

הערות על פרק איזהו נשך

מתוך שיעורי הרב יצחק בן שחר*

[דף ס ע"ב]

איזהו נשך

ניתן להסביר את ההבדל בין שכירות לרבית, שבחפץ שמשכירים יש מעלות בגוף החפץ שהן התשמישים שאפשר להשתמש בו. לעומת זאת, בכסף כל מעלתו היא השווי שלו ושווי הוא דבר מופשט ולא ממשי ולכן אין למלוה בעלות עליו והוא לא יכול לדרוש תשלום על השימוש וההנאה שיש ממנו ללווה¹. אפשר להסביר בדרך אחרת, שאם היה מותר לקחת רבית הכסף אף פעם לא היה עומד בטל והיו משכירים אותו. התורה רצתה ליצור פינה של חסד ולכן למרות שבכל הדברים מותר להשכיר ולהרויח על השימוש בהם, כאן רצתה התורה שיהיה מקום מסויים בו יתנו דברים בלי להרויח עליהם, רק חסד. מכיוון שאסור להלוות ברבית ישנו כסף העומד ללא שימוש ולכן יכול אדם לבקש מחברו להשתמש בו במקום שיעמוד סתם (כך הלווה גם לא יתבייש לבקש כסף בהלוואה כי בלאו הכי אין למלוה רווח ממנו). אמנם במצבים בהם ברור למלוה שלא מדובר בחסד אלא בעסק, כגון שהלווה צריך הלוואה להרויח בעסקו וכיו"ב, כאן מכיוון שלא מדובר כבר בחסד יש היתר עסקא².

בתר מעיקרא או בתר לבסוף

בגמ' מבואר שגם אי אזלינן בתר מעיקרא וגם אי אזלינן בתר לבסוף אין מציאות של נשך בלא תרבית מדאו'. נחלקו הראשונים כיצד יש לפסוק למעשה, האם אזלינן בתר מעיקרא או בתר לבסוף.

הרמב"ן [וכן הובא בנימוקי] כתב שלהלכה אזלינן בתר מעיקרא, ולכן אם הלוח מאה במאה ועשרים והתייקר הדינר אסור להחזיר מאה ועשרים אלא רק מאה. ראייתו מדין סאה בסאה שמותר מדאו' כיוון דאזלינן בתר מעיקרא ואע"פ שהתייקר אח"כ אינו רבית מדאו'. יש להקשות, שיתכן שההיתר מדאו' אינו משום דאזלינן בתר מעיקרא אלא משום שאין כאן רבית קצוצה, שהרי מדובר באופן שלא קבעו מלכתחילה שיתן לו יותר. ואפשר לומר שראייתו מכך שהיתר סאה בסאה מדאו' קיים בכל מקרה, גם במצב בו ברור שתהיה התייקרות במחיר הסאה והוי רבית קצוצה.

אמנם, יש אחרונים³ שדוחים את ראיית הרמב"ן ומחלקים בין פרוטות, שעיקר עניינן הוא מסחר ולכן יש מקום להסתפק האם הולכים אחר שוויים, לעומת סאה בסאה ששם יש יותר מקום

* שיעורי הרב עסקו בעיקרם בעיון רצוף ושיטתי בדברי הגמ' והראשונים. כאן הובאו רק מעט פנינים שנלקטו ונערכו ע"י ר' אליעד קורנברג ובאחריותו.

1. ע"פ נתיבות שלום במבוא.

2. ועיין לקמן סט ע"ב ד"ה ולא היא, שהתבאר בדרך אחרת.

3. עיני נתיבות שלום סימן קס סע' כא, י.

'מעיקרא'. ואע"פ שגם אם נאמר שהחוב הוא לפי השווי, מצד דיני קניינים יוכלו המלוה והלוה לתלות את החוב בדבר אחר, אלא שאז נוסף כאן על ההלואה סוג של קנין חליפין, ולכן מצד דיני רבית תהיה כאן בעיה כי אזלין בתר השווי. השו"ע פסק גם הוא כשיטת הרמב"ן, כפי שהסביר שם בביאור הגר"א, שכתב דאי אוזיף מאה במאה ועשרים ומעיקרא מאה בדנקא ולבסוף מאה ועשרים אסור מדאורייתא.

[דף טא ע"א]

מה לרבית שכן חידוש הוא דאפילו בלוה אסרה רחמנא

הריטב"א מבין מכך שאיסור רבית הוא גזרת הכתוב ולא מדין חסרון ממון. מפשט דבריו נראה שרבית היא כמילתא בלא טעמא, וקצת קשה להבין כן. אולי אפשר לומר שכוונת הריטב"א שנוסף על הטעם שאיסור רבית הוא מחמת נטילת ממון שלא כדין ישנו טעם נוסף נסתר ולכן אי אפשר ללמוד מכאן לגזל. לולי דברי הריטב"א, לכאורה היה אפשר לומר שבאמת גם ברבית האיסור הוא מפני שמחסרו ממון, אלא שהתורה נלחמת באופן מיוחד במוסד הרבית בחומרה רבה ולכן אוסרת גם על הלוה לתת רבית ומסיבה זו אי אפשר ללמוד לגזל, וא"כ אין זה גזירת הכתוב בלא טעם.

תוס' ד"ה אלא

על קושיית תוס' אולי אפשר לענות שעדיף לנו להעמיד לאו במקום כללי של כובש שכר שכיר ולא במקרה פרטי של גזל עבדים.

להתחשב בדעת הלוה והמלוה, וכפי שיבואר לקמן. הראב"ד (בשיטמ"ק) כתב גם הוא דאזלין בתר מעיקרא, אלא שכתב שהטעם הוא משום "לא תשימון עליו נשך", שהעיקר הוא בשעת השימה. שלא כרמב"ן שהכריע דאזלין בתר מעיקרא, ההגהות אשרי כתב שאזלין בתר מעיקרא משום דמספקא ליה אי אזלין בתר מעיקרא או בתר לבסוף, שכיוון שלא הוכרע בגמ' אזלין לחומרא. לפי דבריו גם אם לבסוף יש רבית, כגון שהלוהו מאה במאה והתייקרו הפרוטות, אסור לשלם מאה מספקא דאו'.

אפשר לומר שההסתפקות אי אזלין בתר מעיקרא או בתר לבסוף היא כיצד להגדיר את החוב. במזיק וגזלן נראה שהחוב נקבע ע"פ המטבע המקובל, והחוב אינו החפץ הנגנב אלא השווי שלו במטבע המקובל. השאלה היא לגבי הלכות מלוה: אפשר לומר שגם כאן, כמזיק וגזלן, החוב נקבע ע"פ המטבע (-בתר לבסוף), ואפשר לומר שהתורה נותנת כאן מקום למלוה וללוה להחליט כיצד יוגדר החוב לפי החלטתם (בפירות, בפרוטות וכדו'). אם החוב נקבע ע"פ המטבע, התרגום מהמטבע לתשלום יעשה בסוף, בזמן הפרעון, ואז בתר לבסוף אזלין. אך אם החוב נקבע ע"פ החלטתם של המלוה והלוה, הרי החלטתם במה לתלות את החוב נעשתה בשעת ההלואה ואז בתר מעיקרא אזלין. כלומר, הספק הוא האם הולכים אחר שווי החוב, או אחר החלטתם של המלוה והלוה (ובזה מובנת הלשון 'מעיקרא', משא"כ אם נאמר שהספק הוא האם הולכים אחר שווי החפץ או אחר גוף החפץ, שבזה לא מובנת הלשון

ב. מרבה הונו בצורה שאינה ראויה. לפי זה אולי קושיית תוד"ה לעבור, מדוע לא להעמיד שני לאוים בגזל, היא מכיוון שגם בגזל אפשר לומר שישנם שתי קומות.

לכאוי לגבי עושק יש שלושה פסוקים: א. 'לא תעשוק את רעך' (ויקרא יט יג). ב. 'לא תגזול' (שם). ג. 'לא תעשוק שכיר' (דברים כד יד), ובאמת י"ג אצלנו לעבור עליו בגי' לאוין.

תוס' (ד"ה לעבור) אומר שמעבירים את 'לא תגזול' מגזל - כי אין בו חידוש כ"כ לגבי גזל, ומעמידים אותו בעושק שכר שכיר ששם יש חידוש. הראב"ד אומר שבאמת לא עוקרים את הלאו לגמרי מגזל אלא הוא נשאר גם בגזל וגם בעושק שכר שכיר. אפשר להבין שמכיוון שלא תגזול נועד רק לקומה ב' של לעבור עליו בשני לאוין הוא בעצם הופך להיות איסור כללי יותר ולכן אפשר להעמיד אותו גם בגזל וגם בעושק.

למה לי לאו ברבית, לאו בגזל, לאו באונאה

לכאורה מפשט דברי הגמ' נראה שיש הווי"א ללמוד רבית מגזל, ולפי"ז היה מקום לומר שממון שניתן בתורת רבית הרי הוא כגזל גמור בידיו של המלוה. אמנם יש סברא טובה לומר שרבית אינה כגזל, כיון שהרבית היא רווחים שבאו למלוה מכספו ונוסף על כך היה הסכם מראש בין הלוה למלוה על הרבית. ואכן, כשנדקדק נראה שבשאלת הגמ' 'למה לי לאו ברבית, לאו בגזל, לאו באונאה' לא ניסתה הגמ' ללמוד רבית מגזל בחדא מחדא, וגם אח"כ בהצעה דתיתי חדא מתרתי אין הווי"א ללמוד רבית מגזל ואונאה אלא כוונת הגמ' לברר

מחילה ברבית

הריטב"א (ד"ה מה להנד) מוכיח מהגמ' שלא מועילה מחילה ברבית, מכך שעל אונאה וגזל נאמר שהן שלא מדעתו ומשמע שרבית אפילו מדעתו אסורה וא"כ לא מועילה מחילה. לכאורה יכול הריטב"א להוכיח דבריו שלא מועילה מחילה כבר מהפסוקים באיסור רבית, שהרי האיסור חל גם על הלווה. וי"ל שלולי דברי הגמ' היינו מעמידים שהאיסור הוא כאשר הלווה אינו מוחל ובכל זאת מסכים מחוסר ברירה, אבל אם מוחל מלכתחילה ונותן מרצונו מועילה מחילה. לפי"ז צ"ל שמש"כ הריטב"א 'אין לך רבית שאינו נמחל' הוא לאו דוקא, שהרי הגמ' באה לאסור גם מקרה שנותן מרצונו, אלא שכוונתו שאיסור רבית מצטמצם מאוד.

הריטב"א מביא מחלוקת הגאונים והרמב"ם האם מועילה מחילה ברבית לאחר פרעון. אפשר לתת טעם בחילוק שבין מחילה קודם פרעון למחילה שלאחריו (לרמב"ם וסייעתו), שהתורה רוצה שההלואה תהיה לגמרי חסד, ואם יש בה רבית אפילו אם יש מחילה זה לא מועיל. אבל לאחר שנגמרה ההלואה הרבית או המתנה שתינתן לא קשורה למהות החסד של ההלואה ולכן מותר. לשיטת הגאונים שמחילה לא מועילה גם לאחר הפרעון צ"ל שהשבת הרבית היא מעין כפרה למלוה, כמו קרבן, ולגבי כפרה לא מועילה מחילת הלווה והיא כלל לא קשורה לענין.

ולעבור עליו בשני לאוין

ניתן להבין ששני הלאוים שבגזל הם שתי קומות של בעייתיות בעושק שכר שכיר: א. מזיק את חברו בלקיחת ממונו.

בב"ק לא סוברת כמו הגמ' בסוגיין, וצ"ל לשיטתו שהגמ' בב"ק לא רוצה להסביר שב"ד כופה סרבנים להחזיר כי יתכן שמי שבא לב"ד הוא לא רק סרבן אלא בעל תשובה במקצת וא"כ יוצא שאנו מעכבים בעד תשובתו. אפשר לומר באופן אחר, שכיון שאין גבולות ברורים בין בעל תשובה לסרבן אין לחלק ולכן בכל אופן ב"ד לא מוציאים מהמלוה.

לשיטת הרמב"ן שלר' יוחנן שחייב להחזיר בבא לצאת יד"ש, צ"ל שלדעת ר' יוחנן אין מצוה בתורה להחזיר רבית, אבל חז"ל למדו לאור חומרת האיסור שבדאי יש צורך להחזיר בבא לצאת יד"ש.

[דף טב ע"א]

לא מאי קום עשה לקרועי שטרא

לכאורה מובן מרש"י שכוונת הגמ' במסקנה לומר שאין עשה להחזיר רבית וא"כ יוצא שכו"ע כר' יוחנן, וא"כ אין קושיא על ר"י אלא להפך.

תוס' מסביר שבאמת הגמ' דוחה שכו"ע כר"א ולא לוקים על לאו דלא תקח, אבל נחלקו בלאו דלא תשימון שלת"ק עברו ברגע השומא ולר' נחמיה וראב"י הלאו תלוי עד שיגבו ואם קרעו את השטר תקנו את הלאו וממילא הוא לאו הניתן לתיקון.

הרמב"ן מיישב את רש"י שבאמת דעתו לפרש דכו"ע כר"א ואעפ"כ החזרת הרבית אינה מתקנת הלאו, שהרי האיסור הוא גם על הלווה וא"כ א"א לומר שהבעיה כאן היא רק גזלה או עושק אלא משהו נוסף ולכן השבת הרבית לא

את ההצעה ללמוד חדא מתרתי ולומר שזה שייך רק לגבי גזל ואונאה ולא לגבי רבית. זה מוכח גם מכך שיש מצבים ברבית שא"צ להחזיר, בשונה מגזל, כמו אבק רבית או אפילו רבית קצוצה לר' אלעזר.

[דף טא ע"ב]

רבית יוצאה בדיינים

תוס' (סב ע"א ד"ה תנאי) מסביר שר' יוחנן סובר שאפי' בבא לצאת ידי שמים אין מחזירין. אמנם צ"ל לשיטתו שבדאי יש עניין להחזיר אלא שלא שייך לומר על העניין הזה בברייתא 'מחזירין'. ר' יוחנן הוא זה שאומר בב"ק שבימי רבי נשנית משנה זו, וא"כ חייבים לומר שגם לשיטתו יש ענין של חסידות להחזיר כי אחרת לא מובן מה תיקן רבי, הרי בלאו הכי לא מחזירים [אמנם המשך השתלשלות הסוגיא שם הוא אליבא דר"א, כפי שכתב תוס']. לשיטה זו קל יותר להבין כי בעצם רבי לא עקר שום דבר מפורש בתורה אלא מידת חסידות. הרמב"ן מסביר שגם לר' יוחנן בבא לצאת יד"ש חייב להחזיר, והגמ' כאן לא העמידה כגמ' בב"ק מכיוון שנח' הסוגיות האם במשמעות המילה מחזירין אפשר להבין גם בא לצאת יד"ש או דוקא בב"ד. הגמ' בסוגיין סוברת שמחזירין הוא דוקא בב"ד, ולפי"ז תקנת רבי היא רק לגבי בעלי תשובה הבאים להחזיר מרצונם ומהם אסור לקחת, אבל מלוה המסרב ואינו רוצה להחזיר, לב"ד מותר להוציא ממנו כי לא ימנע מתשובה. הרמב"ן לא מסביר מדוע הגמ'

4. אע"פ שאין מובן כ"כ לדברי רש"י (ד"ה 'לא') ידברי הכל אינו מתוקן בחזרה מן המלקות, שאם כוונת רש"י הייתה שלכו"ע אינו מחזיר היה צ"ל ידברי הכל אין מחזירין.

מסיבה זו כתב הרא"ש (סוסי"ח) שיש הערמה דוקא אם דיברו בהתחלה על כסף ואח"כ נתן חיטים, אבל אם מלכתי דברו על חיטים אין כאן הערמה. נראה שהיסוד לדברים הוא בדברי אביי שאמר שאם מחליפים בסוף את הכסף ליין מותר, והרא"ש למד מכך שגם אם בהתחלה לא דיבר על כסף אלא על חיטין, מותר.

הרמב"ן כתב שהלווה קיבל את החיטים בהלואה בשלשים דינר. הב"ח (סי' קסג ס"ק ב) כתב שחייב להיות מעשה קנין של הלוה בחיטים, מכיון שאם לא היה קנין תהיה זו רבית גמורה. לכאורה היה נראה שהב"ח חולק על הרמב"ן ומתיר רק כאשר קבלת החיטים הייתה בדרך מכר. אמנם נראה שגם לדעת הרמב"ן צריך שיהיה מעשה קנין, שאם לא כן נמצא שההלואה כלל לא חלה בעת נתינת החיטים ללווה וממילא נתינת עשרים וחמשה דינרים מהמלוה ללווה אינה מהווה קנין של המלוה את החיטים, שהרי הם מעולם לא הגיעו לרשות הלווה, אלא היא תחילת ההלואה, וכאשר הלווה יחזיר שלושים דינרים למלוה הם פרעון ההלואה, ונמצא שיש כאן רבית גמורה.

הרמב"ן הביא לגבי הערמה ברבית דרב ספרא, שי"א⁵ דיוצאה בדיינים [כלומר שמוציאים מלווה למלוה] ואינה נחשבת אפי' כאבק רבית. הרמב"ן הקשה על דבריהם מכך שאביי הסביר שעל זה מדברת המשנה ובמשנה מדובר על תרבית מדרבנן, וא"כ הוא אבק רבית. הרשב"א מסביר את שיטת האומרים שיוצאת, שלא מצינו איסור הערמה

מתקנת. בפסוקי איסור רבית רואים שנוסף על סיבת האיסור משום הפגיעה בלווה והשחיתות המידותית של המלוה, עצם קיומה של מערכת הרבית בעמ"י לא מתאימה לרוח החיים הישראלית שלא נותנת שתהיה שום פינה של 'כי ימוך' בעמ"י, ולכן עצם שימת היד בהקמת מערכת הרבית אסורה, ולכך אין תיקון בהשבת הממון. הסבר זה של הרמב"ן, שהחזרת הרבית לא מתקנת את הלאו, דומה לרעיון הנזכר לעיל בדברי הריטב"א לגבי מחילת רבית (סא ע"א). אמנם אפשר לומר שאין תלות הכרחית בין הדברים, כי אפשר לומר שמחילה לא מועילה משום שהחזרה היא כלפי שמיא אבל סו"ס היא מתקנת את הלאו.

[דף סב ע"ב]

לקח הימנו חיטים

רש"י כתב שמדובר שהמקח הראשון של החיטים היה במעות, ותוסי' חלקו והסבירו שגם המקח הראשון היה בהלואה. הרמב"ן מסביר שלשיטת תוסי' אם באמת בא בהתחלה וקונה את החיטים בכסף [כציוורו של רש"י] יהיה מותר גם אח"כ להחליף ביין אע"פ שאין לו. אמנם צ"ע מדוע המשנה לא השמיעה את החידוש הגדול הזה, ובפרט שלכאורה מפשט המשנה משמע שאפילו נתן כסף בהתחלה אסור אם אין לו יין.

פירא הוא דקא שקיל מיניה

בעצם, ככל שמתרחקים מצורה של הלואה ומתקרבים לצורה של מכירה הענין נעשה קל יותר מבחינת דיני רבית.

שכאשר יש יכולת ביד המלוה או הלווה לבטל את הרבית הוא בעצם עוד לא עובר על איסור רבית עד שיעשה את המעשה, ואם יתן את הרבית בסוף מ"מ מלכת' לא הייתה כאן הלוואה ברבית. מכיון שנשאר פתח שבו הוא יכול לברוח מהאיסור. אמנם לפי"ז קשה מדוע לא נאמר שהאיסור יחול כאשר בסופו של דבר יעשה את מעשה העבירה ויתן בפועל את הרבית. אפשר לומר בדרך אחרת, שהתורה אסרה הלוואה שיש בה רבית קצוצה כי מלכתחילה הלוואה זו אינה שייכת לתחום של הלוואת גמ"ח אלא לתחום של רווח בכסף⁶, ולכן במקום שיש למלוה או ללווה אפשרות שלא תהיה כאן רבית ממילא ההלוואה אינה הלוואת רווח אלא יתכן שהיא אכן הלוואת גמ"ח ולכן אין איסור. אמנם בסאה בסאה הם משחררים את ההלוואה מאחריותם ובכך מכניסים אותה לתחום של הלוואת רווח [אע"פ שיתכן שלא יהיה רווח], משא"כ כאשר זה בידיהם הם עוד לא הכניסו את ההלוואה למסלול מסויים. לפי"ז צ"ל שהטעם שרבית האסורה מדאורי' היא דוקא רבית קצוצה אינו משום שרק קציצה מחייבת את מתן הרבית מבחינה משפטית, אלא משום שרק היא מנתקת באופן מוחלט את ההלוואה מתחום הגמ"ח ומכניסה אותה לתחום הלוואות רווח.

[דף טג ע"ב]

מה לי דמיהן מה לי הן

הרמב"ן אומר שהפירוש הוא שיכול לפסוק על יין גם בנתינת חיטים ולא

שהוא עצמו אסור, וגם כאן נאמר במפורש דמותר אלא אסור משום הערמת רבית. ולענין קושיית הרמב"ן, כיון שנדחו דברי אב"י א"כ יוצא שאין משמעות להעמדת המשנה כך ולכן אין הכרח לומר שזה אבק רבית. אולי י"ל בדעת הרמב"ן שעצם זה שאב"י העמיד המשנה כן, משמע שסבר שזה איסור דרבנן.

תוס' ד"ה אף על פי

מדברי תוס' נראה שיש דין מי שפרע גם כאשר למוכר אין פירות. מכך עולה שדין מי שפרע אינו שריד לקנין כסף מדין תורה אלא גדר רחב יותר, שהרי ודאי שקנין כסף אינו מועיל כאשר אין למוכר את הפירות. אמנם רש"י הביא את הטעם של מי שפרע רק על הברייתא דר' אושעיא, שקונה בחוב ויש לו, ומשמע שלשיטתו לא נאמר מי שפרע כאשר אין למוכר את הפירות.

[דף טג ע"א]

צד אחד ברבית

תוס' הסביר דסאה בסאה אינה צד אחד ברבית כי צד אחד הוא דוקא כשיש שליטה למלוה או ללווה, אך במקרה של סאה בסאה הרבית תלויה בהתייקרות בשוק, שלא תלויה בהם. אפשר לומר שזה דין כללי בתורה, שכאשר אדם מתנה שיעשה מעשה עבירה ומשאיר אפשרות שלא יעבור את העבירה אין איסור בתנאי זה, כדוגמת כהן המתנה שיקדש גרושה בתנאי שיעשה דבר מסויים או לא יעשה, וכן גם לגבי רבית,

6. כלומר מלכת' יש כאן בעיה בעצם ההשתייכות של ההלוואה להלוואת רווח ולא להלוואת גמ"ח, עוד לפני שבכלל ההלוואה ניתנת.

ויש כאן רווח והיה ראוי לאסור מדרבנן לולי הטעם דמאי אהנת לי.

אתחזויי לבי דרי

האוי"ז מקשה על רש"י שאם המוכר לא סומך שהקונה יקנה בתרעא חריפא א"כ ה"ה גם בפוסקים על שער ברור, שגם שם אולי נתן לכמה מוכרים ולא סומך, ולכן כתב שמסתבר כגירסת הרי"ף ור"ח שגרסו תרעא סתם ולא תרעא חריפא. ונראה שכוונתו דוקא במקרים שנותנים כסף עבור זמן מאוחר מאוד, אבל אם נותנים את הכסף על מנת לקבל את הסחורה מיד א"צ להראות, דאם לא כן יוצא שלאוי"ז בטל דין מי שפרע.

אמר רב נחמן כללא דרביתא כל אגר נטר ליה אסור

עין רבאב"ד בשיטמ"ק שביאר מה בא רב נחמן לרבות. אפשר להסביר באופן נוסף שרב נחמן בא לרבות התחייבות שאינה הלואה [כגון כתובה או נזיקין] שהאדם שאמור היה לקבל את ההתחייבות האריך למתחייב את הזמן תמורת תוספת בהתחייבות, וגם זה אגר נטר.

[דף טד ע"א]

אי תקפה ברשותך

יתכן שקושייתו של רב שרביא היא מכיון שהאחריות על תקפה היא בעצם עיקר האחריות וזה יותר מצוי מזולא ולכן הדבר דומה יותר להלואה ולא למכר. ע"ז עונה אביי שכיון שסו"ס הקונה מקבל עליו חלק מהאחריות [אפי' חלק קטן] זה נותן לענין אופי של מכר ולא של הלואה ולכן מותר.

תוס' שואל באיזו מציאות מדובר, שהרי אם הייתה משיכה יוצא שאם יהיו

דוקא במעות, ואע"פ שלא יצא השער של החיטים. וצריך להבין מהיכן למד הרמב"ן שאפילו בלא יצא השער של חיטים, שהרי א"א לקבוע שהיין הוא בשווי החיטים משום שאין להן שער קבוע, ואינו דומה למה לי הן מה לי דמיהן, שם השווי ברור.

רבה ורב יוסף

רבה ורב יוסף אומרים שמותר לפסוק על שער כי הרווח בא לו ממילא שהרי יכול היה לקנות מאחר והיה מרויח ברשותו. אמנם עדיין קשה, שהרי הלווה מפסיד כאן. ואפשר לומר שכמו שהקונה יכול לקנות במקום אחר גם המוכר יכול לקנות עכשיו במקום אחר ולא יפסיד, אלא שקצת קשה שהרי למוכר יש ענין לא לקנות עכשיו כי הוא רוצה את הכסף, אך נראה שכיון שסו"ס יש לו אפשרות כזאת אין כאן רבית גם מצידו. אפשר לומר שהמשנה (לקמן עב ע"ב) שאמרה אע"פ שאין לזה יש לזה דיברה על הצד של המוכר שהוא הלווה, שאע"פ שאין לזה יש לזה ויכול לקנות עכשיו מאחר באותו מחיר שמכר, ורבה ורב יוסף באו לענות על השאלה על הקונה שהוא המלווה, ואומרים שגם הוא לא הרויח מזה שהקדים לשלם כשער הזול כיון שיכול לקנות מאחר. ובעצם לאחר שנאמרו דברי רבה ורב יוסף אפשר להכניס סברא זו בדברי המשנה עצמה, שאע"פ שאין לזה המוכר יש למוכר אחר ויכול לקנות ממנו וא"כ אינו רבית. ועיין לקמן בחידושים המיוחסים לריטב"א (עב ע"ב), שם משמע שאת הצד של המוכר פותר המי שפרע. נראה להסביר שאת הצד של הקונה לא פותר המי שפרע כי סו"ס החיטים לא הגיעו לידו

צריך להקדים ולתת מעות, ומה שהוא מקדים לתת זה רק ע"מ שהמוכר יוכל להשתמש בכסף, וזו מהותה של הלואה. גם לתוס' וגם לרמב"ן אפשר לומר שאע"פ שזה מכר יש כאן את נשמת איסור רבית, שהרי הוא מנצל את המוכר וזה כעין השחיתות שיש ברבית.

[דף טז ע"ב]

ולא ישכור ממנו בפחות

רש"י אומר שדוקא בשדה משכנתא בנכייטא מותרת, כי שם יכול להיות הפסד וקלקול פירות, ולכן אינו נחשב כרבית מה שנותן לו בפחות, אך בבית אין הפסד ולכן אסור בנכייטא כי נתן לו בפחות. לכאורה אם יש הבדל בין שדה לבית היה ראוי שיהיה כתוב כאן במשנה לאחר האיסור בבית. אפשר לומר שזה רמוז במשנה, המשנה כאן לא הזכירה את המילה בית אלא חצר, חצר היא כבית משוריין, בית שלא נופל, ודוקא ע"ז נאמר כאן שאסור.

ר"ת חולק על רש"י ואומר שמתחשבים באחוז הבתים הנופלים וכד' ולכן גם בבית מותר בנכייטא אם מלוה מעותיו עליו והבית הוא משכון. במקום שזה משכון הלווה לא מפסיד כלום מנתינת ההנחה למלוה כי בלא"ה השדה מנוטרל והוא לא יכול להנות מפירות השדה. וצ"ל ששונה משדה דלא קיימא לאגרא שאסור, כי כאן החצר קיימא לאגרא אלא שהלווה סילק עצמו מהרווחים בכך שמסר אותה כמשכון, ונוסף על כך המלוה יושב בשדה בתור נושה גם אם לא היה יורד לאכול פירות, ולכן אפשר לומר שיאכל גם את הפירות⁷. תוס' מקשה ע"ז שהשדה עדיין שייכת ללווה

רווחים זה גדר של מכירה ואין רבית, ואם יהיו הפסדים זה גדר של הלואה אבל אין רבית כי לא מקבל רווחים, ואם מדובר בשלא משך א"צ להתנות אי תקפה ברשותך. התירוץ הראשון בתוס' הוא שמדובר בשמשך ואפ"ה אסור, שסו"ס באופן פשוט יש כאן בעיה כי רואים רווח בצורה הכללית של הענין, והחילוק הלמדני בתנאי בין מכר להלואה לא מועיל. רעק"א (שו"ת מהדו"ק סי' נב) מסביר שהתירוץ השני של תוס' שמדובר שלא משך חולק על כך שיש איסור גם כשמשך, ונראה שראית תוס' מעיסקא נדחית כיון שאין ראייה מפיקדון למכר, שאצלנו מדובר במכירה ומצינו מכירה בתנאי, לעומת פקדון בתנאי שאין בו ענין אלא רק כיסוי הרבית, נמצא שבעיסקא הוא קורא לזה פיקדון רק כדי לכסות את הרווחים שלא יחשבו כרבית.

התוס' כתב שבמקרה של מקח טעות אין איסור רבית, ונראה שסובר שרק כאשר מדובר בפגם שיווצר מאוחר יותר אזי רואים שהמכירה לא חלה בעת נתינת המעות אלא רק מאוחר יותר ונמצא שעד אז המעות בתורת הלואה, אך כאשר הפגם קיים כבר עכשיו ממילא אפשר לומר שהמכר חל עכשיו ואין כאן הלואה. אמנם מדברי הרמב"ן נראה שבמקרה של תקפה יהיה ביטול מקח ואע"פ שזה מקח טעות יש כאן איסור רבית. אמנם בהסבר קושיית רב שרביא לשיטת הרמב"ן צריך להבין, הרי אין כאן הלואה כלל. ונראה לומר שיש לראות שמלכת' באמת יש נכונות הלואתית של הקונה וכן מעשה הלואתי, שהרי מדובר שהמוכר יספק את המכר בזמן מאוחר יותר, וא"כ אין הקונה

קצוצה. נראה שהרמב"ן סובר שאיסור רבית הוא כל נתינת כסף תמורת שכר בהסכם מוקדם. לעומתו הרמב"ם סובר שהאיסור הוא במעשה הלואה מושחת, שנעשה ברבית ולא בצורת חסד, ולכן האיסור הוא דוקא במעשה שמתחילתו הוא רווחי ומושחת נגד התורה. בנוסף, אפשר לומר לרמב"ם שרבית היא נתינת תשלום עבור ההלואה, וזה דוקא אם הדבר נעשה בשעת מתן ההלואה, משא"כ כאן שהתשלום הוא עבור הארכת זמן הפרעון ולא תשלום עבור ההלואה, ואין לזה ערך ממוני, כשם שהמקדש במלוה אינה מקודשת⁷.

תבעו הלוה קודם פרעון

הרי"ף אומר שאפי' אם תובע הלווה אגר ביתיה לפני הפרעון אינו משלם. הוא מביא ראיה מהגמ' לגבי סילוקי בלא זוזי. נראה שהרי"ף הבין שכיון שהרבית כאן אינה יוצאה בדיינים לא נתייחס אליה כפרעון החוב אלא נשאיר את זה כרבית שהיא מעבר לפרעון. ר' אפרים אומר שזה כך רק במקום שיש זכויות של משכון בנכס⁸, כאשר הנכס הוא משכון יש למלוה יותר זכויות בו ולכן יש יותר כח לומר שזה לא רבית. אפשר להבין שכשהמלוה קיבל את

ולמה לא יכול להנות מפירותיה. יתכן לומר שגם ר"ת לא התכוון לומר שהלוה מנוע לחלוטין מהפירות, אך באופן חלקי הלווה אכן מנותק מהפירות בגלל המלוה ויש דברים שהוא לא רשאי לעשות בהם, וכיון שהמקרה שאסור כאן במשנה הוא רק מדרבנן⁹, אפשר להקל.

תוס' תירץ שכאשר מלוה על הבית או השדה הוי כמכר, אלא שהקשה ע"ז מהגמ' בערכין דבתי ערי חומה רבית גמורה היא והתורה התיירה. הרמב"ן תירץ שבמשכנתא ההיתר הוא כיון שזה כמכירה של פירות שדה זו, שהרי מנכה לו בין שתעשה השדה פירות ובין אם לאו, משא"כ במשנה שמדובר שיהיה פרעון של החוב וחויף מזה מקבל המלוה שכירות בזול או בחינם. על הרמב"ן לא קשה מהגמ' בערכין כיון שגם שם המלוה מקבל את כל הסכום ונוסף על כך דר בביתו, כמו במשנה, ולכן רבית גמורה הוא.

הלויני ודור בחצרי

נחלקו הרמב"ם והרמב"ן במאריך זמן הפרעון תמורת מגורים בחצרו האם זו רבית קצוצה, הרמב"ם כתב שרבית קצוצה היא דוקא בשעת ההלואה, והרמב"ן כתב שגם בזה הוא רבית

7. ועיין תוס' רא"ש שמשמע שם שכיון שהשדה משכון, לא מגיע ללווה שום רווח ולכן כל מה שהמלוה משלם לו על הישיבה בשדה, בכל סכום שהוא, הוא מתנה שנותן לו ולכן אין כאן הנחה מצד הלווה אלא מתנה מצד המלוה.
8. ע"פ תוד"ה אין מקבלין בדף ע"ב [ע"פ גליון הש"ס כאן], ונראה שמדרבנן כי זה כמכר או בגלל שיתכן שיפול הבית וכו'. ועיין ריטב"א שכתב בדעת תוס' שהוא רבית קצוצה.
9. וכן משמע מהשגת הראב"ד שם, שחלק על הרמב"ם גם כאן וגם בקידושין. ועיין לח"מ ה' מלוה ולוה פ"ו ה"ג, וביאור הגר"א ס"י קסו, ב.
10. ונראה מדבריו שכוונתו דוקא במשכנתא בנכייטא [והציוור כגון שקבעו שאם לא יפרע הלוה עד זמן מסויים רק אז יתחיל המלוה לאכול מהשדה בתורת נכייטא, או בבית לדעת רש"י שאסור].

דף ו ע"א שמח' ר' אלעזר ור' יוחנן אם רבית קצוצה יוצאה בדיינים לא תלויה במח' אי עביד מהני או לא מהני, שהרי לפי ההו"א שם ר' אלעזר שאומר שיוצאת בדיינים הוא כמ"ד אי עביד לא מהני וא"כ לא יתכן שיהיה קניין כאן, אלא ודאי שדברי הרמב"ן כמסקנא שם שדברי ר"א הם גם למ"ד מהני ושאיני הכא שיש לימוד מיוחד מפס'.

שכירות אינה משתלמת אלא לבסוף

תוס' כתב שאפי' למ"ד שכירות ישנה מתחילה ועד סוף ס"ל דאינה משתלמת אלא לבסוף. נראה שאין כוונתו שזמן הפרעון הוא רק בסוף, דא"כ נאמר כד בכל הלואה שקבעו לה זמן פרעון שאין רבית, אלא שהתורה החליטה שהזמן התיקני לתשלום הוא בסוף ואנו רואים את סכום התשלום לפי מה שהוא הזמן התיקני לתשלום. ע"פ דברי הרמב"ן אפשר להבין מדוע הזמן התיקני הוא בסוף השכירות, כיון שרגע זה הוא המחולל ומברר את השכירות שהייתה מתחילה, ועד לרגע זה לא הייתה חלות של שכירות ברורה.

טרשא דרב נחמן ורב פפא

לדעת רש"י ההיתר של רב נחמן הוא אפי' כשקבע סכום קבוע, שאינו צמוד לשער, ובתנאי שלא אמר מעכשיו. הרמב"ן הביא דעת ר"ח והגאונים שהסבירו שקוצץ לו לשלם כשער הפירות בזמן

המשכון זה בעצם כעין פרעון ויוצא שההלואה כאילו נפרעה, ונוסף על כך הוא גם השתמש במשכון וזה רבית, ולכן א"א לנקות מהחשבון את המשכון כי זה בידיו ובעצם אם הלווה רוצה את המשכון הוא צריך לקנות אותו מחדש ע"י פרעון החוב¹¹. הסבר נוסף, כיון שמדובר במשכנתא בנכייטא ובשער נמוך, עצם הנתינה של המשכון הייתה כרוכה בזכות קניין הפירות בשער נמוך, וזו הרבית, והמלוה מימש אותה, ולכן עכשיו א"א להוציא ממנו¹².

[דף סה ע"א]

יחיב חמישא גריו

הרמב"ן אומר שלדעת רבא אם מחזיר כסף צריך להחזיר זוז ורבע, אמנם ממש"כ שזה השבה מעלייטא, יש מקום להבין שזה לא כ"כ פשוט בעיקר הדין ויש כאן מעין חומרא בהשבת כל דבר שקשור לרבית.

גלימא

מדברי רבא שמחזירים הגלימא כדי שלא יאמרו שמכסה בגלימא דרביתא משמע שזה רק חומרא, ובאמת חל כאן קניין. מכאן לומד הרמב"ן שגם במקרה של גריווי אם רצה אחד מהם המקח קיים. יש הפרדה בין דיני יור"ד לחו"מ, והחיוב להשיב של יור"ד הוא חיוב בפני"ע של השבת הערך ולא גוף החפץ¹³. דברי הרמב"ן הם לפי מסקנת הגמ' בתמורה

11. כך הסביר הרא"ש, וכן נראה גם בגידולי תרומה.

12. וההסבר הזה מתאים רק במשכנתא דנכייטא, ובאמת ר' אפרים סובר שרק בנכייטא לא מוציאים. נראה שהרמב"ן שמיג וסובר שגם בלא נכייטא לא מוציאים הבין כסברא הראשונה.

13. בשונה מגזילה ששם החיוב להחזיר את גוף הדבר הגזול.

ה' במחיר ד' אי ליתנהו, ואילו כאן בדברי רב נחמן רואים שמותר אם לא מפרש מעכשיו. וצ"ל קושייתם, שהרי בטרשא היה קנין ומדוע מדמים זאת תוס' ליתנהו ששם אין קנין. אלא שי"ל שהעיקר הוא לא אם היה קנין אלא אם הייתה הלואה, בקיראה כי ליתנהו יש הלואה משום שאין קניין על גוף החפץ וכי איתנהו יש חפץ קנוי ואין הלואה, משא"כ בטרשא שאע"פ שיש קנין מ"מ יש הלואה, וא"כ מובנת הקושיא, שבשני המקרים ישנה הלואה¹⁴ ואעפ"כ בטרשא מותר. נראה שתוס' סובר כרש"י, שרב נחמן מדבר על פסיקת מחיר מסויים ולא על הצמדה לשער, שהרי א"כ לא קשה מקיראה שפוסק מחיר מסויים¹⁶. תוס' גם אומרים בפירוש שרב נחמן מתיר למכור סחורה 'ביותר מדמיה' ומשמע שהוא יותר מהשער, אפי' של אייר.

[דף טו ע"ב]

אימתי שתוצה הבא מעות וטול את שלך אסור

מתוס' והרא"ש נראה שהבינו שדברי רב הונא ורב ענן בגמ' הם כיצד להבין את ה'אסורי' שבמשנה, כלומר למי אסור, שלרב הונא המשנה מדברת שאומר לכי מייתית קני והאיסור ללוקח

הפרעון, ולפ"ז נראה שיסוד ההיתר של רב נחמן הוא כיון שיכול להיות שיוזל השער ולא תהיה רבית. ניתן ללמוד זאת מכך שהרמב"ן מסביר שטרשא הוא רבית חרש, שלא ברור צד הרבית שבה. אע"פ שלדעת הגאונים מה שלא אומר מעכשיו לא מועיל אם פוסק מחיר קבוע, מ"מ הרמב"ן מדייק מדבריהם שגם הם יודו לרש"י שאם אינו אומר מעכשיו מותר באומר לו שישלם כשער של ניסן. הרמב"ן הקשה על רש"י מהברייתא בדף עב ע"ב, שהמוליד חבילה ממקום למקום ומצאו חבירו ואמר לו תנה לי ואני אעלה לך כדרך שמעלין לך באותו מקום ברשות לוקח אסור, ולכא"ו קשה משם גם על שיטת הגאונים שהרי לא פסק מחיר מסויים ואעפ"כ אסור, ונראה לתרץ ששם ברור שבאותו מקום השער יקר יותר ולכן אסור, ואילו כאן הגאונים התירו רק באופן שלא ברור שיתייקר¹⁴. אמנם קשה ממה שהרמב"ן מקשה על רש"י מפוסקין על הפירות, ומלשונו במלחמות משמע שבפוסקין על הפירות אפי' אם לא ברור שיוקר השער אסור, וא"כ צ"ע מדוע לא מקשה גם על הגאונים. תוס' בדף סג ע"ב (ד"ה ואמר) מקשים מדברי רב נחמן שאסור לתת לקיראה

14. בטרשא דרב פפא הסביר רש"י שלא אומר מעכשיו והמחיר שקוצץ הוא לא מחיר קבוע אלא צמוד לשער, ואעפ"כ להלכה אסרה הגמ' טרשא דרב פפא. הגאונים הסבירו בטרשא דרב פפא שאומר מעכשיו ואם לא אומר מעכשיו יהיה מותר לדינא. ע"פ היסוד שנתבאר אפשר להבין שאינם חולקים לדינא, שלרש"י מדובר במציאות שברור שהשער יתייקר, ואילו הגאונים דיברו באופן שלא ברור שיהיה יקר אלא יתכן גם שיהיה זול. אמנם הרמב"ן כתב בפירוש שהם חולקים.

15. אלא שבמקרה של קיראה ההלואה היא שמלוה הקונה למוכר ולפני הקנין, ובטרשא ההלואה היא שמלוה המוכר לקונה ולאחר הקנין.

16. ולכן לא קשה מכאן על דברי הגאונים והרמב"ן [ומדברי הרמב"ן במלחמות נראה שמכאן הקשה על פירש"י, אך על הגאונים לא קשה].

כי אינה קנויה לו, ולרב ענן המשנה מדברת באומר לכי מייתית קני מעכשיו והאיסור לשניהם וצריכים לשלש. אמנם רש"י ביאר במשנה שאסור הכוונה אסור לעשות כן כיון שלמוכר אסור לאכול, וגם ללוקח אסור כיוון שמדובר באופן שאמר לו לכי מייתי קני מעכשיו. ואולי י"ל שלרש"י יש איסור לעשות כן שמא יאכל אחד מהם, ואפי' אם לא אוכלים אסור לכת' לעשות כן, ולכן כתב 'אסור לעשות כן' ולא שאסור למוכר וללוקח, וצ"ע¹⁷.

לא תמכרם אלא לי

תוס' אומר שבהלווה על שדהו כשאומר מעכשיו מותר אפי' אם יקנה שדה ששויה יותר מההלואה כי כשיש רווח אין הלואה אלא קנין, וכשיש הלואה אין רווח. אמנם יוצא שהוא מעגן את רווחי ההלואה באופן למדני וזה מותר, למרות שנראה שאין זה הציור האידיאלי של איסור נשך, של הלואות גמ"ח. יתכן שחז"ל התירו את זה כדי לייצר עוד מקורות הלואה, כי בלא"ה לא היו הרבה מלווים. אמנם לעיל (סד ע"א ד"ה אי תקפה) אמר תוס' שאין מועיל תנאי כזה שאם יהיו רווחים יהיה מכר, וי"ל דשם מוחלט הדבר שיזדקקו לתנאי זה, שהרי תלוי רק במציאות והמלוה זכה כבר מעכשיו בסיכויים לרווח, אבל כאן שהדבר תלוי בלוה אם יחזיר תוך השלוש שנים לא מוחלט הדבר שיצטרכו לתנאי זה ולכן בשעת ההלואה המלוה לא זכה בדבר.

הריטב"א מעיר על דברי תוס' שהגמי אמרה את התירוץ של מעכשיו כדי

לפתור את בעיית האסמכתא ולא כדי לפתור את הרבית, ומשמע שלרבית יש פתרון גם בלי הענין של מעכשיו. אולי לכן תוס' מביא תירוץ נוסף. בתירוץ השני תוס' אומר שאפי' אם לא אמר מעכשיו מותר לפי שלא היה חייב לתת למלוה כי היה יכול למכור לאחר בשוויה ולא בפחות, ומה שנותן למלוה הוא מילתא בעלמא. אמנם צריך להבין, מדוע אינו רבית מאוחרת, וכ"ש כאן שקבעו מראש שיתן לו. וצ"ל שאפשר להבין את הנתינה לא כמתנה למלוה אלא כדבר שהלווה נותן מטעמים אישיים, כגון שיותר נוח לו למכור הכל למלוה מאשר למכור לחלקים, והמלוה ביקש לכן הוא נותן לו. אמנם תשובה זאת ניתנת להאמר רק במימדים נמוכים של רבית, אבל בסכומים גדולים קשה להגיד שהלווה מחלק סכומים גבוהים למלוה מחוסר עניין.

הריטב"א מעיר שגם אם לא הייתה בעיה של רבית יכול הלווה לחזור בו, ע"פ הגמי בע"ז עב ע"א, אלא שהגמי בסוגיין מחדשת שאפי' אם יקיים הלוה וימכור למלוה אע"פ שאינו חייב יש איסור רבית קצוצה. יתכן שהריטב"א מבדיל בין רבית קצוצה לרבית דאו', שהרי כאן מצד חושן משפט אינו חייב למכור למלוה ואעפ"כ הריטב"א קורא לזה רבית קצוצה, ולא יתכן שזו רבית דאו' שהרי אין חיוב לשלם אותה. אך לא נוח לומר שלריטב"א רבית קצוצה אינה אסורה מדאו', וצ"ל שאכן אסורה מדאו' כיון שקבעו ביניהם שיהיה שכר להלואה, אע"פ שאינו חייב בשכר זה מבחינה ממונית, ויש משמעות לקביעה,

17. ומהפנ"י מוכח דלא ס"ל הכי.

השיעבוד שהתחיל בשעת ההלואה ולכן אינו דומה למקדש במלוה כיון שכאן מדובר בהמשך של מה שהיה ולא בחלות חדשה, ולעומתו הראב"ד הסביר שכאן יש חלות כיון שזה משכון, והיא המשך של נתינת המעות שהייתה בתחילה, אבל לא נראה שיודה גם בשאר גביות, וצ"ע.

אסמכתא

עמ"י הוא עם של אמת וכל מילה מחייבת, וא"כ מדוע שיהיה דבר שלא יחול, כל מילה שאומרים מחייבת. נראה שלא תמיד יש רמת רצון מספקת שעומדת מאחורי הדברים, וגם אם נאמר שכל מילה מחייבת זה לא אומר שרמת הרצון תמיד מתאימה, ועדיין יהיו מקרים שרמת הרצון של האדם לדברים שהוא אומר היא קטנה, ויוצא שאם נחייב אותו לעמוד בדבריו לא חידדנו את מידת האמת אלא להפך, כיון שיווצרו קניינים בלי רמת רצון מתאימה זה לא אמת. לכן כל אדם ששומע דבר מוגזם או שאין ביכולתו של המבטיח לבצע צריך לחשוב האם באמת יש כאן רצון אמיתי ומספיק או לא. הרצון הפנימי הוא בעצם המדד לקניין באסמכתא, ובזה דנים הראשונים. הרמב"ן¹⁸ כתב שבגיטין וקידושין אין אסמכתא, ונראה שהסברא בכך היא משום שמדובר כאן בדברים חשובים ורמת האחריות שצריכה להיות לאדם על המילים שלו בנושא גבוהה, ולכן לכל מילה מתייחסים ברצינות.

כמו בדברים שיש בהם משום מחוסרי אמנה. נראה שלמד מהמילה 'קצוצה' שעצם הקציצה היא הדבר הבעייתי ברבית.

דאמר ליה מדעתיה

הריטב"א מקשה מדוע כאן כשאמר לו מדעתו מותר כיון דהוא פיטומי מילי, ואילו למעלה גבי לא תמכרם אלא לי כתב¹⁸ דכל שאומר ועושה אסור ואע"פ שיכול לחזור בו. יש לעיין האם שאלת הריטב"א מצד דיני חושן משפט, כלומר שמקשה מכך שבאופן כללי יש משמעות לדיבור בדיני ממונות כמו במחוסרי אמנה, או ששאלתו דוקא מצד דיני רבית שדוקא בהם ראינו שמחמירים ומתייחסים גם לדיבור שאינו מחייב.

[דף טו ע"א]

הלוהו על שדהו

תוס' שואל איך לרב הונא קונה לאחר מתן מעות כנגד מעותיו, ואומר שמדובר שהתנה עמו שיקנה לגוביינא כנגד מעותיו. הראב"ד מסביר שכאן יש תוקף לקניין ע"י המלוה, אע"פ שמלוה לא קונה במכר וקידושין, כיון שמדובר במקרה בו מלכת' השדה הייתה משכון בידו ודין משכון כמכירה ליומי, וכאשר אחר מתן מעות אומר שיפרע מהמשכון כנגד מעותיו יש לזה תוקף, שזה כקניין ממש. נראה שהראב"ד אינו סובר כתוס', כיון שלתוס' ממשיכים את

18. כפי שביארנו לעיל.

19. ב"ב קסח ע"א.

[דף טז ע"א]

את ונוולא אחי

בגמ' מבואר דארעא הדרה, ומסתפקים לגבי פירות, אי הוי רבית קצוצה וחוזרת או אבק רבית ואינה חוזרת. רבינא אפיק פירי, ותוסי' הקשו דס"ל דמשכנתא בלא נכייטא אינה יוצאה. ותרצו שלרבינא פירי הדרי לא משום שהוא רבית קצוצה אלא משום שהוא מחילה בטעות ולא הויא מחילה. אמנם לפי דבריו קשה, מדוע הגמ' לא הסתפקה משום מחילה בטעות אלא רק משום רבית קצוצה, וצ"ל דסוגיין חולקת על רב נחמן דמחילה בטעות לא הויא מחילה, או שסוברת שבאמת לא הויא מחילה אלא שמ"מ כאן לא הייתה טעות כי דעתו של המוכר הייתה למכור עד שיוכל לקנות בחזרה, ולכן הספק הוא רק מצד רבית. הצד להגיד שבפירי הוא רבית קצוצה אע"פ שאינו קוצץ מידה מסויימת, מ"מ מבנה הרבית נקבע וברורה צורת חישוב ההתחייבות ברבית.

להוציא ממש לא מוציאים, אבל אפשר לפרש את התשלום שהיה כאן כפרעון ולא כרבית ואין זה נקרא להוציא. לעומתו סובר רב אשי שמה שאין מוציאים אבק רבית הוא דבר מוחלט ואפי' בצורה כזו של הוצאה שאינה מפורשת וברורה לא מוציאים²¹.

אפשרות שניה להבין היא שכיון שיש ויכוח בין המלוה ללווה האם להגדיר את מה שנאכל כפרעון החוב או כרבית, אמרינן בזה המוציא מחברו עליו הראיה. לכן אם בא הלווה לפני שהמלוה

אכל יותר מהקרן לא מוציאים ממנו. אפשרות שלישית היא שביהמ"ד מתערב כאן וקובע שהאכילה הראשונית היא פרעון החוב ומה שיבוא אח"כ הוא רבית, וממילא אם קדם הלווה ומחה קודם שאכל המלוה יותר מפרעון החוב יש כאן גזל גמור ולא דין של אבק רבית²². אפשר להבין שזו קביעה כדי לזכות את ישראל, שיהיה רחוק יותר שיגיעו לאיסור רבית.

עבד רבינא עובדא וחשיב ואפיק**פירי**

הרמב"ן מביא דעת ר"ח שחולק על הרי"ף וסובר שבמקרה של את ונוולא הוי זביני ולכן הוא רבית קצוצה, ובמשכנתא בנכייטא הוא אבק רבית. אפשר לומר שהסברא שזביני חמור יותר²³ היא משום שבמכר הקונה מחזיק

אכל שיעור זוזי מסלקינן ליה

באתרא דמסלקי סובר רבא דאם בא לאחר שאכל יותר משיעור זוזי א"א להוציא מידו²⁰. אפשר להסביר זאת בשלוש דרכים. אפשרות ראשונה להסביר היא שרבא הסביר את דין אבק רבית אינה יוצאה בדיינים, שדוקא

20. משום שזה אבק רבית, כיון דלא קץ ליה והיה יכול הלווה מיד אח"כ ולפרוע החוב ולא תהיה רבית כלל.

21. צ"ל מדוע כ"כ מתייחסים בחדת קודש לאיסור להוציא אבק רבית. יתכן שרצו לעשות גבול ברור בין רבית דאוי' לדרבנן. אפשר גם לומר שהכסף הזה הוא כסף של המלוה וא"א להוציא אותו מידו כיון שזה מגיע לו מדאוי'.

22. יסוד זה שלאחר מחאת הלווה האיסור הופך לדין בחו"מ נלמד מדין יתומים שבהם גם אם המלוה אכל יותר משיעור זוזי מפקינן מיניה משום שרואים שבי"ד מחו מלכת' על כך.

23. למרות שמהגמ' משמע שהלואה חמורה ממכר, כמשי"כ הרמב"ן.

מסלקי אסור לת"ח. הריטב"א מסביר שיש קולא בלא נכייטא מבנכייטא, ולכן ת"ח מותר בקיצותא, כיון שזה נראה כאריסות ולא כהלואה, ולפי"ז מסביר שמדובר באתרא דלא מסלקי²⁴, ודלא כרש"י, שגורס אתרא דמסלקי ובאתרא דלא מסלקי כתב הריטב"א דמותר בכל גוונא. לפי הריטב"א צ"ל שהבעיה בנכייטא, אע"פ שהוא באתרא דלא מסלקי, היא שכיון שאין רגילות לעשות מכר כזה שאינו קבוע, אבל באריסות שהיא תמיד הסכם זמני זה נראה טוב יותר מאשר מכר שהוא בדי"כ מוחלט²⁵.

ללשנא בתרא ההיתר בת"ח הוא דוקא בקיצותא, שבחמש שנים הראשונות אוכל בנכייטא. מתבקש לומר שטעם ההיתר כאן הוא כיון שהסכם נכייטא זמני נראה פחות כאגוד בהלואה, משא"כ אם אוכל לגמרי בנכייטא יהיו שנים שיהיו יותר פירות בשדה, שזה כבר נראה כרבית. למ"ד שאסור גם בנכייטא ההיתר לת"ח הוא במשכנתא דסורא. נראה שטעם ההיתר בזה הוא כיון שיש כאן הסכם כולל שלא מוזכר בו בפירוש תורת הפרעון של המלוה ולכן זה נראה כקניין לזמן.

הרמב"ן גורס שההיתר בנכייטא הוא דוקא באתרא דלא מסלקי. בעצם הנכייטא נותנת שחלק מההלואה הוא קניין יבולים, ו'לא מסלקי' נותן משקל רציני למכירה, שהרי אם אפשר לסלק אין זה נראה כמכירה. הרמב"ן מבין שלל"ק ההיתר בקיצותא הוא

בקרקע מתוך תקוה שתמכר לו לגמרי, ואכילת הפירות כאן אינה מתוך קניין זמני של הפירות שיש לו כעת, ולכן נתייחס לזה כרבית קצוצה. אך לעומת זאת, במשכנתא מראש מדובר על דבר זמני ולכן אפשר להתייחס למוחזקות בקרקע כקניין זכויות מסויימות באופן זמני ואין זה רבית קצוצה.

[דף טז ע"ב]

משכנתא בנכייטא באתרא דמסלקי

נראה שההיתר במשכנתא בנכייטא הוא משום שרואים זאת כקניין היבול של מספר השנים שקבעו. אלא שא"כ לא כ"כ פשוט שבאתרא דמסלקי יכול הלווה להפסיק באמצע ולשלם את יתרת החוב, כיון שהיה מכר בתחילה לכל היבול תמורת הסכום. ונראה שמתייחסים לכך כמכר בתנאי, שכל עוד אין באפשרות הלווה לפרוע את חובו יהיה זה מכר. אמנם צורבא מרבנן אפי' בנכייטא לא ניכול, כיון שלא כ"כ פשוט להגדיר זאת כמכר.

קיצותא

הגמ' אומרת שת"ח אוכל בקיצותא, ולל"ק הוא שאוכל חמש שנים בלא נכייטא ורק אח"כ שם את הפירות. רש"י ביאר לעיל שבסוגיין מדובר באתרא דמסלקי, ובאתרא דלא מסלקי שרי אפי' בלא נכייטא. וקשה, שלפי"ז היה לגמ' לומר שת"ח יתנה שלא יסתלק וא"צ קיצותא, אלא נראה שגם בלא

24. כגרסת הרמב"ן, שהרי לא יתכן לסלק אריס באמצע תקופת אריסותו.

25. וכנראה שגם יותר טוב להבין שההיתר הוא מצד אריסות מאשר מצד קניין יבולים, למרות שלכאוי יש רגילות לעשות קניין כזה, אולי משום שאין רגילות לעשות קניין יבולים לכמה שנים.

קניין, וממילא להבין באיזה מציאות מדובר: האם בשעת מתן מעות או אח"כ. רש"י מסביר שמדובר בשעת מתן מעות וקניין הזכויות למלוה נעשה ע"י הכסף, שאע"פ שהכסף הוא לשם הלואה הוא משמש גם ככסף קניין לזכות הנוספת. אמנם זה מחדד את הבעיה בצד השני, שהרי אם מדובר בשעת מתן מעות מדוע צריך קניין אם המלוה אומר שישתלק, נאמר שהקניין גם כאן נעשה בכסף. אפשר להסביר שזה פיטומי מילי כיון שרק המלוה אומר את זה והלוה לא חיזק את דבריו²⁶, ואפשר להסביר שבדיבור א"א לשנות מהמנהג אלא רק ע"י קניין, וכאן אין קניין.

הרמב"ן מסביר שמדובר לאחר מתן מעות, אלא שצ"ל איך המלוה מקבל את הזכות הנוספת בלא קניין. יש שהסבירו שע"י החזקה שיש לו בקרקע הוא מקבל את הזכויות בקניין חזקה²⁷. מהרמב"ן נראה שבעצם המלוה לא צריך קניין כי הוא יושב בשדה ובכל אופן יש לו קניין פירות בשדה, הדבר היחיד שעל המלוה לעשות הוא לבטל את הזכות של הלוה לסלקו, ולזה מספיקה מחילה³⁰. אמנם אם המלוה מוותר על זכותו ומוכן להסתלק, אין ללוה קניין בקרקע ולכן צריך לעשות ע"ז קניין. ולמ"ד שא"צ קניין צ"ל שהקניין של המלוה בקרקע

כיון שמדובר בלא מסלקי, אז אע"פ שבתחילה אוכל בלא נכייטא מ"מ כיון שאח"כ משלם על הפירות לגמרי נחשב שבסך הכל אוכל את פירות כל השנים במחיר מוזל ולכן מותר²⁶. דבר זה טוב יותר מנכייטא רגילה אפי" באתרא דלא מסלקי, כיון שבקיצותא החוב נגמר לגמרי באכילת הפירות והלוה לא מחזיר כסף וזה נראה יותר כמכירה. אמנם משכנתא דסורא טוב יותר מזה כי אע"פ שאין בקיצותא החזרת כסף מ"מ יש חוב, שלאחר כמה שנים שאוכל בלא נכייטא מחתיל לפרוע את החוב, אבל במשכנתא דסורא אין חוב כלל אלא מכירה מלכתחילה²⁷.

הרמב"ן אומר שבאתרא דמסלקי לאחר שבא הלוה, המלוה אינו יכול להמשיך לאכול את הפירות, אבל באתרא דלא מסלקי יכול להמשיך לאכול אלא שמנכים את האכילה מהחוב. אכילת הפירות באתרא דלא מסלקי היא משום שיש למלוה קניין פירות בשדה, ולכן א"א לסלקו, אבל מצד שני יכול הלוה לטעון שאין רצונו מכאן ולהבא לפרש אכילה זו כאבק רבית אלא כפרעון החוב.

צריך למקנא מיניה

צ"ל איך המלוה מקבל זכויות מעבר לנהוג, וכן מדוע מיעוט זכויות צריך

26. ההיתר לאכול כאן במכיר מוזל הוא כיון שזה נראה כמכירה לגמרי [שהרי רק המלוה נותן בהתחלה כסף והלוה לא מחזיר כי זה נפרע בפירות].

27. מאותה סיבה המשכנתא דסורא טובה יותר ממשכנתא לל"ב, כיון שגם שם סו"ס החוב נגמר ע"י פרעון בפירות ויש חוב שצריך לפרעו.

28. כך מוזכר בראב"ד ע"פ הגמ' לעיל סו ע"א, אלא ששם יש אוקימתא שמדובר באמצע תהליך הקניין.

29. כעין "לך חזק וקניין", כ"כ הריטב"א.

30. ואולי בזה נח' רש"י והרמב"ן, שלרש"י הזכות של המלוה בקרקע לא חזקה כ"כ ויש כנגדה

לחומרא בת"ח מ"מ רבינא מעדיף להקל ברבית ולא להכנס ליוהרא. נראה שר"ת לא למד כרש"י שפירש שת"ח צריך להחמיר בנכייטא שמא ילמדו ממנו להקל בלא נכייטא, שהרי א"כ יוצא שילמדו מרבינא להקל בדאו'.

מידי דהוה אשדה אחוזה

בשדה אחוזה אדם מקדיש ויכול לפדות, וכשפודה משלם לפי מנין השנים שנותרו עד היובל, לפי חשבון זרע חומר שעורים בחמישים שקל כסף לחמישים שנות היובל, ומדברי הגמ' דקא אכיל פירות טובא נראה שהוא מחיר זול. לרש"י הלימוד הוא מכך שכאשר בעל השדה פודה בסכום זה הוא מקבל שדה עד היובל בניכוי שנתי נמוך יחסית ואעפ"כ מותר³¹. קשה, שהרי בשדה אחוזה השדה נקנית לבעלים קניין גמור ולא קניין פירות כנכייטא. ועוד קשה, שאפשר להתייחס למקדיש לא כמלוה להקדש שאוכל פירות טובא אלא כנותן מתנה להקדש עם הסתייגות שיוכל לאכול פירות תמורת תשלום מועט. אפשר לומר שהלימוד הוא כאשר אדם אחר גואל את השדה, שזה קניין זמני כיון שביובל חוזרת השדה להקדש, וא"כ הקניין כאן הוא רק קניין יבולים ולא קניין מוחלט, וכן לא שייך לומר שעשה תנאי במתנתו. עוד קשה, דמהיכי תיתי דיש איסור להלוות להקדש ברבית. וכן קשה,

יונק מעצם היותו מלוה ולכן כשם שמועילה מחילה על החוב עצמו כך גם מועילה מחילה לזכותו בקרקע.

הרמב"ם (מלוה ולוה ז, ג) לא מחלק בין שעת מתן מעות ללאחר מתן מעות, והגר"א (הגהה ג על הדף כאן) כתב שנראה שכוונתו שמדובר בשני המקרים. כלומר, הרמב"ם מבין בשעת מתן מעות כדעת רש"י, ושלא בשעת מתן מעות כרמב"ן.

איזיל ואייתי זוזי

הרשב"א אומר שלא יתכן שמדובר באתרא דמסלקי ובנכייטא דא"כ למה יוכל הלווה לעכבו מלאכול אי אמר איזיל ואייתי זוזי, ונראה שמבין שהגדר של מסלקי הוא עד שהלוה יפרע בפועל. אמנם הריטב"א כתב שאכן מדובר באתרא דמסלקי, ונראה שסובר שהגדר של מסלקי הוא שהמלוה אוכל עד שהלווה יאמר שרוצה [ויכול] לפרוע. אולי אפשר להסביר שכיון שמדובר באתרא דמסלקי אין כאן קניין בקרקע כמו באתרא דלא מסלקי, ומה שהמלוה אוכל הוא הנאה זמנית וארעית מהפירות, ולכן ברגע שיאמר הלווה שרוצה להביא את הכסף [יש באפשרותו] מסתיימת האכילה הזמנית.

רבינא אכל בנכייטא

כתב ר"ת שרבינא לא היה רוצה ליטול השם של ת"ח, ואע"פ שיש כאן דין

גם זכות חזקה של הלווה ולכן צריך קניין, ולרמב"ן יש למלוה זכות חזקה וזכותו של הלווה לסלקו היא רק מכח המלוה ולא דבר בפניע ולכן לא צריך קניין.

31. כתב החת"ס בחידושו שהרשב"א מבין שהלימוד משדה אחוזה הוא בכיוון ההפוך: כאשר אדם מקדיש שדה הוא מתחייב להקדש חמישים סלעים [לפי חשבון חומר זרע שעורים לפי השנים שעד היובל], וההקדש אוכל את פירות השדה כמשכנתא ומנכה מהחוב סלע בכל שנה. צ"ל לפי דברי החת"ס שכאשר אדם מקדיש שדה הוא גורם לשני דברים: א. באופן מידי מתחייב בסכום הכסף [בדומה לערכין]. ב. כשמגיע שנת היובל חל ההקדש על השדה.

שיהיה הפסד בפירות, אבל כאן במקום פירות מקבל דמי חכירה וזה דבר בטוח שאין בו סיכון.

[דף טח ע"ב]

כפועל בטל

רש"י מסביר שפועל בטל הוא השכר שמוכן אדם לקבל ולעסוק במלאכה קלה יותר משלו. תוס' חולק וסובר שפועל בטל הוא כמה אדם מוכן לקבל כדי להיות בטל ממלאכה לגמרי. אחת הקושיות שהקשה על רש"י היא מהתוספתא, שם נזכר פועל בטל בדברי ר"מ, ואילו לפי רש"י המושג פועל בטל מתאים לדברי ר"ש. וצ"ל שאע"פ שהמושג פועל בטל נאמר בתוספתא בדברי ר"מ, מ"מ אפשר לאומרו גם לשיטת ר"ש, שמשמעות המושג כפועל בטל הוא שלא משלמים לו שכר מלא אלא מתחשבים בכך שהוא לא פועל רגיל, ומושג זה מכיל הן את דעת ר"מ והן את דעת ר"ש.

בצורה דומה ניתן לישב את קושית תוס' מהשוכר את האומנים, שם משמע שמשלם כפועל בטל ממש, ואפשר לומר לדעת רש"י ששם משלם כבטל ממש כיון שבאמת לא עשו שום מלאכה, אבל כשעושה מלאכה אחרת משלם את ההפרש.

שבמקרה שלנו מדובר שהסיפור מתחיל בהלואה משא"כ בהקדש. אפשר לומר שאע"פ שהסיפור בנכייטא התחיל בהלואה אנו מתייחסים לזה כקנין יבולים מוקדם, ואפשר להתעלם מתחילת הסיפור. גם ביחס לזה שמדובר כאן בהקדש אפשר לומר שאע"פ שיתכן שאין איסור רבית בהקדש מ"מ התורה לא הייתה מורה להתייחס להקדש בצורה שכלפי ישראל אחר היא רבית. אמנם אפשר לומר בדרך אחרת, שהלימוד מהקדש הוא מכך שהתורה מתייחסת ברצינות לקנין שמשלמים בו מעט ומקבלים הרבה וזה דבר רציני וריאלי, ומכך נלמד שיש לזה תוקף רציני, וא"כ נלמד מכאן גם להלואה שנכייטא אינה המצאה שענינה אכילת רבית ותו לא אלא יש כאן קנין רציני³². מ"ד שאסור לאכול בנכייטא סובר ששדה אחוזה אינו קנין יבולים אלא קנין גמור, אפי' אם מדובר במישהו אחר שפדה מההקדש, ובהקדש יש תקן מיוחד כיצד קונים דברים מההקדש.

[דף טח ע"א]

חכירי נרשאי

שיטת רש"י³³ שאין כאן קולא של נכייטא כי בנכייטא יש היתר בגלל הסיכון

32. ובדומה לזה כתב הרש"י, שהלימוד משדה אחוזה הוא שזה דרך זבינא.

33. נראה מדברי רש"י שבהתחלה מסביר שאסור כי לא קנה כלל כדי שיוכל להחכיר, ואח"כ אומר שנכייטא לא מועילה כי אין סיכון, ונראה שכוונתו לומר שבשביל להחכיר צריך קנין בגוף הקרקע וזה אין כאן כי המלוה לא קנאה מהלוה, אלא שמ"מ היה לומר שתועיל כאן נכייטא כי כתב בפירוש שהשדה משכון וע"ז מוסיף רש"י ואומר שנכייטא כאן לא מועילה. [ומה שמזכיר נכייטא רק בד"ה הבא אולי מכיון שבמקרה ההוא הייתה הו"א לומר שיהיה מותר בלא נכייטא כי זה כעין מכר וכמו שבאתרא דלא מסלקא מותר לרש"י גם בלא נכייטא בגלל שהיא כעין מכר כך גם כאן, קמ"ל שרק בנכייטא מותר].

כי פליגי בנסיובי ותותרי

הגמרא מעמידה את הברייתא ששכרו של המקבל הוא ב'נסיובי ותותרי', ואולי יש רמז לזה בדברי הברייתא 'שגוזזות ושוטפות ומורטות', כלומר שמלבד מה שהעז גוזזת הרי היא גם שוטפת ומורטת וזה שכר המקבל.

צ"ל שלמרות שהוזכרה כבר מחי ר"ש ורי יהודה אעפ"כ יש חידוש בברייתא זו שאפי" שלא סיכמו מראש שזה יהיה השכר מ"מ מתייחסים לזה כשכרו של המקבל.

ורשב"ג לא בעי שכר עמלו ומזונו

רש"י מסביר שאת שכר עמלו ומזונו של הסייח מכסה האם שהיא עושה ואוכלת. לפי"ז לא מובנת קושית הגמ' ורשב"ג לא בעי שכר עמלו ומזונו, ובפרט שבהמשך עולה מדברי רב נחמן שרשב"ג סובר כר' יהודה שאפי" טבל עמו בציר מספיק³⁴. ונראה שיש צורך בגללים ואין להסתפק רק במעשיה של האם, שהרי גם אם היה מקבל רק את האם היה מקבל מה שעושה, וכאן יוצא שמקבל גם סיח ולא מקבל משהו מיוחד ע"ז. ועוד, שכאן לא מדובר בתשלום שמקבל עבור הטיפול באם, אלא שמשתכר ממה שעושה וזה נראה יותר כתוצאה טבעית מאשר תשלום.

ואידך גללים אפקורי מפקר להו

יש לשאול, לפי דברי רב נחמן שרשב"ג סובר כר' יהודה מדוע שואלים על ת"ק שאינו מחשיב את הגללים, הרי אפשר לומר שהוא סובר כר"ש דבעינן שכרו משלם. ונראה שגם לר"ש גללים אמורים להספיק ולהחשב כשכר כשם שמעשיה של האם נחשבים כשכר על עמלה ומזונה, אלא שלת"ק אף אחד לא מתייחס לגללים כשכר ומפקירים אותם ולכן זה לא משכורת. אולי יתכן שהגמ' כאן לא סוברת כרב נחמן שרשב"ג כר' יהודה אלא כר"ש, ולכן שואלת שלא מספיק מה שהאם עושה³⁵.

ואיסורא לאנשי לא הוי ספי

הריטב"א שואל למה אומרים שרב עיליש איסורא לאיניש לא הוי ספי, הרי בעצמו גם עובר באיסור. מכך דייק רבו של הריטב"א שבאבק רבית אין איסור על הלווה אלא על המלוה. החו"ד מסביר שכאן זה אבק רבית כיון שמה שעוסק בשל חברו הוא אינו רבית גמורה שהרי בכל מקרה עוסק בשלו, ולכן זה רק אבק רבית. אפשר לומר בדרך אחרת, שכמו שבדרך מכירה אין זה רבית גמורה כך גם כאן אין לזה צורה של רבית אלא של שותפות, ולכן מדאוי אין כאן הלוואה כלל, וחכמים מצאו לנכון לתרגם את השותפות הזאת להלוואה³⁶. ובזה זה

34. אמנם לקמן יתבאר שיתכן שהסוגיא כאן דלא כרב נחמן.

35. וגם לדברי רב נחמן עצמו מוכח לקמן שיש דרגות בשיטה זו של ר' יהודה, ויתכן שרשב"ג לא סובר לגמרי כר"ש.

36. ובאמת, במשנתנו לא מוזכר שורש הבעיה, שיש כאן פלגא מלוה ופלגא פקדון, אלא רק דרך לפתרונה, שיתן שכר כפועל בטל, ורבה מביא דרך נוספת לפתרון. שורש הבעיה מוזכר בדברי נהרדעי בדף קד ע"ב. מניסוח הגמ' שם משמע שעצם השותפות שלהם לא הייתה נחשבת כהלוואה, ורבנן עשו כאן תקנה מסיבות עסקיות, דניחא ללווה וניחא למלוה, וכתוצאה מתקנה זו [שענינה חלוקת האחריות בצורה מאוזנת] נוצרה כאן בעיה של השכר.

צד אחד ברבית, שהרי יתכנו מקרים שלא יקבל שכר. לכאוי יש לשאול על קושיתו, שהרי אפשר לומר שאין צורך שבכל מקרה יהיה שכר בפועל למתעסק אלא די בכך שהמתעסק נכנס לעסקה רווחית, שיש סיכוי סביר שע"י עסקה זו הוא יגיע לרווח, ולכן אין כאן רבית. נראה להסביר את דברי תוס' ע"פ דברי הרמב"ן, שהסביר שכאשר יש רווח כספי והמתעסק לא מקבל שכר על עבודתו נראה הדבר לעין שיש כאן רבית, שהרי רואים את הרווח ורואים שלא מקבל כלום, ולכן אע"פ שבשיקול הכללי נכנס המתעסק לעסקה רווחית, מ"מ אסור שיהיה שום מצב פרטי שרואים בו רבית. יתכן להסביר את דברי תוס' באופן אחר, שאכן זהו תרוצו, שכיון שיש כאן עסקה רווחית אין בזה רבית.

[דף טט ע"ב]

רב חמא הוה מוגר זוזי

אפשר להסביר³⁷ שרב חמא קיבל עליו שכל עוד לא משתמשים בכסף הוא מקבל אונסים עליו, וממילא עד שישתמשו במעות מעמדם כשוכרים ולא כלוים, ולכן סבר שמותר לדרוש מהם תשלום עבור קבלת האחריות.

ולא היא

אפשר להבין מכאן באופן נוסף את ההבדל שבין איסור רבית לשכירות. כאשר הלווה לוקח הלואה כדי לעשות בה עסק והמלוה מוכן להשתתף רק ברווחים יש כאן עוולה, שכיון שלמלוה יש כסף וללווה אין המלוה מנצל אותו

אפי' קל יותר ממכירה, שאינה דרך הלואה, וכאן אין זה הלואה בכלל³⁷.

תוד"ה אי פלגא

תוס' מסביר שהם קובעים זמן שעד אז יכול המקבל להחליט. ברמב"ם, ואולי גם ברמב"ן, לא הוזכר שמדובר שקבעו זמן כזה, ויתכן שחולקים על תוס' וסוברים שיכול המקבל להחליט עד הסוף. לפי שיטתם יתכן שהמשקיע לא קובע מלכת' תרי תלתי בהפסד ותלתא באגר, אלא משאיר למקבל אפשרות להחליט מה שרוצה כדי שישקיע בעבודתו, אבל הוא סומך על מצפונו של המקבל שיבין שאין זה הגון להחליט ברגע האחרון ויחליט קודם לכן.

אי פלגא באגר תרי תילתי בהפסד,

אי פלגא בהפסד תרי תילתי באגר

הרמב"ן אומר שאם לא התנו בפירוש אנו אומרים שההסכם ביניהם הוא שיטול המקבל פלגא בהפסד ותרי תלתי בשכר, ולא שיטול פלגא בשכר ותלתא בהפסד. ונראה להסביר טעמו שבעסקא דעת המשתתפים על השכר ולא על ההפסד ולכן שכרו של המקבל יגזר מתוך השכר. עוד יתכן לומר שזה משום שבדף קד רואים שחכמים הקפידו שתהיה אחריות המקבל על חצי מהעסקא כדי לעורר אותו לפעול כראוי, ולכן לא נאמר שבסתמא זה פחות מכך.

[דף טט ע"א]

מותר שליש בשכרך

תוס' שאל מדוע לרב אין כאן בעיה של

37. ועיין ריטב"א ע"ב ד"ה אין מקבלין, ונתיבות שלום קעז ב, יח.

38. ע"פ שיטת הריטב"א [אע"פ שנראה שחולק על תוס'].

ביחסי המלוה והלוה ולכן אין איסור בזה.

שכר אמירה קא שקיל

הריטב"א שואל מדוע לא מסבירים באופן פשוט שאין כאן רבית הבאה מן הלווה למלוה. צ"ע בדבריו, מדוע יותר בסיסי לומר שהתשלום לא הגיע למלוה מאשר לומר שהתשלום אינו עבור ההלוואה כלל.

מפריז על שדהו

למרות שיש כאן חזות של רבית מ"מ ישנה אמת כזאת שהחכירה עתה שווה יותר כי השדה שווה יותר. על שדה נאמר בסתמא שמפריז על שדהו, ועל חנות וספינה נאמר שבסתמא לא אבל פעמים שכן. כנראה שיש הבדל במציאות, ששדה היא דבר שנתון מאוד להשבחה ושינוי ערך, וחנות וספינה אינן דבר הנתון לשינוי כ"כ ולכן באופן פשוט ההלוואה אינה לשם השבחתן ואז הדבר מתפרש כרבית.

[דף ע"א]

חוסכא דנחשא

הרמב"ן מביא אפשרות להבין שלולא שהמשכיר מקבל עליו חוסכא דנחשא האיסור הוא מדרבנן. אפשר לומר לדרך זו שאין כאן איסור דאורייתא כי אין זו דרך הלוואה. אמנם מצד שני הנשמה של איסור רבית קיימת כאן, שכיון שהשוכר קיבל עליו את האחריות מגיעים לו כל הרווחים, ולכן מביא הרמב"ן אפשרות שבאמת יהיה כאן איסור דאורייתא, וגם לפי הדרך שזה איסור דרבנן האיסור הוא

ולא לוקח חלק בהפסד. גם כאשר הלווה לא עושה עסק במעות ההלוואה אלא קונה מצרכים וכו', בכ"ז הלווה מסתכן כי יכול להיות שהכסף יאבד, ירד לטמיון וכו' עד שיקנה, האחריות הבלעדית היא עליו, ולעומתו המלוה לא מסתכן כלל. הבעלות על הרווחים שייכת למי שהאחריות עליו. גם במישור האמוני זה כך: מי שמקבל מהשמים את האגרות המייסרות של ההפסד הוא שמקבל גם את האגרות הטובות של הרווח. אדם שמתייחס רק לאגרות הטובות ולא למייסרות לא מתייחס נכון להשגחת ה'. כל זה שונה משכירות, כיון שבשכירות המשכיר לוקח עליו חלק מהאחריות, כגון אונס וכד'.

רש"י מסביר שגם בדבר שהדרה בעיניה יש צורך בתנאי השני ידיע פחתייהו, ולפ"ז יוצא שבדבר שאין הפסד אסור לקחת דמי שכירות. ע"ז חולק תוס' ואומר שאפי' במקום שאין סיכון מותר לקחת דמי שכירות כיון שעצם זה שהחפץ שייך למשכיר נותן לו אפשרות לקחת עליו כסף. אמנם אין בכך סתירה לנ"ל שהרווחים שייכים דוקא למי שמסתכן, כי בפועל אין כמעט מציאות שהמשכיר לא מסתכן באונס כל שהוא.

הילך ארבעה זוזי ואוזפיה לפלניא

היה מקום לומר שחז"ל המשיכו את איסור דאורייתא של רבית וקבעו שצריך שההלוואה תהיה לשמה, לשם גמ"ח, ולא לשם טובת הנאה, אפי' כאשר היא לא באה מהלווה. ע"ז אומר רבא שאין בעיה כזאת. לפי הני"ל³⁹, שהבעיה ברבית היא שיש בה עוולה, כאן אכן אין עוולה

ולכן השימושים שייכים לו, מ"מ למלוה נשארה זכות בהון הזה לגבי הרווחים הישירים שלו. לפי"ז יוצא שהשימושים אינם שייכים במילואם ללווה אלא של שניהם ביחד, ולכן מצד אחד המלוה אינו יכול לגבות דמי שימוש מהלווה, אך מצד שני הוא יכול לקבל רווח ישיר מההון.

ע"פ התירוץ השני, הרמב"ן נשאר בהנחה הראשונה שלו שקבלת אחריות מלאה היא כמו מלוה, אלא שכאן אין לזה צורה של מלוה אלא של עסקא עם אחריות מוגדלת של המקבל⁴⁰. יש כאן הלואה אבל היא 'שלא כדרכה'. מסיבה זו גם אסור שהרווח יבוא מבחוץ אלא רק מגוף העסקא כדי שלא תהיה כאן צורה של רבית אלא של עסקא. הרשב"א מוסיף על כך שלכן הלווה לא יכול לעשות בכסף הזה כפי רצונו אלא לעשות עסקא, ואם מת לא נעשה מטלטלין אצל בניו ויכול המלוה להוציא מהם, בשונה ממלוה.

בברייתא שמביאה הגמ' בהמשך כתוב 'קרוב לשכר ורחוק להפסד רשע', ולכאוי אין הכוונה שאין לו הפסד כלל, וממילא קשה מדוע לגבי יתומים הרמב"ן מסביר שמותר אפ"י כשאין להם הפסד כלל. ונראה לומר שבאמת כוונת הברייתא על התרחוקת מהפסד ולא שאין הפסד כלל, אלא שלאחר שאנו יודעים שמותר ליתומים ואין עליהם גדר 'רשע' ממילא אפשר להרחיב את ההיתר ע"פ סברות הרמב"ן גם אם נמנע לגמרי מהפסד.

בגלל שיש כאן נשמה של איסור רבית. גם במקרה שאין חוסכא דנחשא יש למשכיר טענה שהוא גובה תשלום על עצם השימוש בחפץ ששייך לו, אך טענה זו אינה רצינית מספיק כדי שנתייחס אליה כמצדיקה תשלום על השכירות, מכיון שסו"ס הוא לא מקבל אחריות, והעיקר בענין זה הוא קבלת האחריות ומי שמקבל את האחריות כל השימושים שלו, גם אם החפץ שייך לאדם אחר.

מעוֹת של יתומים קרוב לשכר ורחוק להפסד

הרמב"ן מקשה מדוע מותר להלוות מעוֹת של יתומים קרוב לשכר ורחוק להפסד, הלא זו רבית קצוצה. נראה מקושיתו של הרמב"ן שהוא מבין שאם הלווה מקבל אחריות מלאה על כל ההפסד אז העסקא כאן מקבלת מעמד דאוי של מלוה, ולכן א"א שיקבל המלוה חלק ברווחים. יתכן שהמקור לדבריו הוא מדודא, שם מביא הרמב"ן אפשרות שאם לא מקבלים חוסכא דנחשא הוא איסור דאוי, ונראה מכך שאם מקבל אחריות מלאה הרבית אסורה מדאוי. אפשר לומר באופן נוסף, שכאן הדבר פשוט לרמב"ן שהאחריות הופכת את זה לרבית דאוי כיון שיש כאן ממש כסף ולא כלי.

הרמב"ן מביא שני תירוצים לקושייתו. לפי התירוץ הראשון שמותר לקחת רווחים שהם מיניה וביה, יוצא שאע"פ שהלווה מקבל עליו את מלוא האחריות

40. בהתאם למה שנתבאר באפשרות השניה שיתכן שהרמב"ן למד שכאן יש רבית דאוי מכיון שיש כאן כסף, והתירוץ לפי"ז הוא שהכסף כאן אינו לגמרי כסף, אלא דומה באופן מסויים לפקדון של חפץ.

נראה שכוונת הפס' לומר שמי שמלוה ברבית לישראל הכסף ירד ממדרגתו ויעבור בסופו של דבר לנוכרים במקום להשתמש בו לצרכי ישראל. אמנם לפי דברי רב נחמן מדובר בפס' על מי שהלוה לגוי ברבית והפס' אומר שבסופו של דבר הכסף אכן יגיע לתעודתו, לגוי המסכן.

רבית דנכרי

לעיל⁴³ התבאר שאיסור רבית הוא משום שהרווח מהכסף מגיע למי שעמל בו, וסברא זו שייכת גם בנכרי⁴⁴. אמנם במסקנה דסוגיין מוכח שמדא' מותר לקחת רבית מנכרי, ולפי"ז צריך לומר שלמלוה אכן יש בעלות מסויימת על הרווחים שנעשו בכספו אך מאוד מוסרי שהמלוה יוותר על זכויותיו ברווחים מדין חסד ויתן את מלוא הזכויות לגורם העמל, ובגוי התורה לא דורשת מהאדם לוותר על זכויותיו.

הרמב"ם סובר שמצוה להלוות לגוי ברבית. אולי אפשר להסביר שכאשר הכסף אצל ישראל הוא משמש לדברים חשובים ונעלים, ונתיתו לגוי מורידה אותו לדברים נמוכים יותר. יסוד מצוה זו אינו מצד שנאה לגוי אלא שמירת ערך הממון. דברים שיש בהם קדושה גדולה לא מורידים לקדושה קטנה.

[דף ע"ב]

אין מקבלין צאן ברזל

הרמב"ן מסביר שהחידוש במשנתנו לעומת 'מושיבין חנוני למחצית שכר' שאע"פ שאין כאן הלואה גמורה, כי המקבל צריך להחזיר את הפרה עצמה, והיה ניתן להבין שהמקבל הוא כשומר שכר שהתנה להיות כשואל, מ"מ צריך לתת לו שכר. אמנם צ"ע מלשון הגמ' 'כיון דאי לא יהיב זוזי אתי נכרי תפיס לה לבהמה', ומשמע שבאופן רגיל לוקח כסף ולא את הבהמה עצמה.

למימרא דברשותא דמקבל קיימא

ברור שמדובר כאן ברבית דרבנן, ע"פ האמור בסוגיא לעיל שקרוב לשכר ורחוק מהפסד הוא איסור דרבנן, וכפי שביאר הרמב"ן. הגמ' מבינה שאם רבנן החשיבו את הדבר כרבית זה סימן שאין לנותן שום בחינה של בעלות על הממון, ולפי"ז לא יתכן שיהיה תחום מסויים בדיני תורה שתהיה בו משמעות לבעלות הנותן על הממון⁴¹, שאם אכן קיים תחום כזה לא יתכן שמדרבנן יחשב כרבית⁴², ולכן מקשים מבכורה.

מרבה הונו בנשך ותרבית לחונן

דלים יקבצנו

לפי דברי רב בהסבר הפס' ממשלי

41. יתכן שמושג 'רשותא' אותו נוקטת הגמ' אינו בעלות גמורה, אלא לרשות השימוש בפועל, האם היא שייכת למי שיש לו בעלות רשמית או למי שקיבל עליו את האחריות.

42. אע"פ שרבנן יכולים להטיל גזרות ותקנות, מ"מ פשוט לגמ' שאם יש איזה בחי' של בעלות לנותן לא יתכן שחכמים יבטלו אותה. בעצם חכמים אוסרים כאן כי אין כל ביטוי הלכתי לבעלותו של הנותן על הממון, אבל אם באמת ימצא ביטוי כזה אין סיבה לאסור.

43. סט ע"ב ד"ה ולא היא.

44. תוס' אומרים שלגבי בני נח איסור רבית נלמד מאיסור גזל, ולפי"ז הזכויות של העמל בכסף הן מוחלטות, ומצד הדין מגיעים לו כל הרווחים.

איתניביה רבא לרב נחמן לנכרי תשיך

תוס' הסביר שהקושיא מהפס' היא שלא יתכן שחכמים יאסרו דבר שמפורש בתורה להיתר. ע"פ דבריו, נראה שבשלב זה של הגמ' יותר נוח להבין שהאיסור מדרבנן הוא לא משום שמא ילמד ממעשיו, אלא משום שיש כאן משהו לא ראוי כיון שהזכויות מגיעות לעמל, ולכן מוכיח רבא מהפס' שאם התורה אומרת תשוך א"א להגיד שזה לא ראוי.

לעבור עליו בעשה ולא תעשה

משמעות העניין היא שהתורה לא רק מצוה שלא לקחת רבית, אלא מצוה גם לעשות מפעלים חיוביים כלל-ישראלים שימנעו רבית.

תוד"ה תשיך

תוס' אומרים בתירוץ הראשון שלבני נח אסור להלוות זה לזה ברבית מדין גזל. וצריך להבין, איך יתכן שלגוי אסור להלוות ברבית לגוי אחר אבל לישראל מותר לו⁴⁵. יתכן שתוס' מבינים שהתורה אמרה שבאמת לא ראוי לגוי להלוות ברבית לישראל, אבל אם יש ישראל שנמצא בדוחק הגוי צריך לעזור לו, ואפי' שלא לשמה ע"י רבית. התורה רוצה לדאוג לישראל, ואם האפשרות היחידה היא ע"י תשלום רבית לגוי התורה מתירה זאת.

[דף עא ע"א]

רבינא אמר הכא בתלמידי חכמים

עסקינן

לפי תירוץ זה האיסור כאן הינו מדרבנן שמא ילמד ממעשיו של הגוי. אמנם מהמשנה נראה שיש היתר באופן פשוט, ולא רק במקרים מסויימים. אפשר אולי להבין את הדברים לפי ר"ת⁴⁶ שהסביר שברישא מדובר באיסור דאו', וא"כ גם בסיפא ההיתר הוא מדאו', וגם מדרבנן לפי רבינא האיסור הוא לא מצד רבית אלא איסור צדדי של חינוך. המשנה באה להשמיע שאפי' שדיברנו על זכויותיו של המקבל מ"מ יסוד זכויותיו הוא בחסד שהמלוה עושה, ולכן חשוב למשנה להדגיש באופן ברור שבגוי מותר מסיבה זאת, כדי ללמד על הכלל, שכל יסוד איסור רבית בנוי על בסיס של חסד.

[דף עא ע"ב]

אלו עוברין בלא תעשה וכו' הערב

האיסור על הערב הוא מצד שהוא שותף לענין ואף הוא חייב כסף למלוה, שהרי בעצם כשנוצרה הלואה ע"י ערבות נוצרו שני אגפים: אגף אחד שהלוה חייב ואגף שני שהערב חייב, ולכן נוצרה כאן חלות ממונית שכוללת רבית, משום שלפני התחייבות הערב הייתה הלואה ברבית בעלת אפיק אחד בין המלוה ללוה, וכעת נוצר אפיק נוסף בין המלוה לערב. אפשר לומר יותר מזה, שיתכן שבגלל שיש ערב הלוה ירגיש צורך לשלם מהר יותר מאשר אם לא היה ערב, וא"כ יוצא

45. ולא מסתבר לומר שכוונת תוס' שלישראל מותר ללוות ברבית ולגוי אסור להלוות, שא"כ יש כאן איסור לפני עיוור על הישראל.

46. ע"ב ד"ה אין.

נראה שכוונתו שהישראל הראשון נעשה המלוה, אע"פ שפטרו הגוי, ובעצם הוא אומר לישראל השני שבמקום לשלם לו רבית יתן אותה לגוי⁴⁷.

אלא אמר רב פפא כגון שנטל ונתן ביד

תוס' אומר שלר"ת למסקנא גם בסיפא מדובר בנשא ונתן ביד וקמ"ל שלא נעשה ישראל המלוה שליח של הנכרי, ובאמת למסקנא אין שליחות לנכרי לחומרא בשום ענין, אמנם כתב שלרש"י ור"ח [וכן לר"י] גם למסקנא הסיפא משום חומרא. אפשר להבין שהראשונים הנ"ל נצמדו לסגנון הרגיל של הגמ', שכאשר אומרים בשלמא הדברים נשארים גם למסקנא. אפשר להוסיף ולומר שלכן הברייתא נקטה לשון גמישה 'העמידו אצל נכרי/ישראל', שמתפרשת בשני אופנים: שנשא ונתן ביד או שיש שליחות לחומרא, כדי שיהיה אפשר להעמיד את הרישא באופן אחד ואת הסיפא גם באופן אחר.

אחת הראיות שמביא הרמב"ן לשיטת רש"י היא מדברי רב אשי המובאים אח"כ שגם שם רואים שבסיפא יש חומרא, ונראה שכוונתו ללי"ב שבדברי רב אשי שישראל יכול להיות שליח לנכרי אבל נכרי לא יכול להיות שליח לישראל, ומשום חומרא אפי' בזה יש שליחות. מכאן מוכח לכאוי שהרמב"ן הבין את השליחות שבסיפא דלא כתוס', שהישראל הלווה הוא שליח של ישראל המלוה או של הגוי להחזיר למלוה, אלא שהשליחות היא שהנכרי הלווה נעשה

שהערב גורם לתשלום רבית מהר יותר ומחזק בכך את המפעל הרע הזה של רבית. לכן למרות שהכסף לא מגיע אליו והוא לא מפסיד ולא מרויח מ"מ הערב גורם להשמת רבית. ע"פ זה מובן מדוע לפי מסקנת הסוגיא שבמלוה גוי וערבות כישראל מותר, שכיון שאין לערב שום רווח או הפסד מהלואה זו אין לו חלק בהלואה עצמה אלא יש כאן איסור אחר של 'לא תשימונ', ולכן אין איסור במקרה כזה. האיסור הוא לקיים הלואה אסורה, לכן כאשר מקיים הלואה של ישראל מישראל ברבית אסור, אבל אם ההלואה מצד עצמה מותרת אין איסור.

דיניה דנכרי דאזיל בתר ערבא

הגמ' אומרת שבדיני עכו"ם המלוה פורע מהערב ואילו בישראל הוא פורע מהלוה ורק אם אין כסף ללווה הוא פורע מהערב. דיני ישראל מוסריים יותר גם מצד הלווה, שהוא אחראי לגמרי על ההלואה שלקח ורק במקרים קשים הערב נכנס לתמונה, וגם מצד המלוה שמוכן להלוות לכל אדם משום 'פתוח תפתחי ולא בודק כל מי שבא אליו, שהרי גם כשיש ערב שהמלוה סומך עליו עיקר ההלואה היא ליאחיד האביון'.

הניחם ע"ג קרקע

הרמב"ן מסביר את הצורך בהניחם ע"ג קרקע, שכיון שאומר הגוי שפוטר את הישראל הראשון כדי להעביר את ההלואה לישראל השני יוצא שהישראל הראשון הרויח מהישראל השני שבזכותו הוא לא צריך לשלם רבית לגוי.

⁴⁷. אמנם קצת קשה, שהרמב"ן נקט בלשון עדינה יותר 'הרי זה פוטר עצמו ברביתו של חברו', וע"פ המבואר כאן הדברים רציניים יותר.

ממשפחה אחרת והיחס אליו הינו יחס אחר ולכן אינו יכול להיות שליח.

[דף עב ע"א]

גובה את הקרן ואינו גובה את

הרבית

בירושלמי מובאת דעת בר קפרא, שבמלוה נכרי שהתגייר אפילו זקפן במלוה לאחר שהתגייר גובה את הרבית, כיון שאם לא כן הוא מבריו ונעשה גר שקר. ניתן להסביר את המושג גר שקר שגירותו תפסל למפרע, או שעצם החרטה שלו היא בעייתית בעצם זה שיפסיק לקיים מצוות.

הריטב"א מביא שיש שלמדו מדין הגר שנכרי שהלוה לישראל ברבית ומכר שטרו לישראל אחר קודם שזקף הרבית במלוה, אסור לישראל השני לגבות מישראל הלווה. שהריגם בנכרי שהתגייר היה גוי בתחילה וכעת ישראל ואסור. הריטב"א דוחה ראייתם והולך לשיטתו שכל האיסור בגר הוא מפני מראית עין, וזה שייך דוקא כאשר מדובר באותו לווה ומלוה אלא שהמלוה התגייר, אבל כשמדובר באדם אחר שאינו המלוה אין כאן מראית עין. לפי"ז יתכן שלדעת הרא"ש, שהאיסור בגר הוא מדאורי, גם בגוי שמכר שטרו לישראל יהיה אסור.

כדי שלא יאמרו בשביל מעותיו

נתגייר זה

החשש אינו שאכן הגר התגייר בגלל הרבית, משום שלא סביר שיקבל על עצמו לקיים כל התורה בשביל זה, אלא כדי שלא יאמרו עליו דברים חייב לשלם, שהרי אנו מצווים לכבד את הגר ולא להוב אותו.

שליחו של ישראל המלוה להלוות לישראל השני. משום כך לא הקשה הרמב"ן את קושיית תוס' שצריך להיות אסור מדינא בסיפא ולא הזכיר את דבריהם.

הרמב"ן אומר שהשליחות לנכרי לחומרא היא דוקא לכת', שלא נוציא מהישראל הלוה רבית לישראל המלוה, אבל אם כבר נתן את הרבית למלוה לא נוציא מידו, דלא גרע מאבק רבית. הרמב"ם (הל' מלוה ולווה פ"ה ה"ד) כתב שהוא רבית קצוצה, וכתב הרמב"ן שנראה שכוונתו שיוצאה בדיינים. הכס"מ מביא בשם תלמיד הרשב"א דכוונת הרמב"ם שהחמירו לעשות רבית זו כרבית קצוצה, והקשה מדוע דוקא כאן החמירו. אולי אפשר להסביר שאבק רבית הוא איסור רבית מדרבנן, אבל כאן החומרא היא בדיני שליחות ולא בדיני רבית, ומכיון שבדיני שליחות הוי שליח הרבית שע"ג שליחות זו היא רבית קצוצה.

הני מילי אינהו לדידן אבל אנן

לדידהו הוינא להו שליח

נראה שהסברא בכך היא שמעשה של ישראל הוא מעשה חשוב ובעל כח ולכן הוא יכול להיות שליח לנכרי, אך מעשה של נכרי אינו כ"כ חזק וחשוב ולכן אינו יכול להיות שליח לישראל. הגמ' דוחה את דברי רב אשי, ואפשר לומר שהסברא בכך שדין שליחות נובע מערבות שיש בישראל - השליח מוכן לעזור ולתמוך באחיו ישראל, וכן המשלח נותן לשליח תוקף ראוי משום שהוא מאמין בו וסומך עליו, אחדות זו היא היוצרת את המושג של שליחות. אך הגוי הוא

המעשה של העדים יצר כאן השמה של רבית, ועצם ההשמה היא האסורה. נוסף על כך הלווה מפחד מהחוב כי יתכן שתהיה לו משמעות, כגון אם ימכור המלוה את השטר לגוי יתכן והגוי יגבה את הרבית, וא"כ יש משמעות מעשית להשמה הזאת.

זוּזֵי כַמְלוּה בַשְּׂטֵר דְּמוּ וְגוֹבָה מִנְכָסִים מִשְׁוֹעֲבָדִים

צ"ל מה הצד לומר שגובים ממשועבדים ע"י השטר הזה, הרי אין לו כל משמעות אמיתית. אפשר לומר שכל ענין האחריות נועד מראש למקרה שמשוהו יהיה לא בסדר ותהיה בעיה בתוכן של השטר, ולכן היא מכסה גם מצבים בהם השטר הוא דברים בטלים לגמרי. אמנם אולי אפשר להבין שבאמת אין לשטר כל משמעות בפני"ע וגם לאחריות שבו אין משמעות בענינו, אך יש מעין תקנת חכמים על תוקף האחריות שכאשר העדים חותמים על השטר הם מקיימים גם את התקנה הזאת כאן.

אִמְרָא אֲבִי וְלֹא הֵינּוּ דְרַבִּי אֲסִי

תוס' מסביר שהראיה מדברי רב אסי היא שאע"פ ששם יכול לטעון מזוייף על השטר, אם מודה בו גובה ממשועבדים, ה"ה נמי לנידו"ד שאפילו שיכול לטעון פרעתי, שהרי השטר מזוייף, מ"מ יגבה ממשועבדים. ולכא"ו קשה, שהרי במקרה של רב אסי מדובר שהשטר

שְׂטֵר שְׂכָתוּב בּוּ רַבִּית

ריב"ם סובר שגם לר"מ גובה מבני חורין. אפשר להבין את סברתו ע"פ הגמ' בב"ק (ל ע"ב) שאומרת שהקנס ברבית הוא מיוחד בגלל שברבית עוברים משעת כתיבת השטר, ולכן דוקא את המשמעות של השטר, שהיא גביה ממשועבדים, נפסול. אפשר גם להבין שרגע ההלואה יוצר חיוב מצד עצם ההלואה, והשטר יוצר חיוב הלכתי שכולל גם גביה ממשועבדים, ולכן כאשר קונסים את המלוה הקנס הוא דוקא בכח ההלכתי שגובה ממשועבדים, וכן יש לכח זה השפעה ציבורית בכך שגובה מלקוחות. בנוסף, אם נאמר שהשטר בטל לגמרי ואינו גובה גם מבני חורין זה מעודד את הלווה לשקר ולומר פרעתי וכד' כיון שהמלוה לא יכול להוציא ממנו דבר⁴⁸.

לדעת תוס' לר"מ אינו גובה אפי' מבני חורין. לדבריהם יוצא לכא"ו שהלוה, שגם הוא עבר איסור, יוצא נשכר, ורק המלוה נקנס. אפשר להבין זאת משום שהאיסור של הלווה הוא רק משום הסיוע למלוה וכעין 'לפני עיוור', אבל עיקר איסור רבית הוא על המלוה ולכן קונסים בעיקר אותו. אולי אפשר לומר שאמנם כמה לוויים ירויחו אבל באופן עקרוני תעלם הרבית מהעולם משום שלא יהיה משתלם להלוות ברבית⁴⁹.

תוס' אומרים שהעדים עוברים על האיסור כבר בשעת ההלואה, גם אם לא יגבו אותה בב"ד בסופו של דבר.

48. אמנם יש להעיר שבדרך החולקת על ריב"ם שהובאה בתוס' הועלתה אפשרות להבין שאינו גובה כלל את הקרן, ואין כל חיוב של הלווה לשלם אותה.

49. אפשר לומר שגם לתוס' אם ירצה הלווה יוכל לשלם את הקרן, וסביר שכך יעשה משום שלא נעים לו מהמלוה. ואפשר להסביר טעם נוסף, שהמלוה הוא המשיכה למוסד הרבית ולכן קונסים דוקא אותו. ועיין תוס' ב"ק ל ע"ב ד"ה שטר.

הפירות, שכיון שאומרים שהפסיקה שהייתה בתחילה לא חלה כלל מסתבר שלמפרע לא היה כאן קניין אלא הלואה, וממילא יש כאן רבית, ואת הבעיה הזאת לא פותרים דברי הש"ך. אולי יש להסביר את דברי הש"ך, שאכן הבעיה היא במקרה שהוזלו הפירות, שכיון שמדובר בפירות אז הדברים נמדדים לפי הפירות, וגם ההלואה נמדדת לפי זה, וא"כ כשנותן כסף על כמות קטנה של פירות ומקבל כמות גדולה זה רבית ביחס לפירות עצמם. ולפי"ז מובנים דברי הש"ך שמסביר שאעפ"כ אין כאן רבית כי ע"פ היושר זה מה שהיה מגיע לקונה אם הכסף היה נשאר אצלו והיה קונה כעת את הפירות.

רבי יהודה אומר אע"פ שלא פסק

עמו כשער הגבוה

ר' יהודה אומר שאע"פ שלא פסק מראש יכול לדרוש כשער הגבוה משום שדעתא דאיניש אתרעא זילא, ולכן אפשר לבקש את המעות או את הפירות ואין בכך מי שפרע, אך נראה מלשונו שלמוכר אין מי שפרע משום שלא פסק בפירוש, משום שדעתא דאיניש וכו' מספיק רק כדי לומר שהקונה יכול לחזור בו אך לא כדי שנאמר שהמוכר אינו יכול לחזור בו.

המוליך חבילה

הס"ד בתוס' שגם ברשות לוקח מותר הוא משום שכמו שסאה בסאה מותר מדאורייתא כך גם כאן, אלא שכאן יהיה מותר גם מדרבנן כי זה דרך מכירה. אמנם לפי הרמב"ן שסאה בסאה מותר

עצמו טוב והלווה מודה בו ולכן מעמידים את השטר על דין דאורייתא שא"צ קיום כלל כיון שרגלים לדבר שאכן הוא נכון ולכן יש בו כח לגבות ממשועבדים⁵⁰, משא"כ בנידו"ד שהשטר מעיקרא פסול ואין לו תוקף כלל ומה יש ללמוד לכאן, וצ"ע. וגם בדברי רבא שדחה את אביי יש לשאול, שהרי הוא רק אמר שבדברי רב אסי השטר ניתן להכתב, אבל לכאן המצב טוב יותר שמדאורייתא יש לו תוקף לגבות. ואולי אפשר להבין בדברי רבא שכוונתו לומר דלא מבעיא שבדרב אסי השטר מועיל מדאורייתא אלא אפי' אם רק נאמר שמעלתו שניתן להכתב הרי בנידו"ד לא ניתן כלל להכתב.

[דף עב ע"ב]

פוסק עמו כשער הגבוה

תוס' ד"ה אע"פ בדף סב ע"ב הסביר שההיתר לפסוק ביצא השער הוא משום שיש כאן קניין לענין מי שפרע. אמנם לפי"ז צריך להבין איך בסיפא יכול לפסוק על שער הגבוה, הרי הקניין היה על כמות מסויימת של פירות ובפועל מספק לו יותר פירות. הש"ך (סי' קעה סק"א) מסביר שלמרות שנותן לו עוד פירות אפשר לומר כאן שקלי טיבותיך, שהרי אם היה הכסף נשאר אצל הקונה היה יכול לקנות כעת את הפירות במחיר הזול כפי שהוא כעת. הנתניבות שלום (שם סע"ז, א) מקשה על הש"ך שהרי במקרה שלבסוף הוזלו הפירות אין בנתינת הפירות עצמם רבית כיון שהפסיקה שהייתה בתחילה לא חלה כלל, אלא הבעיה היא במקרה שלבסוף הוקרו

50. שהרי אם אין לשטר כל משמעות בפני"ע איך גובה ממשועבדים ע"י הודאת בעל דין בלבד.

אחריות יתירה בשליחות. אמנם יש לשאול, שהרי מותר לשליח להשתמש בכסף וא"כ יש כאן הלואה. ואפשר לומר שאין זה נחשב כהלואה אלא כשמירה, או שאפי' אם נבין שיש הלואה אפשר לומר שאין זו רבית כי יש הסבר ברור לכל התנאים גם בלי ההלואה ואז למרות שבעה"ב מחיל אח"כ הלואה אין בזה איסור.

הנהו דשבשי שבשא

לפי רש"י המלוים הופכים להיות שותפים בקניין הפירות של הקרקע. אמנם מלשונו של רש"י נראה היה שכוונתו שנעשים פועלים של הלווה והסאה שמקבלים ממנו היא תמורה לעבודתם, אך כיון שבגמ' כתוב 'כי היכי דקני לכו גופא דארעא' צ"ל שזה קניין בגוף הקרקע⁵¹.

ר"ח פירש שמדובר שקונה זמורות קודם שגדלו במחיר מוזל. הרמב"ן מסביר שמועיל שיהפכו בקרקע כי כך קונים את האילן לפירותיו, אמנם בשדה כתב שאסור לעשות כן. יתכן שקניין בקרקע הוא דבר גדול ורציני יותר ואם לא פירש שעושה כן כדי לקנות בקרקע לא קונה, משא"כ בקניין אילן לפירותיו שגם אם לא אומר בפירוש מ"מ נפרש את דבריו כן.

[דף עג ע"ב]

רב מרי בר רחל

תוס' ד"ה שדה בכתובות נט ע"ב אומר שחששו של רב מרי היה שרבא נכנס במקום הבעלים לפרוע את דמי

מדאו' כיון שהרבית אינה קצוצה, כאן לא שייך טעם זה וצ"ע אם יאמר שכאן אכן אסור רק מדרבנן או מדאו'.

[דף עג ע"א]

המוליך פירות

לשיטת הרמב"ן שבסאה בסאה האיסור רק מדרבנן כיון דאזלינן בתר מעיקרא ואין כאן רבית קצוצה, קשה שהרי כאן קוצץ מראש שישלם לו כמקום היוקר. וצריך לומר שההיתר הוא משום שאם יש ללוקח פירות במקום אחר הם נקנים למוכר בחליפין ברגע שקונה ממנו את פירותיו.

החמרים מעלין למקום היוקר כמקום הזול

משיטת רש"י שהחמרים מקבלים עליהם את אחריות הדרך נראה שאע"פ שיש כאן הלואה מ"מ אנו יכולים לראות את התשלום כדבר שלא בא עבור המתנת מעות, כי אין ללווה ענין בעצם המתנת המעות, אלא עבור רווח אחר. ולפי"ז ה"ה בכל מקרה שאדם משלם רבית אך יש לכך הסבר טוב אפשר לתלות אותה בו. תוס' חולק ע"כ וסובר שלא מועיל הסבר טוב כדי לתת רבית ממש אלא רק כדי להסביר טרחא של הלווה.

הרמב"ן מסביר שהחמרים הם שומרים של בעה"ב שקיבלו אחריות יתירה כשואל, והטעם שהסכימו לקבל אחריות כזאת היא משום דמגלו להו תרעא או מוזלי גביהו. גם לשיטתו י"ל שלא מספיקה טובת הנאה כדי להסביר רבית בהלואה אלא רק כדי להסביר קבלת

51. אמנם יתכן שלרש"י הייתה גרסא אחרת בגמ' שלא היו בה מילים אלו וא"כ באמת כוונתו שדינם כפועלים.

הכריזו בפירוש על אגודה משותפת מ"מ נראה שאם היה שואל מראש מה יקרה אם השליח יקנה מעט בשער זול ומעט ביקר לא היו מקפידים ע"כ, ולכן כיון שאין הקפדה ביניהם אם קנה לאחד קנה לכולם.

אמנם מדוייק בדברי הרמב"ם שאפי' אם השליח עצמו ערב את המעות קונה לכולם, אע"פ שהם עצמם לא רצו קנין משותף, ובמקרה זה ברור שלא יצרו מדעתם אגודה שיתופית.

ניתן להסביר בשני אופנים: אפשר להבין שזה משום שאותם קונים לא מקפידים, והם עצמם מסכימים לכך שאם יקנה בכסף של כולם רק חלק מהכמות יחלקו אותה ביניהם. ואפשר להבין את מח' הרמב"ם וה"ר ישעיה בדרך אחרת, שבעצם ברור שמדינת השליח אינו יכול לקנות לאחד במעות של אחרים, והמח' היא באומדן דעתו של השליח, שלרמב"ם והרמ"ה אומדים בדעתו שמתכוון לקנות בכל המעות לפלוני וכיון שאינו יכול מתכוון לקנות עכ"פ לכולם במעותיהם, ולה"ר ישעיה אומדים בדעתו שמתכוון לקנות לפלוני עכ"פ בחלק מהמעות ששייך לאותו פלוני [שהרי לקנין מעות סגי בפרוטה].

אמנם בביאור הגר"א (סק"א) מפנה לדברי השו"ע בסי' קפג סעי' א, שם כתוב שאם שליח קנה במעות המשלח אפי' אם התכוון לקנות לעצמו קנה המשלח, ולפי"ז צריך להבין שהמח' היא האם מה שיוצר את הקניין הוא המעות, ולכן השליח קנה לכולם ולא משנה מה כיוון, או שמה שיוצר את הקניין הוא כוונת השליח ולכן תלוי בכוונתו. אמנם זוהי הבנה מחודשת, שאין משמעות לכוונתו של השליח שיוצר את הקניין.

המשכנתא, ונמצא שדר בחצרו חינם והוא רבית. אמנם מתוס' בסוגייתנו לא משמע שרב מרי חשש שרבא ממש נעשה לוה, אלא רק חשש שיש כאן מחזי כרבית. וכדברי תוס' בכתובות כן הוא דעת הראב"ד המובאת בשיטמ"ק וברמב"ן. אמנם בדברי הראב"ד המובאים בנימוק"י משמע שרבא קיבל ע"ע בפירוש לפרוע את המלוה לרב מרי, ואילו בתוס' לא כתוב שקיבל בפירוש אלא שנעשה כן בדרך ממילא.

התם בידו הכא לאו בידו

הרמב"ן מביא את דעת רב האי שכל דאי לא קני כלל, אלא שבאם אוביר ולא אעביד הוא תקנת בי"ד שישלם, ובאינו בידו לא רצו להחמיר עליו לשלם. נראה שסובר שכל דבר שתולה בעצמו לגמרי או אפי' רק קצת בעצמו אינו גמירות דעת מספקת לקניין ולכן הוי אסמכתא. אמנם ברור שגם לדעתו אם תולה רק באחרים לא הוי אסמכתא אלא שייך לדיני תנאים.

[דף ע"ד ע"א]

הני בי תלתא דיהבי זוזי לחד

הרמב"ם (הל' מכירה ז, יג) מסביר שאם המעות מעורבות אפי' אם כיוון לקנות לאחד מהם לא קנה לו אלא לכולם, והטור (ח"מ סי' קפד סעי' א) כתב שכן דעת רמ"ה וה"ר ישעיה חולק ואומר שאם פירש להדיא שקונה לאחד מהם קנה רק לו. יתכן להבין שסברת הרמב"ם ורמ"ה היא שבמצב הזה שהמעות מעורבות אין אישיות פרטית של שותף מסויים אלא הוא נעשה חלק מאגודה כללית, ולכן גם אם השליח קנה לו כאילו קנה לכולם. ואפי' אם לא

סיטומתא

הרבה ראשונים מסבירים את סיטומתא שהוא קנין התלוי במנהג⁵², ולכאוי קשה, שמדברי רב חביבא נראה שאפי' במקום שלא נהגו הוא קניין ממש. ונראה שבאמת גם לדבריו זה מועיל רק במקום שנהגו אלא שלא ברור באופן מפורש שהשוק נותן לכך תוקף קנייני, ובוה נחלקו, שלרב חביבא מועיל כקניין גמור ולרבנן רק למי שפרע⁵³, אבל במקום שבפירוש נותנים לכך בשוק תוקף קנייני מוחלט לכו"ע הוא קנין גמור. אמנם מדברי הריטב"א נראה קצת שמבין שלרב חביבא קונה ממש אפי' במקום שלא נהגו בכך בכלל, שכתב ותמיהא מילתא מ"ט דמ"ד דקני בה לגמרי ואפילו באתרא דלא נהיגי והרי לא עשה משיכה.

הרשב"א לומד מכאן שמנהג מבטל הלכה⁵⁴, ולכן כל קנין שנהגו באותו מקום מועיל. אמנם הריטב"א לומד אחרת, שמדובר כאן שנותן מטבע שאין עליו צורה ולא ברור אם הוא בתורת מעות או חליפין, אבל באמת מנהג לא מבטל הלכה. לפי הנ"ל שהריטב"א מדבר על מקום שלא נהגו כלל אפשר לומר שלדינא אינו חולק על הרשב"א, כיון שהרשב"א דיבר במקום שנהגו אבל

לא ברור שנותנים לזה משמעות קניינית גמורה, אבל הריטב"א מדבר במקום שלא נהגו כלל ובוה אין המנהג מבטל הלכה.

ביצים של יוצר

לשיטת תוס' שיש שער לביצים אפשר להסביר שגם לר"מ וגם לר' יוסי יש שער לביצים, ונח' האם הוא שער מספיק יציב כדי לפסוק עליו לקדרות, או שנסביר שנח' בעצם הדין המתחדש בתוס', האם אפשר לפסוק על קדרות כשיצא רק שער של ביצים.

הראב"ד סובר שדי בעפר שחור לר' יוסי וא"צ ביצים כמו תוס', ויתכן שסובר שכיון שקל מאוד להשיג עפר שחור והוא מצוי באותו מקום הרי זה כאילו קנוי לו, ואע"פ שחסרות ג' מלאכות מ"מ במציאות כזאת אין בכך בעיה.

ופוסק עמו על הזבל

הזבל מצוי מאוד, יותר מסחורות אחרות, לכן לת"ק כל השנה אפשר לפסוק על הזבל ולחכמים אפשר בימות החמה עכ"פ, אך מצד שני המסחר בו הוא פחות מסודר ולא שייך כ"כ לדבר על מחיר שלו ולכן סובר ר' יוסי שאין כאן מצב של יצא השער⁵⁵.

52. עיין שו"ע חו"מ סי' רא סע' א.

53. אע"פ שמי שפרע הוא דוקא במעות מ"מ כאן רצו חכמים לתת לקנין הזה תוקף מסויים ולכן נתנו לו תוקף של מי שפרע, שהוא מושג שקיים כבר בחו"מ.

54. קצת קשה למה צריך לומר דוקא פה שמנהג מבטל הלכה, הרי בכל מקום אפשר להבין שמנהג מבטל הלכה, כי ע"פ ההלכה לא צריך לקיים את אותו מנהג והמנהג מחייב. אולי אפשר להבין שמנהג שייך באופן פשוט לאור"ח ויור"ד, שזה מערכת של עבודת ה', אבל בחו"מ לא נאמר שיש מקום למנהגים. נוסף על כך, כאן יש השפעה של המנהג על גדרים הלכתיים שמשתנים בגללו, למי הבעלות על הדבר, ודיני גזל וכו'.

55. ואולי אפשר להבין את ר' יוסי שלא פלוג, כיון שזה לא מסודר כל השנה א"א לפסוק כלל, אך נראה שיותר נח להסביר כמ"ש לעיל.

[דף עה ע"א]

הליני עד שיבוא בני

רש"י הסביר שההיתר הוא משום שנחשב כיש לו, ולפי"ז החידוש במשנה הוא שלמרות שכרגע אינו יכול להגיע לדבר מ"מ נחשב כיש לו. הלל אוסר משום שלא נחשב כיש לו או שסובר שאין היתר של יש לו.

לוויים סתם ופורעים סתם

רש"י כותב שההיתר הוא בכיכרות שלא קצצן בדמים. מהרי"ף נראה שההיתר הוא בכל דבר וכשיצא השער⁵⁶, ואם לא יצא השער אז כשיש לו. לפי דבריו צריך לומר שההיתר הזה מופיע במשנה בדין הלוויני עד שיבוא בני שזה כיש לו, ומכאן נלמד שלרבנן מותר ביש לו, וא"כ גם ביצא השער. אמנם צ"ע מהיכן למד הרי"ף בדברי המשנה ובדברי שמואל את ההיתר ביצא השער, הרי היתר זה נאמר רק לענין פסיקה ורב הונא סבר לומר שבהלואה לא יועיל יצא השער⁵⁷. הרמב"ן במלחמות מסביר שהרי"ף בא לאפוקי מדעת בעל הלכות פסוקות שסובר שלרבנן מותר ללוות סאה בסאה אם לא אומר בפירוש שיחזיר סאה ואפי"ל לא יצא השער, וזה כוונת שמואל לוויים סתם ופורעים סתם, וע"ז הדגיש הרי"ף שההיתר הוא דוקא ביצא השער. לכאוי המשמעות הפשוטה של דברי שמואל היא כהלכות פסוקות, שפוסקים סתם

הכוונה בלי לפרש מה הפרעון, ולפי"ז מובן גם מדוע לא הוזכר מלכת' האיסור להלוות סאה בסאה כיון שבמקום שלא מפרש שיפרע סאה אין איסור.

וכדברי הלל אף משום רבית

תוס' מסביר שגם במשנה מדובר בבני"א המקפידים זה על זה, ולחכמים אכן קפדי אהדדי בכיכרות, ולמרות שמקפיד הוא מוכן למחול על דבר מועט כזה, והלל סובר שאין זו מחילה אלא נתינה בגלל ההלואה. לפי"ז מח' רבנן והלל היא דוקא במקפידים, אבל באינם מקפידים הלל מודה לרבנן שזו מחילה ואין רבית בכך. ובכל אופן כשכוונתו בפירוש לתת לשם רבית גם רבנן יודו שאסור. א"כ נמצא שהמרחק בין דעת רבנן לדעת הלל אינו רב כ"כ.

ת"ח מותרים ללות זה מזה ברבית

במעשה דשמואל רואים שאפי"ל רבית קצוצה מותרת לת"ח, והתוס' מסייגים שזה רק בסכום מועט שהיה נותן לו מתנה כזאת בלא"ה. נראה שאם זה לא יהיה דבר מועט ממילא מוכח שאין זו מתנה אלא רבית קצוצה ובמעשה דשמואל יהיה אסור מדאוי. רואים מכאן שמחשבת הלב מועילה גם ברבית, ואפי"ל ברבית קצוצה⁵⁸. התורה אסרה לתת תשלום על הלואה אך אין איסור לתת מתנה שאינה קשורה לכך, אלא שבשאר בני אדם יש חשש

56. כדברי רב הונא לעיל עב ע"ב שלוין סאה בסאה ביצא השער.

57. אמנם הרמב"ן מביא סיעתא לדברי הרי"ף, שבדברי שמואל לא נאמר לווה סתם ופורעת סתם [שזה מתאים ללשון המשנה שדברה בכיכרות] אלא לוויים סתם ופורעים סתם וא"כ משמע שהוא היתר רחב יותר, ואולי מכאן למד הרי"ף דבריו.

58. רואים יסוד זה גם ברבית מוקדמת ומאוחרת, שאפי"ל שלכאוי המעשה לא קשור להלואה מ"מ המחשבה מקשרת אותו לזה.

עמי ואעדור עמך הוא בגלל שאין זה אותו דבר. יתכן להבין שהסברא לאסור בשעורים ודוחן היא משום שאע"פ שיתכן שכעת השווי שלהם שווה מ"מ ילמדו מכאן היתר אפי' כאשר יהיה הפרש בשווי בין שני הדברים. אפשר להסביר בדרך אחרת, שבהלואת סאה בסאה אין איסור דאוי' כיון שהחוב מוגדר כסאה וזה מה שהלווה חייב למלוה⁵⁹, וא"כ במה שמחזיר סאה אע"פ שהתייקרה אין זה נראה כרבית, אך במקרה של נכש עמי ואעדור עמך או בהלואת שעורים בדוחן לא קיימת סברא זו.

הראב"ד מתייחס לעבודה כיש לו. אמנם בדיני פועלים יכול הפועל לחזור בחצי היום, וא"כ לא פשוט לראות את זה כיש לו כבר מעכשיו, אך יתכן לומר שכאן הדין שונה מכיון שחיוב העבודה הוא מצד ההלוואה וא"כ באמת אינו יכול לחזור בחצי היום כי דינו כלווה ולא כפועל. אפשר גם להבין שאפי' אם נאמר שיכול לחזור בחצי היום זה מצד ענין צדדי, עבדי הם ולא עבדים לעבדים, אבל אפשר לומר שכבר כעת נחשב כיש לו.

[דף עה ע"ב]

יש רבית מוקדמת ויש רבית מאוחרת

אע"פ שגם רבית מוקדמת ומאוחרת אינה קצוצה י"ל שאינה דומה לאבק רבית, מכיון שהיא אינה קשורה באופן ישיר להלוואה עצמה ולא הייתה שום התחייבות בין הלווה למלוה בשעת ההלוואה על כך⁶⁰.

שאינ מחשבתם זכה והם לא מנתקים את המתנה מההלוואה, ורק בת"ח אנו סומכים על היר"ש שלו. אמנם יתכן שיש גם משמעות לכך שהת"ח יודעים בצורה ברורה יותר את גדרי האיסור ולא יקחו אותו למקום אחר, ולכן לא מספיקה רק יר"ש אלא גם ידיעת הדינים, וכן נראה מהרמב"ן שאומר שאין היתר בשאר בני"א כי לא ידעי לאקנויי.

אמנם הריטב"א כותב שההיתר הוא דוקא בעניני מאכל, כמעשה דשמואל, וכשלא קובע לו זמן לפרעון, ונראה שההיתר לפי"ז הוא דוקא משום שהדבר לא נעשה באופן של הלוואה מסודרת אלא נתינה שבאה מצד החברות שביניהם. בשיטמ"ק מובאת דעה שההיתר לת"ח הוא דוקא ברבית מאוחרת או באבק רבית אבל לא בר"ק. אמנם צ"ע מהמעשה דשמואל שמשמע שהוא ר"ק, ואולי י"ל שמה שנהג שמואל נהג רק לעצמו ולשאר היתר רק בדרגה פחותה מכך.

לא יאמר נכש עמי ואעדור עמך

הראב"ד לומד מהמשנה שההיתר בסאה בסאה ביש לו הוא דוקא אם מתחייב לאותו חומר של מה שלוה, אבל אם לוה שעורים ע"מ לתת דוחן אע"פ שיש לו אסור. הלימוד מכך שניכוש ועידור הן כמי שיש לו ואעפ"כ אסור לומר נכש עמי ואעדור עמך אפי' באותה עונה. הראב"ד לומד שההיתר בנכש עמי ואנכש עמך הוא משום שזו אותה מלאכה ואעפ"כ לא נחשב סאה בסאה כי זה נחשב כיש לו, ולכן צריך לומר שהאיסור בנכש

59. כך הסביר הרא"ש.

60. על ההבדל בין רבית מוקדמת ומאוחרת לאבק רבית עיין בתשובת הרשב"א ח"א סי' תתקלח, והובאה בב"י סי' קעז בבדק הבית.

בראשונים מובאת דעה⁶¹ שכאשר ההלואה קיימת וקודם הפרעון אומר הלווה על דבר מסויים שהוא עושה אותו למלוה עבור ההלואה זו רבית דאו'. אמנם זהו דבר מחודש, שהרי רבית דאו' היא כאשר מצד החו"מ הייתה התחייבות של הלווה למלוה לשלם יותר ולכן יש איסור דאו' כיון שהרבית היא תמורה להלואה שהרי נעשתה בשעת ההלואה, אבל דבר שאינו מחוייב מעצם ההלואה אינו דאו', ולפי הדעה הנ"ל גם הכרזה של הלווה שנותן משהו בתמורה להלואה אע"פ שזה לא בשעת ההלואה נחשבת כצמודה להלואה.

יש רבית דברים

בגמ' שלנו הגרסא היא 'לא יאמר לו דע כי בא איש פלוני', דהיינו שהלווה מיוזמתו אומר למלוה, אך בשיטמ"ק מובאת גרסא 'לא יאמר לו דע אם בא איש פלוני ממקום פלוני', דהיינו שהמלוה לא יאמר זאת ללווה. במקרה שבגרסתנו אפשר לומר שזה לא שווה כסף כי המלוה לא ביקש זאת, אבל לפי הגרסה בשיטמ"ק צ"ע מדוע זה רק רבית דברים, הרי זה דבר שרגילים לשלם עליו כמלאכה ולא סתם דיבור.

לא תהיה לו כנושה

במשנה כתוב שהמלוה עובר על לא תהיה לו כנושה ורש"י הסביר שעובר ע"ז כשלוחץ על הלווה, אך לכאוי קשה, שזה לא קשור לאיסור רבית אלא לכל

הלואה שהמלוה דוחק בלווה. וצריך לומר שאם המלוה לוחץ את הלווה על הרבית זה מוסיף לחץ על לחץ של הלואה רגילה ועליה עובר בלאו זה. אמנם המגיד משנה הסביר בדעת הרמב"ם (ה' מלוה ולוה ד, ב) שהאיסור הוא לעשות כל דבר שדרך הנושים לעשותו, ודרכם גם להלוות ברבית וגם ללחוץ על הלווה לפרוע חובו כשמגיע זמן הפרעון, ולכן במלוה ברבית מקיים צד אחר של לאו זה בשונה ממלוה הלוחץ על הלווה בסתם הלואה שאין בה רבית. לפי רש"י נראה שאם המלוה יחזיר את הרבית לא תיקן לאו זה, כי עצם הלחץ אסור ואת זה הוא אינו מחזיר, אמנם לפי המגיד משנה כשמחזיר מתקן את הלאו כי הלאו כאן הוא על לקיחת הרבית ולא על הלחץ.⁶²

לא תשיך

במשנה לא מוזכר לאו זה אלא רק בדברי אב"י, אולי המשנה כאן מבדילה הבדל עקרוני בין הלווה לשאר הגורמים בהלואה, שכל השאר שותפים ללחץ של ההלואה והרבית שבה אבל הלווה לא שייך לנקודה זו. המשנה מציגה כאן את המוקד הגדול של פרק איזהו נשך שהוא העוולה הגדולה שנעשית ללווים המסכנים, ולכן מזכירה את כל השותפים לענין זה. הלווה מוזכר במשנה רק מצד שהוא הכשיל את המלוה בנקודה זו. אך לאו דלא תשיך של הלווה לא שייך לנקודה הנ"ל ולכן לא מוזכר במשנה.

61. הגהות אשרי סי' עט, הובא בבית יוסף סי' קס.

62. דברי הרמב"ן בדף סב ע"א בהסברו הראשון שבהחזרת הרבית המלוה מתקן גם את לאו דלא תהיה לו כנושה הם כדברי המגיד משנה.

לא יודע שמצד הצדק הרווח מגיע למלוח. משמע בדברי ר' שמעון שכאן נכסיו מתמוטטים יותר מבשאר עבירות. יתכן שזה משום שאיסור רבית הוא נושא מאוד יקר שנועד ליצור פינה של חסד בעמ"י, ואנו מאוד רוצים לשמור אותו ולקיים אותו, וכן אנו סוברים שהרווח מגיע לפועל העמל, ולעומת זאת העולם אינו רואה בעיה בלקיחת רבית, לכן צריך עשיית שמים מיוחדת כזאת שיותר ממה שמרויחים מפסידים כדי לבסס נושא חשוב זה.

שלושה צועקין ואינן נענין

ר"ח פירש שמי שאשתו מושלת עליו הוא שמסר לאשתו אחריות על ממון מסויים, ונראה שהסביר כן משום שמדובר כאן בדברים שהאדם עושה וגורם בהם רעה לעצמו ולכן אינו נענה, וגם בנותן ממונו באחריות אשתו גרם רעה לעצמו. נראה שמסיבה זו הסביר רמ"ך ש'דביש ליה בהאי מתא' דשינוי מקום מקרע גזר דין וכיון שבידו לשנות מקומו ולא עשה כן גורם רעה לעצמו. רש"י הסביר שצועקין ואינן נענין זה בבי"ד של מטה, אבל בשיטה כתב שמדובר שצועקים בבי"ד של מעלה, והוכיח כן מביש ליה בהאי מתא שמוכח שמדובר בבי"ד של מעלה, שהרי בבי"ד של מטה אין סיבה שלא יענה. נראה שרש"י לא רצה להסביר שיש מציאות שאדם לא נענה בבי"ד של מעלה, ואע"פ שעשה טעות שע"י גרם רעה לעצמו.

הרמב"ן בדף סב אומר שגם אליבא דר' אלעזר שיש מצוה להחזיר את הרבית מ"מ הלאומים של החזרת הרבית אינם נחשבים בגלל זה כלאו הניתק לעשה, משום שהתורה הקפידה על נתינת הרבית עצמה אע"פ שאח"כ מחזיר, ואין זה איסור ממוני רגיל אלא 'מעשה איסור', וחובת ההחזרה היא מצוה בפני"ע ולא לתיקון הלאו. לפי"ז צריך לומר שהאיסור ברבית הוא לא רק בגלל העוולה שגרם לחברו, אלא משום שהאווירה של הרבית אינה מתאימה לעמ"י שמייקר את החסד ומְשַׁקֵּם פינה שדועכת 'וחי בהם'. אנו מאמינים שהבעלות על הרווחים מגיע לפועל המשקיע שמוסר נפשו על הענין, ולכן האווירה של רבית מרעילה את עמ"י ברעל רוחני-חינוכי, אנו רוצים שבל יראה ובל ימצא ענין כזה. מי שלקח רבית הרעיל את האווירה בעמ"י ואת זה א"א לתקן. אין זה איסור פרטי כלפי הלווה אלא כלפי כלל ישראל.

שמימים משה רבינו חכם

אולי זה נאמר דוקא ברבית כי אדם שעושה עבירה אחרת יודע שהוא לא בסדר, אבל כאן יש מבט אידיאולוגי, הלווה לוח כסף ומרויח בכך והמלווה טוען שהרווחים מגיעים לו, וזה לא צודק שהרווחים יהיו ללווה. כביכול יש למלווה מבט של צדק אחר, שונה מהתורה. אמנם זה לא כ"כ מתאים למילים 'אילו היה יודע משה רבינו שיהיה ריוח בדבר', ואולי יש להסביר שהכוונה שמשה

