

ריבית קצוצה יוצאה בדיונים: אופי איסור ריבית

אהד מס ומלאכי מחפוד

- א. פתיחה
- ב. סוגיית היסוד בגמרא - מחלוקת רבי אלעזר ורבי יוחנן
- ג. "יכין וצדיק ילבש" - פטור יורשים
- ד. ירידה לנכסי המלווה
- ה. איסור לקיחת ריבית - לאו הניתק לעשה?
- ו. "לא נאסר אלא מצד האחוה והחסד"
- ז. מניין המצוות ושיטת הרמב"ם
- ח. מחילה על ריבית
- ט. סיכום

א. פתיחה

מצווה מן התורה להלוות: "אם כסף תלווה את עמי" (שמות כב, כד; ספר המצוות לרמב"ם, עשה קצו). ההלוואה היא אינטרס של הלווה, הזקוק למעות כעת, ואילו המלווה לא מקבל מכך כלום, ורק עשוי להפסיד מכך. נטילת ריבית הופכת את העסק לרווחי אף עבור המלווה, וכך מעודדת אותו להלוות את כספו¹. למרות התועלת שבריבית לקיומן של הלוואות, היא אסורה באיסורים רבים, לכל המעורבים בתהליך²:

ואלו עוברין בלא תעשה המלווה והלווה והערב והעדים וחכמים אומרים אף הסופר עוברים משום "לא תתן" ומשום "בל תקח מאתו" ומשום "לא תהיה לו כנושה" ומשום "ולא תשימון עליו נשך" ומשום "ולפני עור" [...]
(משנה בבא מציעא ה, יא)

* הפניה סתמית במאמר זה לגמרא ולראשונים היא למסכת בבא מציעא.

1. חשש שאנשים יימנעו מהלוואות נאמר כבר בתורה (דברים טו, ז – יא), ואמנם שם הדברים אמורים בהקשר של שמיטת כספים. חשש זה מהווה שיקול למספר תקנות שתיקנו חכמים כדי שלא 'לנעול דלת בפני לווין'. ראו למשל: בבא קמא ח, א; בבא בתרא קעה, ב – קעו, א; סנהדרין לב, א ועוד. בנוסף, ניתן לראות העדפה כלפי המלווה המתבטאת בפסוק "עבד לווה לאיש מלווה" (משלי כב, ז), וכן בהלכות הנדרשות ממנו (למשל ראש השנה לא, ב; בבא בתרא קעא, ב).
2. יש לציין שכל מעורב בתהליך אינו עובר בכל הלאווים בפני עצמו, אך אף על פי כן ניתן ללמוד מעצם ריבוי הלאווים על חומרתו הרבה של האיסור, וראו בספר המצוות לרמב"ם, שורש תשיעי.

ההבנה הפשוטה היא שהבעיה בנטילת ריבית היא במישור המשפטי־מוני, סעיף מסוים של איסור גזל. ואכן, זו נקודת המוצא בבסיס דבריו של רבא בפתחת פרק 'איזהו נשך':

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.

(בבא מציעא סא, א)

נקודת המוצא היא שהדמיון לגזל כה רב עד שכלל אין צורך בלאווים נפרדים. על אף שגזל נעשה בניגוד לרצון הנגזל, ואילו בריבית הלווה מוחל על ממונו – סוף סוף ממונו נחסר³. כך מסיק ה'מנחת עני' (ערוך מקח שבא לידו באיסור, ד"ה והרב) מתוקף גמרא זאת: "אלמא כולה תלתא חד טעמא אית להו שלוקח ממון חברו שלא כדין"⁴.

אמנם, ישנם דינים בריבית השונים מדיני גזל – למשל, בריבית הדין הוא שאף הלווה עובר על איסור, מה שלא יעלה על הדעת בגזל. פערים אלו בדיניהם מעוררים למחשבה שהמוקד באיסור אינו הגזל, על אף חסרון הממון המעורב בתהליך. כך מפרש רש"י את המשפט "משום דחידוש הוא":

ואיכא למימר חידוש הוא שחידשה תורה בזו, ולא שאסר לחסר את חברו בדרך אחרת, דהא אזהרת לווה לאו משום דמחסר הוא.

(רש"י בבא מציעא סא, א ד"ה דאפילו בלוה)

הריטב"א (ד"ה שכן) אף הסיק מתוקף דין זה על אופי איסור הריבית: "וזה היה לנו לראיה שאין איסור זה למלוה מחמת שהוא מחסרו ממון דא"כ היאך אסריה על הלוה"⁵.

-
3. רש"י (סא, א ד"ה למה לי): "ילמדו זה מזה, שבכולן חסרון ממון שמחסר את חברו".
 4. ראייה נוספת ניתן להביא מהגמרא בדף סב, א (ומקבילתה במסכת בבא קמא צד, ב) המפרשת את הניסוח בברייתא "הגזלנין ומלוי בריבית" בתור "הגזלנין ומאי ניהו – מלוי בריבית" – מלוי בריבית נקראים 'גזלנים'.
 5. אולם, אף למסקנת הגמרא עולה מהסוגיה דמיון בין גזל לריבית, ולולא היה דמיון ביניהם, כלל לא היה מקום להשוות בין האיסורים, וכך אכן מסיק ה'שערי יושר' (ה, כה): "ואם היה סובר הש"ס דאיסור רבית הוא איסור אחר לגמרי כאיסור חלב ונבילה, אין צריך לדמות זה לזה ולחלק ביניהם". אולם, ניתן להסביר שהדמיון בין ריבית לגזל הוא מבחינת המעשה בלבד – בשניהם האיסור מתבצע על ידי לקיחת ממון, אך מוקד האיסור שונה, וכך נראה שהבין הריטב"א (להלן פרק ג).
- מנגד, תוספות (ע, ב ד"ה תשיך) מציעים ללמוד שבני נוח מוזהרים על איסור ריבית מאזהרתם על גזל, על אף מסקנת הגמרא כאן שאין ללמוד מן איסור גזל על איסור ריבית: "דשמא בני נח היו מוזהרין על הרבית כמו שהוזהרו על הגזל, ואף על גב דרבית לא אתי מגזל (לעיל סא, א) מ"מ כי היכי [...] דבני

במאמר זה נבקש לעמוד על יסודות איסור ריבית דרך הסוגיה העוסקת בחיוב המלווה להשיב ללווה את הריבית שנגבתה⁶.

ב. סוגיית היסוד בגמרא - מחלוקת רבי אלעזר ורבי יוחנן

נחלקו האמוראים האם ישנו חיוב להחזיר ריבית:

אמר רבי אלעזר: רבית קצוצה יוצאה בדיינין, אבך רבית אינה יוצאה בדיינין⁷
 רבי יוחנן אמר אפילו רבית קצוצה נמי אינה יוצאה בדיינין.

(בבא מציעא סא, ב)

רבי יוחנן סובר שבית דין כלל אינו כופה את המלווה להחזיר את הריבית שגבה. האמוראים מציעים דרשות שונות לביאור דבריו:

אמר רבי יצחק מאי טעמא דרבי יוחנן? דאמר קרא: "בנשך נתן ותרבית לקח וחי לא יחיה את כל התעבות האלה עשה" – למיתה ניתן ולא להישכון.
 רב אדא בר אהבה אמר קרא "אל תקח מאתו נשך ותרבית ויראת מ-להיך" – למורא ניתן ולא להשבון.

רבא אמר מגופיה דקרא שמייע ליה "מות יומת דמיו בו יהיה" – הוקשו מלוי רבית לשופכי דמים, מה שופכי דמים לא ניתנו להשבון אף מלוי רבית לא נתנו להשבון⁸.

נח מוזהרין על הגזל "מכל עץ הגן ולא גזל" ה"ה לרבית ואונאה". נראה שלדעתם אכן הדמיון בין ריבית לגזל מובהק יותר, ודבר זה אף מאפשר ללמוד אזהרה לריבית. בהקשר זה חשוב לציין את משמעותה של מסקנת הסוגיה המלמדת על השוני בין ריבית לגזל, ועיינו לקמן בסוף פרק ג במאמר זה.

6. ישנן מספר סוגיות בדיני ריבית שדרכן ניתן לעיין ביסודות האיסור. אנו נתמקד בעיקר בסוגיה זו. להרחבה בסוגיות נוספות ניתן לעיין במאמרו של הרב נעם ורשנר, "ביסוד איסור ריבית", מישרים ג (תשס"ד), עמודים 85-97, הדן בקצרה גם בסוגיה שבה אנו נעסוק.

אחר כתיבת המאמר הגיע לידינו מאמרו של הרב מיכאל שמשון רוזנצוויג, "בעניין טיבו של איסור ריבית דאורייתא: הקדמה לפרק איזהו נשך", קול צבי ט"ו (תשע"ה) עמודים 9-48, הדן בנושא בהרחבה. בנקודות רבות לאורך המאמר זכינו לכוון לדבריו, אך ישנן מספר נקודות שבהן ישנו שוני בין דברינו לבין דבריו.

7. ביאור המונחים: 'ריבית קצוצה' – ריבית שנקבעה ('נקצצה') בשעת ההלוואה, ואסורה מן התורה; 'אבך ריבית' – ריבית האסורה מדרבנן.

8. הראשונים נחלקו האם רבי יוחנן סובר רק שבית הדין אינו כופה על השבת ריבית, אך כדי לצאת ידי שמים יש להשיבה, או שמא אף ידי שמים אין עניין להשיב. דעת ריב"ן (מובא בתוספות סב, א ד"ה תנאי), הרמב"ן (סב, א ד"ה מיתבי) והרשב"א (סא, ב ד"ה ר' יוחנן) שידי שמים יש להשיב, ואילו דעת התוספות (שם) והריטב"א (סא, ב ד"ה ור' יוחנן) שאין מצווה להשיב כדי לצאת ידי שמים.

מנגד רבי אלעזר סובר שריבית קצוצה, כלומר הריבית האסורה מן התורה, 'יוצאה בדיינים'.
בביאור טעמו דורש רב נחמן בר יצחק:

"אל תקח מאתו נשך ותרבית ויראת מ-להיך וחי אחיך עמך": אהדר ליה כי היכי
דניחי בהדך⁹.

שני הצדדים דורשים את טעמיהם מפסוקים. אולם, ניתן להרהר בשאלה מה היה הדין לולא
הדרשות. אילו לא היה פסוק מיוחד שבא ללמד שריבית יוצאה בדיינים, ולא פסוקים
המלמדים שריבית לא ניתנת להישבון – מה היה הדין?

ר' חיים מבריסק מנסח את השאלה באופן אחר, וחוקר האם סברת רבי אלעזר שריבית
יוצאה בדיינים היא דין 'פשוט' או מצווה שהתחדשה מפסוק:

יש לחקור מפני מה יוצאה האם מחמת שהריבית אינה נקנית להמלוה כלל
ומשו"ה יוצאה בדיינים, משום דהוי ממון שאינו שלו והוי מטעם חוב, או
דילמא דריבית נקנית למלוה, ויוצאה בדיינין משום מצוה.

(חידושי הגר"ח בבא מציעא סא, ב)

נראה שתשובה לשאלה זו קשורה למתח שהצגנו במבוא. אם מעות הריבית הן גזל ביד
המלווה, אף ללא פסוק מיוחד יהיה מחויב להשיבם, וכדי לפוטרו יהיה צורך לדרוש זאת
מן הפסוקים. אך אם כל העסקה נעשתה כדין, ולא שייך כאן גזל – הפשט הוא כרבי יוחנן,
שאינן חובת השבה, ונצטרך לדרוש אותה מן הפסוקים, כחייב ייחודי הקשור לריבית.

ריא"ז (קונטרס הראיות סב, א) מעלה שבנקודה זו נחלקו רבי יוחנן ורבי אלעזר. לדעת רבי
אלעזר "ודאי ממון חבירו בידו ורמי למעבד השבת ממון", בעוד לדעת רבי יוחנן "אין
לחבירו בידו עליו כלום, ולא אסרתו תורה מפני שמעכב ממון חברו שגם הלווה מוזהר
בדבר, והרי היא כשאר העברות".

היו שהציעו לתלות במחלוקת זו דיונים נוספים, אך לעניות דעתנו לא מצאנו לה ביטוי עקרוני
במחלוקת נוספות בראשונים, וה' יאיר עינינו. ראה למשל יד דוד (סב, א ד"ה אלא אימא) שהציע
לתלות את דעות הראשונים בזה במחלוקת לגבי קניין גוף הריבית למלווה (בה נדון לקמן), אמנם
בריטב"א שלפנינו מפורש הפוך מדבריו.

9. על פי הגהת הב"ח (א). נשים לב שמאותו הפסוק עצמו הציע רב אדא בר אהבה (לעיל) ללמוד את
המקור לדעתו של רבי יוחנן, ש"למורא ניתן ולא להישבון". לאור זאת, ניתן לראות כבר בפסוקים
עצמם מתח מסוים ביחס להחזרת ריבית – האם יש מצווה להשיבה מצד "וחי אחיך עמך", או שכלל
אין משמעות להשבתה ואיסור ריבית מתבטא רק במורא של האדם מהקב"ה (כעולה מהגמרא בדף
סא, ב העומדת על המכנה המשותף של המצוות שיציאת מצרים מוזכרת בהן, וריבית ביניהן), ולא
בהשבה.

להלכה נפסק כרבי אלעזר (בבא מציעא סה, ב). המשמעות לפי ריא"ז היא שאיסור ריבית הוא משום ש"ממון חברו בידו". אמנם, נראה שלא כל הראשונים מקבלים הכרעה זו, וחלקם סברו שאף לפי רבי אלעזר נקודת המוצא היא שהריבית נקנתה למלווה, וחייב ההשבה נובע מדין עצמאי.

הראשונים נחלקו האם אדם יכול לקדש אישה במעות שגבה בריבית¹⁰. מאחר שכסף הקידושין צריך להיות שייך למקדש, הרי שמחלוקת זו תלויה בשאלה שבה אנו עוסקים: האם לאחר גביית הריבית מעות הריבית נחשבות קנויות למלווה. רבנו ירוחם (אדם וחוה כב, א) ממשיך את הקו שעולה מריא"ז, וכותב שבמקרה כזה האישה אינה מקודשת¹¹. אמנם הריטב"א כותב כי ריבית שנגבתה שייכת למלווה, ולכן אפשר לקדש בה:

אבל ודאי אפילו ברבית גמורה אם כבר פרעתו לו וחזר וקידשה בו מקודשת, דמעות דרבית שפרעם לזה למלווה קנינהו לגמרי וממון גמור הם לו אלא שיש עליו חובה להחזירו ובית דין מוציאין ממנו.

(ריטב"א קידושין ו, ב ד"ה בהנאת מלווה)

הרי לנו שהריטב"א סובר שהריבית נחשבת ממנו של המלווה, ורק "יש עליו חובה להחזירו"¹². נראה אם כן שלפי הריטב"א כדי ללמוד חיוב השבת ריבית צריך פסוק מיוחד. נמשיך לבחון דין זה דרך עיקרון יסודי הקשור להשבת ריבית – פטור היורשים מהשבתה.

10. בדיונים מוצג שהקידושין נעשים בריבית שגבה מהאישה עצמה, אך נראה שאין זה עקרוני.

11. לכאורה ישנו חידוש גדול בדברי רבנו ירוחם, שהכסף עצמו נחשב כ'חפצא' של איסור, ואי אפשר לקדש בו. יש מקום לבעל דין לטעון שודאי שהכסף שנגבה עבור הריבית עצמו לא נאסר, אלא נחשב ממון של המלווה, ובו ניתן לקדש. אולם, לאמיתו של דבר, אין טענה זו נכונה, וחידושו של רבנו ירוחם כפי שהצגנוהו בגוף הדברים, על תילו עומד. וראו על כך במחנה אפרים ריבית ב: "עוד נלע"ד דווי דרבית אף אחר שבאו ליד המלווה לא קנאם וצריך להחזיר אותם דמים עצמם או אותו בגד עצמו שלקח בריבית", ומוכיח כך מהסוגיה במסכת בבא קמא העוסקת בפטור היורשים מהשבת ריבית, שבה נעסק לקמן.

12. האחרונים נחלקו כמה להרחיב את דבריו של הריטב"א. האם כוונתו דווקא למקרה שבו מקדש לאחר שגבה את הריבית ("כבר פרעתו לו"), אך במחילת החוב של הריבית, כאשר רק סיכמו עליה בשעת ההלוואה אך עדיין לא נגבתה, אינו יכול לקדש. או שמא אף במקרה זה, כיוון שההלוואה הייתה בריבית, נחשב כאילו האישה חייבת לו את סכום הריבית, ולכן יכול לקדש בכך שימחל לה על פירעון הריבית. ראו על כך בב"ח (אבן העזר כת, ט ד"ה וכתב הרמ"ה); בית שמואל (שם, כו), ובחידושי רבי עקיבא איגר עליו; חזון איש (אבן העזר מב).

אף לפי האפשרות הראשונה ניתן לראות מכאן שהריטב"א סובר שמצוות השבת ריבית היא כסף של המלווה שמחויב לשלם ללווה, ולכן יש לו זכויות ממוניות עליו ויכול לקדש בו (בשונה מדעת רבנו ירוחם שהצגנו לעיל). אך נראה שההבנה השנייה מחדדת עוד יותר את התפיסה המוצעת כאן של ריבית – היא נחשבת כעסקה גמורה מבחינה ממונית, אלא שעסקה כזאת נאסרה.

ג. "יכין וצדיק ילבש" - פטור יורשים

כאשר המלווה מת יורשיו פטורים מהשבת הריבית. דין זה מפורש בתוספתא (ה, כה (מהדורת ליברמן)): "מת והניח לפני בניו לא יחזירו בניו על זה נאמר 'יכין וצדיק ילבש' וגו'¹³. ננסה להעמיק בהבנת פטור זה.

אם נבין שהריבית קנויה למלווה, כדעת הריטב"א, והחיוב להשיב הוא מצווה המוטלת עליו – ניתן בקלות להבין מדוע בניו פטורים מהשבתה¹⁴. וכך אכן כותב הריטב"א בטעם פטור היורשים:

דתייעת רבית לא היא כשאר תביעות בגזל ואונאה וכיוצא בהן דאית ליה על חבריה שיעבוד ממון, אלא חיוב הוא שחייב הכתוב להחזיר איסור שבלע [...] וגם לדברי הכל אם מת בניו פטורין [...] ואלו בגזל ואונאה בניו חייבים כשהניח אחריות נכסים, ובודאי דטעמא כדאמרן דחיובא דרמא עליה רחמנא הוא.

(ריטב"א בבא מציעא סא, א ד"ה מה להנך)

אך, לפי הגישה שהריבית נחשבת כ'גזולה' ואינה קנויה למלווה, יש להבין מדוע היורשים פטורים מהשבתה?

כדי לענות על כך נעיין בסוגיה במסכת בבא קמא העוסקת בחיוב יורשים בתשלום חובות אביהם. המשנה במסכת בבא קמא (קיא, ב) מלמדת שאם אדם הניח גזלה ומת, היורשים פטורים מלהחזיר אותה בעינה¹⁵. פטור זה נובע מכך שהגזלה נקנתה ליורשים.

ישנן כמה דרכים לקנות גזלה, אחת מהן היא על ידי ייאוש ברשות הגזלן ושינוי רשות לאחר מכן. בגמרא נחלקו האמוראים; רמי בר חמא טוען שפטור היורשים במשנה הוא משום ייאוש ושינוי רשות – וזאת משום שהמעבר לרשות היורש נחשב כרשות חדשה, ובלשון הגמרא "רשות יורש כרשות לוקח". אמנם לדעת רבא אין ירושה נחשבת כ'שינוי רשות', ולכן באופן עקרוני הבנים חייבים בהשבת החפץ הגזול, ואת המשנה יש להעמיד במקרה שבו אין הגזלה קיימת בעינה.

בהמשך, הגמרא בוחנת את מחלוקתם לאור שאלת חיוב השבת ריבית:

הניח להן אביהן מעות של רבית אף על פי שיודעין שהן של רבית אין חייבין להחזיר. אמר רמי בר חמא זאת אומרת רשות יורש כרשות לוקח דמי. רבא אמר

13. לא נאריך כאן על מקור זה בתוספתא, המובא גם בגמרא (סא, ב), והיחס בינו לבין שיטות האמוראים. אך למסקנה עולה שאף לרבי אלעזר, שהלכה כמותו, על אף שהמלווה חייב בהשבת הריבית, יורשיו פטורים.

14. ואכן ר' חיים בהמשך דבריו שציטטנו לעיל פושט מדין זה שהשבת ריבית היא 'מצווה'.

15. הדין לגבי תשלום שוויה חורג מענייננו.

לעולם אימא לך רשות יורש לאו כרשות לוקח דמי ושאני הכא דאמר קרא 'אל תקח מאתו נשך ותרביט' אהדר ליה כי היכי דנחי בהדך לדידיה קא מזהר ליה רחמנא לבריה לא מזהר ליה רחמנא.

(בבא קמא קיב, א)

רמי בר חמא מסביר את פטור היורשים מהשבת ריבית במסגרת דיני גזל, כיוון ש'רשות יורש כרשות לוקח', וכשם שבמקרה כזה יורשים פטורים מהשבת גזלה – כך פטורים מהשבת ריבית. תוספות (בבא קמא קיב, אד"ה אע"פ) מקשים על הסברו של רמי בר חמא לדין – הרי סוף סוף מעות הריבית ניתנו בהסכמת הלווה, ולכן היורשים אמורים להיות פטורים אף שלא במסגרת דיני גזלה¹⁶. אם כן, כיצד מבקש רמי בר חמא להוכיח מפטור היורשים ש'רשות יורש לאו כרשות לוקח', הקשור לדיני השבת גזלה? בתירוצם, תוספות מבארים שנטילת הריבית נחשבת כגזל, אף על פי שהייתה מדעת הלווה: "דאע"ג דמדעת נתנם לו איתנייהו גביה בתורת גזילה דהוי כנתינה בטעות דלא נתן לשם מתנה אלא בתורת רבית".

לאור דברי רמי בר חמא, עולה יסוד משמעותי בדיני ריבית – נטילת ריבית נחשבת כגזלה (בדומה לנקודת המוצא של דברי רבא שראינו בתחילת המאמר – "למה לי דכתב רחמנא לאו בריבית?"). נפנה לעיין בדעתו של רבא, שכמותו נפסקה ההלכה שרשות יורש אינה כרשות לוקח (שולחן ערוך חושן משפט שנג, ד; שסא, ז) – האם רבא חולק על רמי בר חמא גם בסברה ביחס להשבת ריבית¹⁷?

בסוגיה במסכת בבא קמא רבא סובר שריבית קצוצה יוצאה בדיינים, ודורש זאת כפי שדרש רב נחמן בר יצחק בטעמו של רבי אלעזר במסכת בבא מציעא: "אהדר ליה כי היכי דנחי בהדך". אמנם כזכור רבא הוא בין האמוראים שהציעו טעמים לביאור טעמו של רבי יוחנן – "רבא אמר [...] מה שופכי דמים לא ניתנו להשבון אף מלוי רבית לא נתנו להשבון" (סא, ב), ואם כן נשמע שרבא סובר כרבי יוחנן שריבית קצוצה אינה יוצאה בדיינים.

הראשונים עמדו על סתירה זו, לכאורה, בדעת רבא. הריטב"א (סא, ב ד"ה רבא אמר) והרא"ש (תוספות רא"ש שם) כותבים שסובר כרבי אלעזר, ואילו תוספות הולכים בכיוון ההפוך:

16. הצעת תוספות בשלב זה היא שהמעות נחשבות כהלוואה (שנתן הלווה למלווה), והכלל הוא ש"מלווה על פה אינו גובה מן היורשין". להרחבה בשלב זה בתוספות ראו אגרות משה יורה דעה ג, קסא הערה כה, בד"ה ועיין בתוס'.

17. נעיר שמסתבר לומר שסברת רבא כאן קשורה למסקנתו בסוגיה שבחנו בפתחת המאמר, שהלאו של גזל אינו מספיק כדי ללמד על ריבית משום ש'חידוש הוא', וראו בשתי הגישות להבנת המסקנה שאותן הצגנו בהערה 5. וראו באגרות משה יורה דעה ג, קסא הערה כה: "לא משמע שרבא ורב"ח פליגי בגדר החזרת הריבית".

אף על גב דרבא משני ריש הגוזל בתרא אפילו תימא רשות יורש לאו כרשות לוקח ושאני הכא דכתיב וחי אחיך עמך לאו משום דס"ל כר' אלעזר דהא הכא דריש כרבי יוחנן אלא לא בא אלא ליישב הברייתא דהתם למ"ד לאו כרשות לוקח ולכך בסמוך דקאמר רב נחמן מ"ט דר"א לא קבעו הגמרא כמו כן בשם רבא.

(תוספות בבא מציעא סא, ב ד"ה רבא אמר)

כלומר, רבא סובר כרבי יוחנן, שהלאו של ריבית ניתן למיתה ולא להישבון. בסוגיה במסכת בבא קמא הגמרא באה ליישב את דעתו (שרשות יורש אינה כרשות לוקח) עם הדעה שנפסקה להלכה, שריבית קצוצה יוצאה בדיינים, כך שלא תהיה סתירה מן הברייתא. כך מסבירים תוספות מדוע הגמרא הסבירה את טעמו של רבי אלעזר בשם רב נחמן בר יצחק, הסובר כמותו, ולא בשם רבא, שחולק ולא דורש דרשה זו.

אמנם הפני יהושע מציע הסבר אחר, שממנו ישנה השלכה לענייננו:

דלעולם אימא לך רבא כר"א ס"ל דריבית ניתן להשבון ולא מטעמיה מוחי אחיך אלא מסברא דהא אסיק רבא לעיל דמדאסרה תורה ריבית ואונאה ילפינן בהצד השוה דטעם שניהם שוה שכן גוזלו ועיקר גזל מינייהו ילפינן [...] ואם כן דריבית ואונאה גזל גמור נינהו ממילא ניתנו להשבון דקרא דוהשיב את הגזילה עלייהו נמי קאי¹⁸, והיינו טעמא דלא מצריך הש"ס קרא לענין חזרת אונאה.

(פני יהושע בבא מציעא סא, ב ד"ה בתוס' בד"ה רבא)

הפני יהושע מעלה נימוק אחר להשבת ריבית לפי רבא. בניגוד לראשונים שראינו שדרשו מ"וחי אחיך עמך", הפני יהושע מסביר זאת מהדמיון לגזל, שאותו העלה רבא עצמו, כפי שראינו. הוא מציע להשתמש בדרשה מ"וחי אחיך עמך" לענין 'גזרת הכתוב' לפטור את היורשים:

אלא משום דמהאי סברא היה נראה דאף אם מת והניח הריבית לבניו מחוייבים להחזיר כמו בגזל וכן באונאה אליבא דמ"ד מלוה על פה גובה מן היורשים, מש"ה מצריך רבא קרא דוחי אחיך עמך לענין שהבנים פטורים והיינו מגזירת הכתוב."

כך מבאר הפני יהושע מדוע הטעם שיש להשיב ריבית לדעת רבי אלעזר לא נאמר בשם רבא, שכן הוא אינו דורש זאת כמצווה מיוחדת, אלא כחיוב הקשור להשבת גזלה.

18. לקמן נדון במצוות עשה להשיב ריבית, שאותה הרמב"ם לא מנה. ה"מגילת אסתר" הציע ליישב לאור כיוון זה – כיוון שנכללת בכלל מצוות השבת גזלה.

מדברי הפני יהושע עולה שאף לפי הדעה הסוברת שריבית קצוצה יוצאה בדיינים, שכמותה נפסקה ההלכה כנגד רבי יוחנן, נחלקו האמוראים בטעמה: לדעת רבא – החיוב הוא משום מצוות השבת גזלה, ודורש מן הפסוק "וחי אחיך עמך" לפטור את היורשים כ'גזרת הכתוב', ואילו רב נחמן בר יצחק (ואולי רבי אלעזר), סובר שמדובר במצווה מיוחדת, הנלמדת מן הכתוב 'וחי אחיך עמך'.

כיוון דומה להסבר בשיטת רבא שהציע הפני יהושע מובא ב'שערי יושר':

לאחר שקבל המלוה הרבית וזכה בהם קנין גמור על פי תורת המשפטים, ילפינן מקרא דוחי בהם [צ"ל: "וחי אחיך עמך" – א"מ ומ"מ], ולבניו ויורשיו של המלוה לא הזהירה תורה להחזיר, ובלי האי קרא היה ראוי להיות דגם יורשיו אחריו היו צריכים להחזיר כמו המלוה עצמו, כיון דלענין איסור רבית חשבה תורה כגזל.

(שערי יושר ה, כה)

ונראה שכך יש להבין אף את דברי הרא"ש:

ואפילו הניח להם אביהם אחריות נכסים אפשר דלא מחייבי להחזיר אף על גב דבגזל מחייבי, דפקע שעבוד הקרקע מן היורשין באותו רבית הואיל ופטרינהו רחמנא.

(תוספות רא"ש סא, ב ד"ה עד כאן)

הרא"ש משווה לדיני גזלה, שאותה היורשים חייבים להשיב, וכותב שבריבית אין הדין כך "הואיל ופטרינהו רחמנא": השבת ריבית היא משום גזל, אך היא מוטלת רק על המלווה, והיורשים פטורים.

אם כן, לפנינו שתי גישות להסבר פטור היורשים מהשבת הריבית לאור החקירה שבה פתחנו. לדעת הריטב"א, עצם החיוב הוא משום מצווה למלווה, וכלפי היורשים מעולם לא היה ציווי מעין זה. ובגישה אחרת, לפי הרא"ש, על אף שאיסור ריבית דומה לגזל, ולכאורה היורשים אמורים להיות חייבים בהשבת הריבית, ישנה 'גזרת הכתוב' מיוחדת הפוטרת את היורשים.

נעיר שלאור גזירת הכתוב זו ייתכן ויש להבין מעט אחרת אף את הגישה הסוברת שהשבת ריבית דומה לגזל. אמנם, הגישה הבסיסית היא שריבית נחשבת כגזל, וממון חברו בידו, אך גזרת הכתוב מחדשת משהו ביסוד זה, ומעצבת את חיוב השבת הריבית באופן מעט שונה מתפיסתנו היסודית¹⁹. בעוד שבנוגע לגזלה, באופן בסיסי, ניתן לומר שהחיוב מוטל

19. וראו על כך עוד בדברי מו"ר רה"י הרב יצחק שילת, "בתורתו של ר' גדליה", ירושלים (תשע"ב), עמודים יז-יח, בשם רבו ר' גדליה נדל זצ"ל.

על הנכסים²⁰ ולכן עובר ליורשים, בנוגע להשבת ריבית – התחדש שהחיוב מוטל על האדם, ולכן רק המלווה מחויב בה, ואילו יורשיו פטורים.

ד. ירידה לנכסי המלווה

כפי שראינו בפרק הקודם, יורשי המלווה פטורים מהשבת הריבית, ורק המלווה מחויב בה. בפרק זה נעסוק באופן גביית הריבית מן המלווה, 'הוצאתה בדיינים' – האם בית דין יורדים לנכסי המלווה, וגובים את הריבית אף מנכסיו?

מדברי הרא"ש שראינו בסוף הפרק הקודם, "דפקע שעבוד הקרקע מן היורשין באותו רבית", אולי ניתן לדייק שרק מן יורשי המלווה פקע שעבוד הקרקע, אך לא מן המלווה עצמו. ואמנם, ספר החינוך מביא מחלוקת בכך:

ומוציאין אותו ממנו בדיינין, שיורדין בית דין לנכסיו כדרך שיורדין לנכסים בגזלו או בנוקיו, כדעת קצת המפרשים. או מוציאין אותו ממנו דרך כפייה, כדרך שכופין לישראל שלא רצה לקיים מצות עשה, כדעת קצת מרבתינו ישמרם -ל.

(ספר החינוך מצווה שמג)

דעת 'קצת המפרשים', שגובים את הריבית מנכסי המלווה, כמו גזל ונזיקין, שבהם יש חיוב ממוני לכל דבר²¹, עולה בקנה אחד עם הגישה שרואה בריבית איסור ממוני מעין גזל. הגישה השנייה תואמת לדעת הרשב"א, בפירושו לביטוי "יוצאה בדיינין":

מסתברא לי דלא יוצאה בדיינין לרדת לנכסיו קאמר, אלא שהוא מצוה להחזיר מדתכיב "וחי אחיך עמך", ובמצות עשה כופין אותו ומכין אותו עד שתצא נפשו.

(רשב"א בבא מציעא סא, ב ד"ה ור' אלעזר)

דעת הרשב"א שגביית ריבית היא משום 'כפייה על המצוות' מתאימה לגישה שלפיה השבת ריבית היא משום מצווה, ולא משום גזל. מטעם זה אין בית דין יורדים לנכסיו, אלא רק כופים אותו בגופו.

אמנם דין זה, שבשביל כפייה לקיים מצווה אין בית הדין יורדים לנכסים, אינו פשוט, ויש סוברים שבית דין כופים אדם לקיים מצווה הן בגופו והן בממונו, באמצעות ירידה

20. וכפי שראינו אף בדעת רבנו ירוחם בפרק א' בנוגע לריבית – שכסף הריבית עצמו כלל אינו נחשב כבעלות המלווה.

21. נעיר שהמחנה אפרים (ריבית א'), שבדבריו נדון לקמן, מדייק שכופים לקיים את המצווה בממונו מהתייחסויות הראשונים למצוות צדקה, וכותב שכך דעת ספר החינוך. אמנם לאור ניסוחו של החינוך, המשווה לגזל, נראה שזהו הטעם, ולא משום קיום מצווה בממונו.

לנכסיו²². ואכן, ה'מחנה אפרים' משווה בין מצוות השבת ריבית למצוות אחרות, ומסיק מדברי הראשונים הסוברים שעבור קיום מצוות צדקה בית דין יורדים לנכסים, שכן גם עבור מצוות השבת ריבית²³:

ולע"ד נראה לכאורה דהרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל חולקים על זה [=על דברי הרשב"א – א"מ ומ"מ] [...] והרי גבי צדקה ליכא שיעבוד נכסים ואפי' הכי כי אינו רוצה לקיים המצוה ב"ד יורדין לנכסיו, ונראה לע"ד דהיינו טעמא משום דכיון דקי"ל דכופין אותו עד שתצא נפשו מכל שכן דיורדין לנכסיו דעד שאתה כופה אותו בגופו נכוף אותו בממונו.

(מחנה אפרים מלוה ולוה, דיני ריבית א)

להלכה נפסק שעבור מצוות צדקה בית דין יורדים לנכסים:

ומי שנותן פחות ממה שראוי ליתן, בית דין היו כופין אותו ומכין אותו מכת מרדות עד שיתן מה שאמדהו ליתן, ויורדים לנכסיו בפניו ולוקחין ממנו מה שראוי לו ליתן.

(שולחן ערוך יורה דעה רמח, א)

ואילו בנוגע להשבת ריבית השולחן ערוך פסק כדעת הרשב"א, שאין בית דין יורדים לנכסי המלוה:

ריבית דאורייתא שהוא בדרך הלואה בדבר קצוב, יוצאה בדיינים שהיו כופין ומכין אותו עד שתצא נפשו אבל אין בית דין יורדין לנכסיו.

(שולחן ערוך יורה דעה קסא, ה)

האחרונים דנו ביישוב היחס בין פסקי השולחן ערוך²⁴. נראה שיש מקום לחלק בין אופייה של מצוות השבת ריבית לבין מצוות אחרות, לאור אופן הלימוד של דרשה זו. בסוף הפרק

22. ראו למשל ברמב"ם (מתנות עניים י, ז), רמב"ן (בבא בתרא קעה, ב ד"ה ואיכא) ור"ן (כתובות יח, א ד"ה בעל כרחיה בדפי הרי"ף).

23. וראו בקצות החושן לט, א שהציע נפקא מינה האם בית הדין יורדים משום שיעבוד נכסים (כפי שהעלנו בדעת הרא"ש), או משום כפייה על המצוות, בשאלה האם יורדים לנכסיו בפניו דווקא.

24. ראו בקצות החושן (לט, א) ובאבני נזר (יורה דעה קסח), שדבריניו האמורים כאן הם לאור דבריהם, והשוו לחוות דעת (ביאורים קסא, ו).

לא ניכנס כאן לעובי הקורה בנידון זה. נעיר שאכן דעת הרשב"א (כתובות מט, ב ד"ה כי; בבא בתרא קעה, ב ד"ה אמר רבה) היא שאף עבור קיום מצוות בית דין לא יורדים לנכסי האדם, אלא רק כופים אותו בגופו, ואם כן אין סתירה בין התחומים בדעת הרשב"א. ביחס לריבית לא מצאנו התייחסות מפורשת בדברי הראשונים, מלבד אצל הרשב"א והר"ן (סא, ב ד"ה ריבית קצוצה יוצאה בדיינים). אם

הקודם הצענו שאף הדעה הסוברת שהשבת ריבית היא משום שהממון נמצא בידו שלא כדין, מקבלת את הרעיון שההתייחסות הזו אל הממון היא דווקא כלפי המלווה, אך החיוב הממוני אינו עובר אל היורשים. ניתן להציע להרחיב כיוון זה, ולומר שאף הדעה שמדובר במצווה, מקשרת אותה דווקא אל המלווה, באופן אישי. כלומר, יש עניין דווקא בכך שהמלווה ישיב את הריבית, יחזיר אותה ל'אחיו' כדי שיחיה עמו ("אהדר ליה כי היכי דניחי בהדך"), ואין היא מופנית כלפי ממונו.

אם כן, אף בסוגיה זו באות לידי ביטוי שתי הדעות היסודיות בחקירה שהעלינו: דעת 'קצת המפרשים' היא שאיסור ריבית דומה לגזל, ולכן אופן הוצאת ריבית בדיינים אף הוא דומה – בית דין יורדים לנכסי המלווה על מנת להשיב את הריבית למלווה. מהצד השני, הרשב"א כותב שהדרך שבה בית דין מוציאים את הריבית היא כדרך הכפייה על קיום מצוות, ולכן אין בית דין יורדים לנכסי המלווה. אמנם, בכפייה על המצוות דעת ראשונים רבים שבת דין כופים אדם לקיים את המצווה אף בממונו, ולכן סובר ה'מחנה אפרים' שאף בנוגע למצוות השבת ריבית בית הדין יורדים לנכסי המלווה. אך השולחן ערוך חילק בפסקתו בין הוצאת ריבית בדיינים לבין כפייה על המצוות, והצענו לבאר זאת לאור הבנה שמצוות השבת ריבית מופנית כלפי המלווה, ולא כלפי ממונו.

בפרק הבא נבקש לפתח כיוון זה בהבנת הגישה הסוברת שהשבת ריבית היא מצווה, דרך הדיון בשאלה האם ישנו חיוב מלקות על לקיחת ריבית, או שהאיסור מתוקן בהשבה.

ה. איסור לקיחת ריבית - לאו הניתק לעשה?

כחלק מהניסיון להביא ראיה מברייטא להכרעה במחלוקת רבי יוחנן ורבי אלעזר אם ריבית קצוצה יוצאה בדיינים, הגמרא עוסקת בחיוב מלקות על הלאו של ריבית. לאחר קושיה על רבי יוחנן משיבה הגמרא "תנאי היא"²⁵, ומציינת למחלוקת תנאים בקשר לחיוב המלקות:

תנאי היא דתניא רבי נחמיה ורבי אליעזר בן יעקב פוטרין את המלוה ואת הערב מפני שיש בהן קום עשה.

(בבא מציעא סב, א)

כלומר – לדעת תנא קמא המלווה והערב חייבים במלקות, ואילו רבי נחמיה ורבי אליעזר בן יעקב (להלן – ר"נ וראב"י) פוטרים "מפני שיש בהן קום עשה".

כך, ניתן לומר שלשיטת שאר הראשונים בית דין כופים את המלווה להשיב את הריבית גם באמצעות ירידה לנכסיו, וכדברי המחנה אפרים לעיל. בדברינו נעסוק בסתירה בין פסקי השולחן ערוך, שלמעשה קיימת כבר בדעת הר"ן, שכתב שעבור קיום מצוות צדקה בית דין יורדים לנכסים (ר"ן כתובות יח, א ד"ה בעל כרחיה בדפי הר"ף; אך השו"ו לדבריו בחידושים כתובות מט, ב ד"ה וה"מ).

25. תוספות (ד"ה תנאי היא) דנים ביחס בין מהלך הסוגיה כאן לבין מהלך הסוגיה בבבא קמא צד, ב.

נקדים ונאמר שניתן להתייחס לשני לאווים בריבית: (1) "לא תשימון עליו נשך" (שמות כב, כד) – לא להלוות בריבית; (2) "אל תקח מאתו נשך ותרביית" (ויקרא כה, לו) – לא לגבות ריבית.

בתחילה הבינה הגמרא שהמחלוקת בין התנאים היא לגבי איסור לקיחת הריבית, ונחלקו האם יש חיוב להחזיר את הריבית, הפוטר מן המלקות: לדעת ר"נ וראב"י יש, כרבי אלעזר הסובר שריבית קצוצה יוצאה בדיינים; ולדעת תנא קמא יש חיוב מלקות, ואין עשה כדעת רבי יוחנן.

למסקנה, הגמרא דוחה את התלות, ומעמידה את המחלוקת בברייתא לגבי איסור שימת הריבית: האם יש חיוב לקרוע את השטר בין שעת ההלוואה לבין שעת הגבייה, ובשאלה האם איסור ריבית מתרחש בשעת ההלוואה, ב'שימת' הריבית, או רק כאשר לקיחת הריבית התממשה. כלומר, אם כבר בשלב השמת הריבית נעשה האיסור, הרי לא יועיל לקרוע את השטר, שכן האיסור כבר נעשה. אבל אם איסור הריבית מתברר רק בשעת גביית הריבית בפועל, מובן הדבר שיהיה חיוב לקרוע את השטר בין שעת ההלוואה לבין שעת גביית הריבית.

הראשונים נחלקו כיצד להבין את מסקנת הגמרא. רש"י פירש שלדעת כל התנאים בברייתא אם הריבית נגבתה יש חיוב מלקות, ומחלוקת התנאים היא רק על ההלוואה בריבית לפני שנגבתה, משום האפשרות לקרוע את השטר:

לעולם אימא לך אם גבה – דברי הכל אינו מתוקן בחזרה מן המלקות, דאין כאן ניתק לעשה, והאי דתני פטורין – בשלא גבו [...].

(רש"י בבא מציעא סב, א ד"ה לא)

תוספות הבינו שמשמעות הדין שבהחזרת הריבית חיוב המלקות עדיין חל היא שלפי כולם אין כלל חיוב להחזיר את הריבית, כרבי יוחנן. בעקבות כך הקשו על דברי רש"י, שאין דרך הגמרא לדחות העמדת מחלוקת אמוראים במחלוקת תנאים באמירה שכל התנאים סוברים כאמורא שהקשו על שיטתו לפני כן. לכן, תוספות פירשו את הסוגיה אחרת:

וי"ל דמעיקרא ודאי סבר דפליגי בלאו דואל תקח מאתו נשך ופליגי ברבי יוחנן ורבי אלעזר, ומסיק דכולהו אית להו דר' אלעזר ולא לקי אלאו דאל תקח משום דניתק לעשה הוא בהשבה אבל פליגי בלאו דלא תשימון והיכא דלא גבה עדיין הרבית דת"ק סבר מיד כשנכתב השטר נגמרה השומא והוי כאילו גבה כבר ואין עוד תקנה לתקן הלאו דלא תשימון ור' נחמיה ורבי אלעזר [בן יעקב – א"מ ומ"מ] סברי לאו דשומא מתלא תלי וקאי שאם יקרע השטר קודם שיגבה פטור.

(תוספות בבא מציעא סב, א ד"ה לא)

מסקנת הגמרא לפי תוספות היא שלדעת כל התנאים הלאו של לקיחת ריבית מתוקן בהשבתה, ולא לוקים עליו, וכל הדיון הוא רק לגבי הלאו של הלוואה בריבית – שעליו יש חיוב מלקות, ונחלקו התנאים אם אף לפני גביית הריבית²⁶.

הרמב"ן מפרש את הגמרא בתחילה כדעת תוספות, ובהמשך מציג יישוב לפירוש רש"י. לדבריו, אף רש"י מודה שמסקנת הגמרא היא כרבי אלעזר, אלא שבתחילה הנחת המוצא הייתה שאם יש חיוב להשיב משמע שהלאו בגביית הריבית ניתק לעשה, אך למסקנה על אף שיש מצווה להשיב ריבית, הלאו של לקיחת הריבית אינו ניתק לעשה זה, אלא מדובר בעשה בפני עצמו:

וי"ל דה"פ דמעיקרא קס"ד דאי בני אהדורי ניהו פטורין דתקנו לאו שעברו עליו הילכך מדחייב ת"ק ש"מ דקסבר לאו בני אהדורי ניהו, והשתא אמרינן דכ"ע בני אהדורי ניהו 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 ליה דלאו משום ממון הוא דחייביה רחמנא אלא מפני שזו מעשה איסור בין החזיר בין לא החזיר, ומה שהזיקתו תורה להחזיר מצוה באפי נפשה היא ולא לתקוני לאויה [...]

(רמב"ן בבא מציעא סב, א ד"ה מכלל)

בדומה לרמב"ן כותבים גם הריטב"א (ד"ה ופרקינן) והר"ן (ד"ה לא). הריטב"א מנסח בצורה חדשה את אופי מצוות ההשבה:

ומיהו כל שגבו כבר לדברי הכל לא מתקן לאויה בחזרה כלל אלא שהכתוב רוצה שיקיא מה שאכל.

(ריטב"א בבא מציעא סב, א ד"ה ופרקינן)

בפשטות, אף מחלוקת זו תלויה בשאלתנו העקרונית. לדעת תוספות הבעיה באיסור ריבית היא חסרון הממון, הגזל, ולכן בהשבתו מתוקן הלאו, הממון הושב לבעליו. אך לדעת הרמב"ן, שהמוקד באיסור ריבית הוא עשיית המעשה האיסור, גביית הריבית, וחיוב השבת הריבית הוא רצון הקב"ה 'שיקיא מה שאכל' (כדברי הריטב"א) – משמע שהאיסור אינו משום גזל, אלא 'מצווה'.

26. כך כותב גם הסמ"ג (לאוין קצא-קצג): "אמנם על לא תשימון פיר(ו)ש רבינו יצחק שלוקה כשגובה שהרי נגמרה השימה וכן מוכיח שם (ב"מ סב, א ע"ש בתד"ה לא); וכן כותב גם המהרש"א (חידושי הלכות סב, א ד"ה לא). בנוסף ניתן לדייק כך גם מדברי תוספות במקום נוסף (סא, א ד"ה לעבור). אולם רבי עקיבא איגר (ד"ה והיכא דלא גבה) כותב שאף על הלאו של 'לא תשימון' אין לוקים על פי תוספות משום שאינו לוקה ומשלם.

אמנם, נראה שיש ללבן נקודה זו יותר. הרשב"א, שנקט שגביית ריבית היא משום מצווה (לעיל פרק ד) יוצא כנגד פרשנות הרמב"ן לדברי רש"י, וסובר כתוספות שהשבת ריבית מתקנת את הלאו של לקיחת הריבית:

והרמב"ן ז"ל פירש להעמיד דברי רש"י ז"ל [...] ואין זה מתחזור, 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. וי"מ דלכור"ע בני אהדורי נינהו ובדאדהר תיקן לאוי דלא תקח מאתו ולא תתן לו ולא תהיה לו כנושה, אבל הכא בלאו דלא תשימון פליגי [...].

(רשב"א בבא מציעא סב, א ד"ה לא)

ניתן להתלבט האם טענתו של הרשב"א היא רק במישור הדיון של 'לאו הניתק לעשה', ובעקבותיה התקשה לקבל את דברי הרמב"ן, או שטענתו נוגעת להגדרת חיוב ההשבה. את הדברים נוכל לפשוט אולי מדברי רבנו יונה, רבו של הרשב"א:

והנשך והרבית יש בהם לא תעשה, שנאמר (ויקרא כה, לו): "אל תקח מאתו נשך ותרבית", וניתק לעשה, שנאמר (שם): וחי אחיך עמך – פרוש: אם לקחת מאתו נשך ותרבית, השב תשיבם לאחיך למען יחיה עמך.

(שערי תשובה ג, כה)

אם כן, נראה שבנידון זה התלות אינה מוחלטת, ובין הסוברים שמצוות השבת ריבית אינה מטעם השבת הגזולה, ישנה מחלוקת האם מדובר בעשה המנתק את הלאו של גביית הריבית, או לא. על מנת לבאר יותר נקודה זו, נבקש להרחיב בפרק הבא בהבנת חיוב השבת ריבית לפי דעה שסוברת שיסודו אינו בהשבת גזולה.

ו. "לא נאסר אלא מצד האחזה והחסד"

בפסוקים שבהם אנו מצוים על ריבית מופיעה פעמים רבות המילה 'אחיך'. נתמקד בעיקר בציווי על ריבית שבפרשת בהר²⁷:

וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך והחזקת בו גר ותושב וחי עמך. אל תקח מאתו נשך ותרבית ויראת מ-להיך וחי אחיך עמך.

(ויקרא כה, לה-לו)

ניתן לראות שההקשר עוסק בתמיכה הכלכלית בעני, ולשם כך באה ההלוואה – על מנת 'להחזיק' ידיהם של החלשים בחברה. אמנם, בשונה מפרשת משפטים, שם התורה מכנה את הלווה בפירוש בתור עני: "אם כסף תלוה את עמי את העני עמך" (שמות כב, כד), כאן

27. ראו גם דברים כג, כ-כא.

הוא מכונה בשם 'אחיק'. בתוך מסגרת ההתייחסות הזאת אל הנזקק בתור אחיק, אוסרת התורה להלוות לו בריבית, להפוך את ההלוואה לעסק רווחי עבור העשיר, שעשוי להיות בכידול מהעני. התורה קוראת להלוות לעני בתור 'אחיק', להפוך את המערכת של הלוואה לא למערכת כלכלית, שבה מודגשים פערי המעמדות, אלא דווקא למערכת של אחווה. על רקע זה נאמר בגמרא (שבת סג, א): "אמר רבי שמעון בן לקיש גדול המלוה יותר מן העושה צדקה"²⁸. בהלוואה העני אינו מתבייש (ראה רש"י שם ד"ה גדול), ומעמדו אינו נפגע כיוון שההלוואה מתבצעת בשלב שבו עדיין יש לו יכולת עמידה (ראה רמב"ם מלוה ולוה א, א)²⁹.

לאור זאת, ניתן להבין את איסור לקיחת הריבית כמבוסס על רצון - להי ליצור מערכת יחסים מסוימת בתוך עם ישראל, מערכת של אחווה שדואגת להקמתו של החלש, הן בהיבט הכלכלי והן בהיבט האישי.

יסוד זה נמצא כבר בפירושו של הרמב"ן על התורה, המבאר מדוע מן התורה מותר להלוות לגוי בריבית, והאיסור הוא רק לישראל:

אבל הרבית שהוא נעשה לדעת שניהם וברצונם לא נאסר אלא מצד האחווה והחסד, כמו שצוה (ויקרא יט, יח) ואהבת לרעך כמוך, וכמו שאמר (לעיל טו, ט) השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל וגו', ועל כן אמר למען יברכך ה' - להיך – כי חסד ורחמים יעשה עם אחיו כאשר ילוננו בלא רבית ותחשב לו לצדקה. וכן השמיטה חסד באחים, לכך אמר (שם, ג) את הנכרי תגוש, וקבע לו ברכה, כי הכתוב לא יזכיר הברכה רק בצדקה ובחסדים, לא בגזל ובגנבה ובאונאה³⁰.

(רמב"ן דברים כג, כ)

על פי הקדמה זו, נשוב לבאר את שתי הגישות שראינו ביחס למצוות השבת הריבית.

הכיוון העולה מרבנו יונה ומהרשב"א מעורר למחשבה על איסור ריבית בצורה מקבילה לגזל: כשם שבגזל השבת הממון מתקנת את הלאו, כך גם בריבית. אך הדיון מתנהל

28. על המשמעות של הלוואה כחלק מהדרך שבה מתנהל העולם ראו בשמות רבה לא, טו; ובמהר"ל בחידושי אגדות בגמרא שם ובנתיב הצדקה ב.

29. וראה בדברי החפץ חיים באהבת חסד (ב, יז): "גדול המלוה לעני יותר מן הנותנו לו היינו במי שירד מנכסיו ונתמוטט ידו וצריך להחזיקו באיזה הלוואה כדי להקימו ולזה הלוואה עדיף ממתנה כדי שלא יתבייש אבל מי שירד לגמרי והורגל לקבל צדקה לזה במתנה גמורה עדיף מהלוואה".

30. וראו עוד בדברי המלבי"ם (שם):

"ויש שפי' שאף אם נפרש שמותר לקחת ממנו [=מן הגוי – א"מ ומ"מ] רבית אין זה נגד חוקי השכל, כי הרמב"ן ז"ל כ' שהצווי שלא לקחת רבית הוא גם כשהוא מדעת הלוה והמלוה ואף שהרשות בידם לעשות עם ממונם מה שירצו לאבדם או להפקירם מ"מ אסרה התורה לקבל רבית מפני שהלוואה רגילה מאד וצותה התורה שתהיה אחוה בין בני ישראל וילוו זמ"ז בלי שום תשלום והיום ילוה ראובן משמעון ולמחר שמעון מראובן ולזה הבטיח ה' כאן ברכה מפני שהוא חסד".

במישור אחר: השיח אינו על פגיעה במישור המשפטי, על לקיחת ממון שלא כדין, אלא על פגיעה ביכולות המחייבה של הלווה, ביכולתו 'לחיות עמך'. על פי זה, נראה לומר שלדעתם המצווה ממוקדת בדאגה ללווה. מסתבר לומר לאור זאת שהדגש הוא בעיקר בהשבת הממון, שיאפשר את החיים המשותפים. בהתאם, בית הדין יתנהלו כשם שהם מתנהלים ביחס לכפייה על שאר המצוות, ויעשו מה שברשותם כדי להחזיר את דמי הריבית ללווה.

מנגד, לדעת הרמב"ן והריטב"א נראה לומר שהציווי עוסק במלווה, בהוצאת האיסור ממנו. לא ייתכן שאדם ייחנה מניצול של מעמדו ביחס לאחיו העברי, אך הפגיעה בלווה עצמו – כבר נעשתה. אולי ניתן לראות בכך מעין הקבלה ל'ברכה' והצדקה שעליהם מדבר הרמב"ן: אף על פי שיכול היה המלווה להאמין בהבטחת התורה בברכת ה' למלווה, ולקיים מצווה, הוא בחר ליטול ריבית, ועל כן עליו לא ליהנות ממנו. לפי זה, יש מקום רב להבין מדוע החיוב יהיה מוטל דווקא על המלווה, ואף אם בית דין כופים אדם לקיים מצווה בממונו – כאן הדגש דווקא על שינוי התפיסה של המלווה.

נפנה לעיין בשיטת הרמב"ם, שנראה שחולק על הנחת היסוד שלנו במאמר, שישנה מצווה בהשבת הריבית.

ז. מניין המצוות ושיטת הרמב"ם

עד כה הנחנו שישנה מצוות עשה להשיב ריבית, כפי שעלה מפשט הגמרא שדרשה זאת מן הפסוקים. ואכן, בהשגות לספר המצוות, הרמב"ן מונה מצוות עשה להשיב ריבית, שאותה 'שכח' הרמב"ם למנות:

שנצטוינו להחזיר הרבית שלקחנו מאחינו. וענין המצוה הזאת כי כאשר מנענו ית' שלא נגזול ואם גזלנו צוה אותנו להשיב את הגזילה כמו שאמר "והשיב את הגזלה אשר גזל" והיא מצוות עשה, כן מנענו שלא נקח רבית מישראל ואם לקחנו אותנו צוה אותנו להשיבו לנו בנפשנו ולא גזלנוהו והיא גם כן מצוות עשה והוא אמרו ית' "אל תקח מאתו נשך ותרבית ויראת מ-להיך וחי אחיך עמך". דרשו בו "אהדר ליה דליחי עמך", ומזה אמר רבי אלעזר "רבית קצוצה יוצאה בדיינין", והלכה כמותו [...].

(השגות הרמב"ן לספר המצוות שכחת העשין יז)

נקודה זו לכאורה מעוררת קושיה על הרמב"ם: מדוע לא מנה את מצוות השבת ריבית? ה'מגילת אסתר' (על אתר) עמד על נקודה זו, והעלה מכאן כי הרמב"ם סבר שהשבת הריבית כלולה בחיוב להשיב את הגזלה, ולפיכך אינה נמנית כמצווה עצמאית.

אמנם, נראה שיש להבין את שיטת הרמב"ם באופן שונה, וזאת לאור שיטתו בחיוב המלקות של המלווה בריבית. לאחר פירוט הלאווים לכל המעורבים בתהליך (מלווה ולוה ד,

א-ב), הרמב"ם כולל בהלכה אחת את הפטור ממלקות, את חיוב ההשבה ("הרי זו יוצאה בדיינין"), את הירידה לנכסים לגביית הריבית ואת פטור היורשים:

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 בדיינין ומוציאין אותה מן המלוה ומחזירין ללוה, ואם מת המלוה אין מוציאין מיד הבנים.

(רמב"ם מלוה ולוה ד, ג)

כפי שראינו (לעיל בפרק ה) לדעת רוב הראשונים יש חיוב מלקות בריבית: לדעת רש"י, הרמב"ן והריטב"א הן על ההלוואה בריבית והן על גבייתה, ולדעת תוספות, רבנו יונה והרשב"א רק על ההלוואה בריבית, שכן הגבייה היא לאו הניתק לעשה. אמנם הרמב"ם סובר שאין בכלל חיוב מלקות – לא למלוה ולא ללוה³¹, על כל הלאוים.

מדוע גם מן הלאו של "לא תשימון עליו נשך" יש פטור ממלקות? הלבוש מרדכי (בבא מציעא כז, אות יא) והר"י פערלא (כרך ב, עמוד תלט (מצווה עז)) מסבירים שהרמב"ם פסק כרבי נחמיה ורבי אליעזר בן יעקב, שהתורה הקפידה על שימת ריבית הבאה לידי גבייה, ולכן בהשבת הריבית אף לאו השימה מתוקן. אך נראה שיש לבחון יותר את הניסוח שבו נוקט הרמב"ם לטעם הפטור מן המלקות.

לפי הרמב"ם באופן כללי ישנם שני טעמים לפטור ממלקות: מצד לאו הניתק לעשה, ומצד לאו שניתן לתשלומין (פירוש המשנה מכות ג, א). בהלכות גזלה כותב הרמב"ם:

כל הגזול את חבירו שוה פרוטה עובר בלא תעשה שנאמר "לא תגזול". ואין לוקין על לאו זה, שהרי הכתוב נתקן לעשה, שאם גזל חייב להחזיר, שנאמר "והשיב את הגזלה אשר גזל", זו מצות עשה. ואפילו שרף הגזלה אינו לוקה, שהרי הוא חייב לשלם דמיה, וכל לאו שניתן לתשלומין אין לוקין עליו.

(רמב"ם גזלה ואבדה א, א)

להסבר המגילת אסתר, בנוגע לריבית היינו מצפים שהרמב"ם ינקוט בפטור המלקות שהטעם הוא מפני שהלאו ניתן לתשלומין, או שניתק לעשה. אמנם הרמב"ם נוקט בלשון "ניתן להישבון", לשון שמופיעה ברמב"ם פעמים ספורות בלבד³². מסתבר שאחד הטעמים לשינוי, הוא הצורך לפטור גם את הלוה ממלקות, ולא רק את המלוה. בגזל – רק הגזולן

31. אמנם ראו בגידולי תרומה (מו, ב) הסובר שלדעת הרמב"ם הערב והעדים כן לוקים על ההלוואה בריבית.

32. מלבד ביחס לריבית, הרמב"ם נוקט בלשון זו ביחס לאונאת ממון (מכירה יב, א) וביחס לאונאת דברים (מכירה יד, יח).

עובר על איסור ולכן שייך לפטור אותו מצד שניתן לתשלומין. אך בריבית, שבה התחדש אף איסור ללווה – יש צורך לנימוק שיהיה תקף אף עבורו³³.

הלשון 'ניתן להישבון' מופיעה בסוגיה בביאור דעת רבי יוחנן, כנימוק מדוע ריבית לא יוצאה בדיינים, ולא ניתן לתקן את האיסור. לאור זאת, נרצה להסביר שהרמב"ם אימץ את הלשון הזו מדברי רבי יוחנן, אך משתמש בה במשמעות הפוכה בהתאם לדעת רבי אלעזר: ניתן להחזיר את הגלגל אחורה ובכך האיסור שנעשה מתבטל מעיקרו.

בצירוף של פטור היורשים להלכה זו, ניתן לראות ביסוס נוסף להבנה שיש בריבית פטור ייחודי של 'ניתן להישבון'. אם נבין שחובת ההשבה אינה מחמת חיוב תשלומים של גזל, אלא תיקון של האיסור – מובן מדוע הוא יוטל דווקא על עובר העברה בעצמו, וכאשר הוא מת, יורשיו אינם שייכים בתיקון זה (אלא אם כן מדובר בחפץ מסוים, 'ומשום כבודו').

העולה מדברינו שהוצאת הריבית בדיינים לפי הרמב"ם אינה מצוות עשה של השבת גזלה, אלא תיקון של המציאות, למצב שבו כביכול מעולם לא התבצעה ההלוואה בריבית. בהסבר זה יש כדי לנמק מדוע כל המעורבים בתהליך אף הם אינם לוקים. בהשבת גזלה החטא מתוקן בעקבות החידוש שחידשה תורה ב'עשה' להשיב את הגזלה, שמאפשר תיקון של הפגיעה בחברו. אך לולא חידשה התורה מצווה זו – לא היינו יודעים שניתן לתקן את הפגיעה. אמנם בריבית, שניתנה בהסכמה וברצון הלווה, כל הבעיה היא בממון, וניתן להחזיר את הגלגל לאחור. אמנם, לא מדובר בקיום מצווה, ולכן הרמב"ם לא מנה אותה במניין המצוות.

ההשבה אמנם מתקנת את העברה, ולכן רלוונטית רק כאשר המלווה עצמו בחיים ונדרש לתקן את החטא³⁴, אך כיוון שמדובר בממון מובן מדוע על כל פנים כאשר בית דין יגבה אותו, אף ללא נתינה מרצון של המלווה – הלאו מתוקן³⁵.

33. וראו ביד פשוטה שדן בכך ומציע תירוץ לאור דיוק בלשון הרמב"ם.

34. וראו בלשון האבני נזר (יורה דעה קסח, ד), בהסברו לרשב"א: "כיון דמצוה הוא וכשמת ונעשה חפשי מן המצות אודא מצותו". ובהתאם, ביחס להסבר שבו אנו נוקטים לדעת הרמב"ם: כיוון שהמלווה מת אין יותר צורך בתיקון חטאיו.

35. בדברים אלו אנו מצביעים על ההבדל בין שיטת הרמב"ם לבין דעת הרמב"ן והריטב"א שהצגנו בפרק הקודם.

על מנת לחדד את ההבדל בין הרמב"ם לרשב"א, נציע לבחון נפקא מינה הנידונה באחרונים: האם יש חובה להשיב את הריבית כאשר הלווה לא יקבל אותה, אלא יורשיו, או כאשר בעל חוב (אחר) יגבה את הכסף שיושב ללווה. הט"ז (יורה דעה קסא, ג; חושן משפט ט, א) כותב שהמצווה להשיב היא רק בשביל להחיות את הלווה, אך כאשר הלווה לא ייהנה מכך – המלווה פטור מהשבה. דברי הט"ז נידונו מכמה היבטים, אך נראה להסביר דווקא לאור שיטת הרשב"א. לדעת הרמב"ם, חובת ההשבה אינה

ח. מחילה על ריבית

נחתום את עיוננו בשאלה שנידונה בראשונים, האם הלווה יכול למחול על הריבית, ונראה כיצד הדברים מתקשרים לכיוונים השונים שעלו במאמר.

הרי"ף כותב:

וכל סוגי הריבית אין המחילה אפשרית בהם, כי שניהן עוברין: המלווה והלווה, והלוקח והמוכר.

(שו"ת הרי"ף כג³⁶)

אמנם ניתן להסתפק באיזו מחילה מדובר: האם במחילה על עצם ההלוואה בריבית (בשעת ההלוואה), שהלווה מוחל ומוכן לתת ריבית למלווה, או שמדובר לאחר שהריבית נגבתה כבר, והלווה מוחל על חיוב המלווה להשיב את הריבית לאחר שכבר נגבתה³⁷.

הרמב"ם מביא דעת 'גאונים', וחולק עליהם:

הורו מקצת גאונים, שלווה שמחל למלוה בריבית שלקח ממנו, או שעתידי ליקח, אף על פי שקנו מידו שמחל או נתן מתנה, אינו מועיל כלום, שכל ריבית שבעולם מחילה היא, אבל התורה לא מחלה ואסרה מחילה זו, ולפיכך אין המחילה מועלת בריבית, אפילו בריבית של דבריהם. ייראה לי שאין הוראה זו נכונה, אלא מאחר שאומרים למלוה, החזיר לו, וידע הלווה שדבר אסור עשה ושיש לו ליטול ממנו, אם רצה למחול, מוחל, כדרך שמוחל הגזל.

(רמב"ם מלוה ולוה ד, יג)

נראה להסביר שמוסכם הן על הגאונים והן על הרמב"ם שאין הלווה יכול למחול על הכתוב בתורה וללוות בריבית, וכל הדיון הוא רק לגבי חיוב השבת הריבית, לאחר שנגבתה. ניתן לדייק זאת מדברי הרמב"ם: בהצגת דעת הגאונים כתב שלא מועילה מחילה "בריבית שלקח ממנו", דהיינו לאחר הגבייה, "או שעתידי ליקח" – כלומר כאשר הלווה מוכן לפרוע הלוואה בתוספת ריבית; ואילו בהצגת דעתו כתב רק כי לאחר שאומרים למלווה להחזיר

משום מצווה, אלא כדי לבטל את הריבית. לפיכך, יש צורך בהוצאתה מן המלווה, אף אם הלווה לא יחיה כתוצאה ממנה.

36. כתב יד קופנהגן, בהוצאת רד"צ רוטשטיין, ניו יורק (תשל"ה).

37. המהדיר על הרי"ף (בהערה הקודמת) מציין למקורות בגאונים שמהם עולים דברים דומים, אך כבר כתב על כך ביד פשוטה שייטכן ומדובר במחילה בשעת ההלוואה ולא לאחר הגבייה. אמנם, ביד פשוטה למד מדברי הרי"ף הנ"ל שאף לאחר הגבייה לא ניתן למחול, אך לעניות דעתנו אף מהרי"ף אין מוכח כן.

– זאת אומרת לאחר שהריבית כבר נגבתה ובית דין חייב את המלווה להשיב את הריבית – מועילה מחילה, ומשמע שלפני כן אינה מועילה³⁸.

הגמרא (סא, א) הציעה שאיסור ריבית יילמד מגזל ואונאה, ודחתה משום שגזל ואונאה אינם מדעתו של הנגזל, בעוד ריבית היא מדעת הלווה ואף על פי כן נאסרה. הריטב"א לומד מכאן שלא ניתן למחול על אפשרות ההלוואה בריבית. אך, לגבי מחילה על חיוב ההשבה הוא מציין שאין ללמוד מכאן שמועילה:

ומכאן נראה דלא מהניא מחילה ברבית קודם פרעון דאלו מהניא אין לך רבית שאינו נמחל כדאמרין הכא דידע ומחיל, ומיהו אם מחל לו לאחר שגבאו ממנו המלוה אין ראייה מכאן, דהשתא מחילה מדעת שלמה היא שמחל לו תביעת מומן שהיה לו אצלו משא"כ במחילה דקודם פרעון דחשבה רחמנא כמחילה באונס.

(ריטב"א בבא מציעא סא, א ד"ה מה להנך)

בהמשך דבריו מסביר הריטב"א את מחלוקת הרמב"ם והגאונים כפי שהצגנו³⁹. כדברי הריטב"א מסביר גם הרא"ש (ה, ב), ופסק שניתן למחול על חיוב ההשבה.

נבאר מחלוקת זו על פי הגישות השונות שראינו. דעת הגאונים, שלא מועילה מחילה, תואמת לגישה שהשבת ריבית היא משום מצווה, ואינה תלויה בדעת הלווה. ניתן להבין את הדברים גם במסגרת הגישה הסוברת שהעשה ניתק ללאו, והמצווה מופנית כלפי המלווה, כיוון שהחיסרון אינו זכות ממונית של הלווה, אין ביכולתו למחול עליו. אך יותר

38. וכך גם מבאר המגיד משנה (שם) את מחלוקתם:

"הוראת הגאונים ז"ל היא מוסכמת במה שעתיד ליקח דודאי אין מחילה מועלת לעבור בשל תורה [...] לא נחלק רבינו על הגאונים ז"ל אלא ברבית שכבר עמד המלוה וגבאו שכבר עברו על הלאוין ואף על פי שניתן להשבון המחילה מועלת בו [...] אבל ברבית העתיד ליקח אף הוא ז"ל מודה שאין שום מחילה מועלת בו וזה פשוט".

39. רה"י הרב רבינוביץ זצ"ל (ביד פשוטה שם) מפנה גם לשו"ת הר"י מיגאש (קכח) כמקור לשיטת הגאונים המוזכרת ברמב"ם, ומצדד בהבנת המחלוקת כדברינו, וכן מזכיר גם המהדיר על הרי"ף (ראו הערה 20) כמקורות נוספים שביארו כך את המחלוקת.

נעיר שלמרות זאת אין הכרח לפרש כך את המחלוקת. אפשר להסביר שלדעת הגאונים רק מחילה בשעת ההלוואה אינה מועילה, כפי שמוכיח הריטב"א מן הגמרא, ובדומה לכך הבין המבי"ט (קרית ספר סוף פרק ד) את שיטת הגאונים. מנגד, ה'מחנה אפרים' (ריבית י) מפרש שלשיטת הרמב"ם מועילה מחילה אף בשעת ההלוואה, וכך לדעת המגיד משנה פירש הראב"ד בהשגתו את הרמב"ם (אף כי ניתן לדחוק ולפרש את דעת הראב"ד באופן אחר). על כל פנים, בדברי הריטב"א מפורשת המחלוקת כפי שהצגנו, ובשם הרא"ה רבו כותב כהבנת הגאונים.

מסתבר הביאור לפי הגישה שהמצווה על המלווה, במערכת של דיני אדם-למקום, ולא מופנית ללווה. וכך אכן מפרש הריטב"א:

וטעם הדברים אומר מורי נ"ר דתביעת רבית לא היא כשאר תביעות בגזל ואונאה [...] אלא חיוב הוא שחייב הכתוב להחזיר איסור שבלע [...] דחיובא דרמא עליה רחמנא הוא [...] הכא לשמים הוא חייב וכיון שכן לא תועיל לו מחילת חברו, וכן עיקר.

מנגד, על פי הגישה שריבית אסורה משום גזל, מובן מדוע מועילה מחילה – סוף סוף הלווה מוכן לוותר על גזלה זו. אך אף על פי כן, בהלוואה בריבית התורה הפקיעה את אפשרות המחילה⁴⁰. גישה זו עשויה להתאים לדעת הרא"ש, אך לפי הסברנו לשיטת הרמב"ם נותרת קושיה. כיוון שהשבת הריבית מתקנת את המציאות, לכאורה לא תיתכן מציאות של מחילה, שהרי הכסף לא יצא מידי של המלווה ולא חזר אל הלווה.

כדי ליישב זאת יש לברר את אופן הפעולה של מנגנון המחילה. נראה שניתן להבין מחילה בשתי דרכים: המוחל כביכול נותן מתנה; המוחל מוותר על השעבוד. אם נבין שמחילה היא מחילת שיעבוד, באמת לא תהיה מובנת שיטת הרמב"ם, שהרי לא התבצעה כאן שום 'השבת ריבית' והגלגל לא הוחזר לאחור. אבל אם נאמר שמחילה שקולה לנתינת מתנה, יהיה מובן מדוע לפי הרמב"ם המחילה תעבוד גם במקרה שלנו, שהרי נחשב בעיני הלווה שהמלווה נתן לו את חובו, והמצב כביכול הושב לקדמותו. ובאמת בשאלת הבנת המחילה ניתן להוכיח מדברי הרמב"ם באופן מפורש:

[...] שאין הולכין במתנה אלא אחר גילוי דעת הנותן שאם אינו רוצה להקנות בכל לבו לא קנה המקבל מתנה, והמחילה מתנה היא.

(רמב"ם מכירה י, ג)

אם כן, אין כל קושי מפיסקתו של הרמב"ם במחילה, והדרך סלולה להבנה אותה הצגנו ברמב"ם לעיל. תפקידה של המצווה להשיב ריבית לפי הרמב"ם אינו חיוב ממוני, ואף אינו חיוב עצמאי כלפי שמיים או כלפי חבירו, אלא תיקון למעשה של לקיחת הריבית.

ט. סיכום

במהלך המאמר סקרנו מספר סוגיות ביחס לחיוב השבת ריבית, ולאור זאת חתרנו לעמוד על עניינו של איסור הריבית, ומקומו בעיצוב מודל ההלוואה אותו ביקשה התורה לייצר.

כיוון אחד מרכזי שעלה בידינו מדמה בין ריבית לבין גזל. על אף שישנם מספר סדקים בהשוואה זו, נקודת המוצא נותרת חסרון הממון של הלווה. על פי זה, מצוות השבת ריבית

40. וראו בברכת שמואל בבא מציעא מח לביאור נוסף.

מנתקת את הלאו, ועניינה להשיב את הממון לבעליו. בהתאם, מטרה זו גוררת ירידת בית דין לנכסי המלווה על מנת לגבותה, כפי שנוהגים ביחס לגזלה, ואפשרות מחילה של הלווה על חיוב ההשבה, של כסף הנחשב שלו.

גישה שנייה, רואה באיסור ריבית חידוש שחידשה התורה. הריבית הופכת את ההלוואה לכלכלית למלווה, וכיוון שהייתה הסכמה מצד הלווה על כך – מבחינה משפטית לא אמורה להיות בעיה. אך, איסור ריבית נאסר מצד האחוה והחסד שבתוך עם ישראל. על פי כיוון זה ראינו שני מוקדים במצוות השבת ריבית: מצווה שמוטלת על המלווה לדאוג לאחיו ו'להחיותו', או מצווה להיפטר מהרווחים שנעשו בעקבות חטא זה.

לבסוף, הצענו הבנה מחודשת בדעת הרמב"ם, ולפיה הרמב"ם סובר כי אין בכלל מצווה להשיב ריבית, ועניינה של ההשבה היא ביטול המעשה שנעשה ופטור מן המלקות.