית – [ער.] יש לו וחסור מלאכות

שבפרדיסא חסר יותר משלש מלאכות ובכל זאת רב קרא לזה לא שכיח תיוהא. ותרין: "לא דמי האי תיוהא דהכא להאי תיוהא דהתם, דהתם מיירי בציוהא שיפסיד ממונו ויתקיים מקחו, שהרי לא לקח אלא פירות הפרדס, ואם לא יצא משאוי אחד יקחנו במעותינו, לפיכך כי שכיח ביה תיוהא מותר כמו שפירשתי לעיל, אבל האי תיוהא לא מיירי בתיוהא דפסידת ממון, שהרי לא יוכל הלוקח להפסיד ממונו, שהרי פירש לו כמה סאין יתן לו, ואפילו הכי כי שכיח ביה תיוהא חייב להשלים לו תנאי מקחו, משום הכי לא איירינן בתיוהא פסידת ממון אלא בתיוהא שלא יזדמן מלאכתו בזמן מועט עד זמן מרובה הוי כמי שאין לו". וכן שאל מדעת שמואל הרי שמואל התיר בפרדיסא משום דשכיח ביה תיוהא, וכאן במחוסר דבר בידי שמים שמואל אסר משום דשכיח ביה תיוהא, התיירוך הוא כמו שחילק לרב, שכאן לא מדובר בתיוהא של פסידת ממון.

נראה לכאורה לבאר כוונתו, שבפרדיסא המחלוקת היא האם לראות את העסק כמכר גמור, ולא כהלואה שבגלל המתנת המעות ירויח המשקיע, ולכן התיוהא של הפסד ממונו של המשקיע מוכיחה שיש כאן מכר ממש, ואילו בנידון של פסיקה אין ממונו של הקונה בסיכון, והשאלה היא האם לראות את המצב אצל המוכר כ"יש לו", ולהתיר, או שכיון שהסיכון שלו גדול לראות אותו כ"אין לו", ולאסור.

בדעת שמואל שדבר שהוא בידי שמים נחשב אין לו, מסביר רש"י "דמי יימר דאתיא ויהא בידו להשלים, הלכך כאין לו הוא". גם להלן (בד"ה האיכא) רש"י הגדיר שדבר שצריך רוח שאינה מצויה הוא שנחשב בידי שמים.

לפי הגדרה זו של רש"י היה מקום לדון את "מכמר" כדבר שהוא בידי אדם, כיון שהוא דבר שבדרך הטבע יקרה ואינו דורש תנאים נדירים ומיוחדים (ודלא כמו שכתבו תוס' סוד"ה תני). לדרך זו חלק מקושיות הגמרא אינם קשות לשמואל. רש"י (ד"ה על העביט) כתב "כולהו לאותבינהו לרב ושמואל נקיט לה ואזיל". וראה במהרש"ל שכתב על כך "ונ"ב: או על דרך התוס' דמכמר זתים וענבים מיקרי בידי שמים, או כדפריך לקמן, לשמואל למה לי משישקענו בכבשן כו', וה"ה גבי עביט ומעטן דאיכא למפרך הכי, וק"ל". כלומר או שכוונת רש"י היא שקשה

שיעורי ריבית – [ער.] יש לו וחסור מלאכות

לשמואל למה מותר לפסוק על העביט של ענבים, הרי הענבים מחוסרים דבר בידי שמים, את המכמר, או שקשה לשמואל להפך, מדוע בכלל נצרף לפסוק על העביט של ענבים, הרי אפשר לפסוק גם לפני כן כיון שאין חסר כאן דבר שאי אפשר לעשותו בידי אדם. המהרש"א העיר על הדרך השניה של המהרש"ל, שאם קושיית הגמרא היא גם לשמואל, הרי הגמ' לא הקשתה קושיא זו של "עביט למה לי", אלא רק לגבי "משישקענו בכבשן" שאלה למה לי, וענתה משראוי לשקעו, והסביר שדבר זה לא קשה, כיון שהעביט אינו גדר של שלב שבו ניתן לפסוק אלא דרך למדוד מה פסק. הוא מבאר שלרש"י "יבושי" שנאמר לגבי כלי חרס, שדורש תנאים מיוחדים וזמן ממושך של יבוש, הוא נקרא בידי שמים, וכוונת רש"י היא רק שחלק מהדברים קשים לשמואל, וחלקם אינם קשים אלא לרב.

לכאורה גם למהרש"א עצמו יקשה ממה שהוא דייק כנגד המהרש"ל, מדוע הגמרא לא הקשתה לשמואל עד הסיד, ואולי כוונתו שהקושיא בלפופי ויבשו היא גם לרב וגם לשמואל, לרב הרי מחוסר יותר מג' מלאכות ולשמואל מדוע אין זה נחשב כבידי שמים, וענתה הגמרא שכבר יבשו.

בתוס' (ד"ה תני) מצאנו שהכימור של הזיתים נקרא בידי שמים. יתכן שכימור הזיתים דורש גם חום מסוים שנקרא בידי שמים, או שדבר שדורש זמן ארוך והוא עיכוב גדול נקרא בידי שמים. למיוחס לריטב"א גם דבר שצריך להביאו ממרחקים נחשב בידי שמים ("...עפר לבן שאין נמצא אלא במקום רחוק והוי כבידי שמים..."). וגדר בידי שמים הוא דבר שאינו בידו ולכן נחשב כאין לו.

המיוחס לריטב"א גם מביא את דברי הרב משה הכהן ששאל על שמואל ממה שכתוב בברייתא "אין פוסקים על הביצים של יוצר עד שיעשו, דברי רבי מאיר", שלכאורה אם לשמואל כל שבידי אדם אפילו מאה מותר, מדוע כאן אסור. הוא מתרץ שכיון שיש חשש שיתבקע בכבשן, נחשב כ"אין לו" (עי"ש בהמשך דברי הריטב"א שלא קיבל דבריו, אך לכאורה לא בנקודה זו). גם בתוס' רא"ש התייחס לשאלה זו וכתב בשם ריב"ן שלא יתכן להחשיב אדם שיש לו בסך הכל עפר כאדם שיש לו קדרות. הוא מדמה דבר זה למי שיש לו זבל שלא נישוף. ולדרך תוס', שכימור זיתים

שיעורי ריבית – [ער.] יש לו וחסור מלאכות

חשיב בידי שמים, יתכן שגם יבוש ביצים של יוצר יחשב בידי שמים, והמהרש"א כתב שגם לדרך רש"י הוא נחשב בידי שמים.

יש מקום לדון בדעת רב מה יחשב מלאכה, מסתבר למשל שתופר וקושר לבסוף, שלענין הלכות שבת נחשב שתי מלאכות, לענין זה לא יחשב מחוסר שתיים. ההוצאה מהתנור שמוזכרת בסוגייתנו אינה פעולה פשוטה כמו רדיית פת מהתנור, אלא מדובר בדבר שדורש מיומנות, כיצד ומתי ואיך להוציא באופן שהכלי לא יתבקע (מידת הקירור וכו').

הר"ף פסק כרב, כיון שמדובר כאן בבעיה של רבית שהיא איסורא ולא בממונא. וכ"פ הרא"ש וכ"פ הרמב"ם (פ"ט ה"ב) והשו"ע (קע"ה, ד').

3. בדין עפר שחור ובמעשה דאמימר

בגמרא מובא שלדעת ר' יוסי מותר לפסוק בעפר שחור, משום שאע"פ שאין לזה יש לזה. תוס' שאלו (בד"ה וכפר) שלכאורה אם מדובר בעפר ממש, הרי הוא מחוסר שלוש, ואם כן מדוע לדעת רב אפשר לפסוק. תוס' תרצו שמדובר בביצים, והכוונה - או שיש שער לביצים, או שהרגילות היא גם להלוות ביצים, ולכן יכול לפסוק איתו על קדירות בזול, כיון שנחשב (מכח יציאת השער או הא שיכול להלוות) כאילו יש לו ביצים, ואם יש לו ביצים יכול לפסוק על קדירות (וראה במהרש"א ובמהר"ם ובמהרמ"ש מה שביארו בתוס'. מש"כ כאן הוא לכאורה על דרך המהר"ם).

הרמב"ם (פ"ט ה"א) פסק: "בד"א בשהיה עפרן לבן, אבל עפרן שחור פוסק על הכלים הנעשין ממנו אף על פי שלא נעשו, מפני שהוא מצוי לכל, ואף על פי שאין לזה יש לזה". נראה מדבריו לכאורה לא כתוס', שלא נימק את ההתר בכך שהביצים הנעשות מהעפר הזה מצויות, אלא בכך שהעפר עצמו מצוי. יתכן שכיון שהעפר כל כך מצוי, אע"פ שעד שיעשה ממנו קדרות יש לעשות שלש מלאכות, אין זה נחשב מחוסר שלוש וריעותא בעשיה. ואולי אם יש הרבה כל כך מהחומר הבסיסי זה מועיל שגם מהדרגות הבאות יהיה מסתמא הרבה. וצ"ב עוד. וראה בראב"ד בשטמ"ק שחילק בין פירות, שצריך בהם יציאת שער, לעפר שמצוי תמיד, ולא מנעיים מלהלוותו.

שיעורי ריבית – [עד.] יש לו וחסור מלאכות

בהמשך הגמרא מובא, שאמימר היה נותן את המעות מרגע שכינסו את העפר. הגמרא אומרת שהוא סבר כר' יוסי, אלא שבמקומו לא היה העפר מצוי כל כך ולכן נתן רק לאחר שכינסו את העפר, שאז סמכה דעתו. המיוחס לריטב"א שאל, שהרי זה לכאורה מחוסר יותר משתים, ואם כן איך פסק הר"ף, שפוסק כרב, את דברי אמימר. הוא מיישב שמדובר בכגון שיצא השער, ולכן אין איסור רבית, וכל הדיון בסוגיא הוא מצד מי שפרע בלבד, ומרגע שכינסו את העפר וסמכה דעתו, יש מי שפרע. כך הוא רוצה לבאר בדברי רש"י.

במהר"ם ביאר באופן דומה, שכל השאלה אינה מצד רבית, אלא שהסיבה שאין כאן בעיה של רבית אינה יציאת השער אלא אופן הפסיקה, שאינו פוסק מחיר מסויים אלא "נתן להם איזה סך מעות שיתנו לו כשיעור מעותיו קדרות כשער שבשוק שיצא אח"כ".

בשו"ת הריב"ש (סי' רע"ד) האריך לבאר בכמה אופנים את המעשה דאמימר ואת מחלוקת ר"מ וחכמים. חלקם, כמו במיוחס לריטב"א ובמהר"ם, שאין הנדון בגמרא בדברי אמימר פסיקה ורבית, אך הוא הביא גם אפשרות שהמעשה דאמימר הוא משום רבית, וזה אם נפרש שלר' יוסי פוסקים בעפר שחור משום שהוא מצוי, וכאן באתריה דאמימר היה העפר השחור כעין דרגת בינים בין עפר שחור ללבן, שהיכא שיש לו למוכר עצמו עפר כזה יוכל לפסוק, והיכא שאין לו לא יוכל, עיי"ש בריב"ש.

4. הערה בענין ניקוד "ביצים"

ברש"י כאן (ד"ה כגון) משמע שהניקוד הוא בַּיִצִים מלשון בִּיצָה, ואילו בספרי משניות מנוקדים הניקוד הוא בדרך כלל בַּיִצִים, מלשון ביצה. והראב"ד (מובא במיוחס לריטב"א ובשיטה מקובצת) הביא את שתי האפשרויות: "יש שגורסים ביצים (בחיריק) מלשון היגאה גמא בלא ביצה, והוא כמו בארות חמר שהיוצר לוקח משם ועושה מלאכתו... ויש שגורסים ביצים, שעושין מן הטיט כמו ביצים עגולים, ומניחין אותם על האבנים ועושין מהם המלאכה".

5. הערה בדברי תוס' ד"ה תני

תוס' שאלו מדוע רבי חייא התייחס בדבריו לזיתים ולא לענבים, ותרצו שאין רגילות למכמר ענבים כמו זיתים. ולכאורה בגמרא הוצרכנו לומר על כומר של ענבים, ואם אין צורך כזה בענבים למה לא תרצה הגמרא שענבים אינם צריכים חימום. ואולי צריך לומר שענבים גם כן צריכים כימור, אלא שהוא פחות קשה, ולכן ר' חייא דיבר על זיתים. או שענבים בדרך כלל אינם צריכים כימור, ומה שהקשתה הגמרא היה מהמיעוט, ולמסקנה באמת "על הכומר של ענבים" כוונתו על ענבים שהם אחרי כימור - או שהיה כבר כימור או שלא הוצרכו לכך.

נט. פוסקים על הזבל

בסוגיא זו דנו בכמה נקודות - מהו הזבל המדובר, האם הכוונה לכל פסולת הבתים או לפסולת מהפרשות בעלי החיים. ובענין זה ראה בכמה מקומות בגמ', וביניהם בב"ק ל. המוציא תבנו וקשו לזבלים, ובגמרא שם ריש עמ' ב', תבנו וקשו תנו, ועוד. וכן יש מקום לדון בהוצאת הזבל. רש"י כתב שהזבל "נרקב ונישוף בימות הגשמים ונעשה זבל" משמע מדבריו לכאורה שמדובר על פסולת צמחית, והדריכה עליה מכשירה אותה לשימוש. ברא"ש (סי' ס') לעומת זאת כתב: "שכבר נרקב הזבל ומצוי ביד כל אדם" ולא הזכיר שהדבר תלוי בהוצאת הזבל. וברמב"ם כתוב שהזבל מצוי תמיד אצל הכל, וברור אם כן שאין משמעות לשיטתו להוצאת הזבל.

נוסף לכך נחלקו הראשונים כמי לפסוק. לפי המבואר בגמרא יש כאן שלש דעות. לת"ק יכול תמיד לפסוק על הזבל, לר' יוסי אפשר רק אם יש לו זבל באשפה ולחכמים מותר לפסוק רק בימות החמה. הרמב"ם כתב כת"ק, שתמיד מותר לפסוק על הזבל, וכתב על כך הרא"ש: "והרמב"ם ז"ל הביא דברי ת"ק. וה"ר מאיר הלוי ז"ל כתב דהלכה כרבנן בתראי. וכן נראה, דהלכה כמכריעין. ועוד דבעינן שיהו מצוין קצת, מידי דהוה אפוסק על הגדיש בשער הלוקטות". כלומר משתי סיבות מכריע הרא"ש כפסק הרמ"ה, כיון שחכמים היא דעה מכרעת בין ר' יוסי לת"ק, וכן מצד הגדר,

שיעורי ריבית – [עד.] יש לו וחסור מלאכות

שהוא מצוי קצת, שבימות החמה אם אין לזה יש לזה, ונחשב כיש לו קצת.

ס. פוסקים על השער הגבוה

1. הדין של פסיקה על שער הגבוה

לאחר שנאמר במשנה (עב:) שפוסקים על הפירות לאחר שיצא השער ונחשב שיש לו וכאילו היה הקנין, נאמר שניתן לפסוק על השער הגבוה, דהיינו שאם יוזלו הפירות משעת הפסיקה ועד שעת האספקה יתן לו כשעת האספקה, ואם יוקרו או ישארו באותו שווי יקבל לפי מחיר הפסיקה. המחלוקת במשנה היא האם צריך שיאמר לו שרוצה שהעיסקה תהיה בשער הגבוה, או שגם אם לא יאמר לו בשער הגבוה יוכל לומר לו שאינו רוצה אם לא יתן לו בשער הגבוה. בגמרא מובאת דעת ר' שמעון שמעות קונות, אלא שלמסקנה אין זה נוגע למקרה שיש שני שערים.

2. הבעייתיות לכאורה ויסוד ההתר לפסוק כשער הגבוה

לכאורה כיון שמדובר באין לו, הרי אם יתיקרו הפירות יקבל כפי מה שהיה שוה בשעת הפסיקה, ומשום שנחשב כאילו קנה. ואם נחשב כאילו קנה, הרי במקרה שיוזלו הפירות אם יקבל כשער של זמן האספקה זה מעיד שלא קנה ממש. מבחינת הסכום במעות אין כאן הוספה, שאם היה מלוח לו מעות היה יכול לקבל את כמות הפירות שמקבל, כיון שכעת המעות שוים כמות זו של פירות, אך יש כאן מעין ריעותא בקנין, ואם כן קשה כיצד יוכל לקבל את מלוא הכמות שהיו המעות שוים בשעת הפסיקה במקרה של התיקרות.

בשו"ת רע"א (ח"א סי' נ"ב ד"ה ולענ"ד) כתב: "...פוסק עמו כשער הגבוה, ואפשר שיהיה אז בזול יותר מן הפסיקה, היינו דממה נפשך מותר, אם יוזל גביה אח"כ, יהיה כאלו מוכר לו אז בשעת הלקיחה, אם יתיקר הוי כנקנה לו בשעת הפסיקה ושל ונתיקר...". נראה מדבריו שיש כאן כמין תנאי, שאם יוזל יהיה המקח בטל, ואם יוקר או ישאר באותו השווי, יתקיים המקח. אלא שעדיין יש לשאול, שההטבה הזו, שנחשב כאילו קנה לטובתו ולא לרעתו, מדוע אינה נחשבת כעין רבית ומותרת גם מדרבנן.

שיעורי ריבית – [עד:] פוסקין על השער הגבוה

ואולי קשור הדבר גם לנידון לעיל (סד. בתוס' ד"ה אי תקפה) האם גם היכא שיש קנין גמור יש בעיה של רבית.

בחכמת אדם (כלל קמ"א ס"ב) כתב בטעם ההתר: "...ולא מחזי כריבית (=במקרה שיקבל יותר פירות אם הוזלו), שהרי זה לא [ה]לוה לו חטיטין, אלא שנתן לו מעות מזומן, ואילו היו מעותיו בידו באותו זמן, היה יכול לקנות י' סאין בסלע, אף על גב דאמרינן דהוי כאילו הקנה לו המוכר החטיטין, זה דוקא לענין ההיתר שמותר לפסוק עמו, דכיון דכל זה אינו אלא ריבית דרבנן כיון שהוא בדרך מקח וממכר הקילו רבנן, וגם משום הכי לא חיישינן מה שהוא קרוב לשכר ורחוק להפסד, כיון שאין כאן הלואה כלל...". נראה מדבריו שכיון שיסוד הדבר הוא התר משום דרך מכר, וכן אין כאן מראית עין של רבית, שאם יתיקרו יחשב כקנה משעת הפסיקה, ואם יוזלו הרי כשווי מעותיו קיבל.

בספר נתיבות שלום (קע"ה, ז', א') כ' לבאר דברי החכמת אדם שהטעם שנצרך הטעם שאין כאן מראית עין של רבית הוא משום הסתירה בין שני המצבים, האם קנה או לא. לכאורה אפשר לבאר את ההסכם בשני אופנים. או שיש כאן כעין תנאי במכר, שאם יוזל יבטל המכר, והדבר מותר משום שהוא דרך מכר ואין בו מראית עין, או שיש כאן סיכום על העסק, אלא שהסיכום על הכמות מותנה במצב שיהיה שוה את מחירו בשעת האספקה, וזה כעין אחריות זולא שמוטלת על המוכר (וראה כעין זה בחזו"א). וראה עוד להלן לגבי יסוד ההתר בדברי התוס' והפנ"י.

3. פסיקה כשער הגבוה ביש לו

רש"י כתב: "ופוסק עמו כשער הגבוה - אכולה מתניתין קאי, שצריך לפסוק עמו שאם יוזלו ויפחתו דמי השער, ויגבה שער הפירות, שיתנו יותר בסלע...". לגבי מה שכתב רש"י שצריך לפסוק, כוונתו לכאורה לאפוקי מר' יהודה שתמיד מקבל כשער הזול גם אם לא פסק, ולחכמים אם רוצה שלא יקבל מי שפרע במקרה כזה צריך לפסוק. ולגבי מה שכתב רש"י "אכולה מתניתין קאי" מעיר הריטב"א (על המשנה לעיל עב:): "אכולה מתני' קאי, בין בפוסק על שיש לו בין בפוסק על שער שבשוק, שצריך להתנות בפירוש שיתן לו בשער הזול דהשתא או דלקמן, כי אם

שיעורי ריבית – [עד:] פוסקין על השער הגבוה

לא פסק כן אין לו ליתן לו אלא כשער דהשתא, ואם חזר בו לוקח קאי
באבל אמרו כדאיתא בגמ' בהדיא, וכן הלכה". מבואר בדברי הריטב"א
שההתר לפסוק בשער הגבוה שייך גם לגבי יש לו.

לעומת זאת ברמב"ם (פ"ט ה"ה) מובא הדין של שער הגבוה רק לגבי יצא
השער ולא לגבי יש לו. היה מקום לכאורה לומר שלענין יש לו, שאנו
רואים את הסחורה הממשית שאצלו כאילו היא מכורה, לא ניתן למכור
בשער הגבוה (ועיין בפני יהושע ע"ב: ד"ה במשנה בשם התוס' יו"ט). ומ"מ
בדברי הריטב"א מבואר שמותר.

4. מאי שנא מאחריות הזולא בחבית דחמרא

בגמרא לעיל (סד). נאמר שקונה הנותן כסף על חבית יין ורוצה לקבלה
בשעה שתהיה שוה יותר, מותר לו לעשות כן משום שאחריות הזולא היא
על הקונה וזה מוכיח שהוא קונה ממש ואין כאן הלואה. ועולה מדברי
הגמרא שם שאם לא תהיה אחריות הזולא על הקונה, לא יוכל לקבל את
היין כשהתייקר. ואם כן לכאורה קשה, שבענין שער הגבוה התרנו לו
לקבל את הסחורה במחירה היקר, למרות שאילו היה מחירה יורד היה
מוגן, ואם כן אין אחריות הזולא עליו.

שאלה זו הקשו בהגהות אשרי (לעיל סימן ט"ו), ותרצו שם (על דרך דברי
התוס' ועוד ראשונים שם בדף ס"ד:) שכיון שבנידון של שער הגבוה אין
הקניה מבוררת מול סחורה מסויימת, אין צורך שישא הקונה בהפסד
הזולא, משא"כ בנידון של חביתא דחמרא, שרצו את הסחורה המסויימת
של המוכר, אם לא תהיה האחריות על הזולא של הקונה אין זה נראה
כמכירה (תוס' שם הגיעו לחילוק זה מהקושיא מדוע מותר לפסוק ביצא
השער, הרי לא יפסיד הקונה במקרה של תקפא, וראה במהרש"א שם
שהעיר על דברי התוס' שהיה להם להקשות יותר מדין שער הגבוה).

ותוס' (שם) הביאו שתי אפשרויות לגבי פוסק על הגדיש, האם חייב לתת
לו דוקא מאותם פירות, ואז צריך לומר שיש על הקונה אחריות לקלקול,
ולמסקנתם אין האחריות על הקונה כלל, והדבר מותר משום שהמוכר
יכול לתת לו חטים אחרות לגמרי.

שיעורי ריבית – [עד:] פוסקין על השער הגבוה

יסוד ההתר הוא שהמכר אינו מוגדר מול סחורה מסויימת, מה שמצמם את הניכרות של רווחי הקונה, כיון שאין ניכר שסחורה שלו נפסדה, מותר לקונה להיות רחוק מהפסד. וההתר הוא משום שיש כאן מכר שאינו חל בחפצא ולכן גם אינו יכול להיות נפסד.

בפני יהושע (לעיל ס"ד): כתב ביסוד ההתר כשאינו ניכר: "חזינן דסברא אלימתא הוא דדעתיה דאינש אתרעא זילא, ונהי שצריך להתנות על כך, מ"מ אם התנה, דרך מקח ממכר הוא בכך, שגילה דעתו דאתרעא זילא יהיב, ולא דמי כלל להלואה, דלא מיחזי כאגר נטר ליה...". נראה מדבריו שיש כאן התר משום שדרך הקונה להתנות שרוצה כשער הזול, ועכ"פ אם התנה זה דרך מכר גמור ולא נחשב כאגר נטר.

בנמוקי יוסף (לעיל ל"ה. - ל"ה: בדפי הר"ף) כתב: "...כיון דעל זה ממש נתן לו, נמצא דאי תקפה נתבטל המקח, והלואה היא זו, [ומה שמשתכר אי יקרא הוי אגר נטר ליה], דבשלמא אי לא הוי חבית ידועה הוה ליה כפוסקין על הפירות ביש לו, שאילו נגנבו או נפסדו חייב המוכר באחריותו, ואם פחתו או הותירו חייב להעמיד לו, כדנתיא בתוספתא בהדיא, אם כן לא הוי בטול מקח והלואה [אלא מכר], ולא שייך למיסר מטעם קרוב לשכר ורחוק להפסד, דהא דתניא (דף ע א) קרוב לשכר ורחוק להפסד רשע בענין הלואה היא, ואם בחבית ידוע מיירי כי הכא, הוה קרוב לשכר אי יוקרא, ואי תקפה רחוק להפסד, שהרי אין אחריות המקח עליו אלא אדרבה נתבטל, נמצא שלא היה מכר, אלא מעות הלואה, וקירוב השכר רבית הוא". גם מדבריו נראה שבפסיקה על הפירות העובדה שאין הפירות מבוררים היא הגורמת לאחריות במקרה שנפסדו הפירות לא לסתור את המכירה, אך בפירות מבוררים אם יש אחריות על המוכר במקרה של הפסד הפירות זה הופך את העיסקה להחשב כהלואה.

בפני יהושע כתב ע"פ הב"ח שרק באין לו מותר למכור בשער הגבוה, אבל ביש לו כיון שנראה כמכר ממש, אסור למכור בשער הגבוה. ולכאורה על דרך תוס' לעיל (סד: ד"ה האי) ניתן לומר שגם כשיש לו אין הקנין מוגדר כנגד הפירות הללו ממש, ולכן יהיה רשאי להחליפם באחרים, ומסיבה זו יתכן שגם יהיה מותר שתהיה עליו אחריות זולא.

שיעורי ריבית – [עד:] פוסקין על השער הגבוה

5. דברי הש"ך בענין לוקח יין טוב בשעת הבציר

השו"ע כתב (קע"ג י"ג): "מותר להקדים מעות על יין בשעת הבציר על מנת שיתן לו יין טוב בניסן". וכתב על כך הש"ך (סקכ"ד): "ולא חשבינן רבית מה שהמוכר מקבל עליו אחריות בשביל הקדמת המעות, טור. ור"ל אחריות דחמוץ שיהיה יין טוב, אבל אם המוכר מקבל עליו גם כן אחריות דיוקרא וזולא אסור, וכן מוכח בבית יוסף, והדרישה הפך הדברים והאריך ולא ירדתי לסוף דעתו בכל דבריו, גם מ"ש דלא גרע מפיסוק פירו' דלקמן סי' קע"ה דיכול לפסוק המוכר אפי' ע"מ שיהא אחריו' דיוקרא וזולא על המוכר כו' ליתא דלא שרי לקמן סי' קע"ה אלא לפסוק כשער של עכשיו או כשער הזול אבל כשמוכר מקבל עליו אחריו' דיוקרא וזולא ודאי אסור (וכ"כ הב"ח בקונטרס אחרון דאסור)...". והאחרונים התקשו בהבנת דבריו, מה ההבדל בין אחריות יוקרא וזולא למכירה בשער הגבוה, הרי גם במכירה על שער הגבוה מוגן הקונה מהתייקרות ע"י המכירה ומהזולה ע"י התנאי של שער הגבוה. כך הקשה הרעק"א שם וכתב שמצא כן גם בתפארת למשה.

החוות דעת (שם סק"ח) כתב ליישב את דברי הש"ך שמה שמותר לפסוק כשער הגבוה זה אם אין צד של ביטול מקח, ושני הצדדים הם שיקנה, אלא שהמחיר יהיה תלוי במחירי השוק, ואם כן אין כאן צד של הלואה כלל, אך אם יש צד שמנוסח כאחריות על יוקרא וזולא, דהיינו שבתנאי הפסד מסויימים יתבטל העסק, יש כאן אגר נטר, כיון שיש צד בעסק שנהפך הקנין להלואה. בנתיבות שלום הקשו עליו מהמשנה שאמר ר' יהודה "או תן לי את מעותי". וכן בסוגיא הרי נקשר הדבר עם ביטול מקח. ואולי כוונת החו"ד שתלוי הדבר בהגדרת התנאי שביניהם, האם הוזכר צד של ביטול העסק או לא. נראה מדברי החו"ד שהיכא שיש מחזי כרבית, אע"פ שאם יקבל כמחיר שעת הקניה אין כאן רבית, אסור במקום שיש צד בתנאי של ביטול הקניה והפיכת המעות להלואה.

החזו"א (סי' ע"ו ס"ק ו') כתב שלש"ך מה שמותר לפסוק על שער הגבוה הכוונה לפסוק על שער של יום מסויים שבדרך כלל הוא גבוה, אבל לפסוק על הגבוה מבין שני שערים אסור. וכתב שלא משמע כפירושו של הש"ך בדברי הראשונים.

שיעורי ריבית – [עד:] פוסקין על השער הגבוה

ואולי אפשר לומר ליישב דברי הש"ך שיש הבדל בין אם אמר שקונה כשער הגבוה שאז מותר, וכן אם אמר שיקנה רק אם לא יזול, לבין היכא שהגדיר את העסק כאחריות זולא שאז אסור, שכשהגדיר את הדבר כאחריות על המוכר מכאן שאין הקנין נגמר בשעת המכר (וזה כעין דברי החו"ד).

6. דברי הראשונים לגבי דעתיה דאיניש אתרעא זילא

הראשונים האריכו בענין המעשה של זוזי לנדוניא. הדברים אינם נוגעים ישירות לדיני רבית, שבהם למדנו על ההתר לפסוק כשער הזול, וכן שהדבר מותר אע"פ שאין כאן ממש קנין אלא מי שפרע, אלא תלוי הדין ביחסי שליח ומשלח.

נאמר בגמרא: "ההוא גברא דיהיב זוזי לנדוניא דבי חמוה, לסוף זל נדוניא. אתו לקמיה דרב פפא. אמר ליה אי פסקת עמו כשער הגבוה שקיל כהשתא, ואי לא שקיל כי מעיקרא... לקבולי עליה מי שפרע... אי פסק כשער הגבוה, מוכר קא הדר ביה, מקבל עליה מוכר מי שפרע, אי לא פסק לוקח קא הדר ביה, מקבל עליה לוקח מי שפרע... אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: ותיפוק ליה דשליח שוייה מעיקרא, אמר ליה בתגרא דזבין ומזבין".

לדעת רש"י, אם היה החתן שליח של החותן, לא היה כאן מי שפרע על שניהם, על החתן כיון שהוא רק שליח, ועל החותן כי לא הבטיח בעצמו, והוא אומר לשליח לתקוני שדרתיך. ואם כן, אע"פ שלא סיכם איתו מראש שיאמר כשער הגבוה, בטלה השליחות.

בעל המאור אומר שברור שאם אינו שליח לא יפסיד חמיו, וגם אילו היה שליח "כמו כן היה הדין... אלא שהיה לו לרב פפא לפרש הדין ולומר, אי לא פסקת כשער הגבוה זיל את ושקליה כדמעיקרא והב ליה לחמיק כדהשתא...". כלומר במקרה שהוא שליח ולא התנה כשער הזול, השליח הוא האחראי על ההפסד, או שיקבל מי שפרע או שיקנה ביוקר ויתן למשלח בזול. השליחות לא בטלה והאחריות על השליח.

שיעורי ריבית – [עד:] פוסקין על השער הגבוה

לעומת זאת הר"ף כתב: "...שליחא שויה ומאי דזבין זבין, ומיחייב לקבולי מיניה בתרעא דזבין ליה...". כלומר שכיון שאין זה נקרא שינוי בשליחות שתבטל השליחות, כל האחריות וההפסד הוא על המשלח. ברמב"ן מובא על דרך הר"ף, שאין המשלח קובע האם לחזור או לא, אלא השליח, ואם כן היכא שלא התנה כשער הגבוה והשליח אינו רוצה שיהיה כאן מי שפרע, אלא לקיים את המקח, על כרחו של המשלח יתקיים המקח. משמע מדבריו שכל עסקו של המוכר הוא מול השליח, ואם יתבטל המקח המי שפרע יהיה על השליח, ומסיבה זו יכול גם השליח לקיים את המקח. והמשלח אינו יכול לומר לו שיבטל את המקח כיון שע"י כך יהיה עליו מי שפרע.

הרמב"ן הביא כמה אפשרויות מבחינת הפירוש בגמ', האם המשלח הוא החתן או החותן, ומכל מקום ברור שהיכא ששלח שליח והשליח לא אמר כשער הגבוה, יקבל המשלח את הדבר בעל כרחו כשער היקר של שעת הקניה (ור' עוד במלחמות, ובהערת הגרא"ז על הרמב"ן בחידושים, וצ"ב עוד).

סא. סאה בסאה לאריס

1. יסוד ההתר היכא שלא ירד או שדרכו של האריס לתת זרע

לכאורה יסוד ההתר היכא שלא ירד עדיין (וה"ה היכא שדרכו של האריס לתת את הזרע, שאז גם אם ירד הוא כאילו לא ירד) הוא בכך שכאן יכול לשנות את ההסכם של האריסות, ולהוסיף תנאי שישלם גם סאה. כך נראה לכאורה מדברי רש"י: "...אין זו הלואה, אלא לבציר מהכי נחית, הרי הוא כיווד לתוכה מעכשיו על מנת שיטול בעל הבית הזרע תחלה מחלק המגיע לאריס, והאריס יטול השאר בשכר טרחו, ויטול פחות משאר אריסין כשיעור הזרע, ועל מנת כן ירד שיטול פחות משאר אריסין כשיעור הזרע".

וראה בנימוקי יוסף שהעתיק את רוב דברי רש"י ובסוף כתב: "...וכמו שלא הלוח דבר לאריס, אלא כנוטל מה שזרע משל עצמו", וצריך להבין האם יש כאן טעם נוסף להתר, ומה משמעותו.

שיעורי ריבית – [עד:] סאה בסאה לארים

בעל המאור שאל מדוע במפריז על שדהו לא היה תנאי שיתן את התוספת לפני תחילת השכירות, ואילו כאן אנו מתירים רק אם ההלוואה הייתה לפני תחילת השכירות. הוא מתרץ שיש הבדל בין מפריז על שדהו שמשבח את הקרקע, ולכן יש הצדקה להעלאת דמי השכירות גם באמצע התקופה, לבין המלוה לו סאה שאינו משביח את הקרקע.

לפי ההבנה שיש כאן תוספת של חוב חטים על דמי השכירות יש מקום לשאול מדוע אין זה נאסר כמו פסיקה על הפירות שאסורה, שגם כאן פסק איתו לתת סאה של פירות בשעת סיום השכירות (שהרי מדובר בלא יצא השער, שהרי ביצא השער מותר גם ללוות סאה בסאה להרבה ראשונים, וכמו שנראה להלן).

צריך לומר שאין כאן בעיה של פסיקה, כיון ששכירות אינה אלא לבסוף, ואם כן החיוב יחול עליו ברגע סיום השנה, ואז יצטרך לשלם מיד, ואין כאן המתנה בין רגע החיוב לתשלום. ואם נאמר שהתנאי הוא רק על סאה מתוך היבול, אין כאן בעיה של פסיקה משום שהתנאי הוא על אופן החלוקה של היבול, ויכולים לסכם כל אופן חלוקה ששניהם יסכימו עליו. אלא ששתי דרכים אלה לכאורה אינן נשמעות בדברי הראב"ד שבריטב"א, עי"ש.

היה מקום לכאורה לומר שמותר לפסוק להתחייב סאה כמו שמצאנו לעיל בדברי הנמוקי יוסף (לד: ברי"ף), שבדרך מקח וממכר הקלו בפירות בפירות, ואם כן שונה היכא שהחיוב נוצר מול תשלום כסף להיכא שהחיוב הוא מול עסק, כמו כאן שחייב עבור שכירות, אלא ששים בנמוקי יוסף כתב להתיר רק ביצא השער ובהחלפת סחורה, ואם כן כאן שלא יצא השער אין מקור להתיר, אלא אם כן בשלב הראשון של העיסקה מותר יותר מהמצב של החלפת סחורה, וצ"ב.

כמובן, כל האיסור בסוגייתנו במצב שאינו כיורד מתחילה - כשהמקום הוא מקום שבעל הקרקע נותן זרעים ולא התנה עם האריס מתחילה שיתן הוא בהתאם לכללי סאה בסאה, דהיינו שלא יצא השער, ולרמב"ם אפילו ביצא השער אם קבע לו זמן לפרעון וכדלהלן. מה שכתוב במשנה

שיעורי ריבית – [עד:] סאה בסאה לארים

”אבל לא לאכול”, הכוונה לכאורה שכשמלוה לאכול זה לא נכנס בהתר של תנאי האריסות, ולכן הוי כהלואת סאה בסאה רגילה ואסור.

2. החזרת הסאה במצב שאין יבול או שזקף במלוה

הריטב”א (המיוחס) וכן השטמ”ק מביאים את דברי הראב”ד, שכתב תחילה שאם התנאי לא היה שיקבל בעל הקרקע את הסאה מהגורן, אלא שזקף עליו סאה במלוה, אסור. אך לבסוף הוא כותב שכל זה מותר משום שהוא אייקורי בארעא. גם החור”ד (קס”ב, ז) כתב שמדברי הט”ז נראה שאם התחייב לתת את הסאה גם אם לא יהיה שום יבול, אסור, אלא שלבסוף הביא שמותר הדבר משום שהוי כמתנה לתת חלק מהסכום כחכירה וחלק מהסכום מתוך היבול, והפנה לדברי הראב”ד בשטמ”ק.

3. אתרא שבעל הקרקע יהיב ביזרא, והתנה האריס לפני שירד שהוא יתן

הבית יוסף דן בכגון שבמקום שהרגילות שבעל הקרקע נותן את הזרע, והסכימו לפני שירד שיתן האריס את הזרע, ולא הלוה לו את הזרעים אלא מאוחר יותר. שרש”י כתב: ”אבל ירד, ומתחילתו לא פסק עמו שיהא הזרע שלו, ואחר מיכן נתרצה מאליו על ידי קבלת דמים או מתנה, אין ירידתו עכשיו לתוכה, דנימא לבציר מהכי נחית, והלואה היא גביה, ואסור”. וכתב הב”י שמדברי רש”י משמע שאם יסכמו לפני הירידה מותר, שנהפך למקום שהאריס צריך לתת את הזרעים. ומביא הב”י בשם תלמידי הרשב”א, שגם הראב”ד סובר כרש”י, ושהם עצמם חלקו ואמרו שבמקרה כזה לא יוכל להלוות סאה בסאה.

בגידולי תרומה (מ”ו, ה’, ט’) הסביר שלתלמידי הרשב”א מותר להלוות במקום שבעל הבית נותן את הזרעים רק אם גם ההלואה הייתה לפני שירד לשדה, שאז הוי כאילו התנה שבדמי השדה יתן לו גם סאה, אך אם רק התנאי היה לפני שירד, כיון שאין תנאי זה גורם שיוכל לסלק אותו מהשדה אלא להתחייבות מצדו בלבד, עיי”ש שהאריך גם בדעת הרמב”ם והטור ובדברי הב”י בהם.

שיעורי ריבית – [עד:] סאה בסאה לארזים

4. אם הסכים בקנין שאם לא יתן יסתלק

הט"ז (קס"ב ו') כתב לחדש דין: "ונראה לי דגם בבעל הקרקע נותן זרע, והארזים התנה אחר שכבר ירד, מותר לפעמים להלות מבעל הבית, דהיינו אם חייב הארזים עצמו חיוב גמור שהוא יתן הזרע שאם לא יתן יסתלק מן הקרקע אף על פי שכבר ירד, נמצא דעכשיו הוא נחית מחדש אחר ההלואה". ויש לעיין האם כוונתו שגם עשה הארזים על כך קנין, או שבכל אופן יכול להתנות כך.

5. דברי המגיד משנה

בדברי המגיד משנה בהלכה זו (פ"י ה"ה) יש חידוש בגדרי קביעת זמן בהלוואת סאה בסאה (שיטת הרמב"ם) וראה בענין זה להלן בסוגיית סאה בסאה.

סב. הלוויני כור חטים וקצץ לו דמים

1. הדין מעיקר הדין, והחומרא דרבנן

נאמר בגמרא "אומר אדם לחברו הלוויני כור חטין, וקוצץ לו דמים... אם לא קצץ, הוזלו נוטל חטיו, הוקרו נותן דמיהם". ומבואר בדברי הריטב"א, שאם לא קצץ, ההלואה היא הלואה של סאה בסאה באופן האסור, ולכן אינו יכול לגבות דמים כשעה הראשונה במקרה שהוזלו, כיון שלא זה היה הסיכום, ומה שאם התיקרו אינו רשאי ליטול חטים הוא החומרא דרבנן, שאסרו את הלואת סאה בסאה, ואם עבר והלוה ידו על התחתונה ויקבל את הנמוך מבין שני הדברים - או חטים כעת (כשהוזלו) או שויים בשעת ההלואה (כשהתיקרו). ואם קצץ ההלואה היא הלואת השווי ולכן בכל מקרה - בין הוזלו ובין הוקרו יקבל דמים של שעה ראשונה.

הריטב"א המיוחס מוסיף בשם הראב"ד, שאם הלואה מעות על שער שבשוק נוטל חטיו בכל מקרה, כיון שהוא כפסיקה המותרת, ונחשב השער שבשוק כיש לו.

שיעורי ריבית – [עה.] סאה בסאה

2. הערת המחנה אפרים בענין הוזלו החטים

המחנ"א (סי' כ"ז) דן בשאלה האם כשלוה סאה בסאה והוזלה מותר לו להוסיף את ההפרש בדמים ולשלם כשווי הסאה בשעה הראשונה. הוא הביא שהמהרי"ט החמיר בזה, אלא שלדעתו כאן אין אגר נטר כיון שאינו מוסיף לו אלא מחזיר לו את שווי כספו שהיה בשעה הראשונה. הוא כותב שמדברי הריב"ש (שצ"ו) משמע להקל בכך, ולעומת זאת כתב שמדברי הריטב"א הנ"ל נראה להחמיר, שאסור להחזיר לו דמים כשהוזלו.

סג. סאה בסאה - וההתרים שנאמרו בה

1. האם יש איסור בהלואה?

נאמר במשנה: "לא יאמר אדם לחבירו: הלויני כור חטין ואני אתן לך לגורן. אבל אומר לו: הלויני עד שיבא בני, או עד שאמצא מפתח...". ויש מקום לשאול, האם האיסור הוא כבר בשעת ההלואה, או שמותר להלוות, ורק אם יצא שהסאה התייקרה יש כאן איסור מדרבנן לפרוע לו את הסאה במחיר יקר יותר ממחירה בשעת ההלואה. לכאורה, בדרך כלל באיסורי דרבנן האיסור הוא בפרעון, ואם כן צ"ל שאין איסור, ומאידך, בלשון המשנה והפוסקים משמע שהאיסור הוא כבר בהלואה עצמה.

גם בתוס' (ד"ה הלויני) משמע לכאורה שהאיסור הוא כבר בשעת ההלואה, שחוששים שמא יתיקר. וכן בתוס' לעיל (סג. ד"ה צד) ששאלו לר' יהודה שמתיר צד אחד ברבית מדוע אסור ללוות סאה בסאה, הרי יש צד אחד שלא יוקירו, ומלשונם "יהא מותר ללוות" משמע שהאיסור הוא כבר מרגע ההלואה.

וכן בלשון הרמב"ם (פ"י ה"ב): "...ה"ז אסור ללוות סאה בסאה, וכן בשאר הפירות לא ילוה אותן עד שיעשה אותן דמים, ואם לווה ולא עשה אותן [דמים]..." משמע שהאיסור הוא כבר בשעת ההלואה. וכך גם בלשון השו"ע (קס"ב, א') "אסור ללוות סאה בסאה".

לעומת זאת ברמב"ן לשבת (קמח:) כתב: "...קשה לי, וכי להלל משעת הלואה הוא אסור, והלא אפי' סאה בסאה אינה אסורה, דליכא למימר בה

שיעורי ריבית – [עה.] סאה בסאה

משעת הלואה עביד ליה שומא, אלא לוח הוא אדם סאה בסאה לכתחלה, אם הוזלו נותן לו חטיו ואם הוקרו נותן לו דמיהם, ו"ל לפי שאין הנשים מקפידות ביוקר הכרות אוסר הלל הלואתן מתחלה עד שיעשנה דמים, גזירה שמא יוקרו ולא תרצה לשום שלא תראה כצרת עין, א"נ שלא תדע ביוקר החטים, לפיכך הצריכו לשומן מתחלה...". כלומר שבכל סאה בסאה אין איסור בשעת ההלואה, ורק אם התייקרו ובשעת הפרעון יתן חטים יקרות יש בכך איסור דרבנן. ומה שהלל אסר בכרות הוא גזרה מיוחדת, שמא תקפיד ותתבייש לומר, או שמא לא תרגיש שהככר התייקר.

גם בתשובת הרא"ש (ק"ח, ז') כתב שלא סלקא דעתיה שיתייקר כדי שנאמר דלא שביק התירא ואכיל איסורא, וגם אם יתייקר הרי יש לו התר לגבות כשווי של שעה ראשונה, ואם כן אין כאן איסור, ולכן אין זה ברור שאם הלוח סאה בסאה שנאמר שהיה לו בשעה ראשונה חטים, ואין זה דומה לפרוזבול שאנו אומרים לגביו לא שביק התירא ואכיל איסורא. אם כן גם לרא"ש כ"רמב"ן אין איסור בפעולת ההלואה של סאה בסאה אם לבסוף לא יגבה את הסאה ביוקר שהתייקרה יותר משעת ההלואה (כגון שלא התייקרה או שהתייקרה ושילם כשעת ההלואה).

ומ"מ, כאמור, בלשון השו"ע ועוד משמע שיש איסור בדבר כבר משעת ההלואה.

2. מדוע אין בסאה בסאה איסור מדאורייתא

בתשובת הרא"ש (ק"ח, ט"ו) כתב לגבי סאה בסאה: "דלא הוי אלא רבית דרבנן, שהרי חטים הלוח וחטין כמותם מחזיר לו". אם כן מבואר שיסוד ההתר הוא משום שמדאורייתא ההלואה כשהיא בחפצים, היא מתייחסת לחפצים, ולכן אין זה משנה מה שווי החפץ.

גם ברש"י לעיל (עג. ד"ה יש) שכתב: "...ואף על גב דלא משיך, סאה בסאה לאו רבית קצוצה היא, אלא אבק רבית דרבנן, וכי יש לו לא גזור", ומכאן התיר לקבל פירות במקום הזול ולהחזירם במקום היוקר, משמע שמדאורייתא ההלואה מתייחסת לפירות כחפץ ולא לשווים. ואם לא נקבל את היסוד של הרא"ש נצטרך לכאורה לומר שיסוד ההתר שם הוא שהעיסקה היא כמכר, כיון שמדובר ביש לו פירות במקום היוקר.

שיעורי ריבית – [עה.] סאה בסאה

לעומת זאת בראשונים בתחילת המסכת, כגון ברמב"ן, מובא: "...הכי הלכתא, דבתר מעיקרא אזלינן, ולהכי קי"ל סאה בסאה לאו רבית דאורייתא הוי, וסאתים חטים בשלש דאורייתא ואף על פי שהוזלו...". משמע לכאורה שהסיבה שאין רבית בהלוואת סאה בסאה היא משום שאזלינן בתר מעיקרא, ובקציצה היה שקול שווי הקבלה לשווי ההחזרה. ויש לדון לדעתם מה יהיה הדין אם קצץ להחזיר את הסאה במקום היוקר או בזמן היוקר. ואולי גם הם התכוונו לכך שההלוואה היא תמיד בחפצא שאותו הלוה, מה שמוגדר בסוגיא בתר מעיקרא.

בנתיבות שלום (ריש סי' קס"ב) הבינו בדברי הט"ז שטעם ההתר שהוא קרוב לשכר ולהפסד. עיי"ש. ור' בט"ז עצמו שלכאורה אין זה ברור ככוונתו. ועיי"ש עוד בנתיבות שלום שכתבו שאין זו רבית קצוצה, שהרי לא מובטח לו שירווח, ואם כן אין צורך בכך שיהיה גם קרוב להפסד. ועוד העירו שלא מצאנו התר של קרוב לשכר ולהפסד בהלוואה אלא במכר ועסק.

3. ההתר של יצא השער

לגבי יצא השער נאמר בגמרא לעיל (עב:) לזין על שער שבשוק, ורש"י בפירוש השני הביא את דברי הבה"ג... לזין סאה בסאה על סמך שער שבשוק... הואיל וחיטי בהיני וחיטי בשילי הוה ליה כעד שיבא בני או עד שאמצא מפתח".

וראה בתוספות (לעיל עב:) שכתבו: "מסקנא דלזין, לפי ה"ג דאיירי סאה בסאה, מיירי ביש לו מעות ללוה, דמצי זבין בשוקא, או יש לו מעט כדרבי יצחק בסוף פירקא (דף עה.) יש לו סאה לווה עליה כמה כורים, וק"ק למה לי שער, רק שימצא פירות לקנות אפילו ביוקר, ואית דגרסינן אין לזין על פירות שבשוק". נראה מדבריהם להחמיר שההתר של שער שבשוק מותנה בכך שיהיו לו מעות, וע"י המעות אנו רואים את האפשרות של הקניה שיחשב כאילו יש לו חטים. ובסוף דבריהם כתבו קולא, שאם יש לו מעות, אין צורך בכך שיצא השער בשוק, ודי בכך שיש פירות בשוק, גם אם לא יצא השער יוכל לקנותם במעות שיש לו.

שיעורי ריבית – [עה.] סאה בסאה

הגר"א (בהגהה על תוס' שם אות ב') העיר שהרמב"ן בשם הגאונים וכן הר"ף והרמב"ם לא התנו תנאי זה שיהיו לו מעות. נראה גם שלא הקלו כבסוף התוס', היכא שלא יצא השער בשוק ויש לו מעות.

4. ההתר של יש לו

במשנה נאמר שמותר ללוות סאה בסאה עד שימצא מפתח, ובגמרא מובאת מחלוקת רב הונא ורב יצחק האם ההתר ללוות סאה בסאה כשיש לו הוא מוגבל, ולפי הכמות שיש לו כך הכמות שיוכל ללוות, או שיש לו סאה לווה עליה כמה כורים. ומובאת ברייתא לסייע לדעת ר' יצחק להקל.

יסוד ההתר הוא שהוי כמכר, שהסאה שלקח בהלוואה, יש לו סאה אחרת בביתו כנגדה. וראה ברש"י (מד: ד"ה דינרי) שכתב: "...גבי סאה בסאה תנן: אבל אומר לו הלויני עד שיבא בני או עד שאמצא המפתח, שאלו שבידו נקנין למלוה, וברשותו הוקרו, דרבית סאה בסאה דרבנן, ובכי האי גונא לא גזור". וראה בדרישה (קס"ב ט"ו) שכתב שע"פ טעם זה מובן מדוע הרמב"ם התנה שלא יקבע זמן לפרעון, שאם מכר לו ממש את הדבר, כיצד מגביל את הזמן שיתן לו אותו. ומ"מ בהלוואה אין מדובר על קנין ממש, ולכן רש"י המשיך וכתב שכל האיסור הוא מדרבנן, והקלו באופן זה שיש לו.

לגבי פסיקה על הפירות כשיש לו ולא יצא השער, כתבו הראשונים שיוכל לפסוק רק לפי הכמות שיש לו. כך כתבו הרמב"ן (סב:) והמגיד משנה (פ"ט ה"א) בהבנת הרמב"ם (וראה בב"י סי' קע"ה שהבין בדברי הרמב"ם להפך, אלא שנראה ששינה את הבנתו מחמת הבנת המ"מ, וראה גם במשנה למלך שהתעכב על לשון הרמב"ם 'מאותו המין כלום', שכוונתו ביחס לשלב היצור ולא ביחס לכמות). וכך כתבו הרמב"ן (סב:) והרשב"א (סג.) והנמוקי (לד: ברי"ף ד"ה והוא). וראה ברשב"א ובנמוקי שהסבירו שבהלוואה, כיון שהסאה שקיבל כהלוואה עומדת לרשותו של הלוה, אנו יכולים לראות את העסק כשליבים, ובשלב השני הוא יוכל ללוות סאתים כנגד הסאה הראשונה שהייתה לו וכנגד הסאה שקיבל בהלוואה, משא"כ בפסיקה, שדומה למכר, שאת הסאה שיש לו כביכול מכר, ולא יוכל שוב לפסוק כנגדה.

שיעורי ריבית – [עה.] סאה בסאה

לכאורה יש מקום לשאול, שסאה אחת יש לו גם בפסיקה לאחר שפסק (ונראה לכאורה שיוכל לפסוק סאה כנגדה בפעם שניה, שהרי יש לו רשות לקחת סאה זו לעצמו ולתת לקונה סאה אחרת, וכמו שנראה ממסקנת התוס' סד: ד"ה האי), ואם כן מדוע לא יוכל לפסוק כמה סאין כנגד הסאה. היה אפשר לומר שבפסיקה, שהיא מכר יש יותר ניכרות לרווח של הקונה, אך לא משמע כך בלשון הראשונים.

וראה בתוס' ד"ה ולית, שהביאו את דברי ריב"ן, שרק בזה אחר זה יוכל לפסוק, ותוס' עצמם נקטו להקל אפילו בפסיקה בבת אחת, וכתבו שגם לריב"ן יוכל לתת לו את כל הכמות ולומר לו שיקנה בזה אחר זה.

ואולי זה ההבדל בין פסיקה להלואה, שבפסיקה אם ירצה לפסוק ממש בזה אחר זה יוכל, אלא שלא יוכל לפסוק יותר מהכמות שיש לו בבת אחת, וכן יתכן שלא יוכל לתת לו את כל הסכום ולומר לו שיקנה בזה אחר זה.

5. ידיעת הצדדים בהתר

דנו הפוסקים האם צריך שידעו שני הצדדים שיצא השער ושיש ללוה מאותו הסוג. הרמב"ם כתב: "היה השער קבוע וידוע לשניהם". הב"ח כתב: "ודאי יציאת השער אינו מועיל אם נתכוין ליטול ביוקר, כשלא נודע לו השער, דא"כ נתכוין לשם רבית". והעיר שזה שלא כמו שמשמע מהשו"ע. יסוד הדבר תלוי לכאורה בכך שהוי כמכר ולמכר יש צורך בידיעת שני הצדדים. לעומת זאת, הט"ז (קס"ב ג') כתב להוכיח מדברי הנמוק"י בשם הר"ן לעיל (כו: ד"ה דינרי) שאין צורך בידיעת שניהם, והקלו חכמים שיחשב כמכר להתיר סאה בסאה, אע"פ שאחד הצדדים לא יודע. למסקנה מחלק הט"ז בין המקרה שיש לו, שזו קולא של חכמים שיחשב כמכר גם בלא ידיעה, ולכן לכתחילה צריך שידע שיש לו, ובדיעבד מותר לתת חטים שהוקרו גם בלא ידע, לבין המקרה שיצא השער, שצריך שידע ביציאת השער, ואם לא ידע, אע"פ שיצא השער, לא יוכל לתת לו חטים במקרה שהוקרו. בשו"ע (קס"ב) משמע שיש חילוק בין ההתר של יש לו, שא"צ ידיעה לבין המקרה שיצא השער שצריך ידיעה, אלא שלא כתב אם זה לענין לכתחילה או לענין דיעבד.

שיעורי ריבית – [עה.] סאה בסאה

יש להעיר, שלכאורה כל הצורך בידיעה ביציאת השער הוא רק לראשונים הסוברים שיש איסור בשלב ההלואה, אך לרמב"ן ולתשובת הרא"ש, שהאיסור הוא בשלב ההחזרה, אין צורך לכאורה בידיעה בשלב ההלואה, אא"כ נאמר שאין איסור לסכם על הלואת סאה בסאה, ואם התייקר יש התר להחזיר סאה יקרה רק כאשר כבר בשלב ההלואה היה ידוע לשניהם שיש כאן עסק של מכר וכדומה. וכמובן כל זה לענין דיעבד, אך לענין לכתחילה ברור שלדעה זו אין צורך בידיעה כדי להתיר ללוות סאה בסאה.

6. דברי הרמב"ם בענין קביעת זמן

הרמב"ם (פ"י ה"א - ה"ב) כתב: "...מותר ללוות הפירות סתם ופורעין סתם בלא קביעת זמן על השער שבשוק, כיצד היה השער קבוע וידוע לשניהם ולוה מחבירו עשר סאין, חייב להחזיר לו עשר סאין אף על פי שהוקרו החיטים, שהרי כשלוה ממנו היה השער ידוע, ואילו רצה היה קונה ומחזיר לו שהרי לא קבע לו זמן. היה לו מאותו המין שלוה, ה"ז מותר ללוות סתם בלא קביעת זמן, ופורע סתם אף על פי שעדיין לא יצא השער, ואפילו היתה לו סאה בלבד לווה עליה כמה סאין...". כלומר ההתר של יצא השער בשוק או יש לו מוגבל לכגון שלא קצבו את זמן הפרעון, וע"י כך ניתן לראות את הלוה מוגן מהפסדים, אך אם אומר לו שיחזיר בזמן מסוים, אסור אע"פ שיצא השער או יש לו.

והראב"ד השיג ע"כ: "א"א חדוש זה לא שמענו מעולם, אלא אם יש לו או על שער שבשוק, לווה סאה בסאה סתם בלא עשיית דמים, אפילו לזמן קצוב". גם הרשב"א לא קיבל פירוש זה בסוגייתנו וכתב: "וי"מ 'סתם', שלא קבע לו זמן פרעון, מפני שיכול הוא לפרוע בכל עת שירצה, אבל אם קבע לו זמן פרעון אסור, שכל שקבע לו זמן אינו יכול לפרוע תוך זמן, וחוששין שמא ישתנה השער בנתיים, ואין דינם מחזור בעיני, שקביעות זמן פרעון לתועלת הלוה הוא, שאין המלוה יכול לכופו תוך הזמן, אבל אלו בא לווה לפרוע בנתיים, פורע, ד'אין אדם עשוי לפרוע תוך זמנו' אמרו, אבל 'אין אדם רשאי לפרוע תוך זמנו' לא אמרו". כלומר הם לא קיבלו את ההתחשבות של הרמב"ם בקביעת הזמן, שהרי גם אם קבע זמן יוכל לפרוע לפני כן, ואם כן אין בהלואה מה שיעשה את ההתיקרות בולטת.

שיעורי ריבית – [עה.] סאה בסאה

המגיד משנה כתב לבאר את דברי הרמב"ם: "...שכל שזה קובע זמן למה שהוא מתייקר ומוזיל, נראה שדעתו שלאותו זמן יתייקר, וחזקה שלא יפרענו הלוח תוך זמנו, מפני כך אסור...". כלומר שאע"פ שאם ירצה הלוח לפרוע מוקדם יוכל, כיון שהסיכום היה שיפרע מאוחר אנו מניחים שכך יהיה, וכן שסביר להניח שאז יתייקר החפץ שהלווה (שלכן היה חשוב למלוה להזכיר את הזמן), וצירוף דברים אלה מביא לחשש של רבית.

הגידולי תרומה (מ"ו ה', א') הקשה על הרמב"ם מהגמרא לעיל (עב:): מדוע לא תרצו שמה שלרב הונא אין לוויים הוא בקבע לו זמן (וכן קשה לשיטת תוס' שצריך שיהיו לו מעות), וכתב שאולי הייתה ידעה שהפירוש אין לוויים הוא בשום ענין. ע"ש.

לגבי אריס כתב המגיד משנה (פ"י ה"ה): "...דעת רבינו ז"ל שקביעות זמן אסור אפילו כשיצא השער, וזהו דין האריס במקום שבעל הקרקע נותן זרע ויורד לקרקע, שאסור להלוותו לזרע ואפילו יצא השער כל זמן שקבעו זמן, וכן דרכן לקבוע זמן לגורן, ודעת שאר המפרשים זכרונם לברכה שאיסור האריס אינו אלא כשלא יצא השער. ודברי רבינו נראין, ולדברי הכל אם יש לו לאריס מותר והרי הוא כשאר כל אדם". כלומר, המקרה האסור בדין האריס, שנותן לו חטים כהלואה (ולא כשינוי באריסות) הוא בתנאים שבהם אסורה הלואת סאה בסאה, ולרמב"ם גם ביצא השער אסור אם קבע זמן, ולשאר המפרשים רק בלא יצא השער. אלא שמסוף דברי המ"מ "ולדברי הכל אם יש לו לאריס מותר" נראה לכאורה שהרמב"ם מודה לשאר הראשונים ביש לו, שא"צ שלא יקבע זמן, וזה לכאורה שלא כמו שנראה מדברי הרמב"ם בהלכה ב'.

כך הקשו המשנה למלך והגידולי תרומה (מ"ו ה', ט'). המשנה למלך כתב שני אופנים לביאור דברי הרמב"ם, תחילה כתב שבאריס ויצא השער ואין לו, קובע זמן לגורן, אך ביש לו אינו צריך לקבוע זמן. ובהמשכו כתב שהרמב"ם מודה בתרתי לטיבותא, היכא שיש לו וגם יצא השער מותר גם לקבוע לו זמן. הוא מדייק כך מתשובת הרשב"א, וראה בגידול"ת (מ"ו ה', א') שכתב שאין כוונת הרשב"א שהרמב"ם יודה בכה"ג, אלא שהרשב"א כותב שאם נודה לרמב"ם זה רק ביצא השער ואין לו, ולא ביש לו.

שיעורי ריבית – [עה.] סאה בסאה

7. פירושי הראשונים ל"לויים סתם ופורעים סתם" ובהתר דבר מועט

המשפט בגמרא: "אבל חכמים אומרים: לויים סתם, ופורעים סתם", יש לו כמה פירושים בדברי הראשונים. רש"י כתב: "לויין ככרות סתם, בלא קציצת דמים, שלא החמירו לדקדק באיסור סאה בסאה כל כך". לכאורה כוונתו לומר שבדבר מועט לא גזרו. התר זה מובא גם ברשב"א בשם רב האי גאון והראב"ד, שהתירו או משום שכבר מצוי תמיד ואין צריך בו יציאת שער, או משום שלא מקפידים בדבר מועט. וכן כתב בעל המאור כרש"י.

הרמב"ן הביא מהר"ף שפירוש "לויים סתם" הוא על שער שבשוק, והרשב"א הביא ש"לויים סתם" יכול להתפרש כמקור לשיטת הרמב"ם, שאין התר אלא כשלא קבע זמן לפרעון.

וספר התרומות הביא בשם רב יהודאי גאון פירוש לקולא ל"לויים סתם", שאם לא אמר לו מה יחזיר, סאה או דמים, מותר ללוות ולהחזיר סאה בסאה, ורק אם אמר לו שיחזיר סאה אסור (באין לו ולא יצא השער) ללוות סאה ולהחזיר סאה. ובשם בעל העטור פירש להחמיר, שלויים סתם ופורעים סתם הכוונה היא, שגם אם יצא השער מותר רק בלא אמר לו שיחזיר סאה, אבל אמר לו שיחזיר סאה אסור, אע"פ שיצא השער.

אם כן מצאנו כחמישה פירושים למשפט זה שבגמרא - או שבדבר מועט מותר ללוות סאה בסאה, או שכל ההתר בלא קצב זמן לפרעון, או שעל שער שבשוק מותר ללוות, או שהכוונה שאין לומר שיפרע סאה, ואז בכל מקרה יהיה מותר, או שגם כשיצא השער אין לומר שיפרע לו סאה.

סד. תלמידי חכמים מותרים ברבית

1. יסוד ההתר

נאמר בגמרא: "תלמידי חכמים מותרים ללוות זה מזה ברבית. מאי טעמא, מידע ידעי דרבית אסורה, ומתנה הוא דיהבו אהדדי". כלומר יסוד ההתר הוא בכך שת"ח יודעים שרבית אסורה ולכן נותנים מטעם מתנה. בספר

שיעורי ריבית – [עה.] רבית לתלמידי חכמים

התרומות (מ"ו, ד', ב') כתב להקשות: "ודבר זה צריך בירור, כי בודאי אם נאמר הדברים כפשטן, אין לך תינוק בישראל של בית רבו שלא ידע ידיעה זו שהרבית אסורא, וכלן ת"ח בדבר, ואין נמצא אדם שלא יהא מותר להלוות ברבית לחברו אחר שלמדו ושנו תורת המלוה והלוה, וזה ודאי דבר תימה הוא", כלומר אם די בידיעה שיש איסור רבית, הרי כל ישראל ת"ח לענין זה.

ולאחר שכתב כמה דרכים ליישב, כתב: "יש מפרשים דמדנקט לישנא ידיעי דרבית אסירא, לאו למימרא כדס"ד מעיקרא, דכ"ע מידע ידיעי דרבית אסור, כי כל מקום שתמצא לשון ידיעה זו יש גופות חלוקות בדבר. וכדאמרינן בגיטין שאני אתתא דלא ידעה לאקנויי, וכמו כן זאת הידיעה אחר שהיא תלויה שאחר ידיעת האיסור באה המחילה והמתנה, אין כל הדעות שוין בכך לתת ולמחול מתנה ומחילה גמורה כראוי בלב שלם ובלא הערמה, שזה אינו כי אם בת"ח מועטין שהן גדולים בחכמה ויראת שמים...". כלומר הידיעה אכן שווה בכל ישראל, אלא שהכוונה לתת לשם מתנה אינה אלא בת"ח.

2. המגבלות שהוזכרו לגביו

מצאנו כמה דרכים בראשונים בדין זה. יש מקום להזכיר את השיטה של רב עמרם גאון שמובאת בסה"ת (מ"ו ד', ב'), שכשאמרה הגמרא: "ולאו מילתא היא, משום דאתי למיסרד", זה לא רק לגבי בני ביתו, אלא גם לגבי ת"ח. כך ניתן להבין גם בסוף דברי הרמב"ן בשם רב עמרם. אמנם סה"ת עצמו כ' שלא נראה כך, שלא שייך סרד בת"ח שהם זהירים במצוות, וכן ברש"י הבין שקאי רק על בני ביתו, והר"ף הביא את דין תלמידי החכמים. גם המ"מ (ד', ט') כשהביא את דברי הרמב"ן בשם רב עמרם הביא אותו על עיקר הפירוש בדין תלמידי החכמים ולא על כך שדין זה לא נפסק.

שיטה נוספת שמגבילה ביותר את ההתר של ת"ח היא שיטת תוס', שכתבו: "נראה דוקא דבר מועט שיודע בלבו שהיה נותן לו בלאו הכי, ואפילו מתנה מועטת דוקא בת"ח". כלומר כל ההתר המיוחד לת"ח הוא רק בדברים שהיה נותן לו במתנה גם ללא ההלואה, והיינו מתנה מועטת.

שיעורי ריבית – [עה.] רבית לתלמידי חכמים

גם הרמב"ן כתב תנאים רבים להיתר זה. כך כתב הרמב"ן: "...בעסקי סעודה, וכששניהם תלמידי חכמים, כגון שלוין פירות במדה לאכול ופורעים יותר, דדומיא דאיך דשמואל קאמרינן, מ"ט דה"ל כבני חבורה שאין מקפידין זה על זה, והא קמ"ל דכיון דתרווייהו ת"ח אף על פי שהוא בידוע שיש בו יותר לא קפדי ומחלי, דכולהו כבני חבורה נינהו להדדי, וכיון דידעי דרבית אסורה לא יהבי אלא משום דאינן מקפידין, ובשלא קצץ לו מתחלה אלא על דרך ויתור בלא הקפדה, והיינו דקאמרינן ללוות ולא קאמרינן להלוות זה לזה... ואפילו ת"ח דבר מרובה אסור...". אם כן לדעתו מותר רק בדברי מאכל, ובדבר מועט בלבד, וכשגם הלואה וגם המלוה ת"ח, ובתנאי שלא קצץ.

הרמב"ם כשהביא את ההתיר של ת"ח (ד', ט') כתב: "תלמידי חכמים שהלוו זה את זה ונתן לו יתר על מה שהלוה ממנו, הרי זה מותר, שהדבר ידוע שלא נתן לו אלא מתנה, שהרי הן יודעין חומר איסור הרבית". נראה מדבריו שההתיר הוא במצב של רבית מאוחרת ולא ברבית קצוצה. וראה בלח"מ ובגידו"ת (מ"ו ד', ב') שהקשו מדוע במקרה של רבינא ששפכו לו טפי התיר הרמב"ם לכל אדם, וכאן ההתיר הוא דווקא לת"ח, והרי זה לכאורה אותו מקרה. הלח"מ כ' שכאן שאני שמדובר בדרך הלואה ולכן ההתיר הוא דוקא לת"ח, משא"כ שם, שמדובר במכר, מותר לכל אדם.

בגידו"ת כתב ליישב בכמה אופנים אחרים, אחד מהם - שלת"ח התירו אפילו בהרבה, ואילו לשאר אדם לא התירו אלא בדבר מועט, אופן אחר - שלת"ח התירו אפילו בשעת הפרעון ולשאר אדם לא התירו אלא לאחר הפרעון, ע"ש. וראה גם בריטב"א בסוגיא שם שכתב שהיו מוסיפים לכל קונה ואין שם שום התיר לרבית מאוחרת.

לעומת השיטות דלעיל (תוס', הרמב"ן, הרמב"ם) שלא התירו רבית לת"ח בקציצה מראש, בריטב"א משמע שמותר גם בקציצה, וכן מפורש במאירי, ומדייקים זאת מהדוגמא של הגמרא, שלוה מאה במאה ועשרים.

בהקשר זה יש להביא את דברי הגידו"ת שכתב שיתכן שרב עמרם שכתב שנדחו דברי שמואל שהתיר לת"ח ללוות ברבית, זה משום שפירש את

שיעורי ריבית – [עה.] רבית לתלמידי חכמים

ההתר בקציעה, וזה נאסר, אך לגבי דבר מועט וצרכי סעודה שהתיר הרמב"ן, אין צורך במימרא זו כדי להתיר, והתר זה נשאר למסקנה.

הרמ"ך (מובא בשטמ"ק) כתב שההתר מוגבל דוקא לת"ח ששונא מתנות, שהוא לא יבוא להמשך אחר רבית.

3. דברי ההג"א והעולח מהם

ההג"א כתבו (ברא"ש סי' ב'): "שאין תלמיד חכם אפי' אם התנה מתחלה כדי לתת לו בתורת מתנה אסור". וניתן לדייק שני דברים - הראשון הוא דיוק הגר"א (שם בהערה א'), שמשמע שלת"ח התירו גם בהתנה מראש, ושלא כרמב"ם והרמב"ן שלא התירו לת"ח בלא קצץ מראש. הדיוק השני הוא שנראה מדבריהם שהתנה לתת מתנה קל יותר מלא התנה, ולכאורה זו סברא הפוכה, שהתנה מראש נחשב קצוצה, ולא התנה הוא רבית מאוחרת. ור' ב"י ובגידור"ת שהאריכו בביאור דברי ההג"א. לדעת הגידור"ת יש להבדיל בין אמר מראש שיתן רבית ובשעת הפרעון אמר שנותן לשם מתנה (שבזה עסק הרא"ש), ועל זה העירו ההג"א שלא רק זה אסור לכל אדם, אלא אפילו אם התנה מראש שיתן בתורת מתנה, גם זה אסור.

סה. הערה בדברי הריטב"א בענין גזל שאינו בטוח

הריטב"א כתב בסוף סוגייתנו: "והוי יודע שאם היה לו אצל חברו גזל או חוב שאינו בטוח, מותר להלוות לו ע"מ שיפרע לו אותו גזל או חוב, שאין כאן רבית כלל, דמאי דמוסיף ליה לוח מדידיה הוא דיהיב ליה, וזה ברור".

יש מקום להבין את דבריו, האם הכוונה גזל או חוב שאינו בטוח שיקבל אותו בחזרה, ואז אין כאן חידוש כ"כ במה שיכול להתנות את ההלוואה בהם, שהרי "מדידיה הוא דיהיב ליה", כלומר משל המלוה. ואם הכוונה שאינו בטוח המלוה שהוא חייב, יש כאן חידוש גדול יותר, שיכול להתנות את ההלוואה בכך שישלם לו ספק חוב, ואין כאן ריבית, כיון שנותנו ברצון, ואינו נותן אותו בשכר המתנת המעות, אלא שהלוה הסכים ללכת אחר ספקו של המלוה ולשלם לו את מה שיתכן שהוא שלו, וכל זה מחמת

שיעורי ריבית – [עה.] נכש עמי ואנכש עמך

שלולא התשלום לא יהיה מוכן המלוה להלוותו שוב, אך מ"מ הוא נותן לו את הגזל או ההלוואה המסופקת מחמת הזכות שיש לו בספק הממון.

סו. נכש עמי ואנכש עמך

1. הדין וטעמו

נאמר במשנה שמותר להחליף יום ניכוש ביום ניכוש, ובלבד שהוא באותה עונה. יש לדון ביסוד ההתר, האם זה כדרך מכר, ולכן מותר, או שהוי כדבר מועט שאין מקפידים בו. וברש"י נראה שחכמים לא דקדקו בדבר.

2. הלוויני ואלוך

במרדכי (ש"מ) מובא הדיון האם מותר לומר לחברו הלוויני ואלוה לך. הנדון היה שהתנו זה עם זה שישאיר הראשון את המעות אצלו עד שירוויח סכום מסוים, ואח"כ השני ישהה עד שירוויח כמותו.

המהר"ם שהתיר טען שזה דומה לעדור עמי ואעדור עמך, שהרי אינו נותן לו משלו כלום, ואילו המרדכי עצמו כתב שכאן ההתחייבות לתת הלוואה מעבר להחזרה של המעות היא רבית קצוצה. ואולי למהר"ם, כיון שהלוואה היא חסד, אין בתנאי שילוח לו משום רבית קצוצה, וכמו שאנו מצפים שהמלוה הראשון יתן הלוואה כחסד, כך יוכל להתנות זאת בהלוואה שות ערך שיקבל כחסד. עיי"ש שהביא כחיזוק לדבריו שלא הקפידו חכמים בשינוי הקל שבין יום אחד חשני באותה העונה, "וכל שכן כאן שהדבר שוה". ויש לעיין עוד בכל דין זה.

סז. רבית מוקדמת ומאוחרת

1. האם אסור גם בלא מפרש

כפי שראינו לעיל, הראשונים נחלקו האם רבית מאוחרת נאסרה גם כשרק חשב בלבו שהמתנה קשורה להלוואה, או דווקא כשמפרש בפיו. הריטב"א גם קישר זאת לגירסא במשנה כאן "מעתיור" או "מעויתך", ע"ש. כמו כן יש לדון בדבר שהיה עושה לו בלא"ה, ועוד, עי' בב"י שהאריך בכך.

שיעורי ריבית – [עה: רבית מוקדמת ומאוחרת

יש מקום לציין גם לדברי הרמב"ם בפירוש המשניות, שכתב לגבי רבית מאוחרת ומוקדמת ורבית דברים, שהדברים הם נכונים אך הם רק בגדר דברים שראוי להתרחק מהם.

2. בענין יוצאה בדיינים

בגמרא לעיל (סב:) הסקנו שרבית מוקדמת ומאוחרת אינה יוצאה בדיינים. בפשטות הטעם הוא משום שאין זו רבית דאורייתא שעליה נאמר החיוב להחזיר. וראה בב"י (ק"ס, ו') שדן האם גם במפרש שנתן בשכר המעות האיסור הוא מדרבנן או שאז הוא דאורייתא. ודייק שם מדברי ההג"א (לסי' ע"ט) שכתבו שרבית מאוחרת זה רק כשלא פירש לשם רבית, שאם פירש הוא רבית קצוצה.

וראה עוד בהג"א (לסי' ה') שכתבו גדר מחודש ברבית מוקדמת ומאוחרת: "כגון שפסק עמו לתת קודם הלואתו רבית לכשילוה ממנו, או רבית מאוחרת שהבטיח לתת לו כך וכך אחרי שיפרענו חובו, או אחרי שפרעו שלח מנחה למען שעשה עמו חסד והלוה לו מעותיו, כל אלו אין כופין אותן הדיינים להחזיר. מא"ז". משמע שאם ההבטחה לתת תוספת קדמה להלואה אין זו רבית קצוצה, וזה גדר מחודש מאד. ובאור זרוע (ב"מ קס"ט) עצמו מצאנו: "...או ריבית מאוחרת הבטיחו לתת לו כך אחר שיפרעינו חובו אין מוציאין כך בדיינינו", משמע שקצץ מראש שאחר שיסיים לפרוע את החוב יתן רבית, וגם זה מחודש לומר שיחשב רבית מאוחרת.

שיעורי ריבית – קנס לפיוס

לסיום הדברים שעל סדר הפרק נביא כאן שתי הערות שעלו בלימודנו:

א. קנס לפיוס

המנחת שלמה (ח"א סי' כ"ז) דן בשאלה האם מי שאיחר לשלם הלואה רשאי להוסיף סכום כסף עבור האיחור, כפיוס על מה שאיחר. וכן האם מותר במצב כזה למלוה לומר ללוה שלא ימחל לו עד שיוסיף לו סכום כסף שיפצה אותו על הזמן שהכסף לא היה אצלו.

ור' בספר חסידים (סי' תקצ"ח) שכתב לגבי גזלה: "...אם באותו יום שגזל השיב אין להוסיף יותר עליו, ואם לא השיב באותו יום או שבוע או באותו חודש או יותר, צריך להוסיף על הגזילה כפי מה שהיה מרויח מעת שחסרו עד שהשיב לו, ויאמר אותו אדם לפי מה שיודע לשער (אותו) עסק [אותו] האיש, כמה היה יודע להרויח באותו גזל מן עת שנחסר עד שהשיב, ולבד מזה יחשוב הצער, אף על פי שכל זה לא הצריכתו תורה, אבל לצאת ידי שמים צריך...". ואם כן כל הספק במנחת שלמה הוא האם התר זה תקף גם לגבי הלואה או רק לגבי נזק. וראה עוד בענין זה ברעק"א על השו"ע (סי' ק"ס בהערות לסעיף ט').

ב. הערה בענין מעשה בפועל אחד (שבת קכז):

בגמרא בשבת (קכז:) נאמר: "מעשה באדם אחד שירד מגליל העליון ונשכר אצל בעל הבית אחד בדרום שלש שנים. עיוה"כ א"ל: תן לי שכרי, ואלך ואזון את אשתי ובני. א"ל: אין לי מעות. וכו'. תן לי כרים וכסתות. אין לי. הפשיל כליו לאחוריו, והלך לביתו בפחי נפש. לאחר הרגל נטל בעל הבית שכרו בידו, ועמו משוי שלשה חמורים, אחד של מאכל ואחד של משתה ואחד של מיני מגדים, והלך לו לביתו. אחר שאכלו ושתו נתן לו שכרו. א"ל: בשעה שאמרת לי תן לי שכרי ואמרתני אין לי מעות במה חשדתי וכו'". ולכאורה יש לשאול כיצד היה מותר לו להוסיף על השכר, ומדוע אין בזה משום רבית מאוחרת.

ובהגהות היעב"ץ שם כתב: "פשוט שהביא כל המשוי דורון לשכיר שהשהה לו שכרו, וש"מ כה"ג לית ביה משום אגר נטר". וראה בציץ אליעזר (חלק כא סימן כג) שכתב ליישב שזה היה מדטעם הענקה, שעפי"ד החינוך במצוה תפ"ב ראוי להעניק גם לשכיר ולא רק לעבד עברי, ומסכם הצי"א: "...לפי"ד ספר החינוך אלה הרי יש ליישב קושיתו דמר ולומר דזה שהוסיף לו על שכרו משוי של ג' חמורים וכו', לא היה זה בגלל אגר נטר ולא משום שמץ של ריבית, אלא היה זה מדין הענקה ובתורת חסד להעניק לו בכזאת בצאתו מעמו מאשר ברכו ה". אלא שלפי דבריו צ"ל לכאורה שהיה מוסיף לו גם אילו לא היה מאחר בתשלום. ואם נאמר שמבוסס על ההתר של הספר חסידים שהוזכר למעלה, שבפיוס אין משום רבית, ניחא גם אם כל התוספת הייתה בגלל האיחור, וכמו ששמע מדברי הריעב"ץ.



נספחים



א. האם רבית היא איסור בין האדם למקום או בין האדם לחברו^א

1. העולה מהפסוקים במקומות רבים

לכאורה, הציור הפשוט של רבית הוא איסור לנצל את הלוה, שזקוק לכסף ומוכן לקבלו בכל תנאי כולל להתחייב להוסיף על הסכום שלקח. גם המעיין בפסוקים שבתורה ובנביאים העוסקים בענין רבית רואה מבחינת "דבר הלמד מענינו" שהאיסור הוא הגנה על הלוה החלש, מצוה שבין האדם לחברו, ונמצא בין איסורים שכאלה. כך למשל בשמות (כ"ב, כ"ד): "אם כסף תלוה את עמי את העני עמך, לא תהיה לו כנשה, לא תשימון עליו נשך". וכן בנביא (יחזקאל כ"ב, י"ב): "שחד לקחו בך למען שפך דם, נשך ותרבית לקחת, ותבצעי רעיך בעשק, ואתי שכחת נאם ה' אלוקים".

2. העולה לכאורה מכמה הלכות, להמחשה - מהמחלוקת בענין המחילה על רבית

אלא שהמעיין בהלכות רבית רואה שלא דווקא במצבים אלה יש איסור, ויתכן גם איסור תורה גמור במצבים שהלווה מעוניין בלב שלם ובנפש חפצה להוסיף על דמי ההלוואה, וזאת במיוחד לאור העובדה שבכסף לתקופת זמן ניתן לייצר כסף נוסף (לקנות ולסחור איתו, לקנות כלים ולהשכירם ועוד). ואעפ"כ אסרה התורה דבר זה.

הדברים בולטים בסוגיא שלמדנו בראש הפרק בענין מחילה על רבית. הרמב"ם (פ"ד ה"ג) כתב: "הורו מקצת הגאונים שהלוה שמחל למלוה ברבית שלקח ממנו או שעתיד ליקח, אף על פי שקנו מידו שמחל או נתן מתנה אינו מועיל כלום, שכל רבית שבעולם מחילה היא אבל התורה לא מחלה, ואסרה מחילה זו, ולפיכך אין המחילה מועלת ברבית אפילו ברבית של דבריהם. יראה לי שאין הוראה זו נכונה, אלא מאחר שאומרים למלוה להחזיר לו, וידע המלוה שדבר איסור עשה, ויש לו ליטול ממנו, אם רצה למחול מוחל כדרך שמוחל הגזל". והראב"ד השיג עליו: "חיי ראשי הוראת

^א ראה גם במאמר: גדר איסור ריבית מדאורייתא: איסור גזל.

שיעורי ריבית – נספחים [א]

הגאונים נכונה היא, אם כן מלוי ברבית יעשו כן להתיר להם הרבית, והגזלנין ומלוי ברבית שהחזירו בדרך תשובה אין מקבלים מהן כדי להדריכם בתשובה". והרב המגיד הסיק שגם הרמב"ם לא התיר את המחילה אלא לאחר שניתנה הרבית אך לא כשהיא נעשית לפני נתינתה.

לאור זאת, שגם כשהלוה מאוד רוצה לשלם רבית התורה אוסרת זאת עליו, עולה הקושיא, מהי המהות של איסור התורה, איסור בין אדם לחברו או איסור בין אדם למקום, ומדוע לא נתנה התורה אפשרות ללוה למחול על זכותו ללוות שלא ברבית.

נסה לראות כיוון מסוים במענה על שאלה זו לאור שאלה אחרת, והיא: מה ראו חכמים לזלזל במצוות רבית ולתקן עליה היתר עסקה. בתשובה לשאלה זו נמצא אולי פתח להבנת איסור הרבית בכללותו.

3. יסוד התר עיסקה לדעת ה'תורה תמימה'

ה'תורה תמימה' בהערות לויקרא (פכ"ה הע' קצ"ב) כתב: "...והנה דבר ידוע הוא, שבדורות האחרונים המציאו היתר הלואה ברבית בהיתר עיסקה שנבאר ענינו בסמוך, ולכאורה דבר פלא הוא שלא מצינו כל רמז קל בתורה להמצאת היתר לאיסור זה, ולא נתבאר היסוד והבסיס על מה ראו חז"ל לבנות עמודי ההיתר.

ונראה בזה שראו חכמינו יסוד וגם הכרח להיתר ענין זה בכלל, משום דחקרו ובאו עד תכונת האיסור הזה ביסודו ועיקרו שבתורה הבנוי ומיוסד על הענין וחי אחיך עמך, שאז בימי נתינת התורה היו עיקרי יסוד חיותם ועסקם של ישראל עבודת האדמה, והוא היה היסוד והעמוד לעשרם ולמצבם, כי מי שהיה לו תבואות בהמון היה נחשב לעשיר, והכסף לא היה נחשב להם לעיקר ויסוד החיים, וכשהיו ליום כסף לא היה למען עשות מסחר וקנין, רק למען השג על ידו לחם ובגד למי שחסר לו כזה משדהו ועבודתו, ולפי"ז ממילא מובן כי להעני הלוח הזה לא היה כל חשבון לשלם רבית וגם להמלוה העשיר לא היה חסרון ניכר בהלוואת כספו בלא רבית, אחרי כי בכלל לא היה להם עסק כספים ולא שייך בשניהם בזה וחי אחיך עמך. אבל בימי הבינים שאבדה לישראל חלק ונחלה בעבודת האדמה, ונשארו גוי החי רק על המסחר לבדו, לא יכלו

שיעורי ריבית – נספחים [א]

עוד להחזיק באיסור רבית, כי הכסף נעשה ליסוד עיקרי לאמצעית החיים והמסחר, ונעשה עסק הרבית עסק שוה גם להלוה גם להמלוה, ושייך בשניהם בזה וחי אחיך עמך, ולכן ראו חכמים למצוא היתר לאיסור זה, וחשבו שעל דעת כן לא אסרה התורה ענין זה בכולה, כך נ"ל".

כלומר לדעתו שינוי הזמנים בין זמן ישיבת ישראל בארצם לזמן הגלות הוא שגרם את התר העיסקה. שבזמן הגלות שמשמעות הקרקע בנכסי העשירים והעניים ירדה, והכסף נעשה עיקרי, השתנתה גם ההגדרה של "וחי אחיך עמך". ולכן, אע"פ שהתורה קבועה לדורות, מ"מ ראו חכמי הדורות להכנס בדרכי התר לבטל את המשמעות של איסור רבית על מצבים רבים בחיי העשיר והעני, וזאת כיון שקיום "וחי אחיך עמך" השתנה.

אגב, יש מקום לדון בזמן שחזרנו לארץ, שאעפ"כ, כיון שלמרביית האוכלוסיה הקרקע אינה מרכזית, עדיין, לפי דרכו, נזקק להתר העיסקה. ואולי לעתיד כשבעלי האומנויות יחזרו לישוב על הקרקע כדברי הגמרא ביבמות (סג): "ואמר רבי אלעזר: עתידים כל בעלי אומניות שיעמדו על הקרקע, שנאמר: 'זירדו מאניותיהם כל תופשי משוט מלחים כל חובלי הים על הארץ יעמדו'", יש מקום לומר שיחזור איסור רבית למקומו. וצ"ע.

4. יסוד התר עיסקה לדעת הגר"ח"ד הלוי

לדעת הגר"ח"ד הלוי (מקור חיים השלם ח"ה עמ' 469) יש יסודות מוקדמים וכלליים יותר באיסור רבית שעליהם בא התר העיסקה לענות. כך כתב:

"טעם מצות התורה באיסור הרבית הוא פשוט, ונרמז בשמו "נשך" כידוע. והנה שני מקרים הם שבהם האדם נזקק ללוות כסף מחבירו בשעת דוחקו. איש עני מעיקרו, שכל חייו הסדירים הם חיי מחסור ועוני, אך לעתים נזקק הוא לסכום כסף גדול יותר מהמצוי בהישג ידו להוצאה בלתי-רגילה יחסית. לזה חובה להלוותו ללא רבית כלל, שהרי מהכנסתו השוטפת הזעומה עתיד הוא לשלם טפין טפין, ואם יקחו ממנו רבית, כל חייו ישלם אך את הרבית בלבד. לענ"ד לזה רמזה תורה במצות הרבית

שיעורי ריבית – נספחים [א]

שבפרשת משפטים: אם כסף תלוה את עמי את העני עמך לא תהיה לו נושה לא תשימון עליו נשך. ר"ל לאדם שהוא עני מעיקרו.

ויש אדם שאינו עני מעיקרו, אלא שמטה ידו במסחרו מסבה איזו שהיא, וזקוק הוא לתמיכה רבה כדי להתאושש שנית, אדם זה מצווים כל ידידיו להלוות לו סכומי כסף הדרושים לו לשיקומו. ולזה כיונה תורה במצות הרבית שבפרשת בהר: וכי ימוך אחיך וגו' והחזקת בו וגו' וחי עמך, אל תקח מאתו נשך ותרבית ויראת מאלקיך.

אם במקרים הנ"ל ישתמש המלוה בהיתר שטר עיסקא, הרי הוא מסלק את כל עיקר כונת המצוה וכונת ההיתר של העיסקא (וכמו שיתבאר), ולכן ברור שהבא לבקש הלואה בסכום סביר לשם גמילות חסד בשעת דוחקו, חובה להלוותו ללא כל רבית, והיא מצות התורה כפשוטה.

אבל כאשר בא אדם ומבקש הלואה בסכומים גדולים כדי לפתח עסקים מכניסי רווחים, הרי לא מצאנו שום חיוב בתורה להלוות לאדם זה, שאין הוא עני, ואף לא אדם שמטה ידו, אך כיון שאסרה תורה את עצם הרבית, הרי שאדם זה אינו יכול ללוות כלל, כי איש לא יסכים לתת לו סכומים גדולים שיתעסק בהם לרווחתו הוא, כשהמלווה עצמו יכול להתעסק בהם. מכאן צמח הרעיון הפשוט של העיסקא, שהוא למעשה שותפות עפ"י התנאים המבוארים בהלכה...".

מדבריו נשמע שאכן איסור רבית הוא בעיקרו בין אדם לחברו, אלא שכאיסור תורה הוא כלל את כל המצבים, ובדיוק לשם כך נתקן התר העיסקא, כדי שבמצבים שהיסוד של בין אדם לחברו אינו קיים באופן מהותי, כגון במקום שעשיר לווה כדי להרחיב את עסקיו, הרי שאף שאיסור התורה תקף שם, היסוד של בין אדם לחברו אינו קיים שם, ולכן מועיל התר העיסקא.

5. סיכום

ראינו מצד אחד, שכדבר הלמד מענינו איסור רבית הוא בין אדם לחברו, ומאידך, אינו ככל איסור שבין אדם לחברו, שהרי אינו נתון למחילה מצדו של הנהנה. כדי לפתור סתירה זו ראינו את דברי התורה תמימה, ובפרט

שיעורי ריבית – נספחים [א]

את דברי הגר"ד הלוי ביסוד התר העיסקה, ולפי דברי הגר"ד התר העיסקה נועד למקומות שבהם נוהג איסור הרבית אף שאין בו צד של בין אדם לחברו. ומ"מ איסור התורה כשלעצמו נוהג בהם כאיסור שבין אדם למקום, ולכך מועיל הסכם העיסקה, להגיע למצב שגם איסור בין אדם למקום לא יהיה בו.

יש להזכיר, שבתפיסה התורנית ממון וצדקות אינם בסתירה אלא להפך, הצדקות היא תנאי לממון, וכן מצאנו ביוסף הצדיק, שהוא המשביר לכל עם הארץ, ומבאר הרא"ה שדווקא צדקות אישית היא תנאי לכך שהממון והחומריות לא ירדדו את האדם. כך כתב הרא"ה: "מי שבריתו שלם יכול להתרחב בארחות החיים גם כן בחמריות מרובה מבלי שתבלבל אותו מתוך כך מחשבה מטרדת...". דווקא ללא צדקות אישית יש לחשוש, שמה הממון והחומריות יורידו את האדם.

ב. רבית הלכה למעשה -

הרב פנחס וינד שליט"א מח"ס ברית פנחס

(שיעור שניתן בבית הכנסת ספרא בחודש כסלו תשע"ג)

1. מבוא וחומרת איסור רבית

אנשים רבים חושבים שאיסורי רבית והלכות רבית נוגעים רק למי שלוח או מלוה בשוק האפור, או לאנשי מסחר גדולים. כלומדים את פרטי ההלכות רואים שיש מצבים רבים שהלכות רבית נוגעות לאנשים פשוטים, ואפילו לעקרות בית ולתלמידי ישיבה.

חז"ל אומרים שהמלוה ברבית אינו קם בתחיית המתים וכאילו כופר בעיקר. ישנו סעיף בש"ע (ק"ס סכ"ב) שמותר ללוות ברבית לצורך פיקו"נ, ושואלים המפרשים (עי' ט"ז שם) שפשיטא שמותר, ולא מצאנו באיסורים אחרים בתורה שנדחים מפני פיקו"נ שכתב הש"ע סעיף מיוחד ע"כ. ויש

שיעורי ריבית – נספחים [ב]

מתרצים שהחידוש הוא שלא נאמר ע"כ שהוי ככופר בעיקר, שאינו נדחה מפני פיקו"נ, קמ"ל שהיכא שלוח לפיקו"נ אינו ככופר בעיקר.

בזמן הרעק"א היה דין תורה שהרעק"א היה מעורב בו, שהחברא קדישא גבתה מחיר גבוה עבור חלקה שמכרה למלוח ברבית. הרעק"א הצדיק את אנשי הח"ק, כיון שלאדם רגיל הקרקע נתונה עד תחה"מ, משא"כ למלוח ברבית שלא יקום לתחה"מ, המחיר צ"ל הרבה יותר יקר. אגב, היו שהעירו שהמחיר צ"ל גבוה עשרות מונים, כיון שיחסום את כל השטח שהיה בית הקברות לבניה....

יש שרצו לדון, האם מי שאכל מלוח מלכה תועיל לו האכילה לכך שיקום בתחה"מ? ובספר אוהל מועד כתב על הפסוק "ובמרבית לא תתן אכלך" שלא תאמר, אוכל סועדה רביעית, ויועיל לי שאקום לתחה"מ, כי במרבית לא תתן אכלך, ההלואה ברבית תמנע מהאכילה של סועדה רביעית להגן על האדם שיקום לתחה"מ.

עוד נאמר על מלוי ברבית שנכסיהם מתמוטטים. וא"כ זו סגולה גדולה ההצלחה כלכלית - להזהר בהלכות רבית.

2. אופנים שיש בהם רבית

המצב הרגיל שיש בו איסור רבית הוא הלואה, שלוח סכום מסוים ומוסיף בסוף, אך ישנם אופנים נוספים שיש בהם איסורי רבית. יש חילוקים רבים בין איסורי דאורייתא לדרבנן, אך לא נכנס לכך בשיעור זה. ישנה רבית גם על חוב מחמת מכר, אם הארכת הזמן גורמת לתוספת בתשלום. למשל לקנות בתשלומים במחיר יקר יותר מהמחיר במזומן זו בעיה של רבית. יש ריבית בחוב מחמת שכירות, שכירות של פועלים או של בתים, אם לאחר שנתחייב בתשלום דוחה אותו ואומר שיוסיף עליו. יש רבית בחוב מחמת מתנה, כגון שמוסיף על מה שהתחייב לנדוניא מחמת הארכת הזמן, אך זה דווקא לאחר שהתחייב בסכום הראשון לזמן מסויים, שלפני שהתחייב יכול להוסיף על סמך הארכת הזמן. יש רבית גם בחוב מחמת ערבות, אם הגיעה הערבות למימוש, והמלוח תובע מהערה, והערב יוסיף לו על החוב משום הארכת הזמן.

שיעורי ריבית – נספחים [ב]

לסיכום - רבית קיימת לא רק במצב של הלואה, אלא על כל חוב קיים, אם מוסיפים סכום בשל הארכת הזמן, זהו איסור רבית.

אגב, רבית נוהגת גם בפחות משוה פרוטה, בשונה מדיני ממונות, שהרי יש בה גם צד של איסור בין אדם למקום שלא ניתן למחילה, ואולי זה קשור גם למושג שאפילו רבית דברים אסורה.

3. המוזהרים באיסור רבית

באיסור רבית מוזהרים המלוה ("עובר בששה לאוין"), והלוה ("עובר בשלושה לאוין"). הגר"א כתב שברבית גם כשהוא ישן יש מציאות של עבירה, וההלואות שהלוה ברבית צוברות רבית גם בשבתות וימים טובים, ואפילו בימים הנוראים.

עוד מוזהרים באיסור רבית הערב והעדים (במציאות החוזים של היום המשמשים בתפקיד סיוע זה הם עורכי הדין והנוטריונים שמאשרים חוזים), והסופר (שבמציאות היום זה יכול להיות הפקיד או המוכרן בחנות או בגוף העיסקי שמולו עושים את העסקה ברבית).

גם מתווך פירסומאי וכו' אם מסייעים לעיסקאות שיש בהם איסור רבית יש להם חלק באיסור.

4. החזרת מוצרים שנלקחו בהלואה

אחת מהסוגיות המעשיות בהלכות רבית בהלכה למעשה היא החזרת מוצרים. לעתים קרובות לווים מוצרים לשימוש מחבר, שכן וכדו', ויש כללים בהלכות רבית מה מותר ומה אסור להחזיר.

תוספת כמות - כמות שלא מקפידים עליה מותר להוסיף - כגון לוח ביצה או שתים ורוצה להחזיר גדולה יותר. אך אם לוח תבנית שלמה לא יחזיר גדולה יותר. בדברים שקשה לדייק מותר - לוח כשלושת רבעי שקית חלב, מותר להחזיר מעט יותר. לוח פירות או ירקות מותר להחזיר מעט גדולים יותר. בהלואת כסף אסור לעגל את הסכום כלפי מעלה, פרט לעיגול אגורות שנקבע בחוק והוא גם מנהג המדינה, שמותר.

שיעורי ריבית – נספחים [ב]

תוספת איכות - אם לוח פירות גרועים באופן בולט, ומחזיר טובים אסור (יוכל להחזיר כסף או פחות כמות מהטובים או שימצא גרועים). מארזים יקרים יותר (כגון שני קרטונים של חלב במקום אחד גדול) אסור (אלא אם כן המציאות היא שמחירים שווה).

אם מחזיר איכות טובה יותר מסיבות שלו - כגון שלוח מעט ממוצר שנקנה באריזה גדולה (כמה חיתולים, כוס אבקת כביסה) ורוצה להחזיר מוצר מאיכות גבוהה יותר כיון שאינו רוצה לקנות מהמוצר הפשוט (שע"י כך יצטרך להמשיך להשתמש בו מעבר למה שנצרך לו להחזר ההלוואה) - מותר.

דומה לכך לוח שאינו יודע כמה לוח ומחזיר הרבה כדי לצאת מכל ספק - מותר, כיון שאינו מוסיף לתועלת המלוח אלא להוציא את עצמו מחשש גזל.

כמובן, להחזיר פחות ממה שלוח זו לא בעיה של רבית אלא בעיה של גזל, ואם זה נעשה בהסכמת המלוח - מותר.

נושא זה הוא אחד מני רבים, והוא ממחיש כמה הפרטים של הלכות רבית מצויים בחיים הרגילים, וכמה ענין זה דורש לימוד לכל יהודי.